

בית תלמוד

יוצא לאור מדי חדש בחדשו

אשר הוכן ואשר הוסד

כאח

אייזק הירש ווייס, מאיר איש שלום
מורים בבית המדרש פה ווינא יע"א

ונערך ע"י

א. ה. ווייס.

B



In ...

Druck von Löwy & Alkalay, Pressburg, Langegasse Nr. 3.



5678

דבר אל הקורא!

התכלית אשר שמנו נגד עינינו בהוצאת מכתב עתי אשר יצא לאור מחדש אל חדש היא זאת: ליסד מקום נאמן אשר יהיה בית ועד לחכמים אשר נאמנה רוחם עם החכמה היהודית וחפצים ביקרה, להגדילה ולהאדירה. קראנו את הבית אשר הכינונו בשם בית תלמוד יען כי עיקר תעודתו הוא לשים לו את מדרש התלמוד בשני חלקיו ההלכה וההגדה למטרה מיוחדת.

בעת הזאת אשר בכל יום ויום מתמעטים דורשי התורה חובה גדולה היא לשרידים אשר תורתם אומנותם לאמץ ולחזק את הדרישה בספרי התורה שבעל פה. זאת שוינו נגד עינינו והתאמצנו לקיים בנפשינו: לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להבטל ממנה.

ואמנם אם אמרנו כי מדרש התלמוד נשימה לנו למטרה מיוחדת לא יובן זה בן כאילו נרצה להגביל פעולתנו במדרש התלמוד לבד כי אם נגד עינינו יהיה תמיד חכמת ישראל בכלל אבל כל שופט בצדק ובדעת. הלא יודע כי מדרש התלמוד וכל סעיפיו הם כשדה טוב אל מים רבים אשר יעשה פרי תבואה לכל חלקי חכמת ישראל ועל כן בעשותנו את מדרש התלמוד בשני חלקיו ההלכה וההגדה למטרה מיוחדת כבר פלסנו נתיב לחכמת ישראל בכלל.

אף לזאת יהיה הבית הזה פתוח לרוחה: לפירושי ודרישות בספרי תורה שבעל פה בהלכה והגדה, למחקרים בקורות ההלכה וההגדה והשתלשלותן בקורות התנאים והאמוראים ובקורות האומה הישראלית ומצבה בהתיחסותן אל ההלכה וההגדה, לביאורי מקראות המתבארים מתוך מדרשי חכמינו ז"ל ועל פיהם לפי פשוטם, ולחקירות בתרגומים הקדומים. הוא יתן מקום לפרסום דברים עתיקי יומין מכתבי יד ישנים אשר עזן לא נדפסו, ולתיקוני ספרים נדפסים על פי כתבי יד, ויתן מדור בפני עצמו לבקרת ספרים ולהודעות מהוצאת ספרים חדשים גם ישנים.

כל מיני המחקרים האלה יהיו לרצון לפנינו מיד כל איש אשר ידבנו לבו לבוא בבית עמנו ולקחת חלק במלאכתנו. ואולם אך בזאת נאות להם אם ישתמרו במחקריהם מדרך הפלפול העקלתון שהוא מטריד את האדם מן האמת (מהרשי"א חי' אגדה ב"מ פ"ה). אך לא רק דרך הפלפול והחריפות נרחיק כי אם גם דרך בעלי סגנוניא לא נחפוץ הוא הדרך המצדיק הכל עקב שוחד רגשי הלב וישים חשך לאור ואור לחשך ממשוא פנים. וכמו כן אין נפשינו למחקרים אשר יעמיסו על חכמינו הקדמונים מושגים ודעות אשר הם חדשים מקרוב כאו "ותלי תניא בדלא תניא" כי אם מתוך דעותיהם ושיטותיהם נשתדל להכין דבריהם, ומשפטי זמנם בדעות ובלמודים יהיו לנו לעינים אם נשפוט על תורות קדמונינו.



כאלה הדברים המעטים הגדנו היום לפני קוראינו איזה דרך הרוח אשר יהלך במכתב עתי החדשי הזה אשר הכינונו, וגם החכמים המתנדבים לעבוד עמנו בעבודת הקדש הזאת ידעו גם יבינו מתוך האמת והדברים האלה את הדרך אשר נלך בה, ואת אשר הפצנו, ואת המטרה הנכבדה אשר שמנו נוכח פנינו.

ועתה הגה עינינו נשואות אל כל חכמי לב העובדים עבודת הקדש על שדה חכמת ישראל כי יהיו לנו משען ומשענה בפרי חכמתם אשר ברכם ה' ויהי נועם ה' עליהם ועלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו.

המוציאים לאור.

ווי ען, ר"ח סיון תר"ם לפ"ק.

תכונת התלמוד בכלל.

כמקרה כל שטה חדשה בחכמות אשר מדי צאתה לאור יעמדו לה גם אוהבים גם מתנגדים אף כן קרה למשנת רבי יהודה הנשיא אשר הוציאה לאור ויפיצה בישראל בפרק האחרון מימי חייו. הצופה ומביט תכונת משנתו ומתבונן בתוכה כברה, בצורתה כמו ברוחה יבין עד מהרה כי בה ברא הדינות בארץ אשר לא היה מלפנים. היא לא היתה כסדרי משניות קדמוניו אשר כל אחד ואחד מן החכמים ראשי הדורות היה לו סדר משנתו מיוחדת לו לעצמו וילמדה את תלמידיו, כי אם העלה בסדרו מבחר ההלכות אשר נשנו בבתי מדרש השונים בדורות הקודמים וברורו. בה נקבצו באו יחדו כתובים זכרון בספר דברי חק ומשפט ברורים מכל סדרי המשניות אשר היו עד זמנו. ואמנם נפלאה פעולתו מאד ביפי הסדר, בצורה נחמדה, בנועם המליצה וברוח מדעית אשר כמותם לא היה לעולמים. הפעולה החדשה הזאת מיום צאתה לאור היו עיני כל ישראל עליה. אבל לא חסרו לה גם מתנגדים, (ויקר מקריה כמקרה כל דבר גדול בראשית הגלותו לאור החיים) לא נרצה לבחון פה סבת ההתנגדות, אבל דבר ברור הוא כי רבים היו אשר לא רצתה נפשם בפעולת רבי אשר חשב לזרות ולהבר תורת הקדמונים הסר משם כל יתרת, למען תהיה תמצית כל התורה שבעל פה מאוחדת במשנתו וכל התורות והמשפטים אשר הם שרשי היהדות יקוּו אל מקום אחד, כי אם בהתנגד אל כונתו ולהפך את מחשבתו קמו והתעוררו אחרים מן החכמים אשר רובם היו תלמידיו וקבעו להם משניות חצוניות, ובאו כמלקטים מאחרי הקוצרים ואספו בחפנם את כל תפל אשר הסיר רבי והשאירוהו במשנתם, ואולם כאשר כל דבר גדול יעזו באחרונה וינצח את כל הקמים עליו, אף כן גברה המשנה על מנגידיה כי נפרעה עצתם ולא הצליחו להוציא את כל חפצם לפעולת אדם. כראי מוצק עמדה פעולת רבי ולא לבד כי לא יכלו המתנגדים לרחותה ולהעמיד מעשיהם במקומה כי אם מעשיהם ומשניותיהם היו לה לעבדים. כי לא ארכו הימים והנה נחשבו ככלי השרת אשר ישרתו אותה. היא היתה היתר והיא הפנה לדורשים בכל הדורות הבאים, עליה החלו עתה לבנות את בנין חכמת התורת ובה אנו וחקרו ודרשו כאשר ידרוש איש את התורה הכתובה.

אחרי מות רבי יהודה הנשיא בשבת בנוו כסאות לתורה ולתעודה תחת אביהם ומשרת הנשיאות על שכם בנו ר' גמליאל השלישי, היתה להם המשנה ענין הררישה לענות בו בבית מדרשם. אבל כבר אז בדור הראשון פלסה לה מסלות

בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם ותדי מורשה כל קהלת יעקב, כל שוחרי התורה ודורשיה אך את המשנה חמדו להם ובה הגו יומם ולילה לדעת החכמה היהודית להבין דברי חכמים ותורתם, אמנם כבר בימים הראשונים אשר נפוצו מעינותיה חוצה ומצאו דרך בקרב מקהלות הדורשים, חלוק לבם ונחלפו דעותיהם על דבר עמדתה נגד המשניות אשר נאספו מתלמידיהם. השמות אשר נתנו למשניות האלה כבר יורו כי היתה המשנה של רבי נחשבת לעיקר והמשניות האחרות תפלות לה. הן אמנם כי בתלמוד ארץ ישראל נקראו גם כן בשם מתינות (מחוצה!) לרמו כי אינן ניקרות לעמת משנתו של רבי, וכן בכל מקום שבעל חגמרא הירושלמית מדבר ממשנת רבי משתמש בדבור תנינן גם תנן אשר זה הלשון יורה שמשנת רבי נחשבה המשנה הכללית ונגד זה סעתיק משניות אחרות בדבור ההצעה תני שה : לשון סתמי, הבבלי קרא למשניות ההן בשם ברייתא והתנא השונה אותה בשם תנא ברא. ובעלי מדרש האחרונים נתנו להם שם חיצוניות (במדבר רבה פ"ח תנחומא פ' קרח). וכל אלה השמות והדבורים הלא יורו על מפליוותן לעמת המשנה. לא ירענו אם אלה השמות נקראו עליהן כבר בתחלת צאתן לאור למען הברידן ממשנת רבי או נולדו אחרי זמן כביר אחרי אשר חכמי הדורות כבר הברילו ביניהן ובין המשנה, אבל יש לנו מופתים נאמנים ממקורות ישנים כי בדורות הראשונים אחרי רבי כבר הגדילו מעלת המשנה אשר יסד רבי על מעלת כל חברותיה ולא נחלקו רק על דברי יחוסה אליהן. כבר בין ראשוני האמוראים נחלקו בזה הדעות, יש אשר אומרים כי זאת המשנה אשר סדר רבי, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע כי היא תמצית כל התורה שבעל פה, ואין שאלה גדולה או קטנה בדיני התורה היהודית אשר לא נמצא פתרונה במשנה רק אם נבינה לדעת ולתור בחכמה במאמריה הקצרים ובמליה המדוקדקות ולחתור בסתר רמוזה. ועל כן בצדק השמיט רבי מה שהשמיט והמשנה אינה צריכה לחצוניות (ירוש' כתובות ס' פ"ו קדושין פ"א ה"א בבלי תענית כ"א). בעלי הדעה הזאת לא שתו לב לחצוניות רק לעתים רחוקות ולא רבים היו, ולמען השיג מבוקשם למצוא כל שאלה הלכותית במשנה היה להם הפלפול למעוץ ומשפט הסברה עזר למו, ואמנם רוב החכמים לא חשבו כן, כי אם דעתם היא שהחצוניות גם הן דרושות לכל ההוגים בספר משנת רבי והן נאותות להשלים אותה. שמשנתו צריכה כמו כן את משנת רבי הייא כמו שמשנת ר"ה בנויה על יסוד משנתו של רבי, אבל חלוק הדעות הזוה לא האריך ימים. כי מהר נפקחו עיני כלם וראו כי גדול יקר משנתו של רבי ואין ערוך אליה, ושאר כל המשניות היו בערך עזר כנגד המשנה כי הכירו כי הן נאותות לפרוש אור על המשנה לגלות עמוקותיה ולהאיר נתיבותיה, ועל כן אחוז בזו וגם מהן לא הניחו ידיהם. המשנה היתה עיקר התורה שבעל פה ותמציתה ותחיצונה היתה לה ככלי השרת לשרת אותה, בה נעזרו להבין לדעת כונות המשנה הרמוזות בדבוריה הקצרים ובסדר רמוזה אשר ירמוז מליה. והנה המעשה הזה להעזר מן החצוניות בדרישת המשנה הוא אבן פנה אחת לבנין החדש אשר החלו עתה לבנות והבנין הזה הוא התלמוד.

אם נתבונן בבנין הזה ביסודיו ובכל פנותיו במוצאיו ובמובאיו אין בו מקום אשר לא נפגוש בו אחת מחצוניות להיות עזר כנגד המשנה. מהן יקחו בעלי התלמוד תעצומותיהם לפרוש אור עליה להערות מקורה ולפרשה ולהגיע עד תכלית כונותיה. הנה ברוב המקומות אשר ידרשון ויבקשון לדעת מאיזה מקור נשאבה ההלכה במשנה, ומאיזה טעם יסרה ויכוננה ושואלים מנין, מנא הני מלי, מה טעם, מפני מה אמרו, או בלשונות אחרות כמו אלה הלא לפעמים אין מספר מראים שהחצונה מקור למשנה

(1) השם מחוצה לא נמצא רק פ"א בירושלמי אבל נראה שהיה גיגל שבעל אשכול הכפר הקראי (אות ס') קרא ברייתא בשם הזה.

ומשם לקחה זאת. ואף כן מצאנו להפך שיביאו בעלי התלמוד הלכות אשר למראה עין נראות כחדשות אבל בהתבונן בהן נמצא כי לא כן הוא כי אם מתניתא אמרה כן. או כאשר יאמרו הבבליים תנינא להא דתנו רבנן. ואף באופן הזה יגלה ויראה לרוב על פי הברייתא כונת המשנה. וכמו כן יקחו הוכחותיהם מתוך הברייתא ומוכיחים לפיה כדבריו מי מן החכמים הקדמונים שנה רבי משנתו ושמת שהעריכו את זו לעמת זו את המשנה נגד הברייתא ובמקום שנראו כסותרות זו את זו התאמצו בכל עז לפשר הדברים ולקרב הרחוקים, ועל פי הפשרה הזאת יניחו לרוב כונה חדשה בענין המשנה ונעזרו על דרך זה מהברייתא לעמוד על על עיקר פירוש המשנה⁽³⁾. כל אלה המחקרים שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם, ועל כן בצדק נאמר שהברייתא היא אחת מאבני היסוד אשר התלמוד נוסד עליו.

כין אבני הבנין אשר שמו הבונים אבן אל אבן להשלים את הבית יש אחת מיוחדת אשר היא יקרה מאד בערכה, והיא הסברה. בכה הסברה בארו המשניות בכלל ומשנת רבי בפרט, בנתנם מעם וסבה לרברים השנויים. ואולם אלה הבאורים אשר יסודם בסברה ובשקול הדעת יש בהם מינים ממינים שונים. קצתם הוציאו מסברת השכל ולא יחזקום על פי ראיות⁽⁴⁾ אבל לפעמים יפרשו המשניות על פי סברתם ועזר משתללים לחזקה ולאמצה בראיות⁽⁵⁾ ומאחבתם שאהבו את הראיות לא נמנעו להביאן אף ממרחק ולדמות דבר אל דבר אשר הם רחוקים בתכונתם⁽⁶⁾ בכלל

⁽²⁾ בכט אלה משתמש התלמוד בדבורים: מתניתין מני, מני, האי תנא רבי פלוני, מאן תנא, מאן ושמת ליה, כך לא קתני אלא כך כמאן, כמאן, זו דברי רבי פלוני, מתני' דלא כי האי תנא, ליטא מתני' דלא כי האי תנא, ובירושלמי: מתניתא דרבי פלוני, כרבי פלוני, אתיא כר"פ, על דעתא דר"פ, זו דברי ר"פ, מאן תנא, דלא כר"פ אתיא דר"פ כר"פ.
⁽³⁾ בכלל הזה כל התשובות על קושיות מברייתא למשנה או להכרתה ושמושים בלשונות: ורמינדה והתנין, והתניא, ותני חדא ותני אידך וכדומה להם.

⁽⁴⁾ כמו אין מדליקין בשמן שרפה מ"ש לפי שאין שורפין קרשים ביו"ט (שבת כ"ד): ככל יום חותה בשל כסף וכו' מ"ט התורה חסה על ממונם של ישראל (יומא מ"ד) מ"ט תנו כלל גדול וכו' גדול עונשו של שבת וכו' (שבת ס"ח): מפני מה אין טומנין וכו' גזרה שמא ירתיה או שמא יחתה בנחלים (שם ל"ד). ומוזה המין הם לפעמים התשובות על השאלות: במאי עסקינן (ערוכין צ"ד). למה לי למתני (שם צ"ב). מאי איריא (פסחים נ'). מנינא למעוטי מאי (שם עו): קדושין ג'. אהויא (קדושין מ"ו). מ"ש רישא מ"ש סיפא (שם ס"ד). מ"ש הכא דתני כך ומ"ש הכא דתני כך (שבת ב'). מאי קא משמע לן (פסחים פ"ט). הויכי דמי (ביצה כ"א): למה לי למומר (שם מ'). לאתווי מאי (חגיגה ב'): והאמרת (מ"ק י"ג). פשיטא (פסחים ל"ה): הא גופא קשיא (ב"ק ל"ט). מאי קאמר (שם מ"ט) מאי הוה (שם ק"ד) למה לי למתני תרתי ליתני חדא (ב"מ ב'). ליפלוג וליתני בדידה (שם ע'). הא תו למה לי (קדושין ס"ה) כל הני למה לי (כתובות כ"ג) סלקא דעתך (שם נ"ט) למאי הלכתא (שם פ"ב) ואלו . . . לא קתני מה טעמא (יבמות ל') ואף ממין הוה בירושלמי הרבה מן התשובות בלשון: תפתר, פתר לה, קיימתיה, שנייא היא, שנייא וכיוצא באלה.

⁽⁵⁾ מענין הזה הלשונות: דתנין, דתניא, כדתניא, מתניתין נמי דוקא, ובירושלמי: ותני כן, כהדא דתנינן, וע"ע לקמן אות 10:

⁽⁶⁾ כמו בדמותם נסין ושבת לענין קלוטה כמי שהונחה דמי (גיטין ע"ט) ולמדו ערוכין מפתחו של היכל או של אולם (ערוכין ב') ולמדו שאין הקריאה מעכבת בחלוציה ממנחות דכל הראוי לכילה אין בילה מעכבת (יבמות ק"ד) ובכה הכלל הוה פי' הלכות שונות אף שאין הגדרן דומה לראיה (חולין פנ: כ"ב פא: ובכ"מ) ובירושלמי ברכות פ"ו

הפירושים אשר פירשו בסברתם ובשקול דעתם יש למנות גם פירושיהם במשנה אשר עשו בכח מדרש הכתובים אשר דרשו מעצמם אם על פי המדות שתורה נדרשת בהן או על פי שאר דרכי המדרש הנהוגים בזמננו⁷) יסוד גדול אשר התלמוד עומד עליו הוא דקדוקי האמוראים אשר דקדקו בדבורי המשניות לברר היטב כמה דבריהם אמורים באיזה אופן נשנו ובאיזה אופן אין להם קיום, ואם יש מחלוקת במשנה כמה נחלקו ובמה לא נחלקו⁸) ובכלל זה יבואו כל מחקריהם אשר אנו וחקרו והוציאו מן המשניות תולדות הרשות אשר אינן צפות על פני פשוטה של המשנה⁹) וכן גם כל מחקריהם אשר חרשו ברוח ביתם ולא אמרו מאין לקחו הדברים או מי מן התנאים יהיוק במעוים ובעלי הנגרא נושאים ונותנים בדבר עד שמצאו ראיה וסיוע לדבר מן המשנה או גם מן הברייתא¹⁰) חלק גדול מן התלמוד כולל כל מיני השאלות בעניני הלכה בלתי מפורשים במשניות. אלה השאלות נשאלו לפעמים מיוחד ולפעמים היו השואלים רבים, לפעמים נודעו השואלים בשמם ולפעמים לא נודעו, והן נקראו בשם אבעיות בתלמוד. אמנם רוב משאה ומתנה של הגמרא הוא כולל כל השאלות והקושיות אשר נשאלו נגד דעת אחד האמוראים מן המשנה או מן הברייתא או גם מן הסברה, והתשובות עליהן והשלפול בהן¹¹) במישא ובמתן הוזה שמו להם למטרה לאשר ולקיים דעות חכמי הגמרא האמוראים ולהביא

ה"א למדו איזוב מברכה ואמרו: אין תימור ואין למדן איזוב מברכה ואנן חזינן רבנן קיימין בסוכה וילפין מטיט הנרוק הרי שהם עצמם הכירו שהדמיון אינו עולה ופה.

⁷) בהרבה מקומות בנ"ט כששואלים על דבר איזו הלכה במשנה מלך, מנא הני מלי, מאי טעמא, ממני מה, מאי קרא, מאי משמע, התשובה עליהם דכתיב, אמר קרא, אמרה רחמנא, אמרה תורה, גמר כך וכך, וליף כך וכך בדרדריש ר"פ, או גם מביא הכתוב בלא דבור הצעה כלל כמו: אמר רבה הבל מודים בשבת דבעינן לכס מ"ט וקראת לשבת ענג (פסחים ס"ח:) ובירושלמי: נשמעינא מן הדא, נלפינא, טעמא, כתיב, לירד מלה כתיב שמע לה מן הדא, ואמנם ברוב המקומות מביא רק הכתוב בלבד בלא דבור הצעה כלל ולפעמים משתמש בדבור "על שם" גם: הדא הוא דכתיב, היך מה דאת אמר.

⁸) כמו: בכך וכך שנו, לא שנו, מחלקת, קאמפלוגי, לא פליגו, לא נחלקו, בכך דברי הכל לא פליגו כי פליגו, וכך הוא גם בירושלמי.

⁹) בענין הוזה משתמשים בדבורים: זאת אמרת, שמע מינה, שמעת מינה, מנא אמנא לה, ובירושלמי: נשמעינה מן הדא, שמע מינה, שמע לה מן הדא, זאת אומרת הדא דתימר.

¹⁰) כשמביאים ראיה לדבר מן המשניות דרכם להשתמש בדבורים: תניא כותיה דפלוגי, תניא נמי הכי, תניא דמסייע לך, מסייע ליה, ומנא תימרא דתניא, מתניתין נמי דיקא, והתניא (בניהוחא), דתניא, אף אנן נמי תנינא, תני לסיועא. ובירושלמי: ותני כך כהרא דתנינן, מתניתא מסייעא, חייליה, ועוד לשונות כאלה.

¹¹) לשונות האבעיא הן: בעא רבי פלוגי, בעא מיניה, אבעיא להו, ולשונות השאלה והקושיא להשיב על דברי האמורא: מתקף לה, מתיב, מתיבי, איתביה, קשיא, והא, מאי שניא מהא דתניא, מי לא תנן, מי לא תניא, לימא כנגנאי, מאי קמ"ל תנינא, תא שמע, תיובתא, נימא תהוי תיובתא, או אמרת בשלמא, תלי תניא בדלא תניא, והתשובות על האבעיות הן לרוב: תא שמע, שמע מינה, ועל הקושיות: לא קשיא, אמרי, אמר לך, ותיסברא, וליתעמיק, תרגמה, הכי השתא, הוא מותיב לה והוא מפרק לה, הכא במאי עסקינן, לא צריכא, לא נצרכא, לא לעולם אימא לך, פלוגי מתרין לטעמיה ופלוגי מתרין לטעמיה, תריין, תריין ואימא הכי, אלא, אלא מהא ליכא למשמע מינה. ורוב אלה הלשונות נמצאו גם כשמקשה מאמורא לאמורא, בירושלמי לרוב הבעיא והקושיא בלא סימן הצעה, ולשון בעי יאמר גם על הבעיא גם על קושיא. ולפעמים לשון "בעי" במקום קא סלקא דעתך ולפעמים אומר לסימן האיבעיא: שאל, אשתאלית, צריכא, מה הוא. ולשון הקושיא: קשייתא, קשתא על דעתך, והא תני, ולא כן תני, התיב, התיבון, מחלפא שיטתיה, מלתה

הסכמה בינו ובין דעות התנאים שבמשניות. לתכלית הזאת דקדקו במשנה הפכו בה והפכו בה עד שהכריחוהו שתסכים אל דעתם. ואף גם זאת אם לא הצליחו על נקלה להשיג חריפות ולא הספיקו סברות שכלם להמציא הפשרה, אם גם התחכמותם החודרה וחריפות הגיונם ולפולסם ללאו למצוא הפתח ולצאת מהמבוכה, בעבור זה לא היו חשים לבטל דעתם כי אם עוד בקשו הישבנות רבים ולא העתיקו מהם מלים אף אם הוכרחו להכניס נפשם בפרצות רחוקות. מעולם לא היה רע עליהם המעשה להסב פני המשניות לכונה אשר לפי פשטות דבריהן לא חשבו כן אומריהם, ועוד זאת כי לא עצרו בנפשם לתקן לפעמים מאמרי המשנה והוסיפו עליהם או גרעו מהם, אך לא מפני שהמשנה מצד עצמה היתה צריכה תיקון כי אם מרצותם להעמיד דברי עצמם אשר הם בסתירה עם המשנה.⁽¹²⁾ אולם רק לעתים רחוקות אירע כי בכל השתדלותם ואומנות ידם בפלפול לא יצלה הפצם בידם להצדיק דברי האמורא נגד המשנה או הברייתא אשר שגבו מהם, ואז גזרו אומר שהתייובה על דברי האמורא היא תשובה קיימת ונצחה, ובאופן ובענין כזה דרכם לאמר. תיובתא דרבי פלוני תיובתא. ובאמרם כן אז לרוב נדחו דברי האמורא מהלכה, אבל בדרך יוצא מן הכלל מצאנו לפעמים שאף באמרם תיובתא לשיטת איזה אמורא מן המשניות לא רחו בעבור זה שיטתו מהלכה כי אם לא השגיחו על המשניות הסותרות אותה ותפסו להלכה כשיטת האמורא וזה במקום שהדעת והסברה מכריעות כדבריו⁽¹³⁾. ההלכות אשר חרשו חכמי הגמרא שהן ממלאות חלק גדול מן התלמוד קראו בני ארץ ישראל: שמועה והבבלים קראום: שמעתי תא. ולא נמעה לאמר שבשם שמועה או שמעתיא כונתם שהדבר שמועה איש מפי איש עד התנאים — ואולי עוד למעלה מהם — כי אם הוא להפך שהיא שמועה ששמעו בשם אחד מן האמוראים. והשמועה בבחינת תולדותה היא הניגוד מן משנה. שהראשונה תולדתה מאחד מחכמי הגמרא והאחרונה תולדתה מאחד מחכמי המשנה⁽¹⁴⁾ סימן ההצעה לשמועה הוא מלת אתמר שהוא כמו את אמר אמנם לרוב לא השתמשו במלת אתמר רק

פליגא, מה אנן קיימין, איתא חמי, התשובות לרוב בלא סימן הצעה ולפעמים משתמש בלשון: תפתר, פתר לה, שנייא, לא צורכא דלא, לא מסתברא דלא.
⁽¹²⁾ תקנו המשניות רגיל כמו כל חסורי מחסרא, תני כך וכך, אלא אימא ומוכרח הוא שלפעמים גם באמרם דבי קאמר או תריין ואימא דבי שכונתם להגידה עי' כתובות (י"א): וברור שכונתם להגידה המשנה ולא לפרושי לבד. ועי' בס' יד מלאכי ערך תני בשם הראשונים, ועוד תראה להלן במאמר נ' כי בכ"מ תקנו ללא צורך ורק להצדיק דברי אמורא ולהשוותם עם המשנה.

⁽¹³⁾ דבר מוסכם הוא ואין הולך עליו שבכל מקום שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא שיטתו נסותרת ואין לה קיום להלכה כלל וכלל. עי' מזה בספרי בעלי הכללים. ואמנם מצאנו בנ"מ שאעפ"י שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא אפשר לקיים דברי האי אמורא להלכה אם הדעת מכרעת כמותו אף שאין משנה מפורשת אחרת מסייעתו עי' ערובין (ט"ז): דקאמר תיובתא דרב פפא תיובתא והלכתא כותיה ומ"ט משום דתייקא מתני' כוותיה אף שאין מפורש. ואמרו עוד שם (י'): תיובתא והלכתא משום דתני ה' חייא כותיה. ולא עוד אלא שמצאנו הלכה כמאן דאיתותב אם הסברה מכרעת כמותו אף שאין לו סיוע ואיכא תיובתא עי' ברכות (ב"ג): אמר רבא אע"ג דתניא תיובתא דשמואל הלכתא כוותיה מ"ט כל לאנטורי טפי עדיף בירושלמי לא נמצא תיובתא דר"פ תיובתא אף שתיוקו בקושיא. אך לפעמים כשתיוקו בקושיא אומר על דברי האמורא דאיתותב ולית ליה קיום עי' נטין פ"ה ה"א.

⁽¹⁴⁾ בכל הגמרא לא נמצא שיאמר שמעתתא על משנה או ברייתא כי אם על מיטרא דאמוראים ועי' ירושלמי הנהגה פ"ג ה"ב שאמרו שמועה לא שמענו משנה שנינו. ובנוטין פ"ט ה"א שמעתא רובא מתניתא. מעשר שני פ"ב ה"ג ולא ידעין אם משמועה אם מן מתניתא:

בשמועות שיש בהן מחלוקת האמוראים אבל בשמועה שהוב'ה בשם אחד מן החכמים לרוב לא נאמר בה דבור אתמר¹⁵) בשמועות האלה נתנו ונשאו כמו במשניות. ואמנם כשמדברים במשאם ובמתנם בשמועות באיזה אופן נאמרו ובאיזה אופן לא נאמרו לא ישתמשו לעולם בדבור שנו או לא שנו כדרך שמדברים מן המשניות, כי אם משתמשים בדבורים: אתמר, לא אתמר, לא אמרן. והנה ידענו שההבדל העיקרי שבין חכמי המשנה ובין חכמי הגמרא הוא שהראשונים שמו לעיקר דרישתם את ייסוד ההלכה והאחרונים אין השתדלותם כי אם לפרש את ההלכות שקבעו קדמוניהם שהן המשניות. ומהשתמשם תמיד בכנוי אמר לכנות בו את פעולתם יצא לנו כי מושג אמירה התרחב בעת ההיא ובא בהשאלה להוראת הביאור והפירוש, ובוה נמצא שורש דבר למה חכמי הגמרא נקראים בשם אמוראים. הן נדרף עם השם אמורא הוא אשר תורגמן ההוראה העצמית לזה כמו לזה הוא מפרש. כי הוראת תרגם אשר ממנו נגזר השם תורגמן או מתורגמן היא: פירוש, כענין שאמרו חכמים מפורש זה תרגום (נדרים ל"ז מגלה ג' ירוש' שם פ"ד ה"א) ובמקומות רבים נמצא בתלמוד שמשתמש במלת תרגם, תרגמא למושג פירוש (ברכות י"ט עירובין כ"ז סוכה כ' ובכ"מ). בימים ההם כשהיה החכם יושב ודורש קם עליו אחד מן החכמים ומפרש דבריו לעם ולתלמידים השומעים וזה המפרש היה נקרא תורגמן כמו הוצפת התורגמן (ברכות כ"ז: ירושלמי תענית פ"ד ה"א) ואשר יקרא לפנים תורגמן יקרא בלשון הגמרא בין הירושלמית בין הבבליית בשם אמורא, כמו: רבי מפקד לאבדן אמוריה, ר' חייא בר ווה מפקד לאמוריה (ירוש' ברכות פ"ד ה"א) רבי פרת היה אמורא של ר' יסה, בר ישיטה היה אמורא לרבי אבהו (ירוש' מגלה פ"ד ה"י) רב לא מוקי אמורא עליה מיומא טובא לחבריה (בבלי ביצה ד.) אוקים רב אמורא עליה ודרש (חולין ק.) ורק לפעמים נמצא שהמפרש העומד ומפרש דברי החכם הדורש שנקרא גם בימי האמוראים בשם מתורגמן. כמו: יהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש (כתובות ת.) אבל לרוב נקרא אמורא ואמרו גם בפירוש שהאמורא להוראה זו הוא המפרש, כמו: רב איקלע לאתרא דרב שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דר"ש קם רב עליה וקמפרש (יובא כ.) ועוד מפורש בתלמוד שתורגמן ואמורא הם אישים שונים כמו שמצאנו: דבי נשיאה אוקמא דינא דלא הוה גמיר . . . אמר ליה ליהודה בר נתמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש קום עליה באמורא (סנהדרין ז.) היוצא לנו מכל זה הוא שמושג מתורגמן ומושג אמורא לדבר אחד נאמרו, ושהוראת שניהם היא לכנות כן את המפרש את דברי הדורש ברבים, וגם זאת יוצא לנו מפורש שבימי חכמי הגמרא הרגילו לרוב בשם אמורא להוראה זו, ושהגילות זה השם נהוגה בין בארץ ישראל ובין בבבל, ומבואר גם כן שכמו שדבור תרגם הורחב על הוראת הפירוש אף כן דבור "אמר" הורחב על הוראת זו, ועתה בצדק היו מכנים בעת ההיא את המפרשים את המשניות בכנוי אמוראים כי כמו שהחכם העומד בין הדורש ובין השומעים ומפרש דברי הדורש נקרא אמורא אף כן החכמים המתרגמים ומפרשים את דברי בעלי המשניות יקראו גם הם אמוראים יען כי הם כמו אמוראים ומתרגמים לבעלי המשניות¹⁶).

¹⁵ עי' בס' יד מלאכי ערך איתמר. ומצאנו אתמר אף במחלקת רבי וד' חייא עי' על כל זה בספר הזכור ובשאר ס' כללים.

¹⁶ השם אמורא למושג חכם מחכמי הנמ' נמצא בירושלמי ברכות פ"א ה"א שם ה"ה פ"ג ה"ב וספ"ד ופ"ח ה"ה וכן נמצא גם בשאר מסכתות לאין מספר. ולמושג תורגמן בברכות פ"ד ה"א ומגילה פ"ד ה"י וכמו שכתבנו בפנים וכן נמצא גם במסכתות אחרות, והנה ליודעי הירושלמי ובקיאים בו ההערה הזאת אך לטוהר ואמנם בעבור זה הוכרחתו להעיר על ככה ביהוד מפני שראיתי שהרב ר' שלמה יהודה ראפורט בספרו ערך מלין ערך אמורא כתב בזה אריכות גדולה לכאר את השם אמורא ויוצא מן ההנחה: כי אמורא לא

מן הענינים אשר התלמוד נכון עליהם הם גם ההוראות, והן הרברים אשר הורו החכמים הלכה לתלמידיהם או אשר הורו בדרשותיהם לרבים, וכן אספו אל התלמוד, המעשה, וענינו ספור מעשים שהיו ובאו לפני החכמים לדון ולהורות בהן למען ידעו את המעשה אשר יעשו. ומענין הזה יש כמה הלכות שהובאו בתלמוד אשר לפי צורתן נחשוב כי יצאו כן בצורת ההלכה מפי החכם אשר נתיחסו לו, אבל באמת אין הדבר כן כי אם בעל הגמרא או אחד מן האמוראים המאוחרים יאמרו בפירוש כי לא נאמר כן מפיהו מפורש כי אם הבאים אחריו למדו כן מכלל מעשה שבא לידו והורה בו ומחוראתו שפטו על שמתו ונתנו למשפטם הזה צורת הלכה, ועל הלכות כאלה דרך התלמוד לאמר: לאו בפירוש אתמר אלא מכלל אתמר, ומענין הזה נמצא גם בירושלמי: בפירוש שמעת או מן שיטתיה, דבר גדול שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם והוא קביעות ההלכה וההכרעה בין התנאים החולקים במשנה ובברייתא. הן אמנם שבמחלקת היחיד נגד הרבים היה להם מדה מכבר וכלל גדול בדיון שיחיד ורבים הלכה רבים (ברכות לו: ובב"מ) ובמחלקת ב"ש וב"ה כבר קבעו ביבנה שההלכה כב"ה, וכן מצאנו כלל ישן שמשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי, אמנם לא היתה הלכה קצובה להכריע בין יחיד החכמים החולקים, ובזמן ההוא היה הדבר הזה נחוץ מאד. כי עת יסוד המשנה וחדוש ההלכה כבר עברה הלכה לה וימים ימי התלמוד והפירוש לתורת התנאים ומשניותיהם, ואמנם באלה התורות והמשניות עלו דעות מוחלפות והלכות מתנגדות, בעלי אלה התורות והדעות החלוקות היו התנאים אנשים אשר נחשבו להם לנושאי החכמה האלוהית, ואשר דברי אלהים חיים כל דבריהם אף אם נחלקו מהפך אל הפך, והן אמת כי האמונה הזאת בקדמוניהם תוכל להתקיים בבית המדרש ובין חומותיו ולא תהיה למכשלה גדולה כל עוד אשר לא תפעיל על החיים, אולם בעת באו במשפט על דברי החולקים, ונקרבה עליהם השאלה, איזו השיטה מן השמות המתנגדות תהיה לנו למדה להלכה ולהורות על פיה למעשה הלא מובן הדבר מעצמו כי הוכרחו לאחוז באחת ולהנח ידם מהמתנגדת לה ולקבוע ההלכה, ואף אמנם מלאו את החובה הזאת באמונה ובשלמות, בימים ההם ובעת ההיא אחרי נשלמה המשנה הכוללת וגם נאספו משניות חזוניות ובאו הימים יהי התלמוד וההוראה אז החלו להכריע ולקבוע הלכה, כבר האמוראים הראשונים כמו רבי חנינא ורבי ינאי ואחרים מבני דורם קבעו לפעמים הלכה כדברי מי מן התנאים¹⁷) והעמידו גם הלכות קצובות אשר היו להם למדה כללית בכל מקום במחלקת התנאים ובדבר הזה פעל רבי יוחנן יותר מכל רבותיו וחבריו וממנו ראו תלמידיו ועשו גם הם כמוהו¹⁸), ולא לבד שהעמידו מדות כוללות בבחינת ההלכה כדברי מי מייחדי החכמים

נקראו רק החכמים שבבבל, ומיד בתחלת הערך כתב: חכמי הדורות בבבלי... : נקראו כולם אמוראים. ובסוף הערך כתב: ואמורא בבבלי כמו מתורגמן בארץ ישראל וכו' ומלת אמורא מצאתי בירושלמי כעת רק במקום אחד ועל ההנחה הזאת בנה את כל הערך, ואמנם מן הראיות שהבאתי יוצא מפורש וברור שחכמי הדור של אחר התנאים נקראו בירושלמי אמוראים כמו בבבלי, וכן המתורגמן נקרא בימיהם אמורא בירושלמי כמו בבבלי, וע"כ כל דבריו שם בנויים על הנחה כוזבת ואין יסוד לכל בנינו.¹⁷ עי' חלה ספ"ב א"ר חנינה הלכה כר"א בן ערך, יבמות פ"א ה"ב הלכה כר' יהודה, שם ספ"ו הלכה כר"י בן ברקא, גיטין פ"ו סה"א הלכה כר"י, ועי' ברכות פ"ג ה"א אריב"ל הלכה כר"ש, עירובין פ"א ה"א הלכה כר"י בן נורי שקלים פ"א ה"א הלכה כרשב"ג ועי' יבמות פ"א ה"ב א"ר הושעיה הלכה כר' יהודה, שם פ"ד ה"ו הלכה כר' יהודה, ואין צורך להרבות בראיות כדבר ידוע ומפורסם.

¹⁸ הלכה כרבי מחבריו (ירושלמי תרומות רפ"ב) ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י, ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ור' יהודה ור"ש הלכה כר' (עירובין מ"ו:) הלכה כדברי המכריע (ירושלמי פסחים פ"א סה"ה שבת ל"ט:) הלכה כר"ש השורי במסוכן ובת"מ

כי אם העמידו גם מדות להכריע על פיהן ההלכה בבחינת הנושאים יהיה האומר מי שיהיה כמו הכללים: מחלקת ואחר כך סתם הלכה כסתם סתם ואח"כ מחלקת אין הלכה כסתם (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א ובבבלי שם מב: וש"נ) הלכה כסתם משנה (שם) הלכה כדברי המיקל בערובין (ירוש' ערובין פ"א ה"א וב' שם מו:). כל הלכה שהיא רופפת צא וראה מה הצבור נוהגים (ירוש' פאה פ"ב ה"ו), הלכה כדברי מי שהוא מיקל באבל (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ג ובבבלי שם ובערובין מו:). ועוד כללים רבים כאלה. וענין הכרעת ההלכה נתפשט מאד בתלמוד. ואולם לא כל הכרעה להלכה שנמצאה בנמרא שלנו תולדותה מבעלי הגמרא, כי יש בה הרבה מענין הזה אשר הוסיפו בה האחרונים על פי האזנים וביחוד על פי בעל הלכות גדולות¹⁹). עוד חלק קטן מן התלמוד הבבלי הכולל קבוצת משניות חזוניות אשר נסדרו בחבור אל המשנה בלי כל משא ומתן לא על המשנה ולא על הברייתא ובאופן הזה נחשבה הברייתא בערך תלמוד אל המשנה²⁰).

מכל אלה הענינים יחד יגלה ויראה לעינינו משפט התלמוד ומעשהו בכלל תכונת דרכו בביאור המשניות ובפתרון ההלכה ובהוצאת דבר מדבר. אמנם מלבד החלק ההלכותי שבתלמוד עוד הוא כולל חלק שני והוא חלק האגדי. החלק הזה מכיל כמו שלישי ועוד של תלמוד הבבלי כולו, וכמו חלק ששיתו של התלמוד הירושלמי.

(מאמר שני במחברת הבא).

של דמאי (מנחות ל'): הלכה כרשב"ג באבל (חולין נ'). כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו וכו' (בטין עה:). כל דתנן בבחירתא מותיה הלכה כמותו (ברכות כו). הלכה כר"מ בנזירותו (ערובין מו). הלכה כר"ע אפילו במקום שביט הלל חלוקין עליו (ירושלמי ב"מ ספ"ג) ועוד הרבה כיוצא באלה. ונמצאו גם הלכות קצובות בבחינת מחלקת האמוראים כמו הלכתא כרב באיסורי ובשמואל בדיני, הלכתא כר' יוחנן לגבי ר"ש בן לקיש לבר מתלת, הלכתא כרב נחמן בדיני, הלכתא כרבא נגד אביי, הלכתא כאבוי ביע"ל ק"ס, הלכתא כרבינא לקולי לבר מתלת, ועוד הרבה ועי' מכל זה בה"ג פ"ט ע"ב בהלכות קצובות דבני מערבא ובסבוא התלמוד לד' שמואל הנגיד, ובסדר ת"א, ובספר הכריתות וביד מלאכי אות ה' ואות ר' ובשאר ספרי הכללים.

¹⁹ הוספות מאוחרות כאלה נמצאו הרבה מאד בתלמודנו וארשום פה רק ההוספות שנמצאו במס' ברכות עי' שם (כב:) ולית הלכתא כותיה, הוא הוספה ובכ"י פריס ליתא. שם (לו:). והלכתא כמר בר רב אשי — כ"פ האדמה כלו לקוח מכה"ג ועי' ש"ב רא"ש. ועי' בס' דקדוקי סופרים צד 196 לברכות (לו). שבכת"י מינכען איתא שם והלכתא שמן זית מברכין וכו' עד פטרת להו שכולו לקוח מכה"ג ומפרשי' ותוס' שם נראה שהיה בן גם בספרם אלא שמתקוה.

²⁰ עי' ברכות (כח:). מתני': ר"נ בן הקנה אומר וכו' ת"ר עד סוף הפסקא. שבת (קלו:). פי': מל ולא פריע וכו' ת"ר וכו' עד סוף. ערובין (מה). מתני': מי שישב וכו' תניא וכו' עד סוף. ביצה (כט:). מתני' הולך אדם וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם (לד:). ת"ר תנור וזכרים עד סוף הפסקא. ר"ה (כב:). כראשונה היו מקבלין וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם (כה). בא לו אצל ר"ד וכו' ת"ר כו' עד סוף. יומא (לח). פי' ניקנור וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם מתני' ואלו לנתי וכו' עד כמלא נימא. תענית (כה). פי' זמן עצי כהגים וכו' עד יואב בן צרויה. שם (לא). שבהן בנות ישראל וכו' ת"ר וכו' עד שאין לו. שם בנות ישראל וכו' תנא וכו' עד סוף. סוכה (כב:). פי' מעוכה כמין בית ת"ר וכו' עד מכשירין. מגלה (לב). פי' וידבר משה וכו' ת"ר וכו' עד הלכות הן בחג. יבמות (פד). פי' ר"א וכו' תניא וכו' עד כוכר. וכאלה תמצא בכל מסכתא ומסכתא.

א. ה. ווייס.

אם אינו ענין לכאן תנידו ענין למקום אחר.

מדה גדולה היא זו בהבנת ספרים עתיקים. כי יקרה למעתיק כן אם באשגורת לישנא או בהמעאת העין בין דומה לדומה או שנתחלפו הקלפים בידו וכיוצא בזה והוא שונה ומעתיק דבר שלא במקומו. וכבר יסר ר"א בנו של ריה"ג במדותיו כעין מדה זו. והיא שם מדה כ'. מדבר שנאמר בזה ואינו ענין לו והוא ענין לחבירו. ועל יסוד מדה זו קבע שמה שנאמר וזאת ליהודה (דברים ל"ג ז') ענינו לשמעון. והמקרא בתשלומי וזאת לשמעון. כלי שאותה הברכה של ראובן תהיה ג"כ לשמעון. ואח"כ מתחיל ליהודה ויאמר וגו'. והיא כעין לבנימין אמר וגו'.

אמנם צורך מדה זו בהבנת המפרשים גדולה מאוד. שכבר נמצא בהם הרבה מאמרים שאינם במקומם ועל כן נלאו המפרשים למצא פתח הבנתם. ולא קרה כן משגגת המעתיק אמנם ענין הרבר כך הוא. שנסדר הדברים קבץ ואסף את דבריו ממכתבים שונים וסדרם על סדר הכתובים ומתוך כך אירע שהעתיק מאמר בתשלומי ואין ענינו לכאן אלא ענינו למקום אחר. או שסדר מאמר שנאמר במקום אחר למקום זה לפי שבתחלת ההשקפה ענינו לכאן אמנם כשנעמוד על הדבר נמצא שענינו למקום אחר.

ואביא איזו דוגמאות לדבר. בכראשית רבה פ"ז סדרו על מקרא ויסגר בשר תחתנה. אמר ר' חנינא בר יצחק עשה הקב"ה נוי לתחתיתו כדי שלא יהא מתבזה כבהמה. ר' אמי ור' ינאי חד אמר עשה לו מנעל ואפיפורין כבוש עליו כדי שלא יצטער כשהוא יושב. ואחרניא אמר עשה לו כסתות. ר' לוי ור' אמי חד אמר עשה לו קבורה וחד אמר עשה לו תכריכין.

והנה נדחקו מפרשי המדרש בהבנתו. אולם באמת שעיקר אלו המאמרים הם במקום אחר. וסדרם המסדר כאן כשביל ענין שצריך לו בהם. והנה אלו המאמרים לקוחים מקהלת רבה פ"ג. והכי תני להו התם. ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל. מהו אין. ר' נחמן בר יצחק אמר עשה לו נוי לתחתיתו שלא יהיה מתבזה כבהמה. ר' ינאי ור' יודן. ח"א עשה לו מנעל ואפיפורין כפוי עליו שלא יהא מתבזה כבהמה וח"א עשה לו כסתות לתחתיתו שלא יהא מצטער בשעת ישיבתו. ר' לוי ור' אמי ח"א עשה לו קבורה וח"א עשה לו ארון וח"א עשה לו ארון ותכריכין.

וכל נוסחא זו היא יותר מיושרת ומתוקנת ממה שהיא בכראשית רבה שבאו לפרש מותר האדם מן הבהמה. והנה רנב"י פירש אין שמותר האדם הוא במה שאין לו. ואתאי כרא דא"ר יהודה בכראשית רבה פ"ד ויהי האדם לנפש חיה ר' יהודה אומר מלמד שעשה לו עוקץ כחיה וחזר ולקחו ממנו מפני כבודו. ור' ינאי ור"י לא באו לפרש מלת אין אלא תפסו בשיטתו של רנב"י ואמרו שמותר האדם הוא בפיצירת בשר העגבות. שאין שום חיה דומה לו בזה ונתייחד בו תמורת העוקץ שאין לו. ואמנם נחלקו בתכלית יצירתו ח"א כי נתייחד מין האדם בבשר תפוח לכסת בית נקובתו וח"א לפי שנתייחד האדם לחיות יושב שלא יצטער בישיבתו. ופי' מנעל מסגרת. ועיקרו מנעול כמו שהוא בקהלת רבה ומענין ששנינו במ"ק ח"א והמנעול והמפתח שנשברו וכו'. וכלו שעשה פי שפתו עצור ונעול. ופי' אפיפורין הוא כפי פ"י הערוך הרום ושרפרף וכינוי חז"ל כן בשר העגבות. וכבר העירו ע"ז חכמי הלשון שהוא מלשון יין ושציל ברלית ולא בר"ש.

ור' לוי ור"א אמרו כי מותר האדם הוא בענין מיתתו כשהוא אין. וכן אמרו בתנחומא פ' אמור כפ' ומיום השמיני והלאה. ומותר האדם מן הבהמה אין האדם מת מטפלין בו ונקבר והבהמה אינה נקברת. ונוסחאות שונות הם בשיטת המ"ד הב'. נוסחא א' עשה לו תכריכין. ונוסחא ב' עשה לו ארון. ונוסחא ג' תופסת בשתיקה וגרים עשה לו ארון ותכריכין. והמעתיקים סדרו בקהלת רבה ב' נוסחאות. ותסריין שם המלות נוסחא אחרניא.

ובשנעין כמפרשי הבראשית רבה נראה שנחקו ונלאו למצא מדרשם של ר' לוי ור' אמי ב'פ' ויסגר בשר תחתנה. וכל פירושיהם אינם אלא להג הרבה ויגיעת בשר ללא צורך. שהמסדר לקח מדרש שעקרו בקהלת וסדרו כאן עפ"י שיטת המ"ד שפירש צלע על העוקץ. בברכות ס"א ע"א ועירובין י"ח ע"ב. דגרסין שם ויבן ה' אלהים את הצלע ה"א פרצוף וה"א זנב. ועפ"י אותה הישמה פירש ויסגר בשר תחתנה על בשר הענבות. ואגב דמיתו למדרשם של רנב"י ור' ינאי ור"י מייתי נמי לדר"ל ור"א. ואין ענינם לכאן אלא ענינם למקום אחר.

דוגמא ב' בבראשית רבה פ"ב דריש מקרא אלה תולדות השמים והארץ בהבראם וגרים עלה ר"פ בשם ר' לוי אמר בה בראם בה"א בראם. והדר מייתי מאמר וזה לשונו. ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאם ה' וגו' (ישעיה ס"ו) אר"י בשם ר' סימון לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו שנאמר ואת כל אלה ידי עשתה. ר' יודן אמר בזכות התורה שנאמר אלה החוקים והמשפטים וגו' (ויקרא כ"ז) ר' יהושע בר נחמיה אומר בזכות השבטים שנאמר ואלה שמות וכתוב ויהיו כל אלה נאם ה'.

וכבר נדחקו המפרשים בענין זה המאמר והרבו בו נוסחאות והגיהו בו. ואין אני רואה להלאות את הקורא בהעתקת דבריהם. אולם בא וראה בפסיקתא רבתי סוף פ"ד דגרסין שם. התחיל ישעיה מוכיחן השמים כסאי וגו' והבית הזה שיבנה לא תהיו סבורים שבשבילכם נבנה אלא בשביל אחרים ובשביל מי נבנה ר' יהודה הלוי בר שלום אומר בשביל התורה והיא היא שאומר איזה בית תבנו לי ובשביל מה נבנה בשביל את כל אלה ידי עשתה בשביל התורה אלה החוקים והמשפטים וגו' ור' יהושע הבקן ברבי נחמיה אומר בשביל השבטים כל אלה שבטי ישראל כיון שראה אליהו וכו'. ואין ספק דר"י הלוי בר שלום הוא הוא ר' יודן דבראשית רבה ור"י הבקן בר"נ הוא הוא ר"י בר"נ. אלא דבבראשית רבה נקט קרא דואלה שמות והתם נקט קרא דכל אלה שבטי ישראל. ועכ"פ אין מדרשם על בריאת שמים וארץ רק אבנן ביה"מק. ומעתה הרי אתה דן שעיקר כל המדרש הוא בסוף ישעיה ומשם לקחו המסדרו בבראשית רבה והעתיקו בשביל תחלת ענינו. וכולא הוא מאמר בפני עצמו כאילו היה כתוב כתיב ואת כל אלה וגו'. אלא דהשמיט מלת כתיב ודוגמתו הרבה בבראשית רבה. דר"י בשם ר"ם דרש בזה המקרא לא בעמל ולא ביגיעה וכו'. ועיקר מדרשו הוא על סוף המקרא אלא שהמעתיקים קטעוהו כדרבם. ואולם סוף המקרא הוא ויהיו כל אלה נאם ה' ולפי מדרשו פירושו שכולם היו רק דבר ה'. וכן תרגמו המתרגם וית כל אלן גבורתי עברת והלא הואה כל אלן אמר ה'. ופי' ידי כחי וגבורתי. ואגב דמיתו להא מייתי נמי לדר"י ור' יהושע שאין ענינם לכאן אלא למקום אחר.

דוגמאות אחרים. בספרי דברים פ' קצ"ט כי תקרב אל עיר להלחם וגו' דרשו אל עיר לא לברך לעיר ולא לכפר. וכן דרשו התם בפ' ר"ג בפסוק כי תצור אל עיר. ונדחקו המפורשים בענינו. וכבר העתקתים במאיר עין שם. אמנם עיקר ענין ביאור מלת עיר וגדרו הוא לענין ערי מקלט כמו שדרשוהו שם פ' ק"ג ובספרי במדבר פ' קנ"ט והמסדרו סדרו על מלת עיר שבמקרא שלפניו אף שאין לדבר שום ענין לכאן.

ועל דרך זה נראה לומר בהא דגרסין בספרי נשא פ' ז' אמקרא איש איש כי תשמה אשתו. איש איש לעשות אשה כאיש דברי ר' עקיבא. ונלאו בו המפרשים ורמותי עליהם במאיר עין שם. אמנם עפ"י מדה שהזכרנו דעת לנבון נקל שאם אין לו ענין לכאן תניחו ענין למקום אחר ור"ע כשדרש במקום אחר דריש כך. סוף סוף מדה זו גדולה ויקרה היא בהבנת המדרשים על בורים ופשוטם וכל המרבה לבררם ולגלות עקמם הרי זה משוכת.

מא"ש.

ראיה לדבר זכר לדבר.

כל דורש את התלמוד מבלי שים לב אל היסודות אשר עליהם הוכן והוסר, אל שרשיו וכלליו אשר הם אמת בנינו אך לריק ייגע לבוא עד תכונתו וכל עמלו לבוא בסודו ולהבינו על אמיתתו אך יעמול לרוח. רבים מגדולי הרבנים בכל הזמנים הבינו זאת בלבבם ותהי נפשם מתאמצת לפלס מסילות לדורשים, לקבץ על יד אלה השרשים והיסודות והכללים ולכתבם בספר למען יהיו מנהיגים נאמנים לאלה אשר נסתה רוחם לשים מעמקי ים התלמוד דרך לעבור בטח. בשנים קדמוניות כבר בשנות מאות הראשונות אחרי תום דורות הסבוראים החלו כמה גאונים לעשות מלאכתם בפנה הזאת כמו בעל סדר תנאים ואמוראים, בעל הלכות גדולות, ורב שרירא גאון, ורב שמואל הנגיד, ומהם ראו גדולי החכמים בדורות שבאו אחריהם ועשו כמותם, וכן בכל הדורות עד זמנינו לא יחסרו בישראל אנשים נאמני רוח אשר תגדילו לעשות בפנה הזאת אמנם המלאכה מרובה ועוד דרך רחוקה להביאה עד תומה, ועוד זאת כי רבים מבעלי הכללים בזמן האחרון תקפה עליהם רוח הפלפול ולסבה הזאת בכללים לא מעט הולכים בתהו לא דרך והיו כלליהם ללא הועיל וכלא היו, ועל כן כל חקירה וחקירה בפנה הזאת אם גדולה אם קטנה היא תועלת לדורשי התלמוד באמונה ולא יבצר ממנה רצונם. מדעתנו זאת ומהוקירנו את ערך הסדר הנכון בלמודים נשים לפני קוראינו פעם אחר פעם מאמרים בפנה הזאת, ונתחיל היום בכיזור הדבורים «ראיה זכר» שבכאמר חכ"ל.

אם אין ראיה לדבר זכר לדבר.

המאמר הזה הוא דבור הרגיל בפי התנאים ונמצא במשנה או בברייתא ואף פעם אחת לא נמצא שהשתמש בו אחד מן האמוראים. והנה בפירושו של זה הרב רב כבר נחלקו בו הקדמונים בברכות (ב' :) תנאי: מאימתי מתחילין לקרות ק"ש בערבין . . . משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן סימן לדבר צאת הכוכבים ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ואנחנו עושים במלאכה וחצים מוחזקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים ואומר והיה הלילה לנו משמר והיום מלאכה. ופרש"י שאין ראיה לדבר שהיום כלה בצאת הכוכבים וכו' וזכר לדבר איכא דכל עת מלאכה קורא הכתוב יום. ודברי רש"י תמוהים כיון שאנו רואים מן הכתוב שבצאת כוכבים כלה היום וכמו שמפורש יותר במגלה (כ"א:) א"כ ראיה גמורה היא שבצאת הכוכבים תחלת הלילה, ומכח קושיא זו פי' התוס' במגלה דלכך לא הוי ראיה דנהי שהוא לילה באותה שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל אדם. ובברכות אמרו דראיה גמורה אינה דהא לא מיירי התם לענין ק"ש. והנה בענין עיקר כוונת הרב ר' יש כן בתוס' שני פירושים ושונים זה מזה לפי שלמדן מדבר דמיווי בנושא אחר לא נקרא ראיה אלא זכר. ולפי דברי התוס' במגלה אינו כן. מדכתבו «דלכך לא הוי ראיה דנהי שהוא לילה באותה שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל» מוכח דאין הרב תלוי בשווי או שנוי הנושאים ואלו היה מבואר שם בקרא והלילה לשכיבה וראי היה זה לדעת התוס' שם ראיה גמורה אף דאיירי בנושא אחר, ומעתה עדיין לא ידענו להכריע מה נקרא ראיה לדעתם ומה זכר ? ורבינו יונה בפי' לאלפסי כתב כדברי התוס' דמגלה.

אמנם רש"י, בפסחים (ו' :) פי' דלכך קרא זכר לראיה דמיותי מן הקבלה משום «דדברי תורה מדברי קבלה ניהו», וכן כתב הר"ן שם דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, וזו גם כן דעת הראב"ד בפירושו לת"כ פ' אמור פ"א. וכן משמעות התוס' יומא (ע"ז). שכתבו: מייתי ראיה מדברי קבלה שאינו אלא זכר לדבר, ואולם לפירושם של כל הנהו רבותאי אין לו קיום אם נשים עין בוחנת על רוב המקומות

בספרי התורה שבעל פה אשר שם מובא זה המאמר. והנה זה המאמר נזכר תחלה
בברכות (ב' :) אשר העתקנו כבר למעלה בצרף עם הברייתא אשר בו נאמר:
(ב) בשבת (כ"ג.) ר' יהודה בן בתירה אומר (מאחיזין את האור) כדי שתאחו האש
מב' צדדין ואע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר את שני קצותיו אכלה אש ותוכו
נחר היצלה למלאכה. ג) שם (פ"ב.) חרס. . . ר"מ אומר כדי לחתות בו את
האור אר"מ אע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר לא ימצא במכירתו חרש לחתות אש מיקוד.
(ד) שם (פ"ו.) מנן לסיכה שהיא כשתיה ביום הכפורי אע"פ שא"ר לדבר זכ"ל ותבוא כמים
בקרבו וכשמן בעצמותיו. ה) מועד קטן (מ"ו.) אין נדויו פחות מל' יום ואין נויפה פחות
מז' ימים ואע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר שנאמר ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם
שבעת ימים. ו) שם (כ"ו:) עד היכן קורע. . . עד לבו אע"פ שאין ראה לדבר
זכר לדבר קרעו לבבכם ואל בגדיכם. ז) יבמות (ס"ד.) נשא אשה ושהה עמה עשר
שנים ולא ילדה יוציא. . . אע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר מקץ עשר שנים
לשבת אכרם בארץ כנען. ח) נדרים (מ"ט.) ר' יאשיה אומר (בצלי ושלוך הנודר מן
המבושל) ואע"פ שאין ראה זכר לדבר שנאמר ויבשלו את הפסח באש כמשפמ.
ט) סוטה (ד'). כמה שיעור סתירה. . . פלימו אומר כדי שתושיט ידה לסל ליטול
כבר אע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר כי בעד אשה זונה עד כבר לחס. י) פסחים
(ז') ליל י"ד בודקין את החמץ לאור הנר אע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר שנאמר
שבעת ימים שאור לא ימצא בבתים ואומר ויחפש בגדול החל ובקטן כלה ואומר
בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ואומר נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי
במנ¹. י"א) שם (נ"ג.) סימן לשפלה שקמה אע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר ויתן
המלך וגו' כשקמה אשר בשפלה. י"ב) ב"ב (מ'). אין מחשבין בצדקה עם גבאי
צדקה ואע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר שנאמר ולא יחשבו את האנשים אשר יתנו
את הכסף על ידם לתת לעושי המלאכה וגו'. י"ג) יומא (פ"ג:) מי שאחזו בולמוס
מאבילין אותו רבש וכל מיני מתיקה שהרדש וכל מיני מתיקה מארין מאור עיניו
של אדם ואע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר ראו נא כי אורו עיני כי מעמתי מעמ
רבש הוה. י"ד) סנהדרין (ע'). אינו נעשה בן סורר ומורה עד שיאכל בשר וישתה יין
יין שנא' זולל וסובא אע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר שנאמר אל תהי בסובאי יין
בווללי בשר למו. מ"ו) נדה (ח'): כמה הכרת העובר. . . ג' חדשים אע"פ שאין
ראה לדבר וזכר לדבר שנאמר ויהי כמשלוש חדשים וגו'. מ"ז) שם הפילה רוח או
כל דבר של קיימא ה"ז בחזקתה וריה שעתה ואע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר
הרינו חלנו כמו ילדנו רוח.

רוב אלה הנמצאים בבבלי יש גם בירושלמי ובתוספתא ונוסף עליהם בתוספתא:
(א) שביעית פ"ז אוכלין מבית המלך עד שיכלה מבית אל אע"פ שאין ראה לדבר
וזכר לדבר בנימין זאב ישרף זו ארצו שחוטפת בבקר יאכל עד זו יריוו המוקדמת
ולערב יתלק שלל זו בית אל המאחרת. ב) פסחים פ"י השמש מכביש בבני מעים
ונותן לפני האורחים אע"פ שאין ראה לדבר וזכר לדבר שנאמר נידו לכם ניר ואל
תורעו אל קוצים. והנה בכל אלה מביא זכר לדבר הלכה מקובלת.
וזלת אלה הנמצאים בתלמוד ובתוספתא יש גם מענין הוה במכילתא וספרא
וספרי ושם יש להם תכונה אחרת ששם הזכר לדבר מכוון על המדרש בכתובים
ואלו הם: א) ספרא פ' אמור פ"א מה בין הערבים מיוחד משפנה יום אף יום משפנה

(1) בגמ' שם הנוסחא מעורבת וצ"ל שנאמר שבעת ימים וגו' קודם אע"פ שאין
ראה הקרא שבעת ימים קאי על עיקר הבדיקה והזכר לדבר הוא על הבדיקה לאור הנר
וכן מן הקרא ויחפש בגדול אין לא ראה ולא זכר אלא עיקר הזכר הוא מן אחפש את ירושלים
בנרות או מן נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי כמין ובאמת שתי דעות הם האחת
עשתה הזכר מן אחפש וגו' והב' מן נר ה' וגו' וכן הוא מפורש בירושלמי וע"כ אין מקום
לקושיית הבבלי מאי ואומר.

משש שעות ולמעלה אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר אוי נא לנו' כי פנה יום כי נמו צללי ערב, וכן מובא במכילתא בא פ"ה. (ב) מכילתא בא פ"ז בחפזן זה חפזן שכינה אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר קול דודי הנה זה בא ואומר הנה זה עומד אחר כתלנו. (ג) שם משפטים פ"א עבד עברי האמור כאן בבן ישראל מדבר אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר ויאמרו אלהי העברים וגו' לאברהם העברי. (ד) שם פ"ה אין בידו אלא רשותו אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר ויקח את כל ארצו מידו ואומר ויקח העבד עשרה גמלים וגו'. (ה) שם פמ"ז אם מרף יטרף זה עדר . . . אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר כאשר יציל הרועה מפי האוי שתי כרעים או בדל און. (ו) ספרי נשא פ"י ח' זכות תולה לה . . . שנים עשר חדש אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר להן מלכא מלכו ישפר עלך וגו' כולא מטא על נבוכדנצר לקצת ירחן תרי עשר. (ז) שם חקת פ"י קב"ז צמיד זה הדופק ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר שנאמר ויצמד ישראל לבעל פעור. (ח) שם פ"י קב"ח נתן עליו מים חיים אל כלי בני מעין הכתוב מדבר אתה אומר בני מעין או אינו אלא במים שהם חיים לעולם ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים.

והנה מסודרים פה לפנינו רוב המקומות בספרי תורה שב"ע"פ שהובאו בהם זה הדבור ואולי הם כולם¹, ורק בשום לב אל כולם יש לאל דיינו לדעת כונת הדבור ולשפוט משפט צדק על הפירושים שפירשו בו הקדמונים. ונתן עין ראשונה אל פירושו של רש"י בפסחים אשר עמו מסכימים הראב"ד והר"ן ובעלי התוס' ביזמא. שטעם הדבר משום הדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינו. ונגד הפירוש הזה יש ראיות שאין אחריות (תשובה. א) הן לפי זה הפירוש לא יצדק לאמר: אם אין ראייה לדבר זכר לדבר רק בדברים שלמדים מדברי קבלה ולא בדברים שלמדים מדברי תורה. והסתירה לזה היא משלשה מקומות בתלמוד שהובאו באות ה' ואת ז' ואת ט"ז ומימקום אחד בתוספתא שבאות א' וכן משני מקומות במכילתא באות ג' ובאות ד' ומשני מקומות בספרי באות ה' ואת ו'. שבכל אלה המקומות מביא כתובים מן התורה ואומר עליהם אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר. (ב) פירושם מוכחש ממשנה שלמה בשבת (פכ). שהובאה באות ג' (מן התלמוד) אמר ר' מאיר חרס כדי לחתות בו את האור ר' יוסי אומר כדי לקבל בו רביעית אר"י אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר לא ימצא במכיתתו חרש לחתות אש מיקוד אמר לו ר' משם ראיה לחשוף מים מנבא הרי שר"י מביא ראייה מדברי קבלה. (ג) הנה בכמה מקומות מקשה בנמי' על המאמר הזה מאי אע"פ שאין ראייה לדבר ומהדר למצוא סברה למה אין זה ראייה אלא זכר כמבואר ביומא (פ"ג:): סוטה (כ"ז:): ואלו לדברי רש"י וסיעתו הלא התשובה בצדה משום דד"ת מר"ק לא ילפינו. (ד) הלא מצאנו בכמה מקומות שדורש מדברי קבלה ואומר מפורש שהוא ראייה לדבר. ביבמות (כח. א) אמרו: ועששה את צפרניה ר"א אומר תקוין . . . וראייה לדברי ר"א ומפיבשת בן שאול וגו' ולא עשה את שפמו. ובספרי פ' כי תצא פ"י ר"א גרס וראייה לדבר ומפיבשת בן שאול וגו'. וכן במקומות אחרים אומר ראייה על דברים היוצאים מדברי קבלה (ע"י ע"ז מ"ג: מד. ותוספתא ע"ז פ"ד).

ומן הבריייתא ביבמות שאמרה ראייה לדברי ר"א מקרא ומפיבשת בן שאול וגו' יש גם לפירושים של בעלי התוס' בברכות סתירה כי כמו שאין הפסוק בנחמיה

¹ השמטתי כמנהג מדרש המכילתא פ' בא פ"ז על ידכה זה שמאל שמביא ג"כ דבור זה מפני שבתלמוד מנחות (ל"ז:): ל"ג ליה, וכן השמטתי המדרש שבאותו פרק שדרש אבא יוסי ג"כ על ענין זה מפני שבספרי פ' ואתחנן ל"ג ליה ומענין הדברים נראה שכונת הדורשים באמת להביא ראייה ולא זכר. ועוד שבלא"ה ג"י המכילתא משובשת שמביא מקרא וישלח ישראל את יד ימינו וזה לא נמצא במקרא אלא וישלח ישראל ימינו וכבר העיר ע"ז בעל מ"ע אבל בספרי דג"י מכוונת.

ראה כי אם זכר מפני שאינו מדבר מענין ק"ש כן מן הרין לא יקרא ראה מקרא המפיבשת בן שאול שאינו מדבר מענין יפת תואר שדבר בו ר"א.

אמנם הפירוש הפשוט בדבור הזה יבורר לנו כשנתבונן בהוראת מלת זכר כי מלת זכר לא יאמר רק בהוראה מופשטת כמו זכר צדיק לברכה, כי אם גם להוראת הענין המזכירנו כלומר סימן הזכירה נקרא זכר כמו זה שמי וזה זכרי וכבר פירשו דוד: ה' זכרך לדור ודור ובפרט בלשון חכמים כמו זכר ליציאת מצרים זכר למקדש זכר לחרבן, ועל כן זכר לדבר הוא סימן הפועל שזכר את הדבר. ועתה בין אם אמרו זכר לדבר על הלכה ובין אם אמרו זכר לדבר על מדרש הוראתו שהפסוק שהביא זכר לדבר יהיה סימן בידינו אשר יאות להזכירנו את ההלכה או את המדרש הנדרש בפסוק אחד, אלא שההבדל העצמי שיש בין הלכה ומדרש שזו איננה עוסקת בפירוש המקרא וזה עוסק בפרש המקרא הוא פועל גם כן לפעמים הבלבל בין זכר לדבר הנאמר על הלכה ובין זכר לדבר הנאמר על מדרש כלומר כשנאמר זכר לדבר על הלכה אין לזה הזכר לדבר שום תכלית אחרת כי אם שלשון המקרא וזכירנו את ההלכה. על דרך משל: ההלכה של ר"י בן בתירה מאחזיון את האור כדי שתאחז האש משני צדדין אין עליה ראייה מן הכתוב בשום ענין אבל יש לה זכר כלומר שנמצא במקרא לשון אשר הוא נאות להזכירנו את ההלכה שלשונה כלשון המקרא: את שני קצותיו אכלה אש. וכן ההלכה של ר"מ: חרס כדי לחתות בו את האור סימן להזכירנו זאת ההלכה הוא המקרא: לא ימצא בכמיתו חרש לחתות אש מיקוד. בכלל הזה הוא הזכר לדבר שבאות א', ובאות ה', ובאות ו', ובאות ז', ובאות ט', ובאות י', ובאות י"א, ובאות י"ב, ובאות י"ד, ובאות ט"ו¹) ובאות ט"ז. או שהמקרא שהוא זכר לדבר יאות להזכירנו את ההלכה מצד ענינו. ומוזה המין הוא הזכר לדבר שבאות ד' מנין שסיכה כשתיה ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו שענין כמים וכשמן הוא סימן הזכירה להלכה שסיכה כשתיה. וכן ההלכה הנודר מן המבושיל אסור בצלי נזכרת ע"י ענין הכתוב ויבשלו את הפסח באש כמשפט. ומוזה הענין גם הזכר שבאות ב' מן התוספתא המובא בתלמוד פסחים (ק"ז): ונתפרש בפרש"י ורשב"ם ותוס' שם, ובכלל הזה הוא גם הזכר שבאות א' מן התוספתא אלא שזה יחיד במינו. שההלכה: אוכלין מבית המלך עד שיכלו מבית אל, אין לה שום רמז ולא שם ולא זכר בפסוק בנימין זאב יטרף וגו' אלא שהפסוק עם מדרשו שדורש ולערב יחלק שלל זה בית אל שמאחרת הוא עושה את הכתוב לפי ענין המדרש שנדרש בו זכר להלכה אוכלין מבית המלך עד שיכלו מבית אל, וזה בלי ספק מפני שזה המדרש היה אחד מן המדרשים המקובלים אשר כשלמדו מקרא בבי רב פירשו זה הכתוב לכונה זו ועל כן היה המקרא עם מדרשו נחשב להם כאילו הוא פשוטו וכאלו כתוב כן בפירושו.

ואמנם כשאמרו זכר לדבר מן המקרא על פסוק אחר ומדרשו אז ודאי זה הזכר גם כן יהיה סימן בידינו אשר יאות להזכירנו את המדרש הנדרש בפסוק האחר וגי' אם שהזכר מונח בלשון המקרא כמו באות א' ובאות ג' ובאות ו' מן המדרש או שמונח בענין המקרא כמו באות ב' ובאות ה' ובאות ז' אבל מונח גם בטבע הדבר שלפעמים זכר כזה המונח בלשון המקרא הוא כעין גלוי מלתא כלומר שלשון הזכר לדבר ומלותיו מגלים הוראת המלות הנדרשות בפסוק האחר ושכן הוא כמו שדרשן הדרוש ואע"פ כן קרא לזה זכר לדבר ומוזה הוא הזכר לדבר שבאות ד' ובאות ח'²)

¹ נראה בעיני פרש"י בפסחים והראב"ד וסיעתם סמכו דבריהם שאמרו הטעם משום דד"ת מד"ק לא ילפינן על הענין שבאות ט"ו להכרת העובר לנ' חדשים מויהי כמשלש חדשים ופרך בנמ' זכר לדבר קרא כתיב ומשמע לה מדאמר קרא כתי' כוננו על מקרא מן התורה ובאמת דקדוק זה אינו נכון כי 'קרא' נאמר בין על ד"ת בין על ד"ק. ² זה הענין שבפספי תמוה שאמר או אינו מדבר אלא במים שהם חיים לעולם ואע"פ שאין ראה לדבר זכר לדבר ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים

ועתה כללו של דבר שזה הדבור „זכר לדבר“ אין לו הוראה אחרת כי אם: סימן הפועל שנזכור את הדבר, בין אם הדבר הוא הלכה ובין אם הוא מדרש הכתוב.

מלת עד בלשון חכמים.

דבר ידוע הוא כי לשון המשנה משתמש לפעמים בדבורים ונמיות שלא נמצאו במקרא כי אם על צד הזרות (ראה משפט לשון המשנה פ"ו) והשימוש ההוא היה לה לכלל עומד בכל מקום. מכה המנהג הזה יצא לי הפירוש האמיתי במאמר קשה אחד שבירושלמי ברכות פ"ו ה"א אמר ר' אחא מהו טובתי בל עלך שאיני מביא טובה לעולם מבלעדיך כמה דאת אמר ובלעדיך לא ירים איש את ידו. ופירושו על פי שמוש בלשון המקרא שנמצא לפעמי' על צד הזרות להעמיד „עד“ במקום „על“ ולהפך „על“ במקום „עד“ כמו עד דברת דינדעון (דניאל ד' י"ד) במקום על דברת. ולהפך ותקופתו על קצותם (תלים י"ט ז') במקום עד קצותם. ועתה גם זה כונת מדרשם כאן שדורשים בל עלך כמו בלעדיך. ומשנחזיק זה הכלל נבין על פיהו כמה גירסאות מתמיהות במשנתנו. במשנה ספ"ה מברכות שנינו על קן צפור יגיעו רחמך . . . משתקין אותן. ואמרו בירושלמי אית תני תני על ואית תנאי תני עד, ומתדר בגמרא שם לפרש שני הנוסחאות ומנה במשנה פגנות שונות לפי שניו הגי' ובאמת אין שום הבדל עצמי בין גי' עד ובין גי' על לפי הכלל שאמרנו. ושם פ"ז מ"א שנינו עד כמה מומנן עד כזית עד כביצה. ולשון עד הוא שלא בדקדוק וכבר נדחק רש"י בפירושו ופי' כמה יאכל עמהם וכו' שכונתו בלי ספק לפרש מלת עד, ולפי דברינו הדבר מכואר בפשיטות שמלת עד, כאן במקום על, ופירושו על כמה מומנן? על כזית על כביצה. ובעל המשנה שנה בכונה לכתוב עד במקום על מפני שמשתמש גם בדבור „מומנן על“ לכונת אחרת כמו נשים ועבדים וקטנים אין „מומנן עליהן“ ורבים כיוצא בזה.

ונראה בעיני כי זה הכלל יפרוש אור על מאמר אחד במקרא שנתקשו בו המפרשים ביותר. והוא בישיעה (א' ה') על מה תוכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי. ופרש"י על מה תוכו מאחר שעדיין אתם מוסיפין סרה וכן פ"י רד"ק ושניהם נמשכו אחר תרגומו של יונתן והראב"ע פ"י כל מה שתוכו תוסיפו עוד סרה ומפרשים חדשים פ"י על איזה מקום תוכו עוד ושד"ל פ"י על מה עומד במקום שנים על מה תוכו עוד כלומר על מה תוסיפו סרה וכל אלה הפירושים דחוקים. אמנם לפי הכלל שהעמדנו הדבור „על מה“ עומד במקום „עד מה“ ופירוש

הא מת"ל ונתן עליו מים חיים כמי מעין הכתוב מדבר כג' הילקוט. והנה לפי פשטות דבריו משמע דס"ד דאינו מדבר אלא במים שהם חיים לעולם ומביא לזה זכר לדבר וע"ז קאמר דלא ס"ד אלא ונתן מים חיים כמי מעין הכתוב מדבר וע"ז כותב או אינו אלא במים שהם חיים לעולם ומביא רמז לדבר מכאן מים חיים דיצחק ומתריץ הא מת"ל ונתן מ"ח כמי מעין הכתוב מדבר ואיך יתריץ בזה קושית או אינו? ועוד על ס"ד לא יצדק לומר אם אין ראיה לדבר זכר לדבר לפי פירושו בדבור זה אבל עיקר פ"י הספרי הוא כן אתה אומר כמי מעין הכתוב מדבר א"א אלא במים שהם חיים לעולם דהיינו מי נשמים כלומר שפי' מים חיים מי נשמים שהם חיים לעולם כאמרם בירושלמי תענית פ"א ה"א ירדת נשמים חיים לעולם וכו' ככמה מקומות. וע"ז מתריץ ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שמים חיים הם מי מעין דיצחק ג"כ מי מעין הזו הא מת"ל ונתן מים חיים כמי מעין הכתוב מדבר והזכר לדבר הוא כעין גלוי מלתא ומצאתי שהר"ד דוד פאררו בספרי דבי רב פ"י ג"כ בסגנון זה אלא שנעלם ממנו הראיה מן הירושלמי וכתב כן מסברא.

עד מה כמו עד אימתי כתי' (תהלים ע"ט ה' ובכ"מ) והוראתו או בלשון שאלה או בניהותא כענין עד מה אשור תשובך (במדבר כ"ד כ"ב) וכמו שפירשו הכפרשים שם ויהיה שיעור הכתוב עד אימת שתהיו מוכים עוד לא תחללו מלחוסף סרה והלא כבר הוכיחם הרבה עד שכל ראש לחלי וגו'. ואולם גם להפך מצאנו שיונתן בתרגומו תרגם עד מה במקום על מה שבתהלים (ד' ג') בפסוק: בני איש עד מה כבודי לכלימה תרגם: בני נשא מטול מה איקרי לאתכנעותא, הנה תרגם כאן עד מה כאלו כתוב על מה. ודי לעת עתה בהערה זו. תן לחכם ויתכם.

א. ה. ווייס.

דברים אחרים.

(א) ברכות (ז.) וכמה רגע אחד מחמשת רבוא ושמונה אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה. ובע"ז (ד.) גרסי' אחד מחמש רבוא ושלושת אלפים שמונה מאות וארבעים ושמונה. ובגליון הגמ' דברכות מוחק הרבוא כדי לכוון המספר עם פסוקי התורה וזה ודאי דבר שאין לו שחר ובדקדוקי סופרים בברכות הביא גם כן גירסאות שונות. ויש להעיר על גי' ר"ת בספר הישר (נ"ה.) וז"ל נ"ל דה"ג אחד מרבוא ושלושת אלפים ושמונה מאות ועשרים וארבע בשעה. כן מצא רבינו מכוון על פי התוספתא שאומר: כ"ד עונות בשעה כ"ד עתים בעונה כ"ד רגעים בעת צא וחשוב כ"ד פעמים כ"ד עתים וכו' נמצא רגעים בשעה רבוא ושלושת אלפים ושמונה מאות וכ"ד עכ"ל וודאי שהגי' הזאת יפה וקרובה לשמוע מכל הגי' אלא שיש להעיר איך אירע הטעות בין אחד מרבוא ובין אחד מחמשת רבוא? ונראה בעיני שבנוסחא קדומה העיקרית היה כתוב באמת אחד מה רבוא ועשה איזה מעתיק קדמון ממנו שתי מלות וכתב מה' רבוא ונולדה הגי' המשובשת "מחמש רבוא".

(ב) בירושלמי ברכות פ"א ה"ח: ר' זעירא בר קרובה כרי לשוח עמו תחלה וסוף ופי' רוב המפרשים על פי גי' הראב"ד המובאת בחידושי רשב"א שגרס הוה סמוך לקרובה ור"ש סיריליאו הגיה כן בגוף הירושלמי כדרכו ופי' בו ר"ז היה מכוון ואומר מודים דרבנן בנחת ומאריך עד קרוב לסיום הברכה, ור"ז פרנקל בפי' לירושלמי פי' כוון לקרב התפלה כלומר מיהר תפלתו כדי שיגיע כאחת עם השיע' למודים. וזה דוחק שלא מצאנו "סבר" להוראת כונה. ועוד שלפירוש זה מלת לקרובה הוא פעל וכאלו כתוב לקרב תפלתו ולפי' עיקר חסר מן הספר שלא נאמר את מה שכוון לקרב ואל מי שכוון לקרב. אבל פשטות הדברים הוא כן. שמלת סבר כאן הוא מלה עברי וענינו המתין ומלשון הלהן תשברנה ומלת קרובה הוא כנוי לשלוח צבור וכענין שמצאנו בירושלמי ברכות פ"ד ה"ד זה העובר לפני התיבה אין אומרים לו בוא והתפלל אלא בוא וקרב עשה קרבנינו עשה מלחמתינו פיים בעדינו ולזה פירוש הדברים כך הוא. ר' זעירא סבר לקרובה כלומר ר"ז כשהיה מתפלל י"ח היה ממתין על השליח צבור הנקרא קרובה מפני שאומרים לו קרב עשה קרבנינו — כדי שיכול לשוח עמו תחלה וסוף. ומזוהרה זו במלת קרובה נגזר גם קריבוי שנאמר על ר' אלעזר בר' שמעון בשיר השירים רבה ע"ש. ומצאתי שהאבודרה"ם (ל"ה ע"ד דפוס פראג) הרגיש בכל זה אלא שגם הוא גרס סמוך לקרובא ואין צורך שלפי' שכתבתי הגי' הישנה נכונה יותר ותימה על שני מפרשי הירושלמי הנ"ל שלא הרגישו בדברי האבודרה"ם ונכנסו בדוחק.

(ג) בירושלמי ברכות פ"ט ה"א אמר ר' שמואל בר נחמני מי יוכל למלל גבורות ה' כגון אני וחברי. בבואור הכאמר הסתום הוזה נראה לי שהוא דוגמת כאמרו של ר"א במכות (י.) מי ימלל גבורת ה' מי שיכול להשמיע כל תהלתו ועי"ש בפרש"י שבנותו כל עניני תורה מקרא משנה הלכה ואגדה. וכבר מושם מדרש זה לבונה זו

בפי ר"מ ור"נ בהוריות (י"ג:) והנה בזה רצה ר"ש ב"נ להרבות בשבח בעלי אגדה, ודבר ידוע הוא שקצת מבעלי הלכה לא רצתה נפשם באגדה ומתלים ברבנן דאגדתא ע"י בירושלמי מעשרות פ"ג ה"י. וכן מצאנו שר"ה בר אבא רעה עינו בר' אבהו שהיה בעל אגדה מפואר ע"י סוטה (מ'). ונמצא בש"ס בכמה מקומות שהיו מקצת מן החכמים מנגים את האגדה. ואמנם נגד זה ידענו שרשב"ג היה מפורסם לבעל אגדה כמו שמפורש בכ"מ במדרשים שאיזה מן החכמים אמרו לו "בשביל ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה", ואמרו בספרי פ' עקב רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם למד אגדה שמתוך כך אתה מכירו ומדבק בדרכיו וע"כ אמר שרק מי שעוסק גם באגדה יצדק לאמר עליו מי ימלל גבורות ה' ועל נכון אמר רשב"ג כגון אני וחברי שאנו בעלי אגדה, ודוגמת הדברים בקהלת רבה פ' טוב אשר תאחזו בזה זה מקרא וגם מזה אל תנה ידך זה משנה כי ירא אלהים יצא את כלם זה ר' אבהו דקסרין כלומר שהיה בעל הלכה ובעל אגדה.

(ד) משנה פאה פ"א מ"ג: נותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעה ר"ש אומר ובלבד שיתן בסוף כשיעור (שהוא אחד מששים) ר' יהודה אומר אם שיר קלה אחר סומך לו משום פאה. ובירושלמי משתדל בעל הגמ' לפרש דברי התנאים במשנתנו ולא עלתה בידו כי אם בדוחק, ופשוטם של הרברים כך הוא תנא קמא סבר מה שאמר הכתוב לא תכלה פאת שדך משמע שדך הכתוב בהווה שדרך הקצירה כך היא שקוצרין מתחלת השדה שורות על הסדר, ואמר משאתה עושה כן לא תכלה הקצירה אלא תנה את הפאה האחרונה, אבל אף אם הניח בתחלה או באמצע ולא בסוף שפיר דמי שהרי לא כלה לקצור וקיים מצות לא תכלה. אבל ר"ש שדורש בכל מקום מעמו דקרא והוא סבר ג"כ שמעם הכתוב הוא שמשום ד' דברים חייב להניח הפאה דוקא בסוף השדה וע"כ כשהניח בתחלה או באמצע לא קיים מצות התורה לפי מעמיה וע"כ צריך ליתן בסוף כשיעור ודוקא כשיעור שאם לא כן עור יש לחוש למעם מפני הרמאים. ור' יהודה נמי סבר שהפאה מדאורייתא היא במקום שכלה לקצור וזה הוא בסוף אבל לא מפני שדורש כר"ש אלא מפני שדרכו של ר"י בכל מקום לדרוש דברים ככתבם, אלא מפני שפאה מדאורייתא אין לה שיעור ע"כ די בשישיר קלה אחד לקיים הדברים ככתבם אבל למלאות השיעור מדברי סופרים יכול ע"י שישיר בתחלה או באמצעה וזה הוא שאמר "סומך לו" אבל אם לא שיר בסוף אין כאן פאה כל עיקר.

וראיתי להעיר פה על דבר נפלא במצות הפאה, הנה שונה לשון התורה במצות הפאה מן הלשון הנמצא במצות אחרות הרומות לה, בכל המצות כיוצא בה נמצא לשון נתינה, כמו ונתת ללוי לגר ליתום ולא למנה, נתון נתן לו, והרבה ככה אבל במצות פאה וחברותיה פרט ועוללות לא נאמרה המצוה בדרך חיוב כלומר תן פאה משדך, אלא לא תכלה פאת שדך בקוצרך שאין אתה רשאי לקצור פאת השדה ולמדנו מזה שהפאה אשר בעל השדה מניח בקצה שדהו אינה בכלל מתנה שהוא נותן לעני אלא זכתה התורה הפאה לעניים ונחשב הדבר כאילו יהיה פאת השדה קנין עצמי לעניים ומה שצמח על פאת השדה צמח על חלקם של העניים בשדה. ועתה אם מניח בעל הבית בתחלת השדה או באמצעה בעבור זה לא פסק זכות העניים שיש להם על סוף השדה, ומכאן הסברא הזאת נמצא פירושו הברייתא שרמזנו עליה למעלה, והיא שנויה בכמה מקומות. בירושלמי פאה פ"ד ה"ד מפני ה' דברים לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו מפני גול עניים ומפני ביטול עניים ומפני הרמאים ומפני מראית עין ומשום שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך. ובספרא קדושים פ"א בשביל ד' דברים לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו מפני גול עניים מפני בטול עניים מפני מ"ע ומשום שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך. ובבבלי בשבת (כ"ג:) גרסו א"רש בשביל ד' דברים אמרה תורה להניח פאה בסוף שדה מפני גול עניים ומפני בטול עניים ומפני החשד ומשום כל תכלה. ובבבלי שלש הגרסאות גרסו ומשום לא תכלה פאת שדך, אלא שבתוספתא פאה פ"א מפיך דך ומשום לא תכלה.

וזה בלי ספק גוי מוגהת ומתוקנת ע"פ הגמ' הבבלית שבגמ' הקשו: ומשום כל תכלה אמו כללו לאו משום כל תכלה ניהו? אמר רבא מפני הרמאים. ועפ"ז ניסחו בתוספתא. שכן דרך התוספתא בכמה מקומות כמו שהראיתי בספרי דור דור ודורשיו פ"ג. וכבר הרגיש בזה בפי' הר"ש ואמנם לפי הסברה הנוכרת נראה שקושית הגמ' אינה קושיא ותיקון התוספתא אין לו קיום כי לדעתנו גם הך 'ימושום לא תכלה פאת שרד' אינו אלא מעם הדבר כמו המעמים האחרים. ופירוש הדבר כך הוא, המעם החמישי (לפי גי' הירושלמי) או הרביעי (לפי גי' הספרא והבבלי), למה שאמרה תורה לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו דהיינו שאמרה תורה לפי מה שפירשו חכמים דברייה, הוא זה, משום שאמרה תורה לא תכלה פאת שרד כלומר מפני שאמרה זאת המצוה בלשון שלילה ולא בלשון חיוב ובענין שאמרנו. והערה הזאת תפרוש אור על כמה ענינים בדיני פאה.

א. ה. ווייס.

הטאו של משה.

גם זה משה האיש אשר לא קם כמהו לא נקה מחטאיה אשר מת בה. אולם כאשר לא ידע איש את קבורתו אשר קובר שמה, אף כי הוגד מפורש בני בארץ מואב מול בית פעור. כן נבכו מפרשי התורה למצא בו הטא אשר עוון אף כי ספרו הבתובים גלוי ומפורש מה היה הדבר ואיכה היתה כזאת. ויהי כי לא מצאו לו הטא ויעמסו עליו חמאים רבים, כי כן גורל כל איש אשר יחסדוהו בשמין מה נמצא בו ולא ידעו כן למצא דבר אמת כי תצא עליו דבת רבים מסביב להרבות פשעיו עד למעלה. ויפה אמרו חכמים (ספרי פ' ואתחנן) משה אמר להקב"ה רבש"ע עברה עברתי תכתב אחרי. שלא יהיו הבריות אומרות דומה שזיף משה בתורה או שאמר דבר שלא נצטווה. משל למלך שגזר ואמר על מי שיאכל פני שביעית יהיו מחזירים אותו בקומפון. הלכה אשה אחת בת טובים ליקטה ואכלה פני שביעית. והיו מחזירים אותה בקומפון. אמרה לו בבקשה ממך המלך הודיע סורחני שלא יהיו בני המלך אומרים דומה שנמצא בה דבר ניאוף או שנמצא בה דבר כישוף. כשהם רואים פני שביעית תלויים בצוארי יודעים שבשביל כך אני מתורת. כך אמר משה לפני הקב"ה עבירה שעברתי תכתב אחרי. אמר לו הקב"ה הריני כותבה שלא היתה אלא על המים. שנאמר על אשר מריתם פי בני מריבה במדבר סין במריבת העדה.

ומה תענה הבת טובים הזאת אם אוניה תשמענה מאחריה אנשים מתלחשים ראית הפנים על צוארה. מה זה ועל מה זה. מה עשתה. ויהלמו ויאמרו זה בכה וזה בכה. האחד יאמר כי גנבתם מכם איש אביון. והאחד יאמר כי נתנו לה אתנו באהבים כי הוטמאה. ואחד יאמר כי אכלתם ביום קדשו צום וקראו עצרה. והאחד יאמר כי כשפים עשתה בהם. ועוד אחד יאמר כי אכלה פגה בהיותה כאורשה לאיש. ואמנם כן קרה למשה בהטאו כי העלילו עליו מפרשי התורה חמאים רבים אף כי נכתבה אחריו העבירה אשר עבר.

ועתה נפן נא ונשמע מה בפי המפורשים. הראב"ע ראש הפשטנים כתב יש בכאן פירושים רבים. יש בדבריו יחיד בעבור שאמר לישראל שמעו נא המורים וחס בני אברהם יצחק ויעקב ואילו היה כן למה אמר להם עוד ממרים היתם (דברים ל"א). ואני הכותב אראך כי לא דבריו יחיד הם כי אם שיטת כל חכמי ישראל הקדמונים היא אלא שהוסף הראב"ע עליהם באמרו והם בני אברהם יצחק יעקב ועליו הכתוב אומר אל תוסף על דבריו פן יזכר בך ונזכרת (משלי ל').

אחר זה כתב ואחרים אמרו כי מלת ודברתם כמו והימתם וכמוהו ותדבר את וכל זרע המלוכה וכו' אם כן הפירוש למה נענש משה. גם הם השיבו בעבור שהבה

פעמים. א"כ למה נענש אהרן, ואמר ר' משה הכהן הספרדי יש אותות וכו' אמר להם המן הסלע הזה נוציא לכם מים והיתה דעתו כי אין יכולת בנו להוציא מים מהסלע כי אם בכח השם. והנה לא פירש דבורו היטב ותשובו אנשים בלבם כי דבר שלא יוכל השם להוציא מים מן הסלע וזה מעם אשר לא קדשתם אותי והביא ראה מדברי המשורר כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו. והנה החטא היה בכמואו ולא במכה. גם זה אינו נכון כי משה אמר זה ולמה נענש אהרן וכו'. ואחרים אמרו בעבור שלא אמרו שירה כמו עלי באר ענו לה וזה מעם אשר לא קדשתם. ואחרים אמרו כי השם צוה שידברו [שניהם] והם לא דברו רק הכה משה על כן נענשו שניהם ונאמר להם מעלתם מריתם לא האמנתם לא קדשתם וכו'. ואחרים אמרו כי ישראל אמרו שיוציא מסלע אחר וראייתם המן הסלע הזה ומשה פחד להחליף דבור השם ובעבור שלא האמין להוציא מים מן הסלע שאמרו על כן נענש וזה מעם לא האמנתם בי. גם זה הפירוש איננו נכון כי הכתוב אמר מריתם את פי והנה לא מרו.

ואחר שהביא אלו הדעות לסתור איתם הלביש דעתו בסודות וברמזות כדרכו ותמצית דבריו כפי שבארוהו הרמב"ן והאברבנאל הוא כמו שהעתיק האברבנאל את דבריו שמושה בכעסו הפסיק הדביקות שהיה לו בשם. אשר בו יעשה האותות והמופתים. וכבר כתב הוא עליו כי שמתו היא כעין שיטת הרמב"ם. והרמב"ן סתר את דבריו וגם סתר דברי הר"ם מה שכתב בפ"ד מו' פרקיו. שאמר שם כאשר נטה לבד הרגונות באמרו שמעו נא המורים דקדק עליו השם ית' שיהיה אדם כמותו כועס לפני עדרת ישראל במקום שאין ראוי בו הכעס. וכיוצא בזה בדון האיש שהוא הוא חלול השם יתברך. מפני שמתנועותיו ומדבריו כולם למדים וכו'. אבל אמרו בענין מריתם פי הוא כמו שאבאר והוא שלא היה מדבר עם סבלים ולא עם מי שאין לו מעלה וכו' וכל מה שאמר או יעשה יבחנוהו. וכאשר ראוהו שכעס אמרו וכו' ולולא שהיה יודע שהש"י כעס עלינו בבקשת המים ושאנחנו הכעסנוהו יתברך לא היה בכעס. ואנו לא מצאנו שהש"י כעס בדברו אליו בזה הענין וכו'. וסיום דבריו אבל התרנו ספק מספיקי התורה שנאמרו בו דברים רבים ונשאל פעמים רבים איזה חטא חטא. וראה מה שנאמר בו ומה שאמרנו בו אנחנו והאמת יעשה דרכו.

והרמב"ן כתב על דבריו שהם הבל הבלים כי יותר היה ראוי עיניה העונש על משה כשקצף על פקודי החול בתנם וכו' ועוד כי אהרן לא כעס מימיו וכו'. והוא הרמב"ן אמר כי הענין סוד גדול מסתרי התורה ורמז בדבר על הדרך הנסתרה. ואנו אין לנו עסק בנסתרות והתורה גילתה וזו השטפה מכסה. משה בן עמרם אמר הודיע סורחני ומשה בן נחמן אמר כי סוד הוא. והנה הרחיק סודו של ר' אברהם והכניס את סודו והרי שולחן והרי בשר ואנו אין לנו מה לאכול. ור"י אלבו בס' העקריות מאמר ד' ייחד פרק כ"ב לזה הענין ואחר כל אריכות דברים העלה שחטאו על שלא גזרו מעצמן על הסלע שיתן מימיו בוולת צווי הש"י וזהו מיעוט אמונה. והאברבנאל דחה את דבריו גם הם. גם בעל העקדה סותר את דבריו וייחד לזה הענין דרוש שלם וסוף סוף מה שהעלה הוא אינו אלא במה שהכה ולא דבר כמו שכתב רש"י.

והנה כלפי אלו הדורשים לעוננו של משה עמדו מי שהפכו הקערה על פיה ואמרו כי מעולם לא חטא משה כלל הביאום הראב"ע בזמנו בשם אנשי שקול הדעת ור' יצחק בן עראמה בשם אחד מחכמי פלוסופי עמנו והאברבנאל בשם אחד מחכמי הדור. והם מעוותים את הכתובים. והוא דון יצחק אברבנאל הרחיק את הדרך ואמר שאהרן מת בחטא העגל ומשה נענש בענין המרגלים והאלהים מצא את עונם במה שהכו ולא דברו.

והיותר מה שפעלו בזה הענין הם מפרשי דברי הפייטן ר"א הקליר שיסד בפיוט אומץ אדיר, למוסף דר"ה יום א'

יָרַד אֲשֶׁר הוֹרִיד אֲמִרִים
והדריר בכור שור מחמורים
ונענש בשמעו נא המורים :

יען אשר נוקש בעשר
נחרתו בו מיתות עשר
וכנע גבול קבל באוסר :

ראשיה אשר בשחר ישפטו
איך בקו צדק ישפטו
כי אם כמו שפטו :

אמנם ענין הרוז הא' כבר הכינוהו ופירושוהו יפה מפרשי הפיוטים עפ"י אגרות חז"ל שירר זה משה אשר הוריד משמים אמרות ה' וקרא דרוז אל בכור שור אלו ישראל ויצאו ממצרים שנדמו להמורים כדברי הנביאים והאגרות וזה האיש משה נענש בעבור שאמר שמעו נא המורים. אולם ענין הרוז השני הוא סתום. וכתב ר' זאב היודענהיים וז"ל נוקש בעשר המפרש פ' בעשר מקומות קרא משה לישראל שלא כהוגן ואלו הן, המורים, ממרים, מקציפים, משחיתים, חטאתם, ותזוהו, ותהינו, אינכם מאמינים, קשה עורף, מלנים, ולא ידעתי אנה מצא כן באגדה, ובספר פענח רוא בפ' חקת פירש ענין נאה וז"ל. ויש מפרשים שהכעס היה על שאמרו נוציא לכם מים כמדברים בער עצמם ותלו הגדולה בעצמם וכן פרשתי אני כוונת הפייטן בפיוט ר"ה באמרו על משה יען נוקש בעשר וכי' ורצונו לומר בשביל שנכשל ביו"ד שאמר נוציא בנ"ן, המדברים בעצמם והיה לו לומר יוציא ביו"ד לכינוי כלפי השי' לכן מדה כנגד מדה נכתבו עליו יו"ד מיתות בתורה. ולי נראה מעם בעשר בתוך העשר והיינו ב' נסיונות שנסו אבותינו את המקום נוקש גם הוא בתוכם עכ"ל הרז"ה. ובפירוש מנחת שי שנדפס בלבוב שנת תר"כ כתוב נוקש בעשר עפ"י אמרם ז"ל שאמר משה להקב"ה הם הטאו ואני חטאתי ששברתי הלוחות שבהן נחרתו עשרת הדברות וכי' כך שמעתי והוא נאה מאד עכ"ל.

הראית איך תלו עונות חדשים במשה. וכמקרה הכתובים כו מקרה הפייט הוא אמר גלוי ומפורש ונענש בשמעו נא המורים והם הוסיפו על דבריו שלא הבינום שנענש בחטאים שהמציאות. ועשו את דבריו סותרים את עצמם, והאמת שהפייטן יסד פיוטו עפ"י מדרש רבה פ' חקת והעתיקו רשי' ז"ל. וזה לשון המדרש שם. יען לא האמנתם כי וכי לא אמר דבר קשה מזה שאמר הצאן ובקר ישחט וגו' אף שם אין אמנה והיא גדולה מזה מפני מה לא גזר עליו שם. למה הדבר דומה למלך שהיה לו אוהב והיה מניס בינו לבין המלך בדברים ולא הקפיד המלך עליו. לימים עמד והגיס במעמד הלגינות גזר עליו מיתה. אף כך א"ל הקב"ה למשה הראשונה שעשית ביני לבינך עכשיו כנגד הרבים אי אפשר שנא' להקדישני לעיני בני ישראל. והנה כל דבר של פרהסיא הוא בפני עשרה וכמו שאמרו בכ"ר פנ"ד איזהו גזל בר קפרא אמר זה שהוא גזול בפרהסיא וכי' ר' אבהו בשם ר"ל אמר לפני מ' גנב ולפני עשרה גזלן, ואמר יען נוקש בעשר כאמרו יען אשר חטא בפרהסיא לכך פירסמה הדורה ג"כ ענשו ביו"ד מקומות. והוא עפ"י דברים רבה פ' וזאת הברכה א"ר יוחנן יו"ד מיתות כתובות עליו על משה ואלו הן הן קרבו ימך למות ומות בהר וכי'.

הנה הראיתך מכות המפורשים בפנה זו. ולא עוד אלא מה שבפי זה זכות וקידוש השם הוא בפי זה עון והלול השם שר"י אלבו חשב לו לחטא מה שלא גזר מעצמו על הסלע כך ור' תנאל כפי שהוכיחו הרמב"ן הוא הוא שהמציא החטא

שאמר נוציא ולא אמר יוציא. וכבר כתב ע"ז בעל העקרה. ראו זה חדש ונפלא שהדבר שהוא מרי ומעילה לדברי זה הוא עבודה לקדוש השם לדברי וולתו.

ועתה אחרי הראותי אותך כל אלה אובילך פנימה בתדרי האגדה ותראה אור בדור. אמנם טרם אראך כל אלה אציע לפניך דברי הכתובים ואעיר את אונך על הדיבורים העמוקים והחשובים אשר אין אור פרוש עליהם. אמר ויבאו בני ישראל כל העדה מדבר צין בחדש הראשון וישב העם בקדש. משונה חנייה זו מכל התניות שבתורה שלא אמר ויחנו בקדש ואמר הראב"ע בעבור שישבו שם ימים רבים כי כן כתוב. ור"ל שכתוב באלה הדברים ותשבו בקדש ימים רבים וגו' והרמב"ן תפס עליו כי שם הוא קדש ברנע במדבר פארן ומשם נשתלחו המרגלים בשנה השנייה ושם חזרו אבל קדש זה הוא במדבר סין. אמנם לא פירש מה טעם שאמר כאן הכתוב וישב העם.

אח"כ אמר ותמת שם מרים ותקבר שם. וכבר נתעוררו הח"ל במ"ק כ"ח ע"א על כפל מלת שם. ופירושווהו סמוך למיתה קבורה. אח"כ אמר ולא היה מים לעדה ויקהלו וגו'. כבר נדחק הראב"ע בזרות לשון המקרא שמתחיל סיפור חדש בסגנון מחובר עם הקודם לו ואמר ספר הכתוב שנים מאורעים האחד מות מרים והשני מות אהרן ומשה ולא יכנסו לארץ והחל לספר הסבה. אמנם בדברי בעלי האגדה נמצאו דעות שונות בזה הענין. מהם מי שאמרו (בתענית ט') שהשמיעך הכתוב שכל מי שנה היה להם הבאר בזכות מרים וכן תרגם יונתן ופי' רש"י כן, ומהם מי שאמרו כעין פי' הראב"ע ועדיפא מיניה. שלדעתם אף מרים בחטא המריבה מתה והכתובים מסורסים וכאמר ולא היה מים לעדה היא סבה אל הקודם ג"כ. שמתוך כך נתגלגל שמתו שלשת הרעים. והוא דעת ר' שמעון בספרי ואתחנן פי' כ"ז אמר שם כך המקום מזכיר ג' פעמים מי מריבה מי מריבה מי מריבה לומר כך הרגתי את מרים כך הרגתי את אהרן כך הרגתי את משה וכח"א נשמתי בידי סלע שופטיהם (תהלים קמ"א). וכן דרשו בפסיקתא דשמעו כך כתיב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן ויצונו אל בני ישראל מה ציום א"ל אל תהיו קורין לבני מורין ובין שהקניטוהו על מי מריבה א"ל משה שמעו נא המורים א"ל הקב"ה כו' לא תביא אכ"כ אלא לא תביאו לא את ולא אחיך ולא אחותך עלין לארעא דישראל.

אח"כ כתב וירב העם עם משה וגו'. נתייחדה מלת וירב ולא מצאנוה בכל התלונות שאירעו במדבר כ"א ברפידים (שמות י"ז) שאמר שם ויתנו ברפידים ואין מים לשתות העם וירב העם עם משה וגו'. אמנם כחה של מריבה זו עד היכן הגיעה למדנו משם שאמר עוד מעט וסקלוני (שמות שם). וכן כאן הוא אומר ויבא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד וגו' למדנו שהיו יראים מהם (שמריבה זו מרידה היתה. ודבר זה למדנו ג"כ מאמרו ויקהלו על משה ועל אהרן שהוא כעין ויקהלו על משה ועל אהרן דקרח וא"כ באמת היו מורים ומורדים ובדן אמר להם שמעו נא המורים.

אח"כ אמר ויאמר להם שמעו נא המורים המן הסלע הוה נוציא לכם מים, כבר עמדו הפשטנים הראב"ע הרמב"ן והרשב"ם לפרש ענין השאלה, אולם בכל פירושיהם לא שתו לבם למלת הוה. ורש"י פירשו בדרך רחוק. אולם בעלי הגדה כווננו בו כוונה נאותה והוא בילמדנו העתיקו הילקוט פי' חקת וו"ל ואין דור שאין בו ליצנין והיו הנקרבין (אולי צ"ל הנקדנין) אומרים אין אתם יודעים שכן עמרם רועה של יתרו היה ורועים פקחים במים והוא מבקש למשכינו להיכן שיש בו מים ולומר לנו הרי הוצאתי לכם מים ולשמעות אותנו אילו כן יוציא לנו מן האבן הוה או מוה לזו והקב"ה כך צוהו מכל סלע שרוצים הוציא להם וכו'. ובמדרש שם השלימו הענין בסגנון נומה מפשוטו של מקרא. אמנם הדרך שדרכו הוא נאות להבנת המקרא. שהודיעך הכתוב וספר לך כך. כדי שלא תהרהר אחרי משה שהטעה את העם ע"כ אמר ששאל אותם מאיזה סלע יוציא להם המים.

אח"כ אמר יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו וגו', זהו הוא המקרא שאומר דרשני ועליו יסובבו כל הפירושים והביאורים בתמא של משה. ונבאר מהו ענין מלת להקדישני איכה יקדיש ילוד אשה את יוצרו, אולם הדבר נלמד מהפכו שהוא חלול השם. וכיון שמצאנו במקראות שמי שעושה מעשים מגונים שאינם ראויים לבן עם הנבחר מהשם הוא מחלל את שמו כמ"ש ויבוא אל הגוים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו ואחמל על שם קדשי אשר חללהו בית ישראל וגו' (יחזקאל ל"ו) הנה כמו כן מי שנשא לבו לעשות דבר לכבוד השם והדבר ההוא יוצא מדרך ההרגל ולא יעשהו שאר בני אנוש והוא מראה בזה שכבוד ה' מושלה בו ולא יחשב דבר בעולם נגד כבודו ורצונו של מעלה זהו המקדש השם וכן הבינו חכמינו הקדמונים ענין זה וע"כ פירשו מאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כ"ב) על ציווי מסירת הנפש בע"ז ש"ד וגו'ע שיהרגו ואל יעבור. והו' ג"כ טעם המקרא בקרבי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידם אחרן (ויקרא י') שצוהו משה שישקיש המיית מעיו ואת בניו לא יכיר ויעבד עבודתו כאילו לא אירע כלום והו' קידוש השם. וספר הכתוב וידם אחרן ולא בכח ולא התאבל. וכבר פ"י כן הרשב"ם.

ובזה נפתח לנו הפתח להבין חמא של משה ותכמי האגדה גילוהו והוא בילמדנו העתיקו הילקוט בפרשה. אמרו שם כיון שמתה מרים, ומשה ואהרן עסקין בה וישראל מבקשין מים ואין מוצאין מיד נתכנסו עליהם. כיון שראו אותם באין אמר משה לאהרן תאמר מה כינוס זה. א"ל אהרן לא בני אברהם יצחק ויעקב הן גומלי חסדים בני גומלי חסדים. א"ל משה אי אתה יודע להפריש בין כינוס לכינוס אין זה כינוס של תקנה אלא של קלקלה. שאילו היה כינוס של תקנה היו צריכים להיות בראשם שרי אלפים שרי מאות וכו' ואתה אומר לגמול חסד הם באים. מיד המיחו דברים כנגדו שנא' וירב העם עם משה. כיון שראו משה ואהרן פניהם וזועמות ברחו להם לאהל מועד. משל לה"ד לגדול המדינה שנודעו בני המדינה וברח לפלמין של מלך. וירא כבוד ה' אמר להן הקב"ה למשרתי צבור צאו מכאן במהרה בני מתים בצמא ואתם יושבין ומתאבלין על הזקינה.

מעתה נחזור אל הכתובים ונראה אור פרוש עליהם. אמר וישב העם בקדש בשיבה ועכבה ותמת את מרים ותקבר שם לפי שמתה שם מרים ונקברה שם ולכבוהו עכבו משה ואהרן את העם ולא היה שם לעדה ושם לא היה מים ובשביל זקינה זו מתו ישראל בצמא. ואמרו ולא היה מים לעדה הוא כענין הכאמר ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין למסעיהם על פי ה' ויחנו ברפידיים ואין מים לשתות העם (שמות י"ז). אמנם ההבדל בין ב' המאורעות הוא. שבמאורע שברפידיים משה ואהרן נקיים שהרי חנו שם עפ"י ה' וכיון שהשם צוה שיחנו היה להם לבטוח שיזמין להם מים וע"כ אמר להם משה מה תריבון עמדי מה תנסון את ה'. והכתוב מעיד ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין. אבל במאורע זה עשו חנייה לכבוד אחותם שמתה והם הם שגרמו אל מריבת העם ומריבתם. ובאמת היה להם להקדיש השם ולהראות כי כבודם וכבוד אחותם כאין נגד צרתן של ישראל. ולא די שעשו כן אלא ויאמר להם שמעו נא המורים ומי גרם לדבר הלא הם והצמאים בדרך הם מורים ומורדים כי מה לו לעם עם הזקנה המתה. הלא יכולים היו אם לקברה כמת מצוה או להוביל אותה עמהם עד מקום שראוי לחנות. ובמכילתא דבשלח אמרו ויחנו שם על המים לעולם אין ישראל חונין אלא על המים דבריו ר"י שמקום שאין בו מים אינו ראוי לחניה וכיון שגרמו במריבת הקהל נעשו מדה כנגד מדה לא לכן תביאו את הקהל וגו'. ואמר יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל שלא הייתם מתמידים בקיום החוק להקדישני (כענין שימוש מלת אמונה במקראות רבים) אלא נפלתם כמעלתכם. ואמר הכתוב המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל וגו' הנה קרא את המקום על שם המריבה שבאמת עיקר החמא של משה היא מריבת העם לפי שהוא גרם לדבר. אלא שנחתם דינו בתלותו הסרחון בהם ואמר להם

שמעו נא המורים. ואמר על אשר מריתם את פי למי מריבה בסיפור מיתתו של אהרן ענין המרי היא שצווים על בני ישראל וכענין שאמרו בספרי בהעלתך סי' צ"א וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל א"ל היו יודעים שסרבנין וטרחנין הם אלא ע"מ שתקבלו עליכם שיהיו מקללים אתכם וסוקלים אתכם באבנים. ומשה העיד על עצמו ואמר כי תאמר אלי שאהו בחיך כאשר ישא האמן את הינק וגו' (במדבר י"א). וגם כן הוא מענין המרי שלא הקדיש את השם כמו שבארנוהו. וכן אמרו על אשר מעלתם בי בתוך בני' וגו' על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני' (דברים ל"ב) המעילה היא אשר לא קדשתם שלפי מעלתן נחשב להם מניעת קידוש השם למעילה. אמנם מניעת קידוש השם עדיין אינו חילול השם שהעלילו מפרשי התורה על לא קם כמוהו. ולפי שנחתם דינו בשמעו נא המורים אמר המשורר כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו (תהלים קי"ו). וכוונה התורה בסיפור החטא על משה ראש מנהיגים של ישראל ללמד לדורות את ראשי העם ומנהיגיהם שלא יתלו קלקלתם בעם כי אם יפרע עם וישלח רסן מעל פניו לא יקראו קשר קשר כי אם יפשפשו במעשיהם אם לא הם אשר גרמו הדבר. ובפסיקתא רבתי פי"א דרשו ד"א אל גנת אגוז האגוז הזה חלוק מי שאינו אומן לעלות בו מיד הוא נופל שצריך לשמור עצמו שלא יפול הימנו כך כל מי שמשרת את ישראל צריך לשמור עצמו שלא יטול את שלו מתחת ידיהם כגון משה וישעיה ואליתו משה אמר שמעו נא המורים ונאמר לא תביאו את הקהל הזה וכו'. ובספרי ואתנן פירשוהו החכמים שענינו של משה הוא דוגמא אמרו שם. ד"א ויאמר ה' אלי רב לך א"ל דוגמא אתה עושה לדיינים שיאמרו מה משה חכם גדול לא נשא לו פנים ע"י שאמר שמעו נא המרים נגזר גזירה שלא יכנס לארץ המענין את הדין והמעוותין את הדין עאכ"ו. וזה שיסוד הפייטן.

ראשיה אשר בשחר ישפטו

איך בקו צדק ישפטו

כי אם כמו שפטו.

מא"ש.

תקוני נוסחאות.

(א) בכ"ר פ"ג א"ר תנחום בר ירמיה שבו נבראו ארבעה דברים הרים שמים וארץ ואורה. ומהמשך המאמר וחיבורו עם מה שלפניו ושלאחריו מבואר שבא לפרש לשון המקרא ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. שלא נאמר בו יום ראשון. ולשון הפירוש המיוחס לרש"י ע"ז המדרש. יום אחד שבו נבראו שמים חדשים וארץ ואורה. ס"א דסברים שהם חדשים שהם יהודים בעולם שאין עוד מלבדם ע"כ. ובלי ספק שדברים אלו משובשים הם. והמתנות כהונה כתב ארבעה דברים ולפיכך כתב יום אחד שהיה מיוחד כבריאת הללו שהם כלל העולם שאין עוד מלבדם כן פי' רש"י. הרים כתב אב"א אעפ"י שהן בכלל ארץ כוונתו על ההרים שתחת המים כד"א על הרים יעמדו מים. והר"ו כתב דס"ל דהרים בריה בפני עצמן ואינם בכלל ארץ. והרד"ל מחק מלת הרים והגיה מים. ורמזו המפרשים על פי"א דשם איתא ר"ל בשם ר"ח בר חנינא אמר שלשה בריות היה הקב"ה בורא בכל יום ויום בא' ברא שמים וארץ ואורה וכו'. ודעתם שמדרשים חלוקים הם. ואחר הציעו כל אלה אודיע נאמנה שביד יודינו החכם שזח"ה בעיר ביעליין כתב יד נקרא מדרש חכמים כולל העתק בראשית רבה לספר בראשית ומכילתא לספר שמות ומספרא לספר ויקרא ומספרי לספרים במדבר ודברים. ונוסחת הכת' היא שבו נבראו דברים הרים שמים וארץ ואורה. ובלי ספק שאות ד' היה כתוב בסוף השטה שהיא תחלת מלת דברים

שבשטה שלאחריה בדרך הכתבים העתיקים ועי' נשתבשו הספרים וכתבו המעתיקים ארבעה דברים ושיבוש זה נרם להם שהגיהו מלת חדים וכתבו הרים. ומעתה נעמוד ג"כ על תקון לשון רש"י וצ"ל שבו נבראו דברים חדשים שמם וארץ ואורה ס"א דברים שהם יחידים בעולם וכו'. שפירש ב' פירושים במלת חדים ס"א חדשים ופ"ב יחידים וכאמרם חדא היא לך או חדת היא לך (ברכות כ"ח ע"א).

(ב) ברמב"ם הלכות סנהדרין פ"א ה"ג הגדול בחכמה שבכולן מושיבין אותו ראש עליהן וכו' והוא העומד תחת משה רבינו ומישבין הגדול שבשבעים משנה לראש ויושב מימני והוא הנקרא אב בית דין ושאר השבעים יושבין לפניו כפי שניהם וכפי מעלתם כל הגדול מחבירו בחכמה יהיה קרוב לנשיא וכו'. ותמה הבקש משנה וכתב ואיכא למידק בדברי רבינו שכתב יושבים לפניו כפי שניהם וכו' פתח בשנים וסיים בחכמה וצ"ל שמה שכתב וכפי מעלתם היינו כפי מעלתם בחכמה וכשכתב כל הגדול מחבירו בחכמה היינו כשם שיום בשנים. ולא הרגיש הב"מ דאי בשנים איירי הו"ל כלל כפי שנותיהם לפי שכבר מצאנו בלשון המקרא ושניהם בנימינים (איוב ל"ו). אמנם כל פירושו הוא לחץ. ועתה אראך שבדפוס וינציאה משנת ש"א הנוסחא ושאר השבעים יושבים לפני שניהם כפי מעלתם וכו'. והדברים שמחים כנתינתן מסיני.

(ג) בברכות ג' סוף ע"א ת"ד מפני ג' דברים אין נכנסים לחורבה מפני חשד מפני המפלות ומפני המזיקין מפני חשד ותיפוק ליה משום מפלות בחדתי וכו'. ופרש"י שנפלה מחדש שהחומה שלה נפלה ועודנה בחוקתה. ודברי רש"י לא יתפרשו בלא לחץ. ונראה ששיבוש נפל בספרים וצ"ל שנפלה מחדש שהחומה שלא נפלה עודנה בחוקתה.

(ד) בברכות ד' ע"א תנא לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו ולמה נקרא שמו מפיבשת שהיה מבייש פני דוד בהלכה לפיכך זכה דוד ויצא ממנו כלאב וא"ר יוחנן לא כלאב שמו אלא דניאל שמו ולמה נקרא שמו כלאב שהיה מכלים פני מפיבשת בהלכה ועליו אמר שלמה בחכמתו בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני ואומר חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר. ופרש"י אלא דניאל שמו במקום אחד אומר (שמואל ב' ג') ומשנהו כלאב לאביגיל אשת נבל וגו' ובמקום אחר אומר והשני דניאל לאביגיל בדברי הימים א' ג').

מסננון לשון המאמר מוכח שכולה ברייתא היא והכניסו לתוכה המאמר ואר"י לא כלאב שמו אלא דניאל שמו מה שאמר ר"י לפרש ברייתא זו. אמנם מ"ש ולמה נקרא שמו כלאב וכו' הוא מלשון הברייתא. ואולי ברייתא זו היא שרוד פלטה מספר יוחסין דהיינו דרשות שהיו להם על דה"י שנגנו וכאבד מאתנו ור"י היה בקי ביה כדאיתא בספרים ס"ב ע"א.

וכתבו התוספות ביבמות ע"ט ע"א דמיתתי התם המקרא דשמואל ב' כ"א ויקח המלך את שני בני רצפה בת איה אשר ילדה לשאול את אדמני ואת מפיבשת וגו' וזה לשונם. אותו מפיבשת היה בן שאול ואמר ר"ת שהוא היה רבו של דוד דאמר בפ"ק דברכות שהיה מבייש פני דוד בהלכה. וגרס התם דלא מפיבשת שמו אלא איש בעל שמו כי מפיבשת בן שאול נקרא איש בעל בדברי הימים. ולא כמה שכתוב בספרים איש בשת שמו. דלא מצינו בשום מקום איש בשת שנקרא מפיבשת. ואיש בשת נהרג בתחלת מלכות בית דוד קודם מעשה הדבועונים. דליכא למימר דמפיבשת בנו של יהונתן היה רבו של דוד דאותו לא מצינו בשום מקום שנקרא לא איש בשת ולא איש בעל.

והנה בדה"א ח' כתוב ושאל הוליד את יהונתן ואת מלכו שוע ואת אבינדב ואת אשבעל ובן יהונתן מריב בעל וגו'. ושם ט' נכפלו בן המקראות. והדברים מראים שאשבעל זה הוא איש בשת שנהרג בתחלת מלכות בית דוד. שנשתנה אשבעל לאיש בשת ובן מריב בעל למפיבשת. שבספר שמואל נשתנה השם בעל לשם ננאי בשת כמו מי הכה את אבימלך בן ירב בשת וגו' (שמואל ב' י"א) תמורת בן ירוב בעל. והנה אם באנו להגיה בדברי הר"ת היה צריך להגיה אלא מריב בעל שמו שהשם מפיבשת הוא משתנה לשם מריב בעל. ועל כל פנים השם איש בעל לא נמצא כלל כ"א אשבעל. ע"כ נ"ל שעיקר נוסחת הברייתא תנא לא מפיבשת שמו ולמה נקרא שמו מפיבשת שהיה

מבייש פני דוד בהלכה לפיכך זכה דוד ויצא ממנו בלאב ולמה נקרא שמו בלאב שהיה מכלים פני מפיבשת בהלכה וכו'. והלשונות מסכימים זה עם זה. והאי וא"ר יוחנן וכו' הוא הוספה בתוך הבריותא כמו שכתבתי. ופביבשת בנו של יהונתן הוא היה שנמלך בו דוד וקראו רבו כדמוכה פשוטו של ענין שהיה היה מאוכלו שולחנו של דוד. ולא הוצרכה הבריותא לפרש איך היה שמו שהיה מקרא מפורש הוא בדברי הימים שמריב בעל שמו. והשמות המורכבים עם בעל הם נפולים על השמות המורכבים עם בשת כמו ורובעל ורובשת. אולם לפי שהשמות בלאב ודניאל אינם נפולים זה על זה לכך הוצרכו מסדרי הגמרא להוסיף דברי ר' יוחנן לפרש הבריותא. אמנם מלות אלא איש בשת שמו הם מגליון שבא לפנים הספר. וכוונת בעל הגליון להקשות איך נפרש השם איש בשת שנשתנה אליו השם אֶשבעל. ולשון אלא קושיא הוא בכמה מקומות. וכוונת הבריותא שלא תאמר שנשתנה שמה לנאי אלא אדרבה לשבח נשתנה. וכלי ספק שהיה להם איזה דרש על שם איש בשת נ"ב לשבח אלא כיון שנננו ספר יוחסין הוא נאבד מאתנו.

מא"ש.

מבואות התלמוד ותולדותיהם.

סאת א. הי ווייס.

ידעת קורות התבל ויושבי בה, קורות המעשים אשר נעשו וקורות החכמות איך השתלשלו לא היה לה בין היהודים הקדמונים דורש ומבקש. מעת אשר החלו קדמונינו להקדיש כל זמנם לדרישת ההלכה והדינים חדלו להתעסק הרבה בחכמות התבל, ולסבת ההתרשלות הזאת היתה גם הבקשה לדרוש ולתור בדברי הימים לעמים ולארצות ולחכמות כלה מברתה מלבם. כל הקורות מימי עזרא והלאה לא נכתבו על ספר. ואף נעלם ממנו ענין כנסת הגדולה ולא ידענו רק שמיך דבר ממציאותה אבל מפעולתה אין אתנו יודע מה. קורות היהודים בימי החשמונים אף שנכתבו על ספר בלשון עברית נאבד מאתנו ואין לנו ממנו כי אם העתקה יונית אשר קימוה אינם יהודים, וכן ספר דברי הימים אשר היה לכהנים (חשמונאים א' מ"ז כ"ה) בלי כל ספק היה כתוב בלשון עברית וגם הוא אבד. כותב דברי הימים ליהודים יוסיפון בן גוריון הבקן כתב ספריו בלשון יונית ולא נתפשטו בין היהודים ובכלל כתבי קדמונינו אין להם זכרון אף במלה אחת. מדברי ימי עמינו בזמן התנאים ולאחריו לא נרשמו כי אם ספורים יחידים אשר רובם מלובשים בלבוש הגדה. חסרון החפץ לדרוש בחכמה בדברי הימים לפי הרוב היה מתמיד גם בזמנים מאוחרים (פ' המשנה להרמב"ם סנהדרין פ"י מ"א). חסרון החפץ הזה הוא נזק גדול למדרש התלמוד, כי בלי שימת עין על סדר התנאים והאמוראים ועל סדר זמנים הקדמונים ועל הרוח אשר משל בו ובוותר על המאורעות אשר פעלו עליהם בדרישתם לא ישג לעולם ידיעה ברורה מחכמת קדמונינו, והחסרון הזה לא יוכל להימנות על ידי כל החריפות והפלפולים שבעולם.

כל האומר, כי גם בלי דרישה וחקירה בתולדות המשנה והתלמוד ובלי בחינה בענינים הנוגעים בקורות ההלכה נוכל לבוא עד תכליתם להבינם על בורים ואמיתתם, אינו אלא טועה. חכמונו הגדולים בשנים קדמוניות כבר הבינו זאת בלבם והרגישו ברוח בינתם כי לדרושי חכמת התלמוד נחוץ לדעת זמן מסדרי ודרך הרוח ההולך במחקריהם, לדעת המדות אשר היו כלי מעשיהם במלאכתם ולדעת הלשונות והדבורים אשר השתמשו בהם ואיך היו מתחלפים לפי הזמנים והמקומות, והנה מתוך הבחינות האלה נולדה התשוקה לחכמי דורות הקדמונים אשר פעלו ולמדו אחרי שנתפשט התלמוד בכל מקומות מושבותיהם לחבר מבואות למשנה ותלמוד אשר זה פקירתם לחבין ולהורות סדר חכמי הדורות לפי הזמנים והמקומות דרכי התלמוד של

כל זמן וזמן וכל מקום ומקום, וחלוקה הלשונית והדבורים בין זמן קדום לזמן מאוחר וסדר מעלות החכמים זה על זה לענין הברעת ההלכה, ואמנם כגורל כל הכמה מן החכמות להיות ראשיתה מצער ומשתלשלת רק מעט מעט אף כן היה גורל המבואות למשנה ותלמוד כי היה ראשיתם מצער ואך במשך הזמנים גדלו והצליחו וגם עשו פרי. (א) הראשון אשר כתב חבור מיוחד המולל כמה פנות לתכלית המבוא למשנה ותלמוד היה בעל סדר תנאים ואמוראים, שם המחבר לא נודע לנו אבל זה ברור שחברו אחד מהגאונים וכתב חבורו בשנת ד"א תרמ"ד שהוא למנין היונים אלף קצ"ה (סת"א שר"ל כ"ח ה"ד 188) ולרעת קצת בשנת תרמ"ז (ג' מחזור ויטרי שם ומ"ע פכ"ב). ויש עוד נוסחא אחרת בזה והוא: ד"א תרמ"ו מברייתו של עולם ולמנין יונים אלף קצ"ה שנים (רש"ל רפאפורט ע"מ צד 74). איך שיהיה חי המחבר בימי הגאונים סביב לימנו של מר רב צמה גאון בן מר רב פלטיץ גאון, יש מיחסים אותו במעות לר' יוסף טוב עלם (קורא הדורות ט. ע"פ מהר"ק), אבל המעות מוכחת שהחליפו את המחבר בהסופר כאשר הוכיח הרב בעל שם הגדולים בערך ס' מן הרא"ש בקידושין פ"א ס' מ"ז שכתב: ובסדר תנאים ואמוראים כת"י רימ"ע, ויותר מבואר מצאתי כן בתוס': (ע"ז נ"ז: ד"ה לאפקין) וגם בסדר תנאים ואמוראים כתיבת יד הרב הגדול רבי יוסף טוב עלם פוסק וכו'. וכן הוא בהגהת מיימוני (ה' אשוח פכ"ג): והנה בסדר תנאים ואמוראים כתיבת יד רבינו יוסף ט"ע כתב. ועל כן ברור שרק מפני שהוא כתבו נקרא על שמו ולא עוד אלא מפני שרימ"ע היה כותבו ובלי ספק היה מתפשט הרבה ע"ז בצרפת על כן נקרא ג"כ קונטרס צרפת, וכן כתבו התוס' (סוטה י"ב). ואמר רבי שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקבל ר"מ מאלישע קבעום בשם אחרים וכן הוא בסת"א, ובעל שד"ג הקשה על התוס' למה לא כתבו שהם דבריו הגאונים ולפי דברינו הוא סת"א הוא קונטרס צרפת. מסת"א יש כמה כת"י ושונים מנוסחאותיהם ונמצאים סדורים בקונטרס הכללים (ווינץ תרל"ח) מר' אהרן יעללינעק באות ס' וחלקם לשלשה מינים האחד נמצא בו רק ח"א ובשני רק ח"ב ובשלישי שני החלקים יחד. והנה סת"א הנדפס בכ"ה שהוכרנו הוא שלם כי נמצאו בו שני החלקים יחד חלק הא' שהוא כולל סדר התנאים וחלק הב' שהוא כולל כללי משנה ותלמוד. בנוסחא שבשד"ג אין בה אלא החלק השני, ואמנם ראוי שתדע שעיקר הדבר שכבר היה לגדולי הראשונים שני נוסחאות מסדר תנאים והאמוראים והיו קוראים להאחת סדר תנאים ואמוראים הארוך ולשנית קראו סדר תנאים ואמוראים הקצר. הרב ר' שלמה בן אדרת כתב (חולין ע"ז): בהדושו ובתוספות רבותינו הצרפתים ו"ל שכן נמצא בסדר תו"א קצ"ר. וכפל דבריו בספרו תורת הבית הארוך בית ב' שער ג' ה' מרפות בזה הלשון: ובתוס' אמרו שכן נמצא בסדר תו"א הקצר. וכיוצא בזה כתב הר"ן בחולין פ"ד ומכלל הדברים האלה אנו רואים שכבר להראשונים היו נוסחאות שונות סת"א קצר וארוך.

(ב) עיקר פעולתו הוא: (א) לסדר שמות כל מקבלי התורה ממשנה והלאה, סדר הנביאים וסדר הנשאים כל דורות התנאים והאמוראים והסבוראים עד תום דורות הסבוראים. ובמעשהו היה קרא לו מקרה רע כי באשמת המעתיקים ובשיגתם באו בו מעותים רבים עד שהפרוץ מרובה על העומד וכל יגיעתו בו אך לשוא ולא תתנו לבא עד תכונתו, ואולם בכל זאת הוא מקור נפתח לכמה ידיעות יקרות אשר לא שמענו ולא נדע משום מקור זולתו. האחת כי לפי סת"א ידענו (ע"פ שהגיה ותקן דבריו רש"ל ר"פ בכ"ח ה"ד ס' כ"ד) שאהרן רבי יהודה נשיאה השלישי עוד היה נשא ר' גמליאל בתראה והוא היה בבירור אחרי חתימת יהושלמי ולא בא זכרו בתלמוד ירושלמי. השנית, שמענו כי בזמנו היו קרוין את ר' יהודה נשיאה רבי זעירא (לפי פ"י רש"ל שם), או כדי להבדילו מרבי הראשון או משום שהחזק קמן בין החכמים. ואלו לא הודיע לנו אלא שני דברים אלה דיונו. (ב) הוא מסדר כללים אשר על פיהם יש להכריע ההלכה כדברי מי מן התנאים או האמוראים בכל מקום שנומרה מחלקת ביניהם. אבל יש דברים בפנה הזאת אשר הם נגד

המציאות וסתירתם גלויה לכל אשר על כן הבאים אחריו כבר הגירו דבריו ותקנום*) ויש אשר לא נתקבלו מחכמי הדורות ומגדולי המהברים כתבו לפעמים הפך דבריו והולקים עליו בפרוש או מכללא. ג) נתן סימנים לשמות התנאים והאמוראים הנזכרים סתם להכיר מי שם אבותיהם, ומדבר מן הבריות מי שנה סתמותיהן ומתי הן הלכה ומתי לא, וכל זה בקיצור מופלג מאד. גדולי חכמי הרבנים הראשונים העתיקו דבריו, ויש אשר עוד היו בימי הגאונים מזכירים דבריו וסומכים עליהם, אבל המעתיקים דבריו רק לפעמים מזכירים אותם בשמו אבל לרוב לא יזכרום על שמו אף שמעתיקים אותם כמעט מלה במלה. ומה נראה כי רוב כלליו לא היו תולדות חקירת המחבר כי אם הם הכללים אשר השתמשו בהם ראשי ישיבות בימי הגאונים. מקצתם מקובצים מן התלמוד ומקצתם מקובלים בידם מקדמוניהם. ואין כל ספק שבעל סדר תנאים ואמוראים כלל בחבורו כללים שנמצאו בהלכות גדולות. כמו הכלל: כל מקום ששנינו במשנתנו באמת במד"א ואימתי בזמן הלכה למשה מסיני (בשה"ג אות י') הוא מלה במלה בח"ג בהלכות קצובות דבני מערבא (ד' ויען פ"ט:) וכן כללו: וכל היכא דאיכא תרי לשני בחד מלתא בדאורייתא עבדינן לחומרא בדרבנן עבדינן לקולא (אות מ"ט ובכ"י ש"ל ג') אחרת) יש כלשון הזה ממש בח"ג סוף הלכות יום טוב (ל' ע"ד), וכן נמצא עוד כמה מקומות ששניהם לדבר אחד נתבוננו.

הראשון אשר מזכיר דברים מסדר תנאים ואמוראים הוא מר יעקב החבר בן מר רב ניסים אשר ממדינת קירואן בשאלתו לרב שרירא גאון ולרב האי בנו

(* לפי כת"י שד"ל גרסי' (סי' א' בסתו"א של שה"ג) כל סתם משנה ר"מ סתם כרייתא ר' נחמיה סתם ספרא ר' יהודה סתם ספרי רשב"י וכללו אליבא דר' עקיבא (מחזור ויטרי: והן תלמידי ר"ע) ולא (מ"ו ראו) ר"ע שלא היו עמו בדור אחד אלא הפלימו על דעתו. ובסתו"א שבשה"ג גרס והם היו תלמידי ר"ע ולאחר מותו נחלקו עליו. ובסתו"א הנדפס בסוף היוחסין השלם (לונדון תרי"ז ע"י צבי פיליפאוסקי) לא גרס כלל מן: והן תלמידי ר"ע עד סוף המאמר. ואין ספק אצלי כי הגי' שבשה"ג היא תיקון מאוחר. וכ"ש הגי' שבסתו"א לונדון כי לדעתי זה הכ"י אינו סתו"א כל עיקר כמו שחשב המוציא לאור אלא הוא מאמר שחבר איזה חכם בכללי הש"ס וקבצם מתוך סתו"א של הגאונים והעלה את מה שנראה בעיניו טוב וישר ותיקן הרבה מדעתו וסדר כלליו בסדר מיוחד נבדל מסדרו של סדר תנ"א הישן. ובנוגע בכלל שלפנינו ברור שגוי כ"י שד"ל עיקרית שכן בס' הקנה תקן ג"כ גרס ואת ר"ע לא ראו למה כי לא היו עמו בדורו אלא פליגי בדבריו על דעתו. כן הועתק בשה"ג. שמעת מזה שגוי כ"י שד"ל עיקר. והעיר ר"א יעללינעק ג"כ על ס' הקנה שהעתיק סתו"א בלי הזכרת שמו, ושזה דרבו בכל הספר. ואמנם דברים אלה מתלמידי ר"ע שהם נגד המציאות כמו שהעיר כבר שד"ל אינם יהודים אלא יש בו כמה וכמה כללים שאין להם קיום כל עיקר, ואעיר פה על קצתם. מה שכתב (בשה"ג סי' י') כ"מ שנינו במשנתנו בד"א אימתי בזמן באמת הלכה למשה מסיני ליתא כלל וכבר העיר ע"י ר"פ למבוא התלמוד של ר"ש הנניד ואין להאריך בזה מעוצם פשיטותו. עוד כתב (בשה"ג אות י"ד) הלכה כדברי מבריע ומבריע לאו בהדייהו הוה אלא ליתא לבתר זמן ופליגי על חד מנייהו ובהכרח שכונתו לאו בהדייהו דהיינו שלא היה בזמנם שאלו כונתו לאו בהדייהו לאו באותו מעמד הא בשום מקום לא נרמו אם היה החולק או המבריע באותו מעמד וכיון שכן איך נפרנס סוגית הנמ' בשבת (לט.) וע"ע פסחים (יג.) ב"ק (קסו.) ובתוס'. וכתב (בשה"ג אות ה') כל תקנה סתם היא תקנת עורא. וזה תימה שהרי כמה תקנות נזכרו בש"ס סתם ואינם לעורא. בכמה מקומות מצאנו שהתקינו וחזרו והתקינו והכל סתם ע"י ברכות (לג.) כתובות (פב:) ובכ"מ. ובנושין (לו.) בראשונה וכו' אר"ג תקנה גדולה התקינו וכו' וכן תמיד אמרו על תקנות סתם התקינו רבנן ע"י ב"ק (קז:) מלה (ב. ד: יט.) ועוד שם (בא:) היינו מעמא דתקינו רבנן וכו'. ומכל זה מבואר דתקנה סתם אינה תקנת עורא.

(ערוך ע' אביו) וששאלתם אית ב פירושי דגבן כל רב מבבל ורבי מארץ ישראל. מזה נראה שהשואלים סומכים על פירושים שנתפשטו אצלם שכן מוכיח הדבור "בפירושי דגבן" ובאלה הפירושים נמצא המאמר "כל רב מבבל וכל רבי מא"י". והנה זה המאמר ככתבו וכלשונו הוא בסתורא (בשה"ג אות פ"ה) ע"כ אין ספק כי באמרו "בפירושי דגבן" הכונה על סדר תנאים ואמוראים. השני הוא רב שמואל הנגיד. ומעתיק מסדר תורא הרבה דברים אף שאינו מיכירו. מה שכתוב בסוף מבואו: ותיובתא היא שבירה . . . מפנה או לא מפנה ר"ל פנוי הוא פסוק זה או לא. כל זה הוא ע"פ סתורא (בשה"ג אות מ"ז ואת נ"ה). וכן כל אות יו"ד שהבאתי למעלה הוא מלה במלה במבואו של הנגיד. וכיוצא באלה עוד כמה דברים. בע"ל התוס' מביאים כלליו בכמה מקומות בזכרון שמו וסומכים עליו או גם חולקים עליו (שבועות מ"א. ע"ז ל"ה. נ"ז: יומא פ"ג. וש"נ). גם הרשב"ם (ב"ב ע"ט:) כתב: כשאמורא אומר דבר מדעתו לפסוק הלכתא . . . ומקשי ליה ממתניתין ומשני יחידאה היא לא סבירא לן כי היא משנה דאמוראה סמכינן. והם הם דברי סתורא (שה"ג אות כ"ו) רק בשנוי הלשון קצת. ונדאה שגם רש"י ור"נ בעל הערוך נמשכו אחריו. שפירשו שר"י בן קרחא הוא בן ר' עקיבא הקרח (ערוך ע' קרח רש"י בכורות נ"ה). וכך הם ממש דברי בעל סתורא. ורבינו שמשון (בזמן רש"י) זקנו של הר"ש משאנן מביא ג"כ דברים בשם סתורא (מדהכי גיטין פ"ו) ובס"מ ג' (ל"ת ק"א) מכריע בסתורא אף שר"ת חולק עליו. ומביאו עוד שם (ל"ת ק"ח) וסוכך עליו. והובא גם בכמה מקומות בהגהות מיימוני (פכ"ג מאישות ופ"ז מאסורי ביאה) ובס' התרומוס (סי קל"ה) ובס' כפתור ופרח (גנ"א) וברא"ש ובהגהת הרא"ש בכמה מקומות וברשב"א והר"ן שהבאנו למעלה ויותר מכלם השתמש בו הר"ש מקינן בס' הבריתו כמו שיבורר עוד למטה. ואמנם מצאנו שמקצת דברים שהביאו הרבנים הנזכרים בשמו אינם בסתורא שלנו כאשר העיר כבר בעל ההגהות לתולדות רש"י של צונץ, ולא נפליא על זה אחרי שכבר ידענו שהיה להראשונים סתורא ארוך וקצר.

וראו לנו עתה לתת לב על קצת ענינים הנוגעים במשך זמנם של האמוראים והסבוראים ועניניהם אם הם מסכימים עם הודעות אחרות מקדמוניו הנמצאות בידינו בפנה הזאת. הנה ז"ל הכ"י של שד"ל (188) רבה (מ"ז רב רבא) הוא התחיל בהוראה מרבה (מ"ו מרב הונא) ועד רב אשי (מ"ו ורבינא) מאתים וארבע שנה היו (מ"ו ד' שנה היו) והם היו סוף הוראה. ובכ"י לונדון שנדפס ביוחסין השלם הגי' מרב עד רב אשי ורבינא מאתים שנה והם היו סוף הוראה. ומתחילה נבוא להעמיד הגי' הישרה שבכ"י שד"ל שהוא משובשת ונאמר שהגי' רבה היא נכונה מצד ומשובשת מצד. משובשת היא כי מלת "רבה" אין לה הבנה כלל. שאין לומר שהכוונה על רב ומפני ששמו הפרטי של רב הוא אבא ע"כ קראו רבה, כי אם כן הוא היה ראוי לכתוב רבא באל"ף לא רבה בה"א, וכ"ש שאין כוננתו על אמורא אחר ששמו רבה כי לא מצאנו אמורא כזה בתחילת זמן האמוראים. אבל בכל זאת הגי' הזאת עיקרית אלא שמלת רבה הוא קצור אחר וחסר סימן הקצור בראשה וצ"ל רב"ה והכונה רב הונא וע"כ גי' כ"י שד"ל עם גי' מהזור ויטרי מתאימות אלא שבמ"ו צריכים להגיה מלות רב רבא ולכתוב במקומן רב הונא כמו שגרס מיד אחרי כן. ועתה נראה שבעל סדר תורא מתחיל זמן תחלת האמוראים מרב הונא הראשון שהיה ריש גלותא ומת בימי רבי ור' חייא כנודע. ומצאתי בתולדות ר"נ בעל הערוך לחרר ש"ל רפפורט הערה 3: שאמר על מה שכתב רש"י באגרתו וביומי דרבי היו רב הונא קמי ריש גלותא בבבל, וכאן ראה הקורא שלא מצא הגאון בבבל איזה חכם מפורסם קודם רב הונא זה שהיה בימי רבי, ובדברי סתורא נראה כן מפורש שמתחיל ההוראה בבבל מימי רב הונא. אמנם חשבנו אי אפשר לחולמו שכתב: מרב"ה ועד רב אשי מאתים וארבע שנה היו, והנה אף אם נניח שר"ה זה עור היה חי כשירד רב לבבל ונתחיל החשבון מן הזמן ההוא שהוא תק"ל לשמרות ותתקע"ש לתיצירה ומומן רב עד שמת רב אשי בשנת קפ"ז לאלף החמישי היו מאתים ושמונה שנה ונחליט ג"כ שבעל סתורא אינו מונה בדקדוק

וצמצום עד שנת מותו ממש ויעלה לפיו החשבון כהוגן מכל מקום אי אפשר לומר שמתחלת ההוראה עד רב אשי (ורבינא) כמו שהוא במחזור וישרי מאתיים וארבע שנה שהרי רבינא שהיה סוף הוראה נעשה ראש ישיבה בשנת ד"א רל"ד א"כ מרב עד זמנו ע"כ"פ שנה. ומתוך כך נ"ל שעיקר הגי' ככ"י שד"ל מרבי"ה ועד רב אשי ר"ד שנה ויעולה החשבון ע"כ"פ כהוגן, ואח"כ יש להוסיף: "ורב אשי ורבינא" קודם המאמר: והם היו סוף הוראה.

ואמנם בסדר רבנן סבוראי ושמותם וזמנם אין בסדר תנאים ואמוראים דבר שלם וסדרו וחשבונו אינו מסכים עם אגרת רש"י ועם ספר הקבלה להראב"ד בשום פנים וכל יגיעה להעמיד דבריו אך לשוא אבל דבר אחר נמצא בחלק הזה המדבר מן הסבוראים והוא יקר מאד בערכו, והוא מה שכתב: ולא הוסיפו ולא הפליגו מדעתם כלום אלא תקנו פרקי של כל (מ"ו פרקים שבכל) תנויי כסדרן. והנה מה שכתב שלא הוסיפו ולא הפליגו מדעתם כלום בזה הוא בהשקפה ראשונה בסתירה עם רש"י שכתב שקבלה בידו מן הראשונים שכל הסוגיא ריש קדושין עד בכסף מנלן היא מרבנן סבוראי ועוד כמה דברים בגמרא, אבל באמת אין בזה סתירה. כי אין רצונו לומר שלא הוסיפו כי אם כונתו מונחת במלת מדעתם כלומר שמה שהוסיפו לא היה מדעתם אלא מקבלתם. ואולם החלק השני מן המאמר שהעתקנו יודיענו דבר חדש מפעולת הסבוראים שפעולתם היתה לתקן פרקי של כל תנויי כסדרן, ומה נשפוט כי בצאת התלמוד לאור מיד מסדריו לא היה מסודר אצל המשנה והם הם מסדרו סוגיות הגמרא לפי סדר המשנה וחברו אותן אל המשנה לפי פרקיה, ואולי גם ציוני הפיסקאות שבגמ' רבנן סבוראי הם שהוסיפום בגמרא.

והנה חדלתי להכניס את בעל הלכות גדולות בין אלה אשר היו משתדלים להשאיר לדור אחרון דברים הנאותים להיות תועלת לדרושי התלמוד ונחשבים בחלק מן המבוא לתלמוד כמו דבריו בסוף הלכות נחלות (פ"א ע"א) והלכות קצובות דבני מערבא (פ"ט ע"א) ודבריו בענין חלוקת המשנה והברייתות בסוף הלכות הספר, כי אלו היה כונתי במאמר הזה לדבר מכללי הש"ס בדרך כלל היה ודאי חובתנו לדבר גם מכללי בעל ה"ג אבל כונתי בזה לדרוש רק הספרים והמאמרים אשר נקראו בשם מבוא או פתיחה למשנה או לתלמוד, או גם לספרים ומאמרים אשר שמות האלה לא נקרא עליהם אבל מצד ענינם ושלמותם לכלל הצדדים הם ראויים לשם הזה ע"כ חדלתי לתת לכללי בה"ג מדור בפני עצמם.

(המאמר השני במחברת הבאה).

ס ו פ ר י ם .

לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה שהיו אומרים וא"ז דחקו הציין של אותיות של ס"ת דרש דרש הציין של תיבות והתגלה של פסוקים וכו' (קדושין ל' ע"א).

אעתיק לך מה שכתב החכם הנוצרי מאקס מיללער בספר הגדותיו — עססאים — שנדפסו בלייפציג 1869 על אודת ספרי היהודים שהם כתבי קדש שלהם ונקראים וועדא ונחלקים לד' חלקים וחלק א' מהם היא ריקוועדא הכולל שירי תהלות. וזה לשונו כפי מה שאעתיקו מלשון אישכנו. הקובץ הזה ריקוועדא כולל עשרה ספרים הכוללים תתרכ"ה שירי תהלות. ומצאנו שלערץ שש מאות שנה קודם חשבון הנוצרים ספרי ומנו חכמי בתי מדרשיהם כל הפסוקים וכל התיבות וכל ההברות של הוועדא בדיוק רב. וסכום הפסוקים כפי מה שכתבו בזה הענין חכמי אותו הזמן הוא תלוי ומסופק בין ו' אלפים ת"ב וי' אלפים תרכ"ב. והתיבות הם מאה ונ"ג אלף ותתכ"ח. וההברות ד' מאות ול"ב אלפים וכו' עד כאן.

הנה זה הזמן כמו ת"ר קודם חשבונם לפי מנינם שמתחיל משנת תשס"א לאלף הרביעי ופול בזמן יחוקרהו מלך יהודה ומאז התחילו היהודיים לכתוב מסורה לכתבי קדש שלהם, מעתה אל תתמה אם לאחר ימות עזרא התחילו גם בישראל לעשות ספרות לכתבי קדש שלנו והם כבר ידעו מהיהודיים מעת מלכות פרס ומדי. ואם כי דברי חכמים אינם צריכים חיזוק וראיה לא למותר יהיו הרברים האלו כלפי אלו החושבים באיחור זמן עיקר המסורה.

מא"ש.

תיקוני גירסאות בס' יד החזקה להרמב"ם על פי כתב יד ישן נושן.

ברם וזכר אותו האיש לטוב ורבי שמחה פינסקער שמו שהגיה אחריו ברכה מספר גדול כתבי יד ישנים אשר הרשימה מהם נדפסה בקונטרס מיוחד (וויען, תרכ"ט בדפוס יאזעף האלצווארט) נקראה בשם משכיל לבני רשף. ערוכה ומסודרת ע"י יהודה ברד"ה מורה בבית ת"ת באדעססא. אלה כתבי יד נתנו יורשו אחריו מתנה לבית מדרשונו. זה לשון נומ' 5 שברשימה: **רמב"ם** כתב יד על קלף באותיות מרובעות מחזיק רט"ז דפים תמונת פאליא וברוב דפי הספר הנלווים נחתכו עד מקום הפנים. כולל שני ספרים: ספר שמיני הוא ספר עבודה וספר תשיעי הוא ספר הקרבנות בסוף ספר שמיני בהפסק שלש שורות: נשלם ספר שמיני והוא ספר עבודה מארבעה עשר ספרי' שחבר אבי התעודה פסדה המורה נר גולת אריאל מרנא ורבנא משה רותב"ע בן כבוד הרב הגדול ר' מימון תנצב"ה ואני משה הסופר בר' יוסף נ"ע אמריליה כתבתי אותו לשר המעולה החכם הרופא ר' יהודה הכהן האל חייהו ואורך ימים ישביעהו בן כבוד השר הנעלה ר' משה הכהן רותב"ע האל יזכהו לקרות בספר האל הוא ובניו ובניו בניו עד סוף כל הדורות אמן ובן יהו הצון וסימיתיו במתא מלטילה יאל"ב בירח סיון שנת חמשת אלפים ועשרים לבדיאת עולם ישע וקרב עב"ל הרשימה.

על שער הספר כתוב בכתיבה אחרת אבל ג"כ ישנה, זה ספר הקרבנות של רבינו משה בן מימון זצ"ל. ואח"כ מתחיל לפרט ענין ההלכות ושמותן שבספר ותוכן המצוות הנכללות בהן ומתוכן הענינים כבר נראה שבכל ההוצאות המדפיסים שלחו יד בלשון הספר וקצרוהו. כל מקום שמוצא בספר פסוק מפסוקי המקרא נקוד על כל תיבה ותיבה מן המקרא. לפעמים נמצא רווח גדול בין התיבות ובמקום הרווח נקודות ואף לפעמים כסה שורות שלמות בלי כתב ואך מנוקדות ולא ידענו כעת סבת הדבר. בהלכות בית הבחירה נמצאו חמשה ציורים ובהלכות כלי מקדש שנים. מחלקה להלכות ע"פ א. ב. לא נמצא בו אבל בסוף כל הלכה קטנה יש נקודה המפרדת, ובכסה מקומות סימן הנקודה אינו באותו מקום שהפרידוהו בנדפסים ע"פ אותיות ובכל אלה המקומות הדין עם הכתב יד אשר ע"י שבוש הזה בדפוס הלכו קצת מפרשים תועים. דרך הספר בדקדוק הכתיבה שונה מן ספרי הדפוס שהוא כותב לרוב הברת קמץ חטף מלא וי"ו כמו קורבנות תמורת קרבנות, גורנות, מולתן קודשים וכיוצא באלה. ועוד דרך הספר שבמקום שמביא הלכה שיש בה פרטים והוא מונה מספר הפרטים מסמן המנין ע"י א. ב. וכל זה נשמט בהוצאות הדפוס. בסוף כל הלכה נכתב חרוז קטן לחתימה כמו: סליקו להו הלכות בית הבחירה ברוך רחמנא דסייען. ובסוף הל' כלי מקדש: סליק פירקא וסליקא מסכתא ברחמי שמיא ברוך רחמנא דסייען. ובסוף הלכות מעשה הקרבנות: סליקו להו הלכות מעשה הקרבנות בענו עומה מעונות, ברוך נתן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירכה. וכן בכל הלכה והלכה נמצא חתימה, אבל נראה כי כל אלה החתימות אינן מן הספר אלא מן הסופר המעתיק. אחריו ההערות המעטות האלה הנגזרות רק בתוארו החצוני של הכ"י הזה עתה באנו לבדוק גירסאותיו ולהודיע נאמנה החלופים ביניהן ובין גירסאות ספרים שלנו שיצאו

ברפוסים שונים. ואין אנו מקבלים עלינו להעיר על הלופים של מה בכך אשר לרוב באו מהתרשלות המעתיק אבל נעיר על הלופים המשנים פני הענין ופורשים אור על המונה האמיתית והנה כבר נמצאו הלופים קשנים מרד בראש הספר: הלכות בית הבחירה, הקדמת מנין המצוות: וזה הוא פרטן א' לבנות מקדש. (בנדפס: לבנות בית המקדש) ג' שלא לעלות במעלות עליו (בנדפס: עליו במעלות). ה' לשמור את המקדש סביב (בנדפס לשמרו סביב). ז' שלא להשיב שמירת המקדש (בנדפס שמירתו). מזה נראה שבדפוס קצרו. ועוד זאת שכ"י הוא לשון הכתוב כמו לבנות מקדש, שבמקרא לא נמצא בשום מקום דבור "בית המקדש". וכן במעלות עליו ככתוב במעלות על מזבחי. וע"כ ג' הכ"י עיקרית.

פרק ראשון (ה'ו לפי מה שנשמך בנדפס) עושין במקדש שבעה כלים. וגי' הרפוס עושין במקדש כלים. וחסר מלת שבעה. והעיקר כגי' כ"י שכן דרך הרמב"ם לעשות הפרטים ספורות ספורות.

(ה"ט) ואין בונין עץ כלל אלא או כאבנים או בלבנים וסיד ואין עושין אבסדריות וכו' ובנדפס הגי' ואין בונין בו עץ בולט כלל וכו' אין עושין אבסדרות וכו'. וגי' הכ"י נכונה וכך היתה לפני הראב"ה, וכן גי' ואין, אבסדריות נכונה יותר.

(ה"א) אם יכולין לטוח אותו כולו זהב הרי זה מצוה. ובנדפס חסר, כולו" אבל נוספו שם אחר, זהב" מלות: ולהגדיל במעשיו.

(ה"ב) ואין בנין המקדש דוחה יו"ט. ובנדפס: בית המקדש. ובל"ס מלת "בית" הוספה שדרך הרמב"ם להשתמש בלשון הכתוב.

(ה"ג) המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים. ובנדפס הגי' המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים גזית. וזה טעות שבאה בספרים ע"י מדפיסים בורים והעיקר ככ"י ומצאתי שבדפוס יוסטוניאן (זוניציא ש"א) הגי' ככ"י וכן היה לפני בעל כסף משנה.

(ה"ד) ומדוכן היו מביאין את אבני המזבח בתולת קרקע חופרין וכו' ומציאין משם האבנים וכו' ובונין בהן. וגי' הנדפס: ומדוכן היו מביאין אבני מזבח מן בתולת הקרקע חופרין וכו' ומציאין ממנו וכו' ובונין מהן. וכל הגי' הזאת משובשת ממדודים שלא היו בקיאים בטיב לשון הקדש שכיון שאמר מן בתולת הקרקע שוב לא יצדק לאמר חופרין אלא אחר אבני מזבח ראוי להיות נקודה לסימן השאלה, והתשובה: חופרין וכו' ומשם מוציאים אבל לא ממנו. וכן לא יצדק לאמר בונין מהן אלא בהן.

(עוד שם) בכ"י עשה אחר, ובונין בהן" נקודה שהוא סימנו בכ"מ ששם סיום ההלכה, ואח"כ מתחיל הלכה חדשה: וכן אבני הויכל והעזרות שלימות היו ואבני הויכל ועזרות שנפגמו או שנפגמו פסולות ואין להן פדיון אלא נגזין, ובנדפס גרס: ובונין מהן וכן אבני הויכל והעזרות שלמות היו. וכאן סיום ה"ד ומתחיל הלכה חדשה אבני הויכל ועזרות שנפגמו וכו' וזה ערוב דברים כי כל עיקר שכתב, וכן אבני הויכל והעזרות שלימות היו לא כתב אלא לענין שלא יהיה בהם פגם ועל כן הך, וכן אבני הויכל והעזרות שלמות" מחובר אל: ואבני הויכל ועזרות שנפגמו ומענין שרשום ומפורש בני' הכ"י. והר"ב כ"מ היה לו לפניו גי' הרפוס והוסרה להארך בפ"י הדברים ואילו ראה גי' הכ"י לא היה צריך לזה.

(ה"טו) והמונה פגום עובר בעשה. ובנדפס הגי' והמונה אבן פגום עובר בעשה וגי' משובשת היא אלא העיקר ככ"י שאילו גרס' אבן היה ראוי לומר פגומה אבל מלת פגום קאי על מזבח.

(ה"טז) אבן שנפגמה או שננע בה ברזל אותה האבן פסולה. וגי' הנדפס אבן שנפגמה או שננע בה ברזל אחר שנכנית כמזבח או בכבש אותה האבן פסולה. ונראה שזה המאמר: אחר שנכנית וכו' הוא גליון ואינו מעיקר לשון הרמב"ם, שהוא תופס לשון המשנה במדות פ"ג מ"ד ע"ש.

(ההמשך במחברת הבאה).

אומנות יד בוני התלמוד.

חלק גדול מן המלאכה אשר נדבו לה חכמי הגמרא כחם וזמנם היה להכריע בין דעות הקדמונים המכחישות זו את זו. כי משניות רבות סותרות אשה רעותה וחכמי התלמוד מיראת הכבוד מפני הקדמונים עשו להם לחק להשוות מנגדים, להתאים נפרדים ולפשר הפכים למען הצדיק דברי הראשונים. ואמנם מי לא ידע כי מעשים כאלה לא יצלחו תמיד. כי יש הפכים אשר הם הפכים לנצח ונפרדים אשר לא יתאחו לעולם ומתנגדים אשר אין להם פשר בשום ענין. ומי אשר בכל זאת ישים אל לבו לפשר דברים הפכיים כאלה בחוקה, הוא בהכרח יסור מדרך הישר והנכון ויעשה מעשהו בתחבולות. וחפץ לבו לעשות סניגוריא אשר הוא מנהיגו אף הוא יתעהו עדי יחשוב בנפשו כי בא עד תכנית האמת, והשיג מבוקשו לדעת קשט דברי אמת ואולם לא השיג רק אמת בדמיונו. במקרה הזה קרה גם לחכמי הגמרא בעת אשר שמו לבם לפשר דברי הקדמונים אף אם הם הפכים נצחים, או הוכרחו לשים מעקשים למישור ולהמציא פשרות והשוואות בהתחכמות פלפולית אשר הן פשרות רק למראה עינים. ואין זה חרש תחת השמש. כי מה עשו חכמי היהודים האלכסנדריים בהשוותם החכמה היונית עם תורת משה, וזמן רב אחריהם פהלוסופי היהודים בספרד בעשותם פשרה בין התורה ובין חכמת אריסטו היוני וכמה יגעו וטרחו חכמי התורה האחרונים להמציא השוואות בין שיטות חכמי הטבע ובין דעות קדמוניו בעלי התורה אף כי להוציא תכלית דבר נודע למדי כי חכמת אפלטון ואריסטו אינה מתאחה עם תורת משה לעולם נביאנו וקופירניקוס הם מתנגדים כרחוק מזרח ממערב, וחכמינו ובעלי הטבע החדשים לא יבואו לנצח בברית יחד. ובכל זאת בכל עת חכמי ישראל לא נסוגו אחור מהפעולה הבלתי טבעית כזאת. ויען מה? יען כי אהבתם לתורה היהודית וכן לחכמה החזונית חוקה בקרבם והאהבה הזאת קלקלה את השורה עד כי שנאהבה שאהבו את שתיהן — התורה והחכמה — גם יחד, התאמצו להצדיק גם שתיהן ולהביאן יחד בברית אך מבלי יכולת לעשות זאת במישורים באו בהתחכמות והפכו בהן והפכו בהן עד השיגם פשרה — למראה עינים. ועתה גם זה היה נחלת חכמי הגמרא אשר נשאו לבם אותם לפשר הפכים אשר לפי מדת הגיון ישר אין להם פתרון והוכרחו לבא בהתחכמות למצוא מענה על שאלות וספקות אשר באמת אינו מענה כי אם בדמיונם ולמראה עינים.

אם נבוא במשפט עם היות בעלי התלמוד קושוותיהם ופירוניהם פירושיהם והכרעותיהם ולא נטה משפט ממשוא פנים, נודה ולא נכחיש כי יש בכל אלה דברים לא יסבלם שכלנו, ונראה כי התשוקה להצדיק הכל הולכים דרך מעקל ובלא רצות תעו מדרך הישר ועמו במשניות כונות אשר לא כונו מעולם. ולא זאת בלבד כי אם שלחו יד לפעמים במשניות ותקנו והגיהו במקומות אשר אינם צריכים תיקון, ולמה תקנו בכל זאת? מנשוא פנים לקדמונים אנשי שם אשר כבדו והעריצו דבריהם, לזאת התאמצו להצדיקם והכניסו נפשם לפרצה החוקה, או מחפצם לקיים דברי אחד מהאמוראים במצאם שאין מעמד להם לעמת איוז משנה. וחכמי הגמרא עצמם מעידים שכן היה משפטם, ואמרו בפירוש: תהא משנתנו בכך וכך שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן (שבת מ"ו. ושם ק"ב.). ומצאנו שאף אם הכירו שדבריו איזה אמורא אין להם קיום אף על פי כן משכנו נפשם עליהם לתרץ המשנה לשיטתו שלא יחשב כטועה בדבר משנה (עי' ב"ק ק"ו.), ורבים מן החכמים שבדורות האחרונים הבינו זאת ולא כחדו כי כן דרך בעלי הגמרא בכל מקום. ואמרו כבר בעלי התוספות שלפעמים נדחקו להעמיד ברייתא באפן רחוק כדי שלא תהא מחלקת בינה ובין המשנה (יבמות מ"ג. תד"ה שמונת) ולפעמים חוזר התלמוד לקיים סברת אמורא כי אין אפשר שתהיה השמועה שלא כהלכה על כן מחזירין לפרש בעלגלות השמועה כדבריו (חי' רשב"א סוכה מ"ו. סד"ה הניחה). וכמו כן מפרש על הגמרא את המשנה באופן זר ואומר "הסורי כחסרה והכי קתני" ואינו פירוש אלא ע"י הרחק ועשוהו מרצותם

להעמיד המשנה בהסכמה עם התנא אשר לפי דעת הגמרא הלכה כמותו (שבת ל"ז). תר"ה לעולם, מגלה י"ט: תר"ה ר"י). ואמנם מה לנו לחזור על עדים מחוץ הלא הדברים עצמם יתנו עדיהם ויגידו לנו זאת. הנה כמו שמונים פעמים נמצא בבבלי במוספים בעלי הגמרא על ג' המשניות ואומרים, חסורי מחסרה והכי קתני או, תני כך וכך, אימא כך וכך ואמנם אם נשים לב לדעת ענין המשנה ומחמירה לפי פשוטם ולא נכנינו נפשינו בפרצה דחוקה מפני קושיא ודקדוק או על נקלה נמצא פירושים האמתי מבלי שנצטרך להתסיר ולהגיה המשניות. וראינו לאחד גדול מהתלמודיים האחרונים מדבר בתכמה בפנה הזאת ודעתו שכל חסורי מחסרה שבתלמוד אינו בהכרח וכשנעמיק במשנה לא יחסר דבר (הקדמת ס' פאת השלחן בשם הגר"א). וברור הוא שסבת הגהתם ותיקונם לרוב רק להעמיד דברי ברייתא מוכחשת או דברי אמוראים מוכחשים מן המשנה¹). ובאמת חכמי בבל הפלפלים תפסו הדרך הזה בהרבה מקומות, ובני א"י הגיהו על דרך חסורי מחסרה רק בקצת מקומות וגם בהם לא החסירו מפני קושיא או מסבה חוצית אחרת. ואחד מאחרוני האמוראים הגדולים, ר' יונה, היה עושה כן (שביעית פ"ג ה"ג פ"ד ה"א פ"ה ה"ו) ור' יוסי חברו חולק עליו. ואולם ברוב המקומות שהבבליים החסירו, וכמעט בכלם, תפסו בני א"י נוסח המשנה כמו שהיא לפנינו. וזה לנו אות נאמן כי אין הכרח להחסירה ולהוסיף עליה, שאילו ההגהה הזאת הכרחית להבנת המשנה היינו צריכים להחליט שחכמי א"י לא הבינו כל המשניות שהבבליים החסירו אותן והוסיפו עליהן, וכי זה יערב לבו לאמר ככה? זה המנהג של בעלי הגמרא הבבליים כבר הביא רבים מן המפרשים לערבב המושגים. כי רע עליהם המעשה הזה לשבש מספר גדול משניות ולשנות הנוסחאות ולהוסיף עליהן, על כן החליטו נגד פשוטם של הדברים לאמר, כי אין רצונם של בעלי הגמרא להגיה ולהחסיר במשנה באמת, כי אם לפרש דבריה, ובאמת החסרון עומד בכה לשון המשנה רק נעלם ממנו איך עומד בכה הלשון (שלי"ה חלק תשבע"ז כלל ל' בשם שארית יוסף). אכן כל רואה הדברים יכירם כי הם זרע חסידותם אשר תשפוט לפי אמונתה אף אם נגד הכרתה. ושבה אני את בעלי התוספות אשר עם כל חסידותם לא עצמו עיניהם מראות זאת כי במקום שאומר התלמוד חסורי מחסרה

(1) עי' גטין כל שיש עליו עד כתי פסול . . . חוץ מנ" . . . ומעשה שהביאו לפני ר"ג . . . נט אשה והיו עדין עדי כותנים והכשיר. והפי' הפשוט שהמעשה מסייע שעד שברישא כל' ב' עדים כמו כל עד סתם אלא מפני שר"א האמורא פי' עד היינו ע"א נעשה המעשה סתירה ולכן תי' חסורי מחסרה נמצא שמנה כדי להעמיד דברי ר"א. ובברכות (ט"ו). דחיק לאוקמא בחסורי מחסרה כדי להעמידה אלוכא דר"י ע"ש בתום ועוד במגלה (י"ט): בתום'. ומכאן תיובתא לבעל הליכות אלי שכתב שבשום דוכתא לא מצאו שיאמר ודלמא חסורי מחסרה. ובערובין (ל"ה). מתריץ כן להעמיד דברי ר"י. ושם (פ"ח): נ"ב מפני מאמרו של ר"ז ע"ש. ובשבט (כ"א). מתריץ כן כדי שלא נשנה רבה כסועה בדבר משנה. (ל"ז). כתבו התוס' ד"ה לעולם משום דק"ל כהנניה דחוק (בחסורי מחסרה) לאוקמא מתני' כותיה. ובערובין (צ"ח). מתריץ כן משום מלתא דרבא. ובפסחים (י"ח). רב אשי עצמו מסיק שאין צורך לתקן וע' פרה פ"ט מ"ה בר"ש. ובערובין (ס"א). שנינו: עיר גדולה מהלכין כל עיר קטנה ואנשי ע"ק מהלכין את כל עיר גדולה ורבא שונה וא"י אנשי עיר קטנה וכו' וברור בעיני שבהעתק משנה שביד רבא היה טעות שהיה כתוב בסוף השטה אותיות **וא** ממלת ואנשי הסמוכה כדי למלאות השיטה כדרך הסופרים וקרא ושעה וא"י אנשי וכו' והגמרא מתריץ חסורי מחסרה להצדיק טעותו. וקרוב לזה שם (ס"ח): חסורי מחסרה וכו' מפני שטעה בפ' המאמר, מי שאינו מודה בעירוב' שפי' ר"ח כותא, ואלו פי' צדוקי כדמוכה שם בברייתא לא היה צורך לשבש הגירסא במשנה. ואף כן כשתקנו בלשון, אימא כך וכך. עי' יומא (ס). השוטה מלא לוגמיו אימא כמלא לוגמיו כדי להצדיק דברי ר"י אמר שמואל. וכן כשתתריץ, תני כך וכך. כמו בגטין (י): תני עדו להצדיק דברי ר' אלעזר. ואמרו בשבועות (ל"ח). תני

החסרון מוכח והוסיפו על לשון המשנה (נזיר י. ד"ה מו) וכן דעת הרשב"ם (פסחים ק"ו.), ומביאם רב יוסף קארו בכללי הגמרא שלו (הליכות עולם פ"ב ד' ליוורתו תקנ"ב) ומוסיף על דבריהם, שהטעם שנחסרו דברים במשנה מפני שכשהיו שונים על פה גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות ולא רצה רבי לכתוב אלא כלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים על דרך משנה לא זוה ממקומה וסמך על המעיין שיבין החסרון ויגיה. והנה אין פה המקום לחקור על יושר השערת הרב בארך שהיא מן המתמחות כי מן הדין הוא להפך יען שמעו בנירסתם היה זה חובתו של רבי לתקן הטעות כדי שרורות הבאים לא יטעו אחריהם, אבל על כל פנים נלמד מדבריו כי באמנם חסורי מחסרא כונתם שבאמת יש חסרון ובעלי הגמרא הגיהו המשנה והוסיפו עליה. וברוך הוא הלכו גם חכמים אחרים מן האחרונים (כללי שמואל אות ה' בתומת ישרים וקרית ספר ביד מלאכי ס"ו תרס"ה) וכמו כן באמנם "תני" כך וכך, רבים חושבים כי זה הגהה ותיקון במשנה (יד מלאכי שם) ואולם לתכליתנו הלא אחת היא בין אם נאמר שכונתם היתה להגיה ובין אם נאמר שכונתם היתה לפרש אחרי שברור הוא לנו כי סבת רוב אלה התיקונים היתה לפעמים איוו קושיא או איוו דקרוק קל ואף לפעמים התפץ כדי להשוות הברייאא עם המשנה המנגדת לה או להעמיד דברי האמורא אשר הם בסתירה עם המשנה, ועל כן סוף סוף בגלל כל אלה היו מסייעים דברי המשנה הנעמים ללשון אחרת ותהי נאנסת אם לשנות את שכל מליה תחת עקת יד מגיה בחזקה או להתפרש באופן אשר לא חשבה מעולם. ואמנם ההרגל הזה אשר הרגילו עצמם לעזוב דרך מישור מאיוו סבה חוצית היה להם למכשול אף בעת אשר סבה חוצית לא הכריחחם. כי כן נוסד בתכונת הרוח אשר היא באדם. האיש אשר הרגיל נפשו בחקירתו להיות מבעלי סניגוריא ממשוא פנים לדעה או מכבוד אשר יכבד את האיש ממציא הדעה הריא ומכוננה הוא משתדל בכל עת להצדיקה בכל תחבולה ובהתחכמות. ואמנם מרוב הרגלו בדבר, מעט מעט ההרגל נעשה נעשה טבעו בכל דרישותיו והוא יהיה לו למנהג בתהלוכות מעייניו ומחשבותיו ואו אף בעת אשר אין מקום למשוא פנים לא יסיר הרגלו ממנו אחרי אשר כבר היה לו לטבע ותכונתו. ואף כן הוא הדבר הזה. אחרי שחכמו התלמוד הרגילו נפשם להכנס בפרצה דחוקה מאיוו סבה חוצית ותקנו והגיה והוסיפו במשניות מריצות להצדיק דברים שהמשנה מנגדת להם על כן הרגלה נעשה טבעם והיו למורים ללכת בדרך הזה במקומות אחרים אף אם סבה חוצית לא הכריחחם⁽²⁾.

לא לך כי היכי דלא תהוי תיובתא אליבא דשמואל. ועוד שם (ס"ז.) תני באחת מאלו להצדיק דברי ר"ג ויש להוסיף עוד הרבה דוגמאות ממין הזה ולמעין המשכיל כבר די באלה. ⁽²⁾ רוב חסורי מחסרא הם במקום שהמשנה מביאה מעשה ומקשה מעשה לסתור ותני חסורי מחסרא. וגם להם לשבש המשנה מחשכם שבכ"מ כונת המסדר לומר שהמעשה היא סיוע לרישא. אבל אינו כן. ודאי שיש מעשה במשנה לסיוע כמו המשניות : כלאים פ"ד מ"ט פ"ו מ"ד מ"ש פ"ה מ"ט שבת ספ"ט וספכ"ד, ושם מפורש שמעשה היא סיוע. וכן ודאי יש במשנה מעשה לסתור. כמו : שבת (ג"ד) : פרתו של ראב"ע יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים. הרי מפורש שמביא מעשה לסתור וזעין זה בשבת (קכ"א.). ויש מעשה לסתור אבל אין בעל המעשה חולק על ההלכה משורת הדין, כי לא עשה המעשה כי אם לעצמו או לדכותיה. כמו בכרכות פ"ב מ"ה מעשה שר"ג הודה לעצמו נגד ההלכה שכרישא. וכן צריכין להבין המעשה דר"י בן זכאי ור"ג ור"ז הודה לעצמו סוכה (כ"ו) : והמעשה דר"י בן סתאי בכ"מ (ב"ג.) ובשניהם הקשו מעשה לסתור ושלא כדון מטעם שאמרנו. ויש מעשה שאינו דומה כלל לנדון שדנין עליו במשנה ואין סמנו לא סיוע ולא סתירה אלא הוא ענין בפני עצמו ואינו דומה לנדון בתנאיו. כמו : בגדרים (מ"ה.) שאין הנדון דומה למעשה אלא שמכלל המעשה ומדיוקא נשמע ענין הנדון וע"כ אין לשאול מעשה לסתור וכבר העיר ע"ז הר"ן שם בפירושו. ומעין זה הוא בנייר (י"א.)

אין מספר לכל הדברים אשר חכמי הגמרא מפרידים ומחלקים המשנה וקצועה לקרעים ביחסם הרישא. לתנא אחד והספא לתנא אחר או ישנו את מעמה ונותנים לראש דבריה מעם אחד ולסוף דבריה מעם אחר. המנהג הזה היה לכלל מוסד בתלמוד ועל פיו נהגו במשאם ומתנם. ואם נחשבה לדעת זאת עמל היא בעינינו. כי איה כותב ואיה סופר, כי יכתוב מאמרו על ספר אשר צמח ממחשבה אחת לפי ראות עינינו, שהיו לו שתי כונות מתחלפות או גם מתנגדות, שבכתבו תחלת מאמרו יהיה לו כונה כך וכך ונמשך אחריה ובכתבו סוף מאמרו היתה לו כונה אחרת והפוכה מן הראשונה. או שבראש דבריו מעתיק דברי אחד מן החכמים וסתמם עד שמיסתימתו נראה כי מסכים עמו ומיד באותו דבור מעתיק דברי שכנגדו וסתמם ונראה מסתימתו כי מסכים עמו. ובאמת אין צורך להרבות דברים על זה אחרי שחכמינו בעלי התלמוד עצמם כבר רע עליהם המעשה הזה ופירשו כי מי שמעמיד משנה אחת הנשנית סתם בשני תנאים או בשני מעמים אין זה פירוש ברור כי אם הוא פירוש על ידי הלחץ והרחק, ואמרו בפירוש "רחקינן ומוקימין מתניתין בתרי מעמי ולא מוקימין בתרי תנאי" (קידושין ס"ג: מנחות נ"ח:). ומן המאמר הזה נלמד שני דברים, האחד: שאם נעמיד המשנה בשני מעמים אין זה פירוש מרווח נאות לכונה המשנה כפשוטה כי אם הוא פירוש על יד הרחק. והשני: שהפירוש הוא יותר רחוק ורחוק אם נעמיד המשנה בשני תנאים. ועתה כל הפירושים ההולכים על דרך זה לא יקראו בשם פירוש המלמד אותנו כונת המשנה העצמית אחרי שסבה חוצית ילדתם ולהצדיק דברי אמורא מן האמוראים הוכרחה המשנה לסבול פירוש אשר זולתי מן דברי המשנה מפורשים בלי דוחק. וזוהו אנו רואים כי השתמשו לפעמים בכללים אשר לא היו נאותים לפרש המשנה לפי כונתה העצמית, כללים אשר תכליתם להיות כלי אומנותם בבנין ולא השיגו באופנים הרבה את התכלית.

אף כן יש ויש כללים בתלמוד אשר הם עקרים לתורת חכמינו ובכל זאת נמצא במקומות וענינים שונים אשר בהם סרו מהל מן הכלל ולא הוריעונו סבת סורם ממנו. כלל גדול הוא בתורת החכמים שאין גזורים גזרה לגזרה בכל זאת לא נמנעו במקצת ענינים לגזור גזרה לגזרה (יבמות נ"א: חולין ק"ד: וראה דרו"ד ח"ב 67 הערה 2) וכן הוא בכללים אחרים כיוצא בזה (שם) הן אמנם כל אלה הוציאו לפעמים מן הכלל בכונה מפני שהפעילו עליהם צרכי הזמן והמקום ותכונת הענין שעליו דנים (שם) אבל הלא מצאנו גם כזאת בכללים שהעמידו בדרך למודם. כמו הכלל שאין אומרים הלכתא למישרא (סנהדרין נ"א: זבחים מ"ה:). ומצאנו שגמ' חכמים ממנו (זבחים שם תר"ה הלכתא יומא י"ג. תוס' ד"ה הלכה ובב"מ). וכן הוא כלל נוסכם "מודקא מתרין ר' פלוני אליבא דתנא פלוני שמע מינה דהלכה כותיה" (שבת כ"ח:). והוא ימצא סתירתו בכמה מקומות בתלמוד (יד מלאכי ס' ת"ש—ת"ב). נברא אנברא קרמית (ערובין פ"ב). ובכל זאת מצאנו שמקשה מפסקו של רבי חנינא על מימרא דרב (סוכה ל"ו:). וכן נמצא בכמה מקומות (שליה חלק תשכ"א). ובחבלל: צריך ואין לו תקנה הן ולאו פרויה ביים (גמין מ. נזיר מ"ו: יומא ס"א: חולין ג'. תר"ה אין ובב"מ). כל תיובתא אינה הלכה, ומצאנו תיובתא והלכתא (ברכות כ"ג: ערובין י: מ"ז:). אין זאת כי אם שהכללים שהוכנו והוסרו להיות כלי מעשיהם על שדה דרישתם לא הספיקו בכל עניני הריישה, אף אם הספיקו, קצתם לא השתמשו בהם באומנות ידים ומכלי יכולת למשול ברוחם לבטל דעתם במקום שהכלל עומד נגדם במלו את הכלל למען העמיד דעתם:

מזנו לו את הכוס ואמר הריני נזיר ממנו הרי זה נזיר מעשה באשה שכורה ומזנו לה את הכוס ואמרה הריני נזירה ממנו אמרו חכמים לא נתכונה זו אלא בלוטר הרי הוא עלי כקרבו, שהוא ברור שאין כונתו להביא סיוע ולא סתירה אלא רוצה להשיענו לחלק ולהפריש שהרי זה נזיר זה רק בשאר כל אדם הרי זה נזיר לכל עניניו ולא בשכור

גם בכללים במדרש הכתובים השתמשו לפעמים בלא משפט ונטו מדרך הקדמונים. כי מעת אשר החל פרק זמן הפירוש והתלמוד במישה פרו ורבו ההיות יועצמו מאד מאד הרקוקים ויגדלו התולדות אשר הוציאו מדקדוקיהם והיותיהם עד אין מספר וליסר כל אלה היו מוכרחים לבקש תעצומותיהם במדרש התוב, ובעבור זה כערך רבוי הרקוקים וההיות רבו המדרשים ולא היספיקו להם עוד המדות והכללים של הקדמונים ובראו להם החדשים, והרחיבו הישנים וילכו ארחות זרות בשימושם בהם. הן אמנם כי לפעמים אמרו הם עצמם כי אין המדרש אלא סמך לבד וקראוהו אסמכתא בעלמא ובלשון הירושלמי דבר שאינו מחוור, אבל לא יוכחש כי רוב המדרשים שדרשו אף היותר זרים נחשבו להם כפשוטו של מקרא (דרו"ד ה"א 167, 168) ובכחם עשו הדבר הנדרש לדבר תורה אשר העובר עליו חייב מלקות, שימושם במדות הישנות באופן זר ומתמיה נפרץ לרוב בתלמוד הבבלי³ ולא לבד בבבלי כי אם גם אמוראי א"י הלכו בדרך זוהי. הן אמנם שבהיות ופולפולים נבדלו בני א"י מבני בבל אבל במדרשהם אין הבדל ביניהם אף כמלא נקב מחמ⁴ וראוי שתדע כי כמו שעשו בכללי מדרש המישה כן עשו בכללי מדרש המקרא שעשו בהם כרצונם פעם נמישבו אחריהם ופעם נמשום ולא השיגו עליהם הכל כפי צרכם⁵. הן ירענו כי בסברות דקות ובפלפול אפשר להמציא התנצלות אבל מה יסכן לנו התנצלות על צד הרוחק וההתחכמות.

שזה אין כוננו אלא לאסור עליו את הדין ולא יותר ובענין שפי' המישה בירושלמי. וע"ס הכללים האלה נמצא הכרעה בכל מקום שדקדקו בנמ' מעשה לסתור.

³ מרת א"ע לזה תנינו ענין לזה הרחיבו באפן מתמיה כמו: ובשר בשדה טרפה וגו' בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו אסור (חולין ס"ח). וזה בא"ע. ואין זה אסמכתא דהא אמרו שבכח המדרש הזה לוקין עליו (מכות י"ח): ואם יותר מבשר המלואים וגו' א"ע לזושיה ת"ע לכל איסורין שבתורה וא"ע לאכולה ת"ע להנאה (פסחים כ"ד). ובאת שמה והבאתם שמה א"ע לעשה ת"ע לל"ת (יר' ר"ה פ"א ה"א). ובנ"ש: נאמר כאן מסת ונא' להלן כי לא תוכל שאתו מה להלן מעשר אף כאן מעשר (יר' חגיגה פ"א ה"ג). ולד שלמים לא יקרב שלמים מ"ט אמר קרא ואם זבח שלמים קרבנו ואם ולא ולד (תמורה י"ח). כלומר קרינו ואם בצירי. ולחנם נרבה דוגמאות שהמפורסמות אינן צריכין ראיה.

⁴ ר"ז פראנקל במבוא הירושלמי פ"ג: כתב שבמדרש התורה יש יתרון לירושלמי על הבבלי שהבבלי הולך למרוחק וקושר מקרא במקרא ומקרא במקרא עד שמוצא סמך להלכה ואין כן דרך הירושלמי וראיה שלו מהא דר"ח בפסחים (ו'): שדרש מציאה מציאה ומחפוש ומנרות ובירוש' יש מדרש אחר על זה וכעין זה הוא בערובין (נ"א): מקום סמקום מניסה, וכו' ואין כן בירוש'. אבל מלבד שטרדרשו של ר"ה אינו אלא פי' הברייתא כמ"ש במ"ס שלי על המכילתא משפטים פ"ד אות ע', מלבד זה אין לזה קיום כי באמת גם בירוש' דרשו על דרך זה עי' בלתי פ"ט ה"א שבת פ"ב ה"ג שדרש שמש משש שש מפארי ומפארי שפארי ור' אבוח שהיה מא"י דרש יטרו מיטרו יטרו מכן ובן מכן (כתובות מ"ו). דהי מפורש והירושלמי דרש כעין זה. עוד כתב: שהבבלי דרש לפעמים מתור אות בתיבה כמו לצרור ולא לצור, נער נערה הנערה כרת כריות עבר העבר ואין כן בירושלמי. ולא היא שגם הירוש' דרשו כעין אלה כמו: לא יחלל לא חולל (יבמות פ"ו ה"א) עליהם ועליהם דברים הדברים כל בכל (מגלה פ"ד ה"א) ורבים ככה.

⁵ אין אדם הן ג"ש מעצמו. ועי' שבת (קל"א): שדנו והתוס' תמהו על הדבר ות' ברוחק ובשמא. ובכתובות (ל"ה). פליגי אביו ורבא אי דרשי' רשע רשע או מכה מכה ועי'ש ומוכה בכ"מ שלא שמרו זה הכלל. אין ג"ש למחצה ואין דיקש למחצה ובכ"מ מציאנו שדרשו ג"ש או דיקש למחצה עי' גופי הלכות ערך דיקש וביד מלאכי סי' ל' דמיתוי הרבה יוצאים מן הכלל ומה שתני' אינו אלא לפלפול. לא אצטרך קרא למעוטי ספקא ונמצא שבכ"מ אצטרך קרא למעוטי ספקא עי' חולין (כ"ב): תד"ה איצטרך ובאחרונים ליש"ע י"ד סי' ק"ו ובש"ת הירוש' ה"ב ח"ד סי' ב'. איסורא סממן לא ילפינן ומציאנו

עוד יותר מזה ומוזה חתרחקו ממשפט קדמוניהם בשאלותיהם ואיבעיותיהם
 לברר דינים אשר אינם מפורשים במשניות. אהבת התורה וקנאת סופרים אשר משלו
 בהם עשו את החקירה על אופנים חדשים בדינים לענין אדוהב, וכבר החלה זאת
 החקירה הלמודית מאז בימי התנאים (כריתות פ"ג מ"ז ח' ט"ו ו' נגעים פ"ז פ"ט פ"י
 יומא ס"ו : מכות ספ"ג) אבל בימי האמוראים פרצה גבולותיה, ובקצת האבעיות נעמוד
 משתאים ונניע ראש עליהם, בתארה ובקנאה גדולה הרחיבו החקירה הזאת על דברים
 אשר אינם נחוצים לחיים הרתיים ועל כל פנים אינם מזדמנים כי אם לעתים רחוקות.
 ובהרבה מקומות הרחיבה על ענינים אשר אין להם דבר עם הזמן ההוא ואשר אין
 להם תכלית מעשית בשום ענין, ואין החקירה בהם כי אם מעשה שעשועים לשכל
 אותה הפלפול. וכבר היו בזמנם חכמים מתוני רוח אשר לא ישרה נפשם בחקירות
 כאלה (ב"ב כ"ג : מנחות ל"ז). אבל לא היו יכולים לדון עם הרוח המושלת. ועל
 כן אין מספר לאבעיות זרות בתלמוד אשר התיגעו בהן האמוראים ראשונים כמו
 אחרונים. וליודעי התלמוד אין צורך לרונגמאות מהיות מפורסמות לכל. בעלי סניגוריא
 מצדיקים זאת באמרם שכל זה להגדיל תורה ולתאדיר. אבל מאד הרבר בספק שזאת
 גדולת התורה באיכותה. רבים אמרים כי אלה הרברים הם ציצים ופרחים לתורה,
 או לא נאמרו כי אם לחדר התלמידים (ובתים י"ג. ובכ"ט) או לא נאמרו כי אם
 לבחון ולבדוק התלמידים (יר' ברכות פ"ו ה"ו ויקרא רבה פכ"ב) אבל גם זה יקשה
 עלינו מאד להבין זאת בחכמת התורה אשר אין מטרתה כי אם להבין ולהורות דרך
 החיים ואת המעשה אשר יעשה האדם, ובחכמה הזאת מה תועיל התחכמות למודית
 אשר אינה מביאה לידי מעשה?

והנה המראה הזאת דורשת מאתנו לתת לב עליה ולחפוש מקור הרבר וסבתו,
 ואף נמצאם אם נתבונן במאורעות אשר היו גורל לאומתנו. מעת אשר ירד העם
 הזה פלאים וחברת האדם וזולתם סגורה לפניהם היתה חברת עדתם עולמם. אהבה,
 כבוד ונחמה אך בקשו בקרב מחנותם. עם מקדשם אשר אבד אבדו כל מחמוריהם
 מימי קדם. גם בית תפלתם אשר היה עתה בית ועד לכל מבקשי ה' אך היה
 למקדש מעט אבל לא היה שלומים למקדשם. מכל סגולותיהם לא נשאר להם אך
 אחת והיא התורה הזאת. היא הפלטה הנשארת אשר בנפשם הצילו מיד בני נכר.
 ועל כן יובן הרבר כי תחת אשר לאגים היה מקדשם הנקודה אשר עיני כל ישראל
 אליה היה זה עתה בית מדרשם לתורה, רק תלמוד תורתם היה חפצם והענין אשר
 הקדישו לו כל כחותיהם גם החיים. בו בקשו ומצאו כל נעימות חייהם, בו ראו
 שכר לעמלם ובו עצמה ירבו בכל תלאותיהם. מהעת ההיא לא היה תלמוד תורתם
 האמצעי לתכלית בלבד כי אם היה תכלית לעצמו. הדרושה בתורה נחשבה
 לצדקה לא לבד מפני שמביאה לידי מעשה כי אם הדרושה מצד עצמה היתה מעשה
 הצדקה. ועל כן אחת היא אם היתה הדרושה לתכלית המעשה או אם ידרשו על
 דברים אשר אין להם תכלית מעשית. ועתה מאמנותם שהאמינו כי כאשר ירבו לדרוש
 כן תרבה זכותם וצדקתם על כן רבתה החקירה גם על דברים אשר אינם נחוצים
 למעשה ואין להם דבר עם הזמן ההוא. ובגלל זה רבו ההיות והמושא ומתן והאיבעיות
 לאין קץ ויצאו כעשב השדה אלה הציצים והפרחים עד כי מרוב ציצים ופרחים
 שנתה התורה שבעל פה עז פניה אשר היה לה בימי הקדמונים.

עתה הנה ראינו כי בתומתם ובאמנותם ברו להם הדרך אשר לא היה דרך
 קדמוניהם. אמנם בלא רצות היה מעשהם — אשר חשבו לצדקה — ברוב הימים
 למכשלה. כל איש אשר יחשב דרכם בחכמתם התורית יודע כי לא כל היותיהם
 ותולדותיהן ותולדות תולדותיהן עשו לחק לישר על פיהן בכל מקום את המעשה

שנסו מכלל הזה עי' יד מלאכי ס' ט"ג. ממנא מקנסא לא ילפינן ובכ"מ (ג:) בעי למילף
 דך דר"ח קמיתא מקנס ועי' בגופי הלכות ס' רמ"ט. איסור מטומאה לא ילפינן וכל עיקר
 דאולינן בתר חוקה נמינו מטומאה (חולין י:)) ודוחק לומר דזה גלוי מלתא.

אשר נעשה או אשר נחדל ולא כל משאם ומתנם היה להם למדה בהוראה. הלא בפירוש אמרו כי יש דברים אשר לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל להורות אסור להורות (כלאים פ"ד ה"ה ערובין פ"א ה"ט) ואמרו שאין לסמוך על דמיונו כי לא בשביל שאנו מדמין נעשה מעשה (גמין י"ט. ל"ז). וכן הודו כי יש דברים אשר יצאו מפי הגדולים שלא יוכלו לעמוד נגד שקול דעתם אבל ממשוא פנים הפכו בהם והפכו בהם עד שמצאו להם מעם קל כי "גברא רבא אמר מלתא נימא בה מעמא (שבת פ"א: ובכ"מ) ובכלל כל תלמיד חכם שאמר מלתא אין מויתין ואין מוניחין אותו (חולין ז.) אף שידעו כי ככה פעמים נאמרו דברים מפי חכם ואגב חורפיה לא עיין היטב ונשתבש (עירובין ז. ובכ"מ) ולפעמים אף כשעשו מעשה עשוהו נגד שקול דעתם ורק מראותם שחכמים אחרים נהגו לעשות כן (ירוש' שביעית פ"ט ה"ה) אף גם זאת שכחשו בסברת עצמם מפני שלא ראו שרבנן שקדמו להם עשו כסברתם (ברכות ל.). ויש דברים אשר לא נאמרו כי אם לחדר התלמידים, ומדרשות אשר אין תכליתן להלכה רק דרוש וקבל שבר, (סנהדרין נ"א: ובכ"מ) ואיבעיות ופשוטותיהן אשר נאמרו רק בדרך שחוק והתול אף שהם ענינים הלכותיים (גרה כ"ג.). ועתה מי זה ערב לנו אם לא מספר רב מן הדברים אשר בהם בעלי הגמרא עזבו דרך הפשוט ותפסו דרך הפלפול אם לא רק למשא ומתן היתה כונתם ולא כונו מעולם לעשותם חק ומדה להוראה למעשה? אם לא לפעמים בדמותם דבר לדבר וענין לענין לא היה חפצם רק לפלפול ולחדר התלמידים? אם לא בין מדרשיהם ומחקריהם דברים שאינם רק דרוש וקבל שבר? ואם לא האיבעיות המתמהות והתשובות עליהם אינם הלכה ומעולם לא עלה על לבם לעשותם גופי התורה שבע"פ כי אם היו בעיניהם רק בערך משא ומתן ושיחות חכמים או נאמרו רק בדרך שחוק והתול? ועוד זאת מי זה יסרע בין הדברים שנקבעו בהם מסמורות איזה מהם אשר החזיקו מהכרתם הפנימית ואיזה אשר עשו נגד הכרתם ממשוא פנים לגדול אבל לא לקבוע הלכה לכל? ועתה בשום לב לכל אלה נאמר כי המון גדול ממחקריהם לא היה להם תכלית מעשית כי אם תכלית למודית ודרשו וחקרו בכמו אלה מפני שהדרישה היתה להם תכלית לעצמה ובכן הרגילו נפשם להרחיב משאם ומתנם גם על דברים אשר אין בהם צורך להלכה ולמעשה, ועל כן מצד הזה נאמר בצדק כי אין אשמה על חכמי הגמרא ועל פעולתם כי כוונתם היתה רצויה, אמנם בלא רצות ואף נגד רצונם צמח קלקול מעת אשר כל דברי חכמי האמוראים נאספו כעמיר גרנה ובאו בספר והורות המאותרים אחזו מבלי בחינה ובקורת בכל הנמצא כתוב בספר, והיו הדברים אשר לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן ושיחה ופלפול או גם בדרך שחוק כגופי תורה מבלי שום לב לכונת אומריהם הראשונה והוציאו מהם תולדות להנהגת החיים אשר לא כרוח חכמינו וחפצם.

א. ה. ווייס.

נתיבות האגדה

(ההמשך ממחברת השני.)

אין המקרא אומר אלא דרשני (פסיקתא רבתי ס"ו)

ב) בכאמר הקודם הוכחנו אמתת המאמר שהקדמנו וענינו עפ"י דברי אסף ועפ"י דברי חז"ל בעצמם שמה שניתן להכתב הוא ניתן להדרש והוא ברוח הקודש. ולא נמלטנו מהביא ראיה מדבריהם לדבריהם. ויכול הטוען לטעון וכי מפידם אנו חיים הלא התורה והנביאים פומבי הם והם נגלות לנו ולבנינו עד עולם. על כן אוסיפה נא כאן להוכיח עפ"י טבע הענין אמתת המאמר שהקדמנו. ואומר כל ספר וחיבור כשנרצה לעמוד על אמתת ענינו ובריו. הוא שנעמוד על כל מה שבנפש מחברו וכוונתו שכוון בספרו. כי דבריו הם התגשמות רוח מבינתו. וכל זמן שלא נעמוד על רוחו לא נבין את דבורו כי הדבור אות ורושם ולא רוח. ואין ביכולת

שום אדם לשפוך את כל רוחו במאמר ודבור. כי אי אפשר לו לברא מלות ודיבורים להגשים את רוחו בתו כי אם יקה המלות והדיבורים כאשר הם בלשון שהורישוה לו אבותיו. ואם יאמר לברא לו מלות כפי רעיוניו הנה לא יבינם שום אדם. והנך רואה שלפעמים המדבר מלביש רעיוניו בדיבורים שהם לפי רישומם הפך הענין שהוא שבנפשו. שאם יאמר העברי דרך משל השמש יצא על הארץ או כשיאמר האשכנזי השמש עלה וכן באמרם השמש בא או השמש שקע הנה אין בנפש העברי שהשמש יוצא מהרקיע ונכנס בתוך הרקיע. אלא הוא מדבר בלשון שהורישו לו אבותיו. אמנם בזמן מהומנים היה הדבר כן בנפש אבותיו. והוא משתמש בלשונם כפי מה שירש אותה. וכן אין בנפש האשכנזי שהשמש מתנועע ומקף את הארץ והארץ עומדת. אבל בנפשו הוא ההפך שהארץ מתנועעת על ציריה והיא פונה אל השמש ונפנית ממנה והשמש לעולם עומדת. אולם ירש הדבור כאבותיו אשר כך היתה בנפשם. מעתה יתאמת לך שאין הבנת שום ספר וחבור על פי דיבוריו כי אם על פי אשר נדע על אודות המחבר ורוחו ועפ"י מה שיתנוצץ מדבריו אחת הנה ואחת הנה בהתאמצו להראות מה שבנפשו. דרך משל אם יתנוצץ לך פעם אחת הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה' (ירמיה כ"ג כ"ד) תדע ותבין כי כל הדיבורים מיד ה' ועניו ה' והירירה והעלייה והישיבה במעון השמים ודומים הם דיבורים הפך ממה שבנפש אלא שהם בידם מימי האבות שבתחלה עוברי עיניו היו אבותינו. ולשונות כאלו צריכים להדרש והשומע אותם תכף ומיד יעשה לו המדרש כאשר יעשה לו אם ישמע השמש שקע. לפי שכבר אף הוא הורגל בדבר. והוא אמרם דברה תורה כלשון בני אדם. וכמו כן אם יחבר שום מחבר ספר ולא יזכיר בו מאמרים על שם אומרים ואנחנו כשנעמוד על המאמרים נמצא שהוא קבץ ואסף מאמרים ממחברים שונים. הנה כשנרצה לעמוד על תכלית כוונת הספר על בוריו אין לנו להשקף על כוונת הראשונים שנמצאו בהם המאמרים כי אם על תכלית כוונת המחבר שהשתמש בהם.

והנה התורה הזאת שהיא מורשה בידינו מאבותינו וכן אלו הספרים הנקראים נביאים הראשונים שמותיהם געידים עליהם שאינם סיפורי קורות ומאורעות כי אם דברי תורה ונבואה. והתורה הזו מעידה על עצמה שניתנה למשה מן השמים כמ"ש ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם (שמות כ"ד) ובמלת התורה ירמוז על סיפורי המאורעות כמעשה דור המבול ודור הפלגה ומעשה האבות. והנה אלו הסיפורים הם תורה ואלא סיפור מאורע כמו שאירע ועל כרחק כשתעמוד להבין אותם על בורים לא תספיק לך החבנה על פי המלות כי אם על פי הרוח שנתגשם באלו המלות והסיפורים. והרוח ההוא כפי תכלית כוונת אלו הספרים היא רוח ה' ורוח נבואה או כפי שכינה חז"ל רוח הקדש. וכיאר מלות רוח הקדש אינם כפי ששיבשו אותה העמים בתרגומיהם עפ"י מחשבותיהם וכוונתם והורגל גם בפי היהודים שענינו כמו רוח הקדוש (דער הייליגע גייסט) אלא הם כמו רוח ה'. שוקנים הראשונים נשתמשו במלת קודש תמורת מלת השם. ד"מ בספרי פי"ד באו ועמדו לפני המשכן ולא קבל משה מהן עד שנאמר לו מפי הקדש. ובריש ספרא אמרו הצד השווה שבהן שהם דבור קדש למשה וכו' וכלומר רוחו של הקב"ה. ולדעתי מה שהורגלו לנקר השם הקב"ה בקמץ ותולם ולקרא הקדוש ברוך הוא טעות הוא. ועיקר נקודתו בחולם וסגול הקודש ברוך הוא. וראיה לדבר מתרגומו שהוא קודש ברוך הוא. ואילו היה נקודתו הקדוש היה מתורגם קדישא ברוך הוא. וכן אמרם כתבי הקדש ואמרם לשון הקדש ענינם כתבי הקב"ה ולשונו של הקב"ה. וכעתה תבין שאמרם ניתן להדרש ואמרם ברוח הקדש ענינים נרדפים הם. שרצונם לומר שאין ניתן לקרות כפי הכתב והמלות כי אם עפ"י הרוח שהתגשם באלו המלות והוא רוח הקדש והוא שניתן להדרש. דרך משל אם תקרא הספור כיאורע יוסף עם אשת פוטיפר הנה פשטיות הספור

כפי מלותיו מאורע שמוצא בו רבים היו ורבים יהיו ורבים שתו ורבים ישתו וישתו
במו יושבי קרנות ונגינות שותי שכר, או יפארו הפייטנים כעין מאורע זו במה שברו
מלבם ויספרו דברי פיוטים כאלה יבתי עליונים, והנה תכלית כוונתם לצחוק ושעשוע
נפש וכדומה אבל איננו תורה, אולם כשבא לך אותו הספור בתורה הנה צריך
אתה לקרות אותו עפ"י הרוח אשר נוססה בו והוא רוח"ק, ואז תדרוש אותו לכמה
פנים למצא בו תורה ויראת ה' ודרך חיים, וא"כ לא באתה התורה לספר לך מאורע
כמו שאירע כ"א ליתן לך דוגמא ומשל.

אמנם שרש משל ישמש לשלשה פנים, א' שענינו שליטה כמו אם משל
תמשל בנו (בראשית ל"ז), ב' שענינו דבור נשגב כמליצה ושיר כמו וישא משלו
ויאמר (במדבר כ"ג), ומזה השם מושלים כמו על כן יאמרו המושלים באו חשבן
(שם כ"א), ג' שענינו דוגמא ודמיון, וקרוב הדבר שמגזע אחד נסתעפו שלשתם, והוא
שעיקר המושג הוא מענין הב' וענינו דבור השולט בנפשות השומעים להטותם לאשר
יחפוץ המדבר, ומזה הענין נסתעף המושג שליטה, אם מצד מה שהוא כבר במושג
המלה ויותר מצד מה שאילו המושלים אשר יגבירו ללשונם ושפתם אתם התנשאו
בעוון נפשם ורוח מבינתם לשלוט באחרים להסירם אל משמעתם וכעין שאמרו מאן
מלכי רבנן, וכבר נמצא ששרש דבר משמש למילול פה ולהנהיג עם או שאר בעלי
חיים, וכן שרש נגד משמש גם כן לאילו השני מושגים, ולפי שתכלית המדבר
לפעול בנפש השומע הוא שידמה השומע במעשיו ועניניו כפי אשר יתאר לו המדבר
הענין ההוא וכן הוא ג"כ מענין הסרים למשמעת השליט להרמות אליו כי הוא עומד
להם לנס וממנו יראו וכן יעשו, מזה נסתעף המושג הג' שהוא דוגמא ודמיון.

וכשכנה אסף את דברי התורה משל תכלול כנוי זו מענין הב' והג' רצונו
לומר שדיבוריק פועלים בנפש האדם ושולטים בה והם דוגמא ודמיון שילמדו האדם
להרמות להם, והמשל והדוגמא הוא אם מאורע דבר שנעשה כך תחת השמש, או
שהוא יליד מחשבת הנפש, ומציאותו אינו אלא בנפש ולא נתהווה הענין ההוא חוץ
לנפש כלל, או שהוא מורכב משתיהן רצוני לומר שהמשל המשל ההוא לקח מאורע
שהיה תחת השמש והרחיבו והוסיף עליו וציירו כפי מה שהוא בנפשו, וסיפורו הוא
בעיקרו מאורע כמו שאירע אבל לא כפי מה שציירו שכל ציוריו הם רק ממה
שבנפשו ולא ממצאות שחוץ לנפש, ד"מ כשספרה לך התורה ממלחמת ארבעה
מלכים את החמשה ורדיפת אברהם אותם הוא מאורע שאירע במציאות חוץ לנפש,
וכשספרה לך מכירתת הברית ולקחתת הבהמות וביתורם בתוך וממעבר תנור עשן
ולפיד אש בין הגזרים הנה אמרה לך בפירוש היה דבר ה' אל אברהם במחזה
שכל זה המאורע היה בנפש אברהם אבינו במחזה הנבואה, וכשספרה לך התורה
מהמלאכים שבאו לסעוד אצלו ומה שבשרו אותו ושהלכו לסדום להפכה ומה שאירע
להם בבית לוט ומהפכת סדום ועמורה ומאורע של לוט עם בנותיו הנה כל הסיפור
מורכב ממה שהוא חוץ לנפש וממה שאינו אלא בנפש, וכבר פירש הרב המורה
ב"ח"ב פמ"ב זה הסיפור כעין דעתנו והרמב"ן בפ' וירא תפס עליו והרחיק דעתו, אמנם
מי שתתישב דעתו עליו ויעמיק בהבנת פירוש התורה עפ"י מה שהקדמנו יודה לאמתת
דברינו.

אמנם מה שכנה אסף אלו המאורעות שבכתובים הראשונים הדות מני
קדם יבאר לנו כשנעמוד על שמוש מלה זו, והוא ששימוש המלה הוא על מאמר
ודבור שהענין והכוונה שבהם נסתרים, וכן מאורע ומעשה שהם לסבת תכלית מה
הם חידה עד שלא תתגלה התכלית הנרצה, והענין הנסתר או התכלית שנתגלה
הם פתרון החידה, ומזה מראות הנבואים שהם דבר שבנפש ולא חוץ לנפש הם
חידה, והנביא יפתר לו ענין מה שראה, ומזה אמרו במעלת משה פה אל פה אדבר
בו ומראה ולא בחזית (במדבר י"ב), וכן מאמר יותם הלך הלכנו העצים למשה
עליהם מלך וגו' (שופטים ט') היא חידה, אמנם מצד שצורך חידה זו לדוגמת ענין
אחר והוא כדי לדמות אליה ענין שכם עם אבימלך היא ג"כ משל, ועל דרך זה

נאמר ליהוקאל חוד חידה ומשל מישל וגו' (יחזקאל י"ז) שהסיפור מהנשר הגדול הוא חידה אולם כשהוא ממשל אליה את מלך בבל הנה חיתה לו החידה למשל. והמפורר לבני קרה בהשקפתו על החיים שמקרה החכם ומקרה הכסיל מקרה אחד לכולם קרא משפט ה' ופעלו חידה. שתכלית זה המאורע הוא דבר נעלם ואמר על זה אפתח בכנור חידתי (תהלים מ"ט). והנה בסיפורי המאורעות שבתורה נמצאו חידות על הב' פנים. דרך משל הספור ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו' (שמות כ"ד) וכן ושמתך בנקרת הצור ושכתי כפי עלך וגו' (שם ל"ג) אלו הדברים וכיוצא בהם הם חידה על הדרך הא'. ר"ל שהם מאמרים ודבורים שהענין והכוונה בהם נסתרים. אמנם החידות מענין הב' הם רבים כמו הרבה מסיפורי האבות שאמרו עליהם סימן נתן לו הקב"ה לאברהם שכל מה שאירע לו אירע לבניו (תנחומא לך לך). ועי' הדרך הספור והיה כאשר ימים משה ידו וגו' (שמות י"ז) וכן הספור והביט אל נחש הנחשת וחי (במדבר כ"א) הם חידות. ואביא לך איזה דוגמאות ממדרשי חז"ל לענין שאמרנו. אמנם לענין החידות כבר אמרו במשנה דר"ה פ"ג ובי ידיו של משה עושות מלחמה או שובריה מלחמה אלא לומר לך וכו' וכן נחש ממית או נחש מחיה אלא בזמן וכו'. והנה אמרו בזה שהדברים חידה. וכבר תוכל לשאול במקראות כאילו השאלות עד למרבה והם צריכים להדרש ולפרש אותם על הדרך שפירשו חז"ל אלו המקראות. דוגמא אחרת שהדברים על פי רשומם הם הפך הענין שבנפש. הנה כבר אמרנו שהמקרא הלא את השמים ואת הארץ אני מלא הוא בנין אב לכמה מקראות שבתורה שהם דיבורים הפך כמה שבנפש. וכן אמרו חז"ל במכילתא דיתרו בדרש פ"ד ר' יוסי אומר השמים שמים לה' לא עלה משה ואליהו למעלה ולא ירד הכבוד למטה אלא מלמד שאמר המקום למשה הריני קורא לך מראש ההר ואתה עולה שנאמר ויקרא ה' אל משה. וגרסינן לה בסוכה ה' ע"א תניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום וכו'. והנה גלו לך שהנגלה באילו המקראות הם הפך המכוון בהם אלא שהבדה תורה כלשון בני אדם. ועוד אביא לך דוגמא והיא גדולה בעיני והיא בשבת סוף פ"ה נ"ז ע"ב. א"ר שמואל בר נחמיני אמר ר' יונתן כל האומר שלמה המא אינו אלא מועה שנאמר ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביו. כלבב דוד אביו הוא דלא הוה. מיהמא נמי לא תמא. אלא קה אני מקיים ויהי לעת זקנת שלמה נשיו המו את לבבו ללכת אחרי אלהים אחרים וכו' והכתוב אז יבנה שלמה במה לכמוש שקוץ מואב וכו', אלא כדתנא ד' יוסי אומר ואת הבמות אשר על פני ירושלים אשר מימן להר המושחה אשר בנה שלמה מלך ישראל לעשתרות שקוץ צדונים וגו' איפשר בא אסא ולא ביערם יהושפט ולא ביערם עד שבא יאשיהו וביערם והלא כל ע"א שבא"י אסא ויהושפט ביערום. אלא מקיש ראשונים לאחרונים מה אחרונים לא עשו ותלה בהן לשבת אף ראשונים לא עשו ותלה בהן לגנאי. ופרישי מקיש את בניינו של שלמה לביעורו של יאשיהו מה יאשיהו לא עשה ביעור זה ותלו בו מן השמים לשבת האויל וביער השאר שנעשה משמת יהושפט אף שלמה לא עשה בנין זה ותלו בו לגנות מתוך שלא מוחה בנשיו. ואמרו שם אר"י אמר שמואל נוח לו לאותו צדוק (לשלמה) שהיא שמש לדבר אחר ואל יכתב בו ועש הרע בעיני ה'. הנך רואה שאין כאן לא דובים ולא יער לא יאשיהו ביער ולא שלמה בנה אלא שתלה בהן הכתוב. כי אלו הכתובים אינם סיפורי מאורעות לספר מאורע כמו שאירע אלא ספרי נביאים הם וכמו שפרשי' תלו בו מן השמים.

ואל תתמה שהרי כשאתה קורא בדר"י ב' י"ג הספור ממלחמת אביה עם ירבעם תמצא שמספר הכתוב. ויקם אביה מעל להר צמרים אשר בהר אפרים ויאמר שמעוני ירבעם וכל ישראל הלא לכם לדעת כי ה' אלהי ישראל נתן ממלכה לדוד וגו' ועתה אתם אומרים להתחזק לפני ממלכת ה' ביד בני דוד וגו' ועמכם עגלי וזב וגו' הלא הרחתם את כהני ה' וגו' ואנחנו ה' אלהינו ולא עזבנוהו וגו' כי שמרים

אנחנו את משמרת ה' אלהינו וגו' אל תלחמו עם ה' אלהי אבותיכם כי לא תצליחו. ומסופר שם שהאלהים נגף את ירבעם ולא עצר כח כימי אבי הו. ולא מצאו הכתובים שם באביה כל דבר מאום רע. ועתה קרא נא בדברי הנביאים הראשונים במלכים א' ט"ו הנה שינו את שמו ולא כינוהו על שמו של הקב"ה אלא קראו אותו אב"ם וספרו עליו וילך בכל חמאות אביו אשר עשה לפניו וגו'. ומחמאות אביו ספרו לך ויבנו גם המה להם במות ומצבות ואשרים וגו' וגם קדש היה בארץ עשו ככל התעבות הגוים וגו'. האם נקרא ולא נבעת איך הכתובים סותרים אלו את אלו. אמנם באמת אין לדברי נביאים עם דברי הימים. כי דבריהם יש להם תוך ודברים בנו ולא ניתנו לקרות אלא להכתב ולהדרש ואין המקרא של תורה ונבואה אומר אלא דרשני.

(המשך יכא במחברת הבאה).

פירוש פרשת מי מריבה

רואה אני להניף ידי עוד הפעם ולפרש פרשה זו בדרך קצרה על יסוד המאמר חמאו של משה שבמחברת הא'.

ויבאו בני ישראל כל העדה. מגיד לך שכל העדה היתה באותו המאורע: וישב העם בקדש ותמת שם וגו'. נתעכבו בקדש לפי שמתה שם מרים ונקברה שם: ולא היה מים לעדה. בקדש ואין ראוי להנייה שלעולם אין ישראל חונק אלא על המים ומפני כבודה של מרים עכבום שם: ויקהלו על משה וגו'. במריבה ומרידה: ולמה הבאתם וגו' ולמה העליתנו וגו'. מי שאמר זה לא אמר זה עמדו כמות כמות כת אחת דברה כהוגן. ולמה הבאתם את קהל ה' וגו' וכת אחת דברה שלא כהוגן אמרה ולמה העליתנו ממצרים שתהו על יציאתם ממצרים: ויבא משה ואהרן מפני הקהל וגו'. פחדו מפני המרידה ומלטו עצמם אל פתח אהל מועד משל לגדול המדינה שנודעו בני המדינה וברח לפלמין של מלך: ויפלו על פניהם. בתפלה: קח את המטה. שהיה המטה באהל מועד וכענין שעשה בחורב: ודברתם אל הסלע וגו'. בתחלה תדברו אל הסלע שיתן מימיו ואח"כ והוצאת להם מים בהנאה ובחורב לא הוצרך לכך לפי שכבוד השם חונה שם כמי"ש הנני עומד לפניך שם וגו': ואת בעיורם שחם המקום על הבהמה כמו שחם על האדם וכח"א אדם ובהמה תושיע ה': ויאמר להם. משה אמר לאהרן ואהרן דבר אל העם: שמעו נא המרים. המורדים כנגד מנהיגיהם. המן הסלע הזה וגו'. שלא יהיה לבכם חלוק עליכם שעדמימות ברבר: פעמים. כרי שיצאו מים רבים יותר מכדי צרכם: לא דאמנתם בי. לא עמדתם עמדי בקיום ובחזוק כמו ויהי ידיו אמונה: להקדישנו וגו'. שלא לחוס על כבוד אחותכם מפני צרת הצבור אלו לא חסתם על כבודכם הייתם מקדשים את שמי עכשיו גרמתם שימררו ולא די שגרמתם בדבר זה אלא שלא הודיתם בעצמכם וקראתם אותם המורים: לכן לא תביאו וגו'. מדה כנגד מדה כיון שגרמתם שימררו אינכם ראויים להיות מנהיגים: המה מי מריבה אשר רבו וגו'. שנקראו על שם החטא ומה הוא החטא אשר רבו בני ישראל: ויקדש בם. שכשהקב"ה עושה דין בקרוביו שמו מתקדש בעולם. וספר לך הכתוב חמאם של משה ואהרן שהיו דוגמא לחרות לראשי ישראל שלא יגרמו לעם למרוד עליהם שכל מי שמשרת את ישראל צריך לשמור עצמו שלא ימול את שלו מתחת ידיהם.

מא"ש.

סיני ועוקר הרים.

מצינו בגמ' הוריות י"ד ע"א א"ר יוחנן פליגי בה רבן שמעון בן גמליאל ורבנן חד אמר סיני עדיף וחד אמר עוקר הרים עדיף ופירש"י סיני עדיף מי ששנה משנה וברייתא סדרין לו כנתינתן מהר סיני עוקר הרים דהריף ומפולפל בתורה אע"פ שאין משנה וברייתא סדרין לו כל כך עביל ולפי כוונת זה הפירוש הוראת מלת סיני שווה להוראת מלות בקי או סדרן (ירושלמי סוף הוריות) והוראת מלות עוקר הרים שווה להוראת מלות חריף או פלפלין (שם) וכן הוא שמוש מלות אלה בגמ' עיי' הוריות שם וברכות ס"ד ע"א וכן עמא דבר עד היום הזה.

אמנם נראה לי כי לא כשמושן היום ואף לא כשמושן בגמ' היה שמוש המלות בעצם מציאותן כי אם קרה להן במקרה אשר קרה לכמה מלות בלשונות שונות אשר נשתכח שימושן העיקרי ברבות הימים ועמד אחר במוקמו. כך דעתנו נוסח ג"כ בענין התולקים. לא יחידים היו אשר נחלקו זה נגד זה בראשונה כי אם כמות כתות אבל המאחרים לא זכרו זאת כמו שלא זכרו עיקר המחלוקת ואמרת שמושן של מלות סיני ועוקר הרים אשר המה הקושב אשר תשוב עליו המחלוקת.

גם צריכין אנו להודות כי המחלוקת כאשר היא לפנינו כמעט נראה כדבר זר אם נקבל הפירוש הנכון. היתכן לשפוט מה בין בקי ובין חריף מי משניהם עדיף? הלא שניהם כאחד טובים. אי אפשר לו לעלמא בלא בקי ואי אפשר לו בלא חריף. ואם אמנם יוצאת לנו משיקלא וטריא דגמ' נפקותא לענין פסק הלכה כדאמרינן הכל צריכין למרא חייסא שהוא הבקי בכל. זאת לא נוכל כחד כי לא מפי בקי לבדו אפילו הוא צנא מלא ספרי אנו חיינן אם איננו חריף ג"כ. ואין כוונתי להאריך ולפלפל בדבר זה כי אם בחרתי לי דרך אחרת לעמוד על תוכן פלוגתא זאת ולהגיע אל מקורה.

אכן נודע הדבר כי ספרי הנוצרים הראשנים (עוואנגעליען) בכמה מקומות יפיצו אור על קורות היהודים ובתותיהם ושמותיהם בומן ישו וכבר הוכיחו זאת רבים זולתני. ואולם זאת לדעת כי לא כל דבר אשר ספרו לנו העוואנגעליען בשם ישו מפיו יצא רק דבר אשר שנו ושלושו משמו ונראה כמרגלא בפומיה עליו נוכל לשפוט כי מפיו יצא. והנה מצאנו במתיא י"ז כ"י שאמר ישו לתלמידיו וי"ל אמנם אם יש לכם אמונה כגרעין של חרדל יכולים אתם לומר לחר הזה הרם עצמך מכאן לכאן וירם עצמו וכו' ונשנה הדבר שם כ"א וי"ל בקיצור אמנם אני אומר לכם אם יש לכם אמונה יכולים אתם לומר לחר הזה הרם עצמך והשלך אותך לים והיה כן ומשולש הוא בכאריקום י"א כ"ג וי"ל אמנם אני אומר לכם אם יאמר אדם לחר הזה הרם עצמך והשלך אותך לים ויעשה לו דברו ע"כ. הלא דבר הוא כי בכל מקומות האלה דמיה ישו חוזק האמונה להרמת החר או — כאשר יכולים אנחנו להעתיק דבריו באופן יותר נכון — לעיקור החר! כי ישו מילדי העברים היה ולא יסתפק איש אשר לשון המשנה והגמרא שגורה בפיו כי ישו במשלו אמר לחר העקר ולא כאשר העתיקו כותבי העוואנגעליען יוונית הרם עצמך או הגשיל או התנמל או כאחת מלישונות אלו בלשון ארמית אשר היא מכוונת למלה יוונית. לשון עיקור שייכת אצל החר יותר מכל אחרת כאשר נראה מלי' עוקר הרים במאמר שלפנינו. ומאחר שמתיא ומארוקום הם היותר הנאמנים מן כותבי העוואנגעליען ויותר קרובים לדורו של ישו אין ספק כי המשל היה מרגלא בפומיה. ועתה יש לשאול מה ראה ישו על ככה ומה הגיע אליו לדמות חוזק האמונה לעקירת החר? מאחר שמצינו לכל דבריו דוגמא בגמ' או אפי' לרוב הם הם בעצמן כתיבתם וכמסירתם נמצאים בגמרא מאין יצא לו המשל הזה שאין לו רצ דוגמא בגמרא?

ועל שאלה הראשונה אשר שאלנו משיבין המפרשים הנוצרים לשון הרמת החר או עקירת החר הושאלה לדבר שאי אפשר וכן מצינו במתלא דגמ' אי אמר

מלכותא עקרנא מורא וכי. נניח זאת אבל לא מצינו המשל הזה לדמיון חוץ האמונה ועוד למה הוא שונה ומשלש המשל הזה דוקא האם אין אצלינו לשון אחרת של אכמכתא זולת זאת?

גם מביאה אותנו שאלה זאת לידי שאלה אחרת על המאמר שויצאנו ממנו והיא מה טעם לכינוי סיני שנמצא בזה המאמר בהתנגדות לכינוי עוקר הרים איברא שרשיי פירש מה שפירש אבל עכ"פ דבר זה הוא לכנות אדם אחד בשם הר ומתנגדו בשם עוקר הרים. מה ההרים אצל בני אדם? אינש באינש פגע מורא באינש לא פגע ולא נגע.

ולחשוב על שאלות אלו אני אומר: אחת דבר די' ושתיים זו שמענו שהם שני העמודים אשר בנין אמונתנו נכון עליהם: — כוונת הלב ועשיית המצות. הן המה שני עקרי אמונתנו ולא לבר שאינם מתנגדים זה לזה כי אם נקבצו באו יחדיו ואין שלימות לאדם כי אם בצירופם. ואולם כמקרה אשר קרה לכמה ענינים בעולם כך קרה לעקרי אמונתנו וכשני בני אדם האוחזים בחבל אי זה מושך לכאן וזה מושך לכאן קרה לאלה העקרים. אלה מזה אמרו עשיית המצות היא העיקר ולעומתם אלה אמרו כוונת הלב היא העיקר ועשו תורה אחת לשתי תורות. וכשתענין בעוונאנגעליען תראה כי ישו וסיעתו היו מכת האומרים כוונת הלב או האמונה היא העקר ואף אם לפע"ד לא כפר בתורה כאשר הוא העיד בעצמו לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי וכי בכל זאת משך הוא חבל אמונתנו לצד הכוונה בעבור שאחרים משכו לצד המעשה. הלא תראה כי אמר בן ארם הוא ארון השבת וכן איתא נמי במדרש (מכילתא כי תשא פ"א) לכם שבת מסורה ואי אתם מסורים לשבת וכן תראה כי אמר קחו לכם אמונה וכן נמצא אצלינו, רחמנא לבא בעי או אחד המרבה וכו' ובלבד שזכוין לבו לשמים (מנחות י"א) או חבוקק העמידה על אחת וצדיק באמונתו יחיה (מכות כ"ד) ורבים כאלה. ולעומתם אחרים כל מגמתם היה אל המעשה לעשות המצות ולהרבות גזרות וכמעט חשבו הכוונה לאין כל הלא ברייתא מפורשת היא (יומא כ"ג) מההוא כהן שנהרג בנו בעזרה ולא נכמרו רחמיו כאב על בנו כי אם אמר עדין בני מפרפר כידוע ואין להאריך.

ועתה אחווה לך דעתי מה שנראה לי לפי קוצר שכלי. אלה אשר עמדו על עיקר המעשה דוקא בחרו לעצמם מלת סיני לאות ולהיכר (שלאנווארט שמיכי-ווארט) ורצו לומר בזה אנו עומדים על יסוד מוסר על החקים והמצוות שנתנו מסיני או יתכן שנתנו להם מתנגדיהם כינוי זה למשל ולשנינה (שאפטווארט) ולדוגמא אוכיך כי יש כעין כינוי זה בענין האלישיקא והוא כינוי בערגפארטייא אף אם אמנם אין שייכות בין שני כינויים האלה ולעומת כת סיני זאת עמדו ישו וסיעתו אשר עמדו על עיקר כוונת הלב וקראו לעצמם בכינוי עוקרי ההר והוא מכון נגד סיני דוקא כאילו רצו לומר לא ההר הוא העיקר כי אם הרוח והכוונה ובחמתם הרחיבו נפשם עזו לומר שצריך לעקור את ההר ולדוגמת זה אוכיך להבדיל בין קוריש לחול מה שמצינו (ב"מ נ"ש:) במעשה דר' יהושע בן חנניה שאמר אין מביאין ראיה מן אמת המים, מן כותלי בית המדרש, לא בשמים היא ודוק. ולאחר הצעה הזאת צריכין אנו לומר שעיקר הכינוי לא היה עוקר הרים כי אם עוקר הר כלומר סיני ותבין גם כן למה שנה ושלוש ישו דמיון חוץ אמונה לעקירת הר דוקא ולמה אמר בכל פעם ופעם ההר הזה האם עמד בכל פעם אצל ההר? אבל כוונתו אל הר סיני וברור לי שכותבי העוונאנגעליען לא זכרו גם כל עיקר כוונת ישו ותלו תניא בדלא תניא ואנחנו אומרים משה אמת ותורתו אמת והמה בדאין.

משה גידעמאנן.

הוֹלֵךְ יַחַף.

א). מאז נחשב הוֹלֵךְ יַחַף לנבוז וחרל אישים. יעוין שבת (קני"ב א'): ודמנעלי
 ברגלוי בר איניש עביל. וכ"ה במדרש קהלת (פסוק ראיתי עבדים על סוסים).
 ופסחים (ק"ג ב'): שבעה כמנודין לשמים וכו' והמונע מנעלים מרגליו [יעוין מ"ק
 מ"ו ב': מנודה מהו בנעילת הסנדל וכו'] עביל. ולפי התרגום הארמי על נביאים
 יכונה: ר.ק. כי: כהגלות נגלות אחד הריקים (ש"ב ו' ב'). מתורגם בו: כמה דמליף
 ומתגלי וכו'. ועליו כתב רד"ק: דומה כי יחף היה הוֹלֵךְ עביל. ובגלל זה צוה ר"ע
 את רבי יהושע בנו: ואל תמנע מנעלים מרגליך (פסחים ק"ב א'). ורב אמר: לעולם
 ימכור אדם קורות ביתו [נוסחת רש"י בפסחים שם: כל מה שיש לו] ויקח מנעלים
 לרגליו (שבת קכ"ט א'). ופי' רש"י: שאין לך בזוי מן המהלך יחף בשוק עביל. וה
 לקוח ממאמר: שאין לך משוקץ ומתועב לפני המקום יותר ממי שמהלך בשוק ערום
 (יבמות ס"ג ב'). כי מה לי ערום כולו מה לי ערום פלגא? ונ"ל אשר מלבד מעם
 רש"י יש עוד דבר אחד בנו. והוא: כי לפי השערתו בשכבר הימים היה פרוש נקפי
 המנקיף את רגליו (סוטה כ"ב ב') הוֹלֵךְ יַחַף כאורה קצת כומרים למען תגוף באבן
 רגלו ויתראה כבעל תשובה המענה את גופו ועוכר את שאריו. וכדי להרחיק את האדם
 מדרך הפרוש הנכלל הזה אשר הוא ממבלי עולם (סוטה כ' ע"א במשנה) הפליגו
 רז"ל להזהירו על לקיחת מנעלים לרגליו. ומה נכון ומה ישר תת האדם אל לבו
 לשנא את הפרושים הנכבדים תכלית שנאה ולשמות מעל כל אחרותיהם, ואף גם
 לבלתי יאמין על נקלה לכל המתראה בחוץ כפנתם היותו באמת ככה אך יהנה תמיד
 אולי בבית הוא עושה מעשה זמרי. כאשר צוה רז"ל: הבא לקבל דברי חבירות אם
 ראיתו שנהג בצנעה בתוך ביתו מקבלין אותו (בכורות ל' ע"ב). ופי' רש"י: שנהג
 בצנעה. קודם שקבל בפניו היה נהג עליו דין חבירות שאין לחושדו ולומר לפנים
 הוא עושה עביל. ובמסכת דרך ארץ רבה (ספ"ה): לעולם יהיו כל בני אדם בעיניך
 כלסטים עביל. הן מני או רבו כמו רבו פרושי שקר וחסידו רמיה. או אז אשרהו
 וטוב לו. כי בזה ילך לבטח דרכו וימלט מידי פה יטמנו לו מאשרים מתעים ומשיש
 כזב כשבתי צבי והדומים לו. ואל תתמה על הטעם הזה ואל יהי זר בעיניך. כי יש
 עוד דברים רבים בספרי רז"ל אשר מגמתם הראשית היא להרחיק את האדם מדרבי
 הכתות הרעות ומדעותיהם. ולדב"א ראה נא יומא (ב' א') ותניגה (כ"ג א'): מטמאין
 היו הבין השורף את הפרה ומשבילין אותו להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים
 במעורבי השמש היתה נעשית עביל. ויבמות (ס"ב סע"ב וס"ג רע"א). וסנהדרין (ע"ו
 ב'): הנושא את בת אחותו עליו הכתוב אומר או תקרא וד' יענה תשוע ויאמר הנני
 עביל. ואם תבונן בזה בינה יגלה לך אשר כונתו הראשית והעצמית הוא אך להוציא
 מלבן של השמרונים האוסרים לקחת בת אחותו (כרמי שומרון ספ"ב). ובמאמרי:
 נר שבת אשר בסוף ספרי: משלוח מנות (פראג תר"ב) כתבתי. כי הטעם העקרי
 והיסוד הראשי בחיוב הדלקת הנר בליל שבת הוא להוציא מלבן של צדוקים ושמרונים
 האוסרים להרליק נר בלילי שבתות. וכן מנהגנו לאכול בשבת מאכלים חמים הטמונים
 בתנור מערב שבת הוא להוציא מלבן של צדוקים ושמרונים האוסרים לאכול בשבת
 מאכלים כאלה. וכן היה שיחדו תלמידי חכמים לילי שבתות לענות נשותיהם הוא
 להוציא מלבן של צדוקים ושמרונים האוסרים תשמיש המטה בלילי שבתות (כרמי
 שומרון שם ואדרת אליהו לר' אליהו בשיעו פ"א). יעוין כל אלה במאמרי הנ"ל.
 וכן התקנה להתפלל אך בלחש היא להתנגד למנהג נביאי שקר לקרא בקול גדול.
 יעוין ברכות (כ"ד ב'). וכן המנהג לשום נר על הארץ מראשותי המת הוא להוציא
 מלבן של המאמינים לדברי המכשפים. ככתוב בספר שבט יהודה. וז"ל מה שאמר
 הכומר שכתוב בתלמוד שישומו נר בקרקע בית המת. אפשר הלום חלם. ואינו אלא
 מנהג קדום, והוא כדי לרחות אמונת הבשוף [צ"ל: המכשפים] אשר אמרו, שהשונא
 אשר ירצה לצער המת ישים נר בקרקע ביתו, ואנן לנוי אותה סברא שהוא סברת

עם אמורי נשים נר בקרקע הבית עכ"ל, ודבריו אמת וצדק, כי בתוספתא (שבת פ"ו) כתוב: האומר הניחו נר על הארץ שיצטערו המתים, אל תניחו נר על הארץ שלא יצטערו המתים הרי זה מדרכי האמורי עכ"ל. והנה הרמב"ם כתב בספרו משנה תורה (הלכות אסורי ביאה פ"ו ה"ג): וכחן גדול אינו נושא שתי נשים לעולם כאחת. שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח, אשה אחת ולא שתיים עכ"ל. והראב"ד חולק עליו, יעון השגתו ומגיד משנה שם. ולפי הדברים והאמת הנ"ל נראה יותר דעת הראב"ד, אך לא כמעטו כי אם ממעם שלא יחקה את השמרונים ואת המצרים האוסרים על המהנים לשאת שתי נשים. יעון על אדות השמרונים כרמי שוכרון (פ"ב צד 20), ועל אדות המצרים דא ססאביער אונר דער ססאביסמוס (כרך ב' צד 120 סי' 93). ומי יתן לי מגיד דעת הרמב"ם מאין תמצא. כי בכל ספרי רז"ל אשר לפנינו אין שמץ ממנה.

(ב) על פי כל הדברים המובאים בראש סי' א' מובן היטב הכתוב בברכות (ס' ע"ב): כי סיים מסאניה לימא ברוך שעשה לי כל צרכי עכ"ל. והכתוב עליו באבודרהם (סדר שחרית של הול ופירושה): שכל זמן שהוא יחף אינו יכול לצאת ולעשות צרכיו וצרכי ביתו. וכיון שלבש מנעליו כאלו נעשו לו כל צרכיו עכ"ל. ובארתי על פי זה הכתוב בתענית (ו' א'): יורה שמורה את הבריות להטות גנותיהן ולהכניס את פירותיהן ולעשות כל צרכיהן עכ"ל מיוחס לרש"י: ולעשות כל צרכיהן. שאר דברים הצריכים לימות הגשמים עכ"ל. והוא תמוה למה לא אמר בלשון קצרה: שמורה את הבריות לעשות כל צרכיהן. והיתה כוללת גם: להטות גנותיהן ולהכניס את פירותיהן? על כן הרצתי משפטי. כי: ולעשות כל צרכיהן. ענין פרמי הגהו. כמו: להטות גנותיהן, ולהכניס את פירותיהן. והוא הכנת נעלים לימות הגשמים אשר פי רז"ל יקבנה: עשית כל צרכים כנ"ל: ובעבור אשר מציאות המנעלים מועילה לעשות כל צרכים נחשב העדרם לעניו נפש (יומא ע"ג ב' במשנה, ע"ו א' בגמרא). ולאות על תאניה ואניה המשביתות עשית כל צרכים (כ"ק ט"ו ב').

(ג) החיוב להיות מנעלים ברגליו הוא אך במקום חול. אבל במקום קדש הוא להפך. הן כתוב בתורה (שמות ג' ה'): של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא. ושנוי בנביאים (יהושע ח' ט"ו): של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא. וכישלש בבריתא המובאה בברכות (ס"ב ב'): לא יכנס אדם לחר הבית וכו' במנעלו. ומרובע במדרש שמות רבה (סוף פרשה ב'): של נעליך. כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל. וכן ביהושע של נעליך. וכן הכהנים ששמשו במקדש אלא יחפים עכ"ל. ומלת: שמשו. היא בלי ספק מ"ם. כי שמושם יחפים לא היה משעם שכל מקום שהשכינה נגלת אסור בנעילת הסנדל רק משעם שלא יחא דבר הוצץ בינם לבין הרצפה. ככתוב בזבחים (כ"ד א'). וכן מבואר בפ"י רש"י שבת (י"ט ב' ד"ה בית המוקד) וז"ל בית המוקד, לשכה גדולה שהכהנים מתחממין שם במדורת אש הנסקת תמיד מפני שמהלכין יחפין על רצפה שיש בעורה. כדאמרינן בזבחים הואיל ורצפה מקדשת וכו' וכלי שרת מקדשין וכו' מה בלי שרת לא יחא דבר הוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יחא דבר הוצץ בינו לבין הרצפה עכ"ל, ואין אפוא. ראיה ממנו על אסור נעילת הסנדל במקום שהשכינה נגלית. וצ"ל הלכו תחת: שמשו. בכתוב בפ"י רש"י שבת הנ"ל, וכן בירושלמי (שקלים פ"ה ה"ג): שהיו כהנים מהלכין יחפין על גבי רצפה עכ"ל. ור"ל כל היום גם שלא בשעת השמוש והעבודה, ואשר הוצרך רש"י למעם שלא יחא דבר הוצץ בינו לבין הרצפה הוא לדעתי לבית שני שלא חיתה בו שכינה. ככתוב ביומא (כ"א ב'). וזה צריך עוד עיון גדול.

(ד). על בית הכנסת כתוב בתלמוד בבלי (ברכות ס"ב ב' וס"ג א'): אמר רבא ריקה בבית הכנסת שרי. מידי דהוה אמנעל. מה מנעל בהר הבית אסור בבית הכנסת מותר אף ריקה בהר הבית הוא דאסור בבית הכנסת שרי וכו' אלא אמר רבא כי ביתו. מה ביתו אקפנדריא קפיד איניש אריקה ומנעל לא קפיד איניש אף

אחינו לא נאמר באנשי ניונה וירא אלקים את שקם ואת תעניתם, אלא וירא אלקים את מעשיהם, ובקבלה הוא אומר קרעו לבבכם ואל בגדיכם. וכתב רש"י: והקשו בתוספת כאן שהוא, מאי שנא בהאי קרא דכתיב ביונה וירא אלקים את מעשיהם וכו'. ולא קרי להו דברי קבלה, ובהאי קרא דוקרעו לבבכם קרי לוי קבלה, ופריק איהו כל מקום שהנביא מצווה ומודיע ומזהיר את ישראל קרי ליה קבלה, ובכל דוכתא דלא איתפקיד נביא כי האי וירא אלקים יש הוא כמספר והולך דיליף מיני' אגב אורחיה מילתא לא קרינן קבלה עכ"ל, והנה קושיא חזינן, תירוצא לא חזינן. אם ספרי הנביאים נקראו דברי קבלה, מה לי ספר יואל מה לי ספר יונה, מה לי ספר נביאים יוצע לרבים ע"י דברי נביא אשר ערך לשומעיו, להנחותם בדרך טוב, או ע"י ספור, מה שגזר ואמר הקב"ה בראותו, כי שחת עמו את דרכו? ואין ספק, כי כל חקי תורה שבע"פ, גם כל אמרי הנביאים והכתובים נקראים קבלה, עיין צונץ ג. פ. צד 43. וכמה פעמים מצאנו דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, היכא דבעי למילף מדברי נביא. אע"פ שאין הנביא מצווה ומודיע ומזהיר לישראל, עיי"ש בהערה. אבל קרוב לומר, כי בזמן מן הזמנים לא רצו לחשוב דברי יונה לדברי קבלה. ולתת לספר יונה מקום בין הנביאים, אע"פ שבזמן החתימה נכתב על מגלת תרי עשר, כמו שזכר בספר טוביה י"ד, די בשם נביא, וגם בדברי הימים ליוסיפן. וראיה לדבר ממדרש רבה פ' קרח: שר חמשים כ"ד ספרים הוסיף עליהם י"א מן תרי עשר חוץ מן יונה שהוא בפני עצמו, ופירש מתנות כהונה: והא דחשיב יונה לספר בפני עצמו נוכל לומר מפני שכלו נאמר על האומות ואין בו זכר לישראל ואין בכל הנביאים כמוהו כמו שכתב הרד"ק בראש ספר יונה ואע"פ שנבואת נחום האלקושי היתה ג"כ על אומות העולם מ"ם היתה על מלך אשר כמו שהוכיח שם הרד"ק והוא הצר לישראל מאד והגלה אותם מארצם והקב"ה נקם את נקמתם ע"י נבוכנצר ונבואה זו נאמרה על נקמה זו משא"כ נבואת יונה וכו'. והנה מה שאמר חוץ מן יונה ר"ל שאינו מן המנין כלל לחשב במספר הנביאים מטעם שכתבתי בשם הרד"ק ואע"פ שנכתב ונקשר במספר תרי עשר היינו מטעם שאמרו חז"ל דאל"כ יאבר זכרו איירי דוטרתי ולכן אומר שהוא בפני עצמו כלומר ענין נבואה מופרדת מן שאר י"א ולכן במספרם לא יתחשב וזה נתיישב על הדעת יותר משנאמר שנחשב לספר בפני עצמו מפני שנא' על או"ה וזה לא יעלה על לב משכיל לחשוב נחמיה לספר בפני עצמו מפני שנאמר על או"ה עכ"ל, ולע"ד נראה, אחרי שומי כל מעיני ומחשבותי על דברי המדרש, שיש כאן שבשטא אשר עלתה ע"י נוטריקון, שבתחלה כתב הכותב מפני שהוא ב"ע ורצה לומר כמו שכתב הרד"ק בש"ל עכו"ם, אבל המעתיק עשה לו באור בפני עצמו, וכתב הרברים במלואם מפני שהוא בפני עצמו מה שאין לו שחר. ולפי דברי המדרש נופל אור בהיר על המתנתין דתענית, שלא נקרא ספר יונה דברי קבלה:

והנה במדרש פ' קרח עור יש שבוש לפע"ד. דאיתא שם: יונקתו תיבש שלהבת אמרו רבותינו אשתו של קרח כבת אותו, ומי יוכל לפרש מה ענין הדברים, איך היה בידה להצילו מדינה של גיהנם, ולי נראה הגירסא נכונה לבת, כי גם היא היתה ערוכה ושמורה לתפתה, והיא הפיחה אש אוכלת, והוסיפה הלהבה.

מרדכי דושאק

רב בקהל אשכנזים בק"ק קראקא.

תיקונים וביאורים

מאת

היים יעקב אונגער

רב דק"ק איגלוי.

(א) מס' סופרים פכ"א הל' ט'. ההלכה הזאת אין לה שייכות עם ענין הסככתא וגם לא מן השם היא כי איננה הלכה כי אם אגדה בלשון הכאי ודברים סתמדיים, ולא

אמונה כי נספחה בעת אחרונה אל המסכתא הזאת, וגם יד איש שונה ופתי היתה בה לערבב ולבלבל הדברים. וסוף דבריה הכל נשמע ומאומה לא נבין: בת שש שנים היתה דינה כשהולידה את אסנת משכ"ם* מנין שש שנים של שכר הצאן שעבד יעקב אבינו ללבן והוסיף ב' שנה שמית מכאן ואילך יוסיף המבין דעת וירד מיכאל והוליכה לבית פוטיפר. כפי הנראה הי' הרף האחרון של כתב היד חסר בסופו וימצא כתוב בשיטה האחרונה: והוסיף ב' שנה, והמעתיק אשר הרגיש בזה, הוסיף נוסף משלו להודיע החסרון ואמר: שמיט מכאן ואילך, יוסיף המבין דעת, ר"ל המבין ויכל למלאות החסרון ממקום אחר, וכן עשה, כי השלים הגירעון מתוך פרקי דר' אליעזר או מתוך ילקוט השמעוני: וירד מיכאל והוליכה לבית פוטיפר. אולם הכותב הבא אחריו שנה ברואה, וכתב שמית תחת שמיט, ולא חש לעשות מסגרת לדברי המעתיק כזאת: (שמיט . . . דעת) ועי' בלבל הדברים.**)

(ב) ילקוט שמעוני פ' וילך תתק"ם: אמר משה לפני רבש"ע הנח עין אחת שלי תחת הדלת ויתנו עלי' את הדלת שלש פעמים בשנה ואחיה ולא אמות, אל רב לך. המדרש התמוה הזה הוא משובש מאוד, כאשר נראה עין בעין מכתבי הקראים אשר הוציא לאור החכם גייבויער: (אויס דער פעטערסבורגער בובלאַטעהעק, לויפציג 1866) כי שם דף ס"ב הביא המחבר הקראי המדרש הזה בענין אחר וז"ל: עוד בקש משה ואמר כשאשכב בקברי עיני האחת תהיה לי נשאת ורואה דרך החור שתשאיר בקברי ומסנו אראה הליכת שלש רגלים בשנה ולא קבל השי"ת ע"כ. וכלי ספק הנוסחא הזאת היא הנכונה, כי מאחר אשר שם הקראי לבו לנגות הרבנים ולחפש תמיד באמתחתם הבל הבלים אין בהם ממש, נוכל לשפוט, כי לו היה לפניו המאמר התמוה נלעג לשון אין בינה, כאשר הוא בילקוט, בלי ספק הוציא זולל מיקר, למען הראות לעין השמש, כי בלעני שפה ובלשון תהפוכות ידברו הרבנים, וכל שומע יצחק למו. ומעתה נאמר, כי נוסחא של הילקוט משובשת היא ע"י תלמיד טועה, הכותב ברמז מתוך זכרונו בלי ראות, כי סך בדר"תים ים המדרש והוסיף להפליא את הקורא הפלא ופלא. ומרי דברי זכור אזכור מה שכתוב בילקוט ראובני לפ' ואתחנן דף קנ"ח ע"ב ד"ה: ראה מעלת שלש רגלים . . . לכן התפלל אעברה נא ואראה לקיים שלש פעמים בשנה יראה ונ". והדברים האלה הם כתניא דמסייע להנוסחא של המחבר הקראי.

(ג) ספר המצות להרמב"ם מצות ל"ח ס' רס"ג: שהזכירנו שלא למכור אשת יפת תאר אחר שבא עליה פעם אחת בבית אחר לקחת העיור ואם מכרה לוקה כמו שהתבאר בסקוסו, והוא אמרו והיה אם לא הפצת בה ומכור לא תמכרה בכסף. — והנה בספרו הגדול פ"ו מהל' בכורות כתב: מעשר בהמה אסור למוכרו כשהוא תמים שנא' בו לא יגאל. מפי השמועה למדו שזה שנא' לא יגאל אף איסור מכירה במשמע שאין נגאל ואין נמכר כלל. ויראה לי שהמכור מעשר לא עשה ולא קנה לוקה, ולפיכך אינו לוקה כמכור חרמי כהנים שלא קנה לוקה וכמכור יפת תואר כמו שיתבאר במקומו. ותמה המשנה למלך ואמר: ועיין במנין המצות מל"ח ס' רס"ג שכתב שמוכר יפת תואר לוקה הפך מה שכתב כאן וצ"ע.

ובעיקר קושי המל"ם נפלאתי איך אישמיט מיני' מנין ר"ז הלא ויין שלוקין עליהן, אשר מנה הר"ם בפי"ט מהל' סנהדרין, ונתן בהם סימנים ובתוכן לא נמצא הלאו דיפת תואר, ומדוע לא הקשה המל"ם סתירת הרמב"ם בין מנין הלאוין בפי"ט מהל' סנהדרין ובין מנין הל"ת בס' המצות שלו? הדברים מרפסין אינרי. מתוך זה יצאתי לידון בדבר חדש ולומר, דכללא דכיל הרמב"ם בפי"ט מהל' בכורות הוא שריר וקיים, כי כל שמעשיו אין מועילין אינו לוקה, לכן כמכור מעשר

(*) בשלשלת הקבלה דף י' איתא כי ילדה את אסנת כשהייתה בת שמונה, ודבריו מובאים בילקוט ראובני פ' ונשלח ד' נ"ט.

** במס' סופרים שהוציא לאור הר"ר וואל מיללער (וויען תל"ח) ע"פ כ"י הניי והוסיף עשרים שנה וכו' שמות מכאן ואילך יוסיף המבין דעת וירד מיכאל והוליכה לבית פוטיפר, מלת וכו' האיה גדולה להשערת המחבר. (המעייך).

ובמכירת אמה עברי' ובמכירת הארץ לצמיתות אינו לוקה, כמו שכתב המל"מ בפ"א מהל' שמיטה ויובל הל' א'. גם במוכר יפת תואר באמת אינו לוקה, ואעידה לי ע"ז שלשה עדים נאמנים: א' מסה שלא מנה הרמב"ם הלאו דיפת תואר במנן ר"ז הלאוין בפ"ט מהל' סנהדר'; ב' מדבריו בפ"ו מהל' בכורות; ולפיכך אינו לוקה . . . כמוכר יפת תואר"; ג' ממה שב' בפ"ה מהל' מלכים הל' ו': "ואם מכרה עובר בל"ת שנאמר ומכור לא תמכרנה בכסף ואינה מכורה ומחזיר הדמים", אשר כוונתו, כי לא הועילו מעשיו וממילא אינו לוקה כפי הכלל המונח בפ"ו מהל' בכורות הל' ה' ואחרי אשר ע"פ שלשה עדים יקום דבר הר"מ בחבורו הגדול, כי מוכר יפת תואר אינו לוקה, אין דבריו של אחד בס' המצות עומד במקום שלשה, ועלינו לתקן את אשר עות המעתיק או המדפיס ולהגיה בס' המצות ואם מכרה אינו לוקה כמו שהתבאר במקומו, והוא בחבורו הגדול.

פְּשַׁט הַתּוֹסֵפֶת־א.

סוף ברכות בראשונה שהי' התורה משתכחת מישראל הי' הזקנים מבלעין אותה שנאמר והנה בועז בא וכו' וראיתי במחברת ב' 'תיקון בתוספתא' דצ"ל מבטלין תמורת מבלעין — ועמדו לא כן דאף בתיקון הלוח דברי התוספתא קשה להולמם דאם התורה משתכחת למה הי' הזקנים מבטלין אותה עוד ועיקר חסר כן הספר! — ולי נראה כי דברי התוספתא אינם צריכין 'תיקון' והמה מיוסדים על מדרש רבה רות ושם נאמר: והנה בועז בא וכו' ר' תנחומא בשם רבנן אמר ג' דברים גזרו ב"ד של מטה והסכימו עמהם ב"ד של מעלה ואלו הן לשאול שלום בשם וכו' שאילת שלום בשם מנן שנאמר (ירמי' כ"ג) החושבים להשכיח את עמי שמי אימתי חשבו בימי עתליהו וכו' ועמד בועז וב"ד והתקינו לשאול שלום בשם שנאמר והנה בועז בא וכו' יעו"ש ובפירושים.

והנה בגמ' מכות כ"ג נמצא ג"כ המאמר הזה בשם ריב"ל ג' דברים וכו' אבל בלי מעם מה ראו על ככה לתקן אלה הדברים לשאול בשם וכו' אכן המ"ד רות גילה לנו מעם הדבר, ויסודו על הפסוק בירמי' החושבים להשכיח את עמי שמי, ולכן התקינו לשאול בשם למען לא יִשְׁכַּח שם שמים ח"ו עם שכחת התורה, ולא ימוש מפינו עד עולם. ומעתה דברי התוספתא עולים בקנה אחד עם המ"ד בראשונה שהי' התורה משתכחת מישראל ולא נזכר שם הי' עי' לימוד התורה, לכן הי' הזקנים מבלעין אותה פ' בתוך הדברים ושיחות האנשים הי' מבלעין להזכיר השם ולשאול שלום בשם שנאמר והנה בועז בא וכו' ולפיזו הגירסא מבלעין או לפי הכ"י ערפורט מבלעין אשר עליה רמז החכם המערך נ"י שנהם כאחד טובים והוא ממש לפי הוראתו ושימושו בקידושין ע"א מבלעין אותו, וכו' — ועל הראשון סובב הולך סוף דבר התוספתא שם, ומישך שייכו להדרי: הלל הזקן אומר בעת מנכסין פור בעת מפזרין כנס בשעה שאתה רואה שהתורה חביבה על ישראל, כנס וכו' ויש קישור בזה להא דהי' הזקנים מבלעין אותה כמובן.

מ. מ. פאללאק רב דק"ק העלישויא.

השגה על מאמר תכונת התלמוד.

מאת

מ. ל. הכהן רב בפייסלינג והגליל.

מה שרצה כבודו נ"י (מתברת א' צד 3) להביא ראי' מדברי אילפא, שכבר בין ראשוני האמוראים חלק לבם בדבר המשנה אשר סדר רבה"ק. יש אשר אומרים

שעלי אין להוסיף וכמנה אין לגרוע וכו' ויש אשר לא חשבו כן, כי אם גם הברייטא הרושה לכל ההוגים בספר משנת רבי, כי לפי הנראה לעין הוואה בדברי אילפא לא כיון לתת מנרעת במתניתא דר"ח ור"א ולומר שיתרות הן וכנסול דמיון, כי אם בהפך להתפאר בנפשו, שאם גם ה' מוכרה לעסוק בהי' שעה עם כל זאת לא נפל בתורתו מר"י בכלהי אורייתא, במשנה שסדר רבי ובברייטא שחברו תלמידיו ר"ח ור"א, ולכן אמר: אי איכא דש איל לי במתניתא דר' חייא ור' אושע' (פריש' לומר אע"ג דעבר עיסקא גריסנא אנא מפי מיני') ולא פשיטנא לי' במתני' וכו' להורות שכן ידועתו במשנה ובברייטא עודנו חזק היום ככה ידיעתו הרבה בהן טרם יצא לדחיקת שעתו לעבר עיסקא ושתיהן יחד נכונות על שפתיו להשוותן וללמוד מאחת על האחרת כמו שפי' רש"י פה: דאשכחנא משנה כוותי' דהויא ברייטא, ובכתובות ס"ט ע"ב: כל הברייטות שסדרו ר"ח ור"א בתוספתא שלהן אמינא להן סמך במשנתינו של הש"ס שסידר רבי יעו"ש. כי באמת גם הברייטא לדעת רש"י, מאור עינינו, לא נגד דעת רבי רבנו ומורנו כי אם על פיו ובהסכמתו סדרו תלמידיו אלה ולכן גם יפלא בעיני מה שרצה כבוד תורתו נ"י להוכיח בתחילת דבריו, כי למען התנגד אל כוונת רבי ולהפך את מחשבתו אשר השב בחבור המשנה קמו והתעוררו אחרים מן החכמים אשר רובם היו תלמידיו וקבעו להם משניות חצוניות וכו'. כי זולת האמור הנה ידוע כמה שאיתא סנהדרין פ"ו סתם מתני' ר"מ סתם תוספתא ר' נחמ"י וכו', וכולהו אליבא דר"ע, אשר מזה מבואר שכבר טרם סדר רבי משנתו אשר בו, כאשר כי מעלתו על נכון, העלה בסדרו מבחר ההלכות אשר שנו בבתי מדרש השונים בדורות הקודמים וברורו, נוספו על המשניות נוספות התוספתא ונכון אשר דבר בענין הזה הרב מהר"ש ז"ל בספרו ד"מ 306 וכו', שכמו שרבי השלים בנין המשנה והוסיף על משנת ר"ע ור"מ כמו כן עשו ר"ח ור"א והשלימו התוספתא של ר' נחמ"י והמשנה מדרשה בקצור נמרץ למען תהי' לזכרון לכל הוגי בה והתוספתא באה לפרש המשנה או לשנות ולפרט המחלוקת יעו"ש. וגם מדברי הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לס' זרעים נראה בעליל שלא להתנגד נגד רבו רבה"ק סדר ר"ח ואחריו ר"א התוספתא כי אם ללכת בו אהרי רבו.*

(* תשובה על השנה זו קשה מאד, שהרב המשיג מעמיד השערה בלי ראיה וזכר רמז לדבר. וכל עיקר יסודה של השערתו, לפי הנראה לעין הוואה" אבל אין כל העינים שוות ואין כל הראיות שוות יש וואה ממרחק רב ויש שאפילו מקרוב אינו וואה. הרב נמשך אחרי בעל דרכי משנה, אבל הרב ד"מ לא אמר אף דבר קטן מזה אם ר"ח ור"ה עשו הברייטא בהסכמת רבי או לא. אמנם אילו היה וואה בספרי דוד דוד ודורשיו חלק שני מפרק כ"ב והלאה היה יודע שאני הולך בכל העינים האלה הדרך לעצמי בין בפנת חבור המשנה בין בפנת חבור התוספתא ולפי הנראה בעיני יסודתי שם שישתי בראיות ברורות. ומצבי הוא שחבור המתניתא דר"ח ור"ה לא נעשה בהסכמת רבי וכן מונח בסבע הענין. ומה יתן ומה יוסיף לנו פי' רש"י שהביא לענין השאלה ולכל ישר בשכלו אין בדברי רש"י אף רמז רמזא שר"ח ור"ה עשו הברייטות על פיהו של רבי ומה שכתב שנס מדברי הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לס' זרעים (צ"ל בפתיחתו למשנה) נראה בעליל כן. אני אומר לא בעליל ולא ברמז ולא בשום ענין שבעולם. וכבר אני וואה שהרב המשיג כתב בחפזו שלולא כן היה מעיין באגרת רש"י והיה וואה שזה הענין הוא אחת מהשאלות שנשאלו מרש"ג ור"ה בנו, ושם היה מוצא מקורו של הפי' המיוחס לרש"י על הא דאלפא בתענית ומקורו של פרש"י בכתובות והיה מוצא שכבר קמאי דקמאי עמדו על דבר זה ורש"ג אין ולא רפיא בידיה. ולא ראיתי הכרח להאריך במשא ומתן.

הערה למאמר הטאו של משה מאת הנ"ל.

ראיתי דברים נכוחים במחברת ראשונה של ב"ת במאמר "הטאו של משה" מאת מא"ש ובמרוצת דבריו מביא דברי הילמדנו המועתקים בילקוט פ' חקת וראיתי שיש לפרש ע"פ מדרש הילמדנו הזה מאמר המדרש בש"ר פ' בשלח פ' כי וייל המדרש: והכית בצור, מהו והכית בצור? אמר לו הקב"ה אם מבקשים הם מן האבן הזו הוציא להם, אם מן האבן הזו תתן להם וגו' וכתב על זה בעל ידי משה: אם מבקשים וכו' פ"י מן איזה אבן שירצו תתן להם מים ודייק דאם הי' לו רק אבן צור ידוע הוי ל"י לכתוב והכית את הצור בה"י הידיעה אלא כתיב בצור באיזה צור שירצה, ומה שאמר מן האבן הזו ולא אמר מן איזה אבן שירצה צ"ל לפי שהקב"ה אמר הנני עומד על הצור והכית בצור לז"א אפילו ירצו מן הצור שאני עומד עליו תתן להם מים עכ"ל. ועל פ"י המוזר הזה לפי יסודי דקדוק לשוננו הקדושה העירתי, לא דק בדקרוק המלה, כי באמת הפת"ח תחת ה"ב במלת בצור מורה על ה' הידיעה, אולם דיוק המדרש הוא ממלת צור בעצמה שהוא שם קבוץ לאבנים רבות וגדולות יצוקות יחד אחת באחת יגשו כמו מלת הרר שהוא כולל איש'ים פר' מ"ס, אמנם אבן אם גם הוא שם קבוץ, באשר אין הבדל בחלקי מינו בטבע, הנה לא נקבצו באו בו רק חלקי מיניו ולא אבנים רבות וגדולות. ואפשר עוד לפרש במה שהוכיח ר"י בן זימרא במכילתא בפרשתנו, מובא ברש"י מדלא אמר על הצור אלא בצור שהכוונה על המטה של סנפרין שבו הכה ולא על הצור המוכה. מעתה לא נרמו במקרא צור זה או זה לכן שפיר י"ל שאמר לו הקב"ה, אם מבקשים הם מן האבן הזו תן להם ואם מן האבן הזו הוציא להם, וכוונת דברי המדרש בזה באמת לומר מן איזה אבן שירצו ולא בייחוד מן הצור שעמ"י עליו הקב"ה, ושעם הדברים נמוקם הוא על פי מה שמובא בילקוט פ' חקת: אין דור שאין בו ליצנין והיו הנקרבים* אומרים אין אתם יודעים שבן עמרם רועה של יתרו ה' והוא מבקש למשמינו להיכן שיש בו מים וגו' ולמעות אותנו אלו כן יוציא לנו מן האבן הזו או מזו לזו והקב"ה כך צוהו מכל שרוצים הוציא להם. ומדרשנו פה ירמו בקצור על זה כי דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר.

מבואות התלמוד ותולדותיהם מאת א. ה. ווייס.

ג) ארץ שנער הרה וילדה ארץ ספרד גדלה שעשועיה נגררי הורע הראשונים למבוא התלמוד וכלליו ומדותיו זרעו גאוני בכל ביד חרוצה ועשו פרי תבואה אשר

(* הרב מא"ש נ"י רוצה להגיה: הנקדנן (מן אשר בנוקדים?) אמנם יש לקיים הנוסחא והכוונה בה לפי הלשון שב' הילמדנו: משה ואהרן מהלכין וכל ישראל אחריהן והיו ישראל רואין אבן והיו עומדין ומקיפין אותה ואין דור שאין בו ליצנין והיו הנקרבים אומרים וכו' הם האנשים הזקי מצה ועין פנים אשר קפצו בראש להקיף את האבן (דיא וך פאָרענע-רענגטען שפאָטשער) וחמרו להם לצון לאמר אין אתם יודעים וכו'.

(בכדי ינע הרב המשיג לקיים הנוסחא המשובשת כי הרב הסחבר מאמר הטאו של משה כוון בתיקון זה לני' הילמדנו באמת, ומובאה בערוך ע' נקר אלא שבעל הערוך גרס ברי"ש וכך היתה גי' הערוך בכל מקום שנמצא נקדנן בספרינו לכונה זו עי' זה במוסף הערוך ובהפלאה שבערכין. וכבר דברו מהלוף הגי' הזה כמה חכמי דורנו וביחוד הרב ר"ד אפנהיים ז"ל ואין כאן המקום להאריך, ויותר היה ראוי להשיג על מש"כ המחבר "אול"ר על דבר שאין בו אף ריח ספק, ועל זה וכווצא בזה נאמר אם ספקת שלכם כך ודאות שלכם על אחת כמה וכמה.) (המעריך).

היה לברכה ליהודים אשר בספרד. כל ימי הגאונים עד רב האי גאון האחרון שבהם לא היה ספרד מקום תורה ואנשי הארץ ההיא לא היו בקיאים בדברי רבותינו (ראב"ד בס' הקבלה). ובימי רב שרירא ובנו רב האי הגאונים אירע הדבר שאחד מגדולי החכמים רבי משה ובנו רבי חנוך באו לספרד וקבלו את רבי משה להיות ראש בקורטבה והעמיד תלמידים הרבה וכן העת ההיא גדלה התורה בספרד והצליחה וגם עשתה פרי. סבות שונות פעלו יחד להוליד שני גדולי כזה בקרב זמן קצר. האחת היא אהבתם הגדולה אל התורה וקנאת סופרים אשר היתה בהם, והשנית הפצת הלמיע התורה על ארמת ספרד שלא יהיו כפופים עוד לבני בבל כי עד העת ההיא היו צריכים לכל דבר גדול או קטן לגאונים בבבלא והשלישית העולה על כלנה היא שאנשי ספרד אף שלא היו לפנים בקיאים כל כך בדברי רבותינו מכל מקום נתחנמו בלימוד החכמות והלשונות ומצד הוזה היו רגילים לשמור סדר נכון בלימודים וללכת בדרך הגיון וזה פעל לטוב עליהם בלמוד התורה. הסבה הזאת השלישית גם היא תלמדנו לדעת מראה נפלאה ולהביתה. אם נתבונן בכל ההמון הגדול מן הספרים אשר נכתבו בזמן קדמון בפנה הזאת כלומר בענין מבואות המישנה והתלמוד וכלליהם ומדותיהם, ונוציא מן הכלל קונטרס יחסי התנאים והאמוראים (ליק תרל"ד) שנתחם להכם אשכנזי ואת ספר הכריתות להר"ר שמשון מקינון שהיה מחכמי צרפת, לא נמצא מכל חכמי צרפת ואשכנז הקדמונים אף חבור אחד בפנה הזאת בין ברפוס בין בכ"י, ומי אשר עוד יטיל ספק בזה ישים עינו בקונטרס הכללים להר"ר אהרן יעללינעק (ויוען תרל"ח) ששם רשומים וסרורים על פי סדר אלפא ביתא כל ספרי הכללים וימצא מפורש כי כן הוא כאשר אמרנו. ונגד זה נמצא כי רובם ככולם ילידי חכמי ספרד היו. ועתה הוא הדבר אשר דברנו הצרפתים אשר לא עסקו הרבה בשאר החכמה ומכת זה לא היו רגילים בסדר הנכון וברכי הדרישה הנהוגים במדעים אחרים (הר"ר משה גידעמאן בס' קורות החנוך וכו' צד 40) אף על כן לא שמו לב גם לזה לחבר ספרים בכללי הדרישה בתלמוד כי על ההשתדלות לחבר ספרים כאלה בא ההתעוררות לרוב ממנהג שאר החכמות אשר הצרפתים לא היה להם עסק בהם ומפני זה גם עיקר הדבר הוזה לעשות מבוא לתלמוד ולקבץ הכללים הנצרכים לדרישתו הוא מעשה ידי חכמי ספרד אשר הם מהתעסקם במדעים למדו כי ראשית דבר להבין חכמה מן החכמות והספרים המדברים בה הוא ידיעת כלליה ומנהג לשונות סופריה ודרך דבוריהם.

הראשון מחכמי ספרד אשר כתב מבוא לתלמוד היה רבי שמואל הלוי הנגיד בר יוסף הידוע בן גיקמיליא אשר ישב בקורטבה. הוא היה תלמיד לרב חנוך ב"ר משה הנזכר (ספר הקבלה להראב"ד) ונסמך לנגיד בשנת ד"א תשפ"ז (שם) ולדעת בעל קורא הדורות ד"א תשע"ז ויש אומרים שנסמך לנגיד בשנת ד"א תשצ"ז (הר"ר דוד קאססעל בהגה' לקה"ד ה': אות ד'). אמנם אם אמת הוא מה שכתב הרב המאירי (פתיחה לאבות) שרב שמואל הנגיד היה באחרית ימיו של רב שמואל בן חפני אז אי אפשר לא כדעת בעל קורא הדורות ולא כהשערת ר"ד קאססעל. כי באמרו שהנגיד היה באחרית ימיו של ר"ש בן חפני בהכרח אין כונתו שנולד באחרית ימיו כי זה אינו אמת שהרי ר"ש ב"ח מת ד' שנים קודם רה"ג כמ"ש הראב"ד וכן מבואר מתוך תשובת ר"ה שבעין יעקב חגיגה פ"ב ובתשובות הגאונים (ליק תרכ"ה) סי' צ"ט שמוכרו וכתב עליו ז"ל, ולפי זה מת ר"ש בן חפני תשצ"ד וא"כ מובן מעצמו ששנת לידתו של הנגיד אי אפשר שתפול באחרית ימיו של ר"ש ב"ח ועל כן ודאי שהכונה שזמן שנסמך לנגיד היה באחרית ימיו של ר"ש ב"ח. ועתה אילו כדעת קאססעל שנסמך תשצ"ז אין זה באחרית ימיו אלא אחר מותו ואילו לדעת בעל קה"ד שנסמך תשע"ז ג"כ אינו באחרית ימיו כי לדעתו חי עוד ר"ש ב"ח י"ז שנה בימי נגידותו של ר"ש הנגיד וע"כ ברור כדברי הראב"ד שנסמך תשפ"ז וזה באמת באחרית ימיו של ר"ש ב"ח.

והנה רבי שמואל הוזה השאר אחריו ברכה ספר מבוא התלמוד. בו

ידבר ממהות המשנה, ושמתברה ר"י הנשיא כתבה על ספר. ושהיא החלק האחד מן התלמוד. (והפ"י) [והחלק] הזה מתחלק גם הוא לשני חלקים להלכה מקויימת והלכה דחוויה. ונותן טעם למה כתב רבי ההלכה הדחוויה. וכל זה בקיצור נמרץ. שוב מדבר מן החלק השני שהוא פירוש המשנה ואותו יחלק לכ"א פרטים ומפרש והולך כל פרט ופרט. ואחרי כן יסדר כללי התכונה להלכה. ומביא גם קצת כללים להבנת איזה דבורים במשנה ובברייתא ובתלמוד. אלה הם עניני המבוא הזה לפי הנוסחא שהגיעה אלינו בדפוס. אבל לא הגיע אלינו התבור בשלמות וכבר קדמוני אחרים להעיר על זה. שבקורא הרורות (ברל"ן דף ג' ה') מעתיק ממנו דברים ואינם במבוא שלפנינו ובספר כפתור ופרח פרק ה' (ד' ברל"ן דף י' ע"ב) מביא גם כן דברים בשמו אשר אינם נמצאים במבוא הנדפס. ואמנם מדברי המבוא עצמם נוכל לשפוט כן כי הוא עצמו רומז על דברי פירושים שיתפרשו במבוא ואינם נמצאים. שמיד בתחלת החבור כתב בזה הלשון: והמקויימת היא שלמדו מפי משה רבינו ע"ה ומשה מפי הגבורה בין שתהא דברי יחיד בין שתהא דברי רבים כמו שא פרש במקומו ולא מצאנו שפי' דבר זה בשום מקום.

מצורת המבוא הזה כבר ניכר ארצו ומולדתו. תחת אשר בסדר תנאים ואמוראים וכן באגרת רש"י חקר סידור הענינים וחלוקתם, ויש בהם קושי הלשון והמליצה, נמצא במבוא סדור יפה וחבור נכון בכל עניניו ולשון צה. ואמנם בדרך כלל הוא הולך בדרך הגאונים בעל סת"א ורש"י ומביא דבריהם אף אם אינו מזכירם בשם. כמו כל דבריו בענין השאלה למה הוצרך רבי לכתוב אותן הדברים שאינם הלכה יש דונמתם ממש באגרת רש"י. ובענין סכום החבורים הנקראים ברייתות מונה מלבד המשניות של ר' חייא ור' אושעיה ור' אליעזר בן יעקב, מכילתא דרבי ישמעאל ואותיות דרבי עקיבא ות"כ הוא ספרא והוא ספר ויקרא לבר ספרי במדבר סיני ואלה הדברים וכיוצא בהם וכו' ומה שלא נחלקו עליו מכל הדברים האלה היא הלכה מקויימת ומה שנחלקו עליו הלך בו אחר פסק הלכה, והנה המאמר הזה רובו דוגמתו בסדר תו"א אלא שבסת"א (כ"י שד"ל) קרא למכילתא ג"כ ספרי והוא קראה מכילתא ע"פ בעל ה"ג סוף הלכות הספר. חוץ מזה נמצא כל המאמר בסת"א אך במלות שונות. אמנם נמצא בו עוד הוספה אחת והיא מה שמונה גם אותיות דר"ע בין הברייתא וזה דבר שאי אפשר להולמו כי מה ענין אותיות דר"ע לברייתא שאמר עליה שלפעמים היא הלכה ולפעמים אינה הלכה. אשר על כן נראה לי כי יש כאן טעות סופר גדולה והיא שצ"ל ואתה דר"ע תחת ואתיות דר"ע, כלומר מכילתא דר' ישמעאל ומכילתא דר"ע ונמצינו למדים מזה שהנגיד הוא הראשון אשר מביא מכילתא דר"ע ואחריו נמשך הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החוקה, ולמדנו עוד שאין ממאמר הזה ראייה כל עיקר שר"ש הנגיד כבר הזכיר אותיות דר"ע. ומה שאמר שם בדבור המתחיל סתם מתניתין רבי: כל מקום שנאמר במד"א, אימתי בזמן, באמת, הלכה למשה מסיני נמצא מלה במלה בסת"א. אבל לפעמים לא קבל דעתו של סת"א כמו מה שאמר: ר"מ ור' שמעון הלכה כר"ש. בזה הוא מתנגד לשיטת סת"א שכתב ר"מ ור"ש שמחמירין הלכה כמותן, ולג"י מחזור ויטרי: מו שמחמיר הלכה כמותו ולג"י שה"ג: הלכה כדבר המתמיר. הצד השווה שבהן שלדעתו ר"מ ור"ש אין יתרון זה על זה ומפני שמספקא ליה הלכה כמאן הולכין לחומרא. וזה כדעת הבבלי בעירובין (מ"ו:): שאיבעי לחו ר"מ ור"ש מאי ומסיק בתיקו. והנגיד שאומר הלכה כר"ש בהכרח שהאביעא אפשטא ליה על פי הירושלמי (תרומות פ"ג ה"א) והובא בהלכות גדולות בהלכות קצובות דבני מערבא ובלי ספק משם לקח הנגיד דבריו, ונמצינו למדים שכל ספק בגמרא שלנו אף שנשאר בתיקו נחשבה כנפשט מפני שפשיטותו מפורש בירושלמי (ע"י ביד מלאכי אות ר').

במבוא הזה נתן הנגיד ההערה הראשונה למקצוע גדול בתורה אשר נתחבשו בו הכמי ספרד הראשונים והוא השאלה מה טבעם של מדרשי הכתובים אם המדרשים נחשבו כפירושו של המקרא באמת או אם לא נחשבו אלא כאסמכתא בלבד והיא

שיטת הרמב"ם. והנה אם נתבונן בדברי המבוא בפירוש לענין הגדה נמצא שהוא העיר על זה אף שרבריו סתומים מפני קיצורם, שזה לשונו שם: ויש לך לדעת שכל מה שקימו חז"ל הלכה בענין מוצה שהוא מפי מרע"ה שקבל מפי הגבורה אין לך להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו אבל מה שפירשו בפסוקים כל אחד כפי מה שנודמן לו ומה שראה בדעתו ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפרושים האלו לומדים אותם והשאר אין סומכים עליהם. מדבריו האלה אנו רואים כי דעתו שכל אלו המדרשות אף מדרש הלכה הם פירושים כפי שנודמנו לכל אחד ואחד וכפי מה שראו בדעתם והעיקר הוא ההלכה המקובלת ומהו יבין כל מעיין שלא היו המדרשות בעיני הנגיד כי אם בנדר אסמכתא. ומי יודע כמה עיקרים וכללים אחרים זולת מה שהזכרנו היו במבוא הזה ואבדו באשמת המעתיקים ובזרון המדפיסים שהשמיטו מן המבוא כפי העולה על רוחם. וכבר העיר על זה רש"ל הפאפורט בתולדות רב האי גאון (צד 84 הערה 2) שהראב"ד בעל ספר הקבלה נמשך אחרי המבוא הזה בהרבה ספריו שהיו נמצאים באותו חלק הנאכר. וראינו למעלה שגם בספרים אחרים יעתיקו דברים מן המבוא לנגיד ואינם נמצאים במבוא שלנו. וביוחסין השלם (ד' לוג'ון תר"ז) נתחם מאמר גדול על דבר המעלות שנתעלתה בהן ישיבת סורא על פומבדיתא לר"ש הנגיד במבוא התלמוד. והמאמר הזה קטוע ביוחסין השלם והוא בשלמות בכל שאר ההוצאות אלא שבשאר ההוצאות לא נזכר המקור שממנו לקחו זה המאמר וביוחסין השלם מבואר שמקורו במבוא התלמוד להנגיד וכבר העיר ר"א יעללינעק על זה בקונטרס הכללים צד 18. ואמנם עם קיצורו שקצר הוא עצמו את לשון החבור ועם כל הקיטועים שקטעוהו המעתיקים בודון או בשגגה נמצא בו דבר אחד יקר מאד והוא דעתו בענין כתיבת התורה שבע"פ בזמנים הקדמונים. הן אמת שכבר רש"י באגרתו כתב בפירוש שכתב ר"י הנשיא את המשנה וכתבו גם הבאים אחריו אבל אין מפורש בדבריו שגם לפני זמנו של רבי היו החכמים כותבים לעצמם ואף שעל ידי דקדוק בדבריו אפשר למצוא זכר ורמז גם לדבר הזה כמו שמצא זאת בדבריו בעל איי הים בהגהותיו לשערי תשובה בכל זאת אין לנו בדבריו ראיה מפורשת שכך היה דעתו, אבל במבוא התלמוד לר"ש הנגיד רשום ומפורש שדעתו היא שהחכמים הקדמונים כל אחד ואחד העתיק לפי שזו מה שלמד בין דבר שהוא הלכה בין שאינה הלכה וכשאר רבינו הקדוש להעתיק הוצרך לכתוב אותם הדברים שאינם הלכה. והנה אף המתקשר צריך להורות שבאמרו העתיק לפי שזו הכונה אלא על העתקה ע"י כתיבה, ובסוף המאמר כשאמר: וכשאר רבינו הקדוש להעתיק הוצרך לכתוב וכו' הרי מפרש שמוכן להעתיק הוא הכתיבה ואחרי שמבורר שהדבור "העתיק" הוא בהוראת כתיבה נמצינו למדים שלפי דעתו לא לבד התנאים שקודם רבי העתיקו לעצמם בכתב, אלא שמאו ומעולם לא היה אסור לכתוב ולהעתיק לעצמם שכן אמר בפירוש בתחלת המבוא: המשנה היא הנקראת תורה שבע"פ והיא יסוד התורה שהעתיקו ממרע"ה עד ימי רבינו הקדוש ע"ה. ואחרי שמבורר שאם הנגיד אומר העתיק כונתו כתב ע"כ גם באמרו כאן שהעתיקו כונתו בכתיבה.

כן יאמר המשל הקדמוני: הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל. ואמת הוא שהספרים וסופריהם תלויים במזל. גם מזלו של מבוא התלמוד לא היה טוב. אם נבין במקצת הדברים אשר נשתיירו לנו, ונבין בהמאמרים האחרים אשר קיימו לנו בעל כו"פ, והיוחסין, וקורא הדורות הלא נוכל לשפוט בצדק כי בעצם וראשונה בעת יצא מתחת יד המחבר היה מבוא שלם לכל הצדדים וסגולה יקרה לדורשי התלמוד, אמנם מזלו הרע העכירהו כי קמו מעתיקים אשר לא הבינו ערכו וקטעוהו, ובאו אחריהם מדפיסים בורים העושים סחורה בתורה ובחכמה והשחיתוהו עוד יותר ועתה לא נשאר לנו כי אם חלק קטן ממנו, וכן הורע מזלו כי בדרותינו קמו מתרגמים שתרגמו את דבריו ללשון אשכנזי והשחיתו דבריו הנעימים*). האחד היה ר"מ לאנדא

(* ובקונטרס הכללים סי' 125 הביא שנמצא גם תרגום רומי מתורגם מאת חכם נוצרי קונשטנטין לאנגפרייר.

בספרו רוח ולשון העברים ח"ב צד 150 והלאה, והוא השחית כונתו בכל עניניו. ואחריו תרגמו הר"ך אפרים פינער וספרו עם תרגומו האשכנזי למס' ברכות (ברלין תר"ב) ותרגומו צלח בידו כתרגומו לגמרא ואין צורך להרחיב הרבוב לא על זה ולא על זה. ואמנם עוד רע מגורל המבוא היה גורל כתביו האחרים וביחוד ספרו הלכתא גיבראתא על כל התלמוד ואמרו עליו שראוי לסמוך עליו ברוב דבריו (פתיחה לאבות מהרב המאירי) ובלי ספק מפני שכרוב דבריו סומך על קבלות שקבל מרבנן וכן דרכו לאמר בכמה תשובות שנוכרו על שמו "ולי אית מרבנן" (שערי תשובה עם איי הים סי' קמ"ז קי"ח קי"ט) והר"ץ בן גאות מעיד כן שכתב אנו כך קבלנו מחכמים ובעלי הוראה ואנשי מעשה שקבלו גם הם כגון ר' שמואל הלוי שקבל מרב חנוך גדול שברור (ש"ת סי' ס"ו). ובאמת סמכו על הלכותיו גדולי הראשונים ר' זרחיה הלוי בפ"ב מכתובות מביא הלכתא גברתא להנגיד ועוד שם בפ"ה. ובפ"ה מביא דברי הנגיד ולא הוכיר שם הספר ומביאו גם הראב"ד בהשגותיו על רז"ה בסוף ספר תמים דעים ובלי ספק שגם מה שכתב הר"י בן מנאש בשם הנגיד בחבורו ומובא בשמה מקובצת כונתו על הלכתא גיבראתא וכן הרמב"ן במלחמות ה' הביאו בכמה מקומות*) ראינו מכל זה שספרי הנגיד היו אהובים ומקובלים לכל חכמי הדורות ובכל זאת ספרו הגדול הזה לא זכה להשאר לדור אחרון אין זאת אלא שמולו גם שהכל תלוי במזל אפילו ס"ת שבהיכל.

הוא היה הראשון אשר ערך וסדר כל הדבורים העומדים אשר בעל הגמרא רגיל להשתמש בהם במשא ומתן של הלכה ואף שקצר כאד בכל אלה מכל מקום היה מורה דרך לאחרים ובאמת היה לעינים לכל הבאים אחריו אשר כתבו ספרים בפנה, הוצאת ומבואו היה להם למקור נאמן אשר ממנו שאבו לפעמים מזכרים מקורם ולפעמים יחללו מלהזכירו כאשר נראה בסימנים הבאים.

שיעורין הלכה או ד"ס.

מאת הג"ל.

שאל שאל אותי אחד מן התלמידים על מה שאמרו בברכות (מ"א:): דהשיעורין מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ושנוי הדבר בסוכה (ו.) אלא ששם אמר הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא וכן מסקנת הגמ' בערובין (ד:): ורב הייא בר אשי בשם

(*) בס' וויסענשאפטליכע בלאַטטער צד 95 להר"ר לעברעכט מצאתי כתוב שהרמב"ן הוא הראשון אשר מוזכר את הספר הלכתא גיבראתא להנגיד ובל"ס כתב כן מפני שראה בשה"ג שכתב שהרמב"ן מביאו. אבל דבריו תהו הם כמו שהראיתי בפנים. ודע כי תכלית הבאת חבל ראשוני המחברים אינה רק להראות שרק האחרונים אשמים בדבר שנאבד זה החבור אשר הראשונים נהגו בו כבוד מעולם. ומתנצל אני שלא תחשבני כאלה מוני פסטיץ שסחפשים בחפש מחופש עד היכן שאוצר ספריו של כל א"א מניע וסופרים ומונים כל הספרים אשר נאון או רב פו"פ מובא בהם בלי שום תכלית כי אם לאחיות עינים וכל אחד ואחד חושב להיות כצונץ ורפאפורט אשר לפעמים יעשו כן ולא ידעו ולא יבינו כי אלה החכמים באמת לא עשו כן רק במקום שהענין היה דורש סאתם להראות איך נשתלשלה איזו דעה או שיטה במשך הדורות, או להראות באיזה זמן שהדעה או השיטה הוסכמה בראשונה מחכמי הדורות וכיוצא באלה התועלויות, וכן היה מנהג קדמונינו בתלמוד ירושלמי (שבת פ"א ה"ב) אם יכול אתה לשלשל השמועה עד משה שלשלה ואם לאו תפוש או ראשון ראשון או אחרון אחרון ועו"ש בקרבן עדה. ובבבלי נזיר (ג"ו:): אמרו: כל שמעתתא דמיתאמרא בבי תלתא קדמאי ובתראי אמרו מיציעתי לא אמרונין. אבל מעשה מוני פסטיץ הוא מעשה תעתועים שאין בו לא חכמה ולא תבונה אלא אבוד זמן ללא הועיל.

רב אמר בהדיא (סוכה שם) דשעורין הלכה למשה מסיני וכבר העיר ר"פ בהגהותיו על החילוף שבין גי' הגמ' בכרכות ובין גירסתה בסוכה וערובין. וקשה על הגי' שבכרכות דהשיעורין דרבנן, ועל כן השיעורין שלנו חכמים הם שתקנו ובהכרח לפי התורה היה השיעור או פחות או יותר. ועתה ממה נפשך אם היה השיעור פחות משיעור שלנו למה ואיך העמידו חכמים דבריהם במקום דבר תורה ולפעמים גם במקום כרת כמו בחמץ בפסח וביום הכמורים ואם לפי דין התורה השיעור גדול משלנו איך נתנו חכמים מלקות על שיעורם והא אפילו בדבר הלמד בק"ו נאמר אין עונשין מן הרין משום דאדם דן ק"ו מעצמו ואין עונשין על זה כ"ש שלא היה עונש על דבר שתקנו חכמים להתמיר על דברי תורה.

וזהו היא תשובתי: דע שבענין השיעורין יש מחלוקת הקדמונים, ואמנם עד ימי האמוראים הראשונים לא נודע לי אחד מן התנאים שאמר שכל השיעורין הם הלכה למשה מסיני, ואדרבה מהצעת דבריהם ולשונו בענין השיעורין נראה שרעמת שרוב השיעורין הם דברי סופרים. הנה בתורת כהנים פ' שמיני פ"ו אמרו במזמרת שרץ: שיערו חכמים בכעדרשה. ולענין שעור אכילה בכזית שנינו בשבועות (כ"א:): ר' שמעון אומר כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לקרבן. הרי מבואר דשיעור כזית חכמים הם שאמרו. ורש"י שפ"י שם ולא אמרו בכזית הלכה לממ"ס פ"י רחוק ורחוק הוא ומתנגד לפשוטם של הרבנים. ובפ"י רש"י (המיוחס לו) בנזיר (ד). ליתא כן. וכן שיעור מקוה בארבעים סאה אינו אלא מ"ו כמ"ה מקומות בש"ס והלכה פסוקה ועי"ש בפרש"י ובפ"י הר"ש מקואות פ"א מ"ז וכו' בכמה מקומות בש"ס והלכה פסוקה ברמב"ם פ"ד היא ממקואות. והשיעורין חצי קב עצמות וחצי לוג הם ורובע עצמות ורביעית דם מפי השמועה למדו מפי חגי זכריה ומלאכי (נזיר נ"ג). והיינו מדברי סופרים. ובירושלמי נזיר פ"ז סה"ב הגי' ר' יעקב בר אריד בשם ר"ש מדרי' אמרוה מפי חגי זכריה ומלאכי וזה הקיצור מדרי' מלא בעל פני משה ועשה ממנו מלת מדריש אבל זה רחוק ויותר קרוב הוא שצ"ל מדבריהם או מדברי סופרים והגי' בכבלי, מוכיח "מפי השמועה למדו וכו'" ובא זה ולמד על זה כללו של דבר שלא מצאנו שאמרו על השיעורין הלכה למשה מסיני לבר משלשה לדעת ר' אלעזר בן עזריה והם חצי לוג שמן לתורה ורביעית שמן לנזיר וי"א יום בין נדה לנדה כמבואר בת"כ פ' צ"א ובמנחות (פ"ט). ור"ע חולק התם ובקש להם ראייה מן התנאים ועי"כ שלא היה מקובל שהם הללמים דא"כ איך חלוק ועי"כ עדיין הדבר שקול וההכרעה היא שהם ככל השיעורין שהם מד"ס ובנדה (ע"ב): מפיק רביעית שמן לנזיר ומעיל רביעית יין לנזיר, וגם ע"י חולק ר"ע ואמר שאין שיעור רביעית לנזיר (ע"י נזיר ל"ד): ותו מצאנו דאמר ר' יוחנן בשם ר' נחוני' דבקעת חורן עשר נמיעות הן הללמים כמבואר בסוכה (מ"ד): ובכ"מ ואולם לפי שיטת הגמ' רפ"ק דמועד קמ"ן מבואר דמחלקת ר"ע ור' ישמעאל היא וכמה נדחקו בגמ' לפרש ולא עלתה בידם אלא על צד הרוחק. ומה שמצאנו ספ"ח הנזיר דעצם כשעורה ורביעית דם למזמאה היא הלכה כו' ואמר לנו שהלכה שאמרו שם שזה הלכה לממ"ס ורש"י שפ"י בן בגמ' אין עוד ראייה שכן היא שיטת המשנה, ומשמעות הרמב"ם בפ"י המשנה אינה בפרש"י. אמנם המחלקת בענין השיעורין אם הם ד"ת או מד"ס התחילה בימי האמוראים מפני שמצאו במשנות שיעורין שונים ולא מצאו בשום מקום מזה מיבם עי"כ נחלקו בדעותיהם אבל הכל משקול הרעת והדבר מבואר היטב בירושלמי הפאה פ"א היא א"ר יוחנן מעה כסף שתי כסף ד"ת תנא ר' יסא קומי ר' יוחנן ראייה כ"ש חכמים הן שאמרו מעה כסף שתי כסף א"ל ויש כן זו וכי' ומטיק ר"י כדעתיה דאמר כל השיעורין הלכה לממ"ס ור' הושעיה (כלו) דתני ר"ה לא יראה פני ריקס אפילו כ"ש חכמים הן שאמרו מעה כסף שתי כסף) כדעתיה דר"ה אסר האוכל איסור. בזמן הזה צריך לרשום עליו את השיעורין שמיא יעמוד ב"ד אחר וישנה עליו את השיעורין וירא יודע באיזה שיעור אבל. (וע"י יומא פ.). ועתה אם נעמוד על ברור הדברים יבואר לנו שהשיעורין הם מד"ס ומאן דאמר הלכה למשה מסיני לא מפי הקבלה

אמר כן אלא משקול הדעת. ולהבין הדבר על בריו נ"ל שאלו השעורין הם מן הדברים שמסרו הכתוב לחכמים וכדעת רש"י בקדושין (י"א: ד"ה ותנן שבועת הדיינין) לענין שעור קדוש כסף. ולפ"ז פ"י דברי ר' יוחנן בן דוראי גם הוא מודה שהשעורין נמסרו לחכמים וחכמים הם שאמרום דהא כן מפורש בכמה משניות, אלא סבר כיון שלא קבלנו באיזה זמן קבעו חכמים השעורין, והרי מיד כשנתנה תורה היה נהוץ לתת שעורין לכל הדברים ואחרי שלא שמענו שזומן קדמון ההוא שבאיזה זמן מן הזמנים שנו ב"ד השעורין א"כ מסתמא נאמר שהשעור שבידינו הוא השעור הנקבע בתחלת ימי התורה ולצד הוה א"ר יוחנן שהשעורין הן הלכה למ"ס כלומר שהשעורים שמסר הכתוב לחכמים כבר נקבעו בתחלת ימי התורה. ולפ"ז אתה רואה שהכתוב לא נתן שום שיעור אלא שמסר השעור לחכמים והניח להם הדבר שיעשו כראות עינם וכאשר יהיה נקבע מאת החכמים כן יהיה וכן יקום גם לענין עונשין הא למה הדבר דומה למה שאמרו בכמה ענינים ובכמה מקומות, שכסף שזכו לו חכמים הוא שלו בכל מלי הן לקדש בו את האשה והן לפדות בו מעשר שנו והקדש והקדושין והפדיון הם שרירין וקיימין מן התורה בין לקולא ובין לחומרא שאוסר אותה ע"י קדושין אלו לעלמא וסוקלין ושורפין על ידיהם וזה הכסף של הפדיון מתיר את המעשר שני להיות נאכל חוץ לחומה ונאכל באנינות ובטומאה, והרי הוא כשאר חולין לעשות בו כל דבר וכן הוא בהקדש. ומעתה תבין מעצמך שאין יסוד להחנחה שממנה יצאת וממילא אין מקום לקושיה. ע"י עוד ביצה (ז:) ובפ"י רש"י ותוס' ד"ה לומר.

בקרת ספרים

ספר תולדות היהודים מצבם המוסרי וסדרם בחנוך בניהם בצרפת ואשכנז וכו' מאת הרב רבי משה גידעמאן. (ווינן 1880 פערלאג העלדער*).

(המשך ממחברת תמוז).

(ד) חק רביעי לנכות מכל ישראל י"ב פ' בשנה לעבודת המדרש (בכת"י המקדש) במקום מחצית השקל שחיו אמותינו מביאין לעבודת בית המקדש ולצורך הקרבנות כן אנחנו חייבין להביא נדבה לעזרת המדרש (בכת"י המקדש) מדי שנה בשנה לפרנס התלמידים ולפרוע הרבנים והמתרגמנים ולקנות ספרים. וכאשר הקרבנות מביאין שלום בעולם כך תלמידי (בכת"י התלמידים) חכמים שנא' וכל בניך למודי ד' וגו' ונא' שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מבשול וגו'.

(ה) חק חמישי להעמיד משניה על התלמידים לתת שיעור על תלמודם ולראות פקחות הנערים (בכת"י הנפ"י) ועצלנותם כי המלמדים דומים לפועלים השואפים תמיד כי ינטו צללי ערב וזה המנהג כשר לקיים והייתם נקיים מה' ומישראל על כן המלמדים לא ילמדו בכתייהם רק בבית המדרש לשם מצוה ושם הבית נקרא מדרש קטן. וזה המשנה נקרא למלמדם (?) ואם יראה (בכת"י חסר מלת יראה) המשניה בתוך הנערים נער קשה ואטום יביאדו לאביו ויאמר לו השם זוכה בנך למעשים טובים כי לתלמוד תורה הוא קשה מאוד פן ילכו הנערים הפקחים בשבילו אחרונות ולא יקח מעותיו בהנם פן יחשב כגולן ושמא ילך הנער אצל מלמד אחר ויצליח שם לפניו.

(ו) חק ששי שלא יקבלו המלמדים יותר מעשרה תינוקות בענין אחד, ואע"פ שאמרו חכמ' מקרי דרדקי כ"ה דווקא בארץ ישראל דאורייתא מחכים ובזמן שישראל שרוין על אדמתם וידם תקיפה כי נפש החפשיית היא גבוהה וחזקה וצלוה ויכולה לקבל שכל ומדע על שאינה משועבדת לזולתה ונפש אשר משועבדת היא שפלה וחלשה ובישה

* אמר המבקר רבים וכן שלמים הודיעונו כי לא היטבתי לעשות לבלתי הזכיר שם המחבר על ספרו ואקיים בעצמי מה שצוה חז"ל שלא לעבור על דעת חבירו וק"ו על דעת מי שגדולים ממנו וע"כ אבטל דעתי מפני דעתם. מא"ש.

ואינה יכולה לקבל שכל ומדע על שהיא משועבדת לאדונים קשים ועזי פנים. וכל יגיעה ועמלה הולך לאיש אשר לא עמל בו. מרודה בהתמד בעבודות קשות ומפילין עליה אימה ופחד והחמה מסלקת החכמה על כן נזהרו (בכ"י נזירו) המלמדים שלא לקבל לסניהם למעלה מעשרה תינקות. וסמך לדבר אלהים נצב בעדת אל ועדה עשרה כדילפינן מכלל המקום (בכתי מקום) אשר אוכזר את שמו אבוא אלך. אבוא בני' עשרה וכאשר עשו חכמים חזוק וסויה לדבר תורה כן עשו הגאונים סויה בכל דברי חכמים.

ז) חק שביעי על המלמדים שלא ילמדו הנערים בעל פה כי אם במכתב למען ילעזרו להם התרגום על המכתב כמ' שלוועזין העברי לחיות נחזין בגרסת התלמוד ולהכניס בהלכה ותרגם אונקלוס התורה בלשון ארמית מפני בני בבל שהיו מדברים בה (בכתי' חסר מלת בה) כדי להשמיע תורה להם בלשונם. וכן פי' רב מעדיה גאון וצ"ל התורה בלשון ערבי כדי שיבינו מפני שלא היו מביינין בלשון הקודש. ונדגו חכמים תלמידי ראש נולה לקרא הסדר בשבת שנים מקרא ואחד תרגום שנים מקרא בשביל חביבות התורה כי כל דבר שהוא חביב יקרא שנים ואחד תרגום להשמיע לנשים ולעמי הארץ דברי תורה אולי יכנס היראה בלבבם. וכן מנהג הצרפתים לקרא הסדר בשבת שנים מקרא ואחד לעז בלשון בני המדינה.

ח) חק שמיני ללמד לנערים תרגום בלעז על המכתב למען ירצו בגוסת התלמוד ויהיו נזחים להכנס בהלכה ולא יצטרכו המלמדים לטרוח על התינקות אלא בסגויא ולא במשמעות מתוך שהורגלו במשמעות התרגום.

ט) חק תשיעי על המלמדים להרגיל הנערים לשאל זה מזה בכל יום לעת ערב שיתחדרו (בכתי' שיתחדר) ויהיו מפוללים ויתגדל בהם הדעת שני ברול בברול יחד ואיש יחד פני (בכתי' את פני) רעהו, ועל כן יתביישו זה מזה הנערים על שלא ידעו להשיב זה לזה כהוגן מאימת המלמד.

י) חק עשירי על המלמדים להחזיר לנערים בשישי בשבת מה שלמדו בשבוע זה ומה שלמדו בשבוע שעבר ובראש חודש יחזרו מה שלמדו בחודש זה ובחודש שעבר ובתשרי יחזרו מה שלמדו בקיץ ובניסן יחזרו מה שלמדו בחורף פן ישכחו דבר ויהיו זכרנים יותר. וכן שנינו השוכח פרק אחד או הלכה אחת עובר בשני לאוין על השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך.

יא) חק אחד עשר על המלמדים ללמד הנערים כלילי חורף מראש חודש מרחשון עד ראש חודש ניסן רק רביעית לילה כי ימי החורף קטנים הם וכל נער ונער יתן חלקו לשמן המאור. יב) חק שנים עשר על המלמדים שלא יעשו שום מלאכה ולא סופרות במעמד תלמודם פן יבטלו מתלמוד ולא יוכלו למלאות חקם. ויהיו נקיים מאמנותם שהם חייבים לעשות מלאכת שמים באמונה. ומשפט עסק המלמדים כפי חכמתם ועל פי השוטרים הממונים על עבודתם.

ס ל י ק

ב

א) תקנו קדמונים ז"ל לקנות בית המדרש אצל בית הכנסת לחבר שתיהם יחד מקום לתפלה ומקום לתלמוד על פי מדרש ולכן מחיל אל חיל וראה אל (בכתי' ליתא אל) אלהים בציון ויהיו מקומות הפרושים בשכירות וכל פרוש יתן חלקו בשכירות הבית כאשר הם נותנין בשכירות הרב והמתורגמן ואותו הבית קניו מהקדש הקהל אך בשכירות הוא עומד לפרושים ולעשירים והשכירות לראש הישיבה או לפרעון המתורגמן.

ב) ועוד תקנו לקבוע מדרש לפרושים בעיר שעוקרת במלכות וכל הקהלות אשר סביבותיה תשלחנה נדבות בכל שנה ושנה לעזרת (בכתי' לעזרה) המדרש לפרנס את התלמידים ולפרוע את הרבנים והמתורגמן ואותו (בכתי' ואת) מדרש נקרא מדרש הגדול (בכתי' חסר ת' הגדול) אשר ממנו יוצאי' חקים ומשפטים בישראל:

ג) ועוד תקנו על ראשי ישיבות שלא יקבעו בית המדרש בכתייהם רק בכתי הפרושים פן יהיו מצויין אצל נשותיהן תמיד ויעמדו שם כל ימי השבוע ובערב שבת יחזרו לביתם וישמחים עם נשותיהם ואנשי ביתם. ובמוצאי שבת חוזרין בכתי הפרושין והיו להם חליפות

שמות האחד לובשים בבתיהם והאחד לשרת בקודש בבית המדרש. וכל זה פן יהרסו בערות דבר ויבואו לידי קרי ורצונם לדבר דברי תורה בטהרה וראשי ישיבות לא יקבלו לפניהם בעלי בתים לפי שאין תלמודם עוקר מסני מחשבות עסקיהם לבר תלמידים שאין להם עול בית כדי שיהא להם עסק למדרש. ועמידו מתורגמנין לתרגם (בכת' יעמידו מתורגמנין) ההלכה פעמים או שלוש עד שתהא שגורה במידם.

ד) ועוד תקנו ראשי ישיבה בלתי שרים (2) פי' אם יהיה לפני ראש הישיבה ארבעים תלמידים יעמידו לפניו ארבעה מתורגמנין אחד לעשרה תלמידים. ובצאת ראש הישיבה בבקר מבית הכנסת יבוא בבית המדרש בלי הספק פי' שלא ידבר בנתים. ויפרש ההלכה כמשמעותה.

ה) תקנו קדמונים ז"ל להקדיש הבן הבכור בעורו בכסן אמו וסך למנהג בטרם אצרך בכסן ידעתך ובטרם תצא מרחם הקדשתך, וזה פירוש אשר קדש ידיר מבטן וזה היה אברהם דרשינין ידיעה כתב לגבי ירמיה בטרם אצרך בכסן ידעתך ולגבי אברהם כתב כי ידעתיו למען וגו' כלומר כבר מה להלן נקדש בכסן וכו' (בכת' חסר ת' וכו') ומקבל עליו ואומר אם תלד אשתי וכו' יהיה קדש לה' ובתורתו יהנה יומם ולילה. והיה ביום השמיני אחר שנכנס לבית מילה משיבין הילד עליו מצעות וחומש התורה על ראשו ויברכוהו זקני הקהל או ראש ישיבה וכן יברכוהו, ויתן לך האלהים מטל השמים עד מברךך ברוך ויסמוך ראש הישיבה ידו עליו ועל החומש ויאמר ילמוד זה מה שכתוב בזה ג' יקיים זה מה שכתוב בזה ג' תהיה תורת ה' בפיך לא ימוש ספר התורה הזה מפיך וגו' ויעשה האב משתה ושמחה על הברית ועל הפרישות דכ' שם גבי חנה וישב שם עד עולם.

ו) ועוד תקנו על המלמדים יהיה מלמד חשוב מקבץ עד ק' תלמידים נערים ללמד תורה וליקח בשכירותו ק' ליטרין ומשכיר להם מלמדים בשמונים ליטרין ועשרים ליטרין הגותרים יהיו לחלקו ולא ילמד הוא שום נער אך יהיה הוא שומר ומשגיח על המלמדים לתת להם שיעור עליו תלמודם ומשכיר להם בית גדול ללמד בחדרים ובעליות וכל נער ונער יתן חלקו בשכירות הבית וזה הבית נקרא מדרש קטן וישבו שבע שנים ב' שנים (בכת' חסר ב' שנים ומוכח מלקמן אות ג' שכצ"ל) חומש וב' שנים נביאים וכתובים ונ' שנים מסכתות קטנים וילכו לבית המדרש הגדול העומד אצל בית הכנסת ללמד מסכתות גדולות לפני ראש הישיבה וישבו עמו ז' שנים כחק הפרושים.

ז) ועוד תקנו ראשי ישיבה בלתי שרים פי' אם יהיה לפני ראש הישיבה ארבעים תלמידים יעמידו לפניו ארבעה מתורגמנין אחד לעשרה תלמידים. ובצאת ראש הישיבה בבקר מבית הכנסת יבוא בבית המדרש בלי הספק פי' שלא ידבר בנתים ויפרשה הלכה במשמעותה (בכת' חסר במשמעותה.) והנה כבר כתוב זה לעיל אות ד' ונ' שהמעתיק טעה והתחיל באות ז' קודם אות ה' וכשחזר לאית ה' שכח למחקו והתורגמנין יקבלו שטתו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון וכשישלים הרב מלפרש יצאו המתורגמנין והתלמידים מלפניו. וילכו בחדריהן ועליותיהן וכל מתרגם ומתרגם יבואו לפניו עשרה תלמידים הסוטלים עליו ויחזרו ההלכה לתלמידיו פעמים וילכו לאכול וכאשר יעמדו מעל שלהנם יחזרו ההלכה פעם שלישית וישבו וישבו לפני הרב והרב יפרש להם ההלכה אחרת ויצאו מלפניו כמשפט הבוקר ויחזרו ההלכה פעמים. ואם יש להם שהות ביום יחזרו ההלכה של בקר וההלכה של ערב ביחד. ויעמד החק הזה מניסן ועד תשרי בחורף כמו כן יפרש הרב שחרית כאשר בארנו ופעם אחרת בצאתו מבית הבכ"ן בלילה ויצאו מלפניו ויחזרו ההלכה פעמים מרם ואכלו. ואחר גמר השלחן יחזרו ההלכה פעם שלישית ויחזרו הלכת בקר והלכת ערב ביחד וילכו לישן. ואם יצאו התלמידים לחזור תלמודם כל הלילה הרשות בידם אסרו חכמינו ז"ל אין רנה (בכת' שני) של תורה אלא בלילה שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שורה עמו ואומר נתן ומרהו בלילה.

ח) ועוד תקנו חכמי אל (sic!) זקני העדה לעסק בשבת במלאכת הקודש לדרש תורת האלהים להסיר מכשול ולהרים המוקש כדי שיהיו נוכרים מדברי אלהים חיים וכן דרשו חכמינו ז"ל ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך ויום (בכת' וכוים) השבעני שבת לה'

אלהיך פי' לשם ה' כי לשון מנוחה שייך אצל האדם שהוא עיף ויגע מעסקיו וזאת המדה אינו אצל הבורא יתברך שמו דכ' לא ייעף ולא יגע אין (בכת"י ואין) חקר לתבונתו על כן פי' לה' לשם ה' לעסוק במלאכת הקדש לדרש בתורת האלהים ולהרים מכשול מתוך הקהל ולהרבות זכות הצדק עליהם להדריכם בדרך ישר וכך משפט הגדולים הקרובים למלאכת לעסוק בעבודת המלך בששת ימי המעשה וביום השביעי יעסקו בתורה ויזכרו דברי אלהים חיים לקיים כמו שנאמר למען תהיה תורת ד' בפיך לכל הפחות (בכת"י חסר הפחות) יום אחד בשבוע ונאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפך ודגית בו יומם ולילה:

2

כיצד מלמדן את הנערים וכיצד נותנין למלמדים שיעור עלי תלמודם: אמרו חכמינו ז"ל בן חמש שנים למקרא אדם גותן בכו לתלמוד תורה ביד המלמד כבן חמש שנים ברא"ח ניסן שהוא כשר לכל דבר לא קר ולא חס ואומר למלמד בפ"י שיעור התלמוד יודע לך שתלמד לבני בזה החודש הכרת האותיות ובחודש השני הניקוד ובחודש השלישי צרור האותיות במלות ומכאן ואילך יבוא טהור ויעסק במהרות כספ' ויקרא ואם לאו תתפרע כפועל במל ובכל חודש וחודש תוסף לבני אם ילמד בני החודש הזה חצי הסדר ובחודש אחר (בכת"י אחד) יגמר הסדר ומתמוז ועד תשרי ילמד הסדר עברי שלם בכל שבוע ומתשרי ועד ניסן לעז. והיא שנת ששן ולעז ובשנה השנית שהיא שנת שביעי לעז ילמד תרגום בסכת ולא על פה וילעזו התרגום כמו העברי ובשמיני ובתשיעי נביאים וכתובים: אמרו חכ"ל בן עשר למשנה או (בכת"י אך) יכניסו הגער בנמרא מסכת ברכות ומסכתות קטנות הכתובות בסדר מועד ג' שנים ובשנה הרביעי קדש לד' שהוא י"ג לעז: אמרו חכמינו בן י"ג למצות וסמך לדבריהם עם זו יצרת לי תהלת לי יספרו ז' בנימ' י"ג פי' כאשר יגיעו עמ' למנין זו או תהלת יספרו וראוין הם להמנות במניין העדה להתפלל וראוין הם להפקד בענין הפרושים. ויקח האב את בנו הפרוש וימשיכהו בדברים טובים אשרוך שוכת למלאכת הקודש ויכניסהו אל הבית הקבוע לפרושים וחובת הפרושות אינו חל על הגער עד שיגיע לט' שנה ויבואו אותו לפני ראש הישיבה ויסמך ידיו עליו לאמר זה קדש לה' ואמר לבנו אני מצוך הגה את אשר תאכל בבתי כי לתלמוד תורה הקדשתך וישב שם ז' שנים ללמד מסכתות גדולות. גם אמרו חכמים לא המדרש עיקר אלא המעשה ועוד אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים פי' דרשו חכמ' אלה הדברים על ההמון כדי להמשיכם אל האמונה ואל הוראה. וסמך לדבריהם ועתה ישראל (בכת"י חסר ישראל) מה ה' אלהיך שואל מעמך (בכת"י ממך) כי אם ליראה וגו' ספני שהעם רדופים במלאכתן על כן די' להם בקבלת האמונה. אבל הפרושים יכולין להתחתן בשתים במדרש ובמעשה. וגם ראשי הישיבות יתנו שיעור לתלמודם סדר מועד לב' שנים סדר נשים לב' שנים סדר קדשים לב' שנים סדר נזיקין לב' שנים והכל מתלמוד נמרא בן יהו קבועים למדרש הפשט בן יהו קבועים למדרש התוספות ואל יתעבבו ראשי ישיבות בתפילת השחרית בבית הכנסת עד גמר תפילה רק עד קדושה רבה מפני שיהיה שהות לתלמידיהם לחזור לתלמודם: סליק ספר חוקי התורה ברוך החמא דסייען.

ובדעותיו העיר המחבר על שימוש מלת מדרש תמורת הגהוגה בית המדרש שלא שמשו בה אלא הספרדים שר' ריב"ש תס"ו ת' בצלאל אישכנזי י"ד שו"ת בעי חיי ח"ס לה' חיים בנבשתי קב"ו ושו"ת ברוך אנייל ה'. ואעפ"כ הואיל שלא הזכירו אלו החוקים שום עסק ולימוד בשאר החכמות לא נתקנו אלו החקים כי אם בצדפת או באשכנז. גם תוכיח ע"ז האזהרה על לימוד התוספות. וכן המאמר ואם יראה המשגיח וכו' אות ה' דוגמתו בספר חסידים תקע"ו. הגימ' פת. מלת אבוא אות ו' לא נמצאת בספרי הספרדים הקדמונים אבל היא נמצאת בס' פענה רבא וכן הגימ' במלת זו לבר מצוה היא נמצאת בת' מהר"ל נ"א. וכן המנהג לתת חומש התורה על ראש הילד אות

ה' דוגמתו בספר חסידים תתשמ"ו. אמנם להכריע אם הם תקנות אשכנזיות או צרפתיות המאזנים מעוינות ביד המחבר. וכן רמו המחבר על שימוש מלת פרושים שהיתה שגורה בימים ההם והביא דוגמאות מס' האסופות. ובעיקר התקנות רמו המחבר כי ביטום האלה יסדו גם הנוצרים בתי ספר בצרפת הצפונית וכו' ואולי לקחו להם בעלי החוקים דוגמא ומשל מבתי ספר של הכומרים. אמנם לא הכויע אם באמת יצאו אלו החוקים לפעולת אדם או אינם אלא יליד מחשבת איש אוהב את עמו לקרבו לתורה. (הסיום במחברת הבאה.)

תיקוני גירסאות בס' יד החוקה להרמב"ם על פי כתב יד ישן. נישן.

(המשך ממחברת השני.)

פרק ו': (ה"ג) ועליה דוכן שיש בו שלש מעלות. ובנדפס הגי' ועליה דוכן יש וכו' והנכון כגי' הכ"ז:

(ה"ד) כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה לא נתקדש קדוש גמור. וגי' הנדפס: כ"מ שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קדוש גמור. והנכון כגי' כ"י וכן מפורש בגמ' שהגי' בכל הוא עיקר וכן לשון לא נתקדש עיקר שמוסב על "כל מקום" וגי' אין קדוש גמור היא מנוממת. שוב מצאנו בסמ"ג עשין קס"ג שהעתיק דברי רבינו מלה במלה בנוסחת הכ"י.

(ש"ס) וזה שעשה עזרא שתי תורות זכר הוא שעשה ולא במעשיו נתקדש המקום. בדפוס וויניציא הגי' זבח הוא שעשה. לא במעשיו. וגי' אמ"ד זכרון הוא שעשה לא במעשיו. ושתי גי' הדפוס כשבוש והעיקר כגי' כ"י וכו' בגמ' שבועות (סו.) ובפי' המשנה פ"ב דשבועות ובסמ"ג.

(הט"ז) ואמרו חכמים אע"פ שהן שומטין בקדושתן הם עומדים. ובדפוס וויניציא אע"פ ששומטין. ובגי' אמ"ד אע"פ ששומטין וכו' בכל שאר ההוצאות והנכון בככ"י וכו' מה שמשנה מלה (בח.). וכן העתיק הסמ"ג שם.

(ש"ס) שהרי אינה ארץ ישראל. ובנדפס שהרי אינה סן ארץ ישראל. והנכון כגי' הכ"י וכו' לשון הסמ"ג ממש.

פרק ז': (ה"ד) מהלך אחרנית מעט מעט ומהלך על צדו. ובדפוס אמ"ד הגי' ומהלך בנחת על צדו וכך היה בספרו של הרב בעל ב"מ והוא סתמה ע"ז וכתב: ומ"ש בנחת אינו יודע. מעט הבכלל מעט מעט הוא והסמ"ג השמיטו ובאמת אינו שהשמיטת הסמ"ג אלא שלא היה כן מעולם בנוסחת הספר וגם בדפוס וויניציא ליתא.

(ה"ה) ויראה עצמו שהוא עומד לפני הארון שאמר והיו עיני ולבי שם. ובגי' אמ"ד שהוא עומד לפני ה' כמו שאמר וכו'. וגי' וויניציא שהוא עומד לפני הארון ה' שנאמר. וכן נכון שהוא לשון מוקרא ובכ"י נשמט השם.

(ש"ס) ומהלך באימה ויראה ופחד ורעה מלת פחד ליתא בכל ההוצאות. (ה"ט) לפיכך לא יפנה לא למערב ולא למזרח שהוא כנגד המערב. ובנדפס הגי' לא יפנה למערב ולא למזרח מפני שהוא וכו'.

(ש"ס) וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב ופניו כלפי הקדש או יסלק הקדש לצדדיו וכו' בדפוס וויניציא. אבל בדפוס אמ"ד ושאר דפוסים הגי' לא ישב ופניו כלפי הקדש. אלא לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדיו. וגי' זו ודאי אינה עיקרית אלא היא תקנת מגדלי ספרים וכמ"ש בכ"ס והוא רמו על מ"ש בכ"י א"ח סי' ב' ובאמת שם בכ"י מביא הגי' כמו שהוא בכ"י ובדפוס וויניציא ומפרשה יפה ולא ידענו למה חזר בו בכ"ס.

(ה"א) שלש מחנות היו ישראל במדבר. ובנדפס השמיטו מלת ישראל בלי טעם.

(ה"ב) טמא ובעל מום יכנס טמא שהוטמא דחיה בצבור. ובנדפס הגי' יכנס

ב"ם ואל יכנס טמא שהמוטאה רחיה בצבור. וכבר היו שתי הגי' לפני בעל כ"ם והכריע כגי' הנדפס והאמת שאין סדרך הרמב"ם סגנון לשון כזה וכשאמר רב בערובין (קד.) דהא אשתרי בעבודת צבור לא חלק בין הותרה ובין רחיה ואלו רצה לתת סברא ושעם היה צריך לתת טעם שלכך יכנס בעל מום משום שהותר לאכול בקדשים דהא לגי' זה הוא עיקר ההלכה אלא ודאי נוסחת כ"ו עיקר ועי' היטב בגמ' דעירובין.

פרק ח': (ה"ב) אתם תדו לי שומרים, ובנדפס תדו שומרים לו.
(ה"ו) לא שישנו על המצעות. ובדפוס וויניציא, לא שישנו על המטות ובשאר דפוסים שלא ישנו על המטות.

(ה"ו) וכל משמר שאינו עומד אומר לו איש הר הבית שלום עליך ניכר שהוא ישן. בנדפס דגי' ואומר לו בוי"ו, ובתחלה גם בכ"ו היה כן והוגה ונחקק הוי"ו והוא גי' יפה ובמדות ס"א ט"ב ג"כ הגי' אומר בלא וי"ו ובעל הגליון שם הגיה שצ"ל ואומר כמו שהוא בתמיד (כ"ו): אבל קושטא דמלתא הוא להפך שבתמיד יש להגיה ע"פ המשנה שבמדות.

הלכות בלי מקדש

פרק א': (ה"ו) אפילו כהן בן כהן מושחין אותו שנאמר והכהן הגדול סאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה. ובר' וויניציא השמיט הראיה מן הפסוק ובר' אמ"ד דגי' שנאמר והכהן המשיח תחתיו מבניו. אבל נראה שגי' הכ"ו עיקר והגיה ע"פ הגמ' בכריתות (ה'): הנמר כ"ג בן כ"ג שטעון משיח מהאי קרא דוהכהן המשיח וגו' ובאמת עיקר כמו שהוא בכ"ו שהרמב"ם מביא זה הפסוק והכהן הגדול וגו' בכונה שלא בדרשת הגמ' מפני שבבואר יותר, וכן דרכו בכמה מקומות כנודע עי' יד מלאכי בכללי הרמב"ם. והגה לפי הספרא צו פ"ה יש בכלל הכהן המשיח גם מרובה בנדים אף שלא נמשח ואף שאפשר שררכבו מן והכהן מ"ם שטעינן מניה שגם כהן שלא נמשח נקרא הכהן המשיח (ועי' בס' התורה והמצוה) ואמנם נגד זה דריש בספרא אמור ס"ב מאשר יוצק על ראשו נמשח יום אחד דהיינו לדורות ושטעינן דבני כה"ג צריכין משיחה ועי' גם ביומא (ה.), ולכך הביא הרמב"ם פסוק והכהן הגדול ששבואר יותר.

(ה"ט) כמין ב' ויני שנא' ויצקת משמן המשחה על ראש אהרן ומשחת אותו לקדשו. ובנדפס שנא' ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן וגו' וכנוסח הגמ' דהוריות (י"ב.) אמר דהכ"ו נקט הצווי ולא נקט הכתוב ויצוק ונו' שהוא ספור דברים.

(ה"טו') סכין הגשמיט מקתו. ובנדפס דגי' סכין הגשמיט מן הניצב.
(ה"יח) היו מודדין מים למי שוטה. ובנדפס למי שוטה, כמו שהוא בגמ' בכל מקום שנכתב שוטה בסמ"ך אבל לפי לשון המקרא צ"ל באמת שוטה מלשון כי תשטה אשתו.
פרק ב': (ה"א) שנאמר ואתה קח לך בשמים. ובנדפס ואתה קח לך סמים ונכון סמים שבקטרת נאמר סמים ולא בשמים, והגירו המצוהים על נכון סמים ת' בשמים ושכחו למחוק מלת ואתה שבסמים לא נאמר ואתה.

(ה"ב) ואחד עשר סימנין. ואין בכ"ו סי' לחלק ההלכה וה"א וה"ב שם הלכה אחת הן ובנדפס נחלק לב' הלכות וגרס אחד עשר בלא וי"ו.

(ה"ג) שחוקין הכל דק ומוסיפין לה. ובוויניציא שחוקין הכל דק ומוסיפין, ואמ"ד כמו כן אלא שגרי' מוסיפין בלא וי"ו.

(ה"ד) בלשון ערבי עויד בלאסין ואס'פא'ו טיב ומיע'ה ולובאן ומסר' וקציע'ה ומנבאל אל נארדין וועפרא'ן וקס'ט ועירד וקשר' סליכה וענב'ה. בנדפס דגי' משונה ועי' בגמ' והעתקנו גי' הכ"ו לתועלת העוסקים בלשון ערבי.

(ה"ו) פעמים בשנה מחזירין אותן למכתשת ומכוון על הסימנין ובגי' וויניציא אותה כלי' הקטרת ובשאר דפוסים אותו והוא שבוש.

(ה"יב) אין מוליכין אותו לא על הבהמה ולא על העגלות ולפי ששכת דוד ונשאו על העגלות נפרץ פריך בעוה. אלא מצוה לנטלו על הכתף שנא' וכו' ובנדפס המאמר אלא מצוה וכו' נכפל ביתור לשון.

רבנן דאגדתא ומורי הכניסיה

מאת

א. ה. ווייס.

בכל דורות האמוראים היו בין בעלי ההלכה אחדים אשר לא דרשו ולא בקשו את חכמת האגדה. ר' חייא בר אבא לא היה בקי באגדה (סוטה מ'). ולא היתה נפשו לה ולא לדורשיה (ירוש' שבת פמ"ו ה"א) ואמרו עליו כי לא היו ידיו רב לו אף במקרא (ב"ק נ"ה). ואף כן ר' זעירא הנקרא בפי הבבליים ר' זירא גם הוא לא היה מאוהבי האגדה והיה מקנטר את דורשיה וקרא את ספריה ומלמדיה סופרי קוסמין (ירוש' מעשרות פ"ג ה"י). אבל הנסיון הורנו כי כל התנגדותם אך לשוא עשו ולא יכלו לרדן עם משאלות הזמן התקיפות ממנם. לחץ המאורעות, העוני וקושי השיעבוד אשר גברו מדור אל דור החלישו את תשוקת העם אל ההלכה ופתחו לבם ואזנם אל האגדה הנותנת להם דברים טובים ונחומים ותקוה טובה למתיאשים בעתים הרעות. ר' לוי אחד מבעלי אגדה המפוארים אמר כן מפורש ושום שכל לשעבר היתה הפרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה הלכה ותלמוד, ועכשו שאין הפרוטה מצויה וביותר שהם חולים מן השיעבוד אין מבקשים לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות (שה"ש רבה פ' סמכוני). כבר בראשית פרק זמן הראשון אחרי מות ר' יהודה הנשיא הגיעה עת אשר צמאה נפש העם לברכות ונחמות והכל רצים לשמוע דברי אגדה. כי בימים ההם הוכפלו הצרות (סוף סוטה). וגם אם הוחנו פעם אחר פעם מאת הממשלה הרומית אך שקר היה החץ והבל טובתה. כי בכל עת אשר הטיבו ליהודים אך טובת עצמם היו דורשים. ומה יפה רמז על זה רבן גמליאל בנו של ר"י הנשיא באמרו הו זחירין ברשות שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמם נראים כאוהבים בשעת הנאתם ואין עומדים לו לאדם בשעת דחקו (אבות פ"ב מ"ג). ואחרי מות ר"ג הוה יבוא אחריו בנו ר' יהודה נשיאה השני והוטב בראשית נשיאותו מצבם מעט תחת ממשלת אלכסנדר שעווערום אשר לעדות כותבי קורותיו הטה חסרו ליהודים (גרעין ח"ד) בכל זאת גם בעת ההיא נתאמתה אזהרת ר"ג: שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן. והלא ר' יהודה נשיאה עצמו התאונן לפני ר"ש בן לקיש כמה עושק הוא סובל מצד הממשלה האומרת תמיד כל היום הב הלא שבעה קחת (ב"ר פע"ח). העלוקה הזאת בבצע מעשקותיה לא ידעה משוא פנים, ולא תחום עינה גם על הרגשות הקדושות אשר לעם ועם לדתו ואמונתו במקום שנדרש זאת לבצעה. בעת ההיא הרת נתנה מאת הממשלה שגם בשנת השבע היא שנת השמיטה הייבים היהודים לתת ניסים וארנוניות עד שרבי ינאי הוכרח להתיר להם לזרוע בשביעית (ירוש' שביעית פ"ד ה"א ב' סנהדרין כ"ו). ועוד אחרי זמנו של ר' ינאי מצאנו שהמלכות היתה אונסת על ככה (שם). ואף אם נמצא אחת הנה ואחת הנה רמזים דקים ורפויים אשר ירמזון מעט על מצבם הטוב, אך כשחק כאזנים המה לעמת המאורעות הרעות אשר היו באמת ובפועל. אם רגע אחר נתנום נוגשהם להנפש היא זמנים ארוכים באו אחריו אשר הלכו חשך ולא אור. מה ישוה וסבל מעט החסד אשר הוטה לר"י נשיאה בתחלת נשיאותו נגד העמל הרב אשר נשא וסבל מהם כל ימי היותו על אדמתו. עוד באחרית ימיו לא הניחוהו מושלי הרומיים לבוא אל המנוחה. או כבוא דיקליטיאנוס לא"י וישב בפמיים — בעת ההיא עוד לא נתקם (מבוא הירושלמי צ"ג. קמ"ד). — התעולל עליו עלילות ברשע ושלח אליו בערב שבת לשכריה וצוה לשלוחו שלא יתנו לו כתבו עד בפנות היום, ואותו צוה כי מדי הגיע כתבו לידו יבוא אליו (ירוש' תרומות ספ"ח ב"ר פס"ג). וכל זה רק להכעיסו ולהרעימו ולאנסו לעבור על דת התורה. כן בבזו וחרפה נהגו עם הגדול ליהודים, ובקל נוכל לשפוט מזה מה היה גורל העם. ואמנם אך לשוא נגיע לבקש ציור תמים ממאורעות ותלאות אשר מצאום, ומכל הרעות הרבות והעצומות אשר היו חלק לאומתנו השסויה ובזוהה בכל אלה הדורות, כי

בשנים קדמוניות חדלו החכמים והסופרים לרשום רברי יומהם, אשר על כן נחרבו המקורות, ואולי בכונה הקדישו זכרון כל הבא עליהם לנשיה, באמרם: אלו באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת י"ג): אבל אם גם לא שמו שארית לספורי מאורעותיהם הפרטיים בכל זאת לא חסרנו לדעת צרותיהם בכלל ובמה גדול העוני והשעבוד בזמנים ההם אם אך נשית לב אל התאניה ואניה המדברות מתוך הדרשות אשר בפי הררשנים.

במצביהם הרעים אשר עמדו עליהם וברוב הדריופות אשר נדרפו ונדרחו מדיה אל דחי צמאה נפש העם לתנחומות והיו מבקשים לשמוע דברי אגדה, ואולם יותר שרה העם רץ אחריה לשמעה היו החכמים מתאמצים לדרשה. כי יותר מאשר הבין המון העם הלא הבינו הם מדת אסונם מה היא ויקשיבו וישמעו לאחור האותיות הרעות אשר תבאנה. ועל כן הלא להם עצמם היה נדרש לבקש נחומים לאבלם ומזור למחלת לב עצמם. אף לזאת היה כל ישעם וכל הפצם ברורות האלה לדרוש ולתור הרבה במדרש האגדה לשאוב ממעין תנחומות אל המתגבר מתוך כתבי קדשינו ולפתוח מקור לתקוה, למען תשובב נפשם העיפה מתלאות ולחוק עצמם בצרה. ולשובב גם כן לבות נשברים ולחוק ידים הרפות לאחיהם היהודים האמללים. האגדה היתה כלי מעשה בידם לפתח תעלומות החזיונות אשר חזו הנבאים על ישראל וגורלם באחרית הימים, היא תלמדם לשמוע בסוד קדושים מקדם לדעת דברי חכמים וחדותם, היא תלמדם לדעת כי הצדק האלוהי לא ישר מעל, כי יש תקוה לאחריתם, ואלהים יבא במשפט עמו כל המצר לישראל, לדעת ולהודיע מעלת ישראל ואמונתו, מעלת תורתו ודורשיה ותומכיהם, מעלת החסד ואהבת רעים מורשה קהלת יעקב ומעלת פועלי צדק אדהבי אמת שונאי בצע, היא תבינם ספר תולדות שמים וארץ והאדם אשר עליה, היא תגולל כספר לעינינו קדמוניות האומה מיום הולדה, זכות אבותיה הראשונים חסד נעוריה ואהבת כלולותיה, כחה לעמוד בצרה בכל הזמנים לנשוא ולסבול עושק רעה ויגון מבלי מוט אף רגע מדרך התורה, היא תראנו גזרת אלהים אשר השיגתנו בכל הגוים אשר הדיחנו שמה רמוזה ורשומה בדברי קדשו בתורה ובנביאינו וגזרתו עליהם באחרית הימים, ואף היא מאלפת אותנו להתנהג באמונה ובתמים עם העמים אשר עמם נשב. אמנם כל התכליות האלה אפשר הן קצה מגמתה לא כלה.

עוד תכלית אחרת היתה דרושה לזמנם הזה, והיא: להזהיר מאמיניהם מלהמשך אחרי דעות מיניות להשיב על טענות המורים המשיחיים ולבטל התעצומות אשר הביאו מכתבי קדשינו ליסודותיהם ולעוקרי דתם ואמונתם לבל יהיו למוקש בקרבנו. כי יותר מאשר לפנים היה נחוץ בעת הזאת לעמוד על נפשם מפני דעות מיניות ומדרשיהם אשר ימין ושמאל פרצו וידגו לרוב בקרב הארץ. המינות בלדותה היתה קרועה ומפורדת לכתות ותורתה היתה לאלף תורות. ובימים ההם בעוד לא נתאחרו לחברה אחת חוקה בהמונה ועצומה באחדותה לא היה סבה ליהדות לדאוג פן ילכדוה ברשת זו טמנו לה, ולא היה פחד נגד עיניה פן תצמח סכנה ממנה — הקרועה לגורים בקרב עצמה — ליהדות בכללה החוקה והמאוחדת. ואם עמדו הראשונים נגד הדעות החרשות באזהרותיהם תקנותיהם וגזרותיהם לא מיראה מפני סכנה ליהדות בכללה עשו כן כי אם על האחרים היה עינם על השיות האובדות להשיבם ולרפא נשברת או לבקר ערר צאן קדשים להרחיק מקרבנו את הנחלות אשר מאנו הרפא. לא כן עמדו הדברים עתה הערות המפורדות והמפורדות היו לחברה חוקה ומאוחדת, הכנסיה הכללית פרחת והיו משות כנפיה בכל קצוי ארץ וים רחוקים. ועוד התחזקה יותר מעת אשר ראו בויה ומעניה הרומיים כי אך לריק עשו מלחמה אתה והועיל לא הועילו לכחד אותה מן הארץ או גם להמעיטה, בראותם כי הדריופות האכזריות אשר רדפום פעלו ההפך ממה שרצו, הם רצו לאברם מעט מעט ותחת זה היתה מסירת נפש הנדרפים סבה כי נספחו אליהם רבים מעמי הארץ וגם מחכמיהם (יוסטינוס מערטיור) באמרם כי לא דבר ריק הוא

אשר מאמינה נותנים נפשם עליה לבלתי חת חמת מוניהם, גם יש מקסיי הרומיים (מאקום אוריליאום אנטונינוס) הבין זאת באמרו כי אין תועלת ברדיפתם כי תחת אשר הרדיפה תפעל תשובתם מרעותיהם עוד הם מתחזקים בהן, ובכן הדלו מעט מעט הרדיפות ומיום אל יום גדלה והצליחה הכנסייה, עד כי בעת הזאת אשר אנו בה כבר השיגה חוזק גדול ובגאווה ובזו דברו מכל הדתות והיו משתדלים להפוך את כל העולם למינות אף על הזמן הזה יצדק מה שאמר ר' יודן בר סימון כי מוקדי עולם נקראו שאילו נתן להם רשות היה מוקדם כל העולם כלו על יושביו בשעה אחת (ב"ר פמ"ח). ביתרון קנאה היו עיניהם תלויות באומתנו. תכלית שנאה שנאו את היהדות ובפה הנף היה דברם אל היהודים להמשיכם אחריהם. גדולי מוריהם התאמצו לדרוש בכתבי דרשניו להוציא מהם תעצומות לעיקריהם וכל זה רק למשוך את היהודים ברשתם. ועתה מובן הדבר מעצמו כי בעת כזאת חובת המורים היהודים להתאמץ להפך עצתם להשיב על מענותיהם ולבטל תעצומותיהם, וההשתדלות הזאת הלא הכריחם לשום עתה עינם ולבס על דרישת האגדה ביתרון עז כי רק מדרש האגדה הוא האמצעי האמיתי להשגת התכלית הזאת. מתחלת פרק זמן הראשון בדורות האמוראים כבר הגדילו לעשות ברדישת האגדה, ר' חנינא ר' יונתן ורבי"ל ואחריהם ר' יוחנן ורשב"ל ור' אלעזר בן פדת היו דרשנים באומנות גדולה. השוורים מדרשותיהם כוללים מחקרים ישרים למוצאי דעת, אמרי בינה מושכלים ראויים לכל הזמנים ונאותים להיות מדה לחיים בכל מעמדי ההשכלה. בטוב מעם ודעת הבינו להוציא יקר ומוסר השכל מן הכתוב בדרך דרשה המושכת את הלב יודים אמונה לפרש המקרא גם בענין פשוטו. ואולם אם נגד זה נראה כי יש ויש מדרשי אגדה המסורים בשמם אשר לא ידענו שחרם ופירושים אשר אין בהם כל רוח, ודברים אשר כל רואיהם יכירו כי הם רק מליצות חרות אשר לפי מושגינו הם רק דברי שעשועים. או אם נמצא המון אגדות בנויות על אמונות ודעות אשר אנו נחשבם טפלויות, וספורי מעשים אשר לא יאמינם כי אם הכאמין לכל דבר, הנה המראה הזאת לא תתענו לחתוך הדין על האגדה בכלל לאמרי כולה הבל ורעות רוח, כמו שלא נגזר אמר על תורות עם ועם לאמר כלן זהו ורוח יען היות בהן דברים מרבים הבל ואמונות ודעות נוסרות על הבל שוא. אבל נאמר אין אדם שליש ברוח זמנו ולא יכול לפרוק מעליו הבליו ותעתועיו המושלים בדורו ועל כן על אלה ואלה אך נשפוט לפי מדת הדעות השוררות בזמנם ולפי דרך הרוח ההולך בו, אבל גם על זאת נפקח עינינו, הן דברי אגדה מיועדים לרוב להדרש לפני המון העם, ואין עיקר תכליתם לפרש להם הכתובים כי אם להמתיק דברי מוסר ותוכחות ונחמות במליצות כתבי קדש ולתכלית הזאת הרשות נתונה לדורש להשתמש בכתובים כחפצו וכפי צורך תכליתו. כן דרך הדרשנים מקדם וכן דרכם עד היום הזה שמעותים הכתובים וניחו בהם כונות אשר לא חשבו, אבל מה יזיק זה אם רק הרעיון אשר יתלחו הדורש בכתוב מלמד להועיל ונאות לפתוח לב השומע בזה די לתכליתו. עוד אחרת ראוי לחתבונן. דברים רבים באגדה נאמרים בדרך שיחה התולית (סאמירע) פעם להתל באנוש ופעם בדעות לתת למשחק נגד בני אדם. וכן כמה הגדות שיחות הלציות וברחיות ומדורש שיחות כאלה לא נבקש רק שיהיה קולע אל המטרה ולא יחטיא, אבל מי זה יבקש ממנו חשבונות רבים על דקדוק מדרשיו ומי זה ישקול אותם בפלס דקדוק הלשון ובמאזני ההגיון? אבל מה נעשה שמאספי האגדה אשר חשבו לקיימה לעולמים הם היו בעוכריה כי מחסרון דעתם לבקר בין טוב לרע או בתומתם מבלי משים שמו כל מיני אגדה בכים אחד וקיימו הרעות והטובות כאילו ערך אחד לכלנה, והבאים אחריהם בראותם כלן כתובות זכרון בספר עוד הרעו מן הראשונים. הם בקשו בכל דבר מדברי אגדה רעיונים נשגבים וכל שימות הפהילוסופיא בטבעיות ובאלהיות אשר יצאו לאור בכל דור ודור עד זמננו מצאו רמוזות אי גם רשומות ומפורשות באגדה. אין הפה יכול לדבר ולא תמלא און משמוע כל הפירושים הזרים והמנוגות המתמיהות אשר הניחו המפרשים באגדות לכל מיניהן, דרשו

אגדה באגדה בפלפול בחקירה בפדילוסופיא בתכונה ובקבלה והכל כאשר לכל הבל ורעות רוח. ובהפכפך דרכים כאלה בעיני המבינים אותה לאמתה אף כרוחב שיערה לא רוממוה ומתרעומות בוזיה הצל לא הצילוה. והלא טוב לנו להגיד בפה כי לא כל אגדותינו הן כסף צרוף ואין תכונת כלן ולא תכלית כלן שוות ועל כן גם אין ערכם שווה, וכי לא נפלינו בזה מכל האומות הקדמוניות אשר כלן יש להן בספרותן ערוב מרעות שונות טובות וטפלות ישרות ומעוקלות מושכלות ונפלתות. הוראה כזאת היא התשובה הנאותה לחרעומת מנגדיה המונים את ישראל על דבר האגדות המתמיות בספרות האגדה שלנו¹.

מראה נפלאה היא כי תחת מאה לוצצים ומלשינים אשר התלוצצו באגדה התלמודית בשנות מאות שעברו וילשינוה ויחרפוה, נמצאו כעת עתה כמעט עשרה ולמה? לא יען כי הקדמונים חסרו לדעת אותה על נכון על כן לא ידעו להעריך ערכה, או להפך יען כי ידעו יותר והבינו דופיה ופיהה ומומיה על כן השיתוה חרפה בגוים. לא זה ולא זה לא חסרון דעת ולא תוספת דעת אותה הסבו כי הדבר בה ויתנו בה דופי אבל חסרון דעתם את תורת עצמם תורת השלוחים ואבות הכנסיה ודרך מדרשיהם הוא היה סבה כי נתנו תפלה באגדת היהודים וישמו לחרפה דבר אשר הוא מן האיתנים מוסדי כתבי קדשם. לא כן הוא בזמננו בדור הרעה וההשכלה. רוב חכמי מנגדינו בדעות אמוניות דורשים ותרים בחכמה ולרוב גם בלי משוא פנים בספרות האונגליונית ובכתבי השלוחים ואבות הכנסיה וכמו כן בספרות היהודים לכל מיניה, ועל כן גם משפטם על האגדה איננו קשה ואף קצתם ירוממוה ויהללוה בשערים. כי הם מבינים היטב כי במדרש האגדה חלק שווה לנו ולהם, כי כל מיני האגדה אשר דרשו דרשני היהודים גם היו חלק ונחלה לדרשני המשיחיים, ומצאו מקומם במדרשי האונגליונים ובאגדות השלוחים ובכתבי אבות הכנסיה, ולא עוד אלא תחת אשר ליהודים לא היה ערך וכן למדרשי אגדה אך מעט, ומעולם לא בנו עליהם יסודות ועיקרים בדת, היה בהם ההפך שיש להם עקרים גדולים אשר נוסדו על מדרשי אגדה ואם נקה הכתובים כפשוטם וכאמתתם כשל עוזר ונפל עוזר. לא נתמה כי עשו כן הראשונים אשר רובם היו יהודים מלידה, אבל נמצא כן גם בכתבי אבות הכנסיה אשר רובם מן הגוים. אין מספר לכל הפירושים אשר פירשו מקראות כתבי קדשינו או גם דברי האונגליונים בסגנון מדרש אגדת היהודים, ובמקומות הרבה קבלו ברצון אגדות אשר שמעו מיהודים ומשתמשים בהם. מזה יוצא מפורש כי דרך הרוח אשר הולך במדרש האגדה היה מקובל ורצוי לכל דורשי כתבי קדשינו והיה רגיל גם בין סופרי משיחיים. ומעתה נבין איך טענות חמינים יכלו להיות סבה להתגברות דרישת האגדה, ונבין עוד איך הספיקו תשובות אגדיות על טענותיהם.

האגדה בכל הזמנים היתה מושכת את הלב. אננם כמו שלכל חפץ יש עת ולכל עת יש חפץ, כן האגדה לפי העתים תשנה פניה ועל כן אם נשפוט על ערכה יהיה זמנה מדרגתו בימים ההם ובעת ההיא היה מדרש האגדה אשר הרפוה מנגדינו ברובו של עולמו מתאים עם רוח זמנו ונדרש לחפציהם, כל המתעסקים במקראי קדשינו יהודים ומשיחיים שמוהו אור לנתיבתם, בכתבי קדשם נמצאהו, על אגרות השלוחים נחה רוחו, ועוד יותר השתמשו בו המורים הבאים אחריהם ויהי להם למדה כמה שנות מאות. האגרת המיוחס לבר נבא הוא מלא מדרשים בסגנון מדרשי אגדתנו היותר זרים, וברור הוא כי אף שהאגרת הזאת מזויפת ואינה לבר נבא על כל פנים לא יוכחש כי ישן הוא מאד ולא יאחר למאה השנות לחשבונם² והנה

¹ עי' החלוץ חלק ו' במאמר אבן סופים מאת יה"ש.

² אין בזה כל ספק שאין מחבר האגרת המיוחס לבר נבא אותו בר נבא שהיה חברו של פולוס לפי המבואר באונגליונים כי בפרק ט"ו מן האגרת מכורה שבזמן המחבר כבר נחרב הבית כאשר העיר כבר אחד מסופרי הגוצרים, ראסלער בקיצורי העתקתו

האגרת הזאת מלאה על כל גדותיה מדרשי אגדה אשר קצתם ישנים לקוחים מאגדות היהודים וקצתם חדשים אבל זרים אשר נפש היפה תתמה על זרותם³). מורה הכנסיה קלעמנס אשר ישב ברומי והיה אחד מראשוני המורים אחרי השלוחים גם הוא ידע מאגדות היהודים ובמקום ההודמן משתמש בהן. הוא כתב במכתבו אל הקורנינטים (מכתב א' § 7) שהקב"ה נתן זמן לדורות הראשונים כדי שיחזרו בהם בתשובה כמו בדורו של נח ודורו של יונה. ולולא שידע מסרת אגדת היהודים: שהאריך להם הקב"ה ק"כ שנה שיחזרו (ע"י ת"א וירושלמי ובמדרש וסנהדרין ק"ח): מנין ידע? ואם הוא דורש במקום אחר: ותקשור את תקות חוט השני זה רמו לבעלי אמנה הבוטחים שברם ישו הם נגאלים מי זה יכחיש שדרך מדרש אגדה סגנון מדרשו. וכן דורש רני עקרה זה בשורה שנתבשרה הכנסיה שלהם (שם מכתב ה"ל) ולמדרש זה בלי ספק יש לו יחוס עם מה שאמרו בגמ' (ברכות י'), א"ל הא מינא (בבב"ל) לברוריה כתיב רני עקרה וכו' ע"ש. יוסטינוס מערטיד יוני מלידה ופילוסוף התנצר וחי בחצי המאה השנית לחשבונם, הגיה אחריו חבור שלם וכוחים בינו ובין טרפון היהודי. היוכחים האלה השאלות והתשובות הם ברור מעשה ידיו ותלה התשובות באיזה טרפון אשר בדה מלבו ולא היה ולא נברא (מ"ע פרנקל ח"ד 211 גרעץ ח"ד 64). וכבר אחדים מחכמי הנוצרים המילו ספק בזה (רעסלער ביבליאמטעק ד' ק' פ' ח"א 103) אך אין שוהיה ניכר מענין השאלות והתשובות כי האגדה וסגנון מדרשה לא נכבדות נחשבו לו. ולא בחבור היוכח לבר כי אם גם בשאר כתביו נמשך בפירושו אחרי אגדות היהודים (גרעץ במ"ע פראנקל ח"ג 312) ולא עוד אלא אף בפירושים ודרושים שדרש להעצים דעותיו לא בזה ולא שקץ סגנוני מדרש האגדה ולא כאם אף הפסולת שבהם כמו (בויכוחו) ככס ביין לבושו וברם ענבים סותה, רמו שכל הכאמונים בישו יסחרו בדמו שכל מי שנמחלו לו עונותיו בזכותו הם נקראים לבושו. וכרם ענבים זה אין תולדתו בידי אדם אלא בידי שמים כך רמו אין תולדתו מכה אדם אלא מכה של מעלה. (עוד שם) עץ החיים אין עץ חיים אלא העץ הצליבה מהואפחיל כאנטוכיא שחי בסוף המאה השנית לחשבונם גם הוא גוי ממולדתו ובכל זאת נמצא בכתביו (על פרשת מעשה בראשית)

מכתבי אבות הכנסיה בפתיחתו להאגרת ומחליט שם שאין האגרת לבר נבא בשום ענין אבל לא תאחר ג"כ לפי דעתו למאה השנית יען שקלעמענס מאלכסנדריא ידעה והעתיק ממנה.

³ ע"י ס' רעליגיאנסעשיכטליכע שטודיען להר"ר משה גידעמאנן צד 99 והלאה שם הראה כהור שמחבר האגרת היה בקי ברברי חו"ל ובאגדה והשתמש בהם כמו באמרו: אילולי שנלה אותו האיש בתמונת אדם מי היה יכול לסבול לראותו בעין הרי אפילו לחזות פני השמש אשר הוא מעשה ידיו של הקב"ה אינו יכול וזה בל"ס ממדרשו של ר' יהושע בן חנניה (הולין ס'). שקדם לסחבר של האגרת. וכן מביא פירושו של בעל האגרת על פ' והיה כאשר ידים משה ידו וגו' ועל הענין של נחש הנחושת שהוא רמו על הצלב ואמר הרב הג"ל שהתעורר בעל האגרת על זה מן האגדה שבמשנה ר"ה ספ"ג. וכאמת נ"ל שהמשנה הזאת קדומה לסחבר האגרת שלפי המכילתא בשלח מס' דעמלק ס"א נראין הדברים שהתנא של המשנה המדרשית הזאת הוא אחר עם התנא שדרש כמו כן על הפסוק והיה הרם לכם לאות וכו' מה הרם מהנה וכו' אלא כל זמן שישאל עושין כן וכו' הקב"ה חס עליהן וכו'. והנה התנא שדרש כן הוא ר' ישמעאל כמבואר במכילתא בא פ' ז' ופ' י"א והוא קדם לסחבר האגרת. ודרך האגדה הולך בכל מדרשיו ודרש גם בנימטריאות כמו מה שדרש שמו של ישו שהו"ד בנימ' עשרה ש' הוא שמונה דרי י"ח תן לו עור I יוגית שהוא ג' מאות והוא צורת הצלב הרי ש"ה רמו למה לקח אברהם חניכיו ילדיו ביתו י"ח וג' מאות. ועוד דרש את הפסוק אתם תירשו את אדמתם זה ישו מלומר קוין עליו שיגלה כמראה ואין אדמתם אלא האדם כי מן האדמה לקח. וכן דרש שאפר שרפת הפרה הוא רמו לישו ועל דרך זה הולכים כל מדרשיו.

מאמרים אשר הם לעדה כי קבל בסבר פנים יפות אגרות מקובלות מן היהודים. כמו מאמרו (ס"ב סי' ג') הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, הוא מסורת אגדה ישנה, ובלי ספק היא שורש דבר למה שכנו את הקב"ה בשם מקום (ב"ר פס"ח ובכ"מ). בפסוק לעבדה ולשמרה דורש (שם סי' ל"ד) מאי לעבדה ולשמרה לאו עבודה כמש' אלא שישמור תורה ומצות ה' והוא לקוח מאגדה מפורסמת בתרגומים "למיהו פלח באורייתא ולמנטר פקודאיה" וכן מה שאמר (שם סי' כ"ז) היות רעות מתחלת ברייתן לא נבראו להזיק וכיון שהטא אדם הראשון נכנס בהן ארס. וזה בלי ספק מסורת אגדת יהודים. ובדרך מדרש אגדה מפרש הכתוב: ויאמר לו איכה, וכי לא ידע הקב"ה היכן הוא אלא נתן לו זמן כדי שיתחזר בתשובה (שם סי' ל"ז). ארגונים גדול המורים בזמנו (תחלת המאה השלישית לחשבונם) השתדל בכל עז ללמוד מחכמי יהודים להבין במקרא ולדעת דרכי מדרשם וזה אות כי אלה הדרכים היו נעימים ומקובלים למורי הכנסיה בזמנו ואומר לפעמים בפירוש שכן קבל מיהודי. בחקירותיו על סבות הנמצאים (ס"א פ"ג) אמר שהכם יהודי הגיד לו: שהשרפים שבישעיה (פ' ו') אלו מלך המשיח ורוח הקודש. עוד שם (ס"א פ"ח) אומר מתעודת המלאכים: רפאל ממונה לרפוא את החולים גבריא'ל על המלחמות מיכאל על תפלות בני אדם. אגדת יהודים ישנה. בויכחו עם צעלוזס (ס"ה) אומר המשיח שלו הוא מלאך אחד מבית דינו של הקב"ה. נראה מזה כי ידע האגדה הישנה מן הפמליא של מעלה ובית דין של מעלה. ובפירושו לאונגליון של יוחנן אמר: כבונה בית הזה אינו בונה אלא על פי דיפתראות שיש לו כפי מה שהאומן שכלל ברעתו אף כן הקב"ה עשה הכל כפי מה שכוון בחכמתו לעשותו כי ה' בחכמה עשה הכל, וזה אגדה יהודית מפורשת (ב"ר פ"א). מעטאדיאום אשר היה מורה הכנסיה בצור (סוף מאה ג' לחשבונם) בכתבו על הוצירה כתב כי משה היה מחברו של ספר איוב וזה מסורת אגדה של היהודים (בבא בתרא י"ד): ובכתבו מן הצניעות דורש רשומות וחמורות ורמוזים עד שידמה לנו כאלו היה תלמיד מובהק מרבנן דאגרתא⁴ הנה אנו רואים שכל מורי הכנסיה שבימי התנאים שאבו ממעין האגדה היהודית ואף אלה הפירושים האגדיים היו לעינים ולחק ולא יעבור לאבות הכנסיה הבאים אחריהם. (מאמר ב' בטחברת הבאה).

נתיבות האגדה

אין המקרא אומר אלא דרשני (פסיקתא רבתי פ"ו).

שאלני הכם אחד זה שנים וזה סגנון שאלתו ותורפה אם קדושת. התורה היא בכללה או קדושת כל פרשה ופרשה כקדושת כל התורה. והשבתי לו תוספתא שלימה היא בכ"ס ידים ספר שבלה אם יכול ללקט הימנו שמונים וחמשה אותיות כפרשת ויהי בנסוע הארון מטמא את הידים. מגלה שכתוב בה שמונים וחמשה אותיות כפרשת ויהי בנסוע הארון מטמא את הידים. וכיוצא בה שנינו בשבת קמ"ז ע"ב לענין שמצילין אותה מפני הדליקה בשבת. הור ושאלני פרשתו של לוט ושתו בנותיו הם שמונה פסוקים שלימות בתורה מממאין הם את הידים ומצילין אותן מפני הדליקה או לא. אמרתי לו וכי אין לך אלא זו בלבד והלא שנה ר' שמעון בן לקיש בחולין ס' ע"ב הרבה מקראות שראוין לשרוף והן הן גופי תורה ופרש"י הרבה מקראות יש שדומה לקרואם שהן ראויין להשרף שלא היה לו לכותבם שאין

⁴ בפ' קהה לי עגלה משלשת ועו משלשת ואיל משלש רמו על השלוש, ובפ' בני אתה דרש בני נהיית לא נאמר אלא בני אתה תלמד שהוא בן מעולם עד עולם. ומדרשים ורמוזים כאלה נמצאו הרבה סאר בכתביו.

להם צורך בתורה וגנאי הוא לחברן עם הקדושה והן הן גופי תורה מעמים גדולים תלויים בהם. הזר ואמר הסבר לי. לזו הוא אדם מגונה ושתי בנותיו הן כגונות וכבר הפקירן לבני אדם מגונים כמותו שפצרו בו והן עושות מעשה מכוער עם אביהן, וסיפור זה המעשה המכוער כאילו בני אדם המכוערין הוא קדוש בקדושת תורה שלימה למכאן את הידים ולהצילו מפני הדליקה אתמהה. אמרתי לו עד שאתה מתמה על קדושת פרשה זו בא ואראך שכבר בימי אבותינו היו מקומות בארץ ישראל שהנהיגו לקרא אותה פרשה בכל שבת ושבת. שכן אמרו בבראשית רבה פנ"א ר' תנחומא בר' חייא משם ר' הושעיא תרגמנא אין כל שבת ושבת שאין קורין בה פרשתו של לזו מ"ט לתאוה יבקש נפרד ובכל תושיה יתגלע. אמר לי הגדלת עלי התמיהות ופשר דבר לא הודעתני. אז אמרתי לו וכי סבור אתה שסיפורי התורה סיפורי מאורעות הם כסיפורי ספרים החיצונים שאדם קוראם והוא משתרע על ערשו לישן שינת הצהרים. אילו הסיפורים הן הן גופי תורה וחביבין הן כהרבה מצות שבתורה, ואמרו בב"ר פ"ט א"ר אחא יפה שוחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בניו פרשתו של אליעזר שנים וגי' דפים הוא אומרה ושונה והשרץ מגופי תורה ואין דמו כמכאן כבשרו אלא מרבוי המקרא. ואתה החכם בעיניך אם קרית לא שנית ואם שנית לא שלשת ואם שלשת לא פירשו לך אלא כלך אצל בעלי אגדה והמה יעמידוך על טעמי התורה. ובלשון הזה אמר לי נעניתי לך הודע לי מהם מה שאמרו בטעמי של דבר. אמרתי לו כבר דרשו רבא בנוזיר כ"ג ע"ב. אמרו שם דרש רבא ואיתימא ר' יצחק כאי דכתיב לתאוה יבקש נפרד ובכל תושיה יתגלע לתאוה יבקש נפרד זה לזו ובכל תושיה יתגלע שנתגלה קלונו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. וענינו של זה הדרוש הוא שמה שאמר לך הכתוב ויבחר לו לזו את כל ככר הירדן ויסע לזו מקדם ויפררו איש מעל אחיו אברם ישב בארץ כנען ולזו ישב בערי הככר ויאהל עד סדום ואנשי סדום רעים וחמאים לה' מאד (בראשית י"ג). הנה הוסף לך הכתוב ואמר ויפררו איש מעל אחיו לומר לך שלא היתה פרידת מקום בלבד אלא פרידה מן האחוה. וביאר לך שלא נסתפק לזו לשבת בערי הככר מקום מרעה לצאנו אלא ויאהל עד סדום לפי שאנשי סדום רעים וחמאים ולא הלך זוזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו ולתאוה יבקש נפרד. והסיפור מהפקירו את בנותיו מורה לך על טיבו של לזו. ואמרו על זה בתנחומא מכאן אתה למד שבשעה שנתפרש מן אברם וכתיב בו ויבחר לו לזו את כל ככר הירדן זה סדום ראה לזו שהיו אנשי סדום שטופים בזימה בחר בסדום להיות עושה כמעשיהן. מנין שכן הוא אוכר להם לאנשי סדום הנה נא לי שתי בנות וגוי' בנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו ליהרג על בנותיו ועל אשתו והורג או נהרג וזה מוסר בנותיו לחתעולל בהם א"ל הקב"ה חייך לעצמך את משמרן ולבסוף תינוקת של בית רבן כשחקין קורין ותהרין שתי בנות לזו מאביהן. וסכך לך הכתוב אחר סיפור המאורע המכוער הזה ויסע משם אברהם ארצה הנגב וגו' אמר לך שנטע משם כדי שלא יתקרב לו לזו עוד. ואמרו בב"ר א"ר חייא בר' אבא עבר היות קמי כנישתא דציפרין שמעית מינוקא יתיבון וקריין ויסע משם אברהם אמרתי גדולים דברי חכמים שאמרו הוי זהיר בנחלתן שלא תכזה וכו' שמשעה שפירש אבינו אברהם מלזו היתה פרישתו פרישת עולם. והנה זה הסיפור מלמד אותך. (א) מה שאמר ר' נחמן בד הנין בב"ר פנ"א כל כזי שהוא להוט אחר בולמוס של עריות סוף שמאכילין אותו מבשרו. (ב) מי שאינו חס על כבוד בנותיו כלום סופו שמשמר אותן לעצמו. (ג) מה היין גורם שאלמלא לא בא לידי שכרות לא בא לידי כך. (ד) מה חבירים רעים ושכנים רעים גורמים שאלמלא לא נתקרב לאנשי סדום לא באו לא הוא ולא בנותיו לידי כך. (ה) מה הבריבה גורמת שעיקר הפרידה פחמת המריבה היתה. (ו) הודיע לך הכתוב דרך אלו הטובים שבסדום שנצלו ואתה למד מזה לידע איך היו דרכי אלו שנמחו מן העולם. ובעין זו תוכל לדרוש עוד טעמים הרבה בסיפור זה המאורע. והנה ידעת שעיי' חורבנו של ירושלים ופיזורן של ישראל היו

בהם מי שפרשו מן הצבור ונדבקו עם האומות. וכבר ידעת שהחמירו ע"ז הענין מאד ואמרו על אילו שפרשו מן הצבור שאין להם חלק לעוה"ב. וע"כ הנדינו באיזה מקומות לקרא פרשה זו בכל שבת ושבת להוריע לעם מה יהיה בסופם של אילו שפורשים מן הצבור ודרשו עליהם לתאוה יבקש נפרד וגו'. ועתה אתה ברוך ה' עשה אונך כאפרכסת לדברי בעלי אגדה והרבה מקראות שבתורה שראוין לשרוף בעיניך תמצאם שהן הן גופי תורה.

עוד זאת שאלני חכם אחד מיודעי העתים והיא שאלה גדולה וראויה לשום לב עליה. אמר אפשר שישאל שרויים על אדמתם ומוכחים ונביאים ותופשי התורה עמהם והם שוכחים את השם ונפנים לע"ז ועושים כל התועבות האמורות בעמוס ב' וביחזקאל כ"ב וכל מה שספרו עליהם הנביאים הראשונים והאחרונים עד ששכחו את התורה ולא נמצאה רק במקרה ע"ז חלקיהו בימי יאשיהו כמסופר במלכים מ"ב ואח"כ כשהגלו והתערבו בגוים וגדוליהם נושאים נשים נכריות ובניהם אינם מכירים עוד לדבר בלשון יהודית בכל זאת הם נדבקים בה' ובתורתו והוגים ועומלים בה. וזאת היתה תשובתי אליו לא האמנתי ולא אאמין שחטא ישראל כולו ועזבו דרכי אבותם כאשר נראה משטחיותם של הכתובים. כי אלו הכתובים הם דברי נביאים המפליגים דברם כנגד מעלת העם וקדושתו. וכל אלו התועבות בעמוס וביחזקאל שרמות עליהם הם מעשים יארעו בכל עת בערי הממלכות. לך לך לוויה או לברלינה או פאריזה וקרא המאורעות המובאות בבתי המשפט אם לא ישמעו אונך תועבות גדולות מאלה. האם יאמר אדם על כל יושבי הערים האלה שהם רעים וחמאים כמו שאמרו הנביאים. אבל אלו הנביאים כפי מעלת העם עשו ממאורע כחרדל הר גבוה ותלול. צא ולמד הנה תשמע מפי הנביא חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם וגם לקחו מן החרם וגם גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם ולא יכלו בני ישראל לקום לפני אויביהם ערף יפנו לפני אויביהם כי היו לחרם לא אוסיף להיות עמכם (יהושע ז') האם נקרא ולא נבעת רוב ישראל עכ"פ אם לא כולו גנבים וכחשים הם ועוברים את ברית ה'. ואתה ידעת שאין כאן לא דובים ולא יער ולא חטא אלא איש אחד ממשפחת הזרחי עכן שמו. והוא נסקל בעונו ושלום על ישראל. ומכאן אתה דן בנין אב לכל דברי הנביאים ותרעומותיהם על ישראל. ולא ניתנו דברי הנביאים להקראות כספרי הקורות ודברי הימים כי אם להדרש ניתנו. ומה שהזכרת משכחת התורה עד שמצאה חלקיהו. כח זה הסיפור הוא ככה אמרם בספרי פ' עקב פ"י מ"ח שאילו לא עמד שפן בשעתו ועזרא בשעתו ור' עקיבא בשעתו שהיתה התורה משתכחת מישראל ואתה ידעת שר' עקיבא לא יחיד בדורו היה אלא גדול בדורו היה. וראיה לדבר שהרי אפילו בישראל מימי מלכות ירבעם עד הרוג איזבל נביאי ה' פרצה הנבואה בישראל והיו בני הנביאים למאות ולא לפים. ואפי' בימי איזבל המרשעת עובריה אחד מעבריה החביא מאה נביאים וכלכלם לחם ומים ושאר ישראל מה עשו. ואם אליהו אומר ואתר אני לבדי (מלכים א' י"ט) בדרך הפלגת דבר כן שהרי עכ"פ אלו המאה ג' נותרו. ובכלל אומר שאין לך ללמוד בכתובים מן הכללות שלא נכתבו כן אלא להדרש. ובעלי אגדה עמדו על הדבר. ואם בתחלת ההשקפה נראים דבריהם כמתמיהים ההוגה ועומל בהם ימצא שדבריהם דברי אלהים חיים. דרך משל הכתוב מספר לך ויכסו כל ההרים הגבהים אשר תחת כל השמים חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים (בראשית ז') ואתר עדות הכתוב הזה דברי בעל האגדה הוא ר' יוחנן שאמר בזבחים ק"ג ע"ב שלא ירד מבול לארץ ישראל (וכנראה דעתו שלא היה המבול אלא בארץ שנעדר ואמר שם למה נקרא שמה שנער שכל מתי מבול ננערו שם) לפי פשוטו של הספור אינם אלא כמתמיהים. אולם כשתעמד על הכתובים תמצא שמספרים לך בדור שלפני המבול הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבאו וגו' (בראשית ז'). והנה אם היה המבול תחת כל השמים ולא נשתייר כיא נח וזרעו

כבר נמחו גם הנפילים מן הארץ. וכשאתה קורא בפי' שלח תמצא את הנפילים שהם חיים וקיימים. אמר שם. ושם ראינו את הנפילים בני ענק מן הנפילים ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם. הנך רואה שאין לך ללמוד בכתובים מן הכללות. והכותים השכנים הרעים של ישראל הם מעידים על ישראל שקיימו את התורה אפי' בימי המלכים הרשעים. שהרי הכתובים מספרים לך שאילו הגויים שהושיב מלך אשור בא"י בתחלת שבתם שם לא יראו את ה' והיו האריות ממתים אותם כאשר אינם יודעים את משפט אלהי הארץ וצוה המלך והובא אחד מהכתובים אשר הגלו משמרון והיו מורה אותם (מלכים ב' י"ז). מעתה הנך רואה שאילו כהני ירבעם הורו במשפט אלהי הארץ שהיא תורת משה. ואם אלו הגויים הגרורים החזיקו בתורה זו ק"ו בן בנו של ק"ו שעם ישראל הלכו במשפט אלהי הארץ שהיא התורה. אבל היה דרכם כדרך כל ההמון הפחותים שהם שומרים העבודות והמצות השמעייות. או אם תרצה אמור המצות שבין אדם למקום. ולא שמרו המצות שבין אדם לחבירו ועיי' נתקלקלה חברתם ונוקשו ונלכדו עד שנחרבו. ועל ענין זה מוכיחים היו הנביאים אותם ודברי עמום וישעיה מלאים מזה. אבל מה שהזכירו הנביאים מענין ע"ז הוא מה שעשו המלכים בענין זה. וכן קצת מהעם אם להחניף את המלכים ואם מה שהוא מטבע ההמון להאמין בהויות. אבל מעולם לא פסקה התורה מכלל ישראל שלא ידעוה כלל. וכשבאו לגולה אלו שלא היה לבכם שלם עם אלהיהם ותורתו נשתקעו בין האומות ושאר ישראל עמדו בתמימותם כמו שהיו בארץ אבותיהם כמ"ש ביחזקאל וברותי מכס המרדים והפשעים בי וגו' (יחזקאל כ'). אבל גם מאילו שהיו בארצם שלמים במשפט אלהי הארץ כיון שהתערבו בגוים נטו לדרכם ונשאו נשים מהם. וקמו הנביאים הראשון יחזקאל ואלו שבאו אחריו והזכירום ונהלו אותם בדרך אבותם. אח"כ הבאתי לו ראייה שאין להשקיף על כללות סיפורי הכתובים מהמלך אביהו שהיה על פי הסיפור בדה"י צדיק גמור ועל פי הסיפור במלכים היה רשע גמור כמו שהזכרתי בחוברת הקודמת. ובלשון הזה אמר לי תנוח דעתך שהנחת את הדתי.

ועתה אשוב לסגנון מאמרי במתברת הקודמת לזו ואומר. ספר תורת משה היא נחלקת לבי' חלקים כמאמר הכתוב ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם (שמות כ"ד). והנה לוחות האבן הם היסוד ועליהם נבנו התורה והמצוה. ואמנם המצוה הוא שם כולל ותחלק לעדות חוקים ומשפטים כמאמר הכתוב אלה העדת והחוקים והמשפטים אשר דבר משה וגו' (דברים ד'). והנה העדות כבר פרשנום (אות א') שהם אותם הציונים שצמטו לזכרון איזה מאורע כפסה וסוכות וכדומה. אולם המשפטים גדרם מבואר שהם כוללים כל אותם הציונים שבין אדם לחבירו כמאמר הכתוב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כ"א). אמנם השם חוקים נופל על אותם מרות האומה במנהגיה שהן מסכימות עם טיב האומה במה שהיא נבדלת משאר האומות והם כמו טבע לה. ד"מ אומה פלוגית תשקף ותתעב בשור הסוס ואומה אחת תאכלהו. הנה מניעת אכילת בשר הסוס היא חוק לאותה האומה אשר תשקצהו. וכן תאמר על איזה עבודות שהם באומה והם מיוחדות בעינין אף שדוגמת עבודה זו גם באומה אחרת. ד"מ הקרבת הקרבן היתה בכל האומות. אבל באופן ההקרבה ישתנו זו מזו. וזה האופן הוא חוק לעבודה זו כאמרו זאת חוקת הפסח (שמות י"ב). וע"כ אין לבקש טעם בחוקים שאין יסודתן במשפט השכל כי אם בטיב האומה. ואין לשאול על החוקים רק אם הם טובים או אינם טובים, אבל במשפטים ראוי לשאול אם הם צדיקים או אינם צדיקים. ועפ"י דרכנו נבין שאילו הציונים שהם בכלל עדות ישובו לחוקים אף שיסודם ומעמם במאורעות האומה. לפי שבהם נבדלת האומה משאר האומות והם חוקים לה. נמצאת למד שהחוקים הם על בי' מינים מהם שיש להם טעם ומהם שאין להם טעם. ולפי שגם אלו הציונים שהם עדות נכללו בשם חוקים ע"כ לא תדבר התורה על הרוב רק מחוקים ומשפטים (ויקרא י"ח. דברים ה'. שם ו' וכ"ו).

אולם באמרו התורה ירמוז בזה על שאר חלקי ספר התורה שאינם מצוה. הם יתחלקו לסיפורי מאורעות כענין ספר בראשית רוב ספר שמות וספר במדבר. או לדברי לקח ותוכחת חיים כרוב ענין ספר דברים. או לדיבורים נשגבים בשיר ומליצה כמרכת יעקב ומושה ומשלי בלעם ושירת הים ושירת האוניו וכיוצא בהם. וכענין זה החלק רצוני לומר התורה כן הוא כל שאר ספרי הנביאים והכתובים. שקצתם סיפורי מאורעות וקצתם דברי לקח ותוכחה וקצתם שירים ומליצות.

והנה בחלק המצוה לא יסתפק שום בר דעת אשר לו יד ביוצא באילו הדברים שאין לקחת המקראות כפשוטן עפ"י המלות לדון ולהורות על פיהן. אלא כל אדם יודה שהמקראות ניתנו להדרש. וצריך להגביל מושג המלה שבמאמר ולהגביל ענין המאמר והציווי עפ"י מעם הציווי. שאותו המעם הוא רוח אותו הציווי והציווי לו כנוף ועפ"י רוח אותו הציווי ועפ"י מלותיו ידרש לדון ולהורות וכמו שאמרה התורה כי יפלא ממך דבר למשפט. בין דם לדם וגו' וקמת ועלית אל המקום וגו' ועשית עפ"י הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא וגו' (דברים י"ז). וכן הדברים נוהגים בכל יודעי דת ודין בכל מקום ובכל זמן בכל אומה ואומה המסודרת בערכאותיה. ועינינו רואות זה תמיד בדינים ומשפטים שנתנים בימינו. שהם נקבעים בעדת יועצי האומות ואחר שהוקבעו הדינים והמשפטים כבא דבר לפני הערכאות זה ידין כה זה ידין כה הכל לפי המדרש אשר ידרשו בלשון אותו המשפט ורוחו. ואם יהיו דברי ריבות בשערי המשפט יובא הדבר לפני הערכאות של בית דין הגדול שבמדינה והם יחתכו הדבר, והנה הדין הוא דין כתוב וחתום בשם המדינה והמלך. אמנם יחתך כאשר ירשו אותו בב"ד הגדול שהוא מדרש הדין. ואף שזה המדרש אינו כתוב וחתום בשם המדינה והמלך כיון שאותו ב"ד הגדול נתמנה מהמדינה והמלך הנה כח פירושו ככה הדין עצמו שכתוב. אף שאיש ההמוני אם יקרא את הדין שכתב לא ימצא את הדין שבע"פ שנחתך עפ"י ב"ד הגדול. כל אלה עינינו רואות מדי יום ביומו.

והנה אי אפשר לתורה שבכתב בלא תורה שבעל פה. ומעולם לא נחלקו הצדוקים והקראים בעיקר היסוד אם לקחת המקראות כפשוטן או שצדיקין להדרש. אלא שהצדוקים והקראים עשו להם המדרש על דרך אחר. ממה שעשו חז"ל. ועכ"פ בקצתן ואולי ברובן הם מסכימים עם מדרש חז"ל. והגע בעצמך השמעת מעולם שהצדוקים והקראים אמרו שרוד המלך וורעו הם פסולים לבא בקהל לפי שרות מואבית היתה והכתוב אומר לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' (דברים כ"ג). אלא הכל דורשין כמדרש חז"ל עמוני ולא עמונית. וכיוצא בזה בדברים הרבה. ואם נחלקו הצדוקים לא נחלקו אלא במקום שעקפו חז"ל את המקרא. כהא דספירת העומר. וכהא דאמר רבא ביבמות כ"ד ע"א במה שדרשו והיה הבכור שמצוה בגדול ליבם אשר תלך פרט לאילנות על שם אחיו לנחלה. ואמר רבא אע"ג דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מירי פשוטו כהא אתאי גו"ש אפיקתיה מפשטיה לגמרי. וכהא דסוטה מ"ז ע"א דא"ר"י משום ר' ישמעאל בגי' מקומות הלכה עוקבת מקרא וכו'. או שדרשו להם מדרש כנגד מדרש המקובל כגון הא דתמיד דתנינן במגילת תענית פ"א שהיו צדוקים ואמרים מבאים משל יחיד וכו' ומה היו דורשים אמרו כתוב בתורה את הכבש אחד תעשה בבקר ליחיד משמע וכו'. ודק ע"ד הגזמה היא מה שאמרו שהצדוקים כופרים בתורה שבע"פ והוא לפי שגרעו כה המדרש לעקוף את המקרא. והנה הדורשים היו בזמן הנביאים תופשי התורה ובזמן בית שני הסופרים והכנהרין. וכשם שלחלק המצוה מדרש ותורה שבעל פה כמו כן לחלק התורה מדרש ותורה שבעל פה.

דקדוקי פירוש רש"י.

(א) סוכה ב' ע"ב אמרין בגמ' כמאן אולא הא דאר"ה א"ר מחלוקת [דמתניתין כסוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה דלרבנן פסולה ולר"י כשרה] בשאין בה אלא ד"א על ד"א אבל יש בה יותר מד"א על ד"א אפי' למעלה מכ' אמה כשרה כמאן כר"ז דאמר משום צל הוא וכיון דהויא איכא צל סוכה ע"ל בגמ' ופירש'י משום צל. דאי משום משלט עינא (זהו טעמא דרבה) כשפי מד"א פורתא לא שלטא בה עינא ע"ל ועל זה השיג הר"ד ישע'י פיק ז"ל תיבת פורתא אין לו מובן ואולי צ"ל נמי לא שלט' בה ע"כ ולי נראה כי רש"י בדיוק פירש מה שפירש ואין כאן מקום להגזה כלל כי טעמא דרבה משום דלא שלטא בה עינא והוה דוקא כסוכה קמנה שאז צריך האדם היושב כסוכה להרים עיניו לראות הסכך ואין הרכיב של אדם לישב כסוכה או בכל מקום ועיניו למעלה ע"כ לא יודע כי סכך מעל ראשו ואינו רואה כי אם הדפנות אבל אם הסוכה רחבה מאד לא איכפת ליה אם הדפנות גבוהות יותר מכ' אמות כי רואה הסכך מחוץ ושלטא בו עינא אפי' בלא חרמת ראש הלא רואים אנו את השמים במקום שהם דומים להיות נוגעים בארץ (הארציאנט) אף אם גבוהים מאד והוה בעבור רחבת הארץ אשר אנו יושבים עליה והשתא אם הסוכה רחבה מאד נוכל לומר כי הא דאר"ה א"ר מחלוקת וכו' אולא ג"כ לרבה ובסוכה שהיא יותר מד' על ד' טובא אף לדידיה לדבוי הכל כשרה אבל זהו דוקא אם מפרשינן יותר מד' על ד' רחבה מאד אבל אין זה משמעות הדברים בהכרח וע"כ יותר מד' על ד' יכול נמי להיות ד' וחצי וח' ובשביל הוספה קמנה הא לא שלטא בה עינא ע"כ בשום אופן לא אולא הא דאר"ה א"ר כרבה והוה פירש"י דאי משום משלט עינא כשפי מד"א פורתא [כלומר ד' וחצי או ה'] לא שלטא בה עינא אבל אם הסוכה רחבה מאד לרש"י שלמה בה עינא והתוס' יש להם דרך אחרת בזה ולדעתם כר"י כרבי יורא אפילו כסוכה רחבה טובא לא שלטא בה עינא [ומתוך דבור של תוספות זה אנו יכולין לשער כי הם נרסו ג"כ מלת פורתא כרש"י] ואי לאו מסתפינא להבנים ראשי בין הגו רבותאי הייתי אומר כי האמת עם רש"י והגסיון מורה עליו כי בחדר גדול מאד אנו רואין את התקרה על נקלה ואפילו שלא בכיוון אע"פ שהכותלים גבוהים ביותר ואם תאמר הא לר' יורא יכולין אנו ג"כ לומר הכי דאין הפרש גם לענין צל בין ד' על ד' ובין טפי פורתא זה אינו כי מכ"מ אף אם הסוכה רק רחבה פורתא מד' על ד' הצל נשתנה ע"י זה ביותר וצל הסכך ירבה להיות צל סכך ולא צל דפנות דוקא ע"כ הסברה נותנת לומר כי הא דר"ה א"ר אולא כר' יורא ולא כרבה כך נראה לי להצדיק גירסת רש"י.

(ב) שבת כ"ג ע"א אמרין בגמ' א"ר יהושע ב"ל גשים הייבות בניר חנוכה שאף הן היו באותו הגם ע"ל ופירש"י היו באותו הגם. שגזרו יונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחולה ועל יד אשה [כלומר יהודית] נעשה הגם ע"ל בהשקפה ראשונה אנו רואין כי איזה תלמיד שלח ידו בזה הפירוש כי אין המשך בין סוף הפירוש לתחילתו ועתה עיי' בתוס' מגילה ד' ע"א ד"ה שאף ח"ל פירש רש"י ששם עיקר הגם היה על ידן בפורים ע"י אסתר, בהנזכה ע"י יהודית, בפסח שבכות צדקניות שבאותו הדור נאלו ועל זה הקשו התוס' דלשון שאף הן משמע שהן טפלות ולפירוש זהו לו לומר ש הן ע"כ ע"ש ונראה לו כי בשבת שם כתב רש"י רק פירוש ראשון והדברים ועל יד אשה נעשה הגם אינן מקורו של רש"י כי אם איזה תלמיד הרש"י'ם הוסיף אותם כי רש"י בכל המקומות המצינו פירש לפי גרסת אף הן כלומר שהנשים היו טפלות.

(ג) ואידי דהני נמרות דמס' מגילה ושבת אתו לירן נימא כהו מילתא אף אם לא נוגעת לפירש"י כי אם לפירוש התוס' והנה בשבת קיד' ע"ב ד"ה ואמאי כתבו התוס' מה שתוקעים כמותאי יד"כ אינו אלא להודיע שהוא לילה ויאכילו את בנידם שהתענו וכו' ולא כמחזורים שכתוב בהן שהתקיעה זכר ליובל כי למה תוקעים בכל שנה ושנה וכי ה' יובל בכל שנה ושנה ע"כ ואולם עיי' במגלה ד' ע"ב ד"ה ויעבירנה כתבו ח"ל

משום תקיעה אחת שאינה אלא משום זכר ליוכל וכו' ע"כ. איברא דהתם דבדי ר"י והכא דבדי ר"י הלוי אבל מאחר שהחליטו בשבת שהך תקיעה אינה לזכר ליוכל כלל תמזה שבמגלה חזרו וכתבו דעה זאת סתם.
(ההמשך יבוא).

משה גידעמאנן.

הסדרים בתורה

מאת

הר"ר יאקב בריל ל ל, רב דק"ק קאיעמיין.

כרוב דפוסי תנ"ך נרשם מנין סדרים אשר לא ידובר ע"ז בש"ס ורק במס' סופרים פט"ז ה"י אמר ריב"ל מימי לא הסתכלתי בספרי דאגרתא אלא חד זמן ואשתכח כתיב קע"ה פרשיות שכתוב בתורה דבור ודבור אמירה וציווי כנגד שנותיו של אברהם אבינו וכו' הלכך קבעו קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד עיי"ש בסוף העמוד שנרשם בשם שמע שלמה שבא"י התורה נקראת לג' שנים ומחצה והא דאמרינן דב"מ מסקי אורייתא לתלת שנין פירשו ג' שנים ומחצה אשר בדברי אלו נגלה לנו הטעם והמקום שנחלקה התורה לספרים כלומר לבני א"י למען יהי' להם לכל שבת ושבת ספר אחד וגם היסוד אשר בנו עליו לקרות התורה לג' שנים ומחצה עיין מג"א סי' רפ"ב. אשר צריך ביאור דכאשר לפנינו הם רק קנ"ד ספרים עיין מקראות גדולות שמפורשים המקומות (בדפוס באזעל אשר לפני מלכד שיש להגיה שם כאשר ימצא הקורא צריך ביאור על אשר שם הסדרים קנ"ד דלפי מנין פרטים הקדומים יהיו רק קנ"ג אשר לדעתנו הח' פסוקים בסוף התורה מן וימת שם משה עבד ד' עיין ב"ב ט"ו יהושע כתבן ור"ג אומר עיין הנוסחא בס' אור צדיקים היו בסדר מיוחד בפני עצמו אשר חסר במנין הפרטים ואולי נשמט בכונה עיי"ש יחיד קורא אותן מטעם הואיל ואשתני אשתנה ובשיטה מקובצת בשם הר"י מניש כדי שיהי' ניכר שלא כתבן משה ומצאתי אח"כ בחומשי הו"ה ג"ע שהעיר על חסרון סדר אחד וכתב שמצא בכ"י שנשמט סדר ויזכור אלהים את נח השייך בס' בראשית בין סימן ה' לסימן ו', אשר עיי"ז יש להחזיק הערת מור"י רייפמאן ג' במכתבו אלו שבכבר הודיעם היה לפני המדר' אסתר מנין הסדרים עיי"ש א' ואין קנה למה אין קנה שאין בכס מ' קנה דבדי ה' חומשי תורה מנין של קנ"ה שהכונה על קנ"ה סדרים אשר בה' חומשי תורה ורק קשה בעינינו דהא רק קנ"ד סדרים הם ואיה סדר האחד אשר נחלק לשנים אשר ע"פ האמור הם קנ"ה סדרים) ואין לומר שכונתם קנ"ד סדרים ע"פ לשון הגמ' דבני א"י מסקי התורה לג' שנים אשר לפ"ז ג' סדרים לשנה ועלו לג' שנים קנ"ג סדרים וד' סדרים שהוסיפו לפי שאין מספר השבתים שנים בשנה ובפרט בשנה מעוברת אשר בו ד' שבתים יותר דלפ"ז אין החשבון נכון שגב' שנים ומחצה רק קע"ה סדרים דצריכין להיות יותר (אם מנין הסדרים לג' שנים קנ"ג יש לומר שכונת המ"ר מנין של קנ"ג סדרים עם המנין ה' חומשי תורה שיעלו בצירוף יחד, קנ"ה כמו במס' סופרים ע"פ הביאור של שמע שלמה ג' סדרים לשנה אשר יעלה לג' שנים ומחצה קע"ה סדרים ועל ג' שנים כלשון הגמ' דמסקו התורה לתלת שנין קנ"ג סדרים) ועיין מקראות גדולות סוף פ' במדבר סדריו ל"ב ויא' כ"ח אשר לפ"ז יהיו כל הסדרים בתורה קמ"ט ואם יצורף הח' פסוקים לסדר מיוחד או כדעת הו"ה הפסוק ויזכור אלהים את נח קנ"ג סדרים.

בפרט קשה דהא גם לבני א"י דמסקו התורה לג' שנים בכ"ז היו קורין ז' גברי בכל שבת ולכל אחד ג' פסוקים אשר לפ"ז צריך להיות בכל סדר לכל הפחות כ"א פסוקים אשר אין בציון פרטי הסדרים לפנינו, ובס' בראשית: "מאש פ' לך עד ויהי רעב בארץ רק ט' פסוקים, ושם מן ושירי אשת אברם עד ויהי אברם ט"ז פסוקים, פ' וירא מן ויסע שם אברם, עד וד' פקד את שרה י"ח פסוקים, פ' תולדות מן ויוסף אברהם עד אלה תולדות יצחק י"ח פסוקים, בס' ויקרא: פ' אמר מן וידבר עד וידבר ט"ו פסוקים, וכן עד"ז בס'

במדבר: ב' בהעלותך מן אספה לי שבועים איש עד היר ד' תקצר, פ' פנחס מן וישב ישראל בשישים עד פנחס בן אלעזר. פ' מטות מראש הסדרה עד נקום נקמת, בספר דברים: פ' שופטים עד כי תביא אל הארץ, כי תצא מן הפסוק כי תצא מחנה עד כי תדר נדר, פ' וילך מן הן קרבו ימך למות עד האזינו אין בסדר א' כ"א פסוקים אשר לפעמים בסדר הסדרים זרות מאוד ד"ס פ' כי תצא מן כי תקצור קצירך עד הפסוק ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר היא פסוק ב' ב'פ' כי תבוא באמצע המאמר ולא התחיל הסדר בפסוק א' והי' כי תבוא אשר הוא גם בראש הסדרה כדרך הסדרים במ"א.

ויש לומר שסוף המאמר במס' סופרים הלכך קבעו קע"ה סדרים בתורה הוא הוספה מאוחרת ובירושלמי שבת פמ"ז רק דבריו ריב"ל ואין שם המאמר הלכך קבעו וכו' וכנראה לפי שבמקומות רבים מוסיפין גברא בשבת חלקו התורה חוץ מו' פרשיות לו' גברי עור לסדרים לסיים שם קריאת גברא בפרט בא"י שמסכו התורה לו' שנים ומחצה אשר לא שמו לבם על הו' פרשיות לפנינו בתורה ואמר ע"ז המוסף שיש לקבוע הסדרים למספר קע"ה לפי שקע"ה פעמים דבור וכו' ולא למנין סדרים שונים אשר היו בעת ההיא או לק"ג כאשר לפנינו בחומשים ויש קצת ראייה שהוספה מאוחרת היא מזרות הלשון עולת תמיד אשר הכונה לעולי תורה בשבת עיין נחלת יעקב לשנא דקרא נקט.

אך גם זאת אין נכון בעיני בפרט דמטעם זה לסדרים אין מספיק שיהיו סדרים ונביאים ודוחק לפי שמפטרין בהם ומאזיה טעם הסדרים בכתובים שאין מפטרין בהם וגם קשה למה בכל כתובים הם סדרים ולא בשיר השירים רות ואיכה ומה נשתנו אלו מאסתר וקהלת, ובפרט מלבד שאין לברר השעם וזמן חלוקת הסדרים בכתובים גם אין כפי ערך הכתובים וד"מ בתהלים אשר הם ק"ג מזמורים ואלפים וה' מאות וכ"ז פסוקים רק י"ט סדרים. לכן נראה לי שלא היו הסדרים לענין הקריאה בבית הבנסת בשבת כ"א לצורך לימוד בבית המדרש אשר לא לסרו שם רק התורה כ"א גם נביאים וכתובים וכנראה בכל יום ע"ד לעולם ישליש אדם לימודו וכו' (קידושין ל'). שליש במקרא שהמונה גם לנביאים וכתובים וחלקו לימוד התנ"ך לסדרים קבועים כפי תוכן הפסוקים הצריכים פירוש וכיבור נכונים ונכוחים והצלחת הלימוד ללמד בפעם אחד רק ספר אחד בלי גרעון וגם בלי הוספה למען לא ייעפו ויגעו התלמידים ע"ד שאמרו (ע"ז י"ט) הון מהבל ימעט אם עושה תורתו חבילות מתמעט ואם קובץ על יד ירבה עיי"ש ברש"י ומפרשים וכונת מס' סופרים קע"ה סדרים נגד קע"ה פרשיות הכונה ללימוד התורה בכה"מ אשר יכונה בשם עולת תמיד ע"ד לא ימוש וכו' והגית בו יומם ולילה אם גם שם הלשון כל שבת ושבת ועפ"ז יובן כונת פסקי סידרא עיין רש"י שבת קמ"ז ע"ב ובנהרדעי פסקי סידרא בשבת ובגליון שם בשם תוס' שבת כ"ה ד"ב שאלטלא ומש"כ ע"ז ירדתי הרב מהו' מאיר איש שלום נ"י בבית התלמוד מחברת ב' דף 52 כלומר שהיו פוסקים הלימוד במקום שהיו קבוע הסדר לפסוק אשר לפי המקומות בש"ס אשר הלשון פסקי סידרא התלמידים אמרו ספר זה לא פחות ולא יותר לפני רבם ושמעו ע"ז גם ממנו הפירוש שיאמר וכן משמעות יומא פ"ז סוף ע"א רב דוי פסיק סידרא קמ"י דרבי עייל אתא ר"ח הדר לדישא עייל בר קפרא אתא רשב"ר וכו' אתא רחב"ח שלא היו יכולים לצאת מהגבול וחק לומר בסדר הקדום או מאוחר כ"א רק בסדר זה אשר היה מיוחד וקבוע ללימוד ביום זה ולכן אין לשנות הכונה בשבת קמ"ז מבנהרדעי פסקי סידרא בשבת שהכונה על ההפסורה כ"א שהיא כמו בכל מקומות ובנהרדעי פסקי סידרא בשבת פ' ללימוד כתובים ע"פ הסדר קבוע כמו בכל ימי השבוע ע"ז הקשוה הא אין קורין בכתובים וכאשר לפנינו מקומות אשר הלשון פסקי סידרא אין טובב על התורה כ"א רק על כתובים ורק במ"ק על אלה דברי דוד אשר בשמואל השייך לנביאים ועיין רש"י יומא פ"ז סידרא מקרא של נביאים או של כתובים אשר אפשר בשבת לפי שכבר נאמרה פרשת השבוע בתורה ודבריו נביא בתורה התעסקו בבית המדרש עוד יותר בלימוד הכתובים אשר מטעם זה לפי ערך הפסוקים הסדרים גדולים וארוכים בהם.

אשר עפ"ז יש לומר החלוקת הסדרים לא היתה רק בספרים הכוללים ענינים רבים ושונים ולא בספר רות הכולל רק ענין קטן ושלם אשר אין לקרוע לגזרים

ואמרו על מגלה זו אין זה אסור וכו' ומטעם זה גם לשור השייכים ואיכה אין סדרים
בפרט איכה לפי שמוחדה מגלה זה לקרות בש' באב וביום הזה אסור ללמד רק באיכה
לא ילאו התלמידים גם כי ילמדו אותה בפעם אחד משא"כ בקהלות שכוללת חקירות רבות
ושונות וצריכה גם פירוש וביאור שצו לנגוזה אותה לכן חלקיה גם לסדרים וכן מגלת
אסתר כוללת סיפורים שונים בפרט לפי מגלה ר"ט א' לדעת ר"י יוצא בקריאה רק מאיש
יהודי ולדעת ר' יוסי רק מאחר הדברים האלה חלוקה גם לסדרים והערני ע"ז גם החכם
מהרי"ו ייפמאן נ"י כאשר כתבתי לו חקירתי והוסף שרק מדרש קהלת חלוק לני סדרים
עיי"ש לפני הפסוק טוב שם משמן טוב רשום סדרא תניינא ולפני הפק אכול בשמחה
לחמך סדרי תליתאי שיש להבין למה אך במדרש הזה רשומים הסדרים אשר לני חלוק
להם, וגם במספר סדרי קהלת יש הבדל בין החומשים וכן המדרש הזה כי בחומשים
רשומים ד' סדרים ובמדרש הזה אך ג' וגם צריך ביאור שבמדרש אסתר רשום לפני
הפסוק בהראותו סליק פרשתא א' ולפני ד"ה רב פתח סליק פרשתא ב' ולפני ד"ה ויאמר
המלך לחכמים סליק פרשתא ג' ולפני ד"ה ר"ע פתח סליקא פרשתא ד' ולפני ד"ה אשרי
שוטרי סליקא פרשתא ה' שמה מה זה ועל מה זה?

והנה על דרך האמור יש לפרש מונת פסקי הסידרא ע"פ פשוט וכן דהא אם גם
קריאת התורה בבית הבנסת הקורא קורא רק פסוק אחד שלם מראשו עד סופו ושוקת עד
שתרגם המתורגמן וחזור וקורא אח"כ פסוק שני עיני רטב"ם ה' תפלה פי"ב ה"א, בכל
ואת בלימוד התורה בבית המדרש גם קורא רק חצי פסוק ומתרגם להבינו עיני ירושלמי
פ"ד מגלה ר"ש ספרא דטרכנס אמרין ליה בני קרתא קטע בדויביריא (פי' כאשר קרא התורה
בכה"כ אמרו לו שיקטע באמצע הפסוק ויתרגם ואח"כ יאמר חלק האחר מן הפסוק ויתרגם)
דיקדינן בנינן אתא שאל לר' הנינא א"ל אין קטעון רישך לא תשמע לון ולא שמע לון ושרון
לה מן ספרותא בתר יומין נחת להבא קם עייל ר"ש בן יוסינה. א"ל מה את עביר בההוה
קרתך ותני לי עובר אמר ליה ולמה לא שמעת לי אמר לי ועבדינן כן א"ל ולינן מקטעין
לון בסידרא (וכי לית אנו מקטעין לן בסידרא בבית המדרש בשעת הלימוד שקרוין חצי
הפסוק ומתרגם להבינו ואח"כ קורא חלק השני מן הפסוק ויתרגם) עיין בבלי מגלה ג"ב ותענית
כ"ז הא אמר ר"ח קרא צער גדול היה לי אצל ר"ח הגדול ולא התיר לי לפסוק אלא לתניקות של
בית רבן הוואיל ולהתלמד עשוין אשר מסורש בלימוד התורה בבית המדרש פסקו הפסוק קוראין חצי
הפסוק ומתרגם להבינו אשר מכל שכן בלימוד נביאים וכתובים בבית המדרש אשר לפ"ז
כונת פסקי סידרא בבבלי כמו בירושלמי מקטעו בסידרא שפסקו בשעת הלימוד בכה"מ
קראו חצי פסוק ומתרגם להבין אותם (*). ואסיים בדבר אשר יצאתי להעיר על מה שלכנינו
במס' סופרים פ"ט הלכה י' וישחט צריך להיות פשוט שהוא חצי הפסוקים של תורה
עיין נחלת יעקב שכ' לא מצאתי בשום מסורה מזה גם לא ידעתי איהו וישחט אבל
במס' קידושין ל' והתגלה ובמסורה וישם עליו את החושן הוא חציין של פסוקים עיי"ש
ולדעתי היה כתוב ויש' בחסרון המ"ם בסוף אשר נשלם עי' סימן הקו על האות שיי' וטעו
שהכונה וישחט. וצ"ל במס' סופרים כמו במסרה וישם.

(המשך יבוא.)

חקירות שונות

בספרי התלמוד והמדרשים מאת נחום ברי ליל.

(המשך ממחברת ב').

ד.

כבר הראיתי במאמרי על חתימת התלמוד הבבלי (יאהרביכער ח"ב כאמר
א) שהסימנים אשר קבעו אותם בעלי הש"ס כדי לציין בהם הלכות ומאמרים אשר

הנהגה פה יש מקום אתי להעיר על סימן אחד אשר נשאר לנו בתוספתא בסוף מס' שבועות וז"ל: מסורתא שנים מה שאין כן בשואל וכו' מסורתא חייב פטור פטור חייב וכו' אשר כל הקורא הדברים האלה בעיניו יראה ובלבו יבין שהם טובים על ההלכות הנשנות שם בזה"ל: אמר לשומר הנס ולשואל ולנושא שכר היכן שורי וכו' ונקבעו פה כעין סימן לענינים הנכללים בהן (וכבר הראה הרשד"ל ז"ל שהוראת מלת מסורתא היא סימן ע' הוספתו לס' הפלאה שבערכין דף ק"א ע"ב) ומתחלה דמיתי בלבי שכל זה אינו מנוף התוספתא אלא אחד מן המעתיקים רשם לו בסיום הפרק סימן לידע ענין וסדר הברייתות האלה ואח"כ נהיה קבוע וקיים עד שבאו המדפיסים וספתוהו אל ההלכות עצמן. אבל אחרי שראיתי שגם בנוסח כ"י ערפורט ישנו שם רק שבנוסח הרפוס הוא בסוף הפרק ושם הוא בראש הברייתות הנ"ל חזרתי מדעתי וההשערה קרובה אצלי שהסימן הזה עוד ממסדרי התוספתא בא לנו ואיפשר רבים כמותו היו בכתבי היד אבל המעתיקים השמיטום עד שנאכרו כולם ולא נשאר מהם עד אחד.

הלמוד ע"י סימנים בודאי היה נפרץ מאד והגורסים כתבו כל דבריהם על הספר ע"י סימנים ובה נכון מה שאמרו בכ"מ דף י' ע"א: אמר אב"י מותיב חייא בר יוסף פ"א אמר רבא מותיב ר' יעקב בר אידי נזיקין עכ"ל ופירשו אח"כ הרברים הסתומים האלה והוא שהתלמידים כתבו להם רושמי הדברים אשר היו מסורים אצלם על הספר ועיקר למודם היה בעל פה.

1

באיכה רבתי בפתיחתא ס' כ"ג הולך ודורש כל ענין הכתובים בקהלת וזכר את בוראך וגו' ועל דברי הכתוב: וסגרו דלתים בשוק אמרו: אלא דלתות נחושתא בר אלנתן שהיו פתוחות לרוחה עכ"ל וכך איתא ג"כ במדרש קהלת במקומו המבארים לא פירשו ענין המדרש הזה על בורים ויפה העיר הר"ל שצ"ל נחושתא בת אלנתן (מלכים ב' כ"ד ח') אבל עדיין אין אנו יודעים מה טיבה של אם יהויכין שתבוא לידי שבח כזה ונ"ל שכווננו בזה על אשתו של יהויכין והיא שושנה הנודעת בצדקתה ואני כבר הוכחתי שכל המעשה המסופר בס' שושנה היה מקובל ג"כ אצל חז"ל (ע' יאהרביכער ח"ג מאמר א') והנה בס' הנ"ל נאמר כי ליהויכין המלך היה לו אחר אשר נשא מלך בבל את ראשו, בית גדול אשר שם היו יושבים הסנהדרין הגדולה (והוא הנודע אצל חז"ל בשם כנישתא דשף ויתיב) וגן גדול היה אצל הבית אשר בהרבה פתחים היו נכנסים לשם ונ"ל שעל זה כיוונו במה שאמרו שהיו דלתותיה פתוחות לרוחה דהיינו שהיו פתוחות לשוק כי שושנה היתה מפורסמת כאחת מן הנשים הצנועות והצדקניות ואל תתמה על החלוקה בין אם לכלתה כי כך אמרו על אשתו של נבוכדנצר (וי"ר פ"ט) שהיתה בתו (סנהדרין צ"ג ע"א).

2

בספרי פ' שופטים פ' קס"א הוציאו מדברי הכתוב למען ילמד ליראה את ד' אלהיו וגו' "שהמורא מביא לידי מקרא, מקרא מביא לידי תרגום וכו' מעשה מביא לידי יראה ע"ש ועל מ"מורא העיר מהר"מ א"ש במאור עין שקצת המפרשים הניחו דבור זה בתימא ובכת"י ג' שהמראה ופי' ר' הלל כיון דהיא עמו ראה יראה אותה ולפי"ז פירש מורא מלי' ראה ע"ש והנה הגרא"ו בהגהותיו (בספרי דפוס ווילנא) מחק ביהו החזקה כל הדברים הנראים כמוותרים ולפי דעתו כצ"ל: מלמד שתלמוד מביא לידי יראה, יראה מביא לידי שמורה, שמורה מביא לידי מעשה, בודאי בהגהתו כיוון לומר שיש סכך לדרשה כזאת במה שאמר הכתוב: למען ילמד ליראה וגו' לשמור וגו' לעשותם ותחת שהמורא צ"ל שהשמירה והנה אני לא אכריע

בין המבארים האלה אשר כל אחד דורש המדרש הנ"ל לפי דרכו מרס הראותי כי עוד נשאר לנו מדרש כזה אשר העלימו כולם עינם ממנו והוא שעל דברי הכתוב למען תלמד ליראה את ד' אלהך (דברים ט"ז) דרשו: מגיד שהמעשר מביא לידי תלמוד תורה ואף שהדבור הזה יפקד מקומו בספרי בנוסח הרפוס מ"מ הוא עומד וקיים בילקוט (ח"א ס' תצ"ז) ובעלי התוספות העידו על הרברים כהוותן במה שאמרו בבבא בתרא כ"א ע"א בזה"ל: כדרשין בספרי למען תלמד ליראה וגו' גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד תורה עכ"ל מהדרש הזה נוכל להבין מה היתה עיקר כוונת חז"ל באמרם המורה מביא לידי מקרא כי ענין הדבור: מעשר מביא לידי ת"ת בודאי הוא כמו שפירשו בתוספות: "לפי שהיה עומד בירושלים וכו' והיה רואה שכלם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה" ובודאי גם כאן ר"ל שמה שיראה בעיניו יביאחו לידי מקרא ועוד מעלה מעלה אשר חכמים יגידו אבל אחר שאין רמז לזה בדברי הכתוב (דברים י"ז ע"ב) וגם לרוב מה שדרשו כאן עד שהגרא"ו לא השאיר לנו אלא מה שנאמר בו בפירוש נ"ל לומר שכל הרברים האלה המה מכוונים נגד דברי הכתוב דברים ל"א י"א—י"ג ע"ז: מורא מביא לידי מקרא (שנ' בבוא כל ישראל לראות וגו' תקרא וגו') מקרא מביא לידי תרגום (שנ' נגד כל ישראל באזניהם) מקרא מביא לידי משנה (שנ' למען ישמעו) משנה מביא לידי תלמוד (שנ' למען ילמדו) תלמוד מביא לידי מעשה (שנ' ושמרו לעשות) מעשה מביאה לידי יראה (שנ' שמפרשה זו למדו שהמלך וא"כ ענין מורא פה מעיקרא הוא הראייה ברגלים ואחר שמפרשה זו למדו שהמלך יקרא את התורה באזני העם ביום הקהל (ע' סוטה מ"א ע"א) ועל דברים י"ח י"ט דרשו ג"כ כעין מה שנדרש בפ' מעשר שני הועתק במשך הימים כל הדרש מפ' הקהל לפ' המלך ובוזה נבין למה השתמשו פה במ' מורא ולא אמרו "הראייה מביא לידי מקרא" והוא כי ממלת ראייה והיא לפי ענין הכתוב ראיית פני ד' היה השומע למד שיוכל האדם לראות ד' והי ולכן אמרו "מורא" והוא אצלם שם נגוד ממ' לראות בלשון נפעל וגם יש במובנו גלוי שכניה כנ"ל.

ה

מלה אחת מצאתי בש"ס בבלי והיא יחידה בספרי חז"ל והמעתיקים שנו צורתה עד שגדולי המפרשים לא הכירוה והיא בביצה דף ל' ע"א ששם איתא: אתקין רבא במחוזא דדרו בדוחקא לדרו ברגלא וכו' ועל מ' בדוחקא פי' רש"י בטורה וגם בערוך ע' נד ג' כתב: מי שהיו רגליו לשאת משא בדוחק בטורה בין ידיהם ואף במאירי פי' כך בשם רש"י והפירוש הזה מופקפק אצלי מפני שלפי המשך הענין ראוי היה שנאמר שגם דחקא הוא שם כלי אשר ישאו בו את המשא וחספק הזה גדל אצלי כאשר מצאתי שחרמב"ם בה' שביתת יו"ט פ"ה ה"ב תרגם דברי הש"ס דדרו בדוחקא לדרא ברגלא בזה"ל: וכן משיאות שדרבן לישא אותן במוט ישא אותן על גבו מאחוריו וכו' ע"ש והנה אח"כ ראיתי בס' מעשה רוקח בתרושי הקדמונים הנדפסים בראש הספר ששם כתוב על דברי הרמב"ם הנ"ל בזה"ל: מדברי רבינו נראה שגורם הני דדרו בדוחקא בה"א ולא בדוחקא כמ"ש בערוך (דהיינו שהוא ג"כ גורם בדוחקא) ונראה שהוא מן ממיני המוטות וכו' והנה בכ"י מינכען עוד נשארה לנו כעין גורסא זו ששם איתא: דדרו ברהקא (ע' ד"ס במקומו) אין כל ספק שהגורסא: בדוחקא היא הנכונה כי באוצר מלות סוריות לה' פאינער סמיטה נרשם: דוחקא וענינו בליא העבאיווען, העבעשטאננע, ועתה מצינו למלה הזאת חבר בתלמוד בבלי אך שיש להגיה בספרי הרפוס.

תיקונים ובאורים

מסא

חיים יעקב אונגער רב הק"ק אינלוי.

(המשך ממחברת שליטת)

(1) הוריות דף י"ג ע"ב: והטובל אצבעו במלח אמר ר"ל ובאחת כנתיני ר' יהודה אומר אחת ולא שתיים ר' יוסי אומר שתיים ולא שלש וסימנך קמיצה. ופירש"י ז"ל לגרסה שלא תטעה שאם לא תדע אם אחד אומר אחת ולא שתיים ואחד אומר שתיים ולא שלש או שמא אחד אומר שתיים ולא שלש ואחד אומר שלש ולא ארבע יהא סימן קמיצה כלומר כפוף הקמיצה ונשתתירו מאותן אצבעות של יד העומדין לבד שתי אצבעות זקופין כסדרן מכאן דהיינו אצבע ואמה מכאן וזרת מכאן דהיינו שתי אצבעות מכאן ואצבע אחד מכאן ובכך תהא זכור שאחד אומר אחת ולא שתיים ואחד אומר שתיים ולא שלש גודל לא קא חשיב הכא עם שאר אצבעות משום דלא קאי בסדר אצבעות ע"כ:

מלבד קושי הפירוש הזה אשר הניש בו רש"י בעצמו באמרו גודל לא קא חשיב, יפלא כי נשתנה הסימן הזה מכל הסימנים הנמצאים בש"ס, שבכל הסימנים אנו מוצאין עור ותועלת לבח הזכרון להרחיק הטעות על צד היותר טוב, הן במערכת הרכבים הן במספרים המוקדם והמאוחר הן בשמות בעלי הדלכה האומרים דבר בשם אומרו, והנפוך הוא בסימן הנוכחי אשר עלול הוא לבלבל ולא לכלבל את כח הזכרון, ובאמת תרי תמידו יש כאן: א' הלא עיקר חסר מן הספר; ב' אם ר"ל הוא בעל המאמר; וסימנך קמיצה כמו שהבין רש"י, מדוע לא בחר בסימן אשר נוח לשניהם?

ואילולא דמסתפינא הייתי נוטה מפ' רש"י ז"ל ובחזרתי לי דרך אחר לפרש את המאמר הנ"ל, כי מלת קמיצה איננה שם תואר להאצבע מענין: זו זרת זו קמיצה (מנחות י"א), כי אם שם ממשט לעשיית הקומץ, כמו זריקה, חפינה, טלוקה ודומיהן, ומאמר: וסימנך קמיצה לא מפ' ר"ל כ"א מפ' ר' יוסי יצא, אשר רצה למנוע הטעות במספר שתיים ולא שלש. ובחפשו ענין דומה לסמן בו את דבריו יגע ומצא את הקמיצה. והנה הכהן הקומץ פושט שתי אצבעות: גודל וזרת וכוסף השלש האצבעות האחרות: אצבע אמה וקמיצה, כמו שאמרו: חופה שלש אצבעות על פס ידו וקומץ (מנחות שם). והטובל במלח פושט ג"כ אצבעותיו הטבולות וכוסף את האחרות. ולפי"ז ענין הקמיצה והטבילה דומין זה לזה והצד השווה שבהן, כי נראו ראשי שתי האצבעות הפשוטות בעור השלש האחרות כפופות, והוא איפוא סימן טוב למספר שתיים ולא שלש. ונוסחת העין יעקב: המטבל אצבעותיו במלח היא נוסחה משובשת, כי לו היתה לפני ר"ל בודאי לא אמר: ובאחת. לכן הנוסחה כנראה שלפנינו: והטובל אצבעו היא שרירא וקיימת. ומה שנמצא בעין יעקב: שנים ולא שלשה וכו' וסימנך — מלת וכו' היא טעות הדפוס או שגגת המעתיק.

פירוש שני מאמרים בספרי

מאת אברהם צבי פערלס רב בעיר קאשוי.

בספרי דברים פי' שכ"א: ושן בהמות אל תקרי ושן בהמות אלא ושן בהם אשלה במ שיהיו מתחממים ומתחורים על כל עבירות. ד"א שידא אחד מהם מתחמם ומושך עצמו ומעלה נימו ומת והולך בה. ד"א ושן בהמות אשלה במ שתדא בהמתו נושכת וכו'. יעוויי בילקוט ר' תתקמ"ה.

שני המאמרים האלה משוללי הבנה הם. וגם הרב בעל "מאיר עין" לא יצא ידי חובת המבאר. עיי' בפירושו שם — כי מלת "בהם" אינה מריוקת כלל. ומה ענין האל תקרי אל הנדרש שיהו מתחממים. אולם כאשר אני אחזה לי נפל טעות

גם בספרי גם בילקוט, ותחת מלת בהם צ"ל בחמות בחי"ת*), ויפה נדרש "שיהו כותחמים" פ"י שהם בעצמם יעירו ויעוררו את יצרים הרע, הם הם יבערו הרשעה בלבם לאש בערת אכלה סביב, ומן ילכו ויוסיפו המא על עון, ותאוה על תאוה, עד שיהו "חוזרים ועוברים על כל עבירות.

והמאמר השני סגור ומסוגר יותר, ולדעתי זה פירושו. היות שהמאמר הא' מדבר על חמאות ועבירות בכלל, הנה מוסב המאמר הב' על המא פרטי של משיכה Epispasmos (יוסיפון קדמוניות י"ב, ה'. ירושלי' שבת י"ט, ב'. תוספתא שם פ' ט"ז. ככבים א' א' ט"ז.) ואופן מעשה המשיכה מובאר Celsus, de med. ז'. ומשם נראה ברור, שלא יכלו להמשיך הערלה על פי האמה, אלא בהיות האבר חי, ואח"כ חתכו אותה סביב סביב סמוך לעמרה והמשיכה עד ראש הגויה ושם חזקה ודבקה, שלא תוכל לשוב עוד אל מקומה הראשון. ואין ספק שלא בכל פעם ופעם, עלתה ביד המושך את אשר יום לעשות, ועל המיעוט וקרהו אסון, ועלתה ככה בכשרו ומת בה. וזה אשר אמרו עליו, בראשית רבה, פ' מ"ז "כנומי היתה תלויה בגוף", "עלתה נומי בבשרין". וא"כ זה פירושו: ד"א שיהא אחד מהם מתחמים — פ"י להחיות את האבר המת — ומושך עצמו, פ"י את ערלתו, ודוגמתו: "בזכות שמשחק עצמם בבמין" (גדה) ומעלה נומי — nome בסיבת המשיכה עלתה מכה מעכלת בשר — ומת והולך בה. וגירסת הילקוט: "ונושב עצמו" משובשת היא. ומשום שכתוב במאמר השלישי שהתא בהמתו נושכת, טעה המעתיק שלא ידע פירוש "ומושך עצמו" וכתב תחת "ומושך" "ונושב" ומשגת המדפיס נשתנו שני אותיות דומות, כ' לכ'.
 *)

מבואות התלמוד ותולדותיהם

מאת א. ה. ווייס.

ד) בימים ההם כשבת רב שמואל הנגיד בנראנמא אשר בספרד היה אדם גדול בקירואן שבאפריקא הצפונית ורב נסים בר מר יעקב שמו אוהב דבק להנגיד ונושא ונותן עמו בהלכה ובחכמה. גם הוא מתשוקתו להקל ללומדי התלמוד את דרישתם בו, חבר ספר אשר קראו המפתח, ותכליתו הוא: ללמד על הסתום במקום הזה מן המפורש במקום אחר, כמדת חכמינו במדרש התורה נלמד סתום מן המפורש, וזה מדה י"ז במדותיו של ר' אלעזר בנו של ריה"ג מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר. וכענין שאמרו: דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר (ירוש' ר"ה פ"ג ה"ה) ואמרו במדרש (במ"ד פ"ט) כל דברי תורה צריכים זה לזה מה שזה נועל זה פותח. ועתה זה הכלל הוא יסודו של המפתח כאשר אמר המחבר עצמו בהקדמתו, יען כן הקיצור הוא דבר מיוחד בתלמוד ולפי שראה הרבה מן התלמידים בזמנו אשר לא עמרו על זה וישרתו בבקשת הראיה למקום הסתום מן המקום ששם מפורשת ויתקשה עליהם ההלכה ותסתתם לזה ראה לקבץ הראיות ולחברן יחד בספר שיהיה כמפתח לאלה הסתומים ושיהיה התלמיד כאשר יצטרך לכלום מאלו ימצאם במהרה. ומראה מקומות הראיות הוא לאחד משני צדדים, האחד הוא שמראה מקום הראיה המפורשת באורך במקום אחר על דבר שבמקום האחר לא נזכר אלא בקיצור וברמז. על דרך משל כאשר אמרו בתחלת ההלכה בברכות ובא השמש ומהר ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואם לא ידע התלמיד היכן זה הפסוק נזכר על הזרומה לא תתפרש לו ההלכה. וכל כיוצא בזה. והצד השני הוא: להודיע כל הלכה שנאמרה בתלמוד שלא במקומה, ועקרה במקום אחר. והצד הזה יחלק לחמישים חלקים כערך הרבורים

(* כענין שאמרו בירושלמי לא מתמנעין רבנן בין ה"א לחי"ת וכיוצא בזה אל תקרי בהדרת אלא בחרדת בפ"ק דברכות ורבים ככה (המעריך).

הרגילים בתלמוד שרומזים על מחלקת או מאמר חכם מן החכמים שעקרם במקום אחר. כמו באמרו הניחא לרבי פלוני אלא לר"פ מאי איכא למימר שעיקר המחלקת במ"א, או: איכא בנייהו דרבי פלוני, ומימרא דידיה עיקרה מתאמרא במ"א. ומונה חמשים דבורים רגילים כאלה שכתפרשים ממקום אחר. והנה להראות המקורות ועקרי הדברים במקומות ומה שנרמז בקצור במקום הסתום למען יתפרש הסתום במקום הזה מן המפורש במקום עיקרו זה הוא יסוד ענין המפתח הזה.

בזמנו אשר פירושים כוללים לכל התלמוד עוד לא היו בעולם היה מפתח כזה נחוץ מאד. ונראה שהתעוררות הראשונה לעשות החבור הזה באה לו מן הגאונים וכבר נשאל רב עמרם (שו"ת הגאונים דפוס ליק סי' נ"ח) שיש בתלמוד מקומות שנאמר בהם שמועה מפי חכם ואין מוצאין אותה והשיב: אל יקשה בעיניכם כי הרבה בלא מנין יש בתלמוד שמועות שנאמרו בתוך מעשים וגופא דשמעתא לא נאמר בדוכתא אחרית. . . . ומן ההוא דוכתא בלחוד גמרינן לה ולא צריכיתו לאשכוחה בדוכתא אחרית. ודאי מזה התעורר רב נסים לדרוש על הדבר מה שנמצא לו מקור במקום אחר ומה שלא נמצא לו מקורו. ולא רק בתלמוד בבלי חפש פירושו ללמד על הסתום כאן מן המפורש בו במ"א אלא שגם שאר ספרי תורה שבע"פ היו לו מקורות לתכליתו כמו תוספתא, מכילתא דר' ישמעאל, ספרא, ספרי. ובמקומות הרבה חופש המקור בתלמוד ארץ ישראל. ואומר כן בפירוש בהקדמתו: ושמא ענין לא הוא מבואר בתלמודנו אבל הוא מבואר בתלמוד א"י, כי אף שבפסקיהם נמשכו כל הגאונים אחרי התלמוד הבבלי מ"מ בפירושי הגמ' בקשו עוד וסמיכה גם בתלמודא דבני ארץ ישראל ורש"ל רפאפורט בתולדות ר' נסים הערה 16-17, שלא כתב כן לא עיין כראוי בספרי הגאונים ותשובותיהם וביחוד מה שכתב שבתשובות שערי צדק לא בא זכר הירושלמי זה אינו שכבר מביאו שם רב סעדיה גאון בשאר א' סי' מ'. ובתשובת ר' עמרם בר ששנא שבתשובות הגאונים (ד' ליק סי' נ"ח) מביא ג"כ תלמוד א"י. ואין צורך לראות הרבה ודי לנו לרמז על בעל הלכות גדולות בין אם מחברו רב שמעון קיירא ובין אם מחברו רב יהודאי גאון עכ"פ היה המחבר מן הגאונים הראשונים ומביא את הירושלמי מיד בתחלת הספר הלכות ברכות ספ"א שכתב ובגמרא דמערבא א"ר אבא עדא אמר שאין הברכות מעבכות. ובסוף הלכות שבעות מביא הלכות קצובות דבני מערבא אשר בלי ספק לקח מן הירושלמי אף שקצתן לא נזכרו בירושלמי שלנו אין זה פלא כי דבר ידוע שהירושלמי שלנו אינו שלם וקטוע בכמה מקומות, ואולי כי מה שאמר שם בהלכות ברכות פ"ה אמרין במערבא דאשכחן בתפלת חנה מעין י"ח וכו' גם הוא מגמרא דבני מערבא אלא שחסר לפנינו הן אמת שהמאמר הזה מובא גם בילמדנו שהביא בילקוט שמואל רמז פ' אבל משני מעמים אי אפשר לומר שבה"ג העתיקו מן הילמדנו א' שהרי אמר בפירוש שמקורו הוא ממה שאמרו במערבא, ב' שקרוב מאד שמחבר הילמדנו*) מאוחר לבעה"ג כמו שהחליט כבר הר"ר י"ט

(*) אף שנתפוס כשיטת צונץ שהילמדנו מאוחר לבה"ג לא נלך בעקבותיו באמרו שם שהראשון שמזכיר את הילמדנו הוא הערוך שאינו כן כי ר"ג בעל המפתח כבר מזכירו (מ"א: כ"ה). וכמו כן מה שאמר שאבות דר"ג נזכר ראשונה מן הערוך (108) וכן פירקי דר"א כל זה אינו שפרקי דר"א הזכירה הגאונים ע' חמדה גנוזה סי' צ"ג ובסדר רב עמרם גאון (ל"ב). ואבות דר"ג הזכירו המפתח כמו שהבאתי בפנים. וכ"ש שמה שכתב בכתיבת מדרש קהלת שניכרים בו סימני נעדרות ור"ג בעל הערוך מביאו ראשונה ולפ"מ שהראיתי הזכירה סבר ר"ג בעל המפתח שחי יותר מדור שלם קודם בעל הערוך. ולא תכתבי זה להטיל דופי במחקריו של החכם כי לא בו האשמה יען כי בעת כתיבו ספרו לא היו אלה הספרים שהעתיקתי מהם נדפסים ולא ראם, אבל ראיתי שעוד בזמנינו זה יש מן התלמידים נמשכו אחריו והושבים שכל אלה המדרשים ר"ג בעה"ג מזכרם ראשונה ע"כ הוכרתי להעיר כאן שאין זה הלכה:

צונץ (ג. פ. 236). ואמנם אחרי שרוב ספרים שהגיעו אלינו מן הגאונים הם תשובות ופסקים להלכה ולמעשה ובאלה נמשכו רק אחרי הבעלי מובן הרבר מעצמו שרק לפרקים השתמשו בירושלמי, ואך רה"ג השתמש בו הרבה ואחריו נמשך רבינו נסים ובפרט במפתח במקומות אין מספר בקש ומצא עזרה מן התלמוד ירושלמי לפירושו. לא מן הירושלמי לבד כי אם גם ממדרשי ארץ ישראל כמו בראשית רבה וקראו ב"ר דר' הושיעה (ברכות ס"ד וספ"ט שבת ס"א ובכ"מ) ואבות דר' נתן (שבת ריש פ"ד) ואגדתא דקהלת (ברכות פ"א.) וגראים הדברים שתלמודם של בני א"י היה חביב עליו עד מאד, ואומר בפירושו: זאת התיובתא פירקו עליה ב' פירוקין בתלמודנו, ובתלמוד א"י פירקו פרוק אחר חביב (שבת פ"א). ועוד (שם פ"ד) על מאמרם. חותמו של הקב"ה אמת, אמר; ובתלמוד א"י אמרו בדבר זה טעם אנה ביותר. וכבר יצא לנו מזה שרבינו נסים בחר מאד בפירושי ירושלמי. ולא עוד אלא שאף במקום שהבעלי מפרש הרבר ומצא בירושלמי פירוש יותר מתוור לא חדל ללכת אחרי פ"י הירושלמי והניח פירוש הבעלי. כמו בכרכות (נ"ב:) ששינינו אין מברכין לא על נר ולא על בשמים של ע"ז ופרך הא קתני לה נמי בסיפא ואמאי אצטרך תו למתני של ע"ז ומשני בגמ' מה טעם קאמר מ"ש אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של גוים (כצ"ל) משום דסתם מסבת גוים לע"ז ור' נסים השמיט תירוץ זה ונקיט תירוץ של הירושלמי תפטר בע"ז של ישראל. סוף דבר מבואר לנו מתוך כל פירושו שהיה מתבבמאד פירושי הירושלמי.

ומכלל העיקר הוה ללמוד הסתום מן המפורש במקום אחר יש גם כן מה שיש בתלמוד דברים שלא נתפרש ענין הראיה הסתומה בשום מקום לא בבבלי במקום אחר ולא בירושלמי אבל סומך על הידוע והמפורסם בין החכמים כמו במעשה החולדה ובור ומעשה הרב פפא ויוהני בת רטיבי כל אלה וכיוצא בהם יבאר במקום הראוי. ולא רק במעשים שהיו בו אם גם כשהתלמוד מביא לפעמים מן הפסוק ראה לענינו ואינה ראה כלל ונעמם ממנו כונת חבור הענין עם ראת הפסוק נאמר כי סמכו בכמו אלה הענינים על המדרש המקובל אצלם ועפ"ז ידע לנו פירוש הענין הסתום. ואף שרבינו נסים לא פירוש ביחוד זה הכלל נלמדה מפורש ושום שכל מרוממאות שהביא, כמו (ברכות י"ז.) ועפעפך יישירו נגדך אלתיה מפרש במס' מגלה . . . מאי ועפעפך יישירו נגדך . . . אלו דברי תורה. הרי שהמדרש המקובל בפסוק זה יפרש כונת המאמר שמשתמש בפסוק זה בסתם. וקרוב לזה אמרו (ברכות נ"ז:) הרואה את הנחש בחלומי פרנסתו מזדמנת לו זה הדבר בנוי על העיקר ר' יוסי אומר וכו' קלל את הנחש עלה לגז מזונותיו עמו ירד למטה מזונותיו עמו ולפי שפרנסתו מצויה לו בכ"מ לפיכך הרואהו בחלום פרנסתו מזדמנת לו. עוד שם הרואה ר' עקיבא בחלום יצפה לחסידות (כן גם גי' כ"י מינכן) על שם אספו לי חסידיו אלו ר"ע ותביריו (סנהדרין ק"י.) וכיוצא בזה הרבה. ובאמת זה כלל גדול בכל התלמוד ושקול כנגד אלף כללים אחרים. וכבר העירתי ע"ז במס' למכילתא פ' בא פ"ב אות ב'.

מלבד הפנה השרשית הזאת שהוכרנו הביא עוד כללים ויסודות יקרים אשר הם עוזרים להבין ייסוד התלמוד על בוריו ונאותים מצד זה להיות מפתח ומבוא לתלמוד. בבחינת תיקון המשנה והתלמוד הוא מחליט בהחלטה מפורשת שהמשנה חברה רבי בכתב וממשמע שאמר (בהקדמה) ובאותו הזמן (כלומר תק"ל לשמרות) נכתבה המשנה . . . ולא סרה האומה להיות לומדת המשנה זמן אחר זמן אל זמן רב אשר אפשר שדעתו שהיו לומדים אותה מתוך הספר. שבענין תיקון התלמוד בכתב על ידי רב אשר אמר, ויועץ הוא וחכמי דורו לכתוב פתרון המשנה ואותם אשר כתבוהו גורסין אותו בעל פה ולא אמר כן בדברו מן המשנה שהיו גורסין אותה בע"פ קרוב מאד שחשב שבלימוד המשנה לא היו מקפידים להיות גורסין אותה בע"פ. בענין סדר התנאים והאמוראים לא דבר מאומה רק דבר מרבי ור' נתן להיותם סוף המשנה ומר' היא ור' אישעיא שקראם מחברי תוספתא ומזכיר את רב

על היותו ראשון לאמוראים ואת רב אשי ורבינא שהם סוף הוראה זולת זה לא דבר כלל מסדר תנאי ומעטמו בלי כל ספק מפני שהיה הרבר שמור אצלו לדבר על הענין הזה בחיבור מיוחד וכתב בפירושו בהקדמת המפתח בדברו מרבי ומיחוסו אל אנטונינוס מלך אדום, כאשר אבאר מקצת מה שאמצא בספר סדר מקבלי התורה אשר אני עתיד לחברו. כלל גדול העמיד בענין אין הלכה כשיטה ואמר (ברכות ב:) אין אנו תופסין זה העיקר אלא אם אין אנו מוצאים בתלמוד מה שדוחה אותו ומסייע דברי אותם התנאים שהעמדנום בשטה. ומכת הכלל הזה מצאנו פתרון בכמה מקומות בתלמוד שהעמידו תנאים בשיטה ואעפ"כ הלכה כמותם. וכבר הביא הר"ב יד מלאכי בערך אין הלכה כשטה ובערך שיטה בשם אחרוני המחברים סברות קרובות לדברי רבינו נסים שאמרו מדעת עצמם. עוד העמיד כלל גדול. כל יחיד וחכמים שחולקים בדבר, כל אותם החכמים שהיו בזמן אחד עם זה היחיד כל אחד ואחד נחשב בין החכמים החולקים ותופס הגמרא לעיקר שכל החכמים שהיו באותו הדור שוו בדבר זה חוץ מאותו היחיד שאילו עוד אחד חולק בדבר היה נזכר עם אותו היחיד (שבת ק"א.) ולמד כן מאמרם (שם) ושמינין ליה לרבי אליעזר מופנה מצד אחד למדין ומשיבין ולא כר' ישמעאל שאמר למדין ואין משיבין ולא מצאנו לר' אליעזר שאמר דבר זה בפירושו אלא ודאי מהיותו בן דורו של ר' ישמעאל הרי הוא בכלל החכמים החולקים עליו*). ובענין עשה דוחה לא תעשה אמר שכללו של דבר כי האזהרה של לאו על זה התנאי נאמרה, כלומר בתנאי כשאינה פוגעת בעשה אבל אם פוגעת בעשה לא נאמרה האזהרה. ובכת הכלל הזה יברר יפה כל דיני דחית עשה ללית (שבת ק"ב:).

ולפי' נראה ברור שכל כונת רבינו נסים בתכור הזה היתה זאת שהוא יהיה מבוא לתלמוד ומורה דרך לרורשים בו להבינם פשמות הסוגיות בהראות להם מקורי הסתומות שבתלמוד. וזה הוא באמת המורה הראשית לכל מי שנפשו חשקה בחכמת התלמוד והיא למעלה במדרגה לכל הכללים. ובחבור הזה סלל הדרך הישרה שיבור לו הדורש הרוצה להבין דברי התלמוד על אמתת פשוטם בהראותו שכמה וכמה ענינים בתלמוד שלנו לא יובנו על בורים אם לא נדע מה שאמר הירושלמי בענינים הללו והוא הראשון אשר היה מנשא ומרומם את התלמוד דבני מערבא לחיותו עמוד ברזל לתורת תלמוד הבבלי. ולפי הכלל הזה שהעמיד במפתח היה נוהג בכל כתביו כמו שהעיד כבר רש"י רפאפורט בתולדות ר' נסים בכמה מהערותיו, אבל לא נכחד כפי כמה השערות שהעמיד הרב הזה בהערותיו בכתבנה המפתח וכן מה שאמר שהגאונים לפני רה"י לא ידעו כלל מתלמוד ירושלמי כל זה אין לו קיום כלל וכלל לפי דברינו ועל זה וכיוצא בזה נאמר, אין אומרים למי שלא ראה את החרש שיבוא ויעיר.

וראו שתדע כי לא מקרה הוא מה שבזמן ההוא שבסוף ימי הגאונים היו חכמי הדורות משתדלים יותר ויותר לחבר ספרים בפנה הזאת למען הקל לדורשי התלמוד את העבודה. כי מחסרון ספרים הראוים להורות דרך התלמוד ומחסרון פירושים הנוצצים להבנתו היה למורו קשה על התלמידים, כמו שאמר רבינו נסים בהקדמתו למפתח וז"ל אבל זה הקיצור דבר מיוחד בתלמוד ולפי שראיתי הרבה מן התלמידים בזמננו זה לא עמדו על זה ויטרוו בבקשת אותה הראיה ולא ימצאו אותה ויתקשה עליהם ההלכה ותסתתם. וכבר ברורות הגאונים ראו כן עין בעין שלמוד התלמוד כהייתו עם כל ההיות והמשא ומתן אינו שוה לכל נפש ורק יחידים המבוררים אפשר להם להוציא ההלכה מן התלמוד ומפני זה חברו הלכות גדולות

(* עי' שם בשבת ובפרש"י שכתב שכונת דגמ' על הא דאיתא ביבמות (ק"ד.)
אין און מופני רגל רגל לא מופני לרי' ע"כ למדין ומשיבין. וס"ל לרש"י לא מופני מב'
צדדין ור' נסים סבר דשם לא מופני כלל. ועי' בהערות באר יעקב שהאר"ך שם בהערותיו
לס' המפתח ודבריו נכונים.)

וקמנות פסוקות וקטועות כרי שלומדי התלמוד ימצאו פסקי ההלכות באלה הקצורים, אבל במשך הזמן נהפך הדבר שהבל שבקו את התלמוד והלכו אחרי הלכות פסוקות, ורב פלמוי גאון צוח על זה כששאלו אותו איזה עדיף ומשובח לעמוק בהלכות קטועות . . . שרוב העם ממין אחרי הלכות קטועות ואומרים מה לנו לקושיות התלמוד. והשיב: לא יפה הם עושים ואסור לעשות כן שהם ממעטים בתורה וכתוב יגדיל תורה ויאדיר ולא עוד אלא שגורמים לת"ת חיי שתשכח ולא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהם אלא מי שלמד תלמוד כולו וכו' (חמדה גנוזה סי' ק"י) וכבר הרחבתי בזה הדבור במקום אחר (דור דור ודורשיו ח"ב 148—151). ואמנם נראה שבדורות הראשונים של הרבנים שבאו אחרי הגאונים היה ג"כ כזה שהיה נחוצ לזמנם לחבר פסקי הלכות כמו הלכתא גיבראתא לר"ש הנגיד ופסקי הלכות של רבינו חננאל (קורא הדורות ו' ע"א) והלכות רבינו יצחק אלפסי ואחריו תלמוד תלמידו רבינו משה בן מיימון ספרו יד החזקה ודומיהם. והנה הרמב"ם הנגיד לנו בפירושו שע"כ חבר פסקיו מפני שהשעה צריכה לכך שגם הפירושים וההלכות והתשובות של הגאונים נתקשו בימיו ואין מבין עניניהם ואין צורך לומר הגמרא ושאר ספרי תשבע"פ ע"כ חבר פסקיו שלא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם כדין כריני ישראל (הקדמה לספר יד החזקה) ראינו מזה שאין דעתו כדעת רב פלמוי גאון אלא כתב להפך מפני שאין התלמוד שווה לכל אדם בבחינת הבנתו ע"כ חבר ספרו שיהיה ממצא מקום התלמוד. הרי"ף לא הודיע לנו הסבה שהניעתהו לחבר הלכותיו אמנם מודעת תלמידו בענין זה יתברר לנו מה היתה דעת רבו ונדע תכלית הלכותיו של הרי"ף. וכונתי בזה היא על תלמידו רבינו יוסף אבן מיגאש. שזה הרב כתב בתשובותיו בפירושו שיותר ראוי להתיר להורות לאנשים הגתלים בתשובות הגאונים ובהוראותם שהם הלכות פסוקות אע"פ שאינם יכולים להבין בתלמוד, מאותם שהושבים שהם יודעים בתלמוד וסומכים על עצמם. ואין בזמננו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו*.)

(* יען שש"ת הר"י מיגאש אינה מצויה ביד כל אדם ע"כ ראיתי להעתיק פה סי' קי"ד מתשובותיו ע"פ דפוס שאלוניקי משנת תקנ"א ולפי דעת בעל שה"ה הוא דפוס ראשון. וז"ל. שאלה מה יאמר אדונינו באיש שלא קרא מעולם הלכה עם רב. ואינו יודע דרך הלכה ולא פירושה ולא קריאתה, אלא שהוא ראה הרבה מתשובות הגאונים ז"ל וספרי דינים. ולא נעלם מאדוננו שהתשובות אינן עומדות על מצב אחד בפרט הישנות מן שנכנס בהן ההפסד מצד המעתיקים אותן ועם זה יחסו קצת מתשובותיהם לזולת בעליהן גם הרבה מהגאונים הורו בתשובותיהם על שאלה אחת ואח"כ חזרו בהם מאותה הנראה או השיגו אותם אחרים בכך. ואם איש שעיקר ידיעתו בתשובות אלו ואינו מבין הצדק מהם (המבלתי) [מהבלתי] צדק אם יוכל להורות בענין אחד או בנדון אחד ויפסוק הדין בו ואפשר להיות שאותה שהורה ממנה כבר חזר בו המורה בה ומי שאינו מבין עיקר הדין ולא מאיזה מקום יצא מן התלמוד אם הוא מותר להורות או אם ראוי לסמוך עליו בשום דבר בפרט אם הוא בלתי ירא שמים והעידו עליו ברשעות רבות. ועוד העידו עליו שהוא נתלה היום לענין דין אחד בשאלה אחת ומיחס אותה לגאון אחר יבאר לנו אדוננו שורת הדין בזה ביאור מספיק.

תשובה: דעו שהאיש הזה ראוי יותר להתיר לו להורות מאנשים רבים קבעו עצמם להוראה בזמננו זה ורובם אין בהם אפילו אחד משני דברים אלו ר"ל הבנת ההלכה והעמידה על דעת הגאונים ז"ל. ואתם שמרמים להורות מעין ההלכה ומחוק עינם בתלמוד הם שראוי למנעם מזה לפי שאין בזמננו זה מי שיהיה ראוי לכך ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל שירה מעיונו מבלי שיעמוד על דעת הגאונים ז"ל אבל מי שמורה בתשובות הגאונים וסומך עליהם ואע"פ שאינם יכול להבין בתלמוד הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שיודע בתלמוד וסומך על עצמו. שהוא אע"פ שמורה מראי בלתי אמתות מראיות הגאונים ז"ל מ"מ אינו טועה בזה לפי שהוא מה שעשה ע"פ ב"ד גדול מוסחא לרבים

נמצינו למדים מזה שבדורות ההם היתה ידיעת התלמוד ופירושו על בוריו נחלה רק ליחידים וכמו בימי רב פלמיז גאון היו רוב העם ממים אחר הלכות קטועות ופסקי הגאונים וממעוש החכמה בהבנת התלמוד היה רבינו יוסף הלוי משבח אותם שהם מורים מתוך הקיצורים אף שאינם יודעים את התלמוד כלל וכלל. ועל כן מכלל דברי התלמוד נוכל לשפוט על כונת רבו בחבור הלבנותיו שכל עצמו לא חבר ספרו אלא להקל לתלמידים את למודם ולהורות דרך אך ההלכה נובעת מן התלמוד ולא יתבלבל התלמיד בהיות הגמרא ובקושיות ופלפולים ויוכל לעמוד על ההלכה אף מבלי חבור התלמוד. ולא יעלה על הדעת שכונת כל אלה הרבנים שעשו פסקי הלכות היתה לדחות את למוד התלמוד אלא שבראותם שהשעה צריכה לכך כמו שאמרנו ע"כ חברו קיצורים לתקן הקלקול וכדי שלא יכשלו בהוראתם. אבל השתדלו גם גדולי החכמים לסלק גם הסבה וכתבו ספרים שיהיו מורי דרך ללומדי התלמוד, ועל כן נבין בקל למה ברורות האלה הפליגו החכמים יותר ויותר לחבר ספרים אשר הם יהיו מבוא לתלמוד ועוזרים לדורשים בו להכנס במצפוניו ולדעת דרכיו וכונותיו. אן מתכלית המאמר הזה לדרוש על ספרו מגלת סתרים שהביאווה הראשונים כי מכל מה שהעתיקו ממנו נראה שהיה ספר פסקים וקצת פירושים ואין לו דבר עם התכלית אשר שם רב נסים נגד עיניו בספרו המפתח וכל שכן שדבר בטל הוא מה שכתוב רש"ל רפאפורט בתולדות ר"ג הערה כ"ה: כי לא למצב זה על מחט (!) יחשב אם נחזיק לודאי שחלק השני הזה הוא נקרא לקדמונים בשם מגלת סתרים. ובונה השערות על השערות וכלן אין להן יסוד אפילו תורה של מחט, שמתוך מה שתאר ר"ג עצמו נ' החלקים של החלק השני מספרו ומן הרגומאות שהביא לכל אחד ואחד מן החלקים נראה ששני החלקים בטבעם אחד הם וכמו שתארנום כבר בתחלת מאמרנו, וכל דברי הרב על אודות ספר מגלת סתרים במלים ומבוטלים. והר"א יעללינעק בקונטרס הכללים סי' קל"ה כבר תאר יפה ענין החמשים של רבינו נסים וז"ל ובכללים האלה מראה סדר הגמ' ומורה דרך לדורשיו. אבל ראוי לנו להזכיר פרשה אחת מספר מעשיות שלו מפני שנתחדש בו דבר והוא נוגע בעניננו. על דבר הספר הזה ענינו ומהותו כבר דבר באורך רש"ל רפאפורט בתולדות ר"ג הערה ל"ב—מ"ב, ובקצרה ר"א יעללינעק בבית המדרש ה"ה בפתיחה סי' כ'. ורש"ל אשר האריך עד למורה וכתב כל השערותיו ועיוניו וספקותיו וספקא ספקותיו שהיו לו במרם שראה גוף הספר אשר כלם נעשו מותר אחרי שהגיע הספר ליהו לא מצא מקום להעיר על מאמר גדול ויקר מאד שנמצא בספר ההוא רק מסלקו בשש שורות ובחפזון רב. המאמר הזה היה ראוי שימצא מקומו בספר המפתח ועב"ש בהקדמת הספר מפני שענינו מחלקי המבוא לגמרא. זה המאמר (דפוס אמסטערדם תק"ה דף י"ט.) אין לו ענין עם תכונת הספר ולאיוו סבה אשר לא נוכל לדעתה נשתקע בין המעשיות וענינו שאלת תלמידיו ותשובתו אליהם. תכן השאלה הוא ענין השאלה ששאל מר רב יעקב אביו מרש"ג ור"ה בנו המובאת עשה ומי שמורה מעיונו בהלכה אפשר שהוא חושב שאותה הלכה מחייבת אותה הוראה והיא אינה מחייבתה והטעמו עינו או טעה בפירושה. ואין בזמננו זה מי שניע בתלמוד לדר שיוכל לסמוך להורות ממנו. וכבר באו לירי תשובות קצת אנשים שהורו בהם והם חושבים שהורו כדן ושהוא ברור כשמש והם טעו בהוראתם ותלו הדבר ההוא אל מקום בלתי מקומו ולמדו הדין ממקום שאין ללמוד אותו ממנו וכבר היה בין הדבר שדנו בו ובין ההלכה שנתלו בה לאותו הדין חילוק דק ודקדוק נעלם ונסתר ולא הרגישו בו והיו לוקחים ההלכה בכללה כפשטה ולא הרגישו בחילוק הדק שביניהם עד שאני אומר שמי שאינו סומך על עצמו אם הוא נתלה בתשובות הגאונים ובהוראתם שהם הלכות פסוקות וסברות קצרות ברורות הוא יותר משוכח מאותם המדמים להורות מן התלמוד. ואמנם מה שזכרת מדעותיו בלתי ירא שמים אם הוא דין קבוע ראוי לחקור בזה לפי שאין ראוי להעמיד דין שאינו דגן לפי שהוא כנוסע אשרה בישראל ואם אינו דין קבוע אלא שאין דן לפניו אלא מי שקבל אותו על דרך הברירה אין לנו לעכב בזה. עכ"ל.

בערוך ערך אביו והשיב רבינו נסים בקצרה תמצית הדברים שהשיבו רש"י ור"ה לאביו וגם מזכיר בה את רש"י. אך התשובה נשתבשה מאד בדפוס שלפני ומתפרשת ע"פ התשובה שבערוך ובקצת מקומות גם היא תפרוש אור על התשובה שבערוך. ומרוב תועלתה אעתיקנה כולה מוגהת ומתוקנת וקצת תיקוני כבר נמצאו בתולדות ר"ה הנ"ל בהערותיו. וז"ל התשובה:

שאלוני תלמידי למה נקרא בשמם לבדם החסידים הראשונים, ואשר באו אחריהם שלא היו כמותם נקרא שמם מהם בלשון (רבנן) [רבן] ר' ורב ומפני מה נקרא שם האחד רב ושם השני ר' ושם (הא') [הג'] רבן. כך אחו"ל¹ גדול (ממר) [מרב] רבי וגדול מרבי רבן וגדול מרבן שמו (שמור) והראשונים שהיו גדולים כמו שמעון הצדיק ואנטיגנוס ושמועיה ואבטליון והלל ושמיאי ואחרים כמותם עליהם אמרו גדול מרבן שמו (אבל) [אף] הנבואים כגון חגי זכריה ומלאכי אף מאור ישראל משה רבינו ע"ה נקרא בשמם לא (רבון) [רבין] ולא רבן. מה שנאמר משה רבינו ע"ה כי כשתהלל שהוא רבינו לא לכבודו אלא לכבודנו כי אם היינו אומרים משה רבינו לפי שלמדנו תורה?² וחכמים שנקראו רבן ורבי אל מי שהיה מן הנשואים שהם מורע הלל שהיה מורע דוד מאמו ולא מאביו נקרא שמם רבן והם היו נשואים (וראשי גליות) כמו רבן גמליאל ורבן שמעון ב"ג ורבן יוחנן ב"ז (?) והנקראים רבי הם חכמי ישראל, (כפי שאמר רבי מנין) [כמו שאמרו דמנין] ליה קרו ליה (רבן ויהבניה) [רבי ויהבין ליה] רשותא למיזן (הכסות) [קנסות]³ ואמר רבינו הקדוש (לרבי) [לבריה דרבי] אליעזר בן (שמעיה) [שמעון] חכימא עבירתך וגולתא דדהבא פרישי על רישך ורבי קרו לך ואת אמרת לקרתא אנא איזיל⁴ וכאשר נאמר דהוה מעצמך רבי למסךך לרבי שמואל ירחינאה ולא הוה קמסתייע עד שאמר לו אל תמרוח עצמך בדבר זה כבר ראיתי בספר אדם וכתב בו (ספר) שמואל הירחינאה חכים הוה ורבי לא אתקרי (ב"מ פ"ה:). לפי ראשי החכמים נקראו רבי בארץ ישראל אבל ראשי חכמי בבל נקראו רב לפי שאמרו כל רב מבבל וכל רבי מא"י. וראשי גליות נקראו רבנא הם הכותיחסים מאבותם עד דוד המלך מלך ישראל כמו שנאמר בתלמוד אדבריה רב הסדא לרבנא עוקבא ודרש (פסחים קמ"ו:) ומהם נקראו מר כמו מר (עקיבא) [עוקבא] מר יוחנן מר זוטרא. אבל (רבנא) [רבח] שמו אבא ונקרא שמו רב עבב במקום ר' אבא בדרך קצרה. וכן אביו היה שמו אבא והיה שמו נחמני כמו שאמרו בתלמוד והלכתא כנחמני (גמין ל"ד:) וזכרו בראשונה אביו ופירוש (רבינא) [רבנא] שרירא גאון זצ"ל ומפני זה נקרא שמו אביו לפי שהיה בן אחות רבה בר נחמני והיה תלמידו והיה שמו נחמני כלומר אביו של רבה זהוה קורא אותו רבה (אביו) [אביו] כענין אב בלשון תרגום והיו קורין אותו בני אדם כך אביו. והנה פירשתי לך הכל בדרך קצרה ואין להאריך לחכימא.

והנה זאת התשובה היא קצורה של תשובת רש"י שבערוך ולצדדים שונים נלמד ממנה להבין כמה דברים קשים שבתשובת הגאון לתקנם ולבאדם. כגון מה שנאמר בדברי השואלים: אית בפירושי דקמן כל רב מבבל וכל רבי מא"י, וכבר

¹ דבר זה לא נמצא בתלמוד אבל נמצא בסדר תו"א ובאגרת דרש"י שבערוך כתב וסדור בפי הבל גדול מרב רבי וכו'.

² כל המאמר לשון קשה אבל המונה מובנת ובכ"ז נראה שיש להגיה בסוף המאמר כן: כי אם אנו אומרים משה רבינו לפי שלמדנו תורה. וזה הענין ממ"ד ליתא בערוך.

³ ע' סנהדרין (י"ג:) ושם נ"י סומכין בשמא וכאן ליתא ת' בשמא וכן בתשובה שבערוך ליתא ונראה שגם בני הרמב"ם לא היה כן שבפ"ד ה"ב מה' סנהדרין כתב וביצד סומכין לדורות לא שישמכו וידיהם על ראש הזקן אלא שקוראים אותו רבי.

⁴ כל הענין בב"א (פ"ה.) אלא ששם משמע דלא רבי א"ל חכימא עבירתך אלא ר"ש בר איסי בר לקוניא אמר חכים עבדיתך ע"ש.

אמרנו (מ"א צד 29) שבנותם על סת"א. ומדברי ר"נ בתשובה זו נלמד שזה המאמר היה מקובל אצלם כאלו הוא מסקנת כל החכמים מהשתמשו בהצעתו ברבור "שאמר" כענין שמשמשים בהצעת דבר המוסכם בתלמוד מאן חולק עליו. שוב למדנו ממנה שדברי רש"י שאמר דאמרינן לענין סמיכת סנהדרין דסמכין ליה וקרו ליה רבי, הם בדקדוק ושכן היה בספרו (סנהדרין י"ג): דבעי בירא ממש סמכין ליה? סמכין ליה וקרו ליה רבי ולא כמו שהוא לפנינו סמכין ליה בשמא שהרי גם לפני ר"נ היתה גי' זו של הגאון כמו שהעירתי לפני זה. ועוד למדנו מאמרו מה שנאמר משה רבינו ע"ה אין זה בנוי לכבודו אלא לכבודנו, שהכנוי רבינו היינו רבן וע"כ כשאומרים רבינו הקדוש כאומרים רבן הקדוש ולפי"ז נדע לפרש מאמר קשה בתשובת רש"י. לא מצאנו רבן אלא נשיאים רבן גמליאל רבן ריב"ז רבינו הקדוש. ואע"פ שנקרא רבי יהודה הנשיא ולא נקרא רבן בלשון הזה (אלא) [צ"ל ולא] רבינו ואע"פ כנה שמו ואמר רבי אומר. ולמדנו פ"י המאמר הסתום הוזה ממה שמוכח מדברי ר"נ שהכנוי רבינו והכנוי רבן אחד הוא, וה"פ לא מצאנו רבן אלא נשיאים רבן גמליאל וכו' רבינו הקדוש. כלומר ר"י הנשיא בכלל שהרי נקרא רבינו הקדוש. ואע"פ שנקרא ר"י הנשיא ולא נקרא רבן בלשון הזה ולא רבינו כל"י כשנוכח בשמו לא נקרא לא רבן ולא רבינו אע"פ כנה שמו ואמר רבי אומר כל"י שנתכנה שמו רבי וע"ז הוא מיוחד בין שאר החכמים. ומסוף דבריו אנו למדים פ"י דברי הגאון שאמר שרבה היה קורא לנחמני אב"י בלשון ארמית כאדם שקורא אביו וסליק ליה אב"י. ופירוש לפי הצעת ר"נ שהיה קורא אותו אב"י כענין אב"י בלשון תרגום כל"י כשאומר אדם לאביו אב"י שלי אומר אב"י והיו קורין אותו בני אדם ג"כ בשם הזה וע"י ביוחסין השלם שהיתה לו גי' אחרת בדברי הגאון ומתוך דברי ר"נ מבואר שהיא משובשת. ועתה זאת התשובה משלימה קצת את ספר המפתח ומתהברות שניהם התשובה והמפתח יצאו לנו נקודות יקרות לתכלית המבוא לתלמוד אשר זה הוא עיקר מחקרנו במאמר הזה.

הערות שונות

מאת הר"ר יעקב רייפמאן.

1. בברכות (כ"ו סע"ב): אויל ואמליך באינשו ביתי אול ואמליך בדביתיהו ע"ל. פה נזכר ראשונה כנוי: אינשו בית לאשה וְנִחַּב בית. ואחריו הלאה (ג"א ב'): ומשגרו לאנשו ביתו במתנה כי היכי דתתברך דביתיהו. ופי' רש"י: לאנשו ביתו. לאשתו. ודברי תלמידי רבנו יונה ע"ז בלתי מוכנים יעוין בהם. ואחריו סוכה (י"א ב'): רמא תכלתא לפרוזמא דאינשו ביתיה ופי' רש"י: לשלית אשתו. וכ"ה במנחות (מ"ג א'). וגם שם פי' רש"י: היה מטיל ציצית לבגד שמתכסה בו אשתו. ואחריו תענית (כ"ג ב'): לא מיקבלי עלי אינשו ביתי. וע"ז בפי' המוחדש לרש"י: אין אשתי מקובלת עלי. ואחריו סוכה (מ"ז ב'): האי מאן דמיהר אפילו אינשו ביתיה לא מיקבל. וכ"ה בב"ב (צ"ב א'). ושם פי' רש"י: אינשו ביתיה. אשתו. ואחריו ע"ז (ל"ט א'): מאינשו ביתיה דרב עמרם. ופי' רש"י: מאינשו ביתיה: אשתו. ואחריו בנדה (י"ב ב'): שאילתינהו לאינשו ביתיה דר' פפא ודר' הונא בריה דר' יהושע. ובתי"ט (סוטה פ"א מ"א ד"ה ה' יהושע אומר) הובא גם מסוטה (ב' ב'): לא לימא איניש לאינשו ביתיה. ולפני כתוב: לאיתתיה תחת: לאינשו ביתיה. ויעוין שם פי' ר"ע מברטנורא. ומעין הכנוי הזה הוא: דביתיהו. שהוראתו: אשר בביתו. ויוכל היות אשר גם: אויבי איש אינשו ביתו פירושו: אשתו, והוא שב אל: משכבת חיקך שמור פתחי פיך הכתוב לפניו. ולפי הדברים והאמת האלה תמוה בהשקפה הראשונה הכתוב בתוס' (ברכות מ"ד א' ד"ה והתניא היה ישן): דלא אשכחן אשתו דמתקריא בני ביתו ע"ל. כי מה לי אינשו ביתו מה לי בני ביתו? אולם לפי הטעם הנכון על כנוי:

אנשי בית לאשה. הכתוב בתי"ט (שם): נ"ל שלשונם. לאינשי ביתיה להחשיב להאשה כאילו היא גברת הבית עכ"ל. יש הכרז גדול בין אנשי ביתו ובין בני בית. כי אך: אנשי מורה על חשיבות גברת בית לא: בני. ובכל זאת תמוהים דברי התוס' מפאת אחרת. ככתוב בלקטו פרי חדש (א"ח סי' רצ"ה סוף ה'). וז"ל ואע"פ שהתוס' ז"ל כתבו דלא נהירא דלא אשכחן אשתו דמתקריא בני ביתו לא נראו דבריהם: דהא אשכחן בפ"ג דמעשרות אהא דתנן המעביר תאנים כחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלים ופטורים. ופריך בירושלמי ואין להם מוונות? כלומר ומ"ש משועלים דסיפא דקתני לא יאכלו? ומשני כמ"ד אין מוונות לאשה ד"ת הרי לך בהדיא דס"ל לירושלמי דאשה בכלל בני ביתו עכ"ל. וכן: חייב אדם לשמח בנו ובני ביתו ברנל (פסחים ק"ט א'): כולל: בני ביתו אשתו. יעוין משנה תורה להרמב"ם (הלכות י"ט פ"ו ה"ו) ויש"ע (א"ח סי' תקכ"ט ס"ב). וצ"ע לפ"ו הכתוב בכסורות (ל"ע"ב): אשתו ובניו ובני ביתו הן בחוקתן עכ"ל. למה זה לא נכללה אשתו בכני ביתו?

(2) בבכורות (ל"א א'): שלחו ליה זיל לחשיבותיה. זיל לקדמותיה. עכ"ל. פי' רש"י: זיל לחשיבותיה. ילך לחשיבותו. אחר החשיבות שבחר לו להיות מוכס ואנו לא נלך אחריו עכ"ל. ומאשר לא פי' כל מאומה על: זיל לקדמותיה נראה בעליל שלא היה כתוב לפניו. ובס' מזהב כפרה כתוב: ור"י אומר דגרסינן בכל הספרים זיל לחשיבותיה זיל לקדמותיה. פי' לך להחשיך בערב ולהקדים לתבוע את המכס. לקדמותיה. להשכמתו תוס' חיצוניות עכ"ל. ויש בזה טעות הדפוס. כי תחת: לחשיבותיה (בב"ת) צ"ל: לחשיבותיה (בכ"ף) כאשר יובח למדו הכתוב אחריו: לך להחשיך. ולחשיכותיה ולקדמותיה הוא אפוא מלשון: דמחשכי ומקדמי (ברכות ב' ב'), קדימו וחשיכו [ש"ח א']. דמקדמיתו ומחשכיתו (ב"מ פ"ג א'). חשיך תקין נפשך וקדים תקין נפשך (תמיד כ"ז ב'). והנה גם פי' רש"י גם פי' תוס' חיצוניות לחוצים ורחוקים מאד כמבואר לכל מעוין הולך מישרים. על כן נ"ל להגיה: אזיל ליה חשיבותיה אזיל ליה קדמותיה. ולפרשו ככה: טעת אשר נעשה גבאי חלפה הלכה לה חשיבותו, ותפארתו הקדומה חמקה עברה מנהו.

(3) שם (מ"ה א'): כשם שצירים לבית כך צירים לאשה וכו' ובאיש ליבא והכתוב צירים אחונו כצירי וולדה? עכ"ל. קשה ממני מאד. הלא אין: צירים אחונו וכו' כי אם סכאבים וחבלים. כמו: צירים וחבלים יאחון (ישעיה י"ג ה)?

(4) שם (שם ב'): באריכא שמיטה סניא עכ"ל. על מלת: סניא לא פי' רש"י מאומה. ושפט אשפט מזה אשר לפניו היה כתוב: תניא תחת: סניא. ותניא א"צ פירוש. ונוסחת: תניא נכונה וישרה מאד.

(5) שם (שם ושם במשנה): אלו כשרין באדם וכו' טרפה עכ"ל. גם כי טרפה נחשב לגברא קטילא ולבן ההורגו סטור אפילו למ"ד טרפה חיה (מנהדרין ע"ה א' תוס') שם ד"ה הורג את הטרפה) בכל זאת הוא יותר מבעל מום בעבור שאין טרפותו נראה לעינים ופסול בעל מום הוא אך בעבור היותו נכה ושפל בעיני ההמון ואל הכבוד הפך שמהנו ומשרתו יהיו ממוכדים ומפוארים. ככתוב במ"ג (ח"ג פמ"ה): ולהגדיל הבית עוד הגדיל מעלת עובדיו, ונגדלו הכהנים והלוים, וצוה להלביש הכהנים בגדים נאים ומלבושים יפים וטובים. בגדי קדש לכבוד ולתפארת, ושלא ישמש בעבודה בעל מום, ולא בעל מום לבד אלא הכעורים ניכ' פוסלים בכהנים וכו' וטפני שההמון לא יגדל אדם אצלם בצורתו האמתית אלא בשלמות אבריו ויפני בגדיו, והמקון שתהיה לבית גדולה ותפארת אצל הכל עכ"ל.

(6) בפ"ו רש"י סנהדרין (ק"ג א' ד"ה לא ירחו על שם עיר אחרת): ולא עיר אחרת על שם יריחו. שאפילו בנה עיר אחרת וקראה יריחו אסור לבנותה עכ"ל. איכבה מתאים: שאפילו בנה עם: אסור לבנותה? אחרי אשר כבר בנה את העיר איכה יתכן לאמר: אסור לבנותה? ולי אין כל ספק אשר השתבשו הרבנים ואף גם התרפכו. ובה צ"ל: שאפילו בנה עיר אחרת אסור לבנותה [בב"ת] ולקראה יריחו.

7. בתום ברכות (ח' ב' ד"ה יושלים פרשיותיו): והוה השלמה במדרש וכו' עכ"ל. הרבה פירושי הבל נאמרו ונכתבו ונדפסו ע"ז. והאמת הוא. כי תחת: וזהו. צ"ל: וזמן. והנקודה אשר בין מלת: השלמה למלת: במדרש היא ט"ס. והכונה היא אפוא: וזמן השלמת הפרשיות מבואר במדרש שכתוב בו: שלא תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה ומשמע קודם אכילה צריך להשלימה. וכן בתום ר' יהודה החסיד הנרפסות בספר ברכה משולשת כתוב: וזמן השלמה כתוב במדרש.

8. בתום פסחים (ד' ב' ד"ה לאו משום דחוקתו ברוק): היינו משום דכיון ששולח לו לאכול מסתמא תינקנה שלא יבא לידי מבשול עכ"ל. מה: ששולח לו? מה לשלוחות פה? ולי ברור מאד אשר תחת: ששולח צ"ל: ששכיח. ולשון: ששכיח לו לקחה מלשון שכיחא ליה (גטין י"ג א').

9. בתום ב"ק (פ"ב ב' ד"ה ואינה מביאה עילה ערופה): אי נמי בימי חזקיה שכל ישראל היו בירושלם ולא היו באין לסחורה עכ"ל. וכ"ה בתום ב"ב (כ"ג ב' ד"ה ביושבת בן החרים). תמוה מאד מב' פנים. א. הלא בדה"ב (ל"א א') כתוב באר היטב: וישובו כל בני ישראל איש לאחוזתו לעריהם. ואיכבה אפוא נוכל לאמר אשר בימי חזקיה היו כל ישראל בירושלם לברכה? ב. למה זה לא היו באין אליה לסחורה בימי חזקיה? ואנה יש זכר מזה? ולי נראה ברור אשר תחת: חזקיה צ"ל: חגים. ור"ל שהחלל נמצא בימי החגים שבהם היו כל ישראל בירושלים לראות את פני הארון ד'. וכן כמו אסור לסחור ולעשות מקנה וקנין ולכן לא היו באין אז אליה לסחורה.

10. בתום סבות (ד' א' ד"ה לוקין ומשלמין): דתשלומין לא בעו אזהרה וכו' דליכא אזהרה בשן ועין וכתוב שלם ישלם בלא אזהרה עכ"ל. הוא תמוה מאד מב' פנים. א. הלא בשן ועין ובכל חבלה יש אזהרה: לא יוסף פן יוסף. ככתוב בכתובות (ל"ג רע"א): א"כ חובל בחברו נמי? א"כ ביטלת לא יוסף פן יוסף עכ"ל. ופי' רש"י: ביטלת לאו דלא יוסף פן יוסף שהוא אזהרה למכה את חברו עכ"ל? ב. הלא בשן ועין לא כתוב: שלם ישלם? ואין ספק א"כ אשר תחת: בשן ועין. צ"ל: בשומרין שבהם כתובה לשון תשלומין ובשואל: שלם ישלם. ובתום כתובות (ל"ב ב' ד"ה שלא השם) כתוב סתם: דמטון לא בעו אזהרה.

11. בהדושי רש"ל על סנהדרין (פרק ד' מיתות ד"ה: תוס' בד"ה והא פריה ורביה): אבל אמילה לא קשה מידי מאחר שעונישה כרת ואין עונש בלא אזהרה כדאיתא במס' מכות שאמר כל חייבי כריתות אין צריכין אזהרה שהרי פסח ומילה וכו' א"כ נקרא לא תעשה ר"ל שלא להשהותם בערלתם עכ"ל. הוא תמוה מאד. כי בראשונה כתוב: מאחר שעונישה כרת ואין עונש בלא אזהרה ובאחרונה כתוב: שאמר כל חייבי כריתות אין צריכין אזהרה שהרי פסח ומילה כו'. ואין לך סתירה גדולה מואת. ונ"ל ברור. כי רש"ל עצמו לא כתב רק הדברים האלה: מאחר שעונישה כרת ואין עונש בלא אזהרה כדאיתא במס' מכות [דמו להכתוב שם י"ד ב': בשלמא עונש כתוב וכו' אלא אזהרה מנין? א"כ נקרא לא תעשה ר"ל שלא להשהותם בערלתם. עד דגה דברי רש"ל. ומאמר: שאמר כל חייבי כריתות אין צריכין אזהרה שהרי פסח ומילה כו'. הוא סאת איש אחר אשר כתב כן על גליון הדושי רש"ל להשיג בהם את הרש"ל ולרחות את דבריו. וברוב הימים הובא אל תוך דברי רש"ל. וכוה קרה עוד הרבה מאד בספרים כאשר אראה במ"א. וקושית רש"ל יש ליישב בדרך אחרת. והיא כי יש ראייה ברורה על היות בן נח פטור ממצות מילה מביאת הגר לכלל ישראל ע"י המילה. הן אם גם בהיותו גוי היה חייב לסול את עצמו ואין המילה אפוא מיוחדת לישראל איכבה יש בה אות גרות וכניסה לכלל ישראל? ואיכבה תורה על קבלו דת משה? הלא עתה לא עשה כי אם אשר היה חייב בעודו גוי?

(המשך יבא במחברת הבאה).

בקרת ספרים

ספר תולדות היהודים מצבם המוסרי ומדרם בחינוך בניהם בצרפת ובאשכנז וכו' מאת הרב רבי משה גידעמאנן (ווינן 1880 פערלא: העלדער).

(סיום ממחברת אב).

פ"ד כולל מצב הרוחני יהודי אשכנז ממאה התשיעית עד מאה ה"ב למספרם. והישיבות על נהר רינוס. בו ידבר המחבר על מלכות קארלוס הגדול שהיה לו רופא יהודי ושקרא משפחת קלונימוס מעיר לוקקא ממדינת איטליא לעיר מנצאא לפי שהיתה משפחת חכמים וסופרים. ויעיר על טוב מצב היהודים במרכולתם עד שקנו עבדים ומלו אותם. ושהיו חביבים בעיני הגרולים והשרים ונדרם נתן ריחו עד מסכת המלך לודוויג וכל זה לא היתה באפשרות אם לא עלה מצבם הרוחני מעלה מעלה. ויאמר המחבר שסבת מעלת היהודים היתה המסחר ששחרו בכל קצוי תכל ויביא ראיות משובות קדומות ושאר ספרים שנתחברו באותם הזמנים ולאחריתם איך נבר מסחר היהודים במדינות הקרובות והרחוקות ואם לא כל המרכה בסחורה מחכים אבל מי שנותן לבו לדעת בטיב המדינות ואנשיהן ומנהיגיהן הוא מחכים. או נתיסרו הישיבות על נהר רינוס ותורת יהודי איטליא מצאה שם קן לה עד שאמרו כי מצרפת תצא תורה ודבר ה' מאשכנז. ונתקבצו שם התלמידים גם מצרפת הצעוני גם משאר ארצות המזרח מיהודים היושבים במדינות הסלאווים ומדברים בלשונם שקראום ארצות כנען ושפתם שפת כנען. ואח"כ ידבר המחבר על מנהגם בחינוך ובלימוד הקטנים ובפרט במוסר ובעבודה. וידבר על ס' ארחות חיים שהוא צוואת ר' אליעזר בן יצחק ויעתיק רוב אמרו ולגדמם שיר מוסר ממשורר אשכנז ויניבועקע שהיה בתחלת המאה ה"ג למספרם ויראה על השווי שבהם ובמה שנוטים זה מזה ויתרון הראב"י מן ויניבועקע כיתרון החכמה מן הסכלות.

פ"ה בו ידבר המחבר על שעת הירושם בעלי הצלב (קרייצציגע) ותוצאות מסעיהם ליהודי אשכנז. ועל עיני היהודים בתשומת ידם וְעִמְדָתָם בערי מושבותיהם והתהוות מצבם הרוחני והדתי. ועל מה שהורו והוגו הנוצרים על היהודים, הכוסרים בדרשותיהם בבית תפלתם והמשוררים בשיריהם. ועל היות הנוצרים והיהודים. ועל הקבלה והחסידות. וידבר בו על ר"י החסיד והר"ם מרוטנבורק. כולל הזמן מהמאה ה"ב עד ה"ד למספרם. והראה המחבר איך נסונו היהודים מטה מטה וגדוהו למשל ולשנינה ואיך אברהם תגבורת ידם במסחר ולא נשאר להם קיום בין לוחציהם רק על ידי העסק בנשך ובמרבית והיא שעמדה להם למצא להם יד הן בהצרות השרים והן בבתי הכמרים. והם הם השרים והכמרים הסיתו את היהודים וחוקו את ידהם במעל הזה. ומפי כתביהם יראה המחבר כי גבר המעל הזה בימים ההם בין הנוצרים וכו' עשקו בעד הון וינשכו את העניים ועורם מעליהם הפשיטו בתרבות אשר לקחו. ואם היהודים חטאו מעט הנוצרים חטאו הרבה. ואם היהודי היה כזאב יטרף כי לא יוכל לחיות בלעדי טרף. הגה הנוצרי התחפש בעור השה ויטרף טרף אדם בעקבה. והראה המחבר מספרי היהודים ומספריהם כל מה שעשו להונות את היהודים הנותרים שרידי חרב. וידבר המחבר על המסורות ועל התקנות כנגד המסורות ואיך היו טחי טפל שתקנו מסורות כנגד המסורות. וידבר על הסתיים להמיר הדת והראה כי אלו מורשי הרשת להביא אחרים לדתם אינם עושים כן מהתלהבות הלב עבור דתם כי אם לפנים, אחר אשר נבקה רוח הדת בקרבם. ובאותו הזמן קיימו היהודים בעצמם זרים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטית. ובמחוצות הדברים ידבר המחבר על התשוקה לשוב לא"י ויראה המחבר איך תשוקת היהודים וכל מאוים היתה להאחו בארצות מגורם והראה שאף מדר"ם מרוטנבורק לא היתה דעתו נוחה באותן שהולכי לא"י. (ואני הכותב אוסיף ראה לדבר ממה שכתבו התוספות בכתובות ק"ו ע"ב על הא דת"ר הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות כופין אותה לעלות וכתבו ע"ז אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים והיה אומר רבינו חיים דעכשוו אינו מצוה לדור בא"י כי יש כטה מצות התלויות בארץ וכטה עונשין דאין אנו יכולין ליהרהר בהם ולעמוד

עליהם.) ויבא המחבר לדבר על דרך לימודם איך נרמה להם דילולום לעניות דעת ועסקם בכתיבי הקדש הם גמטריאות ורמזים ובהלכה ובהוראה מטה ידם ולא הרהיבו כנפשם לסקל להם מסלה והוסיפו חומרות על חומרות מחסרון בקיאות בדבר לפי שהדור יתום ונברה בהם החסידות, ומילידי המאורעות והעתים שעברו עליהם נולדה הקבלה של ר' יהודה החסיד, ויאריך המחבר על אודת ר' החסיד, כי הן ר' החסיד והן ספרו ספר חסידים כבר הם עמומים ואין עליהם דבר ברור, ויראה המחבר בראיות ברורות כי ר' החסיד פלס לו נתיב לעצמו הן בלימודיו והן בחסידותו כנגד אנשי דורו וכנגד מי שקדמוהו וסדר המחבר את ר' החסיד עפ"י מאמרו (אשר הציבו המחבר בראש ספרו) כמו שמנהג הגברים כך מנהגי היהודי ברוב מקומות, ס"ח תתש"ו, והראה כי באותן עתות המהומות נברה הקבלה (מיסטיק) בין הגוֹצֵרִים וחפשו הרביקות באלהות ולא חשו לדת הנתונה וגם ספרי הדת לא היו להם רק אמצעים לבא על ידן לודי רביקות ולהיות צופים בעליונות, ואותן הסבות אשר הולידו את הרוח הזה בין הגוֹצֵרִים הם הם שהולידו ג"כ אותו הרוח בין היהודים עפ"י דרכם, והיו בעלי חיונות ובעלי הלומות ועוסקין בהשבעות הרוחות אפי' גדולי הגוֹצֵרִים והכסידים וכמו כן היהודים, ואין לשיטת קבלה זו עם שיטת הקבלה לספרדים דבר כי הספרדים סוללו בה נתיבות חכמה לא כן יהודי אשכנז שעסקו בה לכל צרכיהם וסחיתם ובין היהודים ובין הגוֹצֵרִים תמכו יסודם בכתיבי הדת, והראה המחבר מתוך כתביהם איך הרבו סודות עפ"י גמטריאות וצורת האותיות ובהפשטת פשטיות המקראות לעשותן צורה ודמיון ורמזי המספרים וכדומה לזה, וכשם שאלו הכתות בין הגוֹצֵרִים שהתעסקו בדברים הללו פנו עורף לנסיחה שלהם לבחור להם דרך לעצמם כמו כן שיטת ר' החסיד הוא מתנגדת לדת המקובלת, וגם בספר חסידים קם כמתנגד לבני דורו באמרו כי יש בדורי חכמים בתורה ובכל חכמה ומעשים ובעלי יראה יותר ממני אלא מרוב חכמתם מפלפלים בתלמוד אשר אין קץ לחכמתם וכו' (בספר חסידים כת'). וכבר התקומם נגדו תלמידו ר' משה בספרו כתב תמים ותמך יסודותיו בתלמוד והלכה כי הוא הבין את הדבר לאחירתו.

פ"ו יחד המחבר לספר חסידים להראות העמים תכונת היהודים ודרכי מוסרם ובור והרקיד ונפה בי"ג נפה את עניניו וסדר אותם ענין לענינו והראה כי יסודו בנוי על המצוה ואהבת לרעך כמוך וסדר אותו לפרקים, א) בהלכות דרך ארץ שבין אדם לחבירו, במשא ובמתן, בהתנהגות האיש עם אשתו, חיוב האדם נגד עבדיו ושפחותיו, וחובו נגד בהמתו, ב) בענין החסידות והצדקות, ג) איך ינהג הישראלי עם הגוֹצֵרִים ועם כומריהם ועם המומרים, ד) בדרכי החינוך ולימוד הילדים, ה) בענין הספרים השאלתן והעקתן, ו) בענין הסופרים ושימושם באומנות הבתיבה וצרכיה, ולמראה עיני המחבר היו הוצאות שונות וגם כת"י מזה הספר ועמד עליו בחקירה וחיופוש והראה כי הספר מעורב משלשה ספרים שונים ועיקר יסודו הוא ספ"ו החסיד אבל לא כולו אלא הבאים אחריו אספו אספה והרבהו וערבבוהו וכפלו אמריו עד שהוא בא לירנו כמו שהוא.

בפ"ז ידבר המחבר על הדויות והניחושים והלחשים שנתפרצו בין יהודי צרפת ואשכנז במאה ה"ב ודו"ג לספרים וחקיר על מקורם ומונה אותם למיניהם והראה כי ברובם השיקו היהודים בילדי נכרים קצתם ירשו מאומות קדמוניות כמו שירשום ג"כ נוצרי אשכנז וקצתם לסדו מהגוֹצֵרִים עצמם לקיים מה שנאמר כמו שמנהגי הגברים כך מנהגי היהודים.

בפ"ח ידבר המחבר על חינוך הבנות ולימודם ומצב הנשים בין יהודי צרפת ואשכנז במאה י"ד עד י"ג לספרים, ויאמר אם כי נברה מדע היהודים והכמתם על חכמת הגוֹצֵרִים בזמנם לא כן היתה גורל הנשים כי נשו היהודים לא למדו כי אם עסק צרכי הבית והיו דלות דעת בכל מדע, ואחת מהסבות לזה היא נשיאותם בקטנותם, וכפלא היה אם נמצאה אשה יודעת לכתוב, אמנם מכוחיהן שהיו לסמוך עוסקי התורה, גם היו בקיאות בדרכי הדת עד שאמרו עליהן אם אינן נביאות בנות נביאים הן וכל תפארת הנשים היתה בביתן ואם לא פתחו פיהן בהכסה, שאר המדות אשר באשת חיל לא חסרו ועל כל אלה נולדה מעלת צניעותן ופרישותן וכביתן עם בעליהן שלטו אדבה רבה ואמת ואסונה.

בפ"ט ודבר המחבר על יהודי אשכנז וצרפת הצפונית בזמן המאה ה' ל' לספרם. ועל מאורע המגפה הגדולה שקראה הטות השחורה. ועל התמנות הרבנים, ואיך הוסנה החכמה בב' הארצות האלו לאחור. ועל גירוש היהודים מצרפת בימי קארל הששי. ויאמר המחבר בענין התמנות הרבנים אשר ר"מ בר ברוך הלוי הרב בעיר וויען יסדה (1340) והמציא השם הכבוד מורינו כי לא מהתנשאות רוחו יסד כן ועדים נאמנים עליו כי ענותן היה אבל השעה היתה צריכה לכך כי נתמעטו הלכות ונדלדלו התלמידים ואנשי מעשה בטלו ואנשי בליעל גברו בארץ וכבוד התורה היה הלך וחסר וכל איש דיושר בעיניו עשה על כן המציא השם הכבוד הזה לידע ולהודיע מי הוא אשר הוא ראוי להורות בישראל.

ואחר שדבר המחבר על הצרות והמאורעות שאירעו את היהודים בימים ההם הראה איך נתקיימו דבריו חז"ל זקנים הראשונים אומרים כך מדה מהלכת על פני כל הדורות שוש שישראל לוקין בו סופו ללקות (מכילתא ט"ז דעמלק פ"ב).

הנה הבאתיך הקורא בחדרי פרקי המחבר וידעת כי תקרא את הספר כולו כי תמצא בו לקח טוב ואם כי נכתב בשפת אשכנזית בכתב ישראל יבא ונצר מטע להתפאר הוא. אמנם ידעתי הקורא כי אם תקרא את הספר כולו ותורה להמחבר אשר אספו וחברו על כל הגדולות אשר עשה לא תכלא את פיך מלקרא חבל על הספרדים דמובדין ולא משתכחין כי קטנם עבה ממתני האשכנזים והספרדים הם כענקים והצרפתים כגמדים והאשכנזים כחגבים.

ספר יסודי התורה מלאכת ר' שד"ל יוצא לאור פעם ראשונה ע"י שאלתיאל אייזיק גרעבער פרצעמיסל.

בתחלת הספר דבר אל הקורא מאת ר' ישעיה בנו של המחבר וצ"ל. הספר הקטן הלז מעט הכמות ורב האיכות כולל ס"א פרקים קטנים בהם ידבר המחבר על רוב המצות שבתורה ויוכיח שיסוד התורה הוא החניכה וההסלה ושהרגשת החמלה היא לבדה תספיק לעשות את האדם בוחר בטוב ומואס ברע, ודבריו מסכימים עכ"פ עם מה שבינו חז"ל את התורה רחמנא. ואם לא נסכים עמו באוזה ביאורי מצות וטעמן מ"מ הספר רובו ככולו הוא מלא מדעתו וחכמתו וטוהר נפשו של המנוח ר' שד"ל ז"ל ואפרוין נמטייה להטיל בה יעשה זכה ויוסיף להרים קרן כתב ישראל.

מא"ש.

התקוני גירשאות בפ"י החזקה להרמב"ם על פי כתב יד ישז נרשין.

(המשך ממחברת ג').

פרק ג' (ה"א) וכן לוי שקבל עליו מצות לווה. ובנדפס הגי' שקבל עליו כל מצות לווה והעיקר כג' כ"ו וכ"ה בנמ' בכורות (ל':).
(ה"ח) אלא בקול כשיתקלקל קולו מרוב זקנה. ובנדפס הגי' שיתקלקל והוא ט"ס וצ"ל כמו בכ"י.

(ה"ט) בכל שבת ושבת. ובנדפס חסר מלת ושבת בכל ההוצאות.

פרק ד' (ה"ה) אין מקריבין אותן ואפילו ברנל אלא משמר שזמנו קבוע. ובנדפס מלות, ואפילו ברנל" בסוף אחר מלת קבוע.

(ה"ח) הרי הקרבן נאכל לאנשי משמר. וכן הגי' בדפוס ויניציא אבל בד' אמ"ד הגי' הרי הקרבן כלו לאנשי משמר ושעות הוא.

(ה"ח) ומוציאין אותן לדברים הראוין להוצאה. בנדפס הגי' ומוציאין אותן בדברים הראוין להן להוציאן.

פרק ה' (ה"א) אם אין לו ממון כל הכהנים נותנין לו משלהם. בנדפס חסר מלת "אם".

(ה"ג) ולא יראו אותו ערום ולא בבית הכסא ולא בבית המרחץ ולא כשהוא מסתפר. ובנדפס הגי' ולא יראו אותו ערום לא בבית המרחץ ולא בבית הכסא וכו' כלומר "לא" בלא וי"ו. אמנם המאמר ולא כשהוא מסתפר מוכיח שגו' הכת"י נכונה שכל אחד מן המאמרים המתחיל בולא מאמר בפ"ע וראיתי בתוספתא דסנהדרין פ"ד הוכחה לגי' הכת"י עי"ש.

(ה"ה) והסגן מימינו וראש בית אב משמאלו ואומרים לו אנו כפרתך. ובנדפס הגי' וסגן מימינו וראש ב"א וכל העם משמאלו וכו'. וכגו' הנדפס מוכיח לשון הבריייתא שבגמ' סנהדרין (י"ט). אמנם בתוספתא שם פ"ד גרסו' הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו וכל העם אומרים לו אנו כפרתך, וכך מורה לשון המשנה שאמרה: וכל העם אומר לו אנו כפרתך. עכ"פ נראה שגו' הכת"י מסכימה עם גי' התוספתא ואולי צ"ל בדבריו רבינו כן: והסגן מימינו וראש ב"א משמאלו וכל העם אומרים לו אנו כפרתך וכוה יש להשוות שתי הגי' בדבריו רבינו.

(ה"טו) אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שישלם עשרים שנה. וגי' הנדפס עד שיהיה בן עשרים שנה וגי' הכת"י מבוררת יותר.

פרק ו' (ה"ט) זמן קבוע היה למשפחות משפחות לצאת לערים. וגי' הנדפס הוא לערים במקום לערים.

(שם) אסורין בו בהסדר ובתענית ובעשיית מלאכה. ובנדפס מוסיף כאן מאמר, ודבר זה מנהג' כמו בהלכה י' ושם איתא למאמר זה גם בכתב יד.

פרק ז' (ה"ב) זה שעל הזמנים הוא משמר את הזמנים הוא ואנשיו כיון שגייע עת הקרבן וכו'. ובד' ויניציא הגי' זה שעל הזמנים הוא ואנשיו כיון שהגיע זמן הקרבה וכו'. ובד' אמ"ד הגי' זה שעל הזמנים הוא ואנשיו (משמרים את הזמנים) כיון וכו'. וגי' כ"י נראה נכונה ומבוארת. ובד' אמ"ד מחקו המלות: משמרים את הזמנים, בלי ספק ע"פ הכ"ט שגורסתו כגו' ד' ויניציא אבל בד' ויניציא מוכח בבירור שנשמט זה המאמר בטעות ממלת הזמנים הא' עד הזמנים הב'.

(ה"ג) זה שעל נעילת השערים על פיו פותחין וכו' ובנדפס ע"פ נועלים וע"פ פותחין.

(ה"ו) וכן תוקעין שלש תקיעות למלוי המים. ובד' ויניציא הגי' וכן תוקעין שלש למלוי המים. אבל לפני הרב כ"מ היתה הגי' וכן תוקעין למלוי המים וכתב ע"ז ודע שיש בספרי רבינו חסרון הניכר וכך צריך להגיה וכן תוקעין שלש למלוי המים. ועל פי הגהתו הגידו בד' אמ"ד, ומבורר שגו' הכת"י היא העיקר.

(ה"ז) ע"פ כלי השיר שסועדין את הלוים. ובנדפס הגי' שסועדין עם הלוים והנכון כגו' הכת"י.

(ה"ט) וכל קן שנמצא פסול או שנפסל וכו' ובנדפס הגי' בשבוש וכן במקום וכל.

(ה"יז) ושתיים להבדיל בינו ובין הקדש ובנדפס הגי' ושתיים לדביר בינו ובין הקדש, וזה שעות.

(המשך יבא.)

מעות לתקן. בחוברת הקודמת צד 93 באות ז', המלות והנה כבר כתוב וכו' עד מלת והתורגמנין צריכין להיות בתוך המסגרת.

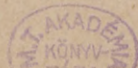
רבנן דאגדתא ומורי הכנסיה

מאת א. ה. ווייס.

(ב) סביב לחצי המאה הראשונה לאלף החמישי (סוף המאה הג' ותחלת הד' לחשבונם) מתרבים רושמי מדרש אגדה בכתביהם. אייזיביאום אבי הכנסיה בקסרין (סוף המאה הג' לחשבונם) בספרו "דברי הימים לכנסיה" בפתיחתו (פ"ג) כתב: אמר הקב"ה למישה וראה ועשה בתבניתם ככל אשר אתה מראה ברה, לכך נתן לכהן שם הנכבד משיה דוגמת שם, משיה שהוא אלהי, וכונתו מבוורת שלא לבד המשכן וכליו אלא הכל בכלל הזה ובלי ספק שיסודו מדרש אגדתנו שכל מה שברא הקב"ה למעלן נרא לממן (שמות רבה פל"ג) ושם (פ"י) מפרש עד כי יבוא שילה עד שיבוא מי שנצטנה לו כלומר המלכות וכמדרש האגדה מי שהמלכות שלו (ב"ר פצ"ט) ולא עוד אלא שמצאנו שהוא דורש בג"ש (שם פ"ב) נאמר להלן ביהושע של נעליך ונאמר כאן במשה של נעליך מה להלן שר צבא ה' אף כאן שר צבא ה' ומי שמתבונן בשאר כתביו יבין עד מהרה כי זה הסופר היה בקי במדרשי אגדה של חכמינו הנדרשים על המשיה ומביא בכמה מקומות תשובות היהודים על מענותיהם וראיותיהם אשר זה אות כי התעסק הרבה עם מדרש האגדה ואולי נשא ונתן עם היהודים, אמנם מעת שדת המשיחית גדלה והצליחה נמצא ביניהם חכמים וסופרים אשר עוד ביתרון עז אחזו מדרש אגדתנו הגו בו וקבלוהו בספר פנים יפות. אחד היה אפרם סורי (חצי המאה הד' לחשבונם) אשר קבל מהיהודים דברי אגדה ונשמך עליהם בפירושו ולפעמים דורש מעצמו על פי דרכם ובוסגונם. בפירושו למעשה בראשית אמר על ה' הכתוב: ורוח אלהים מרחפת אים פירושו כמו שרבים אומרים, ורוח אלהים זה רוח הקדש אלא הכונה, על הרוח הנושב על המים, וזה כמש כמאמרם (ב"ר פ"א) ורוח אלהים על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ בירת כרותה על המים שאפילו בשעת שרב רוחא שייפא. ובפסוק תדשא הארץ פירש שהדשאים והאילנות נבראו בשלמותם ונשאן פרי לפרנסת בהמה וחיה ואדם, וזה כדעת ריב"ל (חולין ס') כל מעשה בראשית בקומתן נבראו, בדעתן נבראו, בציוונן נבראו, ועוד כתב שם: כי לא יאות לאמר שברגע אחד נבראו הכל מה שיצא יום יום למציאות. וזה הוא מחלקת ישנה בין ר' יהודה ור' נחמיה אם העולם נברא לששה ימים ממש או אם מיום ראשון נברא העולם שנאמר תוצא הארץ דבר שהיה מוכן מבראשית (ילקוט רמז ז' מתנחומא). ובפסוק כי שבעתים יקם אמר: אחרים סוברים שלשבע דורות יהיו נפרעין מקץ וכתרגומו של אונקלוס לשבעא דרין יתפרא מניה. ובפסוק אבי מלכא ואבו יסכא כתב: יסכה היא שרה ונקראה כן על שם יופיה. והיא אגדת חז"ל הנזכרת בתרגום ירושלמי ובתלמוד (סנהדרין ס"ט): ו בסדר עולם (פ"ב). ובפסוק וישע ה' אל הבל ואל מנחתו פירש: וירדה האש ואכלה קרבנו וזה אגדה ישנה מובאת בספר הישר וכבר רמז על אגדה זו בתורת כהנים במכילתא דמלואים (פ"א) ותצא אש מלפני ה' . . . ועל אותה שעה הוא אומר וערבה לה' . . . כימי עולם וכשנים קדמוניות . . . כשנות הבל שכונתו לאגדה זו, ולתכליתנו די בדוגמאות האלה להראות כמה גדולה התעצומה אשר פעלה האגדה על פירושו ואמנם קדמוני חכמים אחרים לדבר בפנה הזאת והראו באר היטב ממקומות הרבה מפירושו כי אמת נכון הדבר כמו שאמרנו⁽¹⁾

בפרק הזמן הזה והוא בדורות האחרונים של האמוראים נמצא כי גם אחרים

⁽¹⁾ הר"ר גרעין כמ"ע פראנקל 1854 צד 318, 352, 381, עד 384 כתב מאמר ארוך על עיני האגדה היהודית שבכתבי אפרם ובמ"ע הנזכר שנת 1868 צד 16, 64, 98, 141 שת דוקטר גערסאן עוד נוספות על מה שמצא גרעין בכתביו. ושם מובאת האגדה בפסוק וישע ונו" ע"פ פרש"י ועלם מהם כי היא בס' הישר ונרמזת בספרא כמ"ש בפנים.



מגדולי מוריהם אשר רוב חכמתם מן היונים לא יכלו להמלט מלחלתפעל מדרך מדרש האגדה. באזיליאוס מקפודקיא (חצי מאה ד' לחשבונם) הוא היה סופר מהיר בתורת המשיחיים וגדל מנעוריו בחכמת יונית ובכל זאת היה מדרש אגדה לפעמים מדרש בפירושו. בדרושו למקרא (דרוש ב') ורוח אלהים מרחפת על פני המים, כצפור הוזה היושב ומחמם את הבצים ונותן בהם חיים, כן רוח אלהים יושב על המים ומחמם אותם ונותן בהם כח חיות. ואין כל ספק כי בפירושו הוזה ובמשלו מן הצפור היה בזכרונו האגדה מבן זומא שמביא גם כן המשל מן העוף המרחף על גוליו (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א ובבלי שם וב"ר פ"ב). עוד שם (דרוש מ') האדם שנברא בצלם ראוי שיהיה רודה וכן הוא בבראשית רבה (ספ"ח) א"ר יעקב דכפר חנין את שהוא בצלמנו ודמותנו ורדו ואת שאינו בצלמנו ודמותנו ורדו יבוא צלמנו וירדה את שאינו דומה לדמותנו וצלמנו. עוד פירש שהעופות נבראים מן המים. ומוסף במעם הרבר, כדגים הללו שיש להם סנפירים כדי לשיט במים כך העופות יש להם כנפים כדי לשיט באויר. ועיקר הפירוש הזה כבר נתפרש מר' יוחנן בן זכאי ולדעת קצת מרבן גמליאל, (חולין כ"ז: רש"י ותוספות) ונתן ר' שמואל קפודקאה, בן ארצו של ביוליאוס, מעם: תדע שהרי העופות יש להם קשקשים ברגליהם. תכונה אחת נמצא בכל פירושו שמשדתל לדרוש השמות בכל מקום. וזה בלי ספק למד מן האגדה של היהודים שאהבה זאת לדרוש השמות (פירסם בנוספות ללעסקאן שלו ח"ב 549). גר עגאר הגאציאנצי מקפודקאה, במחקרו על ששת ימי בראשית דרש: שהכל נברא ביום ראשון אלא שכל אחד ואחד נראה בזמנו ותולק בזה על שמתו של אפרם המובא למעלה באמרו: כי לא יאות לאמר כן. אשר מסגנון לשונו נראה כי כבר סופרי הכנסיה שקדמו לו נחלקו בדעותיהם בפנה הזאת. ואמנם לשני צדדי החולקים היה מדרש אגדת היהודים נגד פניהם שר' יהודה ור' נחמאי נחלקו כבר בדבר, ונגעו בו גם בעלי אגדה שבאו אחריהם ודרשו מן הכתוב כדעת האומר שהכל נברא ביום ראשון. (תנחומא בילקוט ועי' בית המדרש לר"א ועלליניעק ח"ה 156) את השמים לרבות חמה ולבנה ומזלות ואת הארץ לרבות אילנות ורשאים וגן עדן, ומשלו משל כמלקטים תאנים היה כל אחד ואחד הופיע בזמנו. ודרשו עוד: ותוצא הארץ דבר שרעה פקוד בידה (ב"ר פ"א פ"ב). הקפודקאי הזה כשהוא מדבר מרקדוקי המקרא ומן המסורת שבעד פה כמעט ידמה בעינינו כאלו שמענו אחד מחכמי היהודים מדבר. באחת מדרשותיו היה אומר: אנו שמדקרים על כל נקודה ואת לא נאמר שיש דבר קטן ריק בכתובים, והם ממש דברי המדרש (ב"ר פ"א) כי לא דבר ריק הוא ואם ריק הוא מכם הוא ריק שאין אתם יודעים לדרוש, ומן המסורת שבעל פה הוא אומר: גדולים הם בעיני הרברים המסורים בעל פה מן הרברים הנסמכים על הכתב. וכך הם דברי חז"ל בדברים מן התורה שבעל פה: חביבין הן הרברים הנדרשים מן הפה מן הרברים הנדרשין מן הכתב (ירוש' פאה פ"ב ובב"מ). גר עגאר מניססא גם כן קפודקאי גם לו היו אגדותיו נודעות. הוא אמר (באגרותיו) אל תשג בגול עולם אשר גבלו אבותיך מלמד שחייבים אנו לילך אחרי יסודי האמונה שיסדו הזקנים. וזו מדרש שררש ר' שמעון בן יוחאי (מדרש משלי ס"ב) אר"ש בן יוחאי מנהיג שעשו אבותינו אל תשנה אותו. ובאחת מדרשותיו אמר: משלו, קהלת ושיר השירים מחוברים זה לזה ורומזים על שלש מדרגות בחיי האדם וקרוב לזה נמצא באגדה (מדרש שה"ש פ' שה"ש) ר' יונתן אמר שיר השירים כתב תחלה ואחר כך משלי ואחר כך קהלת. . . . שכשארם נער אומר דברי זכר הגדיל אומר דברי משלות הוקין אומר דברי הכלים.

גם המורים וסופרי הכנסיה אשר היו בסוף המאה הרביעית לחשבונם משתמשים באגדות היהודים ובמדרשהם ודורשים על פי סגנון מדרש הרבנן דאגדתא, וזכור פה שנים מן הראשונים והידועים שבהם. האחד היה הירונימוס. איש אשר שקד בנעוריו על דלתי חכמת היונים ודרש באהבה בחכמת הדיבור, וההגיון והפהילוסופיא הכללית. כשבועו היה בעל הויה. ואף בהיות נפש דבק באמונת המשיחיים אשר

בה נולד ולא ארכו הימים והנה הורנימוס עזב אהבת נעוריו אל חכמת יונת והקדיש גופו ונפשו לתורת המשיחיים, והתבודד ימים רבים במדבר והיה מסתגף בתעניותיו ונדב זמנו וכחו ללרישת תורתו אבל הבין מהר כי עמלו יהיה לריק לדעת על בורים כתוביהם ולהבין תעצומותיהם מתוך כתבי קדשנו עד אשר ילמד מקראי קדש בלשונם שנאמרו בו אז התאמץ בכל מאמצי כוחו ללמוד לשון הקדש אצל יהודי אחד אשר התנצר ואז היה כבן ארבעים שנה²) ובמשך הזמן היה דברו עם חכמי יהודים וקבל מהם פירושי מקרא ומדרשי אגדה³) כל משכיל דורש את כתביו בשום לב, ובקי גם כן בספרות אגדת היהודים, בלבבו יבין כי קבלותיו מן היהודים טבועות בכל פירושו ואף בתרגומו הרומי לכתבי קדשנו. בכמה מקומות הודה בעצמו על קצת פירושו שכן קבל מרבנותו היהודים. אלו נרצה להעתיק כל פירושו אשר מקורם מאגדת היהודים כפי מה שקבל מרבנותו היהודים, יכלו ספר גדול וכבר רבים וכן שלמים חברו מאמרים יקרים להראות זאת⁴) ולתכליתנו די לנו להזכיר אצל קצת דוגמאות כמדדשי אגדה אשר שאבם ממקור מדרשי וז"ל עוד קצת מדרשים אשר דרש כדעתו בסוגנון מדרשנו באגדה. בפסוק וישע'ה אל הכל ואל מנחתו פירש שירדה אש משמים ואכל הקרבן ממש כאגדה שבספר הישר (עי' למעלה). בפסוק נח איש צדיק תמים היה בדורותיו דקדק מלת בדורותיו כמדדש הו"ל בדורותיו היה צדיק והר אמר בדורותיו כ"ש בדורות אחרים (ב"ר פ"ל סנהדרין ק"ח) ובפסוק בגן עדן מקדם פירש גן שהיה מקודם שנברא העולם וכדברי חז"ל ז' דברים נבראו קודם שנברא העולם ואחד מהם ג"ע שנאמר ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם (פסחים נ"ד). האדם הגדול בענקים (יהושע י"ד מ"ו) פירש זה אדם הראשון, וזה מדרש אגדה (ב"ר פמ"ט) הו' משקה רעהו כתב שזה מכון על נבוכדנצר שהשקה את צדקיה פעם אחת במשתה היון משקה הפועל לשלול במקום ונתנה צדקיה לפני כל היושבים במשתה. ובלי ספק היה נגד עינו מדרש אגדה שדרשו קרוב לזה על נבוכדנצר (שבת קמ"ט : ועי' רש"י ורד"ק) ובפירושו לשמות שבכתבי קדשנו סמך במקומות הרבה על אגדות חז"ל כמו בדרשו השם רפידים מלשון רפיון ידים, וכמדדש המכילתא (כ"ט עמלק פ"א) אין רפידים אלא רפיון ידים, ועל אליהוא בן ברכאל אמר אליהוא זה בלעם, כמדדשו של ר' עקיבא (ירוש' סוטה פ"ה). קנאת סופרים על מיעשה שעשועים של בעלי האגדה בדרישת אותיות אלפא ביתא לא הניחה לו לישן עד שגם הוא פירש שמות אותיות אלפא ביתא בדרך בעלי אגדה ומתהלל בפירושו שכתב לאהובתו פולא. ואמנם אך למותר הוא להרבות דברים על זה ואחרי שכל משכיל דורש את כתביו יראה עין בעין כי כולם מלאים מפה אל פה ממדרשי אגדה.

²) דוקטור צעקלער בספרו "חי הורנימוס ופעלתו" החליט בבירור שנולד סביב לשנת 340 והנה ידענו כי סביב לשנת 380 החל לדרוש בלשון הקדש וע"כ בתחלת למודו היה כבן מ' שנה.

³) את אחד מרבנותו היהודים מזכיר בשם בר הנינה ולא ידעתי מי הוא והחכם ראהמער בחבורו "קבלות עבריות בספרי הורנימוס" שער שזה ר' חמא בר הנינא שחי בלוד. ואינו כן בשום ענין הדא דר"ה ב"ה לא היה יושב בקבע בלוד אלא ישב בצפודי ירוש' שבת פ"ו ה' ועוד הלא ר"ה היה בן זמנו של ר' יוחנן או עב"פ ממזן תלמידיו ולא יאחר לשנת י' לאלף החמישי שהוא סוף המאה ה' לחשבונם אשר הורנימוס עדיין לא היה בעולם. ומזכיר עוד יהודי שהיה רבו אשר נועץ עמו כשתרגם את ספר טוביה מארמי לרומי ע"י על כל זה בספר הנזכר בהערה שלפני זו צד 57.

⁴) עי' מכתב עתי פראנקל משנת 1854. 385 ושם 428 והלאה ועי' גם בחבור הנזכר לה"ר ראהמער (בריסלאו 1860) שהביא לערך ארבעים מקומות שסמך הורנימוס על קבלות היהודים וכל זה הוא רק מעט מהרבה אשר יש להראות בחבורו דברים שקבל מרבנותו היהודים.

ואמנם אם נרצה לדעת עד איפוא הדברים הגיעו ומה רב פעלה עליהם אנדת היהודים, ניתן לב על כתבי אחד הדרשנים המפוראים ביותר והוא היה כריסאסטומוס אשר ישב ודרש באנטוכיא, הוא משנאה ונקמאת הרת לא היה לו חפץ בהיהודים ולא היה לו דבר עניהם ובכל זאת אם נדקדק בדרשותיו נראה כי רוח מדרש האגדה דבקה בו. בדרשותיו גלגלון מתאי (דרוש י"א) פירש: הביטו אל צור הצבתם ואל מקבת בור נקרתם מפני ששרה עקרה היתה, דומה כמו מתוך אבנים נתן הקב"ה בן לאברהם ממש כמדרש חז"ל (יבמות ס"ד). אברהם ושרה טומטמן היו שנאמר הביטו אל צור הצבתם. ובדרשה אחרת (דרוש י"ג) אמר על ידי שביעת הבטן נגרש אדם הראשון מגן עדן, ובא המבול בימי נח, ונענשו אנשי סדום ועל זה אמר יהווקאל, הנה זה היה עון סדום אחותך שבעת לחם ושלות השקט היה לה. והוגמתו בספרי (עקב פ"י מ"ח האוינו ש"ח) לפי שבען מורדן וכן מצינו באנשי מבול . . . וכן מצינו באנשי סדום . . . וכן הוא אומר חי אני נאם ה' . . . זה היה עון סדום אחותך שבעת לחם ושלות השקט היה לה וגו'. ואמר עוד (דרוש ה') אפילו יש לראדם זכות אבות או אח צדיק אם הוא עצמו אינו צדיק אינו ניצל ועליו הכתוב אומר אח לא פדה יפדה איש, והם ממש דברי המדרש (ש"ט מ"ו) לא יאמר אדם בשביל אחי או אבא צדיק אני נמלט, אין אברהם נמלט ישמעאל בנו ולא יעקב עשו אחיו וכה"א אח לא פדה יפדה איש. ואם נבינה בקצת פירושו אשר עשה לאונגליון מתאי נמצא בהם לפעמים סגנון מדרש דומה ממש לסגנון מדרש היהודים. כמו בפירושו (דרוש ג') את הכתוב: שכחי עמך ובית אבך ויתאו המלך כיפוך זו רות המואביה לפיכך נעשית אם למלכים ויצא ימנה דוד. ועוד שם (דרוש ב') כתיב (באווג — מתאי) ויביאה אל ביתו ולא ידע אותה עד אשר ילדה לו בנה הבכור, אין עד במקום הזה אלא לעולם וכך הוא אומר עד יבשת ולא מצינו שחזר וכה"א מן העולם ועד העולם (דרוש ט"ו). זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה ולא קרב גדול כמה דאת אמר רצינו אלהים כי לבנו נדכה ורוחנו נשברה. ואמר עוד (דרוש ה"ג) כשחמא אדם הראשון והלך בעצת השטן נטרד מגדולתו ונרדן למיתה ומתוך שהיה מבקש להיות כאלהים מה שבקש לא נתן לו ומה שהיה בידו ניטל הימנו הוא הוא דכתיב הן האדם היה כאחד ממנו אתמרה (דרוש ט"ז) פתח במאמר האונגליון: מי אשר יעשה (מצות) ומלמד אחרים גדול יקרא במלכות שמים, מכאן שכשם שחייב אדם ללמוד כך חייב ללמד אחרים שגדול שבר המלמד משבר הלמוד, וכשם שאין זכות לתלמוד בלא מעשה כך אין שמר העושה גדול אם אינו מלמד גם לאחרים לעשות . . . יכול שהתלמוד קודם למעשה תלמוד לומר אשר יעשה ומלמד, שהמעשה קודם לתלמוד. עוד שם (דרוש ס"ו) כל המשפיל עצמו סופו שיוגבה וכל המגביה עצמו סופו שיושפל פרעה אמר מי ה' אשר אשמע בקולו ונשפל תחת בריות קטנות כנים צפרדע ארבה ולבסוף אבד בים ואנרדם אמר ואנכי עפר ואפר והוגבה ונצה את המלכים. כל מי שיודע דרך מדרש אגדה בספרותנו וסגנון דרישתו בעיניו יראה ובלבבו יבין שכל אלה הדרגמאות ישאו את מטבע מדרש אגדה של היהודים עליהם.

היוצא לנו מכל זה הוא כי אבות הכנסיה אשר בכל הדורות הראשונים עשו להם את סגנון מדרש של חכמי היהודים כלי לשרת אשר ישרתו בו בפירושיהם ומדרשיהם, והלכו בזה בעקבות בעלי האונגליונים, ואחזו דרך השלוחים בכתיביהם ואגרותיהם, אשר כולם לפי מדת מדרש היהודים הביאו תעצומותיהם מכתבי קדשינו. והיו בתחלת הכאה השלישית להשבונם והנה גברה בהם התשוקה יותר להתעסק בכתיבי קדשינו גם כיוון היה להם מדרש אגדה ענין לענות בו כי הוא היה להם עזרה להוציא כל דבר וכל דעה הנרצים להם מן הכתובים ועל כן לא יפלא כי בדרות האלה פרחו גם בין היהודים דרישת האגדה יותר מאשר לפנים. ואמנם בראותנו כי סגנון מדרש היהודים היה גם להם דרך סלולה, נבין על נקלה איך הדרשיה הזאת היה לה כח להשיב הורפיהם דבר ולנצחם ואיך לפעמים הטוענים

על דעות היהדות לא ידעו לבטל התשובות אשר השיבו היהודים אף אם התשובות לא היו כי אם רחוק בקל.

צדית נפשות מתחת כנפי אמונה אשר נולדו בה ולהביאן בברית דת המשיחית זאת היתה אומנות הכנסיה מיום הוסדה עד היום הזה, ועל כן מוריה ומנהיגיה אהבו זאת לעולם להיות מטרידים בכל עת מצוא את חכמי היהודים בטענות ולהוגיעם בדברי תעצומותיהם לקחת לבם ולהעמידם מרת היהדות. כבר הראנו לדעת זאת (דרו"ד ת"א פכ"ד) כי מורי הגלות הדת המשיחית היו חכמי היהודים מתאמצים לדרוש נגד דעותיהם, דעות אשר נחשבו בעיניהם אסון גדול ליהדות יען כי השביתו ממנה אמונות האחרות הנמורה אשר היא היתה מאז היהודים תפארת עומו. הפריץ אשר פרצה זאת התורה החדשה בעם היה לדעתם הסבה לחורבן הבית ולגלות ישראל. ובפירוש אמרו: לא גלו ישראל עד שבפרו ביחידו של עולם ובמילה בעשרת הדברות ובחמשה הומשי תורה (איכה רבתי) ועד שנעשו כ"ד כתות של מינים (ירוש' סנהדרין פ"י ה"ג). ביתרון עז נלחמו חכמי הרורות אחרי החרבן בדעותיהם ובטלו טענותיהם (דרו"ד ח"ב פ"א) והוכחנו כי מה שיסרו: אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, שאין התורה עתידה שתבטל, שלא נתנה על תנאי שזוהמת המאו של אדם הראשון פסקה על ידי התורה, שגדולה וזות המילה, שאין להבדיל בין מצוה למצוה ולעשות החקים כמו המשפטים ושאר לחרהר אחרי החקים (שם ח"ב) שכל אלה מכונים נגד עקרי המשיחיים שנתחדשו על ידי פולוס. ובמקומות הרבה נמצא מדרשים מן התנאים אשר לפעמים מזהירים בפירוש על הפרישה מן המינים ומדעותיהם וגם לפעמים האזהרה והמענה נגדם מונחות בסתר רמזים דקים ר' יהושע בן חנניה היה מיוחד בדרו בויתוחיו עם המינים ובניצוחו עליהם⁵) ואף על כן קוננו עליו במוותו: מה תהוי עלן מאפיקורסים וכן נמצאו ממנו כמה מדרשים אשר ענינם מוכיח שכוננו נגדם (דרו"ד ח"ב צד 88). ושמעון בן עזאי דרש: בכל קרבנות שבתורה לא נאמר בהם לא אלהים ולא אלהיך ולא שם וצבאות אלא יו"ד ה"א שם מיוחד שלא ליתן פתוחן פה למינים לרדות (ספרא ויקרא פ"א ספרי פנחס פ"י קמ"ג). שהיו המינים מעצימים דעתם משתי רשויות או השלוש כמה שמצאנו במקומות שונים שנים או שלשה שמות רצופים כמו אל אלהים ה' שהוא רמו על השלוש ועל זה אמר ר"ש שבקרבנות לא נאמר כי אם שם יו"ד ה"א כאלו כונה התורה מראש לבטל טענתם. ונמצא עוד בכמה מקומות שדורשים נגד המינים שקראום שונים הכאמינים בשתי רשויות (מכילתא בשלח פ"ד דבחרש פ"ה משפטים פ"ב הוצאה שלי) והוזהרו מהמשך אחר המינות (ספרי שלח פ"י קמ"ז עקב פ"י מ"ח) וגם מדרשם: שלא תהיה (התורה) בעיניך כויוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה (ספרי ואתחנן פ"י ל"ג) מכון נגד האומרים שתורת משה היא ברית ישנה שאין אדם סופנה עוד (שמעתי מר"א יעלילנעק), ועל הכתוב, אתם ראתם אשר עשיתי למצרים דרשו (מכילתא דבחרש פ"ב) לא במסרת אני אומר לכם לא כתובים הם לכם לא כתבים אני משגר לכם ולא עדים אני מעמיד

⁵ הר"ד משה נידעמאן בחבורו (Religionsgeschichtliche Studien Leipzig 1876) סדר קצת ויכוחים שהיה לו לר"י עם המינים ובצד 131 העיר על ויכוחו עם מבי דבי אתונא (בכוורת ה'): שאין זה אלא דין ודברים שהיה לו עם מין. שהשאלה ששאלו המין מלחא כי סריא במאי מלחי ליה מכוננת נגד ישראל שדם מלח הארץ ועתה הוא סריא כלומר שבטל הקב"ה את בריתו שהוא ברית מלח במה יכול ישראל להתקיים ומשיב ר"י בדרך התול בשליה של פחד ושאלו המין וכי יש לפרד שליח: ומשיב ומלחא מי סריא כלומר כמו שאין שליח לפרד כך מלחא לא סריא ולא תתבטל ברית מלח עמנו ועוד העיר על ויכוחו עם בתו של אדריינוס (בתענית ז'). ועם הר מינאה (בצ"ל וכ"ה בכ"י מינעק) בחגיגה (ה'): עיי"ש בכל דבריו, ויש להוסיף ויכוחו (ערובין ק"א). א"ל האי מינא (כ"ה בכ"י הג"ל) לר"י בן הננה.

זה בלי ספק מלון נגדם שכל מעשה הנסים והגבורות שלהם רק במסרת נמסרו ובכתובים שלא מיד ראשון, ובאגרות ועל פי עדים אנשים נשים ומן. ואמנם כימי האמוראים כאשר הרבו המשחיתים לדרוש ולתור בכתבי קדשינו, ובבקשם להפיץ דעותיהם בין היהודים התאמצו בכל עת למצוא תואנות להתוכח עמדם בפנות דתם, גם מאז רבתה התשוקה גם בין חכמי היהודים לעסוק הרבה במקרא ובמדרש אגדה, מרוב חכמי דורות התנאים נמצאו מדרשים המשתדלים לבטל מענותיהם ודעותיהם ולהראות איך הם מעותים את הכתובים לחסב פניהם לדבר ולמנה אשר לא חשבו ובהתנגד לפשוטם ולאמתתם.

מרוב גדולי האמוראים הראשונים נתקיימו לנו מדרשים מכוונים נגד דעות המינים ועיקריהם. כמעט כל אבות הכנסיה טוענים להביא ראיה על השתוף מכתוב שבתורה: נעשה אדם בצלמנו, ואומרים שאין זה אלא שהאב אמר להבין נעשה אני ואתה. ונגד המענה הזאת דרשו כבר ראשוני האמוראים כל אחד לפי דרכו, ר' הנינה ר' שמואל בר נתנא, ר' לוי, ר' אמי, ר' אסי, ר' שמלאי. ובהשכלה יתרה בטל המענה הזאת ר' יונתן בדרך שיחה פיוטית בין הקב"ה ומשה: בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כותב מעשה כל יום ויום כיון שהגיע לפסוק הוזה שנאמר ויאמר אלהים נעשה אדם . . . אמר לפניו רבש"ע מה אתה נותן פתחון פה למינים? אמר לו כתוב והרוצה למעות יטעה (ב"ר פ"ח) השאלה ששאל יוסטינוס מערמיר בויכוחו עם מרפון היהודי אם חביבה המילה למה לא נתנה לאדם הראשון, שאל כמו מאה שנה אקרי כן מין אחד את רבי הושעיה והוא משיבו שתי תשובות האחת בדרך התול ושחוק והאחת במעם דרושי ורמזין השואל שב בכלם כאלם לא יפתח פיהו (ב"ר פ"א). ואמנם לתגליתנו אין צורך לסדר פה כל המאמרים והמדרשים המכוונים בפירוש או ברמז נגד הדעות המיניות כי הם גלויים וידועים לכל קורא בספר מדרשינו בעיון ובשום לב אבל כוננתנו פה רק להבין המראה אשר נגלתה לעינינו כי מתחלת פרק זמן האמוראים גברה מיום אל יום התשוקה להתעסק במקרא ובמדרשו, עד כי במשך הזמן היו בהם רבים אשר עשו את דרישת האגדה לאומנותם ובעלי הדרישה הזאת היו לכת מיוחדת והיו נקראים בשם רבנן דאגדתא.

נתיבות האגדה.

ד) במאמר הקודם סימנו שכשם שלחלק המצוה שהיא ההלכה תורה שבעל פה כמו כן לחלק התורה שהיא ההגדה תורה שבעל פה ובלעדיה לא יובנו אלו הסיפורים והמאורעות שבכתובים הראשונים. ולבאר דבר זה אומר. מצינו במשה רבן של כל הנביאים שמסופר עליו שהיה מקהיל את העם ומלמדם. אמר הכתוב ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל את החקים ואת המשפטים וגוי (דברים ה'), ואומר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' (שמות ל"ה). ואומר הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושטריכם ואדברתי באזניהם וגוי (דברים ל"א). הא למדת שהיה משה מלמד את העם באסיפה ובהקהלה. ומסופר עליו שצוה ע"ז הענין ג"כ לעתיד כמ"ש מקץ שבע שנים וגוי הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו וגוי. וכיוצא בזה מסופר על יהושע (יהושע ב"ב וכו'). ומאלו הסיפורים והציווים נלמד על מנהגן של ישראל שהיו נביאיהם וגדוליהם מלמדים את העם האנשים והנשים והטף באסיפה ובהקהלה. ובלי ספק שהיו אלו האסופות והקהלות במקום הראוי ובזמן הראוי לכך. ויפה אמרו במדרש אבכיר העניקו הילקוש ריש פי' ויקהל וז"ל רבותינו בעלי אגדה אומרים מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד אמר הקב"ה עשה לך קהילות גדולות ודורש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקדיל קהלות

בכל שבת ושבת וליכנס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר כדי שיהא שמי הגדול מתקלם בין בני מכאן אמרו משה תקן להם לישראל שהיה דורשין בענינו של יום הלכות הפסח בפסח וכו' וכן בדוד הוא אומר בשרתי צדק בקהל רב וכו' מה בשורה היו ישראל צריכין וכו' אלא שהיה פותח דורש לפניהם דברי תורה שלא שמעתן אהן מעולם.

והנה אלו המקהילים את העם ומלמדים אותם היו הנביאים. וכבר נשאו לנו מדרביהם ולימודיהם בספרי נביאים האחרונים. וכן הכהנים היו מורים את העם כמ"ש יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל (דברים ל"ג), ואומר וימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וללא כהן מורה וללא תורה (דבה"ב מ"ו) ואומר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב'). והיו בהם גם מי שנקראו מוכיחים כמ"ש ולמוכיה בשער יקשון (ישעיה כ"ט). ואומר שנאו בשער מוכיח (עמוס ה'). ואומר ולא תהיה להם לאיש מוכיח (יחזקאל ג'). וכן היו בהם מי שנקראו תופשי התורה, אמר הכהנים לא אמרו איה ה' ותופשי התורה לא ידעוני וגו' והנביאים נבאו בבעל וגו' (ירמיה ב').

אמנם מקום זה הלימוד היה באופנים שונים, מצינו שנאספו בבית הנביא כמ"ש מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת (מלכים ב' ד'), וכן היה בגולה כמ"ש ויבוא אלי אנשים מזקני ישראל וישבו לפני (יחזקאל י"ד). ואומר באו אנשים מזקני ישראל לדרש את ה' וישבו לפני (שם כ'). או שלמדום בהר הבית בהתאסף העם לחוג את חג המועד כמ"ש עמד בשער בית ה' וגו' שמעו דבר ה' כי יהודה הבאים בשערים האלה להשתחות לה' (ירמיה ז'). ואומר עמד בחצר בית ה' ודברת וגו' (שם כ"ו). או שהיה הנביא מסבב בערים ומלמד את העם כמ"ש קרא את כל הדברים האלה בערי יהודה ובחצות ירושלים וגו' (שם י"א). וכן מצינו בשמואל שסבב בערי ישראל וכמו כן קבצם המצפתה.

ומאלו המקראות שהוזכרנו אנו למידין ג"כ על זמן הלימוד והוא שהיו מלמדים את העם בשבתות וחדשים ומועדים. וכן היו מלמדים ומוכיחים ביום הצום כמ"ש קראו צום לפני ה' וגו' ויקרא ברוך בספר את דברי ירמיהו וגו'. (ירמיה ל"ו). ומוזה המקרא אנו למידין גם כן שלפעמים היו הנביאים מלמדים את העם מפי כתבם שהיו כותבים להם אגרות וספרים. וכן הוא אומר ואלה דברי הספר אשר שלח ירמיה הנביא מירושלים אל יתר זקני הגולה וגו' (שם כ'). ומסגנון לשונו של ספר זה אנו למידין על תשובת זכריה כשנשאל האבכה בחדש החמישי שתשובתו היתה על ספר (זכריה ז' ו'). וכן משא נחום על נגוה היה בספר. שלא הלך לנגוה אלא כתב להם כמ"ש משא נגוה ספר חזון נחום האלקשי (נחום א'). ומכאן אנו למידין על שאר הנביאים כי ישעיה ויחזקאל שהיו מתנבאים על האומות שהיו כותבים את דבריהם בספר ופרסמו אותם.

ובזמן שעלו מן הגולה מסופר בנחמיה שנאספו כל העם אל הרחוב אשר לפני שער המים מאיש ועד אשה וכל מבין לשמוע ביום אחד לחודש השביעי ועמד עזרא על מגדל עץ אשר עשו דבר לקרא בספר התורה, ואמר שם ויקראו בספר בתורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא (נחמיה ח'). ואמר שם בענין חג הסוכות ויקראו בספר תורת האלהים יום ביום מן היום הראשון עד היום האחרון וגו'. וכן מסופר שעשו צום כבד לחודש הזה ויקראו בספר תורת ה' אלהיהם רביעית היום (שם ט'). והו"ל מסרו לנו בקבלה שאין חולק עליה שמשא תקן קריאת התורה בשבתות ובמועדות (מס' סופרים פ"י ועיי' במכילתא פ' ויסע א' ובמ"ע שם אות כ"ז) וכיון שידענו שהשלמת קריאת התורה היתה על פנים שונים, יש שהשלימה בשנה אחת. ויש בשלש שנים. ויש בשבע שנים. נוכל לומר בהשערה צודקת שכונתם היא שכבר משה תקן להם לישראל שהיו מתאספין אל כהניהם או נביאיהם במועד שבת וחודש ושהיו קוראים להם ענין מעניני התורה כפי הצורך וההודמן. ומתיקון זה נתייסר המנהג לקרא את התורה כסדרה ולהשלימה.

וכשנתבונן בסיפורי התורה נמצא שלפי דבריהם כבר היה דבר זה נהוג ובא
 בימי האבות ללמד את העם באסיפה ובהקתלה ובדגרטין ביוםא (כ"ח ע"ב) בשם
 ר' המא בר הננא מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם. היו במצרים ישיבה
 עמהם שנאמר לך ואספת את זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם וכו' אברהם
 אבינו זקן ויושב בישיבה היה וכו' יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה וכו' יעקב
 אבינו זקן ויושב בישיבה היה וכו'. ואף שאילו הרברים נאמרו בהגזמות הלשון עפ"י
 המנהג שהיה נהוג בימיהם הנה עיקר הרברים ותוכם הם ענין שהכתובים והדעת
 מסכימים לו. הרי אמר הכתוב עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתו
 מצותי הקותי ותורתו (בראשית כ"ו) וכיון שכבר היו להם מצות חוקים ותורות הנה
 אי אפשר שלא יהיה להם מורה מלמד ומצוה עליהם. וכח"א על אברהם למען אשר
 יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה' וגו'. ואומר באברהם כי נביא הוא ויתפלל בערך
 וגו'. הא למדת שהיה אברהם מוחזק בדרו לנביא ה' והיו הולכים אליו שיתפלל
 בעדם כדרך שמצינו בשמואל שבקשו ממנו העם שיתפלל בעדם וכמו ששלח
 יחזקיהו המלך אל ישעיה שיתפלל עליו. וכבר מצינו ג"כ שאמר הכתוב ותלך לדרוש
 את ה' (בראשית כ"ח) מכלל שהיו להם אנשים מוחזקים בנבואה והיו הולכים אליהם
 לדרוש את ה'. וחז"ל אמרו שהלכה למדרשו של שם. ולחבת זה הענין ארחיב בו
 קצת הדבר. הנה מצינו שאמר הכתוב במשה ומשה יקח את האהל ונמה לו מחוץ
 למחנה וגו' וקרא לו אהל מועד וגו' (שמות ל"ג). והיה המאורע הזה קודם שנעשה
 המישכן שקראוהו ג"כ אהל מועד. ולמדנו כאן שענין אהל מועד והתלה בו כבר
 היה נהוג ובא בישראל קודם אותו אהל מועד שעשה בצלאל. אלא שעל פי ה'
 ביד משה נשתנה ונתרחב ונתגדל הענין ההוא. ונשתנה שמו של זה האהל להקרא
 ג"כ משכן. וזה השם הוא לו עליו גדול שנקרא כן על שם ושכנתי בתוכם
 (שם כ"ה) וכן אמר הכתוב לשכנו תדרשו (דברים י"ב). והיה נקרא משכן ה'.
 ונקרא ג"כ משכן העדות (שמות ל"ח) לפי שהלוחות שהם העדות שמורים שם.
 או היה נקרא משכן אהל מועד כמו שהוא בכמה מקומות. או אהל מועד
 לבד בשמו הקדום. וזה השם ר"ל אהל מועד משה הוא שקראו כן על שם
 שהקב"ה נודע בו אליו. אולם קודם ימות משה קראוהו אהל תם. והוא האהל
 המיוחד והידוע. וכשנאמר בענין יתרו בבואו אל משה ויבאו האהלה (שמות י"ח)
 פירושו כמו שתרגמו יונתן ואתו למשכן בית אולפנא. וזה מכיס עם פירוש הראב"ע
 שכתב האהלה שהוא ידוע אהל משה. ומעומק פשוטן של המקראות למדנו שכבר
 מימי האבות היה להם האהל הזה המיוחד ומיועד לה'. אמר הכתוב בסיפוריו על
 אברהם שאחר שנגלה אליו השם כמ"ש וירא ה' אל אברם בנה מזבח לה' הנראה
 אליו (בראשית י"ב) ואח"כ אמר ויעתק משם ההרה וגו' ויט אהלה בית אל מיס
 והעי מקדם ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'. וחזר הכתוב לסמן בחזירתו
 ממצרים שהלך למסעו עד המקום אשר היה שם אהלה בתחלה בין בית אל
 ובין העי אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה ויקרא שם אברם בשם ה'.
 מענין אלו הכתובים אנו למידן שזה האהל יש לו התקשרות והתאחדות עם
 בנותו המזבח וקריאתו בשם ה'. שאם לא היה האוהל הזה אלא אהל דירתו
 לא היה הכתוב מפרסמו ומסמנו כל כך. ועוד שהיה אומר ויט אהליו ובענין
 שאמר וגם בלוט היה צאן ובקר ואהלים. שוודאי אהלים רבים היה לו הרי תמצא
 ביעקב בכרחו שהזכיר הכתוב אהל יעקב ואהל לאה ואהל ב' השפחות ואהל רחל.
 ובפירוש אמר לך הכתוב שהיה לשרה אהל מיוחד לעצמה אמר ויביאה יצחק
 האהלה שרה אמו (שם כ"ד). אבל מה שאמר ויאהל אברם ויבא וישב באלוני
 מטרא (שם י"ג) הוא לצורך. שהודיעך הכתוב שריבה לו אהלים במקום החר הנזכר
 עיר חברון ובענין שאמר בלוט ויאהל עד סדום (שם). וכיון שזה האוהל נקשר עם
 בניינו של מזבח וקריאתו בשם ה' הנה הוא האוהל המיוחד ומיועד לה' שקראוהו
 משה אהל מועד. ונבנה עמו המזבח כמו שהיה במשכן אהל מועד ושם קרא
 אברם בשם ה'.

ואמנם פירוש ויקרא בשם ה' שנאמר באברהם וכן ביצחק (שם כ"ו) אמרו חז"ל שהוא לימודו את העם דעת את ה'. אמרו בב"ר מלמד שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל בריה, ופירושו זה מיוסד בפרשתו של משה שמישם אתה למד מה היא הקריאה בשם ה', שהרי כשבקש משה ואמר הודיעני נא את דרכך (שמות ל"ג) הבטיח לו השם אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך, ואמר שם ויקרא בשם ה' ויעבור ה' על פניו ויקרא ה' ה' אל רחום וחנון וגו'. הא למדת שהקריאה בשם ה' היא הודעת דרך ה' שהיא הודעת מדותיו של הקב"ה. ונמצינו למדין שענין ויקרא בשם ה' האמור באברהם הוא כענין האמור בו אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמו דרך ה', לעשות צדקה ומשפט. שהיה מלמד את כל הנפש אשר עשה לו שהם בני ביתו דעת ה'. ומהו הדעת הזו. היא לשמור דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וכענין שאמר ירמיה אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה או טוב לו דן עני ואביון או טוב הלא היא הדעת אותי נאום ה' (ירמיה כ"ב). וכלל לך הכתוב כל מה שלמד אברהם בשם מצות חוקים ותורות כמ"ש וישמור משמרת מצותי חקותי ותורתי.

ומענינו של אברהם אתה למד על יצחק שספר הכתוב שנגלה אליו השם בכאר שבע ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה' ויש שם אהלו (בראשית כ"ו) שזה נאמר גם כן על אהל מועד. והרעת מברעת שאף מה שאמר ביעקב ויסע ישראל וימ אהלה מהלאה למגדל עדר (שם ל"ה) באהל מועד מרבר. וענין הכתוב הוא שאחר שנראה אליו ה' בבית אל היה ראוי לו לבנות מזבח ולנשות האהל כמו שעשו אבותיו אברהם ויצחק והנה הוא בנה מזבח בבית אל לשעתו אבל לא קבע שם ישיבתו ואירע הדבר שמתה רחל אשתו בדרך אפרתה וקבע שם דירתו כמ"ש ויהי בשכן ישראל בארץ ההיא ונמה לו שם אהל מועד מהלאה למגדל עדר שהוא סמוך לבית לחם כמו שכתב שם הרשב"ם¹).

הנה היו אלו אהלי האבות אהל מועד לכל מבקש ה' כאהל מועד של משה והיו מלמדים שם באסיפה ובהקהלה. מעתה כשנתבונן ונשאל במיב לימוד האבות והנביאים ובמה היו מלמדין, הנה תהיה התשובה על שאלה זו שהיו מלמדין ע"י סיפורי המאורעות, ואותן הסיפורים היו יסוד לימודם שהרי כל לקח טוב ותוכחת חיים מהמון המאורעות יצאו ואליהם שבים ללכת, ואמר הכתוב זכור ימות עולם בניו שנות דור ודור שאל אביך ויגיד וקנין ויאמרו לך (דברים ל"ב), ואומר אשר חכמים יגידו ולא כחרו מאבותם (איוב ט"ו), ואומר מי הגיד מראש ונדעה ומלפנים

¹ במסורה דפ' נח מסרו אהלה ד' כתיב ה' וקריין ו"ו וס' ויתגל בתוך אהלה. ויעתק משם ההרה. וילך למסעיו. ויש אהלה מהלאה. ויראה שרמו בעלי המסורה בזה שאין אהלה האמור כאן חול אלא הוא אהל מועד. ולא הוצרכו לסמן כן אהלו ויצחק לפי שהוא נלמד מאהלה דאברהם שהוא דומה לו כענין הראות השם וכנין המזבח וקריאה בשם ה'. אבל ביעקב הוצרכו לסמן לפי שלא נזכרו שם אלו הענינים. ולדעת בעלי המסורה שבמאורע דנה הודיע לך הכתוב בננותו שנכנס באהל מועד שתוי יין ופרע קלונו שם. ואין כל אילו הדברים וחוקים שהרי אלו סיפורי המאורעות שבתורה הם משל וחדות, וידה מלת אהלה עפ"י המסורת כשם אהלה דחוקאל שאמר על שומרון ירושלים ושמותן אהלה הגדולה ואהליבה אחותה וגי' (חוקאל כ"ג) ונקראו כן לפי ששם הוקבע מלפנים אהלה ה'. ועפ"י דרכנו למדנו שמה שאמר ברוד כשנגלה אליו הדיבור ואהלה מתה לך באהלו ובששכן (שמואל ב' ו') שר"ל באהלו בימי האבות ובמשכן מימי משה והלאה. ובה"י ו"ו הוא אומר ואהיה מאהל אל אהל ומשכן. הגה אמר מאהל אל אהל שאהלים רבים היו. אמנם לא אמר וממשכן אל משכן לפי שלא היה אלא משכן אחד שעשאו משה והוא היה קיים עד ימי שלמה כמ"ש וילכו שלמה וכל הקהל וגו' כי שם היה אהל מועד האלהים אשר עשה משה עבד ה' במדבר (דרי"ב א').

ונאמר צדיק וגו' (ישעיה מ"א), כי מן המאורע שבכבר הימים נלמד על העתיד. ואמר הכתוב ולמען תספר באזני בנך וכן בנך את אשר התעללתי במצרים (שמות י') ואלו המאורעות הם מספרים תהלות ה' ועוזו ונפלאותיו אשר עשה כמאמר המשוור שיסדנו עליו מאמרינו. וכל המקרים שקרו בתבל ד"מ שטיפת המים כמאורע המבול או ארץ אשר ממנה יצא לחם ותחתיה נהפך כמו אש כמאורע סדום הם משל על העתיד ללמוד מהם לקח ולקנות תחבולות.

והנך רואה שזה הענין מורגל אצלם כל כך עד שכל מי שאירעו מקרה מה בין טוב ובין רע הנה היה להם מי שאירעו כך למשל. והיו מברכין בו ומקללין בו כאמרו ונברכו בך כל משפחות האדמה (בראשית י"ב) בך יברך ישראל (שם מ"ח) יתן ה' את האשה וגו' כרחל וכלאה וגו' (רות ד') ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר וגו' (שם). וכה"א יתן ה' אותך לאלה ולשבועה (במדבר ה') והיות לשמה למשל ולשגינה (דברים כ"ח) ואהי להם למשל (תהלים ס"ט) והציגנו למשל עמים (איוב י"ז).

וכשנסתבל בספרו של הושע הנביא עם שדבריו מעטים בכמותם הנה מליצותיו מלאים כמאורעות קדם. ונרמזו כאן על כל רמזיו. ואין צורך שנקרים שזה הנביא היה בימי ירבעם בן יואש שהיא בסוף מלכות בית יהוא שהרי הוא מפורש שם בתחלת הספר. ופקדתי את דמי יזרעאל וגו' (א') רומז על מאורע אהאב ואיזבל. והצגתיה ביום הולדה ושמתיה כמדבר (ב') רומז על מאורע המדבר. ואת עמק עכור לפתח תקוה (שם) רומז למאורע עכן. וכיום עלותה כארץ מצרים (שם). על כן הצבתי בניבאים הרגתים באמרי פי (ו') רומז למאורע שלא נודע לנו. והמה כאדם עברו ברית (שם) רומז למאורע ארה"ר. העמיקו שחתו כימי הגבעה (ז') רומז למאורע פלגש בגבעה. כענבים במדבר וגו' המה באו בעל פעור וגו' (שם) רומז למאורע דערבות מואב. מימי הגבעה חטאת ישראל וגו' (י') רומז אם למאורע הפלגש או לבקשת המלך ויהיה אמרו לא תשיגם בגבעה מלחמה על בני עלות (שם) רומז למאורע שלא נודע לנו. כשר שלמן בית ארבל (שם) רומז למאורע שלא נודע לנו. וממצרים קראתי לבני (י"א). איך אתנך כאדמה אישימך כצבאים (שם) רומז למאורע סדום. בבטן עקב את אחיו (י"ב). ובאונן שרה את אלהים (שם). בכה ויתחנן לו בית אל ימצאנו ושם ידבר עמנו (שם) רומז למאורעות שנזכרו בתורה על יעקב אבל מענין הבניה ומאמרו בית אל ימצאנו לא נזכר בתורה וכן המאמר בבטן עקב את אחיו משמעותו רומז אל ענין שלא נזכר בתורה אלא הם מהסיפורים שבעל פה. ויברח יעקב שדה ארם (שם). ויעבר ישראל באשה ובאשה שמר (שם). ובנביא העלה ה' את ישראל ממצרים (שם). אני ידעתך במדבר בארץ תלאובות (י"ג). אתן לך מלך באפי (שם). והנה רוב אלו המליצות נבין לפי שכבר ידענו ספורי המאורעות מן התורה. אולם אם לא היינו יודעים זה המאורע שהוא רומז עליו הנה יהיה לנו מליצותיו סתומים בלתי הבין מהם דבר. ועל כרחנו נאמר שבשעה שדבר הנביא אל המון ישראל השומעים את דבריו ידע שהם מבינים על מה הוא רומז וידע שכבר הם יודעים ובקאים בסיפורי אלו המאורעות. מעתה הגע בעצמך מדיכן ידע כל העם כולו דברים אלו אף שכתובים בתורה הלא בימים הקדמונים ההם לא היו הספרים נפוצים שידעו המון העם כולו. אין זאת כי אם שהיו המהנים והנביאים ותופשי התורה מלמדים אותם את העם בחג וחורש ושבת כמו שאמרנו.

וכבר נשארנו לנו שני דברים שדבר משה. או אם תרצה אמור שתי דרשות שדרשם משה. והם בספר דברים אשר בלי ספק הם דוגמת הדרשות שדרשו הנביאים באסיפת העם. וכשנתכונן כאלו ה' דברים (אשר אני אקרא אותם דרשות) נעמוד על סגנון דרשותיהם של נביאי קדם. ואומר. בתחלה הודיע לנו המקרא המקום והזמן ומצב הענינים לידע אנה ואימתי ובאיוה מצב היתה דרשה זו כי רק על ידי אלו ההקדמות תובן ענין הדרשה. ואם תעדר לנו כהיום כוונת אלו הענינים הנה אותם הדורות שנכתבו בהם אלו הדרשות הם היו יודעים ומבינים אותם על בורים. ואח"כ נסררה הדרשה.

והיא מתחלת ה' אלהינו דבר אלינו בחרב רב לכם שבת בחר הזה פנו וסעו לכם וגו'. ומסיימת אשר ייטב לך ולבניך אחרך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהך נתן לך כל הימים. ונקודת המאמר שדבר ה' הם המלות רב לכם פנו וסעו ולקחם הירוש לאבן פנה ליסוד עליהם דרשתו ולחלקה בהפסקות המשמשות ליתן ריחה להבין כל ענין וענין וכל פרשה ופרשה. ועל כן הוא מתחיל החלק ה' במלות ונפן ונסע המדברה וגו' רב לכם סב, והחלק ה' מתחיל ונפן ונעבר. והחלק ה' מתחיל ונפן ונעל. וכן כסיים בחלק ה' ונשב בגיא כמו שסיים חלק הא' ותשבו בקרש. ואלו ה' חלקים הם השקפה על הכאורעות שאירעו להם. ואח"כ מתחיל בלקח תבונות אשר ילמדו מאילו המאורעות ואמר ועתה ישראל וגו'. ומכאן ואילך דבריו הולכים וחוקים ונשגבים מאד עד הסיום שזכרנו. ואל תקוה הקורא שאעמידך כאן על כל נזיה של דרשה זו והשגבת מליצותיה שאם כן מוכרח הייתי לכתוב כאן פירוש ארוך מאד. רק זאת רואה אני להעיר אותך שלא נכתבה כמו שנאמרה אלא נכתבו בה הערות אשר הכותב בדורנו יכתבם על הגליון או יסגרם במסגרת כדי שלא לערבב את הקורא. והם המקרא האמים לפנינו וגו' עד עתה קמו (ב', י', י"א, י"ב), והמקרא אינן רפאים וגו' עד קמו סעו (שם, כ', כ"א, כ"ב, כ"ג) והמקרא צדנים יקראו וגו' (ג', ט'). והמקרא כי רק עוג וגו' (שם י"א) וכן מן לבל הבשן ההוא וגו' עד ולמכיר נתתי וגו' (שם כ"ג, ו"ד).

אמנם אלו המאורעות שהזכיר כפי כוונת דרשתו הם לומר, א) שלא הוא על עצמו לבדו קבל אחריותם כי נמנו עמו ראשי שבטיהם אנשים חכמים וידועים כפי שבררו אותם הם בעצמם להם. ב) שלא הוא גרם להם שיתעכבו כל כך במדבר אלא הם גרמו להם ששאלו בשליחת המרגלים. ג) שלאחר מ' שנה עקם עליהם את הדרך עפי' הרבור ולא ממרד לב או מחולשת זקנתו. ד) שכיון שהורשה ללחום נתן פחדו ואימתו על כל קמיו ולא היתה קריה אשר שגבה ממנו וכבש ערים רבות גדולות ובצורות. ה) כי בכל זאת הוא מת בארץ ההיא ולא יעבור את הירדן ליסוד מצבם ולכונן מעמדם ע"כ הוא מוכרח לצות להם קודם מותו ולהזהיר אותם ומתחיל ועתה ישראל וגו'. וכבר אמרתי שאי אפשר לי כאן להעיר על כל חלקי היופי של דרשה זו ועל מליצותיה הנשגבות ובחירת מלותיה. אמנם אם יקראנה הקורא מתחלתה ועד סופה ככוונת הלב ליהנות מיופיה ולהבין תבונתה אז אזנו מלך תבחן ולבבו יראה ויבין מה שאין היר יכולה לכתוב ואין חפה יכולה לדבר.

הדרשה ה' ארוכה מאד. והפסיק בין דרשה א' לדרשה ב' בג' מקראות שהם כוללים סיפור מאורע ההברלה של שלש ערי מקלט. ואח"כ מתחיל ומודיע לך גודל ענין דרשה זו וחשיבותה ואמר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. שהיא היא שנקראת תורת משה בפרט. ואח"כ מקדים לך מקומה וזמנה ומצב הענינים שבשנתה כמו שהיא בדרשה הא'. והוסיף והודיע אותך שדבר באסיפת כל העם ובהקהלתם. והרשה הואת מתחלת בפסוק א' סימן ה' ומסיימת בפסוק האחרון של סימן כ"ו. ואל תתמה על מרת ארכה של דרשה זו שהיא מצינו ויקראו בספר תורת ה' אלהיהם רביעית היום (נחמיה ט'). וכבר צוה בפי' הקהל שיקראו את התורה הזאת לפני כל העם (דברים ל"א) וכן מצינו בימי התנאים שהיו דורשין חצי היום. וחלוקה היא דרשה זו לבי' חלקים ה"א מתחיל שמע ישראל את החקים וגו' ומסיים סוף סימן י"א ושמרתם לעשות את כל החקים ואת המשפטים אשר אנכי נתן לפניכם היום. ואותן המלות שמע ישראל הם לאבן פנה אשר עליה יסד זה החלק לחלקו בהפסקות ופרשיות. פרשה א' היא עד פסוק ד' סימן ו'. פ"ב מתחלת שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ופ"ג מתחלת בפסוק א' סימן ט' שמע ישראל אתה עובר וגו'. ובאלו החלקים השקפה על מאורעות שעברו ועיקרם קבלת עשרת הדברות ובחירת העם את משה שדי' עומד בין ה' ובנים ומכיר אותם כל הנסיונות שנסו את ה' ומה שחטאו כנגדו. ואח"כ מתחיל בחלק ד' ועתה ישראל מה ה'

אלהיך שאל מעמך בעין סגנון דרשה א'. ואח"כ מתחיל בחלק הב' בפסוק א' סימן י"ב אלה החקים והמשפטים וגו' ואותו חלק הדרוש הוא מיוסד על עשרת הדברות וע"כ חלקיו רבים. ואל תקוה ממנו שאפרט כאן חלק זה לפרטיו שהוא ענין אריך והייתי מוכרח לכתוב כאן פירושו וביאור לכל זה החלק.

אבל מה שכונתי כאן היא להראותך סגנון אלו הדרשות איך עיקרם הם המאורעות ומהם תוצאות הדיבורים אשר לדעתי הם דוגמא לדברי הנביאים איך למדו את העם. וכשתסתכל באילו הב' דרשות תמצא שהדרשה הא' היא דוגמת דרוש ההגדה. והדרשה הב' מקצתה הגדה ומקצתה הלכה. ר"ל החלק הא' היא בעין חלק ההגדה וחלק הב' היא בעין חלק ההלכה. וכעין שדרשו בימי התנאים והאמוראים.

ואחרי הראותי אותך כל אלה אשוב אל הנקודה שיצאתי ממנה ואומר המאורע הא' שבדרשה הא' הוא מאורע המרגלים. ומאורע זה כבר ספרה התורה אותו במדבר פ' שלח, והנה כשתקרא המאורע הזה כמו שהוא כתוב שם והוא המאורע שכתורה שבכתב לא נמצא דינו ורגליו מהמון התמיהות והזרות שבזה הספור כמו שאפרט איזה מהם כאן. א) לפי הסיפור שם צוה ה' את משה שלח לך אנשים ויתרו וגו' מה ראה הקב"ה כביכול לעשות דבר זה וכי לא ידע הוא ומשה עבדו את הארץ ההיא ואת יושביה והלא עודם במצרים הבטחים וארד להצילו וגו' ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני והחתי וגו' (שמות ג'). והוא ארץ האבות כמ"ש (שם ו') וגם הקמתי אותה לביתי אתם לתת להם את ארץ כנען וגו' והבאתי אתכם וגו' ונתתי אותה לכם מורשה וגו'. ועתה הנה הוא משלה מרגלים ומצוה אותם לראות את הארץ מה היא ואת העם הישב עליה החוק הוא ארץ כנען וגו' המובנה היא אם רזה וגו' היש בה עץ וגו' ושיתחוקו ויקחו מפרי הארץ כאילו הארץ ההיא ואנשיה לא נודעו להם מעולם אלא הם הולכים לבקש להם ארץ אשר יכבשו אותה. ב) שליחות מרגלים היא דבר נחוץ כן שלח משה לרגל את יעזר (במדבר כ"א) וכן עשה יהושע לרגל את יריחו. אבל תכלית השליחות היא מצרכי המלחמה לידע את הדרך אשר יעלו בה ואת הערים אשר יבאו אליהן ראשונה וכמו שאמר יוסף לראות את ערות הארץ באתם ומכל אלה הענינים לא צוה משה את מרגליו כלל אלא צוה אותם על דברים שנראים שאין לו בהם צורך כלל. ג) השמע אדם מעולם שיבחרו למרגלים איש איש מכל מטה ומטה כל נשיא בהם. ויהושע וכלב עדים מוכיחים שאילו הי"ב מרגלים היו מראשי בני ישראל והחשובים שבהם. וכבר נוכל להוסיף ולמנות כאן התמיהות והזרות שבזה הסיפור אלא שאין בה מכוונתנו על כן לא הזכרתי רק הגדולות שבהן. והתשובה על כל זה היא שסיפור זה יש לו עוד תורה שבעל פה והמקרא אומר דרשנו. אמנם התורה הזו שבעל פה פירשה הנביא בעצמו בדרשתו כאשר דרש באסיפת העם כי שם הוא מספר לך זה המאורע בזה הסגנון. ונבא עד קרש ברנע ואמר אליכם באתם עד הר האמרי אשר ה' אלהינו נתן לנו ראה נתן ה' אלהיך לפניך את הארץ עלה רש וגו' ותקרבו אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישיבו אתנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן וגו'. וכשתסתכל בעומק אלו המקראות שם תמצא שתכלית שילוח המרגלים כהוגן היתה. אבל אופן בקשת שליחת המרגלים והבקשה עצמה הם הם שגילו כי לא היתה העדה ההיא ראויה לבא אל הארץ ולכבושה. א) אם משה בראשם והם מאמינים בה' ובמשה עבדו מה להם לבא לפניו לתת לו עצה שישלח אנשים להפר את הארץ הלא הוא מנהיגם והוא ידע אשר לו לעשות. ב) אם הבקשה עצמה כבר היא חטא אופן הבקשה מגדיל את החטא ההוא עד למעלה. כי לא הראשים והנשיאים באו אל משה לדבר לפניו כן אלא ותקרבו אלי כולכם כל העם מקצה בערבוביא והנה הראה העם הזה אף שתארו שליות המרגלים כהוגן וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים

אשר נבא אליהן כי באמת לבכם נמס בתוכם והם מלאים מרץ ומתפתחים לבא בקשרי המלחמה: והנה הם עומדים על הגבול ויריהם רפו ובתוך לבכם הם מתנחמים בראותם מלחמה ואומרים לשוב למצרים לעבודתם וכמו שאמרו אח"כ בפה מלא נתנה ראש ונשובה מצרימה (במדבר י"ד). כי טוב להם היותם עבדים במצרים מהיותם עם הפשי שוכן ארץ זבת חלב ודבש בהחוק מנן וצנה ובתפש קשת וחרב. מעתה שליהות זו של מרגלים ששלח משה עפ"י ה' אינה בשליחות שאר המרגלים. כי לא למענו שלחם כי אם כדי שיבאו ויחזקו את לב העם. על כן בחר את גדוליהם וצוה אותם על דברים אשר ידעם כבר. אבל הם ראויים להלהיב לב עם ולעורר רוח גבורה בתוכם. אמנם אלו השלוחים היו כקשת רמיה ותחת אשר היה להם לחזק את לב העם המסו את לבם הרפה בתוכם כולו ונגזר עליהם מה שנגזר.

הראיתך כי לסיפור המאורע שבכתב יש עוד סיפור בע"פ ועל דרך זה כל סיפורי המאורעות שבכתובים הראשונים לא נכתבו לספר מאורע כמו שאירע אמנם נכתבו בראשי פרקים ולתכלית מיוחדת והיא לצורך הנביאים לדרוש אותם רבים וללמד בהם את העם.

וכבר נשאלתי מאדם אחד על סתירה במקראות שגילה בעיניו. והיא באמת מתמחה את הקורא שלא עמד באלו הרברים על בורין. אמר וי"ל כאשר נקרא בפ' בשלח נמצא שנמסעו מאלים ובאו למדבר סין ושם אירע שהתלוננו העם שימותו ברעב ונעשה להם הפלא הגדול שהוריד להם הקב"ה את המן והגיו להם את השלש ואח"כ נסעו ממדבר סין ויחנו ברפידים וירב העם עם משה כאשר אין מים לשתות העם והוציא להם מים בדרך פלא מצור החלמיש. ומשם באו לסיני ונשתחו שם שנה כולה עד שנמסעו בשנת השנייה בחדש השני בעשרים בחדש ונסעו ממדבר סיני ויחנו בתבערה בקברות התאה ושם אירע שנשקה בהם אש ה' ושקברו העם המתאים ועל שם אלו המאורעות נקראו כן אלו המקומות. וכל אלו המאורעות ספר אסף בתהלים ע"ח בסדר אחד אמר שם יבקע צורים במדבר וישק בתהומות רבה ויוציא נזלים מסלע וגוי ויוסיפו עוד לחטא וגוי וינסו אל בלבכם וגוי וידברו באלהים אמרו היוכל אל לערך שלחן במדבר הן הכה צור ויזו בו מים ונחלים ישטפו הגם להם יוכל לתת וגוי לכן שמע ה' ויתעבר ואש נשקה ביעקב וגוי ויצו שחקים ממעל וגוי וימטר עליהם מן לאכל וגוי וימטר עליהם כעפר שאר וגוי לא זרו מתאותם וגוי ואף אלהים עלה בהם וגוי. וכל הסיפור הזה הוא סותר הסיפורים שבתורה. וזאת היתה תשובתי אליו. אמרתי אליו הבקי אתה בסגנון מדרשי חז"ל. ואמר הן. ואמרתי לו ה'רצה לפני סגנון דרשתם. וישיבני לאמר הדרוש יפתח בפסוק מן הפסוקים וידרוש בפנים שונים ד' וה' או ששה שיטות או יותר וכשיגמור שיטה אחת יאמר: דבר אחר ואח"כ עוד דבר אחר עד שהוא חוזר אל הנקודה שיצא ממנה. או שאלתי אותו וכי כל אלו השיטות הם פירוש הכתוב ופשוטו. ואמר זה לא עלה על דעת הדרוש מעולם אבל הוא משתמש במקרא בפנים שונים כדי ללמד את העם דעת ה' ודרך תבונות וראיה לדבר שהרי הרבה פעמים הם שואלים כשהם דורשים מקרא מן המקראות פשטיה דקרא מאי היא. או אמרתי לו כשם שהדרשנים מן התנאים והאמוראים היו דורשים המקראות כך היו נביאי קדם דורשים המאורעות. שספרו מאורע והוציאו ממנו לקח ודרך תבונות. ואם דרו שואלים אותו הנביא האם זה שספר הוא מאורע כמו שאירע היה משיב מאורע אני דורש ודרוש וקבל שכר ולא סופר וכותב דברי הימים וקורות הזמנים אני כי אם נביא מלמד את העם דרך ד' וארחות מוסר.

וכשם שאין דרשות הדרשנים פשטיה דקרא כך אין המאורעות שבכתובים הראשונים קורות הזמנים ודברי הימים אבל הם משל וחדה ודברי לקח. כללו של דבר הם דברי נבואה ולא דברי הימים. אמנם היו להם ספרי דברי הימים שאינם דברי נבואה שנאבדו מאתנו כמו שאמרתי במאמרם הקודמים. ואלו הסיפורים באמת

אינם רק פרקים פרקים לצורך הנביאים ומעומן בכתב ורובן בעל פה והיו הנביאים דורשים בהם דברים שאינם לפנינו בכתובים ועל כן נשתכחו מאתנו אולם נשתיירו לנו מעט או הרבה מהם מה שעדיין לא נשכח מהתנאים והאמוראים והם השאירו לנו הדברים באגדות המדרשים שלפנינו.

וכבר נמצא הרבה דברים באגדות שהקורא סובר בהם שאינם אלא הגדה והם באמת בפי הנביאים ואביא לך איזה דוגמאות לדבר. במקרא יובנו העם בלילה ההוא (במדבר י"ד) דרשו אותו הלילה הוקבעה בכיה לדורות (תענית כ"ט ע"א). ומכור אתה שאינה אלא הגדה והוא מפורש ביהווקאל כי גם אני נשאתי את ידי להם במדבר להפיץ אותם בגוים ולזרות אותם בארצות. וכן הוא מפורש בתהלים ק"ו וימאסו בארץ חמדה לא האמינו לדברו וגו' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות. ומלת ול הפיל היא כמו ולה פיץ אלא משום דכתיב למעלה להפיל כתוב נמי הכא ולה הפיל.

דוגמא אחרת במקרא והמשים עלו בני ישראל בארץ מצרים (שמות י"ב) דרשו שהרבה מישראל מתו בני ימי אפילה. והוא מפורש ג"כ ביהווקאל שם ואמר לשפך חמתי עליהם ללכות אפי בהם בתוך ארץ מצרים ואעש למען שמו לבלתי התל לעיני הגוים וגו' ואוציאם מארץ מצרים וגו'. וכיוצא בזה הרבה.

תכלית המאמר שספורי המאורעות שבכתובים הראשונים היו הנביאים הראשונים דורשים אותם ומלמדים את העם בהם. ולענין זה נכתבו ואינם אלא רושמי הענינים. ומקצתן משל ומקצתן חידות ומעומן בכתב ורובן בעל פה. ר"ל שלא נכתבו באילו הספרים אלא אם נכתבו בכתבי דה"י שנאברו מאתנו נכתבו. או שלא נכתבו כלל והיו מקובלים להם מפי השמועה; ומהם נשתיירו לנו שרידים בהגדות ובמדרשים. והמקרא שנכתב לא נכתב אלא להדרש. ואין המקרא אומר אלא דרשנו.

מא"ש

דקדוקי פירוש רש"י.

(המשך ממחברת ד').

ד) חולק ל"ב ע"א מתני' נפלה סכין והגביהה נפלו כליו והגביהה השחזו את הסכין ועף ובא חבירו ושחט אם שהה כדי שחיטה פסולה ע"כ הגה במשנה הזאת סדורות בסידור נאה סבות השחייה סבה הראשונה היא מצד הסכין והוא נפלה סכין, השנייה היא מצד כלים ובגדים של השוחט והוא נפלו כליו, והשלישית היא מצד טבעו והוא שעף ונתייגע. ויש לתמוה למה הוסיף התנא לומר השחזו את הסכין ולתת טעם עייפותו מה לי נתייגע ע"י השחזה או ע"י דבר אחר וכאשר התנא אינו מזכיר טעם נפילת הסכין ונפילת הכלים כך לא היה לו להזכיר טעם עייפותו כי בסבות השחייה עסקינן ולא בסבות הסבות, וסבות השחייה הם נפילת הסכין נפילת הכלים ועייפותו, וכך היה לו לתנא לומר, נפלה סכין והגביהה נפלו כליו והגביהה או שעף וכו' ורש"י פירש השחזו את הסכין קודם שחיטה. ועף, נתייגע וכשהתחיל לשחוט לא היה בו כח וכו' וגם זה תימה כי רש"י סרבה דברים שלא כדרכו לפרש מלת עף ונ"ל כי לא הלחם פירש מה שפירש ומתוך רש"י מבוארים דברי המשנה. כי הגה לעיל ג' ע"ב לפי המסקנא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם וגם אמרינן לעלופי לא חיישינן. וכבר כתבו הראשונים בענין שניו הלשון שהוא בין ב' לשונות אלו כי ע"כ מיעוט מומחים איכא אבל לעלופי לא חיישינן כלל (ע"י ח"י רשב"א לרף ג' ע"ב ד"ה לרף לשנא ובת"ה הארוך וכו' במלחמות ה' להרמב"ן) כי לא יתכן שיתעלף השוחט והשתא קשה איך עלה בדעתו של התנא לחשוב בין סבות השחייה גם עייפות השוחט הא לא שכיחא וע"כ הוצרך להוסיף כי השחזו את הסכין ורש"י הוסיף לפרש נתייגע וכו' לא היה בו כח וכו' כלומר נתייגע בהשחזה יותר מדי וע"כ עף ואם תאמר לישנא דעף לחוד ולשנא דלעלופי לחוד זה אינו כי לדעת רש"י

עלף היינו עיונות שכן פי' רש"י על מלת לעלופי לשון עייפות וחלישות הלב וכו' ע"ש וע"כ הוצרכנו לפירש'י ופירושו ופירוש המשנה עולין יפה גם שניהם.

(ה) שם נ"ד ע"א רש"י בד"ה עד אטמא פירש רריאה וכבר נמי מקרי בני מעים לקמן ד' ג"ו ע"א גבי נחמרו בני מעים עב"ל והתום' בד"ה אילמא חולקים עליו וכתבו וקשה לפירושו דנהי דבלשון משנה וברייתא הוו בכלל בני מעים בלשון אמוראי לא הוו בכלל ע"ש ונראה לי סיוע לרש"י ממאי דאמרינן להלן ק"ג ע"א גבי אין מחויקין דם בבני מעים ועלה אמרינן תרנמא אכרכשא ומעייא והדרא דכנתא ולמאי תרנמא אלא ודאי להוציא כבר ולב וריאה ומדהוצרך להוציא את אלו ש"ס דאלו נמי מקרו בני מעים*) וכך פירש"י שם אבל הלב והריאה והכבד וכנתא נופא יש בהן דם וצריכין ליטלח עב"ל.

(ו) בפי' התורה צפ' משפטים כ"א ג' ד' נראין דברי רש"י כסותרין אלו את אלו, כי על פסוק אם בנפו יבא בנפו יצא פירש"י מגיד שאם לא היה נשוי מתחלה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית להוליד ממנו עבדים עב"ל, ועל פסוק אם אדוניו יתן לו אשה פירש ממאן שהרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית להוליד ממנו עבדים ע"כ. ועל סתירה זו שאלני אחד ממידעני. אך באמת אין כאן סתירה כלל ואדרבה, דבריו של רש"י סדוקדקין היטב, ועל ידם — אשר במכילתא ובגמ' דקדושין כל יוסרם — נוכל לעמוד על פשט הפסוקים ועל כוונת התורה במשפט עבד עברי. והנה ראיתי בהעתקות אשכנזיות רובם ככולם מעתיקים פסוק הראשון ווענין ער אלליין (אָדער פֿיר זינע פֿערזאָן) געקאָממען איזט, געהט ער אלליין הערוים, ומשמע זה לא ירענו אם רשות או חובה? (או אם נשאל בל' אשכנז מוס ער אלליין הערוים געהען אָדער דארף ער אלליין הערוים?ע) המעתיק כמו אמורא צריך לפרש דבריו, והמעתיקים אשר עיינתי בהם סתמין את דבריהם וכן עושה ג"כ הח' שמשון רפאל הירש והוא שלא באשר הוא שואב פירושו מדברי חכמינו ז"ל ולפי דבריהם אין ספק אך להעתיק ועל זה מורה באצבע רש"י ז"ל בפירושו אין רבו. מוסר לו וכו' כלומר אולי היותי אומר עבד כפוף תחת אדוני אפילו עם הנשות לבו, ואם הווק הוא יכול אדוניו לתת לו אשה ולאמר לו בא אליה, זה אינו כי התורה חסה על העבד ויודעת מרת נפשו ואיננה רוצה להעמיס עליו אשה שאינה הוגנת לו לפי רצון נפשו ונטיית לבו על כן אם העבד איננו רוצה לישא אשה אשר האדון מכניס אליו הרשות בידו ואין האדון יכול לכופ איתו כי אולי נפשו קשורה בנפש אשה אחרת וזאת אחת מסדות היותר דגונות והנפלאות במשפט עבד עברי של תורתנו הקדושה כי היא גורה אומר כי הנשות לב האדם אפילו של עבד חפשויות הנה ועתה אם אנו רוצים להעתיק הדברים לפי כוונת התורה אנו צריכין להעתיק ווענין ער אלליין געקאָממען איזט, דארף ער אלליין הערוים געהען, דער הערר האט קיין פֿערֿזינגנסערעכט איבער זיין הערין, ואולם אם שניהם רוצים כלומר האדון יתן לו אשה והיא מצאה חן בעיני העבד אין כאן עיכוב יכול הוא לישא את האשה וישמח בה [רק שזאת האשה לא תהיה שפחה כנענית שאסורה לו לפי הגמ' ואין זה בא לכלל חקירה זאת]. אבל עוד יתן לו אשה וכו' כלומר צריך האדון להסכים עם העבד כי יוכל היותו אומר לפי דבריו הנ"ל אם העבד אומר רוצה אני בנפש אשה וזאת ורוצה אני לישא אותה הרשות בידו ע"פ שהאדון אינו רוצה בה, זה אינו כי לעולם הוא האדון ע"כ אמרה התורה אם אדוניו יתן לו אשה וכו' כלומר צריך האדון להסכים עם העבד כי יוכל לעכבו ועוד נכלל בפסוק זה דין אחר אם העבד כבר נשוי אזי יכול האדון לתת לו ג"כ שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים וזה פירש רש"י הרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית ובגמ' דקדושין הוסיף רש"י לבאר מוסר לו על כרחו כי מאחד שהעבד כבר נשוי ונפשו קשורה באשת געוירי אין התורה חסה עוד על הנשות לבבו כי כבר תנח דעתו באשת חקו וע"כ צוותה התורה שזאת האשה וילדיה ברשות האדון עומדין וקיימין נסצינו למדין שבפסוקים הנ"ל נכללים אלו הדינין א) העבד עברי הווק חפשי הוא כשה

* עיי' חידושי רשב"א לחולין (ק"י:) וז"ל והוה מסקא ליה לאבאי אם כבר נכלל בני מעים ועיינן דאמרינן תרנמא אכרכשא והדרא דכנתא ומעייא לא סומה קמיה. ע"ש. (המש"ך).

שנוגע להנשות לבנו. (ב) בענין נשואיו צריכים שניהם העבד והאדון להסכים זה עם זה [ולפי דעתי זאת האשה אשר סכנים העבד ע"י הסכמה עם האדון יצאה עמו וגם ילדיו אשר יש לו מסנה כך נראה לי לפי משמיה דקרא]. (ג) אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו אבל ד) בנדון זה יכול ג"כ האדון לסמור לו שפחה כנענית בעל כרחו וזאת האשה וילדיה יהיו לאדון, כך נראה לי משט הכתובים.

משח גידעמאנן

ה ע ר ו ת

מאח

הר"ר יאקב ברילל, רב דק"ק קאיעמייין.

(א) ספחים ס"ו ע"ב, כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא, ע"ש בצד הש"ס מניה ולדעתי הכונה ע"פ מה שנאמר במס' דרך ארץ פ"ב לעולם תהא נאה בכניסתך וכו' בעה"ב נכנס תחלה ואח"כ האורח וכשהן יוצאין אורח יוצא תחלה ובעה"ב יוצא אחרון ולזאת אמר כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה דאין מסרב לבעה"ב חוץ מצא פ"י לענין יציאה אשר האורח יוצא תחלה שבכ"ז האו"ח רשאי לסרב ויוכל לסחול על כבודו שבעה"ב יצא תחלה.

(ב) ירושלמי ספחים ריש פ"ג מביא מלילות וכו' ועושה אותן כחלות הריע ונותן הקדירה והוא עבד בלדין עיין ספורשים ובערוך ולדעתי צריך להיות עבד בריש ולא בדלית והכונה מעבד הוזהמא עיין רש"י ב"ס ס"ו ע"ב ד"ה לעמלן של טבחים חלות עשויות לכמות פי הקדירה לשאוב וזהמא התבשיל.

(ג) ב"ס כ"ח ע"א ד"ה דמצות עלמא, צות יש לו טובים משנים" אשר צריך פירוש וכנראה לפי שסלת צות הוראת דיבוק וחבור יש כאן טעות הדפוס וצ"ל דמצת עלמא. צות ישראל טובא משני כמו בנמ' שם מקדש שני דלא נפישו ישראל טובא משני.

(ד) ב"ב ק"א תוס' ד"ה ק"ו לשכינה וכו' ועוד שאמרו בספרי ותוספתא ק"ו למלך וכו' וססיים וכן משמע באבות עיין הגהת הגאון ר"ם נ"ע ולא העיר שם, וס' וכו' וס"ש בסרקי דר' אליעזר, רק עיקר הדבר מפורש ברמב"ן שמבאר דברי ר"ח עיי"ש ואיכא דמפרש וכו' והכי משמע בבב"יתא דאבות דר"ג דתני בשביל כבודך מחול לך על הנסגר שמוכב על הבריותא דאבות, ודעת בני הרב סרו' נהום נ"י שבתוס' נ"ב היה מפורש באבות דר' נתן בראשי תיבות דר"ג רק המדמים השמים הראשי תיבות לפי ששם מיד דברי תוס' על דין שיעור' אשר דומה למלה זו ומעה ברעתו שיש כאן ב' פעמים מלה זו ובתוס' ב"ק שאין מקום לשעות זה מפורש בתוספתא דאבות עכ"פ פשוט שתוס' כון לדברי אבות דר"ג אשר גם בהתחלת דברי תוס', ועוד אמר בספרי ותוספתא אשר לא מצאתי בספרים אלו ועיין רמב"ן שכ' ובסדרש הכונה תוספתא דאבות כלומר דר"ג שנקרא כן ובמאירי הובא פעמים רבות אבות דר"ג בכנוי תוספתא כפרש במשלי, ועפ"ז מה שבתוס' ובהים וכן בסרקי דר"א צ"ל באבות דר"ג והמעות נהווה שהי' בתוס' בראשי תיבות בר"א כלומר בריתא דאבות ולא בריתא או פרקי דר' אליעזר.

(ה) מלה כ"ה שרי לבווי בנימל ושין ולפי השאלות בשין וי' עיין רש"י אשר יש לומר כמו במספר הקדום שם בשין תיו שלו (צ"ל שלך כקפ וכן הוא בשאלות) כלומר גלי שית עד הפסוקים גלי שוק ישעיה' מ"ז ליתי שולך נהום ג' ויודי סה"י רייפסאן נ"י השיב לי שדעתו ע"ד נוטריקון גורת שמתא עד שאמרו במ"ק י"ז ההוא צורכא סדרבגן דהוי מני שמעני' וכו' שמת' וכן ביו"ד סי' של"ד.

(ו) נשאלתי מידרי סה"י רייפסאן נ"י לפרש לו כונת מדרש רבה על הפסוק וסבבו בשוק הסוחרים קדלת י"ב אלו התולעים והשכתי לו ע"פ שהעיר במכתב אחר אשר כתב לי על התי' שתרגם ויחרון מלאכתא תב ע"י דינך כסופריא דמסחרין בשוקא למכתב דין

הושפנו ודעתו במקום הסופדים בדלית הסופדים בריש שכן היתה גם דעת המדרש ובמקום התולעים צ"ל התובעים למד תחת בית פי' תובעו הדין בסופדים ובני הרב מהו' נחום נ"י הראני שהרב מהר"א גיינער הביא ראיה לדבריו משבת דף קנ"ג שאמרו ע"ז איזה בן עוה"ב כל שרעת רבותיו נוחה הימנו הסוכב על וספרו בשוק הסופדים שם (ח"ד ד' 166) אשר לעין ההואה שם איזה בן עוה"ב מאמר בפני עצמו ואין לו שייכות להפסוק המובא מקודם וסבבו בשוק הסופדים.
(המשך במחברת הבאה).

הקירות שונות

בספרי התלמוד והמדרשים באת נחום ברי לל.

(המשך ממחברת ד').

מ.

בסוף מס' סוטה על דברי המשנה משמת רבי במלה ענוה ויראת חטא גרסונו בגמרא: א"ל ר' יוסף לתנא לא תתני ענוה דאיכא אנא, אמר ליה ר' נתמן לתנא לא תתני יראת חטא דאיכא אנא עכ"ל. כל הקורא הרברים האלה יתמה על אומריהם אשר בפיהם מתהללים ולא זר וגם הרחיבו בנפשם עז לבטל דבר אחד מתוך משנתם בעבור שלכבוד עצמם היו דורשים, וכי זה הוא מדרכי היושר והמוסר שיוודע איש צדקתו ברבים ועל פני חוצות יברך את עצמו בקול גדול לאמר: חסוד אני, ירא חטא אני? גם היא נפלות בעינינו מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם ששמו את עצמם כמופת לרבים איש איש במעלתו? ור' יוסף אשר עשה ענוה כתר לראשו ור"נ אשר ייחס לעצמו מדת יראת חטא במה יודע איפוא כי להם נאווה תהלה כזאת לפי מעשיהם ולא היו מתהללים במתת שקר? הנה כבר נסה המהרש"א בחא"ג למצוא פשר דבר ולא עלה בידו, גם בעל מאורי אור בחלק בן נון (דף ס"א ע"א) עמד על המאמרים הנ"ל וז"ל: תמוה מאד בשלמא ר' יוסף י"ל שזוהי סגי נהור חשוב כמת וגם ענו בטבע משא"כ יראת חטא התנן אל תאמין בעצמך עד יום מותך ונראה האי ר"נ הוא רנב"י [ולפירש"י ספ"ג דגמון כל סתם ר"נ הוא] ובשלהי (שבת¹) טבע מולרו היה לגנוב ובשלהי סנהדרין²) מאן רשעים גנבי הוצרך לפרסם כי ירא חטא מאד שכובש יצר טבעו וסנף עוד בסנהדרין ר' צ"ה אמר ר"נ אם משיח מן חייא כגון אנא נמי תמוה ולדברינו הוא ר' נתמן בר יצחק וכוה דמוה שמבטל טבעו בגניבה שמביא חרון לעולם כדחתם דומיא דמשיח שמבטל חרון בימיו עכ"ל הפירוש הזה קצתו נכון ורובו בטל, אינו מספיק לפרש דברי ר' יוסף כי מה לסמיות עינים עם ענות הלב וכי כל מי שנתעוורו עיניו עניו ושפל רוח הוא? וגם מה שהניח בפשיטות כי סתם ר' נתמן הוא ר' נתמן בר יצחק חייטא דקמרי אית ביה (ע' התוספת גמין ל"א ע"ב ב"ה"א אנא) ולבי אומר לי שגם רש"י לא חשב מעולם שסתם ר' נתמן הוא ר' נתמן בר יצחק ומה שכתב רש"י שם "דר' נתמן חתניה דנשיאה הוה בהעור והרוטב (קכ"ד ע"א) לא קאי על הרבור, אנא לא צריכנא להוי' אלא על הרבור מאינשא דבי ריש גלותא נינהו וע"ז בא רש"י לפרש שר' נתמן בר יצחק אמר קך מפני שידע כי ר' נתמן בר יעקב היה חתנו של ריש גלותא ואחד מן המעתיקים טעה במה שציין קודם פירוש רש"י הנ"ל דברים שאינם שייכים לו ובוה הטעה בעלי התוספות אשר לפי שאמרנו אין מקום להשגתם בכמה מקומות ולשווא החוקו בה הרשבי"א והר"ן בחרושי גמין שלהם. אמנם בעיי גרום באמת: ר' נתמן בר יצחק אמר ליה לתנא לא תתני ויש בזה סיוע גדול לדברי בעל מאורי אור ובהמשך דברינו יתברר מה יש בהם ראוי שנקחהו ואת המוב נקבל והשאר ננית.

(¹) קנ"ז ע"ב. (²) קנ"ג ע"ב.

עוד ראיתי לרא"ם מאחר במ"ע מגד ירחים צד 21 שגם הוא עמד על דברי הש"ס הג"ל ולפי דעתו ר' יוסף אמר כך כשעלה לגדולה אחרי מות רבה (הוריות י"ד) ורצה להודיע בזה שהוא האיש אשר הוקם על הוא מוכה בספורים והעולם חשך בעדו. ולדברי ר' נחמן יש להם יסוד כמה שיסופר במ' קדושין (דף ע"ב ע"א). והנה בזה הפך הקערה על פיה כי אם נקח הצעה לדברי ר' יוסף כמה שספרו עליו במס' הוריות (שם) הדבר נראה לעינים שאמר כך בעוד רבה חי וענה יתרה הראה כמה שלא היה רוצה לנהוג שררה אעפ"י שאמרו עליו הכל צריכין למרי המי"א (ע"ש) ובצדק אמרי פ"ו "לא תיתני עונה דאיכא אנא" הלא על כיוצא בזה אמר רבי: ג' ענוותנים הן ואלו הן אבא ובני בתורה ויונתן בן שאול (ב"מ פ"ד ע"ב וע' ירושלמי פסחים פ"ו ה"א) וא"כ כדבר שקר היה נחשב אם היו שונן שמימות רבי במחלה מדת ענה שהרי ר' יוסף קיים ומעשיו מוכיחים שהיה נוהג בה כאחד מן המוחרים אשר זכרו אותם למובה על כך.

ואשר אני אחזה לי עוד ליסוד מוסד לדברי ר' יוסף הג"ל הוא מה שספר עליו בס' הוחסין השלם צד 155 וז"ל: וא"ר יוסף שהסומים אינם שבעים שני טוב מראה עינים מחלך נפש בענין המן דיומא ובפסחים מאן אמר הגדה בי ר' ששת וכן בר' יוסף ששניהם נסתמו מפני שנהגו כרב שמדותיו בעונה והוא היה בזמן רב כשמצא רב הונא בשיראי ואמר שתתקיים ברכת רב והיה אז רב חי בפ' בני העיר עב"ל. כל הנאמר פה בתחלת העיון נראה כסתום אבל יתפרש היטב אם נעמיד הדברים על מכונם. הנה המאמר הראשון שהביא מיומא הוא שם דף ע"ד ע"ב (והמלות "מכאן לסומין שאינם שבעים" ב"ד פ' ס"ה מהוספה על הגליון קאי אל גוף המדרש כי כן אינם נמצאים בקהלת רבה פ"ה סימן י' ואחד מן המעתיקים רשם לו על הגליון מה שמצא במס' יומא) וגם הראיה אשר הביא על היות ר' יוסף בזמן רב הוא מדברי הש"ס מגלה דף כ"ז ע"ב אך שהעיקר חסר מן ספרי הדפוס ולא נמצא רק בכ"י ובע"י וז"ל הש"ס לפי הגי' בכ"י: ר' הונא היה אסר ריתא (או: דתאה ע' בערוך ערך רת) והוה קאים קמיה דרב א"ל כאי האי א"ל לא הוה לי קידושא ומשכנתיה להמינאי ואתאי לי קדושא א"ל יהא רעוא דתיטום בשיראי כי איכלל רבה פריה דר' הונא אינש גוצא הוה על גנא אפוריא אתיין בנתיה שלחן מנייהו ושדיון עליה עד דאיטום אתא ר' יוסף הווייה אמר רבי רחבנא דאקיים כך ברכתא דרב ישמע רב ואיקפד א"ל אמאי לא אמרית לי כי ברכתך וכן למר עב"ל והנה הגירסא הוואת, קשה להולמה ובודאי מטעם זו מחקוה מגדיה ספרים כי אך אפשר להאמין שר' יוסף כבר היה גדול בעוד היה רב חי אך ראה זה מצאתי בערוך ע' תר מ' וגם בע' רת, ה' לפי הגירסא המדויקת בכ"י שזוה"ה (ע' ס' הגיון שלמה צד ל"ט) ששם איתא ר' הונא בר נתן ולא ר' הונא סתם והוא אחד מן האמוראים אשר היו לו דברים עם ר' פפא (ע' בסה"ד ערכו ויש להוסיף על ציוניו ב"מ ס"ו ע"ב ע"ו ע"א ושאר מקומות) ועם רבא (נדרים י"ב ע"א)³ וז"ל שהיא הנקרא ר' הונא זומי (וזכר לדבר שיהיו אומרים עליו: גוציא הוה על וגנא וכי) ובנו רבה נזכר בכמה מקומות בש"ס (ביצה דף כ"ט ע"ב ושם צ"ל ר' חמא ת' ר' נחמן וכו"ה בכ"י ובכמה העתקים ע' ד"ס ס' ש' אשר דבריו אינם נראים לי) וע' יוחסין השלם צד 126, 181, 184 ובסה"ד ע' רבה ברב הונא זומי ור' יוסף היה בדרום ולפ"ז נ"ל שאין למחוק דברי ר' יוסף במגלה אך שבמקום "רבי" שם צ"ל רב א ובוה יבוא הכל על הנכון.

³ מה שהביא בסה"ד שדבר ג"כ עם ר' נחמן רבו של רבא כמה שמצינו בכתובות ו' ע"א והאמר ר' נחמן אמר לי הונא בר נתן זכ' אינו מן השם כי בשאלות ס' ט"ז ובה"ג ריש ה' כתובות וכו"ה וברא"ש נר"ס: אמר לי הונא (סתם) ובילקוט רות ס' תר"ו ג' א"ר נחמן א"ר הונא והנכון כמו שהיא בשאלות והבאים אחריו כי בכ"מ ע' ע"ב וע"א ע"א ג"כ א"ר נחמן אמר לי הונא ע"ש ועוד הדבר מוטל בספק מי דוא בעל השם הזה.

ועתה נשוב לדברי היוחסין הנ"ל למען הראות באיזה מקום מצא שר' יוסף נהג במצותיו כרב ובה נתעוררו עיניו וכבר העיר ידיו מהר"ם אי"ש נ"י במאמרו היקר: דער בלינדע אים ביבלישען אונד ראבבינישען שריפטטהומע צד 53 הערה 118 על מה שהובא במקור חיים סוף פ' שלח וו"ל. ואמרו כי ר' יוסף ישב בבית אפל ארבעים יום ובסוף הארבעים יום צוה להביא לפניו אבני שיש ונסתכל בהם ונעשה סגיא נהיר... ואמרו כי כן עשה ר' אשי עכ"ל ועל מה שכתב הר"ן לר"ף קדושין ס' תרי"א בזה"ל: דהא רב יוסף פתח ונסתמא הוה דאמרינן בהגדה דסמי נפשיה משום דלא מצי קאי דלא לאסתכלי בר מדי' אמות דיליה עכ"ל ולא ידע מקור לדברים האלה ולי נראה שהר"ן כיוון על הגדה המתחלת: דין עשרה מילי דחסידותא דהוה נהיג בהו רב וכי' והוא נמצאת בין תשובות הגאונים הנדפסות בס' שערי תשובה ס' קע"ה ושם איתא: רביעית וחמישית שלא היה מביט לצדדין ואפילו לפניו וכי' ונהגו ר' יוסף ור' ששת אחריו ולא יכלו לעמוד בה עד שסימו את עיניהם עכ"ל וביוחסין צד 180 ע' רב כתב כמו כן: ועשרה מילי דחסידותא נמצאו ברב וכי' ואחד מהם שהיה פונה לארץ פניו ולא לצדדין שלא לראות שום עבירה ונהג זה ר' ששת ור' יוסף אחריו ונסתמו עיניהם וכבר רמז זה רש"י בפרק המפלת⁴ שאמר ר' שימי בר חייה בנו שימי את וכי' וכן בכל אחד כמו שזה בא בארוכה ערך חסיד בערוך⁵ ואלו תן וכי' עכ"ל והנה מה שהביא היוחסין במקום אשר אנו עומדים לפרשו מפסחים מונתו על מה שאמרו שם קט"ז ע"ב: שאלתינהו לרבנן דבי ר' יוסף מאן דאמר אגדתא וכי' ע"ש ועתה אחרי אשר שמענו מהגדה הנזכרת שר' יוסף היה נוהג במדת ענוה יתירה גם כזה יצדק במה שאמר לתנא: לא תתני ענוה דאיכא אנא: עוד נשאר לנו לפרש דברי ר' נחמן אך עריון אנו צריכין למודעי אם המאמר הזה ייוחס לר' נחמן סתם או לר' נחמן בר יצחק. דבר זה נודע לנו כי רב נחמן בכמה ענינים הציג עצמו לאלת והגם בעיני בני דורו ורגיל היה על לשונו לומר "כגון אנא" או בענין דומה לזה. עירובין ס"ד ע"א: אמר ר' נחמן לא מעליא הא שמעתתא דהא אנא כל כמה וכי' לא צילאי דעתאי עכ"ל. יומא ל' ע"א (כפי הגירסא המדויקת בדיס) א"ר נחמן ואנא אפילו לשנות נמי מידע ידעי דאנינא דעתאי עכ"ל מגלה מ"ו ע"ה אר"נ אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי עכ"ל. סנהדרין ה' ע"א אר"נ כגון אנא דן דיני ממונות ביחירי עכ"ל. סנהדרין צ"ח ע"ק א"ר נחמן אי מן חייה הוא כגון אנא שני' והיה וגו' עכ"ל שבועות מ"א ע"ב שהוא דאמר ליה לחבריה וכי' דתגו הלכתא וכי' אתא לקמיה דרי נחמן ונ' א"ל וכי' זיל איתנהו דהא אנא ורב ששת דתנינא הלכתא וספרא וספרי ותוספתא וכולי תלמודא (בס' הרפוס: הגמרא) וע"י בתוספות בד"ה הא אנא בכורות ל"ז ע"א במקום שאין חכם כגון מאן אר"נ כגון אנא עכ"ל ויש לצדף למימרות הנ"ל חולין פ"ד ע"א אר"נ כגון אנו לוויין ואוכלין וכי' ע"פ ועוד מצאתי שבמאמר: ר' נחמן משרד גוזא' אמר אי לאו תורה כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא (קדושין ל"ג ע"א) גרים כ"י: כמה נחמן כי אנא איכא בשוקא (לפי מה שהביא הר"ן ראבינאוויץ בהשרון להכרמל שנה ששית צד 183) והאי גירסא היא מרגניתא דלית בה טימיו.

והנה לפי האמור הוה אמינא שבעל המאמר: לא תיתני וראת חטא דאיכא אנא הוא ג"כ ר' נחמן סתם דהיינו ר' נחמן בר יעקב אבל הלם ראיתי אחרי רואי שאינו כן וידיים מוכיחות שר' נחמן בר יצחק הוא אשר נמנע מלקיים מלת "יראת חטא" במשנתו. הנה גם הוא היה רגיל לחוות דעתו בענין שהוא ולא אחר מצא דברים ברורים ומכוונים. ברכות נ"ג ע"ב: אמר ר' נחמן בר יצחק אנא לא זילאי ולא זיוואי ולא זוהמאי ידענא אנא מנתתא ידענא עכ"ל, פסחים ק"ז ע"א אנא תנינא

⁴ נדה כ"ד ע"א ששם כתב רש"י: ואני שמעתי שמדת צניעות היה בו ברב שלא היה זוקף עיניו למעלה וכו'.

⁵ לא נמצא כך בערוך של ר' נתן ואפשר מצא כך בערוך של ר' גצמ נאון.

לה לא גידול בר מנשי ולא גידול בר מניומי אלא גידול סתם עכ"ל (ועי' בדי"ם במקומו סי' ב') קדושין מ"ד ע"א א"ר נחמן בר יצחק אנא לא ר' אבין בר חייא ולא ר' אבין בר שהנא אלא רבין סתם עכ"ל וכדומה לזה מאמרו הנודע: איא לא חבימאה אנא ולא חוואה אנא ולא יחידאה אנא אלא גמרנא וסדרנא אנא וכן מורין בבי מדרשא כוותי (פסחים ק"מ. ע"ב) ואף שמצינו ג"כ לר' נחמן בר יעקב מאמר כזה (אנא לא חילק ידענא ולא בילק ידענא אנא שמעתא ידענא מתניתא ידענא ברכות מ"ו ע"ב כפי גירסת הכ"י) מ"מ לרנב"י היה כן מרגלא בפומיה. אמנם לא ממעם זה ראוי לייחס לו המאמר: לא תתני יראת חטא דאיכא אנא אבל יש ויש הוכחות מספיקות לכך והגדול שבהן שהגירסא רנב"י הנמצאת בע"י היתה ג"כ לעיני דש"י מגלה כ"ח ע"ב אשר שם בגמרא גרים בכ"י ואמרו ליה לר' נחמן בר יצחק לספדיה ועליו כוונו ג"כ במה שאמרו: תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידו דבבל ע"ש ועוד אחרת מצאתי אשר כמעט אין תשובה עליה הן בסוטה דף כ"א ע"א קא מיפלגי רבנן בענין "פרשת דרכים" הנזכר שם במשל מאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה וכ' ה"ל הש"ס שם: מאי פרשת דרכים א"ר חסדא זה ת"ח ויום מיתה ר' נחמן בר יצחק אמר זה ת"ח ויראת חטא וכ' הרי שלפי דעת רנב"י מדת יראת חטא עלתה על כלנה ולפי פירש"י "שיראת חטא מונעו מלרדוף אחר יצרו" הדבר נכון וקיים שר' נחמן בר יצחק אמר לא תתני יראת חטא דאיכא אנא משום דאלמיה יצריה ובעת ילדותו אמו פקדה עליו שתהיה יראת שמים על פניו (עי' שבת קנ"ו ע"ב ומה שהבאתי לעיל בשם בעל מאורי אור) ובוה יצאנו בעיה ידי חובת ביאור המאמרים הסתומים אשר עליהם היתה כוונת דברינו פה.

ב' ענינים מספרי: חקר מצוה. לרנמא

א

גדר מצוה

- (א). מצוה בכלל היא הודעת רצון המצוה לעשות או לבלתי עשות דבר מה.
- (ב). הודעת רצון המצוה לעשות דבר מה תקרא בשם: מצות עשה והודעת רצונו לבלתי עשות דבר מה תקרא בשם: מצות לא-תעשה.
- (ג). הודעת רצון המצוה למיניה הנזכרים הוא פעם בבאור ופעם אך ברמז.
- (ד). ההודעה בבאור איננה כי אם בדרך אחד. והיא: אומר ודברים מפורשים היטב. אבל ההודעה ברמז היא בשני דרכים ראשונים. האחד הוא: אומר ודברים בלתי מפורשים היטב. והשני הוא: אחת מתנועות הגוף כמו: קריצת עינים, סלילת רגלים, והוראת אצבעות, ועוד כמותן.
- (ה). כמצוה בכלל כן מצות ד' בפרט. גם היא הנה הודעת רצונו לעשות או לבלתי עשות דבר מה. וגם הודעת רצונו היא פעם בבאור ופעם אך ברמז. וההודעה ברמז היא פעם בדרך הראשון אשר במצוה בכלל שהוא: אומר ודברים בלתי מפורשים היטב. כמו: לאו הבא מכלל עשה (פסחים מ"א סע"ב ועוד בששה מקומות), ועוד כמותן. ופעם בהליכותיו, הליכות בקדש. הליכות בחכמה, הליכות בחסד משפט וצדקה, המודיעות רצונו. כי בה תדוינה הליכות הנעשה בצלמו כדמותו. הן כל — אב חכם חפץ מאד אשר צאצאיו יצאו להם בעקביו, וילכו בדרך בחר לו לנפשו. ותכונת הליכות אל נשקפה כמו שחר סכל אשר בתבל ארצו, וכל אדם יחזה בה כי יאבה לפקח עיניו. ויוכל דיות, כי אשר נענשה סדום על אשר יד עני ואביון לא החזיקה (וחזקאל מ"ז. ט"ז) גם כי לא פקד עליה ד' באמר ודברים להחזיק יד עני ואביון. היה בעבור וכלתה לדעת היות זה רצון צור עולמים על פי הליכותיו אשר לנגדה תמיד. יום יום הנה ראתה אותו

עורך שלחן לפני כל חי [לשון רבי צדוק בקדושינו ל'ב ב'] ונותן לחם לכל בשר כקסון כגדול. סרחים לדבורה, ורענים לצפור כנף, חציר לבהמה, דגן ויין לאדם, וכן לכל אשר נשמה באפו אבל נעד לו. ומדרכו הזה היה איל לה לשפט שפט אשר חמק לו בחסד וברחמים ולמלא אחריו. ועל פי זה מוכן היטב הכתוב בב"ב (י' ע"ב): כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד אלהים עכ"ל. כי ר"ל כל המעלים עיניו מן הצדקה ואיננו עובד לו בעקבי אל דהונו והנון המותה: את ידיו ומשביע לכל חי רצון הוא כאלו איננו עובד אותו כי אם אלהים אחרים אשר עובדיהם מחפאים עליהם אכזריות חמה ומשטמה עד שפך דם כידוע.

והנה חמשת הסעיפים ההם הלוא הם כתובים כבר על ספרי: סועדי ערב (מערכה ששית ט' ג'). אולם שנית בהם פה בארבעת הסעיפים הראשונים מעט מועד, ובסעיף החמישי הרבה מאד. בראשיתו אך בלשון זכיתר באור, ובאחריתו גם בענין. כי שמה כתוב: הן היה לאל ידה לדעת מי זה הוא רצון תמים דעים על פי הליכות צבאות הטבע אשר לנגדה תמיד ע"ד אשר אמר ר' יוחנן: אלמלא לא נתנה תורה היינו למדין צניעות מחתלה*!). וגל [ר"ל אסור גול] מנמלה, עריות [ר"ל אסור עריות] מיונה, דרך ארץ מתרגול [ערובין ק' ע"ב]. ונוכל להוסיף ע"ו עוד: נמילות חסדים מחסידה. כי בחולין (ס"ג א') כתוב: למה נקרא שמה חסידה? שעושה חסידות עם חברותיה**?) עכ"ל. עד הנה כתוב שמה ופה כתבתי: היה בעבור יכלתה לדעת היות זה רצון צד עולמים על פי הליכותיו וכו' וזה טוב מן הראשון כי לא יתכן להעניש איש על דבר אשר לא התערב בבחמות ארץ ועוף שמים ללמוד מעשיהם ולא לפי ארחותיהם. הן מלבד אשר כבר ממנו מאד ללכת לנוע על כלם ולהתבונן דרכיהם. הנה גם נששו יודעת מאד. כי השם אלוה הכמה ולא חלק להם בבינה. וכל מפעלותיהם לא סדעה והשכל רק מחפץ טבעי (אינסטינקט) יביעו. ואיכבה אפוא יתעורר לבחור בעלילותיהם ולעשות כמדם? ומלבד זה קשה מאד, אם באמת ישר ונכון לעשות מעשי החיה וכל בדמה דמש וצפור כנף למופת (מוסטער) ללמד מהם. למה זה נלמד צניעות מחתלה, אסור גול מנמלה, אסור עריות מיונה, דרך ארץ מתרגול, נמילות חסדים מחסידה, ושלמת טובה תחת טובה מכלב, ולא נלמד הופך כל אלה מהמון בריות לאין תכלית המתנגדים במעשיהם להבריות הנזכרות? למה לא נלך אחרי רבים? ומדוע לא נלמד היתר רציחה מכל טרפי טרף. הותר עשית רע לאיש ללא בצע מנחש (יעון ערכין ט"ז ב'): אם ישך נחש וכו' אתה מה הנאה יש לך? והותר אכזריות על פני בטנו מיעני מדבר (יעון איכה ד' ג'). ומערבי נחל (יעון ערובין כ"ב א'): אמורי על בניו ועל בנותיו כעורב? וזם יש הרבה בעלי חיים אשר למו סדות טובות ומדות רעות גם יחד. כמו הכלב אשר יש לו סדת שלמת טובה תחת טובה שהיא מדה טובה, ומדת עוות (פֶרעֶהייט) שהוא מדה רעה, ומה נעשה בהם? מי יניד לנו אי זה יבשר לפנינו הזה או זה. ואם שניהם כאחד טובים? ואגדת ר' יוחנן הנ"ל היא אך אגדת הזרוז אשר על אדותיה דברתי הרבה במ"א. ומסת מניה הראשית הוא לזוז את ההמון להחזיק במדות ההן למען לא יגרע עוד סכ"ח בלתי מדברים המחווקים בהן. אחרי כל הדברים האלה, צעדתי עוד צעד אחד הלאה. ועין בעין

(*) פי' רש"י: שאינו מטיל רעיו במני אדם ומסכה צואתו עכ"ל. ולפי זה מוכן אשר לא אמר ר' יוחנן: צניעות מנמל ככתוב בב"ד פרשה ע"ו: לפי שהוא [הגמל] צנוע בת שמישו עכ"ל. כי כבריתא המובא בברכות (פ"ב א') כתוב: אין קורין צנוע אלא למו שצנוע בבית הכסא עכ"ל. ורע. כי הכלל הזה הוגה אך על צנוע סתם. כי בברכות (ח' ב') כתוב: וצנועין בדבר אחר [תשמיש] עכ"ל. וקרוב מאד אשר הבריתא ההיא כוננה נגד כת הצניקער אשר היו פרושים ונזירים — אך לא היו צנועים בבית הכסא כידוע.

(**) עוד נוכל להוסיף: שלמת טובה תחת טובה (ראנקבאקייט) מכלב. יעון הוריות (י"ג א'): הכלב מכיר את קונו עכ"ל, ומכיר את קונו איננו כמו: ידע שור קנהו וחמור אבוס בעליו (ישעיה א' ג') דק: מכיר את טובת קונו וידע להשיב לו טובה תחתיה. כי לולא כן לא היה נזכר כלב ביחוד בהיות גם שור וחמור ידעים קניהם ואבוס בעליהם.

ראיתי אשר עונש סדום לא היה בעבור העדר טוב רק בעבור מציאות רע. כי פעלה און ועשתה תועבה. ככתוב בתורה: ואנשי סדום רעים וחטאים לר' מאד (בראשית י"ג י"ג) זעקת סדום ועמרה כי—רבה וחטאתם כי כבדה מאד. אדרה נא ואראה הכצקתה הבאה עלי עשו (שם י"ה כ', כ"א) וכל זה לא יתכן כי אם על פועלי רעות גדולות ועושי תעבות לא באות ולא יהיה. וכן יעיד ספור: ואנשי העיר אנשי סדום נסכו על הבית וגו' עד: וישלחו האנשים את—ירם (שם י"ט מן ד' עד י') וגם ביהוקאל עצמו הגה אחרי: ויד עני ואביון לא החזיקה. כתוב: ותגבהנה ותעשינה תועבה לפני ואסיר אתהן כאשר ראיתי, וסמיכות: ותעשינה תועבה לפני אל: ואסיר אתהן תורה עוד אשר עונש הסרתו אתהן מעל פני האדמה היה אך בעבור עשותן תועבה לפני ולא בעבור מנען טוב מעני ואביון. כי החדל לעשות מעשה מה איננו לא בן—מות ולא בן הבות כידוע. ויעון מנחת (מ"א א') ענשתי אעשה? עכ"ל. והלאה (סוג תשיעי פ"ה ופ"ח) ומי עוד מהבלתי מחזיקים יד עני ואביון אשר כל עם לא אלמן מהם נענש כסדום ובנותיה? ואשר זכר יחזקאל: ויד—עני ואביון לא החזיקה. איננו לטעם על ענשה רק לטעם על: ותגבהנה ותעשינה תועבה הכתוב אחריו. ור"ל כי בעבור אשר שלות השקט היה לה וגם בעמל החזקת יד עני ואביון לא היתה גבהה רוחה מאד ולא שותה ד' לנגדה והתמכרה לעשות כל אשר יתעב ה'. שית לבך לזה. והתועבה אשר עשתה היתה מהרברים שנצטוו בני נח לבלתי עשותם. והמה — לפי קבלת חז"ל — הודיע ד' באמר ודברים ספרשים היטב. יעון הלאה (סוג שביעי פ"ד) ולכן נענשה. וגם אם נאמר אשר לא ידעה כי מצות בני נח ספי עליון יצאו בכל זאת מוכן דוושב ענשה יען אשר כלנה הן מצות שכליות, מצות אשר מלבד ד' השכל מהזיר את האדם לשמרן. וכעדים מתרים הוא מתרה בו בכל עת ובכל שעה לבלתי יעבור עליהן. ומשים לנגד עיניו את הרעות החומריות והמסוריות הבאות לרגל הפרתן. והמזוהר והמתורה ספי שכל הוא בן עונש כמזהר ספי ד' ומותרה ספי עדים (יעון הלאה סוג ט' פ"א ופ"ב). ברחבה. ולא אוכל עוד להושרע בעני הזה. כי אין פה מקומו.

ו). בהודעת רצון המצוה לבלתי עשות דבר מה יש הברל לענין עונש מלקות בין הודעה בכאור להודעה ברמו. כי בהודעה בכאור יש עונש מלקות על המבטל רצון המצוה לא בן בהודעה ברמו. ומקור ההברל הזה הוא במשפט חז"ל: כל לאו הבא מכלל עשה עשה (פסחים מ"א סע"ב ועוד בששה מקומות) ור"ל כל לאו הנלמד אך מכלל עשה נחשב לענין עונש מלקות כעשה אשר אין בה עונש מלקות. וענין: לאו הבא מכלל עשה הוא הודעת רצון ד' ברמו לבלתי עשות דבר מה (ראש הסעיף הקודם). והנה מאז נכסף נכספתי להבין כל דבר לאשורו שאל שאלתי: מה זה: ועל מה זה? הלא סבת עונש מלקות היא בטול רצון ד' בפעל. והסבה ההיא ישנה גם בהודעה ברמו. ומדוע אפוא לא ימשך אחריה מסעבכה בהודעה ברמו כבהודעה בכאור? אחרי אשר נדע ברור את רצון המצוה מה לנו עוד להביט אל איכות הודעתו אם בכאור אם ברמו? מה ויסיף לנו הבאור ומה יגרע ממנו הרמו? והשיבותי על השאלות ההן ע"פ הכתוב במכות (י"ג ב'): דכתיב אם לא תשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת, וכתוב והפלא ד' את מכותיך. הפלאה זו אינו יודע מה הוא. כשהוא אומר והפילו השופט והכהה, הוי אומר הפלאה זו מלקות הוא, וכתוב אם לא תשמר לעשות את כל וגו' אי הכי חיובי עשה נמי? אם לא תשמר כתוב. וכד' אבין א"ר אילני דא"ר אבין אביר ל' אילני כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. אי הכי לאו שאין בו מעשה נמי? לעשות כתוב, לאו שניתק לעשה נמי? דומיא דלאו דחסימה (שהוא כתוב אצל פרשת מלקות. פו' רש"י). השתא דאתית להכי כוליהו נמי דומיא דלאו דחסימה עכ"ל. ולכן גם על לאו הגודע לנו אך ברמו אין עונש מלקות. הן גם הוא איננו דומה ללאו דחסימה הגודע לנו בכאור. ועתה התבוננתי וראיתי אשר סברת: דומיא דלאו דחסימה. איננה טעם כי אם ראייה. וצריכים אנחנו אפוא עוד לטעמים על שלילת עונש מלקות בעשה ובלאו שאין בו מעשה, ובלאו שניתק לעשה, ובלאו הגודע לנו אך ברמו. וינעתי ומצאתי טעמים נכונים ע"ז והצנתיים הלאה (סוג העונש פ"א) כי שם מקומם. כתר להם עד בואך שמה.

ז). למעלה (סעוף ב') הראת קורא משכיל! נדרי ומהותי מצות עשה ומצות לא תעשה. ופה ראה תראה כי יש מצות אשר לפי לשונן הן מצות עשה ולפי ענינן הן מצות לא תעשה. ואלה הן: (1) ויום השביעי שבת (שמות כ' י'). (2) והשביעית תשמטנה ונטשתה (שם כ"ג י"א). (3) איש אמו ואביו תיראו (ויקרא י"ט ג'). וע"ו בקדושין (לא סע"ב): מורא לא עומד במקומו, ולא יושב במקומו. ולא סותר את דבריו, ולא מכריעו עכ"ל. (4) ומקדשי תיראו (ויקרא שם ל'). וע"ו ביבמות (י' ב'): ואי זו היא מורא מקדש? לא יכנס אדם בהר הבית במקלו במגעלו בפונדתו ובאבק שעל גבי הליו, ולא יעשנו קפנדריא עכ"ל. (5) לעני ולגר תעזב אותם (ויקרא כ"ג כ"ב). (6) בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון (שם ושם כ"ד). (7) שבת שבתון הוא לכם (שם ושם ל"ב). (8) ביום הראשון שבתון (שם ושם ל"ט). (9) וביום השמיני שבתון (שם ושם ו'). וענין כל אלה הוא. שב ואל תעשה. (10) שמוט כל בעל משה (דברים ט"ו ב'). וכן להפך יש מצות אשר לפי לשונן הן מצות לא תעשה ולפי ענינן הן מצות עשה. (1) ולא תותירו ממנו עד בקר (שמות י"ב י'). (2) שארה כסותה וענתה לא יגרע (שם כ"א י'). (3) מלאתך ודמעתך לא תאחר (שם כ"ב כ"ח). (4) ולא ילין חלב חגי עד בקר (שם כ"ג י"ח). (5) ולא תשבות מלח ברית אלהיך מעל מנחתך (ויקרא ב' י"ג). (6) לא יגיה ממנו עד בקר (שם ז' ט"ו). (7) לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר (שם י"ט י"ג). (8) לא ישאירו ממנו עד בקר (במדבר ט' י"ב). (9) ולא תגרעו ממנו (דברים כ"ב). (10) ולא תקפץ את ירך מאחריך האביון (דברים ט"ו ז'). (11) לא תשלחנו ריקם. (שם ושם י"ג). (12) ולא יראה את—פני ד' ריקם (שם ט"ו ט"ז). (13) לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם וגו' לא תוכל להתעלם (שם כ"ב א', ג'). (14) לא תראה את המור אחיך או שורו נפלים בדרך והתעלמת מהם (שם ושם ד'). (15) לא תאחר לשלמו (שם כ"ג כ"ב). (16) לא תשכח (שם כ"ה י"ט). וענין כל אלה הוא: קום ועשה. ובגלל הדיבר הזה כי ישאך לבך לדרוש ולתור על מצוה מה, בין תבין את ענינה ואל תביט אל לשונה. ויל בתר טעמא ולא בתר שמא. פי הלשונות לברנה משבשות את הדעות והשמות מבלעדי תוך הדברים הנקראים בהם מתעים את האדם בתהו לא דרך. ובכאך למשל אל דין: כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, וכל מצות לא תעשה שהזמן גרמא נשים חייבות (קדושין כ"ט א' במשנה). תדע ותשכיל, כי גם מצות עשה גם מצות לא תעשה הנוכרות בו הן מצות עשה ומצות לא תעשה לפי ענינן ולא לפי לשונן לברנה. וכי אין הנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא בלתי בהיות תוכן רצוף פקודת: קום ועשה. ולא בהיות תוכן רצוף פקודת: שב ואל תעשה. רק יקרא שם: עשה עליהן. וכן אין הנשים חייבות במצות לא תעשה שהזמן גרמא בלתי בהיות תוכן רצוף פקודת: שב ואל תעשה. ולא בהיות תוכן רצוף פקודת: קום ועשה. רק יקרא שם: לא תעשה עליהן ועין כי פטור הנשים ממצות עשה שהזמן גרמא הוא אך בעבור אשר לא רצה ד' להעמיס על הנשים טרח ומשא פעולות ומניות. אם מטעם הישן אשר במלמד התלמידים (פרשת לך לך) ובאבודרהם (ט' א' דפוס פראג), ואם מטעם החדש אשר בספריו: מועדי ערב (מערכה רביעית ס' ב'). יענין הוי"ט כל אלה. והא לך ראיה ברורה על אמתת משפטי זה אם צריכה ראיה—מהניגח (ד' א'). כי כתוב שם: אמר מר וזכר להוציא את הנשים (מראיית קרבן ומראיית פנים, ולפי הירושלמי אך מראיית קרבן. יענין תוס' ראש המסכת). הא למה לי קרא? מכרי מצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות? עכ"ל. ולמה לא תרצה הגמרא כי אצטרך קרא לפטרן גם ממצות: לא יראה את פני ה' ריקם. אשר היא לא תעשה לפי לשונה, וכל מצות לא תעשה שזמן גרמא נשים חייבות? אין זה כי אם בעבור אשר אין הנשים חייבות במצות לא תעשה שהזמן גרמא בלתי בהיות תוכן רצוף פקודת: שב ואל תעשה. ותוך מצות: לא יראה את פני ד' ריקם. רצוף פקודת: קום ועשה. קום והבא קרבן. סוף דבר! לא השם עיקר אלא המעשה, ולא מעם שם עשה ולא תעשה יסבע פטור וחוב הנשים אלא מעם מעשה והעדר מעשה ממש. ולפי הדברים והאמת האלה יחיבות הנשים במצות שבתון הבתוכה בשבת ויום טוב גם כי הוא מצות עשה שהזמן

גרמא לפי לשונה. יען וביען תוכה רצוף פקודת: שב ואל תעשה מלאכה. ובה מיושבת הוטב קושית ר' יוסף מארץ ישראל המובאה בתוס' (קדושין ל"ד א' ד"ה מעקה) וז"ל גבי אין מדליקין בשמן שרפה ב"ט משום ד"ט עשה ולא תעשה ושרפת קדשים אינה אלא עשה. אשה שאינה חייבת בעשה ד"ט דהוי זמן גרמא וכי תוכל להדליק בשמן שרפה ב"ט? עכ"ל. הן באמת אשה חייבת בעשה ד"ט גם כי הוי זמן גרמא. והנה חוקיה ואביו ורבא לא חשבו י"ט לעשה ולא תעשה כי אם ללא תעשה לבה. יעוין שבת (כ"ד ב') ותוס' (שם ד"ה ולא מילה) ותוס' ישנים (שם ד"ה ה"ל י"ט עשה). וז"ל ברוח. כי הוא בעבור אשר תוך העשה רצוף פקודת: שב ואל תעשה מלאכה והיא אפוא אך לא תעשה בלשון עשה. וכפל האזהרה פעם בלשון עשה ופעם בלשון לא תעשה איננה מורה לדעתם על עוהה ונבורתה לבלתי ידחה מפני עשה רק הוא ע"ד: וחי ראובן ואל ימות (דברים ל"ג ו'). ועוד רבים כמזה. וז"ל עוהה. כי גם ר' אשי אשר חשב י"ט גם לעשה (שבת שם) לא חשבו לעשה ממש רק לנשנה עוד פעם בלשון עשה, והשנותו פעמים פעם בלשון לא תעשה ופעם בלשון עשה מורה לדעתו על עוהו וחוקת דיו לבלתי ידחה מפני עשה. ולס"ז צ"ל, כי הכתוב בכ"מ (ל"ב א'): ואמאי האי [איש אמו ואביו תיראן] עשה והאי [השבת אכרה] לא תעשה ועשה [חשב תשיבם, לא תוכל להתעלם] ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה? עכ"ל. הוא אך לדעת ר' אשי הנ"ל. כי לדעת חוקיה ואביו ורבא הנ"ל כאשר לא נחשבה מצות שבתון לעשה בעבור אשר תוכה רצוף פקודת: שב ואל תעשה מלאכה. כן לא נחשבה מצות לא תוכל להתעלם ללא תעשה בעבור אשר תוכה רצוף פקודת: קום ועשה. קום והשב אכרה. וכן בבאך אל הכלל הגדול בדין: העוסק במצוה פטור ממצוה. אשר אך ממצות עשה פטור העוסק במצוה ולא ממצות לא תעשה [כנודע בשערים המצויינים בהלכה]. תשכיל ותדע, כי לא יתכן רק במצות לא תעשה אשר תוכן רצוף פקודת: שב ואל תעשה. ולא במצות לא תעשה אשר תוכן רצוף פקודת: קום ועשה. הן ענין העוסק במצוה פטור ממצות הוא: העוסק במעשה זה פטור ממעשה אחר מבלתי יכולת לעשות שני מעשים כאחד. יעוין תוס' (ב"ק נו"ב ב' ד"ה בהרוא). וא"כ פטור מכל מצוה אשר יש בה: קום ועשה. תקרא עשה או לא תעשה ובה מוכן היטב אשר אמרו חז"ל, כי העוסק במצוה פטור ממצות צדקה (נדרים ל"ג ב'). גם כי יש במצות צדקה גם לא תעשה. היא: ולא תקפץ את ירך מאחריך האביון. יעוין תוס' (ב"ב ח' ב' ד"ה אכפיהו). יען אשר תוך מצות: ולא תקפץ את ירך מאחריך האביון רצוף פקודת: קום ועשה. קום ושחד מכתך בעד אחיך האביון. והוא ברור באור השמש בנבורתו. ובכל זאת שנו בו הרבה מן הגדולים. והנה לפי הדברים והאמת האלה היה ראוי לבלתי יהיה עונש מלקות על בטול מצות: ולא תשבית מלח ברית אלהיך מעל מנחתך. הן גם תוכה רצוף פקודת: קום ועשה. קום ושום מלח על מנחתך. ועל בטול פקודת: קום ועשה אין עונש מלקות כדוע. אולם במשנה תורה להרמב"ם (הלכות איסורי מוכח פ"ה ה"א) כתוב: הקריב בלא מלח כלל לוקה. שנאמר ולא תשבית מלח ברית אלהיך עכ"ל. וז"ל לדעתו, כי באין מלח אז הקרבת הקרבן הוא בעברה, ועברת הקרבת הקרבן היא ע"י מעשה, ולכן יש עליה עונש מלקות. וכן תוכיה לשונו: הקריב בלא מלח. אך לא אדע מאין הוציא הרמב"ם את זה.

(המשך יבא במחברת הבאה).

תיקון במדרשו.

במ' בראשית רבות פ' ב' על הפסוק ארורה הארמה בעבורך: שתדא מעלה לך דברים ארוכים, כגון יתושין ופרעושין וחובבין. ותעלה לך גטל. אמר ר' יצחק אף הוא יש לו בו הגאה, שהוא מוכרו ונדגה סדמיו. נלאו המפרשים לבקש דלת מירוש המאמר ולא מצאו. חדא לא ידעין גטל מאי בעי הכי, ועוד וכי הגטל נמי מעפר מתדו כמו יתושין וחובבין. וגם לשון דמ' קשה מאוד, למה חזר ואמר. ותעלה לך גטל, דה' לו לומר

הכל בבת אחת יתושים וכו' וגמלים. ובעל מ"ב פירש: "נראה מפני שהגמל מזיק בריר היוצא מפיו כל הנגע בו" — ולא ידעתי מדוכן יצא לו זה — "ועוד שהורג את כל ברי' כשבא לעסוק בדרך ארץ" (רמו על הגמ' סנהדרין ל"ז: עיי' ערוך ע' אחר ed. Kohut Plini. 10. Hist. nat. 63.) ועל זה אמר בעל ידי משה: פירוש מ"ב אין לו שחר' וחלך דרך, לעצמו, ונאחזו קרניו בסבך הפלפול. ואחריו בא משנת דר"א ואמר: פי' ידי משה רחוק ורחוק. ונתן פי' אחר אשר אני ואמר עליו שהוא רחוק ורחוק ואינו מתישב על האמת.

וטרם החולי לבאר המדרש אעיר על דבר זה, שבכל מקום שנזכרים הבריות האלו, על הסדר הזה הם נזכרים, אבל מהגמל לא ידבר מאומה כמו בר"ר סוף פ' ה' (ועיי' ירוש' כלאים א', ז'. ומבוא הירוש' להר"פ נ"ב:) ושם פ' י': "רבנן אמרו אפילו דברים שאתה רואה אותן שהן יתירין בעולם כגון זבובין ופרעושין ויתושין אף הן בכלל בריותי של עולם הן". ושם פ' נ"ד (ועיי' ירוש' תרומות ח', ו'). ופסי' דר"ב פ' ויהי בשלח. — ולכן האמת שנשתבש הלשון מחסרון ידיעת המעתיק תחילה וסוף. המעתיק ראה כתוב: כגון יתושין פרעושין וזבובין אמר ר"י מג. . . ל. . . אף הוא יש לו בו הנאה. ולא ידע מה זה מג. . . ל. . . והפכו לגמל והוסיף מדיליה המלות, ותעלה לך, וגם תועלתו כתב בצדו, שהוא טובו ונהנה מדמיו". אבל באמת כן צריך להיות: אמר ר' יצחק מגד לאה (שם מקום סמוך לטברי', וזכר פעמים אין מספר פנמ' ובמדרשים) אף הן יש בהן הנאה כמו שהוא לכונן לעיל סוף פ' ה'.

אברהם צבי פערלס

רב עיר קאשווא.

מבואות התלמוד ותולדותיהם.

מאת א. ה. ווייס.

ה

מראש ומקדם היה זה חלק לכתבי ישראל וגורל לספרותנו, כי ספרים ישנים אשר היו מקורות למחברים הבאים אחריהם נדחו אחרי עשומם פקידתם ואבדו ועוד אינם. זאת נחלת כל ספרי דברי הימים הקדמונים, כמו ספר מלחמות ה', ספר הישר, ספרי דברי הימים, ספר דברי שלמה, ועוד ספרים אחרים הנזכרים בכתבי קדשינו, ואף זאת נחלת המשניות הקדמוניות וקובצי הלכות שונים מוזן קדום וספרי הגדה ומגלת יוחסין ומשנת הסירים (עיי' דרו"ד ח"ב פכ"א) המראה הזאת נראה גם בספרי המבואות לתלמוד. כל מה שנכתב בפנה הזאת מקדמונינו או שאבד כלה כמו דרכי הגמרא לרב סעדיה גאון או שלא נשארו בצביונם כמו סדר תנאים ואמוראים כפי ששערנו בסיומן א' מזה הכאמר או שנקטעו מן המעתיקים כמו מבוא התלמוד מרב שמואל הנגיד. ואמנם אם נשאל מה ראו קדמונינו על ככה להתרשל בדבר יקר כזה? התשובה על זאת יען כי ברבות הפירושים ופסקי הלכות וספרי התשובות מצאו רוב הכללים ויסורי ההלכה מקומם באלה הספרים, וכל מי שמתבונן בעיון הגון וברקדוק בספרי הרבנים של שני מאות האחרונות כאלף החמישי ימצא ברור שכן הוא ונעיר פה רק על הלכות הרב רבינו יצחק אלפאסי ותשובותיו ועל פירושי תלמידו הרב רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש ותשובותיו- אולם ברור של אחריהם קם אחד מתלמידיהם¹⁾ והחזיר העמדה לישנה והוא הביא חכמת המבוא למסילות חדשות. התלמיד הזה היה הרב רבינו משה בן מיימון הספרדי הוא כתב

¹⁾ באמרנו שהרמב"ם היה תלמיד הרי"ף אין הכוונה תלמיד ממש אלא היה תלמידו ותלמיד הרי"ף מפי ספריהם כי נמשך אחריהם בכל פסקיו ופירושויו ועיי' בפתחה מה שכתב הרמב"ם מהכתמו של הרי"ף אבל דבר ידוע הוא שבמות הרי"ף היה הרמב"ם נער קטן.

מבוא גדול אשר שלח לפניו בחבורו פירוש המשנה. זה המבוא קראוהו קצת מחברים, הקדמה לסדר זרעים, ראה בשל"ה תורה שבע"פ כלל רבי, ובמגלת אסתר להר"י די ליאון בשרש ב', ובספר מאירת עינים לח"מ בהקדמתו, ובהקדמה לספר תוספות ירמ', וכן קראוהו רוב המחברים האחרונים ועל פיהם כנודו בשם הזה ככל היוצאות התלמוד. ובעל כפתור ופרח (דפוס ברלין רף ט' :) קראו פתיחת פירוש סדר זרעים ובלי ספק כונתו שהיא פתיחה כתובה בתחלת סדר זרעים אבל לא שהיא מיוחדת לסדר זרעים. ובאמת המחברים לא דקדקו בזה שכן בעל הליכות עולם פעם קראו הקדמת זרעים לפי המשנה (שער א' פ"א) ופעם קראו פתיחת זרעים (ג"י שם) מזכיר את ההקדמה לספר יד החזקה בשם פתיחת חבור הגדול (שם פ"ב) ורבינו עצמו לזאת ההקדמה בתשובתו (ליפסיא סי' ק"מ) כמה פעמים בשם תחלת חבורי. ואמנם באמת זה שמו אשר קראו הרמב"ם „פתיחה” שכן אמר בפירושו למשנה א' מברכות: כבר אמרנו בפתיחת דברינו, וכן אמר בפירושו לשבת פ"א מ"ה ובאבות פ"א מ"א. זמן חבור הפתיחה לא ידענו בבירור כי לא הודיע לנו אם הקדים הפתיחה לחבורו פירוש המשנה או להפך. וקרובים הדברים שקדם חבור הפתיחה לחבור פירושו שהרי בכמה מקומות בפירושו רומז על דברים שכתב בפתיחת דבריו, ולהפך כשבא לרמוז בפתיחתו על פירושו הוא מדבר מן הפירוש כאדם המדבר מדברים שעומדים להכתב בעתיד ועדיין לא נכתבו. ובפירושו אמר הרמב"ם בפתיחתו בדברו מענין הלכה למשה מסיני ומונה שם מספר כלן, בזה הלשון: ובכל מקום שיבוא אחת מאלה ההלכות במה שאנו עתידים לפרש מן המשנה יש אם אפשר שנה במקומה, וכן מבורר עוד מקצת לשונות אחרות שבפתיחה היא. אבל מצד אחר קשה מאד להחליט שכל הפתיחה כאשר היא לפנינו כתבה הרמב"ם קודם שהתחיל לפרש את המשניות שזה היה לפי עדותו בדיותו בן כ"ג שכתב בסוף ח"א מהפתיחה כבר חבר בעת ההיא פירוש לתלמיא סדרי נכרא מועד נשים נויקין ולכסי חולין ומלבר שיפלא בעינינו שהשלים כל אלה החבורים עד שנת כ"ג לימי חייו קודם שחבר פי' המשנה כמו שכתב הוא עצמו קשה עוד הלא לפי"ם שכתוב בפירושו לכסי ראש השנה מה שאירע לו ד"א בתקכ"ה וזה היה בהיותו בן ל"ד שנה, וממת שמפח הודעה זו לכסי ר"ה נראה שהמאורע נפל בזמן שחבר פירושו למסכתא זו ואך נתאים זה עם מה שכתב בפתיחה שחבר פירושו לגמ' קודם פירוש המשנה ועם מה שכתב בסוף פי' המשנה שהתחיל לחבור בהיותו בן כ"ג והשלימו בשנת השלשים לימי חייו. ומי שדעתו רחבה מדעתנו יורנו בזה האמת.

ואמנם המבוא הזה נחלק לשני חלקים. החלק הראשון התחלתו בדבור „הקבצו נבונים” וסיוכו הוא במאמר „והאל יורנו לנוכח האמת וירחיקנו מהפכו בעורתו אל רם ונשא”. והדבר נראה לעין שכל המאמר האחרון המתחיל: ואשר קראני לחבר זה החבור עד: רם ונשא, הוא כמו חותם החלק הראשון, והחלק הזה הוא אשר קראו הרמב"ם „פתיחת דברינו” וכבר רמז על החלק הראשון בשני מקומות בחלק השני באמרו „כבר אמרנו בפתיחת דברינו” והחלק השני מתחיל בדבור „וראתי להביא פרקים” ומושך והולך עד תום כל המבוא. ואמנם מה שכתוב בהוצאות „פרקים עשרה” נראה שמלת עשרה אינה מיסודו של הרמב"ם כי לא נתקיימו כל הפרקים וכבר מצא הרב חיד"א כתי' שבו נמצאו עוד שני פרקים נוספים על העשרה שישנם בהוצאות הרפוס. וז"ל בספרו יעיר און מערכת ק' אות כ"ט: מצאתי בספר ישן נושן שני פרקים מהקדמת פירוש המשנה להרמב"ם שלא נרפסו והם באור מלות תמורות עכ"ל. ואולי השמיטום המעתיקים מפני שבאור המלות התמורות עלו בפירוש המשנה ולא ראו צורך לכפול המערכות בפתיחה. עוד כתב הרב חיד"א בספר הזכר מערכת גדולים ערך הרמב"ם ומערכת ספרים ערך סדר שהרמב"ם חבר גם כללי התלמוד והיו ביד הרב בצלאל אשכנזי והזכירם הרב גופי הלכות ונקרא סדר עולם. והנה מתחלה הייתי חושב שגם החבור הזה היה חלק מן החלק השני הזה אבל אחר שעיינית בגופי הלכות מצאתי שאינו כן כי ראיתי שם שהכללים שהוא מבוא שם בשם סדר

עולם (כ"י שי"א וסי' ת"ח) הם כללי הגמרא האחד מפרש הדיבור „לימא מסייע ליה" והשני מפרש הדיבורים „מירא מהכא" אשר אין להם דבר עם המשנה ואין מקומם בפתחה זו.

הלשון שבה חבר הרמב"ם את הפתיחה היא לשון ערבית שבלשון היהא חבר גם את פירוש המשנה, וההעתקה ללשון עברית שהיא בדינו היא מעשה ידי רבי יהודה אחריו וכן כתוב בראש הפתיחה שבהוצאות הדפוס: נאם יהודה בן שלמה הספרדי הידוע בן חריוו. וגם אילו לא היינו מוצאים כתוב כן בפירוש היינו מכירים כמליצת ההקדמה שלפני הפתיחה שר"י אחריו הוא ולא אחר היה המעתיק ואעפ"כ טעה בעל קורא הדרות (ברלין דף י"ב ע"א) ויחסה לר"ש אבן תיבון וכבר העירו אחרים על טעותו (הר"ד דוד קאססעל בהערות אות ד' מרא"ג במ"ע שלו). והמעתיק פירוש המשנה מסדר נשים כתב כן בהקדמתו וז"ל וכאשר נשמע באוני חכמי הדרות מעלת אלו הספרים והפירושים כמה שהגיע אליהם בהעתקה קצת מסדר דרעים שהעתיק החכם ר"י אחריו עם הפתיחה הנכבדת שחבר רבינו בפתחת המשנה וכן אמר המעתיק למס' תרומות יוסף הקטן ב"ר יצחק נב"ל בן אלפאל שם בהקדמתו ואולם נראים הרברים כי לא כל החלק הראשון היה בעצם וראשונה בלשון ערבית כי אם שכל ההקדמה של הפתיחה המתחלת: הקבצו חכמים. ומסיימת: ולמכסה עתיק, חברה הרמב"ם בלשון הקדש כן מראה הלשון והמליצות שבאו בה אלא שלא אוכל להחליט הדבר מפני שאין הנוסח הערבי נגד עיני ואף אילו היה, אינני מבעלי הלשון הזאת.

מלבד שני החלקים הכוללים האלה מקדים הרמב"ם בקצת מקומות יסודות למסכתות פרושיות אי גם לסדרים שלמים אשר גם הם נאותים להיות חלק מחלקי הפתיחה. והנני מעיר פה על קצת מן היסודות והשרשים ההם. א) חקירתו בתחלת מסכתא דתרומות על דבר שמושם של בעלי המשנה בפעל תרם תריום שלא כדון לשון המקרא. ב) בתחלת שבת מקדים עקרי ההוצאה אשר על פיהם יובנו מסכתא שבת וערובין. ונמצא בסדר מועד עוד בשני מקומות עיקרים כוללים תחלת מס' ביצה ומועד קטן. ג) בתחלת יבמות מקדים העיקרים הראשיים אשר כל המסכתא נכונה עליהם. ד) בפ"ז מסנהדרין מכיא עיקרי עניני העריות וקראם עיקרים גדולים. ה) תחלת מס' הוריות מקדים עיקרים ואמר שאלה העיקרים הם המפתח למסכתא זו. ו) באורך גדול סדר בתחלת זבחים עקרי הקרבנות ובתחלת מנחות עקרי המנחות ומעשיהם. ז) בפרק ב' מערכין קבץ על יד עקרי נדה וזיבה ומשלימם בכמה מקומות במס' נדה. ח) בפרק ג' מכריתות כל עקרי הלוח איסור על איסור ותנאיהם. ט) פתיחתו הארוכה והנפלאה לסדר טהרות, ומס' נדה בכלל הוה. ולא טוב עשו המדפיסים שהדפיסוה אחר מס' נדה כי באמת זאת הפתיחה היא פתיחה גם לפירושו לנדה וכן מפורש בפירושו לפ"ד מנדה שכתב: כבר פירשנו בפתחת זה (הספר) [הסדר] שהנכרים לא יטמאו בשום פנים הרי מבואר שהפתיחה כוללת עמה גם מס' נדה. י) לתשלום הפתיחה לסדר טהרות יוסף הרמב"ם לתת עיקרים כוללים בקצת מקומות בפירושו. כמו העיקרים שבפירושו לפרה פ"י מ"ט וזבים פ"א מ"א. י"א) עוד לו הקדמה מיוחדת למס' ידים אשר בה ידבר מעקרי נטילת ידים וענינה: י"ב) שמונה פרקיו אשר עליהם כתב הרמב"ם בהקדמתו שיהיו מבוא ומפתח במה שהוא עתיד לפרש במשנת אבות.

הענינים אשר עליהם דרש המחבר בחלק הראשון מן הפתיחה בכלל הם ארבעה עשר במספר. א) ענין התורה שבע"פ ומהותה ואפן מסירתה בימי משה. ובדברים המקובלים ממושה אין בהם מחלוקת. ומה שלא שמע (יהושע) בו פ"י ממושה הוציא ב"ג מדות שנתנו מסיני ובאותן הדברים שהוציא יש שאין בהם מחלוקת מפני שהסכימו עליהם ויש שנפלה בהם מחלוקת. ויוצא לנו מזה שהדברים שנלמדו ב"ג מדות לא נמסרו מסיני. אבל כבר פ"י דבריו בספר המצות שרש ב' שלדעתו לא כל הדברים שנלמדו מ"ג מדות נאמרו למשה מסיני ולא כל מה שסמכו לאחת מ"ג

מדות הוא דרבנן. כן פ"י הרמב"ם דבריו שבפתיחה, אף שהדברים אינם מובלים
 פ"י זה רק בקושי, אפשר שהמעתיק אשם שלא ביאר כונתו כראוי. (ב) שאין לנביא
 יתרון על החכם בהוצאת ענפי המצות ע"פ מדות ומבחינת דבר זה מדבר באריכות
 מענין הנבואה וגדרה ותכלית דבריו שבעיון וסברה ובהשכל המצות הנביא כשאר
 החכמים שהם כמוהו שאין להם נבואה. (ג) מהות הקבלה מרורו של יהושע והוקנים
 הלאה שהיא נחלקת לג' חלקים. א' מה שקבל ממשנה, ב' מה שהוציאו בזמנו מן
 הדינים בהסכמת כלם, ג' מה שפ"י בהסכמת רובם ופסקו הדין ע"פ רוב. (ד) על
 דרך זה השתלשלה הקבלה מרור אל דור כלומר שבכל דור ודור הוציאו דינים
 בסברה אם מוסכמים מהכל או יש בהם מחלוקת ואין זמן שלא היה בו התבוננות
 וחרוש ענינים. (ה) ידבר ממעלת רבינו הקדוש בחכמה בחסידות בענוה, בהרחקת
 התענוגים ובעושר, וממעשהו הגדול בחבור המשנה שהיא כוללת כל המצות שבתורה,
 הקבלות ממשנה, והדעות שהוציאו בסברה, ומחלקות החפמים. (ו) בביאור השאלה
 מה בין פירושי התורה שלפי יסודו מקובלים מסיני ובין ההלכות שנאמר בהם הלכה
 למשה מסיני, וסוף דבריו: כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו וא"א להוציא
 בדרך מדרגי הסברה עליו לבדו נאמר הללמ"ם. וכולל בזה כל הדינים (לפי דעתו)
 שנאמר בהם הללמ"ם. (ז) חלוקת דיני התורה שבמשנה לה' חלקים. פירושים מקובלים
 ממשנה ורמזים בכתוב, דינים שנאמר בהם הללמ"ם, דברים שהוציאו בסברה ויש
 בהם מחלוקת, גזרות חכמים, תקנות ומנהגים. (ח) חלוקת המשנה לששה סדרים,
 ושמותם וסבת סדרים בסדר שהם לפנינו, וסדר המסכתות ושמותן, ומספרן ומספר
 פרקיין. (ט) ידבר בקיצור נמרץ מן התוספתא שחבר (לפי דעתו) ר' חייה ומה ראה
 ר"ח לחברה ושענינה לכאר המשנה. ושכן עשה ר' אושעיה. ורב חבר ספרא וספרי.
 אבל המשנה עקר וכל החבורים שניים אליה. (י) וכמו כן מדבר אך בקצרה מפעולת
 חכמי התלמוד שבכל דור ודור ומתעוררות רב אשי שבא לחבר כל דבריהם יחד
 בספר כמו שעשה רבי בדברי כל הבאים אחריו משהו, וכלל תכלית כונתו בחבורו
 בארבעה דברים א' פירוש המשנה, ב' הכרעת הדין להלכה. ג' הוצאת דינים חדשים
 מן המשנה והצעת תקנות וגזירות שנעשו אחר זמנו של רבי. ד' דרשות ראיות לפי
 ענין כל פרק. (יא) מדבר במאמר ארוך ממעלת הדרשות ותועולותיהן, שרק לפי
 פשוטם יש בהן דברים רחוקים מן השכל, וכשנסתכל בהן נמצא בהן אמיתות וענינים
 אלהיים אלא שהז"ל שמו אותן בסתר רמזים מטעמים רבים ומאריך דרבה בטעם
 העלמת פנימיותן. (יב) מונה במספר המסכתות שחבר עליהן רב אשי תלמוד
 שהן ל"ה מסכתות, ושרב אשי גמר כל התלמוד, וכן עשו חכמי ארץ ישראל. שר'
 יוחנן חבר התלמוד הירושלמי. ונמצא מן הירושלמי חמשה סדרים שלמים ובסדר
 סהרות על מס' נדה. (יג) ידבר בקצרה ממעשה הגאונים והרבנים עד זמנו ומפליג
 ביחוד את חבור ההלכות לרבינו יצחק אלפסי שהוא מספיק בעד כל החבורים לענין
 פסק ההלכה ואת חבורי רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש לענין הפירושים ואומר עליו:
 כמוהו לא היה לפניו מלך כמנהגו ודרכו. (יד) חותם החלק הראשון בו ידבר מתבוננת
 פירושו ענין הסבות שהגיעוהו לעשותו ומן התועולות היוצאות ממנו לכל דורש את המשנה.
 עניני החלק השני מן הפתיחה חלק הרמב"ם לפרקים ומספרם עשרה וכבר
 אמרנו שהיו יותר והשמיטו האחרונים קצתם. באלה הפרקים ידבר מן החכמים בעלי
 המשנה ומוזכרים בשם כן מן שנקראו הלכות על שם, בין מי שנזכרו בשביל
 טעשה שהיה בימיו. ומודיע יחוסם, וסדר דורותיהם, ומי הרב ומי התלמוד, והנזכרים
 בשם סתם מי בית אבותם ורישומם ברושמים מיוחדים כפי מעלתם, מחלוק כנויי
 הכבוד כפי יתרון המעלה לזה על זה, מהורעת ארץ מולדתם של קצתם מקומם
 משפחתם ואומנותם ומלאכתם, מי ומי מהם שנפלה לרוב המחלוקת ביניהם בהלכה,
 ומי מהם שנזכר הרבה פעמים במשנה ומי פעמים מועטות או רק פעם אחת. הנה
 הצגנו פה לעיני הקורא בקיצור נמרץ מה משפט הפתיחה הזאת ומעשיה, וכבר אנו
 רואים מזה גודל תועלתה וכמה נכבדים ענינה לכל דורש במשנה ובתלמוד.

ואמנם כשנסתכל בהסתכלות נאמנה בקצת מאמריה ובין שורותיה הנה היא מפיצה אור על כמה פנות גדולות בתושב"עפ ובספרותה. ואזכיר פה קצת מן הדברים שקבע הרמב"ם מסמורות בפתיחתו. הנה כמו שרבים מגדולי החכמים שזומן התלמוד ואילך לקחו מאמר הברייתא: שכל המצות נאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני, כפשוטו אף כן הרמב"ם. אלא שבאחת נבדלה דעתו מדעותיהם והיא שלפי דעתו, יש דברים שלא שמע בהם יהושע פירוש מפי משה והוכרח להוציאם בסברה ע"פ מרות ושלא על כל מה שהוציאו בסברה היתה הסכמה בין החכמים. התולדה היוצאת מזה היא שיש דברים בין מוסכמים ובין שאינם מוסכמים לא נתקבלו ממש כי אם הוציאו מסברה אחרי משה. וכשנתבונן בדוגמאות שהביא מן הפירושים המקובלים שאין בהם מחלוקת בשום פנים, כמו פרי עץ הדר שהוא אתרוג ועץ עבות שהוא הרים עין תחת עין וקצותה את כפה שזה כופר ושריפת בת כהן שזנתה אינה אלא באשת איש, ושנערה מאורסה שזנתה רק בעדים והתראה, נבין מיד דעתו איזה סוג מן הפירושים שנחשבו בעיניו מקובלים ממש בבירור שכולם מונחים בכונת המקרא, ורק עליהם ועל דומיהם נאמר כל התורה כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה נאמרו מסיני. ובאמת הפירושים מסוג הזה הם המיעוט. ואמנם מדיותו בעל הדעה שהמדות השלש עשרה שהתורה נדרשת בהן נתונות על הר כוני טוב הוורים גם הדברים הנלמדים במדות להיות כנתונים מסיני. ומציא מן הכלל הזה הדין שהוציאו מדרכי הסברה ונפלה במ מחלוקת. ומפני זה נמצא מקום להתרעם על מי שיחשוב שהדין שנחלקו בהם מקובלים ג"כ ממש ונפלה מחלקת מסעות ההלכות או שהאחד קבלה על אמתתה והשני סעה בקבלתו. אלא שהאמת הוא שנחלקו לא מפני שמעו אלא מפני שכל אחד דן לפי סברתו, כן דעת הרמב"ם בפתת התורה שב"ע"פ לפי פשוטם של הדברים בפתיחה, וכצאנו שרבים מן המחברים האחרונים מצאו בדבריו כונות אחרות ודעות אשר לא חשב הרמב"ם אבל הן דעות עצמם ותלו בוקי סריקי בהרמב"ם ואין המקום פה לפלפל בדבריהם.

בענין חבור המשנה נמשך אחרי הגאונים וכל חכמי ספרד, שאמרו שרבי חבר את המשנה בכתב. ורמזו גם שהחכמים בכלל היו מחברים לנפשותם. אבל באר הדבר יותר בהקדמתו לספרו יד החזקה ששט כתב שמימות משה עד רבינו הקדוש לא חבור חבור שמלמדן אותו ברבים בתושב"ע"פ אלא שבכל דור ודור ראש ב"ד או נביא שהיה באותו הדור כתב לעצמו זכרון השמעות. . . ומלמד אותן בע"פ. . . וכן כל אחד ואחד כתב לעצמו. . . וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש. ובענין חבור התלמוד והגמרו ע"י רב אשי נמה מדעת הגאונים שאמרו שנגמר בימי רבנן סבוראי ור' יוסי אחד מרבנן סבוראי גמרו, אבל כתב בפירושו: כשמתו כל החכמים ע"ה שהאחרון מהם היו רבנא ורב אשי והתלמוד כבר נגמר. מלשון זה נראה שבימי רב אשי נחתם התלמוד. ואף שיש להשוות הדעות מכל מקום לא היה לו לסתום דבריו. ובענין התלמוד הירושלמי אמר שר' יוחנן חבור ושמתלמוד הזה נמצא תמשה סדרים שלמים ומסדר מהרות לא נמצא רק על כס' נדה. ופשוטות לשון זה מורה בבירור שבימי הרמב"ם היה נמצא הירושלמי לחמשה סדרים שלמים ומי יוכל להכחיש זה ועקש דברי הרמב"ם.

הרמב"ם כתב פתיחה זו בימי חרפו ואם כן הוא כאשר שערנו שכתבה קודם שהתחיל לכתוב פירושו למשניות או יפול זמן כתבו אותה סביב לשנת ה"בג לימי חייו כי אז החל לכתוב פירושו וגמרו בהיותו בן שלשים שנה במצרים כמו שכתב בסוף פירושו. ואף חזר מקצת דברים ממה שכתב בפתיחה בילדותו, ולא אמר שחזר אלא שדבריו האחרונים הם כמו פ"י לדבריו שבפתיחה. וכבר ראינו זה למעלה כמה שהערכנו דבריו בפתיחה למול דבריו בס' המצות בשרש השני בענין הדברים שנלמדו ב"ג מרות. וכן מה שאמר והאחרון מן החבורה המהורה הוא. . . שמעון הצדיק והיה כהן גדול בדור ההוא. מזה חזר בו ובצדק חזר כי לא היה שמעון הצדיק בדורו של עזרא ותקן זה בהקדמתו לס' יד החזקה ששם כתב והוא היה

כהן גדול אחר עזרא, ואף שגם דבריו בהקדמה אינם מתאימים עם סדר הדורות על אמתתו כלל וכלל כנודע לכל הבקי בקורות דברי הימים לאומתנו מכל מקום דבריו בהקדמה מתפרשים יותר מדבריו בפתיחה. ובבחונת המקבילים כתב בפתיחה שרבי קבל משמעון אביו ושמעון מגמליאל אביו והוא כשמעון והוא מהלל, והשמיט רבן גמליאל הזקן ושמעון אביו בנו של הלל, וגם זה תקן בהקדמתו. ואמנם שם בהקדמה בדבור המתחיל: נמצא מרב אשר עד מ"ר ע"ה ארבעים דורות נשמטו שמעון אחר וגמליאל אחר אבל אין זה השמטת המחבר אלא השמטת המעתיקים שהרמב"ם מונה מ' דורות וכשנהשבעם אין אלא ל"ה ובהכרח נפגו שהמעתיק השמיט אלו השנים. וכבר רמזנו על מה שכתב בענין חבור התלמוד בבלי שגמרו רב אשרי שאין זו דעת קדמוניו, גם זה תקן קצת בהקדמה שהוסיף לאמור „גמרו בימי בנו“ כללו של דבר יש בפתיחה זו כמה דברים אשר יש להרהר אחריהם ובפרט בדברים הנוגעים בסדר הדורות וקורות דברי הימים שבענינים האלה לא היתה יד הרמב"ם חזקה.

אף שמחסרון ידיעתנו בלשון ערבי אין לנו צדקה לדבר כשפגנו על אודת ההעתקה ללשון הקדש בכל זאת לא נחל על כל פנים מלהעיר על קצת לשונות ודבורים אשר לפי ענין המאמר כלו הוא מכביד עלינו ההבנה ולפעמים אף כהפך הכונה. בדי' דע כי כל מצוה, כתוב: וכן אמרו חכמים בספרי כל ששכת הלכה אחת ובא וישנה וכל שיש לו לפרש יבא ויפרש. ולשון זה ודאי אין לו שום הבנה לפי כונת הענין כי המאמר כל שיש לו לפרש יבא ויפרש אין לו הוראה אחרת לפי פשוטו אלא שר"ל שכל אחד מהם שיש לו איזה פ' יבא ויאמר אותו הפירוש וזה אינו מענין כונת הספרי ולא מענין כונת הרמב"ם בזה שכונתו להפך שהוא מדבר כלפי אלה ששכתו איזה פ' שיבואו והוא יודיעם הפירוש ובודאי יש כאן טעות ואולי מלות שיש לו . . . ויפרש טעות סופר ולא טעות המעתיק מן הערבי וכך צ"ל וכל שישאל לו לפרש יבא ויפרש. ולפי' קרוב הדבר מאד שהיתה לפני רבינו גי' אחרת בספרי שלפנינו כתוב מי שמע פרשה אחת ושכתה יבא וישנה גי' רבינו: מי ששמע פירוש אחד וכו'. ובדבריו בחלק השני כן הנבואה מן ההבדל שבין נביאי חאמת שלנו ובין הוברי שמים וגו' המודיעים חדשים אמר לפי קצת גי' ואין מועדי הנביאים והבטחתם כן ולפי דברי הר"א יעליועק בקונטרס הכללים סי' קכ"א הערה א' נמצא כן בכל הדפוסים אשר ראה כמו דפוס אמ"ד ור' ווינא אך בדי' שמעמן תרכ"ג הגי' ואין יעודי הנביאים והבטחתם כן. וכתב שם בזה"ל ובנוסח הערבי כתוב: ולים מועאיד אלא נביא כדלך, ואנו אומר שהמעתיקים בחרו במלת מועדים כדי להשוותה עם מלה הערבית מועאיד ולהיות שההוראה הערבית משונה מההוראה העברית המורגלת הוסיפו עוד מלת הבטחה או נחמה לבאר אותה יותר. והנה ודאי שמלת מועדים לכונת יעוד נמצא גם במקומות אחרים להמעתיקים מן הערבי אבל בכל זאת חשבתני אני בלבי שבהעתקה זו אינו כן שהרי כמו איזו שורות לפני הכאמר המה כתב מלת יעודים יעודי שתי פעמים הרי שמשמטמש להוראת ההבטחה במלת יעוד ולא במלת מועד יותר נראה לי שהגי' (בהוצאת אמ"ד ובהוצאת ווינא משנת תקס"ו ותרכ"ב) מועדי טעות וכצ"ל ואין מועודי הנביאים והבטחתם כן. נגד מה שאמר לפני זה שבהוברי שמים וגו' כאשר יבוא עליך אמרו רבותינו מאשר ולא כל אשר אבל מועודי הנביאים אינו כן אלא כלם יבואו עליך. ובכמה מקומות נמצא שעשה המעתיק כאמרים מוסגרים נגד דרכי לשון הקדש ויקשה עלינו קריאתם וכונתם כמו בדי' דע כי כל מצוה וכו' הוציא דינם בסברות במדות הי"ג (הנתונות על הר סיני) שהתורה נדרשת בהן זה הכאמר שהכגותי הוא שלא במקומו וצריך לבא אחר מלת „בהי". וכן בדי' ודחלק השני כתב אל יפחידך ואל יבהולך (כלהרוג אותו) אמנותו וישרו וחכמתו גם בזה הכאמר מלהרוג אותו ראוי אחר מלת „וחכמתו". עוד שם: ונאמין בכל מה שנעשה ביום ההוא (ואע"פ שהוא יום השבת) כהדלקת האש ועשית מלאכות וכו' שהוא כצוה. גם הכאמר הכוכב הזה ראוי אחר מלת

שהוא מצוה. וכתב עוד: אבל בעיון וסברה וכי' הוא כשאר החכמים (שהם כמוהו) שאין להם נבואה. וצ"ל הוא כשאר החכמים שאין להם נבואה שהם כמוהו. ובנינו מאמרים כאלה נמצאים הרבה בפתוחה ובלי ספק הלך המעתיק אחרי שמוש הלשון שהעתיק ממנו, וקררו כן מפני שהעתיק מלה כנגד מלה כמו שאמר המעתיק בהקדמתו. (סיום במחברת הבאה).

בקרת ספרים.

מדרש לקח מרב המכונה פסיקתא זוטר'א על ה' חומשי תורה יסרו רבינו טוביה בר אליעזר ז"ל אשר חי במאה ה' לאלף החמישי. יצא עתה פעם ראשונה לאור עולם ע"פ כ"י מירושלים. . . עם ציוני הפרשיות וסימני הכתובים ומ"מ מתנ"ך ומאמרי התלמוד ומכילתא ספרא ספרי ומדרשים ושאר ספרי הראשונים ועם הערות והגהות. . . ובאור. . . וגם עם מבוא גדול. . . ממני שלמה באבער מלכוב. ספר בראשית. ווילנא ברפוס [ועל] הוצאות האלמנה והאחים ראם בשנת ה"א תר"מ לב"ע.

המנחה ההרשה הזאת אשר הביא לנו המוציא לאור מן הישן מפרי פי איש מן המחברים הראשונים של המאה התשיעית באלף החמישי, מעוטרת ומקושטת במחקרו והגיגו בהערות ונוספות מחוכמות, בלי כל ספק תקובל ברצון מאת כל אוהבי חכמת חכמינו הראשונים, וגם הם מאת כל איש אשר ידבנו לבו לדרוש ולתור בחכמה בדרכי מדרש המקרא של חכמי הדורות שברביעית האחרונה מהאלף החמישי. המוציא לאור את המדרש הזה ומחבר ההערות והנוספות הר"ר שלמה באבער כבר נודע לתהלה ולכבוד בין חכמי זמניו על ידי כתביו הרבים אשר יצאו לאור במכתבי עת שונים ובחבורים מיוחדים. ובפרט זכה וזכה את הרבים ע"י הפסיקתא הישנה הנקראת על שם רב כהנא ושת עליה נוספות הרבה הערות ותיקונים. וכבר היא ערות נאמנה על טוהר רוח ורב תשוקתו והשתדלותו להגדיל חכמת ישראל ולהאדירה בכל כחו ומאורו להקדיש לה זמנו ולבלי חוס על הוצאות כסף להשיג כתבי יד של ספרי קדמוניו לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל.

והנה כל איש אשר לבבו נאמן עם חכמת ישראל וחפץ ביקרה לא ימנע מן המוציא לאור את הפסיקתא את תורתו עקב הטובה אשר עשה לנו בהוציא לאור הארשה היקרה הזאת אשר השאירו אחריהם ברכה חכמינו הקדמונים התנאים והאמוראים והדללוהו בשערים גם על מלאכתו אשר עשה בניעת בשר ורוח להפיץ אור על דבריהם בהערותיו ותיקוניו. אמנם יותר מאשר נודרה ונהללה על מעשהו אשר פעל ועשה באמנה בהערותיו על הפסיקתא נודרה עתה על הערותיו ותיקוניו למדרש לקח טוב ולכבוד המחבר ולכבוד האמת נאמר בפה מלא כי כיתרון האור מן החשך כן יתרון הערותיו למדרש לקח טוב על הערותיו לפסיקתא. הערותיו ללקח טוב הן במדה במשקל ובמשורה לא הסוג הגבול ולא הכביר רישות וחקירות אשר אינן צורך ענינו. והמחבר עצמו בתום לבבו ובנקיון רוחו מהלל בצדק את מעשה ידיו במעלה הזאת באמרו (פתח דבר דף ו' ע"א): אם תתבוננה בה בינה גם בעזרתה החיצונית, וראית כי גם בלשוני השתמרת הפעם מלהעמיט עליך אריכות דברים, ותחת אשר בהערותי לפסיקתא הישנה (יצאה לאור ע"י מרת מקיצי נדרמים תרנ"ח) הארכתי יותר מדי הלכתי הפעם הזאת בדרך קצרה, כי אז לבי נכון ובטוח כי יתקן מלאכתי בעיניך, ותקבל ברצון את הסגולה הזאת אשר הבאתי לך, וערבה לך גם מנחתי מתת ידי ועמל רוחי אשר הגשתי לפניך בהערותי. ואני ידעתי נאמנה כי כמוני כן כל שופט בצדק על מעשה וזולתו יענה ויאמר עמי כי כאשר דמה המחבר בנפשו כן הוא באמת כי יקרה בעיניו מלאכתו הזאת על השתמרו בנפשו הפעם לבלתי עבור גבולות ולבלי החטיא המטרה אשר שם נגד פניו.

כליות חן לספר שלוח לפניו מבוא גדול, המדבר ברחבה מששה עשר ענינים הגחוצים אל הקוראים אוהבי קדמוניות להתחקות עליהם ולדעתם. (א) שם הספר הזה

אשר נתן לו מחברו. ב) המחברים האחרונים יכנהו בשם פסיקתא זוטרתא. ג) רבים טעו והחליפו הפסיקתא זוטרתא עם הפסיקתא הישנה והרבתי. ד) שם המחבר ושם אביו ומשפחתו ואם היו לו בנים. ה) איה היה ארץ מגוריו. ו) מי הם רבותיו ותלמידיו. ז) באיזה זמן חי המחבר. ח) ענין הספר ותכונתו. ט) שמות הסגרים והסופרים המובאים בו. י) מי מהבאים אחריו מהמחברים הזכיריהו. יא) משפט הבאים אחריו על יקרת הספר. יב) מספר כתבי יד מהלקח טוב ואנה נמצאים. יג) תכונת שלשה כתבי יד אשר היו לפני יד) חלופי הנוסחאות בין כ"י פלארעניץ וב"י שלי. טו) שיעורים אחרים מכתבי המחבר. טז) עדות ספרו על תכונת נפש המחבר. אלה ששה עשר עמודים אשר המבוא נכון עליהם כלם יקדים לדעתם ויש בהם דברים חדשים אשר לא שעוים הרורשים עד הגה וראוי לנו שנשים לב על קצתם.

הגה עד היום כל המחברים אשר דברו דבריהם על אודות ר' טוביה הוא ותולדותיו היו מחליטים כי היה ר"ט בן לר' אליעזר הגדול הוא ר"א הגדול אשר היה בן זמנו של ר' שמעון בר יצחק הסימן ומושבו במנצא בן החליט צונץ בספרו נ. ס. צד 293 ועוד החזיק בדעה הזאת בספרו צור ליטעראטור צד 124 ואחריו נמשך פירטס בס' ביבליאטהעקא יודאיקא ח"ג צד 427 ובתב כן בפשוטת כאלו הוא דבר מנח קיים וגודע מקדמת דנא. ואמנם לפי המבואר במבוא סי' ד' מוכח בראיות ברורות שאין בהשערה זו ממש ור"א הגדול האשכנזי לחוד ור"א אביו של ת"ט לחוד ולא עוד אלא שבין ר"ט ובין אביו ר"א לא היו מעולם במנצא ולא היו מהבני אשכנז. ודבר זה ר"ל שר"ט ואביו לא היו מבני אשכנז מכודר בראיות נצחות אשר אין להוויין ממקומן באות ה' שם במבוא כשמדבר על דבר ארץ מגוריו של ר"ט, שם בטל השערת רש"ל רפפורט בתולדות הקלוד בהערה 38 ששער שר"ט היה בן אשכנז ומולדתו ומושבו במנצא אך לאחר זמן עזב ארצו ומולדתו והלך לארץ ישראל. זה הוא תמצית השערת רש"ל רפפורט והיא היתה יסוד לדעת צונץ ה"ל. והנה תשואות חן חן להמחבר שבטל ההשערה המוסעת הזאת והחזיר את האבדה לבעליה את ר' טוביה ברכי אליעזר אל ארצו ומולדתו. כי אחרו שבטל ראיותיו ורמזו והשערותיו ודקדוקיו של רש"ל רפפורט בהשכל ודעת, מכאן ראיות לא על פי השערות ולא על פי דקדוקים והבדעות שכליות כי אם על פי עדות ברורה שלמה וממונת, על פי שני עדים כשרים ר' יהודה בה"ר משה משקוני שחבר פי' על הראב"ע והיה מאנשי ארץ יוק, ור' מנחם תמר אשר גם הוא חבר פי' להראב"ע ששניהם מעידים: שהחכם הגדול רבינו טוביה מארץ מלכות יון ממדינת קסטוריאדה, ובעל אור עינים והוא החכם הנכבד רבינו מאיר מארץ יון והוא גם כן ממדינת קסטוריאדה ולמד לפני רבינו טוביה כל ימיו. ומעתה מובן מעצמו שגמול להחזיק הדבר במנח קיים שר' טוביה היה יושב בארץ יון ולא היה בן אשכנז לא הוא ולא אביו ר' אליעזר וזכות גדול קנה לו המחבר בזה שבטל הדעה המוסעת והעמיד האמת על מכונו.

אמנם לא אובל להתאפק מלהעיר פה על מה שהתיגע המחבר שם סי' ד' לבטל דברי בעל אורה רענן שכתב שר"ט הגיה אחריו בן כמותו והוא רבינו עובדין אשר לעת זקנתו לקח לו את בת הראב"ן. ולבטל דברים אלו טרח המחבר באריכות ובאמת היא טרחא שלא לצורך ולמה זה נגיע לבטל דבר הבטל מאלו כי אחרו שכבר הזכיר שר' טוביה לא היה מאשכנז ולא היה מעולם במנצא לא הוא ולא אביו הלא גם זה תשובה נצחת לאומרים שבנו של ר"ט היה במנצא ונשא את בתו של ראב"ן. והנה זה הספר אורה רענן לא ראיתי וע"כ לא ידעתי על מה יסד דבריו באמרו שרשב"ט לקח לו את בת הראב"ן לאשה בימי זקנתו. אבל חושב אני שזה המחבר לא כתב כן אלא מהשערה מפני שהיה רחוק בעיניו שבנו של ר"ט בן זמנו של רש"י יהיה חתנו של הראב"ן שהיה בימי ר"ת לכן עשה את הרשב"ט לזקן בא בימים כדי לקרב קצת הדורות. אך באמת השערה של תהו היא והראב"ן עצמו מעיד על כובה. כי בתשובה סי' מ"ח מספר ראב"ן כתב הראב"ן לר' אליעזר בר שמשון מקולוניא ולחתנו ר' שמואל שהלקו עליו בדין, הויש בינה לימים צעירים" הרי שר"ש לא היה זקן בעת שנעשה חתנו של הראב"ן. כללו של דבר אין השערה זו כדאית שאבד עליה בעל המבוא נייר וריו וזמן. (הדיוס במחברת' הבאה.)

בזמנו הוחזקה משפחת בית אבותיו למיוחסת בישראל אשר שלשלה יחוסה עד משפחת בית דוד, וכן מפורש באגרת ששלח ר' אהרן ב"ר משלם לחרב ר' מאיר בן ר' מדרום הלוי אבוליפאי בזה הלשון: כי מעיד אני עלי שמים וארץ כי שמעתי כתב ספר יחוסו (של הרמב"ם) כלם חכמים וידועים עובדי אלהים רב בן רב דיין בן ר' קורא הרורות מראש במהלל עד רבינו הקדוש. וידענו שרבינו הקדוש ממשפחת דוד מלך ישראל. וידענו שזה הכותב ומי שנשתלה אליו האגרת רמ"ה (נולד ה"א תתק"מ) היו בימי הרמב"ם. כבר בילדותו התנכר הנער כי חננו אלהים ברוח חכמה אשר לא רבים כמוהו יחכמו. כי אם נתבונן בכאורעות אשר אירעו בארצו ובעיר מולדתו בקרב שנות ילדותו תלאות היהודים ורדיפת דתם מיד המחמרים ואשר נאנסו בשנת ר"א תתק"ח לקבל דת מחמד או לעזוב את הארץ וכל העובר על הפקודה הזאת אחת דתו להמית, ואז היה רבינו משה כבן י"ג שנה, ונתבונן עוד כי מאז והלאה רבינו מיימון וכל ביתו עם רבים מן היהודים שבקורטבה היו נעים ונדים בארצות לתור להם מנוחה ולא מצאוה ונתבונן נגד זה כמה הגדיל רבינו לעשות בתורה בקרב אלה שנות השערויה, כי בהגיעו לשנת כ"ג מימי חייו, שזה כמו עשר שנים אחרי הגזירה שבקורטבה השנה אשר בה התחיל לחבר פירושו למשנה (בחתומת פ"י המשנה), כבר השלים לחבר פירושו לשלשה סדרי גמרא מועד נשים וזיוקין וחבר כמו כן פירוש לכסכתת חולין עם רוב הדרושה לכל מה שדרש בענינים אחרים (בפתיחה לפ"י המשנה) הלא מכל זה יתברר לנו כי לא כאחד האדם היו הכנותיו, כל כבל די רוח יתירא ומנרע ושכלתנו השכחת בה אשר בהם חננו אלהים מכל האדם.

זה חלק כל אדם אשר הבדילו ה' למוצה מכל בני גילו והפליאו מכל אדם בהכנותיו ובמעלות רוח דעת כי בדור אחרון יעשוהו לאיש פלאות לספר מדרך חנוכו נפלאות ויעשוהו לפעמים לנער משולה חסר כשרון למען הרבות המופת כי יגדל והיה לאיש נשא וגבה במעלותיו. אף זה חלק הרמב"ם וגורלו. כמה דברים נפתלים ספרו מילדותו! אמרו עליו כי אביו כבר עמד בחצי ימיו ולא נשא אשה ונגלה לו בחלום לילה כי ילך לעיר קרובה לקורטבה לשאת אשה בת שבח אחד ממשפחה שפלה ויעש כן ויוליד ממנה את בנו משה והאם מתה בלדתה אותו. ואמרו עוד כי היה הנער קשה ההבנה ואביו יסרו אף לשוא עד כי אמר נואש ויגרשהו מביתו וילך משה ויבקש מנוס לו בבית הכנסת וישן שם ובהקיצו מצא כי נהפך לאיש אחר וילך לו לשיבת הרב ר' יוסף בן מיגאש ומאז הפליג בחכמתו. כאלה וכאלה הגדות דברי רוח ספרו מתחלת תשמישו לפני חכמים (ע"י שלשלת הקבלה). אמנם אמת הדברים כי רבינו משה מבטן ומלידה הוחן בכשרונות יקרות, ואביו חנכו בתלמוד תורה ובחכמות עד המקום אשר ידו מגעת אולם לא הספיק לו זה לפי ערך תשוקתו ואהבתו לחכמה על כן כבר בנעוריו הלך לדרוש החכמות לפני מורים מחמריים. למד בתשוקה חכמת החשבון והמטבע והרפואה והפיהוליסופיא וכשרונו ושקירתו העצומה עמרו לו כי כבר בימי נעוריו השיג בכל אלה מעלה גדולה³). יש אשר אומרים כי היה הרמב"ם תלמידו של הרב רבינו יוסף בן מיגאש הלוי וסמנו על דברי הרמב"ם עצמו אשר הביא הוראתו של הר"י מיגאש⁴ וכתב עליו: הורו רבותי רב יוסף הלוי ורבו (הלכות שאלה ופקדון פ"ה ה"ו). ומצאנו עוד בכמה מקומות שכתב הרמב"ם "הורו רבותי" ומנתו מבוארת על הר"י מיגאש⁴ אבל

³ ע"י גרעץ שם צד 313 ובהערה א' מה שכתב על פי דברי מונק.

⁴ בקורא הרורות כתב ידוע הוא שהרמב"ם היה תלמידו של הר"י הלוי בן מיגאש וכ"כ הרמב"ם בהרכה מקומות מספרו וכן הורו רבותי הר"י הלוי ורבו ר"ל הר"י. ואף שלא נמצא כן מפורש אלא בפ"ה מה' שאלה כמו שהשיג עליו בשה"ג מ"מ ברור כשאומר הורו רבותי סתם כונתו על ר"י הלוי. ואביא פה קצת דוגמאות: בה"ל שלחין ושותפין פ"ט ה"ג מכאן הורו רבותי שאם מת השותף האחד וכל והכונה על ר"י הלוי כמו שהעיר

אין דבר זה מתאים עם סדר הדורות עם סדר הר"י מיגאש מת בשנת ד"א תתק"א (הראב"ד בס' הקבלה ובתשב"ץ ח"א סי' ע"ב ופתיחת המאירי) ובעת ההיא היה הרמב"ם נער כבן ח' שנה (שה"צ ע' רמב"ם), אבל עיקר הדבר כן, כבר ראינו שהרמב"ם מצד כשרוניו ורוב שקידתו בכר בילדותו ועשה פרוי ברכה בתורה ועל כן אפשר מאד כי בסוף ימי ר"י הלוי ישב לפניו זמן מה ובצדק קראו רבו, ויען כי מפי ספריו וספרו של רבו הוא הרב רבינו יצחק אלפסי שאב חכמתו בתורה והלך בדרכם מבלי סור ימין או שמאל אף על כן בכל עת הזכירו הוראותיהם ואמר "חורו רבותי". אחרי מות הרב רבינו יוסף בן מיגאש כאשר גבחו הגזרות על ישראל וישיבת קורטבה שוממה הלך רבינו מיימון וביתו בגולה אך לא מצאו מנוח, רבינו משה עודו נער בעת התנודים מעיר מולדתם. ולפי עדות עצמו היו ימי נדודם רעים ומכאובים כי היו גולים בארצות מקצה השמים עד קצה השמים, וסבחו גם סבבוהו התלאות בדרך נדודם ואמנם בקרב אלה התלאות ותחת עקת פגעים גדל הנער בתורה ובהשכלתו ויהי לאיש מופת כי עניו ומרודו וכל אנהות הזמן לא היה להם כח להפריעו מעבודת הקדוש על שדה התורה והמדעים (חתימה לפי המשנה). מעוצר רעה ויוגן אשר מצאום בכל המקומות אשר דרכה כף רגלם בס עזבו את ארץ ספרד וכל אנפיה ויברחו מפני חמת המציקים וילכו ארצה אפריקא הצפוני אל עיר פאס (Fez) וישבו שם, וזה היה סביב לשנת ה"א תתק"ט. אמנם כאיש העולה מן הפחת וילכד בפח כן היה להם. מספרד נסו ממועון אריות אשר הדיחו שזה פוורה ישראל ופגעם הרוב האפריקאני אשר לא השאיר שריד ופליט מפני הרב קנאת הדת. גם שם הדת יצאה מלפני הממשלה כי בכל ארצות המערב לא יזכר שם ישראל עוד, וכל איש או אשה אשר יבקשו לשבת תחת שבטת יודה בפיו כי יאמין בשליחות מחמד ונבואתו. ובאמת רבים מבני ישראל הורו כן בפיהם אך בלבם ובמעשיהם היו יהודים נאמנים ועשו כמשפט האנוסים אשר בספרה. כותבי קורות רבינו משה הוריעו על פי מקורות שונים אשר שאבו מתוך דברי עצמו וממה שכתבו סופרי מחמדנים בני זמנו שגם רבינו מיימון ובניו נאנסו על ככה והורו על נבואתו של מחמד למראה עין למען חליץ נפשם ממות⁵⁾, ולא נפליא על זה ולא נאשימם על ככה לאמר: כי לא עשו חובתם לקדש שם שמים בנפשם, כי מה שעשו הם ואלפים מן האנוסים כמוהם אך בישוב הרעת עשו ואחרי הבחינה הנאותה בעצם הדבר ולפי מה שהכריעו על פי דין התורה ומצות חכמינו ולא עשו יותר רק מה שהותר לעשות

הרב כסף משנה, ובה' שירות פ"ב ה"ז קטן שהפקיד וכו' הורו רבותי שאין זה נשבע בטענת קטן וכתב הרב מניד משנה זה דעת הרב אבן מנאש ז"ל בפרושיו בשבועות וכו'. ובה' מלוח ולוח פ"ו ה"ז הורו רבותי שהמלוח את חברו ומשכן לו שדרו וכו' וגם זה משובות הר"י מגש הכתובה בין תשובות הרמב"ם סי' רל"ז וכן בה' טוען ונטען פ"ג ה"ז הורו רבותי שהגשבעין ונטולין אינם צריכין טענה שתי כסף וכך כתב הר"י מגש בפיו לשבועות ריש פ"ה וכך נמצא בכ"מ ועי' בס' יד מלאכי כללי הרמב"ם סי' ל"ב.

⁵⁾ עי' ספר דברי הימים ליהודים להר"ר גרעץ ח"ו צד 316 בהערה 3 שכתב בזה הלשון: אשר רבינו מיימון וכל הנלוים אליו היו מחמדנים למראה עין הראנו לדעת החכם ברמולי (אנאלען 1839 צד 325 והלאה) ואחריו מלא דברו החכם מונק (בהערותיו על אודת ר' יוסף בן יהודה ובארכיוועס אוזראעליטעס 1851 צד 319 והלאה) הדבר הזה יציב וקיים ע"פ אגרת השמד ועדויות אחרות מפי סופרים מחמדנים בני זמנו עד שלסכלות הישב למי שירצה להכחיש זה. וכמו כן הרחיב לדבר בענין הר"ר אברהם גיינער באיזה מקומות ואולם לפ"מ שתארתו הדבר בפנים לא היה זה קבלת דת הישמעאלים ולא חדלו להתנהג כדת התורה לכל משפחה וחקותיה אף רגע אחד, ומה שעשו עשו ע"פ הדין וכתורה כמו שמבואר לכל מעיין בקובץ הג"ל (דפוס ליפסיא) ונשנה בחבור חמדה גנוזה שהוציא לאור הר"ר צבי עדעלמאן (קעניגסבערג תרט"ז) וקרא את המאמר הזה בשם, אגרת השמד*.

על פי דין תורה (עי' אגרת השמר ובהערות חן טוב) בימים ההם אשר ציץ המטה ופרח הזרזן וגזרת השמר פשטה במלא רוחב ארצות ספרד ואפריקא הצפוני בכל מקום אשר שבט האלאכאהרניים מגיע, או עמדה השאלה אודת השמר ברומו של עולמם. וגדולי החכמים רבים וכן שלמים עמדו על הדבר ועל ענין השמר אשר יכריחו בו להורות לאותו האיש (מחמד) בשליחותו ושהוא נביא אמת, "האם יודה האדם בזה בשביל שלא ימות" והנה אחד מן החכמים החליט בזה ואמר: שמי שהוא מודה בשליחות כבר כפר בה' אלוהי ישראל (עי' רמב"ם כאמר קידוש השם) אמנם אם נתבונן ברוב האלפים גדולים וטובים אשר עשו הוראה זו למען הציל נפשם נמצא כי החכם הזה אשר החליט ככה היו לו גם מנגדים ובאמת אחד מהם היה הרמב"ם אשר בקנאה ובחימה גדולה ישיב לחכם הזה מעותו אל פניו ובכח ראיות ברורות מן התורה ומדברי חכמינו יעמוד נגדו ויוכיחו בדברים קשים על אשר "[יעיתו] לשוננו על קהלות ישראל חכמים ותלמידיהם כהנים ולויים לקרוא אותם פושעים... וכופרים בה' אלוהי ישראל"... והם לא מרדו באל לבקשת ערבות והנאה ולא עזבו הדת ורחקו ממנה להשיג מעלה ותענוג הזמן כי מפני חרבות נדרו". ולא ידע זה האיש שאילו שאינם פושעים ברצונם לא יעובם האל ולא ימשם ולא בזה ולא שקץ ענות עני כמו שאמרו ע"ה וירח את ריח בנדיו אל תקרי בנדיו אלא בוגדיו. ובנגוע ביחוד בגזרת השמר אמר "והשמד הזה אשר אנחנו בו אין אנו כראים בו שאנו עובדים ע"ז אלא שנאמין מה שהם אומרים בלבד וכבר נתאמת אצלם שאין אנו כאומנים זה בשום אופן אלא שנרמה בו המלך ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו". והדברים ארוכים וכלל ענינם שההודאה בשליחות מחמד ונבואתו על יד אונס אינן לא המרת דת ולא פשיעות ואין העושה כן מחלל שם שמים ברצון ואינו נענש שהרי אפילו בנותן מזרעו למולך שנאמר בו ונתתי פני באיש ההוא אמרו ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה. וכל החלטותיו בזה הענין מוסדות על יסודי דת התורה ועל ראיות מדברי חכמינו (עי' קובץ תש"ו רמב"ם ואגרותיו כאמר קידוש השם).

והנה נגעתי בענין הזה כמי שכפאו ההכרח אמנם עשיתי זאת לסבה אשר יקרה היא בעיני, והיא יען כי זה הענין יפרוש אור על מראה נפלאה אשר נראה בדברי הימים לאומתנו. הנה מציאות האנוסים אשר למראה עינים הכחישו דת היהודית ובלבם היו יהודים נאמנים ודבקים בתורת אלהים היתה בספרד בכל הדורות למן העת אשר נאנכו מאת הישמעאלים להורות על שליחותו של מחמד עד הזמנים האחרונים. ואמנם לא לבד שהיו אנוסים כאלה שנאנסו מן הישמעאלים כי אם גם אשר אנסום הנוצרים וקבלו דת הנוצרית למראה עינים והיו יהודים בלבבם ובמעשיהם אך נגר זה כל הנאנסים בצרפת ובאשכנז לקבל דת הנוצרים או שקבלו והיתה המרתם המרה תמימה או שמסרו נפשם על קדוש השם ומטו להרג ומה היה סבת דבר זה? ואולם ענין כאמר קידוש השם או כפי מה שקראוהו גם "אגרת השמר" הוא יורנו על נכון על מה הגיע ככה? הנה ראינו מתוך אגרת השמר כי היה זה אחת משאלות הזמן ההוא היותר נחוצה לאומתנו. גזרת השמד שגזרו הישמעאלים לא היתה שמד לכל עגניו ומשפמיו כי לא נדרש מהם רק ההודאה בשליחותו ושיכנסו לפרקים לבתי תפלתם (אגרת השמר) ובבחינה הזאת נקרבה אליהם השאלה אם על מעשים כאלה נאמר יהרג ואל יעבור? אם זה הוא המרת דת אשר עליה חייבים הקהלות למסור נפש? ועל השאלה הזאת החליט הרמב"ם ובלי ספק כל החכמים הנתונים בצרה בשעת הגזרה ההיא כי אין זה המרה ולא על זה נאמר יהרג ואל יעבור. והנה מעת שהיה להם הפסק הזה קיים ומקובל היה זה לחק שעשו זאת ההודאה למראה עינים מפני האונס ולא חרלו להיות יהודים צדיקים ונאמנים בלבם וגם במעשיהם ומעת ההוא נחשב בעיניהם המעשה הזה לסבת האונס כדוית נמור על פי הדין ודת התורה ואחרי שנתפרסם כן והרגילו בכך לא דקדקו עוד להבריל בין אם האונס בא מצד הישמעאלים שאנסו על הודאות שאינן מהיבות מסורת נפש

או אם נאנכו מצד הנוצרים על הודאות המחייבות זאת ובפקוח על נפשם ונפש ביתם לא דקדקו לעשות הברל. כן היו הרברים בספרד. לא כן היה בצרפת ובאשכנז שם מעולם לא היו המכריחים אלא הנוצרים ובארצות החן לא עלה מעולם על דעת אדם להתיר הדבר ולאמר שעל צד האונס כותר לעבור על דת ולהודות לדת הנוצרית אשר הודאה כזאת אינה יוצאת בשום ענין ובשום אופן מכלל הרברים המחייבים מסירת נפש ועתה מוכן הדבר מעצמו כי שם לא היה מקום לאנוסים ולא דרך ממוצע כלל אלא או המרה מכל וכל או מסירת נפש לקדוש השם. ועתה נבין גם כן למה אין גם אחד מכל החכמים אשר דברו תועה על הרמב"ם וספרו והרפוחו בגלל דעותיו, למה בתוך דבריהם ונאצותיהם לא הכניסו גם דברי תפלה לדבר בו ולתת בו דופי גם על אודת הדבר הזה שהיה בנעוריו מן האנוסים כענין שעשה בזמן האחרון הרב מהר"י כי רב לר"ל בן חביב (ע"י מאמר בקרת בחמדה גנוזה צד XVI) אין זאת כי אם שאף מנגדי הרמב"ם ידעו זאת שהודאה בשליחות של אותו האיש באונס לא היה בה אף שמץ המרה ולפי דין התורה מה שעשה רבינו מיימון וביתו למראה עין הוא בכלל וחי בהם ולא שימות בהם (אגרת השמר) ולא מלאם לבם את מנגדיו לדבר באנשים צדיקים ותמימים אשר נאמנה רוחם עם אל, אבל הרב בן חביב נחמד שיהיה מאנוסי הנוצרים אשר בזה לא היה האונס התנצלות.

קרבן הדבר מאד כי מאמר אגרת השמר כתבו הרמב"ם בשבתו עם אביו וביתו בפאס כי בעת ההיא כתב גם אביו רבינו מיימון אגרת בלשון ערבי⁶) בענין השמר ובה כתוב מפורש זמן כתיבתה אתע"א לשטרות הלא היא ד"א תתק"כ ליצירה ובלי ספק גם בעת ההיא כתב הרמב"ם מאמרו ולפי זה היה בעת כתיבו אותו כבן חמש ועשרים שנה. מי אשר יתבונן באגרת הזאת בבחינה נאמנה ימצא איך שכבר בעת ההיא זכה למעלה גדולה בתורה בבקאות נפלאה ובעיון הישר וכסדר ההגיון למעלה מרוב גדולי החכמים שקדמוהו, ולא נפליא עוד בשמענו מפיו (עתחת פי' המושנה) שכבר בנעוריו טרם החל לחבר פירושו למשנה חבר פירוש גמרא לג' סדרים ולמס' הולין, וכי בצדק מלאו לבו אותו בשנת כ"ג לימי חייו לחבר פירוש למשנה לפי המדה אשר יבאר בהקדמתו. כי ראינו שכבר בילדותו היה רבינו משה איש סופת ונפלא משאר האדם, אך המצב הזה אשר היו בו בשבתם בפאס לא יכלו לסבול ימים רבים כי כל יום היה קשה מחברו קו לטוב והנה בעתה הרדיפות היו בלי חשך ובעת ההיא נהרג הרב רבינו יהודה הכהן בפאס על קדוש השם וראו רבינו מיימון ובניו כי בא העת לצאת מתוך המהפכה למלט על נפשם ולהנצל מן השמר. ויהי בשנת ד"א תתקכ"ה ויקם רבינו מיימון וביתו לברוח מלפני הגזירה וירדו בספינה ללכת אל ארץ הקדושה ויהיו בספינה בסכנה גדולה כי הים הולך וסוער עליהם וימשכו ימי הסכנה ימים רבים. ביום הרביעי לחדש אייר ירדו בספינה וביום השלישי לחדש סיון באו לעכו שם ישבו איוה חרשים לנח מעמ מכל התלאה אשר מצאתם עד כה, ויהי ביום הרביעי לחדש חשון בשנת ד"א תתקכ"ז עלו ירושלים עיר הקדושה. ויהי רבינו משה בעת ההיא בן שלשים ושלש שנה ובה נשלם פרק גדול מימי חייו. גדול בימים ושנים, גדול במאורעות ותלאות אבל גם גדול בפעולותיו ובעבודתו על שדה התורה והמדעים. בפרק הזמן הזה הודיע רבינו את כחו ועוצם ידו בפירושו כי בו חבר פירושים לגמרא והשלים פירושו למשניות.

דרך הרמב"ם בפירושו.

מן הפירושים אשר חבר לתלמוד לא נתקיים לנו בשלמות כי אם על מסכת ראש השנה והיה טמון בכ"י באוצר הספרים של הממשלה בצרפת ונרפס בימינו

⁶ האגרת הזאת לא נעתקה כלה ללשון הקדש רק קצתה הגיע אלינו בדפוס בקובץ הג' שהוציאו לאור הר"ר צבי עדעלמאן (ק"ב תרס"ז).

על ידי הר"ד וחיאל ברילל בפארזי שנת תרכ"ה. אך פירושו האחרים אבדו ועוד אינם נמצאים בדינו. אבל העיר הרב בעל שו"ג (ע' הרמב"ם) שרב בצלאל אשכנזי ראה הדושי לסנהדרין ולשבת ומהר"ם אלשקר הזכיר גם כן הדושי לסנהדרין. והמוציא לאור ס' כפתור ופרח (הר"ד צבי עדעלמאן) העיר שגם בעל כפתור ופרח (מ"ה:) מביא פירושו לנימון. ושם (פ:) מזכיר פירושו לחולין. וכתב הרב הנזכר שגם מה שכתב בכ"פ (ע"ה.) ומס' ראש השנה פ"ק פרשו אמאי קרי להו סריסין משום שאין להם זרע ואתן עצמם הוא שזורעין מכוון על פ"י הרמב"ם לר"ה אך אני לא מצאתי לשון זה בפירוש הרמב"ם. וכן הכותב תולדות הרמב"ם (פתיחת אגרות קנאות) העיר שבעל המאור בפ"א לר"ה מזכיר פ"י הר"ם לר"ה בשמעתא „ראתרוג אחר לקיטתו" בזה הלשון: ומצאתי מכתובת ידי ה"ר משה ז"ל. ועוד שם בסוגיא דירקא ומתניא „כך פ"י ה"ר משה ז"ל" אבל יגעתי ולא מצאתי הפירושים שהביא מכתובת יד ה"ר משה בפירושו לר"ה. וגם אין אפשר שר"ה מזכיר את הרמב"ם בתוספת ז"ל אחרי שהרמב"ם האריך ימים אחרי מות רז"ה. ומצאתי בפירושו קצת קדמוניו שמביאים לפעמים סיוע לדבריהם בלשון: „וכן פ"י ה"ר משה הספרדי ז"ל" (רמב"ן נט"ן כ'.), וה"ר משה הספרדי מוקי לה למתניתין בכך וכך (שם ספ"ג) וכן פ"י הרמב"ם ז"ל (ח"י ר"ן סנהדרין נ"ב:) וחושב אני שזה מכוון על פירושו הנמרא של הרמב"ם.

בפירושו דרך בעקבות הרב רבינו יוסף הלוי כשהוא מפרש אינו תופס כל דבור ודבור ומפרשו כדרך עעשה רבינו שלמה. כי אם ישים פניו לכל המשא ומתן של הנמרא ומביא פילפולה בשנוי לשון קצת ובתוספת דברים אשר על ידי זה השנוי ותוספת דבריו כל הסוגיא מתפרשת הרוח הזה הולך ברוב פירושו ודוגמאות אך למותר, והוא הרוח אשר המעיין המשיכול ימצא גם בפירוש הר"י מגא"ש בהדושי לשבועות. כבר בפירושו לנמרא אשר עשה עודו בימי הנעורים שלח לפניו תמיד העיקרים והיסודות הדרושים להבנת הסוגיא⁽⁷⁾ כמו שבחבריו האחרים אהב לסמוך על ספרי הבריייתא אף נגד שיטת הנמרא (ע"י יד מלאכי בכללי הרמב"ם) כן נמצא בפירושו לר"ה שמביא ראיה מן הספרי (דף ו' ע"א ד"ה אמר ר"י) אף שהיה יכול להביאה מן התלמוד (ע"ש בתוס' ד"ה שהיה). ומביא גם ראיותיו מספרא (ט.) וממכילתא (י"א.). וכן דורש כדרבו מדרש בכתוב אף שאין לו זכר בנמרא (ט"ז.) ד"ה שתי הלחם). כאהבתו שאהב את יושר העיון והסדר התנייני בלמודים לא הננים נפשו בדברים רחוקים ורחוקים לתרץ דברי הגמרא בכל אופן ואף באופן רחוק כי אם בחר יותר להורות שאינו יודע תירוץ לקושיא מלתרצה בדרך זו, ואמר בפירוש על קושיא אחת שכבר נתקשה ר"י הלוי ולא אשכח בה פירוקא דר"י (י"א ע"א ד"ה רא"א) ולא נכנס במה שנתחקו בישובה רש"י ובעלי התוספות (ר"ה ב: תד"ה בחדש). וכן מצאנו עוד במקום אחר שנתקשה בהבנת הסוגיא ומסיק"י וכללו של דבר קשיא לן האי מיטרא טובא. שמות שפרשים שקדמוהו אינו מביא אלא בארבעה מקומות שלש פעמים מביא פירושו של רבינו הננאל (ו: ד"ה בשלומא כ. ד"ה איכא כ"א. סד"ה שלח) ופעם אחת מביא את רבינו יוסף מגא"ש (י"א.). ואעיר עוד בסיום דברי על דבר תכונת פירוש הרמב"ם לר"ה שיש בו קצת חלופי גירסאות בנמרא והם דברים ראויים לדעתם⁽⁸⁾.

⁽⁷⁾ ע"י דף ז' ע"א ד"ה ולא פליגי דף ט' ע"ב ד"ה אחד הנוטע. דף י"א ע"ב ד"ה ר"א אומר. דף כ' ע"ב ד"ה אמר ליה. וד"ה א"ר נחמן. דף כ"א ע"א ד"ה שלח ליה. וד"ה אימת מתחיל. ושם ע"ב ד"ה יכול. דף כ"ד ע"א ד"ה כמה. שם ע"ב ד"ה מעשה. דף כ"ה ע"ב ד"ה ראהו. דף כ"ה ע"א ד"ה א"ר יהודה.

⁽⁸⁾ ע"י דף ט' ע"א שנת החמשים אתה מונה ואי אתה מונה שנת חמשים חסר אחת. והיא נ"י יפה ומפורשת, ובספרים שלנו דג"י ואי אתה מונה שנת חמשים ואחת והיא משובשת וכבר נדחקו בה רש"י ותוס' לפישה ע"ש. דף י"א ע"ב ר' אליעזר אומר

הדבר כי לא זכינו לפרושי רבינו בתלמוד. כי אלו הגיעו אלינו המון פירושיו בלי ספק רוב התמיהות והשאלות אשר קפחו האחרונים את הלכותיו היו מוצאות תשובותיהן בפירושינו. אך לא כגורל הפירושים לגמרא היה גורל פירושו למשנה הוא נשאר לנו בשלמותו ויהי לסגולה נחמדה לכל הדורות הבאים.

כבר אמרנו כי בשנת ד'א תתקכ"ו יצא רבינו משה עם אביו וכל בני ביתו מעכו לירושלים, ויהי אז כבן ל"א שנה, אך מבלי יכלת יום לפרנס נפשם ונפש ביתם בארץ הקדושה עזבוה וילכו לנסוע מצרימה ובאו עוד בשנה ההיא למצרים וישבו שם ורק רבינו מיימון נשאר בארץ ישראל, והנה בשנים הראשונות לשבתם בארץ מצרים בשנת תתקכ"ה השלים רבינו את פירושו למשנה. כאשר כתב הוא עצמו (בחתומת פירושו) והשלמתיו במצרים ואני בן שלשים [ושלש כצ"ל] שנה שהי' שנת מ' וע' לשמרות. מן הסבות שהניעוהו לחבר פירושו ידבר בפתחת החבור בזה הלשון: ואשר קראני לחבר זה החבור הוא אשר ראיתי התלמוד שהוא עושה במשנה דבר שאי אפשר להשיגו בסברה לעולם שהוא מביא עיקרים ויאמר כי זו המשנה העידה על ענין כך וכך שזאת המשנה חסרה מלין ותקן דבריה ראוי להיות כך או שזאת המשנה היא לפלוני ודעתו כך ועוד שהוא מוסיף במליה ומחסר מהם ויגלה טעמיה וראיתי כשהיה עשוי זה החבור על הענין אשר אבאר על כל המשנה יהיו בו ד' תועלויות. ומוסיף לבאר אלה התועלויות ותורף ענינן א' שיודיע פ' המשנה ובאור מליה מבלי שיצטרך לאריכות פירושו של התלמוד. ב' שיבאר פסק ההלכה בכל משנה. ג' שיהיה פירושו כמבוא לכל מתחיל בחכמת התלמוד ועוד גדול בכל התלמוד. ד' שיהיה מזכרת לכל הקורא בו ותהיה משנתו ותלמודו סדורה בפיו. מתוך כונותיו האלה אנו רואים שכבר בחבור הזה היתה מגמתו להביא ערך וסדרים בלמוד המשניות ולהציל את הלומדים מן הבלבול אשר יכניסוהו בו הפלפולים והמשא ומתן ובקשתו בזה שלא יהיה אדם צריך לשום חבור שבעולם זולתי פירושו כשיצאה להבין המשנה על בוריה כבקשתו בחבורו הוד לעשות ספר בפסק ההלכה אשר יספיק לכל תחת כל החבורים שבעולם ברדני ישראל (הקדמה ליד החוקה). ואמנם באמרנו שכונת הרמב"ם בחבור פירוש המשנה היתה שלא ידא אדם צריך לשום חבור שבעולם להבנת המשנה זולתי פירושו לא יובן זה שחשב להסיר אדם מלמוד הגמרא מכל וכל, זה לא חשב ולא עלה על לבו מעולם אבל התמעטות הלבבות בדרו והולשת דעתם להבין הגמרא לשונה וסגנונה הן הן אשר קראוהו לחבר זה הפירוש כי בדרך כלל היו המכנים בלשון הגמרא בדורות הללו מעטים וכמו שהודיע הרמב"ם עצמו בהקדמתו לספר יד החוקה, וכל עצם כונתו שחבר ספר היר היתה "מפני קוצר הרוח למי שאינו יכול לירד לעומק התלמוד" (תשובותיו סי' ק"מ). ואף מפני הטעם הזה התאמץ בכל לב לעשות פירוש למשנה אשר ילמד להועיל למי שאינו בקי בעיון הגמרא ולא יבין לשונה ואף על כן חברו בלשון ערבי. ובאמת מצאנו שאף אנשים אשר אף בלשון הקדש לא היו בקיאים ולא היו מכינים חברו היר על היותו בלשון עברי היו מתעסקים בפירושו למשנה הרבה (אגרת הרמב"ם למר יוסף בן גאבר).

שרשי החכמה והיסודות אשר בהם נעזר במלאכה הזאת מזכיר קצתם בפתחתו. וסומך במדרגה ראשונה על מה שפירש התלמוד את המשנה. את זה ברר ולכן בהשמתם ההויית והפלפולים וכל הדברים היתרים וככל יכלתו השתדל להסכים

אותו י"ז במרחשון היה יום שמול כימה שוקע ביום כן ג' רבינו ועל פיה מפרש הסוגיא ובספרינו דג' יום שמול כימה עולה ביום וע' רש"י ותוס' ובדקדוקי סופרים שהביא כמה נוסחאות כנוסחת רבינו ותמידה שלא העיר על ג' הרמב"ם. וגם בספר רבינו היתה דג' מהופכת ר"א קודם ר"ו וכך ג' הילקוט ובתוס'. דף כ"א ע"א ר' איבו בר נגרי ורחב"א איקלעו לבבל בעשרה במרחשון א"ל האידינא יומא רבא במערבא. ובספרינו יש שנוי גדול בנוסחא ע"ש וע' כד"ס. והמעיון בפירושו ימצא כמה שנוים כיוצא באלו.

פירושו עם פירוש הגמרא ואכנס במקומות אשר ראה כי לא יצדק בעיני פירוש התלמוד לא חדל ללכת דרך לעצמו ולפרש בלי משוא פנים אף נגד התלמוד⁹ ולא הבדיל בזה בין אם פירושו אינם מעלים וטורדיוס בבחינת ההלכה ובין אם על ידי פירושו נשתנה ההלכה¹⁰. עיקר גדול בפירושו שהעמיק הרחיב בכל עת הזדמן בביאור השמות והמלות והדברים על פי דרכי הלשון עברית או הארמית¹¹ ונמצא שלפעמים יפרש מלה בכונה על פי יסוד הארמי אף שהיה יכול להביא יסודה מן העברי, מפני שבעברי לא נמצאנה רק על דרך זרות ואפשר שתתפרש באופן אחר ועל כן מביא ראיות מן הארמי כשהמלה נתפרשה באר היטב בארמי לכונה שהוא צריך אליה¹²). לצורך הבנת הכשנה יביא גם יסודות מן החכמות החזוניות, ומענין הזה הם רבים מפירושו, ולא לבד בכסכתות אשר מפת טבע הענינים המדברים בהן דרושים להם עיקרים ושרשים מחכמות וידועות שונות כמו מסכתת כלאים ערבין ראש השנה ודומיהן כי אם יראה לפעמים במשניות פרטיות שלא יתפרשו כי אם על ידי יסודות החכמות והמדעים החזונים. כענין שאמר בברכות (פ"א מ"א) בדבר מעמוד השחר יעיר על מה שהתבאר בחכמת הלמודים. ובמסכת תרומות (פ"א מ"ב) יבאר שסבת האלמות היא החרשות יתחדשי בעובר בעורו בכפן אמו ולא ישמע מה שמדברין לו, וכתב שכבר נתבאר זה בספר השאלות הטבעיות. ובסוכה (פ"א מ"א) בענין סכך הסוכה כתב וזה יתבאר בחכמת הראיות נקרא בערב על ס אל מנטב במופת שהשמש כשנכנס על הוד או חלון שיהיה אורו בארץ גדול יותר מאותו החור הכהרה. ובראש השנה (פ"ב מ"ד) רומז על ספר שחבר בחכמת העבור ואמר ועור אבאר לך בחבור מיוחד. ענין זה העבור שהוא בידני

⁹ כבר העיר על זה בעל תוס' יו"ט לגור פ"ה מ"ה ובעל יד מלאכי בכללי הרי"ף והרמב"ם והרב ר' זכריה פראנקל בדרכי המשנה צד 320 והעיר שם על דברי הרב ר' אברהם גיינער במ"ע שלו, וכן החלוץ ח"ה צד 33 ובס' דרכה של תורה. וע"ע בבית המדרש שלי במחברת להדש תשרי צד 221.

¹⁰ כבר גלוס וידועים בזה דברי התו"ט בשביעות פ"ד מ"י שכתב ואע"פ שהתורה נתנה לפרש בפנים שונים ה"מ למדרש בעלמא אבל בפסקי דינים אין לנו אלא מה שאמרו חכמי הגמ'. ותמה שם על הרמב"ם שפ' נגד הגמ' אף במקום שיש נ"מ לדינא ואף שהשתדל לפרש לא עלתה בידו ששיטת הגמ' בפסחים (נ"ב): כנגד פירושו ע"ש ובמאמרי בביה"מ צד 221 ואכ"מ להאריך. וע"ע ברכות פ"ג מ"ב אם יוכלים להתחיל ולגמור פי' פרשה א' של ק"ש ובגמ' פי' אפילו פסוק אחד פאה פ"א מ"ה ובלבד שיתן בסוף כשיעור פי' כשיעור פאה הצריכה לכל השרה ונגד פי' הירוש'. שם פ"ה מ"א פי' בכדי נפילה שיעור מה שזרע בה בשעת זריעה ונגד הגמ' ב"מ (ק"ה:). ובגדרים פ"א מ"א כנדיה הרשעים וכו' פי' נגד הגמ' וכבר העיר תו"ט על כן ועכ"פ יש באלה מה שיש נ"מ לדינא בין פירושו ובין פי' הגמ'. ועוד נדבר בפנה הזאת להלן.

¹¹ במקומות אין מספר מעיר על דקדוק לה"ק כדי לבאר דבורי המשנה עי' פאה פ"ה מ"ו ושם מ"ה ופ"ז מ"ד כלאים פ"א מ"א שם פ"ב מ"ד פי' שרש תים התרים עי' תרומות פ"א מ"א שם פ"ד מ"א ערלה פ"א מ"ד וכן פי' על פי דקדוק לשון ארמי שבתרגום. עי' פאה פ"ח מ"ג דמאי פ"ג מ"ב כלאים פ"א מ"ה פ"ז מ"ז שביעות פ"ט מ"ו תרומות פ"ה מ"ה חלה פ"ד מ"א בכורים פ"ד מ"ה. אלה מעט-מהרבה שנמצאו בפירושו מנין הוה.
¹² הרב ר"ז פראנקל בדה"ט 322 העיר על מה שפי' בכלאים פ"ב מ"ה מלת כסוח מל' תרגום שת' לא תגמור לא תכסה והוא לשון מקרא, כסוחה, כסוחים. ושביעות פ"ד מ"ו אילן שנפשה פי' נבקע תרגום וישקף ופשה. והוא לש' מקרא וישפחני, אבל אין זה נכון שעדיך ערבא צריך שהמלות כסוחים וישפחני לא ירע לפרש רק ע"פ אלה התרגומים שהביא הרמב"ם שהן מלות זרות כמו שתראה בפרש"י ישעיה ל': ובפ' הראב"ע איכה ג' וע"כ בצדק הביא הרמב"ם ראיות מן התרגום שרק על פיהו מתפרשות אלה המלות בבירור ובלוי שום ספק.

ומה היתה הכונה בראיות ברורות. וכוונתו בזה על מאמר העבור הנדפס בזמננו (ליפסיא תר"ט), ובסוכה (פ"ד מ"ב) כתב גם כן והדבר על הענין הראיה והעבור שהוא בדינו אולי נחבר בו חבור מיוחד לבאר בו מה שנסתר אל רוב בני אדם. ומבואר מזה שבעת חבור פירוש המשנה עדיין לא נתחבר זה המאמר. רק יש להפליא עליו שכתב בערכין (פ"ב מ"ב) לפי שהענין הזה שמא יצטרך חבור בפני עצמו ולא רמו שרעתו לחברו. ואמר עוד וכבר חבור זולתנו בספר בזה הענין וזולתו ממין הזה חבור נאה מאד. ולא רמו על החבור הנאה הזה בשום מקום כשמדבר מן העבור וגם לא במאמר העבור עצמו. אמנם רק לפרקים הוא מזכיר פירושים ממי שקדמו לו ולפעמים נוטה מפירושיהם והולך דרך לעצמו ועם היותו צעיר לימים לא חדל לחלוק גם על פירושי הגאונים¹⁸).

(המשך יבוא)

פירוש פרשת שילוח מרגלים

רואה אני לפרש פרשה זו בדרך קצרה עפ"י מה שרמזתי על ענינה במאמר ד' ממאמרי נתיבות האגדה.

שלה לך אנשים. פרשה זו נעולה כאן ופתוחה במקום אחר להלן הוא אומר ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו וגו' (דברים א') שבאו כולם בערבוביא לפניו לפי שנתיראו לצאת במלחמה לכבוש את הארץ וצוהו הקב"ה לשלוח אנשים לשם כדי שיבואו ויחזקו את לב העם: איש אחר וגו' כל נשיא בהם. כדי שיסמוך לבם עליהם: על פי ה'. שהמיל גורלות בין ראשי כל שבט ושבט וזה שנפל הגורל עליו שלחו: כלם אנשים ראשי בני ישראל המה. שנפל הגורל על המובחרים שבהם: אלה שמות האנשים וגו'. לומר לך שעל פי סדר חשיבותן מנאן: ויקרא משה וגו'. לומר לך הוא הושע הוא יהושע והושע עיקר שמו אלא שמשה קראו יהושע לחשיבותו. וישלה אותם משה וגו'. שילכו עפ"י שליחותו ועל דעתו ולא על דעת העם וכמו שנצטווה שלח לך אנשים: עלו זה בנגב וגו'. שלא יסבכו את הארץ ליכנס לתוכה מצד אחר אלא שיעלו כאן בנגבה של ארץ: וראיתם את הארץ מה הוא וגו'. והלא לא היה לו לומר אלא כשם שאמרו העם וישבו אתנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן שהרי כבר ידע את הארץ שהבטיחם עליה אלא לפי שלא שלחם לרגל את הארץ רק כדי שיבואו ויחזקו את לב העם: ואת העם הישב עליה החזק הוא וגו'. מה דסיים פרש ברישא: החזק הוא וגו'. סיים יפה הוא הארץ שאנשיה חזקים ורבים: ומה הארץ וגו'. חזר לפרש מה שאמר וראיתם את הארץ מה הוא שיראו על ארבעה דברים הטובה היא אם רעה באווירה ובמימיה ובטבע אקלים שלה ומה הערים וגו' שמבצרים אינם נוחים להכבש ומה הארץ השמנה וגו' שארץ שמנה מצמחת זרעים רבים וטובים היש בה עץ וגו' וסדר להם השאלות שעל פיהן ישיבו אותם דבר וכבר ידע שישבו שהעם חזק ורב ויפחדו השומעים אבל יתחזקו בשמעם אח"כ שהארץ טובה ואם יתפחדו בשמעם שהם במבצרים שוב יתחזקו בשמעם שהארץ שמנה ויש בה עץ ולהוסיף חזוק לבבם צוה והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ כדי שיראו: והימים ימי בכורי ענבים. וכבר היו יכולים להביא פירות נאים ומשובחים: ושם אחימן וגו'.

¹⁸ בשבת פ"ג מ"ב וראיתי לנאון וכו'. פסחים ס"ב פ"י רבינו יצחק וכו'. מגלה פ"ד מ"ו אמר מן הגאונים. והעיר בדה"מ 326 על פאה פ"ב מ"ב כ"ך פי' הקדמונים זאת ההלכה ואני אפרש בה פי' אחר. ובסוכה פ"ד מ"ג ומקצת הגאונים אמרו. ומביא מעדיות פ"א מ"ג שמוכיר פי' שקבל מאביו ובכלים פ"ד מ"ו פי' ר' יוסי הלוי נאון ובכתובות פ"א מ"ו שחולק על הגאונים. וע"ש בדה"מ שמביא כמה מקומות שמוכיר פירושי אחרים ולפעמים נסמך עליהם ולפעמים חולק.

שמיילים אימתם על הארץ כענין שאמר להלן עם גדול ורם בני ענקים אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתיצב לפני בני ענק (דברים מ'): והברון שבע שנים נבנתה וגו'. מה ענין חברון אצל צען והלא חברון היא בא"י וצען היא בארץ מצרים אלא בתחלה קודם שקם מלך חדש על מצרים בנו להם בני ישראל ערים בארץ כנען ובארץ מצרים כענין שאמר להלן על בתו של אפרים ובתו שארה ובתן את בית חורון התחתון ואת העליון ואת און שארה (היהיא ג') וקראום על שמותם וכן חברון לפנים קרית ארבע שמה ונקראה חברון על שם מי שבנאה ואחר שנתלדלו בארץ מצרים נתרוששו ג"כ בארץ כנען ונפלו לפני בני ענק הוא שאמר אשר אתה ידעת וגו' עכשיו כשבאו לחברון נתבהלו לפי שכבר לקחו את שלהם מתחת ידם וזהו שהודיעך כאן שחברון נבאה ישראל שבע שנים קודם שבנאו צען מצרים: ויבאו עד נחל אשכל. שנקרא אחר כן כך על שם המאורע: וילכו ויבאו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל וגו' ואת כל העדה. והם לא היה להם להשיב אלא את משה שהוא שלהם אלא שבלבם היה להמם לב העדה כדי לשוב למצרים ע"כ הלכו למקום אסיפת העדה: ויראום את פרי הארץ. מעלו בשליחותן וסרסו הדברים בתחלה הראום את פרי הארץ ואח"כ ויספרו למשה ויאמרו באנו אל הארץ וגו' וסיימו את דבריהם במעמד כל העדה אפס כי עז העם וגו': וגם ילידי הענק וגו'. הזכירו את ילידי הענק ועמלק לפי שכבר לקחו את שלהם מתחת ידם: וישב בהר. וקשוה להכביש: על הים ועל יד הירדן. ואי אפשר לבא עליהן מאותה הצד שהיא חומה להם: והים כלב את העם אל משה. שכיזן ששמע העם את הדברים האילו התחילו להיות מתרעמים ומתלוננים כנגד משה ולא נתנוהו לדבר והשתיקם כלב באמרו עלה נעלה וגו' ומה אמר להם משה כענין שנאמר ואמר אליכם לא תערצון וגו' ה' אלהיכם ההלך לפניכם וגו' ובמדבר אשר ראית וגו' (דברים א'): והאנשים אשר עלו עמו וגו'. כיון שראו שכלב משתיק את העם עמדו כנגדו ולא הזכיר הכתוב את יהושע שעמד לו מן הצד ואף הוא היה צריך חיזוק כענין שאמר יהושע בן נון העמד לפניך הוא יבא שמה אתו חזק (דברים א') אלא כיון שראה משה ואהרן נופלים על פניהם אף הוא קרע את בגדיו אבל בכלב הוא אומר ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וגו' וכן הוא אומר וזולתי כלב בן יפונה וגו' (דברים שם) וכל כך למה סופם מוכיח עליהם שאמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה שבקושי עזבו את ארץ מצרים: ויציאו דבת הארץ וגו'. כיון שבאו לכלל מרידה באו לכלל דבת שקר ואמרו ארץ אכלת יושביה היא: אנשי מדות. אפשר שארץ אוכלת יושביה אנשיה אנשי מדות אלא כיון שבאו לכלל מרידה הם מגנים את הארץ בדברים שסותרים אלו את אלו והעם הוא פתוי יאמין לכל דבר: ונהי בעינינו כחגבים וגו'. אף היא שקר אלא שהמונם האמינו בהם: ותשא כל העדה וגו' ויבכו וגו'. שהיו בעלי מרד לב ואף כנגד משה לא היו מתריסים אלא כבו כנשים וכקמנים: וילנו וגו' כל בני ישראל. העדה גרמה שבאו כל ישראל לתלונה: ויאמרו אליהם כל העדה וגו' אנשי העדה אמרו על אל כל בני ישראל ומתוך כך אמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה: הלא טוב לנו שוב מצרימה. גלו את שבלבם שתהו על יציאתם ממצרים: ויפל משה ואהרן וגו'. נפלו על פניהם בתפלה במעמד כל הקהל: ויהושע בן נון וגו' קרעו בגדיהם. על המרידה והקדים את יהושע להעיד עליו שבלבו לא היה תהות על יציאתם ממצרים: מן התרים את הארץ. שיודעים אותה ועמדו לפניהם בבגדים קרועים ואמרו הארץ אשר עברנו וגו': אם חפץ בנו ה'. והלוואי שחפץ בנו: אך בה' אל תמרדו. לשוב מצרימה: כי לחמנו הם. נאכלם כלחם וכל לשון מלחמה היא מלשון לחם על שם אכילת הרב כמ"ש וחרבי תאכל בשר (דברים ל"ב): סר צלם מעליהם. שר של מעלה שמינן עליהם וכענין שאמר ה' שמך ה' צלך על יד ימינך (תהלים קכ"א) ואתנו ה': לרגום אותם. את יהושע וכלב וכיון שנתמלא סאתם מיד וכבוד ה' נראה וגו' והנה חטאו ישראל מתוך תהות לבם על יציאתם ממצרים ועליהם הוא אומר וימאסו בארץ חמדה (תהלים ק"ו) ומהם שחטאו

מתוך מורך לב שלא האמינו בה' שהוא ילחם להם ועליהם הוא אומר לא האמינו לדברו וגוי' (שם) וירגנו באהליהם לא שמעו בקול ה' (שם) שחפץ בטובתם וכענין שאמר ותרגנו באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אתנו הוציאנו וגוי'. והיתה שליחות זו של המרגלים נסיון גדול לישראל ולא עמדו בנסיונם והראו שאינם ראויים לכבוש את הארץ ולכך נגזר עליהם שיפלו במדבר ובניהם יהיו רועים במדבר עד תם כל הדור ההוא ואח"כ יבואו אל הארץ ויכבשו אותה:

מא"ש.

ב' ענינים מספרי: חקר מצוה. לדוגמא

ב

מיני מצוה

(א). יש מצוות בליות טעם מאת המצוה. ויש מצוות בלי ליות טעם מאתו. כן במצוות בני אדם כן במצוות ד'. ואלה מצוות ד' בליות טעם מאתו. עם מעט הערות: (1) (מצוה). על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה (טעם). כי נגע בקף ירך ועקב בניד הנשה (בראשית ל"ב ל"ג).

(2). (מצוה) אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתים (טעם). כי כל אכל חמץ ונכרתה הגפש ההוא מישראל (שמות י"ב ט"ו).

(3). (מצוה). שבעת ימים שאר לא ימצא בבתים (טעם). כי כל אכל מחמצת ונכרתה הגפש ההוא מעדת ישראל (שם ושם י"ט). והנה טעם: כי כל אכל וגוי' ברור ימלא אשר כונתו היא זאת: יען כי כל אכל חמץ בן כרת הוא עליכם להשבות חמץ מבתים ולהכחידו מגבולכם פן תשלחו ידכם לאכל ממנו והבאתם עליכם עונש כרת. ונודע לנו בזה, כי חשש דלמא אתי למיכל מיניה הוא מן התורה, וכי דבר עשית סוין לתורה ספי' ד' יצא. ותמוה אפוא מאד הכתוב בפסחים (ד' ב'): כיון דבריקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בבטול בעלמא סני ליה עכ"ל. איככה נוכל לאמר לפי הטעם הג"ל דמדאורייתא בבטול בעלמא סני ליה? איככה בבטול בעלמא יחלף ילך לו חשש דלמא אתי למיכל מיניה? וכן תמוה מאד הכתוב שם (ה' ב'): שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים עכ"ל. הכי בשל אחרים אין עוד חשש דלמא אתי למיכל מיניה? ואחישו לי מפלט מפני התמיהות הגדולות ההן בשפטי, כי העדר חשש דלמא אתי למיכל מיניה בבטול בעלמא הוא ע"י אשר האדם מסיה דעתו ממנו. הן בבטול את החמץ הוא חושבו כעפר ארץ וכטיט חוצות וכדבר אין חפץ בו. ככתוב במשנה תורה להרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ב ה"ב): ומה היא השבתה זו האמורה בתורה? היא שובטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל עכ"ל. ויעו"ש בכ"מ. ובשול"ח מהרי"ק (סי' קמ"ב). ויען אשר כבר השליכו מעל פניו כנצר נתעב וכשקוין משומם אין דאגה עוד פן ישוב לקחתו לאכלו. אך רבנן אשר עשו משמרת למשמרת וגדר לגדר גזרו אמר לבלתי יועיל בטול לברו להסיר דאגת דלמא אתי למיכל מיניה. והצריכו בעוד גם אחרי הבטול. והעדר חשש דלמא אתי למיכל מיניה בחמץ של אחרים הוא בעבור אשר לא נחשדו ישראל לאכל יגיע זרים ולבלוע חיל נכרים. ועל פי הדברים האלה נוכל לשום טעם צרי ומעט דבש במשפט הרמב"ם (בספרו משנה תורה שם ושם ושם לפי נוסחא אחת המובאה בכ"מ ובלח"מ) אשר גם מדאורייתא לא סני בטול בעלמא לחמץ ידוע. הן השארת האדם את החמץ הידוע לו בביתו הוא אות אמת, כי חשבו אותו לברר אין חפץ בו איננו בלב שלם, וכי נפשו עוד תהמה לו. יען מה לכלי אין חפץ בו בביתו? ומדוע איננו מוציאו החוצה? והוא כעין הכתוב בירושלמי (נטין ספ"א): דין דמחל שטר לחבריה וכו' לא מחל עד דמסר ליה שטרא עכ"ל. וזה הוא מקור רברי הסמ"ע (ח"מ סי' י"ב ס"ק כ"א): מחילה א"צ קנין. משום שמיר שמחל לו נסחל ממנו המחול

והיינו דוקא בדלא נקט המחול עדיין שט"ח בידו, דבתפס שטרא כל זמן שאינו מחזיר לו מיד לא מהני ביה אפילו מחילה גמורה בלא קנין עכ"ל. ועל זה כתוב טעם בתומים (שם ס"ק ח'). וז"ל בשטר בידו לא מהני מחילה. דאמרינן אי איתא דהיה לכבו שלם למחול היה מחזיר לו שטר עכ"ל. וכן פה אי איתא דהיה לכבו שלם לחשבו כדבר שאין בו צורך כלל היה מבערו מביתו. ובתום' (פסחים ב' א' ד"ה אור לארבעה עשר) כתוב: שאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור בכל יראה, וכל ימצא החמירו חכמים לברוק ולבערו אפילו היכא דבטלו משום דלמא אתי למיכליה עכ"ל. ולפי הג"ל גם חומרת התורה לעבור בכל יראה, וכל ימצא הוא משום דלמא אתי למיכליה. ובחדושי הר"ן על הרי"ף (שם) כתוב: ומה שהצריכו חכמים בדיקה בחמץ יותר מבשאר אסורין ולא סמכו על הבטול וכו' ואם אתה אומר שחששו שלא יבא לאכלו וכדברי הראשונים ז"ל, היינו טעמא דחשו ביה טפי מבשאר אסורין משום דחמץ לא בדילי אינשי מיניה כולי שתא דחמיר אסורו טפי דאית ביה כרת. ואפשר עוד שספני טעם זה החמירה תורה בו לעבור עליו בכל יראה, וכל ימצא עכ"ל. ולפי הג"ל אין זה: אפשר. כי אם: חיוב. הן כתוב מפורש בתורתנו אשר חומרתה לעבור על חמץ בכל יראה, וכל ימצא הוא משום חשש שלא יבא לאכלו, ואשר חששה בו טפי מבשאר אסורין הוא משום דחמיר אסורו טפי דאית ביה כרת. ופליאה דעת ממני איכבה נעלם מהם זה. והלאה (סוג ח' פ"ב) עוד אדרוש ואתור ע"ז.

4. (מצוה). ושמתם את המצות (טעם). כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים (שמות י"ב יז). ויעו"ש פי' רש"כ"ם. ובמשנת תורה נוסף ליתר באור: כי בחפזן יצאת מארץ מצרים.

5. (מצוה). משכו וקחו לכם למשפחתיכם ושחטו הפסח (טעם). והיה כי יאמרו בניכם מה העבדה הזאת לכם: ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת-בתיהו הציל (שם ושם כ"א, כ"ו, כ"ז). ור"ל ואמרתם אשר הוציא הוה שמו: פסח. והשם ההוא מעלה על רוחנו וזכרנו פסחת ד' על בתי בני ישראל במצרים. כי מלכד השם אין עוד דבר להזכירנו זה.

6, 7, 8. (מצות). והעברת כל פטר רחם לד' וגו': וכל פטר חמור תפדה בשנה, ואם לא תפדה וערפתו וכל בכור אדם בבניך תפדה (טעם אחד לשלשון). והיה כי ישאלך בנך מה לאמר מה זאת ואמרת אליו בחוק יד הוציאנו ד' ממצרים מבית עבדים: והיה כי הקשה פרעה לשלחנו והיה ד' כל בכור בארץ מצרים מבכור אדם ועד בכור בהמה על כן אנכי וזכר לד' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפדה (שם י"ג, י"ב, י"ג, י"ד, ט"ו).

9. (מצוה). ויום השביעי שבת לד' אלהך לא תעשה כל מלאכה וגו' (טעם). כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בס וינח ביום השביעי על כן ברך את יום השבת (שם כ', י' י"א). ובדברים (ה', ט"ו) כתוב עוד טעם: וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ד' אלהך משם ביד חזקה ובורע נטויה על כן צורך ד' אלהך את יום השבת. ויעוין פי' ראב"ע (שמות כ', א') ומורה נבוכים (ח"ב פל"א).

10. (מצוה). ולא תעלה במעלות על מזבחי (טעם), אשר לא תגלה ערותך עליו (שמות ב' כ"ג).

11. (מצוה). וגר לא תונה ולא תלחצנו (טעם). כי גרים הייתם בארץ מצרים (שם כ"ב, כ"ב), ונשנה למטה (שם כ"ג ט'). (מצוה) וגר לא תלחץ (טעם). ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים. ונשלש בויקרא (י"ט, ל"ג, ל"ד) יעו"ש.

12. (מצוה). אם חבל תחבל שלמת רעך עד כא השמש תשיבנו לו (טעם). כי הוא נסותו לבדה הוא ששלטו לערו במה ישכב (שם ושם כ"ה, כ"ו).

13. (מצוה). ושחד לא תקח (טעם). כי השחד יעור עיני פקחים ויסלף דברי צדיקים (שם כ"ג, ח'). ונשנה בדברים (י"ח י"ט): (מצוה). ולא תקח שחד (טעם). כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים.

14. (מצוה). לא ישבו בארץך (טעם): פן יחטאו אותך לי כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש (שמות שם ל"ג). ונשנה בדברים (כ', י"ו י"ח): (מצוה).

לא תחיה כל-נשמה (טעם). למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלהיהם.

15). (מצוה). איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה: ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לד' לפני משכן ד' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו (טעם). למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השרה וגו' ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעוירים אשר הם זנים אחריהם (ויקרא י"ג, ג', ד', ה', ז').

16). (מצוה). ואיש איש מבית ישראל וגו' אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האכלת את הדם, והכרתי אתה מקרב עמך (טעם). כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתי לכם על המזבח לכפר על נפשתיכם וגו' (שם ושם י', י"א).

17). (מצוה). ואיש איש וגו' אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסרו בעפר (טעם). כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואמר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו. (שם ושם י"ג, י"ד). וכונת הטעם הזה לפי הפשט הברור הוא: וכסה הדם בעפר למען לא יבא לאכלו. והוא ע"ד טעם השבתת חמץ הנ"ל. ויעוין פי' רשב"ם ומורה נבוכים (ח"ג פל"ו) והלאה (סוג ח' פ"ב).

18). (מצוה). אל תחלל את בתך להזנותה (טעם). ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה (שם י"ט כ"ט) והיו"ו במלת: ולא היא פה בהוראת: למען.

19). (מצוה). קדשים יהיו לאלהיהם (טעם). כי את אשר ד' לחם אלהיהם הם מקריבים והיו קדש (שם כ"א, י').

20). (מצוה). אשה זנה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו (טעם). כי קדש הוא לאלהיו (שם ושם ז'). ואשר לא יאתה אשה גרושה מאישה לאיש קדוש לאלהיו הוא כעבור היותה זוכרת לרוב אהבת האיש שעשאה כלי כל עוד הוא חי.

21). (מצוה). וקדשתו (טעם). כי את לחם אלהיך הוא מקריב (שם ושם ח').

22). (מצוה). ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו (טעם). כי נזר משחת אלהיו עליו (שם ושם י"ב). ר"ל כי איש אשר נזר משחת אלהיו עליו צריך להיות רבך באלהיו עדי לא ירגיש מקרי חלד ותלאותיה.

23). (מצוה). ולא יחלל זרעו בעמו (טעם). כי אני ד' מקדשו (שם ושם ט"ו).

24). (מצוה). איש מורעך לדרתם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם אלהיו (טעם). כי כל איש אשר בו מום לא יקרב (שם ושם י"ז י"ח). וכונת הטעם הזה היא: כי כל איש אשר בו מום לא יקרב גם לעבודת אדם נכבד, ויעו"ש פי' רש"י.

25). (מצוה). כל אשר בו מום לא תקריבו (טעם). כי לא לרצון יהיה לכם (שם כ"ב ב'). הטעם הזה מובן ע"פ הכתוב במלאכי (א' ח'): הקריבוהו נא לפחתך הויצ'ך? או הישא פניך?

26). (מצוה). בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת (טעם). למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אתם מארץ מצרים (שם כ"ג, מ"ב, מ"ג).

27). (מצוה). לאביו ולאמו ולאחיו ולאחותו לא יטמא להם במתם (טעם). כי נזר אלהיו על ראשו (במדבר ו', ז'). ויעו"ש פי' ראב"ע.

28). (מצוה). ולא תתחתן במ (טעם). כי יסיר את בנך מאחרי (דברים ז', ג', ד'). ויעוין קדושין (ס"ח ב').

29). (מצוה). ואהבתם את הגר (טעם). כי גרים הייתם בארץ מצרים (שם י', י"ט).

30). (מצוה). והנביא ההוא או חולם החלום ההוא יומת (טעם). כי דבר סרה על ד' אלהים (שם י"ג ו').

31). (מצוה). וסקלתו כאבנים (טעם). כי בקש להדיחך מעל ד' אלהיך (שם ושם י"א).

- 32, 33). (מצות). לא תתגדרו ולא תשימו קרחה בין עיניכם (טעם אחד לשתיהן).
כי עם קדוש אתה לאלהיך. ובך בחר ד' להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני
הארצה (שם י"ד א' ב').
- 34). (מצוה). לא תאכלו כל נבלה (טעם). כי עם קדוש אתה לד' אלהיך (שם
ושם כ"א).
- 35). (מצוה). ואכלת לפני ד' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר
הנגזק תירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך (טעם). למען תלמד ליראה את ד' אלהיך כל
הימים (שם ושם כ"ג).
- 36). (מצוה). והלוי אשר בשעריך לא תעובנו (טעם). כי אין לו חלק ונחלה
עמך (שם ושם כ"ז).
- 37). (מצוה). הענק תעניק לו וגו' (טעם). וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים
ויפדך ד' אלהיך על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום (שם ט"ו, י"ד, ט"ו).
- 38). (מצוה). לא ירבה לו מוסים (טעם). ולא ישיב את העם מצרימה למען
הרבות סוס וד' אמר לכם לא תסיפון לשוב בדרך הזה עוד (שם י"ז, י"ז). וגם פה תבא
הוי"ו אשר במלת: ולא בהוראת: למען.
- 39). (מצוה). ולא ירבה לו נשים (טעם). ולא יסור לבבו (שם ושם י"ז). וגם
פה תבא הוי"ו אשר במלת ולא בהוראת: למען.
- 40). (מצוה). והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו (טעם). למען ילמד ליראה את
ד' אלהיו לשמר את כל דבריו התורה הזאת ואת החקים האלה לעשתם וגו' (שם י"ז, י"ט).
- 41). (מצוה). ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה: ראשית הנגזק תירשך ויצהרך
וראשית גז צאנך תתן לו. (טעם). כי בו בחר ד' אלהיך מכל שבטך לעמוד לשרת בשם
ד' הוא ובניו כל הימים (שם י"ח, י"ד, ד', ה').
- 42). (מצוה). שלש ערים תבדיל לך בתוך ארצך וגו' הוא יגוס אל אחת הערים
האלה וחי (טעם). פן ידרף נאל הרם אחרי הרצח כי יחס לבבו והשיגו כי ירבה הדרך
והכבו נפש ולו אין משפט מות כי לא שנא הוא לו מתמל שלשם על כן אנכי מצוך
לאמר שלש ערים תבדיל לך (שם י"ט, ב', ו' ז'). ויעוין הלאה (סוג ט' פ"ד).
- 43). (מצוה). לא תתעמר בה (טעם). תחת אשר עניתה (שם כ"ח, י"ד).
- 44). (מצוה). כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא
לו (טעם). כי הוא ראשית אונו (שם ושם י"ז).
- 45). (מצוה). לא תלין נבלתו על העץ (ב' טעמים). פי קללת אלהים תלוי ולא
תטמא את אדמתך אשר ד' אלהיך נתן לך נחלה (שם ושם כ"ג). וזכנת הטעם השני
היא: ולמען לא תבאישו את אזור אדמתך בריח הרע היוצא מנבלת התלוי על העץ. וגם
פה תבא הוי"ו אשר במלת: ולא בהוראת: למען.
- 46). (מצוה). כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לנגך (טעם). ולא תשים דמים
בביתך כי יפול הנופל ממנו (שם כ"ב, ח'). וגם פה תבא הוי"ו אשר במלת: ולא בהוראת:
למען. וגם כי לפי הדרש נחשב ולא תשים דמים בביתך למצות לא תעשה ככתוב בספרי.
בכל זאת אין המקרא יוצא מידי פשוטו והוא גם טעם מצוה ושניהם צדקו יחדו. ובח"א
למהרש"א (על סנהדרין כ"א ב') אשר אביא הלאה תראה עוד ב' טעמים אשר הם גם
טעמים גם מצות.
- 47). (מצוה). ויטרו אתו: וענשו אתו מאה כסף ונתנו לאבי הגערה (טעם). כי
הוציא שם רע על בתולת ישראל (שם ושם י"ח, י"ט).
- 48). (מצוה). ולנערה לא תעשה דבר (טעם). אין לנערה חטא מות כי כאשר
יקום איש על רעהו ורצחו נפש בן הדבר הזה וגו' (שם ושם כ"ו).
- 49). (מצוה). ולו תהיה לאשה (טעם). תחת אשר ענה (שם ושם כ"ט).
- 50, 51). (ב' מצות נכללות בלאו אחד). לא יבא עמוני ומואבי בקהל ד' וגו'
(טעם אחד על המצוה הראשונה וב' טעמים על המצוה השנית). על דבר אשר לא קדמו

אתכם בלחם ובמים בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מספור ארם נהרים לקללך (שם כ"ג, ד, ה').

52. (מצוה). לא תתעב אדמי (טעם). כי אחך הוא (שם ושם ה').

53. (מצוה). ולא תתעב מצרי (טעם). כי נר היית בארצו (שם ושם ושם).

54. (מצוה). והיה מחניך קדוש (טעם). ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך

(שם ושם ט"ו). וגם פה תבא הוי"ו אשר במלת: ולא בהוראת: למען.

55. (מצוה). נקי יהיה לביתו שנה אחת (טעם). ושמה את אשתו אשר לקח

(שם כ"ד ה'). וגם פה תבא הוי"ו אשר במלת: ושמה. בהוראת: למען. והוא כמו

כתוב: למען ישמה.

56. (מצוה). לא יחבל רחים ורכב (טעם). כי נפש הוא חבל (שם ושם י').

57. (מצוה). ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש. (טעם). כי עני הוא

ואליו הוא נשא את נפשו (שם ושם ט"ו).

58, 59. (מצוות). לא תטה משפט נר יתום. ולא תחבל בנגד אלמנה. (טעם

אחד לשתייה). וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ד' אלהיך משם על כן אנכי מצוך

לעשות את הדבר הזה (שם ושם י"ז וי"ח).

60. (מצוה). כי תבצר כרמך לא תעולל אחרך לגר ליתום ולא למנה יהיה (טעם).

וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה (שם ושם

כ"א וכ"ב).

61. (מצוה). מקץ שבע שנים וגו': כבוא כל ישראל וגו' תקרא את התורה הזאת

נגד כל ישראל באזניהם: הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך.

(טעם) למען ישמעון ולמען ילמדו ויראו את ד' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי

התורה הזאת (שם ל"א, י', י"א, י"ב).

עתה אפן אל מאמר ר' יצחק אשר בסנהדרין (כ"א ב') ואתבונן בו ואראה אם

הוא מתאים עם דברי הג"ל. ואם לא. הנה ז"ל מפני מה לא נתגלו טעמי תורה? שהרי

שתי מקראות נתגלו טעמן כנשל בהן גדול העולם. כתוב לא ירבה לו נשים. ואמר שלמה

אני ארבה ולא אסור. וכתוב וידו לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו. וכתוב לא

ירבה לו סוסים. ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב. וכתוב ותצא מרכבה ממצרים בשש

וגו' עב"ל. ואמרו: מפני מה לא נתגלו טעמי תורה — שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן.

מורים במעוף עין. כי אך טעמי שתי מקראות נתגלו ולא עוד. ולפי הדברים והאמת הנ"ל

נתגלו טעמי ס"א מקראות. מה נעשה אפוא? מה נאמר ומה נדבר להצדיק הלך-נפש ר'

יצחק שלא יתנגד למראה עיניו? ונ"ל. כי כונת ר' יצחק בשאלתו: מפני מה לא נתגלו טעמי

תורה היא: מפני מה לא נתגלו טעמי תורה הכתובה בתורה המסורה? הלא מנת פניה היתה

להבין להעם את התורה הכתובה ולגלות לו את כל תעלומותיה ולחשוף לפניו את כל שפני

שמוניה ובגלל זה אותה וחקרה ונתקנה באורים רבים על כל עדותיה וחקרה ומשפטיה ואף גם

עשתה משמרת למשמרתה ונדרים לנדריה. ולמה אפוא לא הוואלה לגלות לו טעמי כל תרי"ג

מצוותיה איש לא נעדר אשר בלי ספק לא נעלמו ממנה וכל רודן לא אנסו לה? למה זה לא

ידע כל העם מה ששייב לאפיקורס המונה אותו ואומר לו: מה המצות האלה ומה טעם

יש בהן? למה זה לא יהי לאל ידו להגיד לכל העמים חכמת המצות ובינתן ואמרו: רק

עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה? ויש ראייה רבת אונים על פירושי זה. כי אם היתה כונת

ר' יצחק על נותן התורה הכתובה עצמו מפני מה לא גלה טעמי תורתו. היה ישובו תמוה

מאד. כי למה זה גלה טעמי שתי מקראות שנכשל בהן גדול העולם? הלא הוא יודע

כל הדברים בטרם יצמחו ומניד מראשית אחרית ומקדם אשר לא נעשו וידע אפוא שיכשל

גדול העולם בשתי מקראות ההן ומדוע א"כ נתן מכשול לפני עוד בשנם הוא עצמו צוה:

ולפני עור לא תתן מכשול (ויקרא י"ט י"ד)? ובאמרו: שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן

לא היתה כונתו שאך טעמי שתי מקראות לבדינה נתגלו ואפס עוד כי אם שבשתי מקראות

לבדינה קרה מכשול לגדול העולם. שית לבך לדברי אלה אולי תמצאם טובים ונכוחים

מאד. ובח"א לרש"א על המאמר הזה כתוב: נראה מה שנגלה טעם ב' מצות אלו יותר

סכל שאר מצות שבתורה לפי שטעם כל אחד מהב' מצות אלו הוא בעצמו נ"כ מצוה. שטעם לא ירבה לו סוסים מפני שלא ישיב מצרימה שהטעם הוא בעצמו מצוה שלא ישיב שם אף בלי הרבות סוס וכו' עכ"ל. וכבר הוראת לדעת כי נללו טעמי ס"א מצות. וכאשר תתבונן עליהם היטב תמצא בהם עוד טעמים רבים שהם בעצמם נ"כ מצות. וראה חכם ויוסף לקח.

יעקב רייפמאנץ.

ה ע ר ו ת

מאת

הר"ר יאקב ברילל, רב דק"ק קאיעטיין.

(סיום ממחברת תשרי)

על הנוסחא בברכה אחרונה של מפטיר, ודבר אחד מדבריך אהור לא ישוב ריקם" הערו המפרשים שמורכבה מן ב' נוסחאות, דאחת היתה כמו במס' סופרים פ"ג ודבר אחד מדבריך לא ישוב ריקם, והשנייה רק אהור לא ישוב. והנחו הב' מלות אהור וריקם אשר להן רק הוראה אחת. ולדעתי מלבד שאין רחוק כ"כ לומר דלמלת אהור כאן הוראת עתידות ואחרית כמו בכ"מ והכונה ודבר אחד מדבריך אהור כלומר מה שדבר ד' על העתיד לא ישוב ריקם כ"א הוא אומר ועושה דובר ומקיים ואם ותמהמה בוא יבוא, גם יש לומר ע"פ שכתב הרמב"ם ה' יסו'ת פ"י ה"ד: דברי הפורענות שהנביא אומר וכו' אם לא עמדו דבריו אין זה הכחשה לנבואתו ואין אומרים הנה דבר ולא בא שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח וכו' אבל אם הבטיח על טובה יאמר שיהי' כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר (עין מה שהבאתי בספרי מסגרת לאגרת בקרת דף כ"ה שהמקור במ' תנחומא פ' וירא על הפסוק וד' נסה ובילקוט ירמיה) אשר לפ"ז אין לומר רק ודבר אחד מדבריך אהור לא ישוב אשר המשמעות שלא יחזור אהור דברו בשום אופן לבטלו כ"א יקים ויטלא אשר דבר לעשות בין לטובה ובין לרעה דוה אינו דהא הקב"ה דבר לפעמים רעה ויבטל דיבורו אשר מטעם זה הוסיפו מלת ריקם אשר לה הוראת לחנם ולדיק בלי תכלית מה וכוונת לא ישוב ריקם שלא ישוב לדיק בלי תועלת כ"א הצליח ועשה פרי תשובה ע"ד כן יהי' דבריו אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר הפצתי והצליח אשר שלחתיו (ישעיה נ"ה) ואין לפ"ז כפל המלות דהכונה ודבר אחד מדבריך אהור לא ישוב ריקם שלא ישוב דבר אהור דמבוטל הדיבור לגמרי ריקם בלי תכלית תשובה. ועד"ז גם יש לומר להיפך שהוסיפו על הנוסחא לא ישוב ריקם המלה אהור אשר לה גם הוראת רעה כמו והיות אהור ולא לפנים והכונה שדבר אחד מדבריך אהור כלומר לדעה לא ישוב ריקם כלומר לחנם ולדיק דעשה פרי תשובה ומטעם זה גם לנכון הנאמר ע"ז. כי אל מלך נאמן ורחמן אתה" אם גם ממדת הרחמנות של הקב"ה אין זכר בכל המאמר וגם סיום הברכה רק האל הנאמן ולא גם רחמן דהכונה דאם גם לטובה עומד בדיבורו ואין חזר בכ"ז חזר ברעה לפי שהוא גם רחמן (במס' סופרים וכן ברמב"ם פ"א נוסח המפטיר בנביא רק כי אל מלך נאמן אתה ולא רחמן.

כלל גדול במדרשי חז"ל

מאת חיים אפפנהיים רב בקהל טרארן.

מודעת זאת שמעת אשר התעוררו חכמי בני עמנו תופשי התורה והוגי תלמוד ללכת בדרכי החקירה והבקורת לדרוש ולתור בחכמה בכל הענינים אחר מקורם ותולדתם לדעת באיזה זמן או באיזה טעמים וסיבות נאמרו הדברים ונעשו המעשים

התלמוד הגיורות והתקנות והתפשטות המנהגים הצליחו להסיר המסכה הנוסכה על דעות החז"ל בכמה דברים ולבלע פני הלומ' הלומ' לפעמים עליהן ובהתבוננם בהליכות קרם עלתה ג"כ בידם לירד לעומק כוננת כמה מאמרים ולהשכיל אל דרכי המדרש ולמצוא כללים ומדות אשר היו לחז"ל לעינים בענין זה ולהסיר תלונת המעוררים מעל מדרשי הכתובים אשר לא יכלו להולמם אמנם עם כל השתדלות חוקרי קדמוניות בני עמנו עוד לא נגמרה מלאכתם לסקל המסילה בכל המקומות ולהסיר כל הספיקות והשאלות ותרעומת מתנגדי התלמוד בענין זה על כן חוב עלינו לעולל בכרם ה' צבאות ולפאר אחריהם ולקבץ על יד פרשי דברים ולהוציא מהם כללים חדשים אשר יפיצו אור השכלה על כמה מאמרים ומדרשים קשים והא לך קורא יקר מה שנראה לי להחדש בדבר זה וטעמו ונימוקו עמו.

גרסינן בסנהדרין (כ"א:): אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה ופי' הרמבי"ם בהלכת ס"ת כלומר כתבו לכם את התורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות. הכאמר הזה אומר דרשוני דמהיכן ידענו או מהיכן נתפשטה הדעת לומר שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות רק אחרי שברור לנו שמצוה על כל אחד ואחד מישראל לכתוב לו ס"ת בפני עצמו דבלאו הכי איפכא יש ללמוד מזה הקרא שמצוה לכתוב רק את השירה אבל אין אנו מחייבין לכתוב את התורה כולה. אמנם אם נעמיק בדברים יודע לנו שברור מללו דהנה יש ויש כמה מעשים אשר נאסרו עלינו לעשותם מכת השכל או מכת אלה מעמים וסיבות מפני שיע"ב יווקו אחריהם או יתבטלו כמה דברים טובים ומועילים ודומיהן אמנם אף שהמעשה מכוער בפ"ע או משאר טעמים בכל זאת אין להעושה מכל אלה המעשים משפט עונש אחרי שאין האיסור מפורש בהדי' בקרא. חומא או רשע יקרא האיש הזה אמנם אין כח ביד הב"ד לחייבו מלקות או שאר עונשין ומטעם זה מצינו בהרבה מקומות בתלמוד ששאלו אהרא מניין דכלל גדול הוא הן בדיני ישראל הן בדיני רוב האומות*) שאין להשופט לעונש שום אדם אא"כ עבר על איזהו איסור המפורש בספר המצות והמשפטים אשר להם שאסור לעשותו ולעבירה יחשב וכמו כן אין לחייב שום אדם לעשות איזה דבר אע"פ שמצוה גדולה היא לעשותו מכת השכל או מאיזה טעמים נכונים למיבין אם לא נכתב בפירוש בספר המצות והחוקים שדבר זה מצוה ועומד הוא. וזלת זה אין להשופט כח ויכולת לחייבו ע"ז ולכופתו, והנה כתיבת ס"ת היא מצוה שאנו חייבין לעשותה מכת השכל ומכמה טעמים שהקב"ה ציונו ושננתם לבנדך, והגית בו יומם ולילה, לשמור ולעשות את כל התורה הזאת ודומיהן וכדי לקיים אלה המצות צורך הוא לנו לכתוב ס"ת למען תהי' לפנינו בכל עת להגות בה לדעת חקי האלהים ותורותיו ולתכלית זה לא יועיל לנו אם נכתוב רק איזו פרשיות אחר שכל התורה צוה לנו משח ורשה קהלת יעקב בכלל הלימוד והשמירה והעשייה אמנם שתהי' מצוה על כל אחד ואחד מישראל לכתוב לו ס"ת ושתהי' המצוה זאת המורה כשאר מצות עשה לזה ראוה מן הקרא והנה רבה הוכיח זאת מן הקרא ועתה כתבו לכם את השירה דמאחר שידענו מכת השכל ומטעם הצורך וההכרה שמצוה היא על כל אחד ואחד לכתוב לו ס"ת כדי להגות בה ולתכלית זה בודאי לא יספוק אם יכתוב רק איזו פרשיות ואי אפשר ללמוד מזה הקרא שמצוה היא לכתוב רק את השירה בלבד אלא ודאי שכוונת התורה היתה לחייבנו לכתוב את כל התורה כולה שבה השירה.

והנה ראינו שהחז"ל הוציאו את הקרא כמעט ממשמעותו כדי ללמוד ממנו שאנו מצווין ג"כ מן התורה לעשות דבר אחד שהשכל וההכרה מוסרי ותוריי מחייבנו לעשותו ושתהי' המצוה הזאת כשאר מצות עשה וזה לפי דעתי כלל גדול במדרשי החז"ל היכי

(*) מרגלא בפומא המחוקקים: דער ריכטער קאנן נור שטראפֿען, וועגן איין פא-ראגראף דעס געזעטצעס איבערטערטען וואורדע.

שיש לדרוש את הקרא על שני אפנים ויש להוציא ממנו דינים שנראו כמתנגדים זה לזה בררו להם את הדרש שנסמכים עם הסברא אע"פ שפשטו דקרא אינו מורה כן דכמו שהי' סומכים את ההלכות המקובלות אקרא כן היו נוטים את הדרש כדי להסכים עם הסברא וזה באמת שיטת ר' עקיבא בפרק הערל שמבר שמילת עבדו מעכבתו מלאכול בפסה הדנה מן הקרא ומלת אותו אז יאכל בו יש ללמוד ההעבר אינו אוכל בפסה א"כ ימול אמנם אחרי שראינו ההתורה הקפידה לענין אמילת קרבן פסה אמילה ביותר ואמרה כל בן נכר לא יאכל בו דהיינו מומר או גוי והוסיפה לומר כל ערל לא יאכל בו (עי' פסחים צ"ז). הדעת נוטה לומר שמי שמתרשל במצות מילה באיזה אפן כגון שמתרשל מלמול את עבדיו אסור לאכול בפסה. ועוד ראי' מאמרם ד"ל בת"כ אדם לרבות את הגרים מכם להוציא את המשומדים מה ראות לומר כן אמור אדם לרבות את המשומדים מכם להוציא את הגרים אחר שריבה הכתוב מיעט ת"ל בני ישראל מה ב"י מקבלי ברית וכו' יצאו המשומדים שאינן מקבלי ברית אי מה ישראל בני מקבלי ברית אף המשומדים בני מקבלי ברית יצאו הגרים וכו' ת"ל מכם עכשוו הא אל תאמר אלא מה ישראל מקבלי ברית אף הגרים מק"ב יצאו המשומדים שאינן מק"ב שהרי הפרו ברית וכה"א זבה רשעים תועבה עכ"ל הנה משפטות הקרא שריבה ומיעוט יש ללמוד שכל אחד מישראל יכול להקריב לה' ולהוציא את הגרים הנלוים אל ה' שאינו כמקור ישראל אמנם הסברא מנחת לומר שאין לגרש את הגרים אשר באו לחסות תחת כנפי השכינה כהסתפת בנחלת ה' ובפרט אחרי שידענו מן הקבלה שמקבלין נדרים ונרבות מן הגוים וגם הסברא נוטה לומר כן ככתוב וגם אל הנכרי אשר לא מעמד ישראל הוא ובא מארץ החוקה למען שמך וגו' ע"כ דרשו את הקרא לרבות את הגרים ולהוציא את המשומדים דאף שישראלים הם לא ככנו הם מפני שהפרו ברית ונאמר זבה רשעים תועבה ומה תראה איך הוציאו את הקרא לדרשו כדי להסכים עם הסברא דבאמת סברא נמונה היא לומר בכס הלכתי ולא באוה"ע (כפי' בעל קרבן אהרן) ולכנות את הגרים מקבלי ברית בשם ישראל אע"פ שאינן כמקור ישראל אמנם ממשמעות הקרא בודאי יש לדרוש איפכא להוציא את הגרים ולרבות את המשומדים.

ודבר זה יאיר לנו נתיב לדעת איזה מן מדדשי הכתובים הם דרשה נמורה ואיזה מהן אינו אלא כעין אסמכתא בעלמא. דידוע שהרמב"ם פסק בהלכת תפלה ובסח"מ עשין ה' שתפלה היא מ"ע מה"ת והרמב"ן השיג עליו ואמר שמה שדרשו בספרי איזה עבודה שבלב הוי אומר זה תפלה אינו אלא אסמכתא בעלמא והנה הרמב"ם שפתיו ברור מללו במצוה ה' וביותר ביאור במצוה י' דעיקר תפלה היא מה"ת רק שהתורה לא נתנה לתפלה קבע כמו בק"ש והחכמים תקנו זמני תפלה ורק לענין זמן תפילה אמרו שהוא מדרבנן והבידילו בין מצות תפילה למצות ק"ש שנא' בו בשכבך ובקומך ומצות לולב שנא' בו ולקחתם לכם ביום הראשון אמנם עיקר הדרש ולעבדו זה תפלה אינו כעין אסמכתא בעלמא מאחר שהשכל וההכרח מוסיף מחייב אותנו להתפלל.

השגה על מאמר סיני ועוקר הרים

טאת הר"ר יצחק רפאל אשכנזי רב דק"ק אנקאנא.

קראתי במחברת ב' צד 76 את אשר כתב החכ"מ המפואר כמ"ר משה גירעמאנן נ"י על הוראות סיני ועוקר הרים אשר נחלקו בעדם במס' הוריות איזה מהם עדיף ולא ידעתי מה זה הקושי אשר מצא בפ"י הנהוג באמרו "כמעט נראה כדבר זר אם נקבל הפ"י הנהוג היתכן לשפוט מה בין בקי ובין חריף מי משניה' עדיף? הלא שניה' כא' טובים א"א לו לעלמא בלא בקי וא"א לו בלא חריף וכו' ע"כ". ידענו גם אנו ידענו כי שניה' כא' טובים, אכן התלמוד שואל במקום אשר לא ימצא איש

א' השלם בכל אם בבקאות כל המשניות ובריות' וסדרן ואם בהרפות כמו שארע בזמן רבה ורב יוסף שא' מהם נצטיין בחלק הא' והשני בחלק הב' למי ניתן משפט הבחירה להיותו מועיל יותר לשומעיו ולמבקשי תורה מפיהו, ושקלו בפלם הסברות ושלחו כתם כי סיני עדיף מטע' כי הכל צריכין למרי חיטיא — וביותר אני מתפלל על החכ' הנזכ' כי מתוך הערה אשר הציע כי דבר זה הוא לכנות אדם א' בשם הר' (הגם כי לא נעלם כי בלשו' השאלה נאמר כאשר אמרו „עוקר הרים וטוחנן" עמוד הימני פטיש החוק וכיוצא) חתר לבוא לכלל ישוב בהניה כי בנן אמונתנו נכון על ב' העמודים „כוונת הלב ועשיית המצות" ואין שלימות לאדם כ"א בצירוף אכן כאשר קרה לכמה ענינים כך קרה לעיקרי אמונתנו, אלה מזה אמרו עשיית המצות היא העיק' ואלה מזה אמרו כוונת הלב היא העיקר ומאלה האחרוני' לפי דעתי היו ישי' וסיעתו אשר אמר מעמים שלש לפי כותבי האון גליון „אני אומר לכו אם יש לכו אמונה יכולי' אתם לומר להר הזה הרם עצמך והשלך אותך לים ויהיה כן" וכיוון לפי דעתי הר סיני רק שכותבי האון גליון לא זכרו גם כל עיקר כוונת ישי' ותלו תניא ברלא תניא ע"כ — ובאמת השערה כזאת לא יוכל המתבונן להולמה, יען מלבד הדוחק להעמים כוונה זו הן בדברי רז"ל והן בנושא וברברי האון גליון* ימשך מפירושו כי רשב"ג או רבנן וגם רבה יחזיקו ח"ו במצות ישי' כי עיקר הכל הוא כוונת הלב ולא יצטרך האיש הישראלי לשמירת התור' ולעשיית מצותיה, ומי ישמע לו לדרברים כאלה? כי על כל אלה אין לנו ללא לחזיק במעוה פי' הירושלמי ורש"י בהוראת סיני ועוקר הרים, ולדעתי רז"ל בחרו לשון ערומים לומר „סיני ועוקר הרים" ולא סיני ועוקר או סיני ועוקר סיני, יען אז היה נרא' כי כוונת החריק או פלפולן הוא להפיל ארצה בכח פלפולו החוקים והמשפטי' הניתנן מסיני ואינו כן רק כוונתו לזכות דרך שקלא וטריא לברר האמת וללחי' נגד סברות הנרא' למתנגדי' חזקות כראי מוצק ועומדות על תלן כהרים וע"כ קראוהו עוקר הרים."

הערה בחלוקת המכילתא

מאת הר"ר שמואל איש שלום רב דק"ק לובליניטין.

על דבר חלוקת מדרש המכילתא למסכתות ולפרשיות כבר דברו בהכמה מפרשי המכילתא, אך לא מצאה ידם לברר המקור למה דאיתא בסוף המדרש הזה אשר שם כתוב בזה הלשון, ואית בה פרשיות שמונים ושתים". והנה כשנחשוב אנו אין לנו אלא שבעים ושבע, מלבד שתי פתיחות האחת ריש פרשת בא והשנית ריש פ' בשלה. ונראה לי שיסוד המספר של שמונים ושתים הוא זה. שיש לתמוה למה לשתי המסכתות הראשונות

(* אין ימשך זה מפירושו של מחבר המאמר אני לא אוכל להולמה. הרי המחבר כתב: אמנם נ"ל כי לא כשמושן היום ואף לא כשמושן בגמ' היה שמושן המלות בעצם מציאותן כי אם קרה להן כמקרה אשר קרה לכמה מלות בלשונות שונות אשר נשתכה שמושן העיקר ברוב הימים ועמד אחר במקומו כן דעתי נוטה ג"כ בענין הזה לא יהידיים היו אשר נחלקו זה נגד זה בראשונה כ"א כתות כתות אבל המאזנה הרים לא זכרו זאת כמו שלא זכרו עיקר המחלוקת ואמיתת שמושן של המלות סיני ועוקר הרים. הרי מספרש יוצא מזה שכונת הרב המחבר שבשנים קדמוניות השתמשו בשני דבורים האלה לכונה מיוחדת אבל אותה הכונה נשתכחה מן המאחרים וחז"ל לא ידעו עוד עיקר שמושם בימי קדם ושמשו בהם לכונה אחרת. ואיך עתה ימשך מפירושו שרשב"ג ורבנן ורבה (שנחלקו די' עדיף) יחזיקו ח"ו במצות ישי' הלא נאמר בפירוש שרשב"ג ורבנן ורבה לא זכרו ולא ידעו כלל מה שכוננו אחרים בשנים קדמוניות באלה הדבורים, ועתה נשגבה לא אוכל לדעת מה עלה על דעת הרב המשיג להעמים על המאמר הזה דברים אשר אין להם שחר.

(המעריך).

דוקא יש פתיחה ולא גם להאחרות? וכן תמוה למה פרשה ב' של מסכתא דכספא דיא כל כך גדולה עד שאין הוגמתה באריכות בכל הפרשיות האחרות שבספר, והלא דבר הוא? ואמנם מצאתי פתרון לכל זה במה שהודיע הרב החכם פערלעס במכתב עתי של גרעין משנת 1872 צד 251 שמצא במכילתא כתב יד, חלוקה חדשה ששם הפתיחה הב' היא פרשה א' של מסכתא ב' כלומר מס' דיהי בשלח ופרשה א' של מסכתא דיוסע יש בה פוסקא לפני, ויבואו אילימה" ובפ' ב' של מסכתא דכספא יש בה שלשה פרקים (א) לפני, לא תטה משפט אביונך. (ב) לפני, ובכל אשר אמרתי. (ג) לפני, ראשית בכורי אדמתך. ועתה לפי הצעה זו נראה שבריש בשלח ליתא לפתיחתא כלל וככל שאר המסכתות. ופ' ב' במסכתא דכספא אינה ארוכה כלל שהרי נתוספו בה ג' פרקים, וכיון שגם פ' א' דיוסע לפי הב' נחלקת לשנים, הרי מספר כל הנוספות לפי הב' חמש ולפי זה יעלה מספר הפרשיות כהוגן על פ"ב. ומעתה ההודעה שבסוף המכילתא, ואית בה פרשיות שמונים ושנים, היא לפי החלוקה שבכתב יד הגדול.

לקיים דברי הראב"ע.

הראב"ע ז"ל, במגלת רות (קאפ' א' פסוק י"ב י"ג) על הפסוקים: "שָׁבָהּ בנתי וגו', הלהן תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תעננה לבלתי היות לאיש אל בנותי כי-מר-לי מאד מכם כי-יצאה בי יד-ד'", אמר בזה"ל: "רבים מחברינו חשבו כי זאת התשובה על המכחישים, ולא ידעו, כי אבותינו העתיקו כי הייבום לאחים מן האב ולא מן האם" וכו' עכ"ל.

והנה רבים וכן שלמים דחקו לכאור כונת הפשטן הגדול במאמרו זה; עד אשר החליט הח' מיוש"ב לתקן שגיאה בדברי הראב"ע האלו; וזה לשונו (בהלב עברי גליון ל"ה שנת תרל"ח). והנה מלת "המכחישים" הוא טעות וצ"ל: המעתיקים, ור"ל: שרבים חשבו, שמכאן יש התנגדות ותפיסה לדרז"ל שאמרו: כי ישבו אחים יחדיו, פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו, והרי נעמי אמרה העוד וכו'; אבל זהו טעות כי לפי קבלתנו אין הייבום נהג אלא באחים מן האב וכו', ומוכרח אתה לומר, שלא אמרה נעמי על דרך ייבום באמת וכו' עיי"ש.

ואנכי בקראי את דבריו, נתפלאתי הפלא ופלא, ראשונה: איך נוכל לומר שכונת הראב"ע שהקראים חשבו כי מכאן תשובה על הרבנים, שאמרו, שאסור לייבם אשת אחיו שלא היה בעולמו; והלא א"כ מה יהיה תשובתו. ולא ידעו כי אבותינו העתיקו, כי הייבום לאחים מן האב ולא מן האם, — הלא זה אין שום פירקא עליהם, כי הם אינם מוכרים, כי הייבום לאחים מן האב ולא מן האם? ואדרבא, עוד יגדל קושיהם בזה ג"כ: איך תוכלו לומר כי הייבום לאחים מן האב ולא מן האם, הלא מכאן משמע איפכא. — שנית: איך נוכל לומר שמלת "המכחישים" היא בטעות וצ"ל במקומה: המעתיקים, והלא הראב"ע אמר רבים מ"ח ברינו" ו"אך יבנה את המכחישים (הקראים) בשם: "חברינו"? הלא תמיד באש קנאות נלחם נגדם, וגם פני ראשי מוריהם: "ענן" ו"שאל" לא נשא, וישא עליהם את המשא: "כלה ענן וילך כן ירד שאול ולא יעלה", כידוע לכל הוגה בספריו. והיתכן לאמר כי פה שנה טעמו ודבר אליהם בלשון רכה כאל אנשי בריתו ושלומו, ויכנס בשם: חברינו?! ואשר אחזה לי אנכי, נוכל לקיים דברי הראב"ע, בלי שום תיקון או שבוש;

וזה יהי פירוש הראב"ע: רבים מחברינו (בני ישראל) חשבו, כי זאת התשובה על המכחישים, במה שפקרו מול קבלת חז"ל, ופירשו את הפסוק: "כי ישבו אחים יחדיו" (דברים כ"ה). "ראחים" אפילו קרובים במשמע; ולפי דעתם נהג מצות הייבום אף בקרובים, ומדוע א"כ אמרה נעמי: העוד לי "בנים" במעי, דמשמע מזה שדין מצות הייבום אינו נהג אלא באחים ממש? — ועל זה השיב הראב"ע: "ולא ידעו (חברינו) כי אבותינו העתיקו כי הייבום לאחים מן האב ולא מן האם", וא"כ גם הבנים אשר יפרדו עתה ממעיה יהיו אסורים להנשא להן, ממעם שיהיו אחים

מן האם*) וא"כ ע"כ אנו מוכרחים לאמר: שנעמי לא אמרה דרך ייבום, כ"א דרך חיבה בעלמא. וא"כ סר בזה גם קושיתם מעל המכחישים שהרי גם הם יכולים לתרץ: שזה שאמרה "בנים" לא אמרה אלא דרך חיבה בעלמא.

ויולגא בחדש אלול זאת הברכה לפ"ק.

אדר"ן בן יעקב זאב קאוואן.

מבואות התלמוד ותולדותיהם.

מאת א. ה. ווייס.

ה
(סיום ממחברת תשרי.)

וראיתי להעיר על קצת שבושים שנשתבשה הפתיחה על ידי המעתיקים. אך יארכו לי הדברים להגיה כל הפתיחה משיבושי המעתיקים רק אביא קצת דוגמאות. בדי"ה וכאשר מת יהושע, מצאתי בכל ההוצאות: וכאשר כלל הדעות וכו' מהם קבלו מקובלות מפי משה ע"ה. וצ"ל בלי ספק: קבלות, מקובלות מפי משה. עוד שם: מה שנשתבש עליהם מאותות המקרא. מלה מאותות אין לה הבנה ואולי נשתבשה וצ"ל ממלות המקרא. בדי"ה החלק הג': ונחלשה סברתם נגד סברת הלל ושמאי ובם נפלה מחלקת ביניהם. ומלת ובם טעות שבכל ההוצאות ומפסדת הכונה וצ"ל רבם. בדי"ה ואחרי כן: והתבודד רב אשי. דבר זה לא שמענו שהתבודד ר"א לחבר את התלמוד אבל יש כאן טעות וצ"ל והתעורר. ובסוף החלק הא' כתוב וראיתי להביא פרקים עשרה . . . והם באמנות אין בהם תועלה גדולה. והג"י הזאת כבר היתה לפני בעל היוחסין שכתב בהקדמתו: ואע"פ שזכר הרמב"ם ז"ל במפתח המשנה שאין בו תועלת ר"ל להזכיר שמות החכמים וכו' הרי שגורסתו, אין בהם תועלת. ורבר פלא הוא שיחשוב שום אדם שדעת הרמב"ם שאין בהם תועלת ונשבע על זה באמנות האל ואע"פ"כ ינדב לדבר הוזה שאין בו תועלת עשרה פרקים. ומצאתי בהוצאת פראג משנת תק"ץ הרגישו בקושי הענין והוסיפו מלה וגרסו אין בהם תועלת גדולה [אבל] כנגד הענין וכו' וגם זה הבל. שוב מצאתי במשניות דפוס ויניציא עם פ"י הרמב"ם והרע"ב באותיות מרובעות (בספרי חסר השער וקצת דפים מן הפתיחה) שגמר, יש בהם תועלת גדולה. ובהוצאת ווינא משי' תר"ן הנהתי (כי בהוצאה אן בהם הוגהו מ' מסכתות ובהן ברכות עם סדר זרעים מיר"ד) והם באמנות האל אין בהם תועלת גדולה. ולא ידעתי אם הנהתי כן מלבי או מצאתי הנהה זו בשום מקום, עכ"פ ג"י זו היא העקרית והאמיתית. ואמנם אין להכחיש כי יש בה גם כן דברים שלא נוכל להולמם ואינם משגנת המעתיק כי אם הם שגגה שיצאה מלפני השליש. בדי"ה וכאשר מת יהושע, כתב: וזה ענין מה שאמרו כללותיה ופרטותיה ר"ל הענינים שנוכל להוציאם בכלל ובפרט ובשאר י"ג מדות, וממה שהוציא "כלל ופרט" מכלל הי"ג מדות וכתבה ביחוד מבואר שכונתו שמה שנאמר כללותיה ופרטותיה מכוון על מדת כלל ופרט וזה אינו כי פ"י כללותיה ופרטותיה כפי' כללות ופרטות בתניגה (ו'). שנחלקו ר"ע ור"י ישמעאל שר"א כללות נאמרו בסניני ופרטות באהל מועד ורע"א כו"פ נאמרו בסניני ונשנו בא"מ ובתחלת דבריו בפתיחה נראה מן הדוגמאות שהביא שפ"י פ"י אחר עיי"ש אבל בשום ענין אין הכונה על מדת כו"פ. ובאותו הדבור קרוב לסופו כתב ואני אכלול בכאן רוב הדינים שנאמר בהם הלכה למשה מסיני ואפשר שיהיה הכל וכו', ובאמת אינם לא כולם ולא רובם. וכבר נאמר מספרם בשו"ת חות יאיר סי' ונשגה בהחלוץ חלק ד' ונשתלש בחבורי דור דור ודורשיו ח"א פ"ט ומשם

(*) והוא הדין שיכול להקשות עליהם: שיהו אסורים מטעם, אשת אחיו שלא היה בעולמו; אך חרא מנייהו נקט, כדרך הראב"ע לקצר תמיד בלשוננו הרהב, בכל מאי דאפשר.

תראה כי הרמב"ם מונה רק המיעוט, ולא עוד אלא שמונה בין הלממ"ם מה שנוכר בש"ם בלשון באמת אמרו, כמו ההלכה זרעוני גנה כלאים פ"ב מ"ב עגול של דבילה תרומות פ"ב מ"א החון רואה שבת פ"א מ"ג האשה הזוגת שם פ"י מ"ד בין התירו ב"ם פ"ד מ"יא וכל זה בסמיכותו על הגי' המשובשת בירושלמי שגרס כל באמת הלממ"ם. ועי' בחיבור הנזכר צד 75 הערה 3 שהעיקר אינו כן. ואם דעתו שגו' זו עיקר למה לא מנה הך דנזיר פ"ז מ"י באמת אמרו ימי הזב וכו' והך דב"ב פ"ב מ"ג באמת בין התירו אבל לא ברפת וכו' ובגמ' נמצא עוד בכמה מקומות לישון באמת אמרו ומביאם בעל ה"י והחלוץ, וכן הביא עמון ומואב מעשרין מעשר (שני) [עני] בשביעית הלממ"ם וזה אינו וכן כתב הוא עצמו בה' תרומות פ"א ה"א שאינו אלא מדרבנן ואף שבפ"ו ממ"ע כתב ג"כ הלממ"ם כבר פ"ו בעל כ"מ שתפס לישון המשנה אבל כאן שמונה הענינים שהם הלממ"ם באמת לא היה לו למנות את זו בכללם, ויותר מכל אלה נמצא שגגות רבות בסדר התנאים שבמשנה וזמנם ובהיות שהרב המאירי כבר השיג על הרבה דברים שמענין הזה בפתחה לא נאריך עוד רק נעיר שבמה שנוגע בענין סדר הדורות לא נסמוך עליו רק אחרי הדישה והחקירה הנאותה.

עם שהרמב"ם בכל הפתיחה אינו מביא אף דבר אחד על שם חכמים אחרים לא נחשוב כי כל הדברים אשר עליהם דבר הוציא כלם מדעתו כי אם נשוה תמיד נגד עינינו מהננו ויסודו אשר היו לו בכל ספריו ואשר עליהם הודיע נאמנה את דעתו בהקדמתו לשמונה פרקים בזה הלשון: ודע שהדברים אשר אומר בפרקים אלו ובמה שיבא מן הפי' אינם דברים בדינים מעצמי ולא פי' שחדשתים אמנם הם ענינים לקטטים מדברי חכמים במדרשות ותלמוד וזולתם מהבוריהם ומדברי הפילוסופים ג"כ . . . מחבורי הרבה בני אדם . . . ואפשר שאביא לפעמים מאמר אחד כלו מספר המפורסם בלשוננו ואין בכל זה רוע ואינו מתפאר במה שאמרו מי שקדם ממני שאני כבר התודיתי בזה. עיין שם כל דבריו. ומהתורותיו הזאת נלמד כי אף אם אינו מזכיר שם אומר וזולתו אין זה עוד ראה כי כל מה שכתבו חרש מעצמו. ובאמת אם נתבונן היטב בפתחה הזאת נמצא כי בכמה מקומות משתמש בדברי זולתו אף שאינו מזכירם, והנה אין צריך לומר שבכמה מקומות מביא ענינים שמקורם מדברי הז"ל אף שאינו מזכיר המקור כי זה דבר נודע לכל מי שדורש בספריו בשום לב שכמה וכמה ענינים אשר בהשקפה ראשונה נחשוב שחדשם מלבו ואינם אלא דברי רבותינו לפי מה שנתפרשו ממנו. ופה שאין כונתנו לדבר רק על מה שנוגע בפתחה הזאת נעיר רק על קצת דברים שהזכיר בה ומקורם בדברי רז"ל כמו מה שאמר במאמרו על הנביא: כמו שעשה אלישע בצותו וגו' להכרית כל עץ עושה פרי וכו' והשם מנענו לעשות כן באמרו לא תשחית את עצה וכו' מקורו בתנחומא מובא בילקוט מ"ב סי' ג'. עוד שם שאין התורה נתונה אחרי הנביא הראשון ואין להוסיף ואין לגרוע שנאמר לא בשמים היא. מקורו בהדברים רבה פ' נצבים לא בשמים היא לא תאמרו משה אחר עומד ומביא לנו אחרת מן השמים לא נשתיר ממנה בשמים. וכן הרבה ענינים כיוצא באלה. כל הכאמר בתחלת הפתיחה בענין סדר התלמוד של משה לאהרן ובניו והזקנים והעם לפי הברייתא שבערובין ומה שפי' בו הוא דומה למה שכתב בזה רבינו נסים בהקדמת המפתח. ובדבריו מסדר המסכתות כשהגיע לכ"ט שחרות אכר וקרא שמה שחרות בלשון נקיה וכענין הזה מצאנו גם בערוך ע' אב וסדר שחרות היה לו לקרותו סדר שמואל וכו' אלא כינה סדר שחרות. ובטעם סדר המסכתות של סדר מועד נמשך בקצתן אחר רש"י באגרתו. ומי שעיין בפתחה היטב ימצא עוד דוגמאות כהנה וכהנה. עיקר התפשטות הפתיחה הזאת החלה אחרי שהועתקה ללשון הקרש. מן הראשונים הביאה בעל כפתור ופרח כמ"ש למעלה והרב רבי מנחם בן שלמה הכונה הרב המאירי מביאה בפתוחתו לפירושו למס' אבות בחמשה מקומות בשמה או שמזכיר את הרמב"ם בשם גדולי המחברים ומעתיק דעתו והיא כתובה בפתחה.

וברוב דבריו נמשך זה הרב אחרי הרמב"ם ובקצת מקומות חולק עליו, ובעל שה"ג מערכת גדולים אות ג' סי' ח' כתב בשם הרב בצלאל אשכנזי בשו"ת סי' ל"ד שכשאומר הרב המאירי גדולי המחברים כונתו על הרמב"ם מזה מבוואר שלא ראה בשה"ג את פתיחת המאירי כי בה מפורש שהכנוי גדולי המחברים מכוון על הרמב"ם, מימי הרשב"א, אשר בהסכמתו ובמצותו נעתק פי' המשוניות ללשון הקדש, שהוחל פי' המשנה להתפשט והשתבש בו מלבד הרשב"א (יבמות נ"ג: פ"ג, ובבב"ב) גם הרא"ש בפי' לזרעים ומטרות בכ"מ, והר"ן לאלפסי (שבועות פ"ב) ורא"ה וריטב"א ובהנהגות מיימוני בכ"מ ובמגיד משנה (שבת פ"ה הי"ד ופי"ג הי"ח פי"ט הי"ג) גם מאז נודעה בלי ספק גם הפתיחה לכל הכמי הדורות, והאחרונים ובפרט בעלי הכללים דרשו בה וסמכו עליה כאשר נראה עוד בסימנים שיבואו, כי ממנו ראו גם חכמים אחרים מן הספרדים ועשו כמותו וכפי מה שגראה עשו את הפתיחה הזאת יסוד למבואיהם. (ו') כל המתבונן במבואות התלמוד אשר נתחברו ברורות הראשונים אחרי הרמב"ם מחכמים אחרים בספרד יבין לדעת שכלם עמדו על רגלי הרמב"ם. אחד היה רבי יוסף בן יהודה עקנין חבר מבוואר התלמוד* וכתוב בראש החבור: אמר החכם ר' יוסף בן ר' יעקב הדין ברצלוני ז"ל כונת (המקום) [המבוא] הוזה לבאר דברים שצריך אליהם כל הקורא בתלמוד וחלקתיו לייב חלקים, וכבר העמיד הר"ד גרעץ הדבר על בוריו שזה המחבר הוא ר' יוסף בר' יהודה בר' יוסף בר' יעקב אב"ן עקנין, אבל העיר גם כן על פי מה שהחליטו החכמים מונק ונייאבוער בראיות ברורות שאין ר"י אבן עקנין הוזה אותו ר"י אבן עקנין שהיה תלמיד הרמב"ם ואשר לשמו כתב הרמב"ם ספרו מורה נבוכים. זה המבוא כתוב בלשון ערבי והעתיקו ללשון הקדש ר' אברהם ירושלמי (הר"ד שד"ל מביאו גרעץ), והנה לפי הדברים שהעתיק נייאבוער מתוך שאר חבוריו כתובי יד מבוואר שר"י אבן עקנין הוזה ראה את חבורי הרמב"ם, פירושו למשנה, משנה תורה, ס' המצות ומורה נבוכים, מזה היינו יכולים לשער כי התעורר לחבר את מבוא התלמוד על ידי פתיחת המשנה של הרמב"ם ולפלא בעיני שגרעץ הביא מזה ראיה על ההפך באמרו יען שהמחבר אינו מזכיר את פתיחת הרמב"ם בכיבואו אף במלה אחת זה לנו אות שבעת כתבו המבוא לא ידע עוד מפירוש המשנה להרמב"ם ומפתיחתו. ואני אינו אומר כן אלא מכורר לי מתוך המבוא שראה את פתיחת הרמב"ם והשתמש בה. כמו בחלק הח' מנין ההלכות שנקראו הלכה למשה מסיני וסדרון לקוח מלה במלה מתוך פתיחת הרמב"ם. וכן בחלק הי"ב בענין שמונה עשר דברים שבמשנה ספיק דשבת רוב דבריו מפירוש המשנה להרמב"ם ואל תתמה מה שלא הזכירו בשמו כי רוב דברי החבור הם כללים מקובלים מהקדמונים. ומה שהעתיק מתוך דברי הרמב"ם לא העתיק דברים שחדש הרמב"ם והמציאם עד שיהיה המעתיק חייב לזכרם בשמו אלא העתיק דברים שקבל הרמב"ם מקדמוניו וסדרם לפי דרכו ועל דברים כאלה אין חובה להזכירם בשם מי שהשתמש בהם, וכמו שלא הזכיר ר' שמואל הנגיד במבוא התלמוד את בעל סדר תנאים ואמוראים אף שהביא הרבה דברים שהם נמצאים מלה במלה בסדר ההוא, וכן הרמב"ם בפתיחה אינו מזכיר שניהם ולא את רבינו נסים אף שברור הדבר שנמשך בכמה ענינים אחריהם. ויותר אני מתפלל על המחבר שחביא את ר' שמואל בן חפני הכהן שאמר בספרו הנודע שמו מבוא שרב הלך לבבל כה"י רבי וברשותו שנת תק"ל לשטרות. אף שכבר כתב כן רש"י באגרתו: וביומי דרבי נחת רב לבבל בשנת תק"ל לכנין יון, ועוד קודם לו כתב כן בעל סדר תנאים ואמוראים סוף דבר אין החבור הוזה כי אם קובץ כללי התלמוד אשר

(* המבוא הוזה נרפס פעם ראשונה בקראטאשין תרל"ב ויצא לאור, לכבוד דרב ר' פראנקל ביום מלאת לו ע' שנה, ע"י המורים בבית מדרש הרבנים בברעסלוביא והחכם גרעץ כתב הקדמה ארוכה בראש הספר וכל מה שכתבתי בפנים בשמו לקחתי מן ההקדמה ההיא.)

קבץ המחבר מתוך סדר ת"א ומבוא התלמוד לר"ש הנגיד ובלי ספק גם מתוך המבוא של ר' שמואל בן חפני וביחוד מתוך פתיחת הרמב"ם כאשר דראיתי מחלק ח' וחלק י"ב של החבור וכן מבואר למעיין כתוך ח"ט ח"י ותי"א. וראה גם כן תשובת רש"י שבע' אב"י שבערוך (עי' ח"א) ואולי גם ס' סדר עולם להרמב"ם מביאו גופי הלכות ס' שי"א וס' ת"ח ששם כתוב כל מיהא בריתא וכל מהכא שמעתתא. וכל זה מובא גם במבוא שלפנינו ח"ג. ואמנם בקצת מקומות מצאנו שהמחבר מפרש איהו כללים מקובלים ומכרר מעמם כמו בחלק ג' הכלל אין הלכה כשיטה, אין למדון הלכה מפי משנה, אין למדון הלכה מפי תלמוד. ולפעמים מפלפל להעמיד הכלל ולהצילו מקושיא כמו שם ח"ג כל מקום ששנה רשבי"ג במישנתנו הלכה כמותו, ובחלק ז' בכלל רבה ורב יוסף הלכה כרבה. כבר אמרנו שאינו מוכיר שום מחבר מלבד ר"ש בן חפני, ופעם אחת בחלק ג' מביא קבלה בשם הגאונים. והנה מתוך הדברים שתארנו בקצרה זה המבוא תראה שכל עיקרו אינו אלא קובץ קצר ממבואות חכמים שקדמו ולא סלל מסילה חדשה בשום ענין בפנה הזאת.

(ז) אך יותר מבמבואו של הר"י אבן עקנין נכרת חכמת הרמב"ם ודרכו בפתיחתו במבוא שחבר הרב רבי מנחם בן שלמה מפר פיגנאן המכונה הרב המאירי (חי בחצי המאה הראשונה לאלף הששי) והוא כתוב בתחלת פירושו למסכת אבות הנקרא בית הבחירה. ואמנם בקראנו זאת הפתיחה בשם הסתמי מבוא בלי שם לזוי אין כוננתו לאמר שהוא מבוא לתלמוד בכל משפטיו וחוקותיו כי באמת לא יצדק על הפתיחה הזאת שם מבוא לתלמוד כי אם מצד אחד והוא מצד שהוא כולל סדר הדרות מראש ושלשלת הקבלה ממושה וסדר התנאים והאמוראים ואחריהם סדר רבנן סבוראי והגאונים והרבנים שבמערב וספרד והזכרת גדולי הדרות שבצרפת ואשכנז וחבריהם המפורסמים. והקפיד ביחוד לידע ולהודיע ספרי הגדולים וחבוריהם בפסקים ובפירושים או בהרכבת שניהם על אשר "מבין כלם יראה האמת בפסק רוב התלמוד בכל מה שיצטרך בזמן הזה". ולפי מה שנראה בעיני היה הרב המאירי הראשון בין חכמי היהודים אשר שם לב לחכמת ידיעת ספרים ומחבריהם (ביבליאגראפיא) מן הספרים הנודעים לו עד זמנו. והנה בהיות שיאמרו של הרב המאירי איננו נאות להחשב כמבוא למשנה או לתלמוד רק בפרט אחד, וגם המחבר עצמו לא יעדו לתכלית הזאת כי אם נועד להיות פירוש מרחב לסדר הקבלה במשנה הראשונה של מס' אבות וזולת זה הלא רוב דבריו הנוגעים בפתת מבוא התלמוד אינם רק הרחבת פתיחת הרמב"ם ואף נקודה אחת לא מצאנו בה אשר תורנו ענין חדש בתולדות המבואות והשתלשלותם על בן ראינו כי לתכלית מאמרנו די במה שאמרנו והאריכות בזה אך למותר. אך נעיר עוד במעט מלן, כי בדור מאוחר יצא זה המאמר לאור בנוסחא מתוקנת ומיושרת ובהרבה השמטות מן הדברים אשר אינם מעיקר הענין רק נזכרים ונכתבים בדרך אנב ובקצת הוספות יקרות ובפרט בידיעת סופרים וספרים אשר נתחברו עד קרוב לסוף החצי הראשונה למאה השנית של האלף הששי. ומחבר זאת הנוסחא החדשה הוא הרב רבי יצחק די לא מ"ש ונקראה בשם שערי ציון.* כל הרואה בקונטרס הזה יראה כי לא עלה על לב המחבר להיות ממנגבי דברים כי אם רצונו לתקן ולסדר את פתיחת המאירי להסיר כל יתרת ולהוסיף עליה דברים אשר נעלמו מהמאירי קצתם אשר לא הזכיר מפני שלא ידעם וקצתם מפני שלא יכול לדעתם כי הם מאוחרים לזמנו. ומובן הדבר מעצמו כי לדבר על הקונטרס הזה ברקרוק ובאורך אינו מענין תכליתנו ודי לנו בוכרוננו.

(* נדפס ע"פ כ"י אקספארד במ"ע, מאנאצין פ"ר דיא וויסענשאפט דעס יודעני-טווסט" הוצא לאור ע"י הר"ר א. ברלינער והר"ר דר. האפמאן. ובמ"ע הג'ל שנה ג' צד 219 והלאה נדפסו הערות לקונטרס הזה מאת הר"ר שלמה באבער.)

נוסחאית ע"פ שרידי כ"י מתוך גמרות כתובות קודם

שנת ה"א ר'.

מאת שמואל האמסער שלאג.

זה שנתים ימים בנסעו בקיץ במדינת אָבערָאָסטער־רייך סרתי מדרכי ללכת אל הקלאסטר הגדול אשר בעיר קריזמינישטער, כי חפצתי לראות את בית עקר הספרים אשר בתוכו המפואר והמהולל בכל הארץ, וראיתי שם ספרים וכ"י יקרים במציאות, ובתוכם גם ספרים עבריים מעט במספר; אבל כ"י בלה"ק אין גם אחד שם. רק עלים אחדים של קלף כתובים בכתב אשורית הראה לי הביבליאטעקאר, אשר היו מהודקים על דפים הפנימיים של כרכים ישנים (Schmutzdeckel), והוא הסירם ואספם, וכראותי אותם הכרתי מיד שהם שיווי ש"ס ובקשתי ממנו, שישאלם לי, למען אוכל להשוותם עם ספרי הדפוס בשווי הגה ושיכתוב לי, אם ימצא עוד עלים אחרים כאלה. והוא בטובו עשה כרצוני, ודרשה לי לקחת את העלים הגה; וזה ימים לא כביר כתב לי, שלא מצא עלים אחרים, ושלא ימצאו עוד לעולם, כי הוא חפש כבר את כל הקאריצעס אשר שם, ולא ראה שם אין גם אות אחת בכתב עברית.

והנה אמרתי, עתה עת לאסוף ולהביא אל חרדי, בית תלמוד" את אשר הקרה המקרה לפני, ולהציע לעיני אוהבי המדע את חלוסי הנוסחאות אשר בעלים האלה ואת המעט אשר יכלתי להכיר על דבר מקורם מוצאם וזמן כתיבתם.

א' שני עלים רצופים במדת קליין פאליא, על כל דף ודף ס"ד שורות מחציות (Halbzeilen) והם כוללים ע"ז נ"ח ע"ב מד"ה, בכוונה לא נודו ביה רבנן" עד ס"א ע"ב, ההוא כרכא". בראש העלה הזו נכתב: *Secundans liber malogranati, qui tractat de statu proficientium* הגל', והוא ספר מוסר לנוצרים אשר מחברו חי סוף המאה ה"ד למנינם. ועוד כתוב שם: *Iste liber est Sancti agapiti in Krems-* (הוא הקדוש *münster* ר"ל שהספר הגל' שייך להקלאסטר הגל').

ב' שני עלים במדת קליין פאליא, על כל דף ודף ס"ו שורות מחציות שניהם שוים בכתב, במדה ובמנין השורות, ואין ספק, שהם שיווי כ"י אחד, אבל אינם רצופים, הא' כולל חלק המשניות בב"ק ס"ה מד"ה, אין לו בעל, נתנן לירשיו" עד סוף הפרק (ושם נסמן: "סליק פירקא"), ועוד חוץ לזה הגמרא מראש הפרק עד דף מ"ז ע"ב, קבל עליו בעל החצר".

העלה הב' כולל ב"ק נ"ב ע"א מד"ה וראשון עד אימת נפטר, עד נ"ג ע"א מאי הוה עבד". בדף שני של העלה השני נמחק הריו יותר מבעלים האחרים אבל ברוב המקומות יכלתי להכיר את האותיות ולהעמידן על בודק בראש העלה נכתב: *Secundus liber sive tractatus ipmis malogranati* ר"ל שהעלה הזו היה מהורק על חלק השני של ספר המוסר הנוצרי הגל'. הקלף נרקב וניקב במקומות אחדים; אבל הנקבים כבר היו בו קודם שנכתב עליו; כי הכותב השאר סביבותם ריקם, וכתב הדברים מיטן ומשמאל להנקב.

ג' שני עלים במדת גראס פאליא, על כל דף ודף ע"ב שורות מחציות, שניהם שוים בכתב במדה ובמנין השורות, ואין ספק שהם שיווי כ"י אחד; אבל אינם רצופים. הא' כולל מראש הפרק עד דף כ"ז ע"ב סוף הדף "אמר ליה". — העלה הב' כולל ב"ק ל"א ע"ב מד"ה, משום גול והדופך את הגלל" וכ"י עד ל"ב ע"א, מהלכת ברבוצה". — על העלה הב' נכתב *Iste liber est Sancti Agapiti* (עי' לעיל) *in Krems-* *münster, quem nobis Fedit dano Johannes Seld de Lewbs anns 1440* ר"ל שהספר אשר עליה היו העלים מהודקים נתן במנה מהביר הגל' להקלאסטר הגל' בשנת ר' ל"ק.

ד') חצי עלה במדת קליין פאליא, ובו כ"ט שורות מחציות והוא כולל ביצה, ל"א ע"ב מר"ה אפשר דמעיין ב"פ עד ל"ג ע"א, רטיבתא אסיר; האותיות גדולות ומבודרות מאד, אבל הקלף נרקב וניקב, והדיו נמחק בכמה מקומות.

ה') עלה אחד במדת קווארט ובו ל"ב שורות תמימות, וג' או ד' שורות נחתכו בסוף העלה. והוא כולל ב"ם י"ט ע"א מר"ה, הא אמר תנו נותנין (סוף הרף) עד כ' ע"א, מאי בעו גבי הדדי דילמא. הדיו נמחק וננרר בכמה מקומות. המשנה אשר ברף כ' ע"א נכתב כולה קודם דברי הגמרא, כמו שהוא בספרי הדפוס, ולא כמו בעלים האחרים, אשר בהם נכתבו כל המשניות של כל פרק ופרק בראש הפרק. [הצד השני שבכל העלים הנזכרים, שהם נכתבים באותיות מרובעות חוץ מעלה החמישי, שהכתיבה בו מעורבת מן אותיות מרובעות ואותיות משיטא] ושאינם דף על דף עם ספרי הדפוס. גם בכלום דברי המשנה נשנו בתחלת כל חלק וחלק מדברי הגמרא, אשר הם שייכים אליהם אבל אינם דומים בכתב ובמדה זה לזה, וכל אחד ואחד נכתב מכותב אחר ונלקח מכ"י אחר.

ועל דבר מקור ומצא העלים רק מעט הוא, אשר יכלתי לבקר. Lewbs היה לפני שמו של כפר Loiben, הסמוך לעיר קרימו במדינת נידערעאסטערייך; והביבליו-אטעקאר כתב לי, שהאיש Johannesfeld היה בימים ההם כומר (Stadt-pfarrer) בעיר קרימו*, ואפשר שנתמנה אחר כך גם לפרופוססאר בעיר וויען; כי בספר דברי הימים להאוניווערסיטאט וויען, אשר הוציא לאור החכם Dr. Aschbach נמצא שם Johannesfeld בתוך האנשים אשר היו אז ראשי האוניווערסיטאט (Rectoren).

והיוצא מזה, שרק דבר אחד שריר וקיים, והוא שהכ"י נכתבו קודם שנת ר' למניננו. ואין ספק, שנוכל גם לשער, שמקום מוצאם הוא עיר קרימו, אשר שם היה קהל יהודים בימים ההם, ושנכתבו זמן כביר לפני שנת ר' כי רק בשנת 1349 למנינם [ק"ט לפ"ק] — הוא העת אשר הקטב המרורי der schwarze Tod היה בכל הארצות האלה. ושונאי היהודים הליטוני עליהם שבת החולי הרע הזה — היה בעיר קרימו נזירה קשה ומרה; הרמון התנפל על בתי היהודים, וישב מהם שבי גדול, ואין ספק שבזו גם את ספריהם, אבל ההגמן Herzog Albrecht בא אחרי כן לעיר קרימו, ונקם נקמת היהודים, ודן את כל האנשים אשר היו בראש השוללים, להריגה. ומאז עד שנת ר' לא שמענו עוד, שהיה נזירה אחרת במקומות האלה. ומזה יכלנו לשער עוד, שהכ"י הנזכרים נכתבו גם קודם שנת ק"ט לפ"ק. ואלה החלופים והשנויים, אשר בין נוסחי הכ"י ובין נוסחי הש"ס אשר בידי דפוס פראג (משנת תקצ"ט עד תר"ו).

כ"י עלה ראשון מתוך מס' עבודה זרה נ"ח ע"ב.

וכל כוחו שלא בכונה לא גזרו (ביה רבנן). א) — בעא מיניה ר' אסי. [ר' יוסי (ב).] — (א"ל אנא) כדכתיב (ג). — (מאי) א"ל אסור. — איקלע

(* אבל לא ידעתי, מאין באה לו ידיעה נכונה בדבר הזה; כי בספר דברי הימים לעיר קרימו, אשר כתב החכם Kinzl יקרא האיש, אשר היה כומר בעיר קרימו (Stadt-pfarrer) בעת ההיא רק בשם Johannes; ואולי מכאן השערתי שהוא הוא האיש Johannesfeld.

א) כל התיבות המסוגרות במחברות עגולות כזה () ליתנייהו בכת"י כלל והמסוגרות במחברות מרובעות כזה □ הם נוסח הכת"י.

הערות מא"ש עיי' ברש"י דמלשוננו נראה דאיהו נמי ל"ג להו וגו' הרא"ש לא גזרו רבנן וכן בדקדוקי סופרים ליתא מלת ביה. ב) במיטרא דלהלן נוסחת הרא"ש א"ד יוסי ונוסחת הר"ף א"ד אסי. ג) מלות א"ל חסירים בטעות ומלת אנא ליתא נמי

לסבתא חזא. [לסחותא דחא] ד) — ואישתי ישראל (מיניה). [ושתו ישראל]. —
 (אתמר נמי א"ר יוחנן וכו' לכרמא לא תקרב) ה). — לבצרה. [לבוצרה]. — ר'
 יוחנן למעמיה דאר"י (משום ר"ש בן יהוצדק). [ד"ר יוחנן הוא]. והוגה על הגליון
 משום ר"ש וכו' ו).

נ"ט ע"א מנכרים שמלו. [מגרים] ז). — נכרים [גוין]. וכן להלן. — ושתו
 ישראל. [ולא אמר להו ולא מיד] ח). — משום שאינן בני תורה. [לפי] ט). —
 וגזור על יינים. [ועל יינם] י). — (מעמא דאינן בני תורה) יא). — ר"י כי הך
 לישנא ס"ל. [כאידך סברא ס"ל] יב). — לשלחן של מלכים ללפת. [על שלחן וכו'
 לאכול] יג). — בעי מיניה מרב כהנא. [בעי מיניה ר' יימר מ"ב] יד). — איתביה
 (ר' יימר לר' כהנא) טו). — ענבים [לגת] טז).

נ"ט ע"ב וברדורין [וברדרורין] יז). — מוליף (עליהן) יח). — ושקליה
 [נקמה] יט). — דלא לשכשך ביה. [בידיה] כ). — דשיפא. [דשיפא] — לחמרא
 דישאל בכוונה וכו'. [לחמריה דישאל אע"ג דלובונה ישראל ומשקליה לרמיה אמור
 למשקל דמיה מההוא גוי שרי מ"ט] כ"א). — א"ר אשי [האי] מנא אמנא לה [הא]
 דתניא כב). — משום שני דברים. [מפני] כג). — שאומר לו (לא) כל הימנך וכו'.
 ועל הגליון נכתב בכתב רש"י לאו כד. — ההיא חביתא דחמרא דאישתקיל (לברוא)
 [ברוא] (אתא נכרי) אידרי [גוין] אנח ידיה וכו' כה).

ס' ע"א ואיכא דאמרי (א"ר פפא) כו). — חבית [של תרומת] שנקבה כז).
 — בין מפיה (בין משוליה) כח). — מפיה ומשוליה [או משוליה] כט). — מצידיה
 טהורה (מכאן ומכאן) ל). — ישראל אדנא ונכרי אכובא חמרא (שרי) ואי מצדד
 צדדי אסור. [ואי קא מצדדיא צדודין]. ובין השורות נכתב בכתב רש"י מצדד אצודדי.
 — וקאזיל ישראל. [וקאתין] לא) — דלא מקרקש, [דלא מקרה]. ובין השורות כתוב
 בכתב רש"י צ"ל מקרקש. — דילמא מקרקש. [דאמרינן מקרה קמן ז'] [לב]. —
 כובא מליא אסור דילמא נגע [ביה] חסירא (שרי דלא נגע) [שריא] לג). — ואותימא
 ר' שימי בר אשי. [ר' דימי] לד).

בדקדוקי סופרים. ד) מלת דחא הוא שבוש מלת חזא. בד"ס הגי' לסכות. ה) ליתא
 בטעות וכן בדקדוקי סופרים ליתא בטעות. ו) בד"ס ליתא לכולא בטעות ולנוסחת הכת"י
 צריך להגיה דר"י הוא דאמר משום ר"ש וכו'. ז) וכו' ביבמות מ"ו ע"א וכן נכון. ח) עוי'
 בד"ס דג' לה נמי בתר בכא ראשונה ובלי ספק דהוה כן בתר כל בכא ובכא אלא
 שקייטעום הסופרים. ט) וכן נכון וכו' לקמן וביבמות שם. י) וכו' בד"ס. יא) וכן ליתא
 בד"ס. יב) בד"ס כאידך לישנא. יג) וכו' בד"ס. יד) וכו' בד"ס. טו) וכן ליתא בד"ס.
 טז) וכן ליתא בד"ס. יז) וכו' בד"ס ועיי' בהגהות שם. יח) וכן ליתא בד"ס. יט) וכו'
 בד"ס וכן משמע מלשון רש"י שכתב ואחור. כ) וכו' בד"ס. כא) וכן בד"ס ליתא מלת
 בכונה והתם ג' אע"ג דלובונה ומשקל לרמיה אסור מישקל דמיה מההוא גוי שרי.
 כב) מלת האי מיותרת ומלת הא משובשת וצ"ל מהא וכן נכון ועיקר. כג) וכו' בד"ס.
 כד) ומתפרש בלשון בתמיה ועכ"פ גי' לאו עדיפא מני' לא עפ"י סגנון הלשון. כה) וכו'
 בד"ס אלא דהתם ג' ברזיה וכן נכון גי' רש"י אידרי נכרי וגי' הר"ש כמ' טבול יום
 פ"ב ברוא אידרי ואתא עכו"ם ועיי' בהגהות הר"ס שם שלא העיר. כו) וכן ליתא בד"ס.
 כז) איכרא דבמשנה דטבול ליתא אבל דרך הגמרות היא להוסיף מלות כדו לבאר.
 כח) ליתא בטעות. כט) במשנה איתא ומשוליה וי"ו במקום או ודרך הוסיף לבאר. ל) גי'
 נכונה היא שהש"ס קוצר גי' המשנה דג' בה מן הצדדין מכאן ומכאן מהורה ועיי' בגליון
 בהגהות וי"ב וגי' שלפנינו אין לה טעם והיא הוספת איה מניה עפ"י המשנה. לא) וכו'
 בד"ס וברש"י. לב) גי' זו לא ידעתי להולמה. לג) עיי' בד"ס ובהגהות שם ועיי' בפרש"י
 והדברים צריכין עיון. לד) נראה שהוא ט"ס.

הערות שונות

כאת הר"ד יעקב רייפמאן.

(המשך ממחברת אלול)

12). כחדושי רש"א על יומא (פרק יום הכפורים ד"ה: בד"ה כגון אנא): וכן בלא תפלין אמרינן בעלמא שלא היה מניח מפני שיהיה לו כאב ראש עכ"ל. תחת: בעלמא. צ"ל: בירושלמי. והוא בירושלמי ברכות (פ"ב ה"ג). חז"ל ר' יוחנן בסיותא דהיה חזיק רישיה הוה לביש תרוהוקן. ברם בקייטא דלא חזיק רישיה לא הוה לביש אלא דאדרעיה עכ"ל. ויעוין באוריו ע"ז.

13). המאמר הנזיל על לשון רבים: כל אשר אין בו רוח חיים זכרהו ונקבהו. התיחש בספר ערוגת הבושם אשר לו' שמואל ארקוואלטי (פ"ז סי' כ"ח). להראב"ע. וכ"ה בתוי"ט (גזיר פ"ב מ"ב ד"ה הוה, תמיד פ"ה מ"ד ד"ה בתוכו). אולם בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' של"ו) כתוב: שהרי מצינו בכמה מקומות וזכר במקום נקבה ונקבה במקום וזכר וטעמו אמרו הראשונים כל דבר שאין בו רוח חיים זכרהו או נקבהו. וכן הוא הסכמת המדקדקים וכן ראיתי בשם רבנו תם עכ"ל. ולזה כן גם רבנו יונה אבן גנאה בכתבו בספרו הרקמה (שער ל"ח): ואם יהיה הזכר מטה שאין לו דעת יתכן שיקבץ על לשון זכר ולשון נקבה. כמו הר אשר יקבץ על הרים והרות עכ"ל. ובשער ל"ט שם: ודומה לשער הזה מה שמביאין אותו העברים בלשון זכר במה שאין לו דעת מן הנקבה ובלבד מה שאין נקבתו אמיתית ר"ל מה שאין לו חכם עכ"ל. ובמאמר האחרון: ובלבד מה שאין וכו' ירמו להצמחים שיש בהם זכר ונקבה. ככתוב בערוך (ערך נמן): ברא את הדקלים זכר ונקבה עכ"ל אולם אין נקבתם אמיתות שאין למו רחם. ולפי' נדע ברור אשר לא הראב"ע הוליד את המאמר: כל אשר אין בו וכו' כי אם ר' יונה אבן גנאה הקודם לו הרבה. ואולי גם הוא לא הולידו אך המדקדקים הקודמים לו. וכן התיחשו ללא אמת עוד ב' מאמרים להראב"ע. והם המאמרים הדידועים הנקראים פנים ואחור. א) אבי אל חי שמך. למה מלך משיח לא יבוא? ב). דעו מאביכם כי לא בוש אבוש, שוב אשוב אליכם כי בא מועד. והנה בערוגת הבשם (שם) כתוב: ושמה שכתב הראב"ע כל אשר אין בו רוח חיים זכרהו ונקבהו רוצה בזה דוקא במה שהוא משותף בכתוב כמו. אל המחנה האחת והכהו. כי אין לנו לזו מדרכי התבונים עכ"ל. ולפי' זה לא יתכנו דבריו ת"ט על קף אשר בתמיד שם. כי קף איננו משותף בכתוב אך לעולם הוא בלשון נקבה. 14). בספר הרקמה (שער כ"ח): מה שאמר החכם חכמות בנתה ביתה הצבה עמודיה שבעה (משלי ט' א'). הוא בעיני על המנין הברור והוא שזה המנין רמזו בו בעיני אל שבעה הדברים אשר בהם יהיה המדע, ובידיעתם יגיעו אל כל החכמות כאשר זכרו הפלוסופים. והם: ההגדה, והרמיון, וההפך, והחבור, והתפרש, והמופת, וההושלמה עכ"ל. מי יתן כי אבין שבעת הדברים האלה לאשורים. ומי אדע מי המה הפלוסופים אשר אמרום ואנה נזכרו עוד.

15). בספר שערי תשובה [בספר אור ד' (מ"ג ח"ב כלל ב' סוף פ"א) ויבנה: שערי צדק]. לרבנו יונה (סי' רי"ז): וזכרו במוסר כי אדם אחד וחכם עברו על הנבלה. אמר אדם כמה מוסרחת נבלה זו. אמר החכם כמה לבנים שניה עכ"ל. בספר חו"ה (שער הכניעה פ"ו) הובא זה בלשון אחרת כזאת. ונאמר על אחד מן החסידים שעבר על נבלת כלב מסרחת מאד, ואמרו לו תלמידיו כמה מסרחת נבלה זאת. אמר להם כמה לבנים שניה ע"כ. וזה מורה אשר רבנו יונה לא ראה ספר חו"ה. ואשר לא ראהו הוא בעבור שלא רצה להגות בספר שאדנו על המחקר והפלוסופיא הטבעי, כאשר מוכיח שנאתו הגדולה לספר המדע וספר מורה נבוכים אשר להרמב"ם. יעוין מכתב ע"ד ספרי הרמב"ם אשר בספר מסדה גנוזה.

16). בהצופה להמגיד (שנת כ"ד נו' 5 מאמר: אשר חכמים ינידו סי' א'): בערוך ערך טבלא הביא תרגום פסיקתא דשיר השירים וכו' השם פסיקתא לתרגום שה"ש לא אדע עכ"ל. בספרי על הערוך הרצתי משפטיו אשר תחת: פסיקתא צ"ל: תוספתא. ותרגום תוספתא הובא פעמים רבות בספרי רד"ק על נביאים. וכן

בתרגום ראשון על אסתר רשום לפני מאמר: חטשא כתיב בהון ויהי לשנא דוי אשר בתרגום פסוק יהיו בימי אחשוורוש: תוספתא. ובספר מנות הלוי הובאו מאמרים רבים מתרגום תוספתא על אסתר. וכעריגת התרגום ההוא אשר בספרי: שדה ארם דברתי הרבה על אדותי ועל תכניתו.

17. שם (שם מאמר הנ"ל סי' ב'): ברש"י דה"ב ל' י"ט כתוב וכן יששום מדבר וציה (ישעיה ל"ה א'). הוא נחלק הסדור ע"ל. ומה ענין סדור שנחלק מה? ואיזו הבנה נכון כשנמשך מלת "יששום" אל מלות, לדור ודור ישכנו בה" שבסוף הקפוטל שלפניו וכו' ועיינתי בס' נתיבות עולם על ה"ב מדות בהביאו שם המקומות שהזכיר רש"י מה"ב מדות ולא העיר ע"ז ע"ל. כבר אמר ר' נחמיה: היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה. דברי תורה עניים במקום ועשירים במקום אחר (ירושלמי ד"ה פ"ג הלכה ה'). וכן חלוק הסדור אשר בפסוק יששום מדבר וציה הוא עני בפ"י ד"ה המיוחס לרש"י ועשיר בפ"י ד"ה המיוחס לאחד מתלמידיו ר' סעדיה גאון (פראנקפורט דמיין תרל"ז). יעוין בו צד 8: ובישעיה כמו כן סדור שנחלק. שכן הוא אומר על אדום הרשעה וירשעה קאת וקפוד וינשוף ועורב ישכנו בה וכו' לדור ודור ישכנו בה (ישעיה ל"ה, י"א עד י"ז). אע"פ שיש הפסק במלה זו ונחלק הסדור ומתחיל בפרשה אחרת יששום מדבר וציה (ל"ה א'). ואומרים בני אדם שהוא מן ענין ותגל ערבה, ואינה היא המדה ולא זו היא הדרך, אלא המלה סמוכה למעלה. ואל אותן חיות המקובעות לשם הוא אומר יששום, יהיה להם משוש בהיות אדום מדבר וציה לא תעבור בה רגל אדם המעכבם והמכריחם ממקום, היינו יששום, כי משולך אדם בין החיות ברחות לכאן ולכאן, וכאן לא יהיה כן. כי לא תעבור בה רגל אדם ורגל בהמה, וישישו בשרתם ובסדור [צ"ל: בשכנם במדבר] ובציה שלהם, ואזי תגל ערבה ארץ ישראל שנקראת ערבה שנאמר והערבה והירדן ונבול (דברים נ"ז) וכו' ולבשתחרב אדום ותזוזה מדבר שממה אז תגל א"י וכו' ע"ל. ויעוין שם הערת המו"ל. ואשר לא נזכר זה בנתיבות עולם בבין המאמרים ספ"י רש"י הוא בעבור שכבר התברר ע"פ חכמים רבים שפ"י ד"ה זה אינן מרש"י.

(המשך במחברת הבאה)

בקרת ספרים.

(סיום ממחברת תשרי)

ביחוד נעיר על סי' ח' המדבר מענין הספר ותכונותו. זה הסימן כתוב בהשכלה ובכחינה נאותה. והתעוררו מן הסימן הזה על קצת דברים יקרו הערך האחד הוא ממה שנאמר באות ג' שלא הקפיד המחבר על הנוסחא העיקרית בתלמוד ובמדרשים ומוכח הדבר שאין לשפוט תמיד מהעתקותיו על הנוסחא העיקרית. ודבר זה לקח טוב הוא לכמה מחברים המשיבים או מתקנים הנוסחאות ע"פ המדרש לקח טוב שקראוהו פסיקתא וזוהרתא. השני הוא שהראנו באות ח' לדעת כי המחבר מבעלי הדעה שכל שרש בלשון העברי אינו בעל ג' אותיות בהכרח. הג' הוא מה שכתוב באות י' שלא לכד שרש מדרשים חדשים על יסוד רמיו התורה כמדרש האגדה כי אם ס' להלכה הניח לפעמים סדרש חז"ל והלך דרך לעצמו בדרשה חדשה. הד' הוא, מה שנאמר באות י"ג שרש' כבר משתמש בדברי דברה תורה בלשון בני אדם לתוראת הרחקת ההגשמה. ומה ראיה ברורה נגד האומרים שהרמב"ם היה הראשון שהשתמש בדבור הזה להוראה זו. אלא שיש לתמוה אחרי שהעיר שם על מה שכתב ר"א גינער באוצר נחמד ח"א צד 159 בענין זה ר"ל לענין דרכו של ר"ש להרחיק ההגשמה היה לו להעיר נ"כ שהרב הנ"ל קדמו גם בזה לסתור דעת האומרים שרמב"ם היה הראשון שהשתמש בדבור דתכל"בא לכונה זו. סוף דבר המבוא הזה מסודר בסדר נאה והגיגי ומלמד להועיל לעינים שונים דרך מליצתו כלה ברורה וזכה. ואמנם אם גם הוא יפיק רצוננו ותהלתנו לא ימניענו זה מהניד עליו גם דפיו ומומיו, הגדול מכלם מה שהמבוא מביא מ"ה מחברים שמזכירים את המדרש לקח טוב מה תועלת היא לנו אם נדע שהמדרש'א מזכירו פעם אחת בתי' אגדה שלו בד' מלות וכן הוא בלקח טוב ושהמדרש'ל מזכירו וכתב וכן הוא בפסיקתא פרשה זו

כבר העירתי בבית תלמוד צד 89 בהערה על המדה המגונה הזאת שנמצאה בימינו וע"כ אתמה על המחבר מה ראה על ככה לעשות כמוני. פטמין האלה להשפיק בדבר שאין בו אלא אבוד זמן ולחקורא טרחא יתירה. ובאותו המאמר סי' י' אות ג' כתב שרבינו יעקב מרומיני הוא ר"ת מזכירו מפני שהלק"ט מובא בס' הישר ובאמת אין זה ראה כלל. כי אף שנזכר בס' הישר אין ראה שר"ת מזכירו כי דבר ידוע הוא שנמצאו בס' הישר שלנו דברים שאינם לר"ת והתלמידים שחברוהו הכניסו בו דברים משל אחרים ודבר ברור הוא בעיני שספר הישר של ר"ת אשר אליו יחד המחבר הקדמתו הגדססת בתחלת ס' הישר שלנו לא נתקיים לנו בעצם תומו, ואף שבל"ג ספק עליו רוב דבריו ואולי כלם בס' הישר שלנו מ"מ ברור הוא שבס' שלנו נתערבו גם דברים אחרים. וכל מי שיעיין בס' הישר שלנו יבין מיד שכן הוא ולא עוד אלא ששם סי' תרל"ב ברף ע"ח ע"א מזכיר הר"י מאורלייניש את ספר הישר ע"ש. עוד שם אות י"ז הביא בין המזכירים את הלק"ט גם את ר' יוסף קולון (מהרי"ק). והנה בסוף אות י"ז מסיק אולם לדעתי אין כונתו על הפסיקתא זושרתא כמו שהעירתי בהערה. וזה סתירה גלויה מרישא לסיפא כיון שמסיק שאין כונתו על הפסיקתא זושרתא הרי אין המהרי"ק מן המזכירים את הלק"ט וע"כ לפה נכתב כלל המהרי"ק בין המזכירים אותו וכיוצא בזה מזכיר באות י"א את ר' חזקיה בעל החוקוני על התורה. ומסיק לבסוף שכונת החוקוני שמזכיר פסיקתא על התורה אינה על הלכת טוב, וא"כ החוקוני אינו בין המזכירים אותו ולמה מנאו במספרים. ויותר תימה שבאות ה' מונה גם את הראב"ע הלא יותר טוב היה לחשות מזה ולא להזכיר את המזכירים אותו רק כדי לננותו. ובסי' ח' אות ב' מביא דברי בר"פ פנ"ג נתנה בו עין הרע ונכנסה בו חמה ואכאבית שפי' חולי הקדחת חמה היא מל"י כי פי' קור (פראסט) ואכאבית פי' חום בל"י או צ"ל אכבית שפי' בערבי קדחת שלישית כאשר העיר בעל ערוך השלם והנה מה שכתב חמה פי' קור בל"י נמשך אחר בעל המשביר והבאתי דבריו בספרי משפט לשון המשנה צד 27 ונכון הוא אבל מה שכתב או צ"ל אכבית שפי' בערבי קדחת שלישית זה אינו כלל וכלל שאילו כונת המדרש במלת אכבית להוראת קדחת שלישית הלא מלת חמה מיותרת כל כל עיקר כי במושג אכבית שהוא (לדעתו) קדחת הלא כבר נכלל ענין חמה שפירושו קור ולמה הביא עצמו ממרחק מן הערביים והרי במדרש עצמו ימצא הפירוש הנכון ששם פל"ד איתא: קור וחום חמה. ואכבית. וכבר בארתי הדבר היטב בספרי הנזכר ובמסרת התלמוד לספר פ' אהרי ש"ז.

ועתה נתנה לב אל ההערות והתיקונים. הנה כבר אמרנו כי תהלתם קיצורם ושמיירתו את המדה הראויה למלאכה בזאת. אמנם גם בקוצר דברי הפי' נרמזו דברים יקרים עד מאד, והם רבים. ואך ליותר להעיר מה על אחרים כי אין דברינו אל מי אשר לא יקרא בספר כי אם למי אשר יקראו ויעיין בו בשום לב, וכל קורא בו הלא ימצא כי אמת נכון הדבר אשר אמרתי ולא הפרתי על המדה. אבל לא אחרל להעיר מה על קצת הערותי ותיקוני אשר לא כלבי שהם לדעתי לא נכונים ולפעמים בלתי מבוארים כראוי, ולפעמים שלא במקומם.

הנה בכ"מ נמצא שהמחבר מיטפל בחקירות אשר אין להם דבר עם הענין אשר לפניו. על ד"מ: בראשית א' א' אות ס"ה שרפרף פי' ספסל קטן. ובה היה די להבין הענין שלפנינו. אבל מוסף מה שנאמר בב"ר ובירושלמי ועושה תיקון בירושלמי ומפרש דבור בירושלמי ע"פ ל"י וכל זה אין ענינו לכאן. וכן שם פסוק י"ד אות ק"יב כל הג' שורות מן בירושלמי תענית עד סוף הדבור אין לו דבר עם מדרשו של הלק"ט. שם ב' פסוק כ"ד אות ע"ו מכאן סמכו וכו' משום שנאמר ודבק באשתו ולא באינסתו. ומביא ירושלמי דסנהדרין אשר אין לו שום דפיון עם מדרשו ואדרבה המדרש השני שבירוש' שהביא ודבק באשתו ולא באשת חברו הוא סתירת מדרשו שאם נמעט אשת חברו תו לא נמעט אינסתו ושפוט שאין מדרש הלק"ט כשם אביו אלא דרוש ואסמכתא בעלמא. נח ו' פ' י"א אות כ"ט לא חזר וכו' עי' דרשה אחרת בב"ר וכו' ויש לתקן שם וכו' כל אלה הדברים מיותרים כאן ומקומם בהערות ותיקונים למ"ד. ולא עוד אלא שלפעמים מביא דברים מבוארי בטול והמחבר עצמו ידע בטולם ואעפ"כ לא חתקם מן הספר. כמו בראשית ה' ב' אות ג' בין זכר בין נקבה ששם אדם כתפארת אדם כך אמר

ר"י בן סימון לא מצאתי בכ"ר. הרי שלא מצא כן בכ"ר. זמיר באותו דבור אמר ועי' ב"ר פכ"א אר"ה היכן מצינו שנקראת חוה אדם שנא' כתפארת וגי' הרי שמצא כן בכ"ר א"כ הסיפא מבטלת הרישא. ואם כוננו שלא מצא ר"י בן סימון אלא רב הונא הלא כל האריכות למותר וכך היה צריך להעיר עי' ב"ר פכ"א ושם הגי' ר"ה. נח' פ' ט' אות י' כ"ט שנא' איש. עי' ב"ר פ"ל כ"ט שנאמר איש צדיק ומוטחא וכו' ומוטחא החכם המעיר מאמר שלם ומגיה מלת ומוטחא וגר' תמים היה וכו' וכל מעיין יראה כמה דבריו החוקים אך בסוף הדבור כתוב: או אולי צ"ל צדיק ומוכיח במקום מלת ומוטחא וגי' זו היא עוקר ומתפרשת ע"פ הגמ' דסנהדרין ק"ה ע"א הרי גם כאן הסיפא מבטלת הרישא. וכיוצא בזה בסוף פרשה ז' אות פ"ד וחרמש נדבקין בצרדיה, לא ידעתי לכונן פתרון מלת וחרמש ואולי צ"ל וקרניו עי' זכחים שם וכו' וכל אלה הדברים אינם נכונים אבל ד' מלות האחרונות מכפרות על הראשונות, שנאמר שם: או צ"ל הרמש. והוא האמת הברור ולמה לא מחק הראשונות.

ואלה מן הדברים אשר יש לי להרהר על קצת הערותיו. בפ' נח ט' כ"ו אות נ"ג הרחיב לו הקב"ה וכו' ולדעתי זה כונת ר' יודן בכ"ר פל"ו מכאן לתרגום מן התורה היינו כי יפת אלהים ליפת הוא לשון ארמי כמו ורחיב אלהים ליפת וא"כ נזכר לשון תרגום בתורה. ואמנם בזה הפירוש כבר קדמו בעל קרבן עדה לירושלמי פ"א ה"ט, אבל לדעתי פ"י מוטעה הוא ואין ר"י חולק על בעל קפרא אלא מדקאמר יפת אלהים ליפת שהיו דבריו של יפת באהלי שם מכאן למדין שהיו מתרגמין ועי' שפיר קאמר במ"ר הה"ד ויקראו בספר בתורת אלהים מפורש וגו' ותימה שהמחבר אינו מביא דירושלמי דמגלה פ"א ובאות נ"ה מציין מגלה פ"ד. ה"א עם סימן הרף והציון עם סימנו בושבוש וכן באות נ"ו מציין פ"ד ה"א וגם זה שפיר. פ' לך לך י"ז פ"ג בהלכות מילה אות ל"ג ומפי המקבל המסון כו' עי' ראש השנה כ"ב ע"ב, וכוננו מבוארת על המעשה המסופר שם על הבייתוסים שנתנו לעד החרש מאתים זוז. ובמחילה מכבוד המחבר טעה בזה טעות גדולה. שמה שנאמר כאן: וספי המקבל המסון היינו בעדות ממון ומה זה ענין להך מעשה בראש השנה. תולדות כ"ו פ"ג בפנים: ומי ששחט ונמצא סכיניו פגום חישיגין שמא בעצם של מפרקת איפגם וכשר. וכתב באות מ"ט חישיגין וכו' עי' ש דף י' ע"ב והלכתא כותיה דרב חסדא ודברי רבינו תמודים ועי' בפירש"י ורואה אני כאן ערכוב דברים שאם הלכתא כותיה דרב חסדא כ"ש שדברי ר' טוביה נכונים שהרי דבריו הם ממש דברי רב חסדא אלא שבאמת דברי הרב תמודים לא מפני שההלכה כר"ת אלא מפני שבלא שבר בה עצמות אין הלכה כרב חסדא וע"כ דברי החכם בהערה סותרים אלו את אלו מרשא לסיפא. והנה מראה מן יארכו לו הדברים אשר יש לי להעיר על ההערות והתיקונים ע"כ אנח ידי מהם היום ואם יגזור ה' אשוב לדבר על הספר לקח טוב בכלל מה טיבו וטיב מחברו ואז נמצא עוד מקום לדבר מן ההערות והתיקונים ואמנם טרם אשים קנצי למלין עוד אציגה מה לעיני הקוראים שתי הערות.

האחת היא על דבר עוצם תשווקת החכם בעל ההערות להחליט שהרב בעל לקח טוב לא ראה את הירושלמי. ומה הן ראיותיו יען (שלפי דעתו) לא נמצא בכל ספר בראשית ושמות אף דבר אחד מן הירושלמי. ואף שמצא בשני מקומות מאמרים מירושלמי שקלים, אין זה ראה יען שאין ספק לו שכבר ביטו ר"ט היה הירושלמי לשקלים נספח לתלמוד בבלי כל זה כתוב במבוא דף י"ט ע"א. ואמנם על זה יש להשיב הלא בכמה מקומות נמצאו בלקח טוב מדרשים אשר החכם בעל ההערות עובר עליהם בשתיקה ואינו מעיר איה מקורם, ואולי אותם המדרשים מקורם בירושלמי, ולא אולי בלבד אלא ודאי וברור שקצת מדרשים שעבר עליהם בשתיקה לפי דעתי העניה לא נמצאו אלא בירושלמי. ואוכיז קצתם. בבראשית א' פ"ח כתוב: והעולם תלוי כקסיע ביד נבור. ולא העיר כלום איה מקור מדרש? ואמנם היה דאוי להעיר על מאמרם בחגיגה (י"ב): סערה תלויה בזרועו של הקב"ה ועל מאמר הילקוט דברים ר' תתקס"ג כל העולם תלוי בזרועו של הקב"ה ומענין לענין באותו ענין היה מתעורר לעיין נוסחת הירושלמי בהך חגיגה והיה מוצא מקור מדרשו של הלק"ט ששם פ"ב ה"א מפורש וסערה עשאה הקב"ה ממין קמיע ותלייה בזרועו. וכן לך לך י"ז פ"א ונמלתם להביא מי שלא מלווה בקטנותו

שימול את עצמו. ואינו מעיר כלום על מדרש זה איה מקורו. אבל באמת מקורו בירושלמי דקדושין פ"א ה"ז דאיתא התם: מנין שאם לא עשה לו אביו שהוא חייב לעשות לעצמו ת"ל: . . . ונמלתם. ובבבלי דריש לה מערל זכר אשר לא ימול וכו' ע"ש כ"ט ע"א. ועוד במשפטים כ"א פ"ו במרצע הלכה עוקבת המקרא התורה אמרה במרצע והלכה בכל דבר. משמע דחשוב הרב מרצע בכלל הדברים שההלכה עוקבת וזה לא נמצא בשום מקום אלא בירושלמי דקדושין פ"א ומביאו רש"י בסוטה ט"ו ע"א ומובא גם בהערות אות ל"ט. על כל פנים מבורר מכל זה שראיה ר' טוביה את הירושלמי והשתמש בו, וכבר נמצאו עוד כמה מדרשים בלק"ט אשר מקורם בירושלמי ולתכליתנו כאן די ברונמאות שהבאנו. השנית שאני רוצה להעיר פה שלפעמים מתרשל המדבר בהערות ותיוקונים מלתת עינו ולכו על טיב סדר המדרשים ומלהתבונן אולי נמצא הגה והנה מאמר או מדרש שלא במקומו ובאמת זה הדבר הוא העיקר הראשי אשר עליו חייב לשית כל עינוניו מי שמוציא לאור ספרים ישנים. ויש לי להזמין פה על שני מקומות. ויצא ל"א פ' מ"ב: ופחד יצחק שפחד ע"ג המזבח וכו' ויוכה אמש הוא שאמר לבן וכו' ד"א ופחד יצחק כמו ורך שהיו נשבעים על ברית מילה ומנין לנו ראייה מן המקרא שנא' גידי פחדיו ישורנו. והנה זה המדרש בכל ענין הוא שלא במקום הראוי ואם יש לדרשו מקומו אצל וישבע בפחד אביו יצחק. אבל אצל ופחד יצחק היה לי הלא ימצא המדרש המנוגה הזה סתירתו. ובאמת בכ"י פלארעניץ חסר כאמור באות נ"ו. ועוד אילו שייך כאן אצל ופחד יצחק הלא יהיה מקומו קודם ויוכה אמש ובכל זה לא הרגיש המחבר. וכן בוישלה ל"ב פל"ג נאמר: אבל מצוה שאינה נשנית וכו' כגון גיד הנשה. ויותר יעקב לבדו אר"א מכאן שצדיקים וכו'. ויאבק איש עמו מכאן לת"ח שלא יצא יחודי בלילה. תנן אין נוהג בעוקף וכו'. והנה נראה עין בעין שהמשך המדרש כן: כגון גיד הנשה. תנן אין נוהג (כלו"ג) בעוקף והמדרשים על ויותר ועל ויאבק כאן שלא במקומם והיה ראוי להעיר על זה ולתקן. וגדולה מזו בויהי מ"ט פ"א שבכל המדרש שם נשתרבבו המאמרים ואין להם שום הבנה ולא העיר המחבר כלום שכל המאמר מן "בלחש ולא בקול" עד ועיקר בפסחים הוא שלא במקומו. ועיקר הגוססא צ"ל כך: הם אמרו וישעה מלות והוא ענה ששה מלות הכל שנים עשר כנגד השבטים לפיכך נהגו ישראל לומר בק"ש בשכמל"ו בלחש ולא בקול בלחש משום כבוד יעקב וכו' עד ועיקר בפסחים. ויש להעיר עוד על כ"מ.

והנה הארכתי עד כה בדרקוקים ואולי יותר טרדי לענין תכליתנו בזה המאמר. ואמנם אם גם לא עצרתי בנפשי להעיר על מקצת עניני הספר אשר לא ישרה נפשי בהם ודברתי בלי משוא פנים על משפטו ומעשהו הנה בעבור זה לא נגרע ערך המלאכה בעיני. וביחוד נודה את החכם המוציא לאור את המדרש לקח טוב הזה עם תיוקונים והערות ומבוא גדול על השתדלותו העצומה להגדיל חכמת ישראל ולהאדירה מבלי חוס על כספו ומאודו על זמנו וזיעתו בשר ורוח להועיל כחוו ויכולת ידו להדריש התורה וחכמת אומתנו. ומה נאמנו מאד דבריו (בפתח דבר) באמרו ממלאכתו: כמה עמל וזיעה נדרשו לה ומה גדול המורה אשר העמים עליו רק למען הקל מעל הקורא והדיוש בספר טורח החיפוש והעיון בספרים ובאמת אין ערך לגדול העמל הגופני והרוחני אשר נדרש למלאכה כזאת, כי כמה זיעות היה צריך החכם המחבר להתיגע עד אשר השיג נ' כתבי יד אשר על פיהם הוציא הספר לאור, ומה מאד כבדה המלאכה להעריך אלה הכ"י מערכה מול מערכה וכמה סתינות ועיון צריך להכריע תמיד בין הנוסחאות אם לרחק אם לקרב. והנה על אלה לא חס על כן נודדו סלה. אמנם גם לא מעט נודדו על השתדלו בכל עו שגם בבחינת תוארו החצוני יצא הספר לאור כליל בהדרגה ומלבד כי גדלל את יופי הדפוס עוד עלינו לשבח כי נדפס בהשגחה גדולה ובהגהה מדויקת. ואולם אף לבעבור כל אלה לבי נכון ובטוח כי כל אורחי חכמת ישראל ישמחו על המנחה החדשה והדקה הזאת ולא ימנעו מהביא הספר היקר הזה ברכה אל ביתם, ואל המחבר יתנו תודה וברכה בכל לב ונפש, תודה על העבר אשר נדב זמנו כחו ומארו להיות דורש טוב לספרות עמו ומרבה להושיב עמה ברוח מבינותו, וברכה על העתיד כי יוסף אומץ לעבוד עבודתו על שרה חכמת ישראל להגדיל תורה ולהאדירה.

תולדות הרב רבינו משה בן מימון.

(המשך ממחברת השון)

אף שאמרנו כי עיקר כונת הרמב"ם בחבור הפירוש הזה היתה "ללמד להועיל למי שאינו בקי בעיון הגמרא" להבינהו ענין המשניות בדרך קצרה וקלה, בכל זאת אין להכחיש כי ידע רבינו בנפשו כי נאותה מלאכתו להיות בכמה פנים תועלת גם לגדולי בעלי העיון לתקן לפעמים מעוות בפירושי אחרים ולפרוש אור על דברים אשר בהם רבים מן החכמים הלכו חשך ולא אור. ואמר בפירוש בענין תערובת פירות שביעית באיזה אופן שיוזבן אמרם בהם שאוסרים התערובת "שעמדו על זה העיקר רבים מאוני עולם ולא ידעו" ענינו (ע"ז פ"ה מ"ח). ואמר עוד בענין מענות בתולים: כן הורו כל הגאונים שידענו דבריהם ומה שנתבאר אצלי הוא שהרבר בהפך (כתובות פ"א מ"ו). ועל דבר פירושו לסדר קדשים מבואר באר היטב בהקדמתו לסדר הזה שהוא מיוחד כמו כן לחכמים גדולים כמו לתלמידים יען שבפנה הזאת נשתוו זה החכם הגדול עם הסכל מן ההמון ורוב התלמידים אינם יודעים מן הקרבנות. ואמנם מלבד אשר כל ישעו וכל הפצו בחבור הזה ללמד דעת דרכי המשנה לכל מבין עם תלמיד, משתדל עוד במקומות שונים להעיר על קצת דברים מגונים אשר פרצו בזמנו ועל דעות מגנות אשר לפי דעתו הם לבשת האומה והדת. כמו בענין המנהג לקרוא ראשון כהן עם הארץ, אמר: ואני נפלא הפלא ופלא מערי (הגלות) [אדום] שנוהגים בזה המנהג אחרי היותם בראים מחולאי המנהגות ומדעות האחרונים ודרכיהם ואין אצלם אלא עניינים נאותים ללשון הגמרא ואינו יודע מאיזה מקום בא זה ההפסד. ובדברו מענין שם המפורש, כתב ואל תמה מחשבתך במה שמהבלין בו כותבי הקמיעות והמשוגעים מבני אדם (סוטה פ"ז מ"ח). וכן מעיר על מעות הכופר וכאמין שיום כפור לא היה מעולם לא ביום ישי ולא ביום ראשון ויברר מעותם מן המשנה (מנחות פ"א מ"ו). ומצאנו עוד שבררך העברה מעיר על דבר שאינו מענין פירושו ואמר: וזכרתי זה ואעפ"י שאינו מכונת המסכתא לפי שרוב בני אדם עוברים עליו (בכורות פ"ג מ"ג). ובפירושו לענין "טועה בדבר משנה" מוסף הערה שאינה מענין המשנה וכתב: וזה היה קודם חבור הגמרא אבל עכשו בזמנינו זה אי אפשר להיות כן (שם פ"ד מ"ד). ומוסף להעיר עוד על ענין הסמיכה ותוארה ועושה הערה להערה שאין לכלול בכל עניני הסמיכה שדבר עליהם, אלו השמות הידועים בארץ ישראל ובארץ המערב שקורין קצת בני אדם ראש ישיבה ואחרים אב בית דין ועושי חלוק בין ראש ישיבת גאון יעקב ובני ראש ישיבה של גולה וכותבין לבני אדם שלא ראו אותם בראש ישיבה או זולתם מן השמות לפי שאלו הדברים פשוטי שמה בעלמא והולכין אחרי הכנויין והיחוסין וכבר ראיתי בארץ ישראל אנשים נקראים*) חברים ובמקומות אחרים יש מי שנקרא ראשי ישיבה ואפילו בר בי רב דהר יומא היה (ג"ז שם). וביחוד משתדל בכל עת מצוא ובכל מקום ההודמן להוציא את כל רוחו נגד החכמים העושים תורתם קורדם לחפור בה ומרכיב עם פירושו תוכחה נגד אנשי דורו, ונמצאחו מאריך בתוכחתו הזאת בכמה מקומות (אבות פ"ד מ"ה נדרים פ"ד מ"ג בכורות פ"ד מ"ו) אף שאינה קשורה בפירושו כי אם בחוט דק. והנה אם נצרך לזה מה שבכל משנה ומשנה מכריע ההלכה בדברי מי מן התולקים, נוכל לשפוט בצדק כי עיקר התכלית אשר אליו שם עינו ולבו בפירושו היה תכלית מעשית להורות דרך ההלכה בחיים הדתיים.

במקומות מפורזים במשנה יפרש קצת מלות שלא כהוגן מחסרון דעת

(* הכנוי חבר היה תואר הכבוד גם במצרים ומצאנו שעל התקנה שתקן הרמב"ם במצרים (תשו' סי' קמ"ט) היה בין החתומים מבורך ב"ר נתן הח בר ואברהם הח בר. ובמסעות של ר' בנימין מזכיר ר' אליעזר החבר ראש ישיבה ור' חסדאי פאר החברים ראש ישיבה.

שמקורם בלשון יוני והוא לא היה מבעלי הלשון הזאת וכבר העירו אחרים על זה¹⁴). אולם בכל זה לא היה לו חסרון ידיעתו בלשון יונית למכשול בפירושו כי אף שלא היה בקי בדקדוק הלשון הזאת ולא עמד על יסוד איזו מלה שמקורה יונית בעבור זה לא מעה בענינה. בקצת מקומות און וחקר בחקירה עיונית בדרך העברה בענינים הנוגעים בקורות סדר המשנה. כמו במשנה שבסוף מסכת סוטה המדברת מעניני רבי ומדותיו, אמר: אשר היו אחר רבי הוסיפו כן במשנה. וכן נמצאו דורש בחכמה למה לא דברה המשנה מדיני תפלין ציצית ומוזה (מנחות פ"ד מ"א). וארמוז פה על מה ששאלו אותו אך יצדק ספק בנוסחת המשנה כמו "זנות תנן או הזנות תנן" והלא המשנה לפנינו? והשיב: דעו כי בנוסח המשנה אין לשאל אך היא. וכי המשנה ספר עזרא היא שאין בה אות חסרה או אות יתרה ואין אנו יודעים אך כתב רבינו הקדוש במשנה . . . אלא מפי הסופרים ולא מפי הספרים (תשוי הרמב"ם סי' י"א). וכתב בסוף מסכת ידים שמסדר המשנה יסוים המסכתא במאמר מן הכתוב אשר אין ענינו למשנת החתימה מפני שהמאמר שלפניו אינו מאושר שיהתום בו מסכתא על כן הוסיף מאמר לחתום בדבר טוב.

כבר אמרנו כי העיקר הראשי לחבורהו היה להורות לדורשי המשנה עניניה בדרך קצרה ולתת מדות כוללות בידם אשר על פיהן ימצאו המפתח לכל נעלם בהשקפה ראשונה ומובן מעצמו כי לא יכול בכל עת להכפיל ולשלוש זכרון אלה היסודות אשר משניות שונות במקומות מפורזים בגויות עליהם על כן נמצא כי פעמים אין מספר יעיר את און הקוראים שכינסו המדות הכלליות והיסודות שמביא במקום האחד בלבם ובזכרונם ולא יליו מעניניהם (ב"ב פ"ה מ"ב) הענין אשר צריך שיהיה מצוי לזכרון תמיד (נזיר פ"ט). ואמנם נראה כי עם התכלית הזאת בזכירת העיקרים חבר עוד אחרת והיא אסיפת העיקרים של כל הדינים מדיני התורה שבעל פה לעצמו למען יהיו מוכנים בידו ושמורים בלבו בכואו לחבר חבורו הגדול "משנה תורה" אשר שנים מעטות אחרי השלימו פירוש המשנה החל לחברו. כהשלימו פירוש המשנה היה בן שלשים ושלוש שנה (היא תקב"ח). ובעת ההיא כבר עברו איזו שנים מעת התישב במצרים, ונראה כי בקרב הזמן הקצר הזה הצליחה מלאכתו בידו מאד כי חלק גדול מפירושו חבר במצרים. כן יתברר לנו מכמה מקומות בפירושו. הנה כשמדבר מתיבת שבועות (גדרים ספ"י) אמר: שזה אצלינו בערי המערב, ר"ל היתר השבועות מעשים בכל יום לפי שבמקומינו אין נובעין בהם מים הרעים ר"ל המינות. מזה יבואר שבכתבו פירושו לנדרים עוד היה בפאס שהיא בערי המערב. ופרושו לסוטה דומה שכתבו כשכבר היה במצרים כי בענין הדיו שכותבים בו ספר תורה אמר שם (פ"ב מ"ד) ולכך ראיתי בארץ ישראל מרחיקין מתיבת ס"ת באחד ממיני הדיו נקרא בערבי חיביר. הרי שבעת שכתב זה כבר היה בארץ ישראל והלך משם. ומאבות (פ"א מ"ג) יוצא מפורש שכתב פירושו למסכתא זו היה במצרים. כי ברברו מן הכתות אשר מכתישות בתורה שבעל פה אמר "ויקרא באלו הארצות ר"ל במצרים קראים. ומצאנו שבעדות (פ"א מ"ב) קצב מדות המשנה על פי מדות מצריות. וכן כתב בהקדמתו למס' מנחות, וכן אמר (בכורות פ"ח) ששער משקל חמש סלעים על פי דרכמוני מצרים. ובמס' פרה (פ"ג מ"י) דבר על האזוב ועל מינו ואמר: ואני לא אעיד על המין אשר ראיתי שם בארץ

14) עי' בס' לשון המשנה להר"ד אברהם גיינער שקבץ על יד הרבה מלות שיוסדם בלשון יונית והרמב"ם בס' המשנה פרשם באופן זר ורחוק ורצה למצוא מקורם בעברי או בארמי. ועי' גם בספרי משפט לשון המשנה במבוא הספר צד 11 שהבאתי דבריו והוספתי על מספרו ויש עוד להוסיף הרבה. ועי' פרה פ"א מ"ג ד"ה פרכינא שכתב מלה יונית ודבריו נעתקים מספר הערך. ומביא נ"כ את ספר הערך בשמו עי' שביעות פ"ז מ"א הינדא נקרא נענע ובערך נקרא מינטא בלע"ז. ונמצא עוד במקומות אחרים שהשתמש הרמב"ם בפירושי הערך.



כנען ולא בארץ מצרים כלל עד היום הזה, ובכלים (פ"ו מ"ז) יפרא מלת "פיפירות" הוא כלי ארון מקנים. . . כמו שבארנו בכלאים, והוא אשר יקרא במצרים אלמנע"ב, והנה בכלאים (פ"ו מ"ג) נמצא באמת פירוש זה אלא שחסר שם המאמר והוא אשר יקרא במצרים אלמנע"ב, וברור הדבר מפני שפירושו לכלאים חבר בספרד ופירושו לכלים במצרים, ואולם יארכו הדברים לציין המקומות הרבים אשר בהם מזכיר בפירושו לסדר טהרות ענינים המעידים שבכתבו פירושו לסדר הזה היתה ישיבתו במצרים, וכבר מבואר מן הראויות שהבאנו בלי כל ספק כי החלקים היותר חמורים שבמשנה פרשם רבינו במצרים¹⁵) ונראה מזה כי שתיים ושלוש שנים שישב במצרים בהשקט מעט היו שקולות ברוב בחינת מלאכתו אשר עשה בחבור פירושו כנגד מספר השנים הרבות מעת החילו לחברו אשר בהן עבר עבודת הקדש במצור ובמצוק מורדף מהווה על הווה.

כי אין הפה יכול לדבר ולא תמלא און משמוע מה רבו התלאות אשר השיגוהו מן היום אשר עזב ארץ מולדתו ספרד עד בואו למצרים, רדיפות צוררי ישראל, אונס דתי, מחסור פרנסה, סכנת נפש בעברו דרך ים בסופה וסערה מפאם לעכו¹⁶). תמהון לב ורעדה אשר הפחידו רוב עצמותיו בלכתו עם אביו ואחיו ור' יפת בן אליהו הדיין ביצרים ומדברות מעכו (ירושלים¹⁷). כל אלה הפגעים הרעים היו חלקו בחיים עד בואו ארצה מצרים, ואמנם לא נחשוב כי כבואו למצרים והתישב שם מיד זרחה לו שמש ההצלחה ונסו יגון ואנחה כי כיו לא ידע לשער רב העמל והדאגה אשר ישיגו את האדם כי יבוא אל ארץ אחרת לבקש מחיתו וליסד לו בית, ונוסף על זה הנה לא ארכו ימי שבתו שם ותבואתו השמועה ממות אביו רבינו מיימון אשר בחר לשבת בירושלים והיא דכאה לארץ חייתו, וכל כתבי תנחומים אשר הגיעוהו "מקצה ארץ אדום וממערב" לא יכלו להשיב לבו (אגרת הרמב"ם לר' יפת), וכמה מתאונן על הצרות הרבות אשר הפגיעו בו בארץ מצרים כחללים והפסד ממון ועמידת מוסרים עליו להרחו (גם זה שם). אמנם איש למוד תלאות מנעוריו וכתו נחושה לסבול פגעים הוא לא יתאוש בכל הבא עליו מן הרעות ואם מדורשי תורה הנהו ומאלה אשר יקראו אם לחכמה או תורתו אשר היא שעשועו יום יום אף היא לבו תרנן באבלו, והחכמה אשר בעלה יחסה היא נחמתו והיה כאיש אשר אמו תנחמו. אף כי בבואו למצרים עוד לא השלים חבורו על המשנה ואולי גם פירושו לתלמוד לא נתפשטו בארצות ההן בכל זאת אין כל ספק כי שמו הטוב והפרסום מגדולת תורתו וחכמתו יצאו לפניו ופנו לו דרך בין יושבי הארץ והיא עד כי מיד בבואו שם נתקבל בכבוד גדול והיה ראש לחכמים בעיר אשר נאחו בה, ויצא כן מפורש מפסק אחר אשר נשאר לנו מוזן תחלת שבתו במצרים, זה הפסק הוא נוסח תקנה

¹⁵) אחרי כתיבי כל זאת מצאתי שהרב רא"ג בתולדות הרמב"ם הדגדג בס', עובון כתובים לרא"ג ברלן 1876 הרגיש בקצת דברינו בהערה מ"א אלא שלדעתו הוסיף הרמב"ם אלה הדברים במהדורא שניה במצרים וסיים החבור במערב ואין לזה הכרח וראיה, ומלשון החבור לא נ"ל כן, ומטה שהבאתי מכלאים וכלים נפל כל בנינו שאלו המאמר בכלים הוסיפה למה לא הוסיף כמו כן בכלאים אלא ברור כמו שכתבת.

¹⁶) בן העתיק בספר חרדים מרבי אליעזר אוקרי על פי כתי' רבינו שכתב: בליל אחת בשבת בארבעה ימים יזרח אייר נכנסתי לים וביום שבת עשירי לאייר שנת כ"ה עמד עלינו נחשול של ים לטבענו וכו' וליל אחד בשבת ג' ימים יזרח סיון יצאתי מן הים בשלום וכאתי לעכו ונצלתני מן השמד והגיענו לא". והאריך בספור הדברים מן הגדרים שנדר לצום בכל שנה במועד ימי הסכנה ולעשות זום שמחה ומשתה ומתנות לאביונים את יום ההצלה בכל שנה ושנה, ומובאים הדברים בשלמות בתולדות הרמב"ם הנספח לאגרת הקנאות דפוס ליפסיא שהזכרנו כבר.

¹⁷) כן יוצא מן האגרת שכתב להרב ר' יפת בן הרב ר' אליהו הדיין המוכא באגרת הרמב"ם.



וחרם בענין טבילת נדה אשר חתם רבינו בראש שאר חכמי הארץ. ומתחלת נוסח התקנה מבואר היטב כי היא כתובה בראשית בואו למצרים כי כן כתב שם: הן היום כאשר עברו עלינו המים הזדונים והיינו נעים ונדיים. ולעת עתה רחם ה' על יראיו ותלמי' נתקבצנו פה העירה ויהי כי באנו שמענו וימס לבבינו על כי כל הת"ח חלק לבם איש לדרכו פנה ואין איש שם על לב את אשר ישנו פה בעיר (תש' ס' קמ"ט ד' ליפסיא). מזה נראה ברור כי התקנה הזאת לא תאוחר לשנת תתקכ"ז או כ"ח ואם בסוף הנוסח הוגבל זמנו בשנת תתקמ"ז אין זה אלא שעות דמוכה וכבר העירו אחרים על זה (רא"ג. במאמר הנזכר בהערה 15) הרי מבואר כי זה הפסק אשר נעשה בתחלת בואו לשם נחתם בו רבינו בראש ומוזה נשפוט כי היה אלוף לראש לכל רבני עירו ורבניו נשמעים בכל הארץ. מענין התקנה והחרם נראה עוד כי מצאו שרוב ישראל ברוב ערי מצרים בעת ההיא שחכו דין התורה והקילו מאד בטבילת נדה ונהגו מנהג מינות. . . ומאז הימים הכריזו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות מהעונש הגדול על האיסור הזה. ואחר שהחזירו אותם כרת זה שנה אחת והנגע עמד בעינו והנשים שהחזיקו במינות היו לבני ישראל לצנינים בצדם על כן עשו התקנה והחרם (תשובה הנ"ל) מתוך אלה הרברים יוצא ברור כי זה היה בשתי השנים הראשונות לשבתו במצרים, וגם זאת שמנהגי הקראים אשר ישבו אתם פעלו לרע עליהם ורבינו משה והרבנים אשר אתו שהתישבו במצרים ראו כי עת לעשות לה' לשבר כח התעצומה שהפעילו מנהגי הקראים על הנמשכים אחרי תורת הרבנים ועל כן קרוב הרבר מאד שכל מה שעשה רבינו נגד הקראים והשתדלותו להביאם לחסות תחת כנפי תורת הרבנים כבר החל בו בזה הזמן בהתישבו במצרים.

זה היה אחד מן המעשים שנשתבחה בו רבינו בהפלגה יתרה. להשיב רבים מדת הקראית ולקרבהם לתורת הרבנים (תשובות ס' כ"ד) ועמד בפרץ נגד אלה הטוענים על התורה שבעל פה והכס בשבט פיו (הרמב"ן באגרות קנאות) וקרוב בעיני ליחס לזמן ההוא גם התשובה אשר כתב בענין הקראים איך יתנהגו הרבנים עמהם במילת בניהם ובשאלת שלומם וללכת לבתיהם ומענין יינם. מתשובתו שהשיב על אלה השאלות יגלה ויראה שחרת רוחו וזכות דעותיו בה יפקוד על השאלות להתנהג עמהם בכבוד, ביושר, ובענה כל זמן שהם יתנהגו עמו בתמימות. החייב אותם למול את בניהם לקבור את מתיהם ולפרנסם כעניי ישראל ומתיר את יינם (תשובות ס' קס"ג). ואמנם לא משיקול דעתו התיר בזה מה שהתיר כי אם נסמך תמיד על ראיות מן התלמוד לפי מה שפירש דבריו ובאמת ברבר שהיה דעתו נוטה לשים גדר בינם ובינינו לא נשא להם פנים כמו שראינו מפסקו שפסק שאין לצרפם למנין ולזומן על שאינם משגוחים ברברי הו"ל כלל (בתשובות ס' ע"ח). ועתה אחרי שאנו רואים כי מיד בתחלת ישיבתו במצרים היה מתאמץ בכל מאמצי כחו להסיר קלקולי מנהגיהם אינו רחוק אם נחם לזמן הזה גם התקנות האחרות אשר התקין במצרים. האחת היא שתקן בהסכמת חכמי דורו העומדים עמו שהשליח צבור יביה קולו מבראשונה כשמגיעים לתפלת י"ה להוציא מי שאינו בקי והנמשכים אחריו יתפללו בלחש ולא שיחזור השליח צבור תפלתו בקול רם אחר תפלת הלחש של הצבור כי ראו שזה מביא ליד תקלה שבשעה שחזור השי"צ תפלתו בקול רם התעסקו לחשיח זה עם זה שיחה בשלה ונתפרסם זה התיקון בארץ מצרים כל ימי חייו וגם אחר מותו (תשובות נ"א:). וכן נהגו שם לפנים שבחופותיהם יתדמו לגוים ותצנוף האשה מצנפת או כובע ותקח בידה סיוף ותצא במחול לפני הנשים והאנשים בתועבה זו והוא בטל המנהג הזה וכחה זכרו (שם נ"א:). ואולם כל אלה התיקונים הם קטנים לערך מה שפעל ועשה לטובת עמו במצרים ובכל הארצות. במצרים, במה שקבע בה ישיבה ולמד תורה ברבים ועמד בראש העם להנחותם בדרך הטוב והישר בלי כל בצע ושכר בעמלו כי אם אבל מיגיעו ויהי עסקו במסחר בשותפות עם אחיו ר' דוד. ולא לבד לטובתם הרחנית כי אם גם לטובתם הגופנית

פעל הרבה למעניהם. ביתרון הכשיר חכמתו ברפואה ובצדקה אשר עשה. ובכל הארצות, כי מאתו יצאה התורה לכלנה. מכל נפוצות הנולה שאלו בו כאשר ישאל איש בדבר האלהים, ובכל דבר בדת ובחכמה ובצרכי האומה המוסריים והמדיניים אך עצתו היא תנחמו, ויותר מכל זה הועיל בחבוריו אשר היו קו ומדה לדורשים בזמנו וזכרם לא יסוף עד סוף כל הדורות.

ספר המצות

רעיון אחד מושך והולך בכל חבוריו ההלכותיים, והוא להביא סדרים בתורה שבעל פה. והמטרה האחרונה אשר שם לנגד עיניו היתה לקבץ על יד כל דיני ישראל בהלכה ברורה ופסוקה נבדלת מן המחלקת ובהפלת האריות והפלפולים. כי זה כל חפצו בחבוריו ללמד משנה ברורה ולשון קצרה, ואמר מפורש (מאמר תחית הכתים) ולו היה אפשר (לשית) [לשים] התלמוד כלו בפרק אחד לא הייתי משים אותו בשני פרקים. המטרה הזאת כבר היתה נכחו בפירושו למשנה, ומצד הזה יהשב פירוש המשנה כמבוא לחבור הכולל שהוא אשר אליו פניו מועדות לחברו. ואולם לתכלית חלוקת זה החבור וסדרו ראה רבינו כי טוב שתבוא חלוקת הספר על כלל המצות ועל כן ראוי שיקדים לו מספר המצות כולם ומאמר ההקדמה במספר המצות הוא יחשב לחבור הכולל כמבוא השני (הקדמה לס' המצות), והיה המבוא הזה לחבור מיוחד בדינו מעשה ידי אמן וזה שמו אשר יקרא לו ספר המצות. כדרכו בכל חבוריו מאמריו ופירושו לחקדים העיקר או העיקרים, אם הם רבים, לחקורותיו ודרישותיו הכלולים בהם, אף כן עשה בספר המצות, שהקדים לו ארבעה עשר שרשים שראוי לסמוך עליהן במספר המצות. ואמנם היתה בהקדמת אלה השרשים עוד כונה מיוחדת והיא שעל פיהם הפיל יסודי הבנין של כל מוני המצות שקדמיהו. כי מאז ומקדם נתן המאמר "תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני" ענין לענות בו לרבים מן החכמים. חכמי הלכות בספריהם כמו המשוררים בפיוטיהם מצאו בו חפץ. "בעל הלכות גדולות היה הראשון אשר מנה את תרי"ג מצות אחת למצוא חשבון. אחריו הלכו מחברי האחרות על תרי"ג מצות לחג השבועות ובפרט ר' יצחק בר ראובן אלברגלוני האחרותיו השומר המלות והמנן והסדר של בה"ג" (ר"א יעלליניעק בקונטחם תרי"ג ס' 44 ווינא תרל"ח). ורבינו עצמו רמז על זה באמרו שבעלי האחרות נמשכו אחרי בעל ה"ג על כן הקדים אלה השרשים שעל פיהם יראה לדעת אך ראוי שימנו המצות ויתבאר טעותם של מי שמנה בחלוף ממה שמנה הוא (הקדמה לסה"מ). ואמנם שרשיו אינם המצאות מלב ותלויים בסברות השכל המשתנות לפי מדרגת בעלי העיון כי אם הם פשוטים לכל שכל הפשוט ונכנסים לכל לב בלי הברל. כי פשוט הוא לכל מעין שאילו לא נהיה נמשכים אחרי אלה השרשים יעלה מספר המצות על כמה אלפים. אין צורך לומר כמה נחוץ למוני המצות שמירת השורש הראשון שאין לכלול במספר תרי"ג מצוה שהיא מדבריהם כי הוא דבר מובן מעצמו וכבר אמר הרמב"ם עצמו כי זה ענין שלא היה ראוי לעורר עליו כלל ולבאר והטעם שהעיר עליו מפני שטעו בזה רבים ומנו מצות חכמים בכלל המצות. אולם מהעלמת רוב השרשים יבוא לנו גם כן זה הנזק כלומר שאם לא יהיו נגד עינינו תמיד שנלך תועים אחרי לשונות התורה שדומות לצוויים ואינם צוויים ולאחרות ואינן אחרות ועל ידי זה יפרה וירבה מנין המצות בין מצות עשה בין מצות לא תעשה עד לאין תכלית. על דרך משל אלו נעלים מעינינו השרש הג' שאין למנות בכלל תרי"ג מצות שאינן נהגות לדורות ונמשך רק אחרי הלשונות שבתורה ונאמר כל מה שנאמר בלשון צווי הוא בכלל עשה ומה שנאמר בלשון אזהרה הוא בכלל לא תעשה מן התרי"ג מצות הלא אולי כבר טרם נגיע אל המצות שנצטוונו עליהן לדורות יהיה נשלם מנין התרי"ג מאותן שאינן נהגות לדורות. וכמו כן אם לא נשמור הכלל שנתן בשרש השמיני שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם

האזהרה הלא מספר רב אזהרות יתוספו על מנין הלאוין כי רבים הם הענינים הנאמרים בלשון אזהרה ואינם אזהרה אלא שלילות החיוב כלומר לא שאין אתה רשאי לעשות כן אלא אין אתה חייב. והנה די באלה הרונמאות המעטות וכבר יצא לנו מזה שכל מה שעמלו מי שקדמו להרמב"ם במנין המצות לא באו עד תבונתו מפני שמנו רק לפי שקול דעתם וחסרו להם היסודות והעיקרים הראוים למלאכה זו ומכאן זה גם המנין שהם מניין בכמה מקומות שלא כדן. ונראה בעיני שגם הרמב"ן אשר בהשגותיו על ס' המצות בא כמציל על הקרמונים מתשובות הרמב"ם לרוב הוא רק כמציל ולא מציל באמת, סיגוריא הוא עושה לדבריהם שלא לשוויים כשועים אבל הבוחר בלי משוא פנים יבחר בדרך הרמב"ם, וכבר בחרו רוב מוני המצות שבאו אחריו בדרך והלכו בעקבותיו.

למן העת אשר החל הרמב"ם לכתוב תורתו וחכמתו על ספר והשתרל להפיץ מעינותיו חוצה, פנים לא הכיר בתורה, מנמתו רק היתה אמתת הדבר מבלי שאת פני גדול שאמרו ודבר שאי אפשר לקבלו בשום פנים הרחיק יהיה אמרו מי שאמרו (סוף שרש א'). לא כחכמי צרפת ואשבנו הראשונים וכל החכמים האחרונים הנמשכים אחרי דברי בעל הלכות גדולות בכל מקום מפני שתחזיקום לדברי אף שהסברה ושקול הדעת מכריחים על היפוכם ולא נטו מאחריו רק בהיות סתירתו מפורשת בתלמוד (עי' הראיות ביד מלאכי קב"ב) לא כן רבינו. לו אין משוא פנים בתורה ואף בעה"ג אם אומר דברים נגד סברת השכל וחקי ההגיון הנה הוא בעיניו כאחד האדם. והלא אנו רואים כי בכמה ענינים בספר המצות ישים את מספר המצות של בה"ג מטרה להצי מענותיו. ולפעמים אף ידבר קשות, שאין לך דברים קשים מן החשד שנחשוד חכם מן החכמים שאמר על דבר היותו אמת לא מצד הכרתו הפנימית אלא אמרו מפני שדחקהו הצורך. וכן עשה רבינו נגד בה"ג באמרו שמנה מצוה מן המצות בעבור שדחק הצורך (שורש ג'). ואמנם לא נכחיש כי מה שטען רבינו על כל מוני המצות שקדמו לו על שמנו מה שאין ראוי שימנה בעבור שדחק הצורך ונפלו בטעות ונשתבשו שבוש גדול מפני שנעלם מהם עניני שרשיו ואת המענה מפגיעה בו עוד יותר, הוא אשר העמיד אלה השרשים באומנות גדולה ולא נעלם ממנו ענינם, גם הוא חטא נגד שרשיו שהשריש בעצמו עד שנמצא במנינו מצות אשר לא באו בו רק מהעלמת שרשי עצמו לשעה. כי יש בין המצות שמנה ענינים אשר אינם צווי ומניעה כי אם הם שלילה¹⁸). ומצאנו גם כן שמונה ענין שהוא רק כמו הקדמה למצוה¹⁹). ונמצא עוד שמנה מצוה אשר אם נתבונן בעיניה בעיין רק הנה ידמה בעינינו יותר לחשבה רק כתנאי המצוה ויקדוקה מלחשבה

¹⁸ עי' ס' ע"ו שעשה רבינו העבודה למשמרות שבוע שבוע מצות עשה ועיקר ראיתו מקרא: לבד מסכריו על האבות. וכבר השינו הרמב"ן שזה בכלל שלילה ואינו צווי. ודבריו מוכחים בראיות ברורות, עי' ש' בכל דבריו. ועיקר הוסוד שבנה עליו הוא דרשת הספרי, ובא בכל אות נפשו יכול לעולם ת'ל באחד שעריך וכו' הוטב אשר דבר הרמב"ן שזה אסמכתא שרצו לקיים הפרשה אף לאחר תיקון המשמרות והבן זה.

¹⁹ מצוה צ"ו היא שצונו להיות כל איש נוגע בנבלה טמא. ומצוה זו היא בלי ספק כמו הקדמה למצוה. שלחשבה מצוה בפני עצמה אין לו מובן כלל. דבכרחה צריך אתה לומר דהצווי הוא דמי שנגע בנבלה יהיה נדה בכל דיני הטומאה. אמנם דיני הטומאה דרי מפורשים בתורה טמא שהטמא צריך לפרוש ומטה שימנע. והמצוה שהצונו בנבלה טמא אלה להיות מי הוא זה הטמא שיש לו לשמור דיני הטומאה, והרי זה דומה ממש למה שהשריש רבינו בפרוש העשירי שאין ראוי למנות ההקדמות אשר הם לתכלית אחת מן התכליות. ובעקר הדבר כבר כתב הרמב"ן כדברינו ומה ראוי להעיר עוד שמנינו כאן הוא נגד השורש הי'.

מצוה מיוחדת בפני עצמה²⁰). והנה כל אלה המינים לא היה ראוי למנותם במגן המצות לפי ההקדמות שהניח רבינו עצמו בשרשיו ובכל זאת מנאם. ואם נשאל למה? אז נשיב בדברי רבינו עצמו: בעבור שרחק הצורך. הן אמנם ידענו כי אפשר להשיב על הדקוּקוּי ולהסיר מענותינו בדרך התחכמות חדודית אבל ידענו גם כן כי אלו רבינו עומד עמנו היום יבחר לפי דרכו הישרה יותר לאמר שגנה היא מלפני מלקבל התנצלות של תורה, ואולם אם פעמים גם שלש דברי רבינו לא יתכנו לפי קוצר ראותנו וחוסר בינתנו מה יזיק זה אל כלל הספר כולו, אף כמר מדלי לא יחסיר מערכו הרב וכל מי אשר לו עינים פקוחות ולב מבין יענה ואמר כי ספר המצות להרמב"ם ראש הוא לכל הספרים והמאמרים ממין הזה שנתתברו עד זמנו ומקור נפתח ומורה דרך לכל הבאים אחריו.

כמו שפירושו למשנה נכתב בלשון ערבי כן גם ספר המצות. שניהם לא הועתקו בשלמות בימי חיי המחבר. אבל רבינו עצמו הודיע דעתו לאחד מן הנכבדים שבתלמידים מר יוסף בן גאבר פאנשי בגדר (אגרות הרמב"ם) שהוא מבקש להחזיר פירוש המשנה וספר המצות ללשון הקדש וזה היה בהגיעו כבר לימי זקנה, ולא הצליח בירו לעשות מחשבתו. הראשון רצוני לאמר פי המשנה עמלו בו חכמים שונים להעתיקו. הפתיחה עם חלק מסדר זרעים עד מס' תרומות (העתיק ר' יהודה אחריו במצות קהל מרשיליא רבניה ורוזניה (הקדמה לפי המשניות). כמס' תרומה עד סוף הסדר וכל סדר מועד העתיק ר' יוסף ב"ר יצחק בן אלפואל בהשתדלות רבינו שלמה בן אדרת ובמצותו ולבקשת הקהל הגדול שברומי (הקדמה ס' מועד ונשים). ואז העתיק ר' יעקב ב"ר משה בן עכסאי הנקרא בררש כל סדר נשים בעזרת חברו ר' חיים ב"ר שלמה הרופא בן בקא (הקדמת נשים). והעתיק הרופא ר' שלמה ב"ר יוסף המכונה בן יעקב כל סדר נזיקין וזולתי מס' אבות ופרק חלק מסנהדרין שהעתיקם ר' שמואל אבן תבון (שם ובהקדמת נזיקין) והעתיק הרופא ר' נתנאל ב"ר יוסי בן אלמלי כל סדר קרישים (הקדמת קרישים) אבל סדר מהרות לא נודע לי מי העתיקו. ואמנם מספר המצות יש לנו שלש העתקות האחת מר' אברהם בן חסראי, הב' מר' שלמה בן יוסף בן איוב, הג' מר' משה אבן תבון וכשנעריך נוסח הנדפס עם הנוסח המובא בהשגות הרמב"ן נמצא כי הם נוסחאות שונות ונוסחת ספרינו היא לפי העתקת ר' משה אבן תבון ונוסחת הרמב"ן היא מהעתקת בן חסראי ובהיות שבנוסחת ספרינו נמצאו לפעמים תוספות מאמרים המפזים אור על כונת המחבר נראים הרברים שאלה התוספות הן הגהות שהגיע רבינו כשחזר על ספרו אבל המעתיק הראשון העתיק על פי הנוסחא הראשונה ועל כן מבואר שהרמב"ן לא ראה מהרוא שניה²¹). והמעם שחבר רבינו את ספר המצות בלשון ערבי כתב

²⁰ מצות ל"ת מצוה צ"ה הודירנו מהקריב מום עובר והוא אמרו לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום והתבאר בספרי שבבעלי מום עובר מדבר. והנה לא מבעיא אם הכתוב כל אשר בו מום לא תקריבו שבת"ב מכון גם על מום עובר שאז פשיטא שאין למנות דך דלא תזבח וגו' על מום עובר ללאו מיוחד אלא משניהם נתרבו הכל ואין כאן אלא לאו אחד כמו שבאר הרמב"ן אלא אף אם נאמר שסבר הרמב"ם שלא נתברר מכל אשר בו מום מום עובר מ"ם אחר שרבינו מלא תזבח מום עובר שוב אנו אומרים שהכל בכלל כל אשר בו מום והרי זה דומה למה שהוותרנו כל אשר בו מום לא תקריבו וחושב כל מום ומום שישנו בכלל הזה אבל לא נחשוב כל מום ומום מצוה בפ"ע כמו כן מום עובר שנלמד שהוא מום מלא תזבח הרי הוא כאחד ממיני המומים שלא נחשוב כל אחד ואחד מצוה בפ"ע וזה על יסוד השרש הו' שאין ראוי למנות דקדוקי מצוה.

²¹ מקור לזה קונטרס תרי"ג לר' אהרן יעללינעק (וינא תרל"ה) סי' 112 ערך ספר המצות ועי' סוף הקונטרס צד 25 מאמר המילואים. ושם צד 31 הרמ"ם את הקדמת

ר' משה אבן תבון בהקדמה להעתקתו: וחבר זה בלשון הגר למען לא יחובר עם חברו הגדול ואע"פ שהוא כפתיחה אליו, כי לא בחר להזכיר בו התלות חקי מצותיו ורינו בסברת חכמי התלמוד אבל לקח כלו דרך קבלה ופירוש מקובל על כתובי התורה מפי משה רבינו מרר סיני. ואין טעם זה מחוור בעיני שאילו כן טעמו של רבנו למה זה בקש רבינו עצמו להחזיר ספר המצות ללשון הקדש נגד כונתו הראשונה ונגד הטעם שהניעוהו לחברו בלשון ערבי? ועוד הלא בכל זאת הקדים רבינו מנין המצות לחברו הגדול בלשון הקדש? ועל כן זה הטעם אין לו קיום כלל, אבל עיקר הטעם שחברו בלשון ערבי להועיל בו אף למי שאינו בקי במיב לשון הקדש, הלא גם זה היה הטעם שחבר רבינו את פירושו למשנה בלשון ערבי. וכמו שכתב הרב המעתיק סדר מועד בהקדמה: פרשם בלשון הגרי בלשון צח עד מאד וכונתו היתה להבינו לאנשי דורו במושבותיו כי היו רגילים באותו הלשון ורשין בו. והמעתיק סדר נשים עוד הוסיף טעם באמרו: וזה הפירוש חברו הרב בלשון ערבי מפני הרחבת הלשון ובאורו כי רחב הוא מאד ומפני שאנשי דורו גם כן הורגלו לדבר בו. והמעתיק סדר נזיקין באר הדבר עוד יותר שכתב שרבינו משה חבר פירוש המשניות בלשון ערבי לפי שבאותו הלשון היו מדברים המון העם, ועל שהיו נוהגים ברוב המדינות לשנות המשניות בשבתות וימים טובים עד שיוודעים אותן בעל פה על כן חבר פירושו בלשון ערבי המובן להם. ועתה אין ספק כי אף מטעם הזה חבר רבינו את ספר המצות בלשון ערבי. ואולי גם ספר המצות היה לו התעודה הזאת להיות שונים בו בשבתות וימים טובים למען ילמד העם ענין כל המצות בקצרה וידעו את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, כענין התעודה אשר נתן הרב רבינו אהרן הלוי לספרו התנוך ורמו לרבר אשר שמענו מפי רבינו עצמו בכתבו לרבי שמואל אבן תבון שהודיעוהו מנהגו בשבת אשר בו יבואו כל הקהל או רובם אחר התפלה ואז מנהיג את הצבור במה שיעשו כל ימי השבוע ויקראו קריאה חלושה (מועצת) עד הצהרים וילכו לדרכם וישובו קצתם ויקראו שנית אחר תפלת המנחה עד עת תפלת הערב מזה אנו רואים כי היה מנהגו להיות מקרא ושונה לעם תורה בשבתות ועל כן אפשר שספר המצות היה מכלל העינים שלמדו לפניו בצבור בשבתות וימים טובים. ואמנם אם גם אפשר שהיה זה מתעורת ספר המצות בכל זאת עיקר הסבה שהייתה לרבינו לחבר זה הספר אינה אחרת כי אם מה שהודיע הוא עצמו בהקדמתו שהוא יהיה כמבוא לחבורו יד החוקה והמדה אשר על פיה עשה חלוקת זה החבור הגדול.

(המשך יבא).

ר' משה אבן תיבון שהשמיטוהו רוב המדפיסים ולפי דברי הרב ר"א יעללינעק שם צד 18 אינה נמצאת רק בס' המצות דפוס ראשון ביד החוקה דפוס בראגדינו ש' ובמ'ע ישורון להר"ר קאבאק תרס"ז ובס' המצות ד' ווארשא והוא ר"ל ר"מ אבן תבון העיד שם שכבר היה בדעתו להעביר העתקתו מפני העתקת ר"א הלוי אבן חסדאי הטובה ממנה עד שעיון בדבריו ומצא שר"א העתיק מתופס ראשון והעתקה שלו היתה מהרורא שניה אשר בה שנה רבינו כמה דברים ע"כ העמיד העתקתו וקיימה. ואמנם מאד צודקים דברי ר' משה אבן תבון במה שהפליג בטיב מליצתו של ר' אברהם הלוי אבן חסדאי כאשר נראה מן המכתב אשר כתב ר"א הוה בענין הריב על דבר ספרי הרמב"ם המובא בחמדה ננוה להר"ר צבי עדעלמאן במאמר בקורת צד XXIV בהערה נ', ונדפס בשלמות בס' קבוצת מכתבים בעניני מחלקת ע"ד ס' המורה והמדע יצא לאור ע"י הרב רבי שלמה זלמן ח' האלבערשטאם סי' נ' צד 32, ועי' באוצר נחמד ח"ב צד 172 מאמרו של רא"ג שהעתיק קצת ממנו. ובאגרות קנאות נמצא ג"כ אגרת מהנשיא ר' אברהם ב"ד שמואל בן חסדאי לר' יהודה בן אלפכאר.

נתיבות האגדה.

ולעולם אל ישליך אדם דעתו אחרי
 כי העינים הם לפנים לא לאחור.
 (אגרת הרמב"ם).

ה) שבקיה לקרא יהוא דחיק ומוקים אנפשיה (פסחים נ"ט ע"ב).
 הר"י אלבו בכתבו ספר העקרים ראה שיכריחהו הענין לפרסם ולגלות ענינים
 שיבהילו את קוראיו ממה שהורגלו באמונות. וברעות לזאת התחיל הפרק הראשון
 מספרו במאמר החקירה מן העקרים הקירה מסוכנת מאד. והראה
 בראיות מגדולי ישראל וחכמיהם שאך שיטת חכם אחר ודעתו היא כפירה גמורה
 לפי שיטת החכמים האחרים ודעתם. אח"כ כתב הפרק ה' בהתנצלות הדבר הזה.
 אמר. ומה שראוי שנאמר בזה ללמד זכות על חכמי ישראל המדברים בזה וכיוצא
 בו הוא. כי כל איש ישראל חייב לדאמין שכל מה שבא בתורה אמת גמורה ומי
 שזופר בשום דבר ממה שנמצא בתורה עם היותו יודע שזהו דעת התורה נקרא
 כופר כמו שאמרו רז"ל בפ' חלק שכל האומר כל התורה כולה מפי הנבורה חוץ
 מפסוק אחד שאמרו משה מעצמו עליו נאמר כי דבר ה' בזה והוא בכלל האומר
 אין תורה מן השמים. אבל מי שהוא מחזיק בתורת משה ויאמין בעקריה וכשבא
 לחקור על זה מצד השכל והבנת הפסוקים הטוה העיון לומר שאחד מן
 העקרים הוא על דרך אחרת ולא כפי המובן בתחלת הדעת. או הטוה העיון
 להכחיש העקר ההוא להיותו חושב שאיננו דעת ברי תכריח התורה להאמינו. או
 יחשוב במה שהוא עקר שאיננו עקר ויאמין אותו כשאר האמונות שבאו בתורה
 שאינם עקרים. או יאמין אי זו אמונה בנם מנסי התורה להיותו חושב שאיננו מכחיש
 בזה שום אמונה מן האמונות שיוחייב לדאמין מצד התורה. אין זה כופר אבל הוא
 בכלל חכמי ישראל וחסידיהם אע"פ שהוא טועה בעיונו והוא חוטא בשוגג וצריך
 כפרה. אח"כ האריך במשלים על זה. הענין והביא דברי המורה בפכ"ה ח"ב כי מה
 שהיה הוא מאמין החדוש יש כאן לא היה מהכרח הפסוקים כי הפסוקים
 אפשר שיפורשו. ובסוף דבריו כתב. והוצרכתי לכתוב כל זה לפי שראיתי
 קצת קלי עולם חכמים בעיניהם מרחיבים פה ומאריכים לשון כנגד גדולי
 עולם בלא דעת ובלא תבונה. ומכאן הותר לכל חכם לב לחקור בעקרי הדת ולפרש
 הפסוקים בדרך מסכים אל האמת לפי דעתו עד כאן דבריו:

והנה המאמר שהקדמנו הוא יורד ונוקב עד תהום הדבר והוא כמאמר הר"ם
 כי הפסוקים אפשר שיפורשו. והוא היה לחז"ל למדה בין בהלכה ובין בהגדה.
 כשהתנגד להם המקרא לדבר שהוא נוחג ובא בישראל או לדבר שנמתה סברתם
 ודעתם אחריו הונחתו פשטיותו של המקרא ופירשוהו בדרך רחוק כדי להתאימו עם
 המנהג והדעת. וזהו עקר גדול ויסוד בקבלת תורה שבעל פה. ואמרו בסנהדרין מ"ד
 ע"ב דלא בעינן קרא כדכתיב אלא היכי דכולי קרא יתירא הוא* הנך רואה שאין

* והתם דפליגי תנאי היכי דלאו קרא יתירא הוא היינו היכי דלא איצטרך קרא
 לדרשא או שאין שום ענין מתנגד לפשטיות המקרא. אבל היכי שיש ענין מתנגד לפשטיות
 המקרא כולי עלמא מודו דלא בעינן קרא כדכתיב. שהרי גרמין כשרים להעיד אע"ג
 דכתיב יד העדים תהיה בו כראשונה לפי שאין שום סברא לפסול אדם לעדות בשביל
 שהוא גרם. וטעמא דרבנן דאמרו אין לו בהן יד וכו' אין לו טהרה עולמית אף שהסברא
 מתנגדת לזה שלא יסדר המצורע שנרפא מצרעתו עולמית בשביל מומו. הוא דהלכות
 מצורע שאני כדאמר במנחות ה' ע"א דכתיב בו תהיה לעכב על כל מה דכתיב בקרא
 ולפי שס"ל בעינן קרא כדכתיב במקום שאין הסברא מתנגדת אמרו דאתי המקרא תהיה
 לעכב אפי' בטוים שהסברא מתנגדת ובוה מיושבת תמידה התוספות שם עיי"ש.

לך להאחו במקרא כדכתיב אף לענין הלכות ומהו תרון על מה שאינו מן ההלכות דלא בעינן להאחו במקרא ושיש לומר שבקיה לקרא דחיק ומוקים אנפשיה. וענין זה הוא כלל גדול בהגדות לפי שכבר נמצא הגדות רבות מתנגדות לפשטות המקראות ואפילו בענינים שעקרי הדת תלויים בהם. וכמו שהזכירם הר"י אלבו שם. ד"מ המאמר שהיה סדר זמנים קודם לכן המורה שאין הזמן מחורש. וכן הכאמר לרי"א הגדול שנראה ממנו שדעתו שאין הבריאה יש מאין אלא יש מיש כלו' מחומר ראשון קדום. וכבר יש לפרש אלו המאמרים באופן שלא יבחיילו את הקורא אבל הזכרתים לפי שהזכירם כך הרב בעל העקרים שם.

ורואה אני שמה שכתב הרב בעל העקרים בהתנצלותו זה הענין לא כתב אלא מדעתו וסברתו ולא יסד את דבריו על אבני יסוד שירו חז"ל בפנה זו. ולפי שפנה זו אחת מהפנות הגדולות וכבר נעלמה לרבים מבני עמנו לפי שנשתקעו בדעות שאין מוצאם ממי יהודה מקדם ובילדי נכרים יספיקו על כן רואה אני כאן להרחיב זה הענין כפירוטו.

(א) מה שאמר הרב אעפ"י שהוא טועה בעיונו הוא חוטא ב שוגג ו צר יך כ פרה וכו' אין לו מקום לדעת חז"ל. שכל מי שיכריחוהו עיונו לנמות לאיזה צד מן הצדדים איננו שוגג אלא אנוס. שהרי שכלו ודעתו מכריחים ומאנשים אותו לכך שהרברים מתנגדים אל הפך סברתו והאך הוא יכול לקבל בלבו דבר שלבו מתנגד לו ואם יאמרו בפה שהוא מאמין כך וכך ולבו מתנגד לדבר הנה בפה חנף ידבר ולבו רחק ממנו. אמנם דעת חז"ל בזה הענין הוא כשנעיין בסוגיא דאומר מותר (שבת ס"ח ע"ב) וסנהדרין ס"ב ע"א ומכות ד' ע"ב וט' ע"א וב' ותוספות זבחים ק"ח ע"ב בד"ה שוגג אנוס) נמצא שאפילו במקום שהיה לו ללמוד או שהיה לו לעיין פלגי אי אנוס הוא או קרוב למיור הוא. אבל בכל לשוגג ודאי דלא הוה. אבל בזה שלמד ועיין והטוהו עיונו בלימודו והסכימה דעתו בהבנת דבר מדברי התורה לאיזה צד מן הצדדים לא יחלוק שום אדם שאומר מותר כזה אנוס גמור הוא. שהרי ר"א וכל אנשי מקומו שהיו כורתים עצים לעשות פחים לעשות ברזל בשבת לצורך המילה אף שכל החכמים נחלקו עליו ודאי שאינם אלא אנוסים בדעתם. וכבר שבחו בגמרא בשבת ק"ל ע"א עיר אחת בא"י שהיו עושין כ"א שהיו מתים בזמן ושנמלטו מגזירה. והא למה זה דומה להורו ב"ד לעשות ועשה על פיהם שפטור ואינו כשוגג שהתולה בב"ד פטור (עיי' שבת צ"ג ע"א). וכאן דפלגי בריש הוריות וסיל יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב. מעמיה לפי שזה ששאל לבי"ד הנה הבי"ד לא עשו אלא שליחותו לעיין ברבר ולהורות לו וכשטעו הבי"ד והוא עשה על פיהם היו דומה כמורה לעצמו שטעה ואין זה אנוס דה"ל ללמוד ולעיין יפה והוא למד וטעה וה"ל שוגג. וס"ל להנהו תנאי דאומר מותר קרוב למיור הוא והכא הוי שוגג שהרי למד אלא שטעה. אבל כשעשו רוב הקהל על פיהם גזירת הכתוב הוא שרא הקולר תלוי בצואר של ב"ד וע"כ הבי"ד חייב והם פטורים. אבל תלמיד חכם שהורה לעצמו ועומד בהוראתו ואינו חוזר בו אלא שאחרים מרמים שטעה האך יאמר עליו שהוא שוגג הרי הוא אומר מותר לפי שלמד והכריחוהו עיונו לכך. על כרחך אין אתה יכול לדונן אלא כאנוס, ומה שאמר ר' יוסף על ר' הלל שאמר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה שרא ליה מרא (סנהדרין צ"ט ע"א). הוא לפי שלדעת ר' יוסף טעה ר' הלל בדבר ד"ל קרי ביה רב הוא. וכדמסיק שם חזקיה אימת הוה בבית ראשון ואלו זכריה קא מתנבי בבית שני גילי מאד בת ציון וגו' הנה מלכך יבא לך וגו'. ואדרבה אלולא נבואת זכריה לא היה אומר עליו שרא ליה מרא אף ששאר החכמים מפרשים נבואת ישעיה ונבואת אחרות על משיח שלעתיד ולא על יחזקיה. והטעם שכך הכריחוהו עיונו לרי' הלל ואינו צריך שום כפרה.

(ב) מה שתופס הר"י אלבו בלשונו מא מיין ח ש ב ו י ח ש ו ב ש משמעות כל אילו הלשונות שדארם נידון על דברים שבלבו. אין הרברים מתקיימין עפ"י מה שיסרו

חז"ל. דגרסינן בקידושין מ' ע"א מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שנא' און
אם ראיתי בלבי לא ישמע ה' וכי' ואלא הא דכתיב למען תפוש את ישראל
בלבם א"ר אחא בר יעקב הווא בע"ז הוא דכתיב דאמר מר כמורה ע"ז שכל
הכופר בה כמורה בכל התורה כולה. נמצינו למדן שאפי' הוודע מחשבות אינו
דן את האדם אלא על מעשיו ולא על מחשבותיו ודברים שבלבו חוץ ממחשבת
ע"ז. ויסוד הדבר הוא שכל הכופר בע"ז כמורה בכל התורה כולה ובה הקב"ה דן
על מחשבת הלב וכיון שכופר בה הרי הוא כמורה בכל התורה כולה ואין כאן עוד
מקום לדון אותו על מחשבותיו ודברים שבלבו. ובשבת ל"א ע"א אמר רבא בשעה
שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה וכו'. ויסוד
המאמר על המקרא והיה אמונת עתך וגו'. ולא דריש מלת אמונת לענין האמנה
לומר האמונת כך וכך לפי שאין אדם נידון על אמונה שבלב. אמנם אמרו
(קידושין מ' ע"ב וסנהדרין ז' ע"א) אין תחלת דינו של אדם אלא על דבר
תורה וכו'. שעיקר הכל ויסוד כל דבר הוא קבלת התורה שכתרו אבותינו עליה
ברית על אשר ישנו פה ואשר איננו פה וגו'*. אבל מי שהטחו עיונו לפרש דברי
תורה הללו ולהבין בה דבר מתוך דבר נוטה ממה שרימו אחרים בה הנה מלא
רצון בוראו שחננו ברעת בינה והשכל והאך יתכן לומר עליו שהוא חוטא וצריך
כפרה. אמנם מחשבת ע"ז היא היא שבאו עליה אבותינו בברית ובאלה לשרשה
ממחשבת הלב וכמ"ש פן יש בכס וגו' אשר לבי בו פונה היום מעם ה' אלהינו
וגו' ועליה הוא אומר הנסתרות לה' אלהינו וגו' וכמו שפי' רש"י עה"ת שם וע"כ
פירשו חז"ל המקרא למען תפוש ישראל בלבם על ע"ז. וכשמנו חז"ל בפי' חלק אלו
שאין להם חלק לעוה"ב לא נמצא שאמרו מי שכאמין כך וכך או מי שאינו כאמין
כך וכך אבל שנו ואמרו ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים
מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורם. הנה דייקו בלשונם ותפסו לשון האומר
שעל עקימת שפתיו שהיא בכלל מעשה היא נידון ונענש ולא על מחשבת לבו.
והוא לפי שבדיבורו זה הוא גורם חורבן הדת ואבדן האומה וע"כ הוא נכרת מכלל
ישראל ואין לו חלק לעוה"ב. ואל תתמה שלא יהא אדם נתפס על מחשבת לבו
הוא נתפס על דיבורו שהרי אמרו בכתובות ח' ע"ב הכל יודעין כלה למה נכנסה
לחופה אלא כל המנבל פיו ומוציא דבר נבלה מפיו אפי' נחתם לו גזיר של שבעים
שנה לטובה נהפך עליו לרעה. הנך רואה שאעפ"י שזה אמר דבר שהכל יודעין
אותו ולא יכחידו שום אדם מלבו כיון שהוציאו בפיו הוא מוציא דבר נבלה
מפיו וענשו גדול כמו שאמרוהו וק"י באילו הדיבורים שהם הורסים מצב ישראל
ועמידתו שאין לך הוצאת דבר נבלה מפה גדולה מזו.

ורואה אני כאן מקום לפרט אלו המנויין בכלל שאין להם חלק לעוה"ב אלא
שאקדים דבר על יסודן של אלו הדברים. ואומר: כבר ידענו מדברי ר' יוסף ואב"י
דמכות כ"ג ע"ב (הזכרתים מתברת ב' צד מ"ג) דלא סלקי לעולא אלא שנמנו
הזקנים באיזה זמן מן הזמנים וגמרו שאילו אין להם חלק לעוה"ב. ובלי ספק ראו
שהשעה צריכה לכך. והנה יש מקום לדון מי נתן כה ורשות לחכמי ישראל לדון
לרחק ולקרב בעולם אשר עין לא ראתה וזולת אלהים. וכבר אמרו שם בסנהדרין
ק"ד ע"ב כשבקשו למנות את שלמה בין המלכים שאין להם חלק לעוה"ב יצתה ב"ק
ואמרה המעמך ישלמנה כי כאסת כי אתה תבחר ולא אני. ופרש"י וכי עליכם

(*) וזה שאמר ר"נ בר יצחק בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו ויחיה
(סוף מכות) דיינו משא ומתן באמונה וכדא דדריש רבא. ומה שאמרו במכילתא פ' בשלה
מס' ב' פ"ג ופ' ענינים שהבטחון והקויו והרחול אל השם והנאמנות אליו ולשון דברים רבה
פ"ג האל הנאמן רבנין אמרי מאמונתו של בשר ודם את יודע אמונתו של
הקב"ה וכו' ע"י"ש.

לשלם תשלומי עונשו לאדם וכו' וכי הבחירה בכם תלויה ולא בי לומר מי שיש לו חלק ומי שאין לו חלק הלא בי הרבר תלוי. ואמנם שקיומן של אילו הענינים הם על יסוד המאמר במדרש תהלים נ"ו אמקרא אקרא לאלהים עליון לאל גומר עליו שהקב"ה מסכים עם ב"ד שלמטה. וכמו שדרשוהו ג"כ בירושלמי ריש כתובות סוף ה"ב ובכמה מקומות שם- והרחיבו בעלי הגדה הפנה הזאת אמקרא דאיוב כ"ב ותגור ואמר ויקם לך וגו' (ירושלמי תענית פ"ג ה"ב בבלי שם כ"ג ע"א כתובות ק"ג ע"ב ובכמה מקומות). אולם כל זה יוכיח שכל מה שיגורו בב"ד של מטה בענין מן הענינים שיש בידם ובכחם לגזור בדבר גזירתן מתקיימת ומריהו מסכים על ידיהן. אבל עדיין לא ידענו מי גזר להם רשות ושלטון לגזור בעולם עין לא ראתה שהרי כל כח ותוקף של יושבי לשכת הגזית כפי הנראה בהשקפה הראשונה אינו אלא בהלכה למעשה. ואם מקרא מצאו ודרשו הלא הכתובים אפשר שיפורשו ויבאו אחרים ויפרשום על דרך אחר. ומשנה שלימה שנינו בענין זקן ממרא סנהדרין פ"י חזר לעירו ולמד בדרך שהיה למד פטור ואם הורה לעשות חיוב (וגי' המשנה בירושלמי ולימד כדרך שהוא למוד פטור). וכבר נסמכו על זה כל גדולי ישראל שפירשו כמה וכמה מקראות בתורה שלא כהלכה. לפי שמותר לכל חכם וחכם ללמוד וללמד ולפרש כפי דעתו ולא אסרתו התורה אלא להורות לעשות* שבהוראת המעשה הזקן כל ישראל לבי"ד הגדול שבלשכת הגזית שממנו יוצאת תורה לכל ישראל. ולא לבי"ד הגדול שבלשכת הגזית בלבד אלא אף לבי"ד שביבנה שכך דרשו בספרי ובירושלמי דסנהדרין ובאת לרבות בי"ד שביבנה. מעתה תמיהתנו קיימת מהיכן נטלו להם רשות וכח לגזור בדברים כאלה. ומצאתי וראיתי שכבר מחלוקת בפנה זו בנוסחות הברייתות הקדמוניות. הריסנין בספרי במקרא כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' דבר זה הלכה אבל בכרייתא שבירושלמי הנוסחא דבר זה אגדה. ולפי נוסחא זו כבר יש כח ביד בי"ד הגדול ליסר ולקיים פירוש והגדה ומדרש אף בענינים שאינם הלכה למעשה ויכולים לאסור לזקן ללמוד וללמד כדרך שהוא למוד. אמנם בכל מחלוקה ומחלוקה הבי"ד הגדול הוא הכריע ויש עדיין מקום לדון בכגון הא' רצוני לומר עד היכן כח בי"ד הגדול מגיע מי יכריע בדבר. וכיוצא בו יש לשאול אם יחלוק הזקן אמדרש ובאת לרבות בי"ד שביבנה מי יכריע בדבר. והנה לפי טבע הענין הואיל ואין כאן מי שיכריע נשאר הרבר תלוי בדעתם וברצונם של כל בי"ד ובי"ד שעמדו בישראל. ובאמת נמצא שאף בעניני אגדה נמנו וגמרו. שהרי שנינו במס' ידים שנחלקו וגמנו ונמרו בטומאת ידים של כתבי הקודש ודנו שם על שה"ש אם הוא בכלל כתבי הקודש או לא. וכל ענין זה תלוי בפירוש הספר ובהבנתו. שאם נפרשהו ע"ד בעלי הגדה שכולו משל הנה הוא קדש קדשים אבל אם יבינהו שום

(* איברא דבמשנה לא תני אלא פטור אמנם כבר מצאנו פטור ומותר עיי' ריש שבת. וראיתי להר"ם בה' פטורים פ"ג שכתב וכל אלו וכיוצא בהן שהן פטורין מן המיתה עיי' לבי"ד הגדול לנרותם ולהפרישן ולהכותן ולמנוען מללמד כפי מה שיראה לזן שהרבר צריך לכך. ובעל כ"מ לא נלה את מקורו ובעל מגילת עזר רמז על סנהדרין מ"ז ע"א דהתם תניא בשם ראב"י שב"ד סבין ועונשין שלא מן התורה וכו'. ומהתם אין ראיה דבהוראת שעה איירי התם שעונשין אפי' במיתה את העונשין מעשה עבירה עיי"ש. ויותר היה נראה לומר דהר"ם למד זה מהא שנידו את ר"א. ועדיין הרבר צריך תלמוד שהרי את עקביה בן מהללאל לא נידו אלא משום מספר אחר מסתן של ת"ח עיי' ברכות י"ט ע"א ולא מנעוהו ללמד ואף בנו היה מלמד בן אלמלא צוה עליו אביו לחזק בו (עדיות פ"ו) וממה שנידו את ר"א אין ראיה שאולי נדוהו משום מניס דעתו כלפי מעלה לפי שאמר מן השמים ויכחו. איברא שרש"י כתב וברכוהו לפי שהרבה מאד לחלוק בדבר זה. אמנם מהמשך המאמר שלפנינו יתבאר עפ"י המשנה האומר אין תחלה מן התורה שיש בידם לגזור אף בללמוד וללמד באגדה ואפשר שעל פי משנה זו יסד הר"ם זאת ההלכה.

אדם ויפרשנו עפ"י מלותיו הנה פשוטו יהיה שיר ענבים. וכיוצ"ב נמצא שנחלקו עפ"י המקראות שבישעיה וירמיה בענין בלבול האומות ע"י סנהריב אם שבו אם לא שבו וכל זה הענין הוא מכלל ההגדה אלא שתוצאותיה הן לענין הלכה. וכן נמצא בסוף עריות שנחלקו לענין מה אליהו בא ור' יהושע הזכיר שם שהוא מקובל מרבי"ז ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני. הנך רואה שכינו זה הענין חלכה למשה מסיני אף שאין בדבר זה הלכה למעשה אלא הוא מכלל הגדה. ולבי אומר לי שכמה וכמה מדברי אגדה שנשתקעו במשנה לא במקרה סדרם רבי במשנתו אלא שנמנו על אילו הענינים לפרש אותם כך והוציאו המקראות מפשטות מלותיהם כפי מה שהכריחום דעתם וסברתם.

ויהאן שהקרימתי כל זה אני חוזר אל מה שכוונתי כאן לפרש אותו. ואומר. זאת החכמה היא כונה ג' שאין להם חלק לעוה"ב והיא משנה סתמית. ור"ע ואבא שאול חולקים על הכונה שר"ע מוסף עור ב' וא"ש מוסף עור א'. ונשנו לבטלה שהם יחיד כנגד רבים וסדרם רבי במשנתו שאם יראה ב"ד לסמוך על דבריהם יבא ויסמוך כראיאתא בריש עריות.

הראשון מן אלו הג' הוא האומר אין תחיית המתים מן התורה. נראה שגזירה זו היתה כלפי הצדוקים שכפרו בתה"מ וכמו שספרו שם בגמרא שאלו צדוקין את ר"ג מניין שהקב"ה מחיה מתים וכו'. ולא הספיק להם לגזור על האומר אין תה"מ כלל אלא גזרו אף על האומר שאינו מן התורה ומכחיש דרשת החכמים כדרך הצדוקים*). וגדלה בעיניהם פנה זו עד שאמר ר' סימאי אין לך פרשה שאין בה תה"מ אלא שאין בנו כח לדרוש (ספרי פ' האזינו). ודבר גדול הוא שאמר ר' סימאי שכבר אין אנו אחראין להתלות בפירושים רחוקים במקראות. שבוודאי תה"מ מן התורה ואנו אין בנו כח לדרוש. וגזרו כך לפי שיש ביד ב"ד לדרוש המקראות ולהכריח על קבלתן ולגזור על האומר דעתו כנגד מה שדרשוהו שאין לו חלק לעוה"ב**).

(* ותמה אני על הר"מ בה' תשובה פ"ג ה'ז שכתב ואלו הן שאין להן חלק לעוה"ב וכו' והכופרים בתחיית המתים ולא הזכיר הכופרים שאינה מן התורה.

** במבוא התלמוד לר"ש הנידר כתב והגדה כל פירוש שיבא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה זו היא הגדה ואין לך לתלמוד סמנה אלא מה שיעלה על הדעת. ויש לך לדעת שכל מה שקיימו חז"ל הלכה בענין מצוה שהיא מפי מרע"ה שקבל מפי הגבורה אין לך להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. אבל מה שפירשו בפסוקים כל אחד כפי מה שנודמן לו ומה שראה בדעתו. (ולפי) [לפי] מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו לומדים אותם והשאר אין סומכים עליהם. הראית שלא הבדיל זה החכם בפירושי המקראות אם שהם מענין הלכה או מענין הגדה וכל שאין הדעת סובלת פירושם אין סומכים עליהם ואין אנו אחראין אלא בקיום ההלכה כפי שקיימו חז"ל. ואם יתעקש המתעקש ויאמר שמה שאמר זה החכם אבל מה שפירשו בפסוקים וכו' הוא שב על ההגדה. הנה נשאל על זה הלא כבר הלכות רבות תלויות בפי' ההגדות. ד"ס ההלכה אם א"י היא בחזקת בדוקה לענין טומאת התהום אם לאו היא תלויה בהגדה אם ירד מכל בא"י אם לאו זבחים קי"ג ע"א. וכן בעירובין מ"ה ע"ב תלו ההלכה בנשמים שירדו ביו"ט אם הם כתרלי כל אדם בפלוגתיהו דר"א ור"י אם כל העולם כולו מימי אוקיינוס הוא שותה או מן הכפה הוא שותה ופלוגתיהו היא בפירושי המקראות. וכן בבבורות ג"ה ע"א הגדר ממי פרת אסור בכל מימות שבעולם היא עפ"י ההגדה שכל הגדרות למטה מן גדרות וג' גדרות למטה מפרת עיי"ש. הראית שעל כדרך לא תחלק בפי' המקראות בין ענין הלכה לענין הגדה. וכך הדעת נותנת שאילו ואילו דברי אלו החכמים בעצמם הם ועל דעת אחת ושיטה אחת דרשי המקראות ופירושם בין אם הם הלכה ובין אם הם הגדה. אלא שלא הוכרחנו עפ"י התורה לקבל פירושיהם אלא כפי שיעלה על הדעת אבל הכריחה אותנו התורה לעשות כהוראתם.

הערות ופירושים

מאת הר"ר יאקב ברילל רב בעיר קאיעטיין.

א

רב ור' חנינא ור' יוחנן ור' חביבא מתנו בכולי סדר מועד כל כי האי זוגא חילופי ר' יוחנן ומעילי ר' יונתן וכו' שבת נ"ד ע"ב וכמו שנרשם גם בצד הש"ס עוד סוכה ד' מגילה ז' והכונה לפי רש"י ותוס' שבת מתנו הך דקאמר בסמוך עיי"ש. וכנראה שבני מקומות אלו היה מתחלה רק שר' חכמים אלו מתנו אשר בסוף המאמר ורבנן סבוראי הוסיפו, בכולי סדר מועד כל כי האי זוגא חילופי ר' יוחנן ומעילי ר' יונתן פי' בני מקומות אלו אשר ד' החכמים יחד יש לומר במקום ר' יוחנן ר' יונתן, ואו ר"ל שמוכן מעצמו מלות החסירות ע"ד שמפורש ביבמות מ"ה ריב"ל ובר קפרא ואמרי לה חילופי בר קפרא ועילי זקני דרום, ועיין ירושלמי סוכה פ"א ה"ה רב ר"ח ור' יונתן ובר קפרא וריב"ל אמרו המנייה וכו' שמפורש ר' יונתן במקום ר' יוחנן וכן במ"ד רות ב' פסוק ד' אשר יש לומר הטעם שהוסיפו בירושלמי יחד בר קפרא ור"י בן לוי על הבבלי ע"פ שאמרו יבמות מ"ה נמר לדו ר"י ור"א ור"ח וכו' אמר ר' יוסף רבותא למחשב גברי הא רב ושמואל בבבלי וריב"ל ובר קפרא בארץ ישראל לפי שחכמי א"י הם רק צריך קצת ביאור שלא הובא שם גם ר' חביבא כמו בבבלי, וגם יש להבין דמשמעות הלשון בכולי דסדר מועד כל כי האי זוגא דעוד מקומות בס' מועד אשר נזכרים ד' חכמים אלו יחד אשר לא נודע לי וגם בשאר סדרים לא נודע לי מקום ובפרט מן ר' חביבא רק מעט בש"ס וגם כמה ר' חביבא איכא עיין סה"ד וכנראה די' מאוחר לנ' חכמים האחרים, ולדעתי הנוסחא כשבת מתנו ביו"ד נכונה לא כמו בב' מקומות האחרים מתנו ביו"ד רבים ואם גם לרש"י ותוס' בשבת גם שם מתנו ביו"ד רבים הגידו לשיטתם שר' חכמים אלו מתנו הך האמור בסוף יש לומר שמתל מתני בשלשון יחיד סובב רק על ר' חביבא כלומר ר' חביבא תני במקום שרב ור"ח ור' יוחנן יחד יש לומר ר' יונתן במקום ר' יוחנן אשר לפ"ז לא הובא ר' חביבא בירושלמי דהוא אין בתוך החכמים שאמרו הרבנים האמורים בסוף כ"א רק אמר שבמקום ג' חכמים אלו יחד יש לומר ר' יונתן במקום ר' יוחנן והביא רק סתמא ר' יונתן במקום ר' יוחנן ולפ"ז המאמר מוסגר מתחיל מן ור' חביבא מתני וכו' ונ' חכמים אלו יחד חוץ מנ' המקומות עוד ר"ה ר"ח ר"ב ר"ה ר' יוחנן בשלש מנ"ת ור"י וריב"ל וכו' שבת נ"ד למאי חזי אמר רב וכו' ר"ח ראוי לסמוך ור' יוחנן וכו' עיי"ש מה ביניהם, מגילה י"א לענין הגדה אחרונה וכו' אמר רב וכו' וריב"ל ור"ח שהכל רשין (לפי הע"י ר' לוי במקום רב) וגם בסדרים אחרים: יבמות מ"ה המוכא לעיל, סנהדרין ק' ע"ב אמר ר"ז אמר רב מה דכתיב כל ימי עני רעים אלו בעלי תלמוד וכו' ר"ח מי שיש לו אשה וכו' ר"י ר' יוחנן ריב"ל וכו' ואם גם במקומות אלו הם במחלוקת וגם בר"ה יבמות, נדה רק שניהם החזיקו בדעה אחת והשלישי חולק ועיין שבת קנ"ז ר"ח אמר מול מחכים ר"י אמר אין מול לישראל שאמרו שם ואף רב סובר כן וחכמים אלו החזיקו בדעה אחת רק בני מקומות אלו בס' מועד יש לומר שמשמע זה אמר ר' חביבא שבני מקומות אלו בסדר מועד שהחזיקו בדעה אחת יש לומר ר' יונתן במקום ר' יוחנן, ויש לומר שמשמע זה חילופי ר' יוחנן ומעילי ר' יונתן גם חילופי הנוסחאות בשמותיהם לפנינו ד"מ מה שבבבלי פסחים ס"ב על ר' יונתן מספר היוחסין בירושלמי שם על ר' יוחנן, ועל מה בשבת מ"ט יתיב ר' יונתן בן עכניאי ור' יונתן בן אלעזר הגרסא כריף יתיב ר' יוחנן בר ערמאי ור' יוחנן בר אלעזר, ועיין תוס' מנחות דף ל' ע"ב ד"ה הא איתמר שברוב ספרים הגרסא ר' יונתן ולא ר' יוחנן ולא בא החילוף זה ע"י ראשי התיבות, ועיין בק' צ"ו ע"ב לא תחליף גברא האי משמיה דר' עלאי אתמר המשמעות שהי' דרך איזה חכמים לומר הדבר בשם ר' יוחנן מה שהי' מחכם אחר עיין רשב"א בשם הר"ח, (בזמן ר' חנינא בר חמא היו ר' יונתן בן עכניאי ור' יונתן בן אלעזר עיין שבת מ"ט שאמר כן אמר ר"י בר' יוסי אבא שלחא דיה וכו' ור' יונתן בן עכנאי אשר שנה עם ר' יהודה בן גרים פ' נדרים אצל רשב"י מ"ק ט' די'

מוקדם בזמן רש"ב, ומה בירושלמי שבת פ"ב ה"א אמר ר' אבהו שנה לי ר' יוחנן בן עכמאי א"ל ר' זעירא ומה היו טיבו א"ל גדול הו' ובקי במשנתנו היה ופרשה ר' חייא דכפר תחמין קומי רבי ומניתיה חכים הוא לפי המשמעות ר' יוחנן בן עכמאי וכנראה מה שאמרו שיש לומר ר' יוחנן במקום ר' יוחנן דוא ר' יוחנן בן עכמאי ולפי הירושלמי עכמאי שהי' גדול במשנה, ולפנינו גם ר' יוחנן סתם דמ' ע"ז ר' חייא ור' יוחנן אולי באורחא כנראה ג"כ ר' יוחנן זה שהיה ע"פ הירושלמי אורהו עיין סה"ד). והנה כאשר לפנינו בש"ס חולק ר' חנינא כמה פעמים עם ר' ושחולק ר' חנינא עם רב נודע לי רק שבת כ"ד רב אמר מ"ח מחט וכו' ר"י ור"א ור"ח, ושחולק ר' חנינא עם רב נודע לי רק שבת כ"ד רב אמר מזכיר ור"ח וכו' ומהמובא לעיל יבמות מה שאמר ר' יוסף הא רב ושמואל בבבל נראה שחולק ר' חנינא עם רב וכן לענין הגדה שבת קנ"ז עיי"ש דגם רב כומר כר' יוחנן נגד ר"ח דאין מול לישראל ושם קנ"ג בעי ר"א מרב איזה בן עזר"ב וכו' אבל מחלוקת רב ור"ח לבד לא נודע לי רק שבת כ"ד, גיטין ס"ג ע"ב אין האשה עושה שליח לקבל גט משליח בעלה, נדה ס"ט אליבא דר"א דלרב תחלתן אע"פ שאין סופן ולר"ח תחלה וסוף בעינן (עיין יד מלאכי ס' תקנ"ז שהאריך אי רב ור' חנינא הלכה כר"ח ומש"כ בעין זוכר אשר מלבד שלא נודע לי רק ג' מקומות אלו גם לא העירר על מה בשבת כ"ד הלכה כרב נגד ר' חנינא וכנראה מדאמר ר' זריקא שם נקוט דרב בידך דקאי ר"א כותי' המשמעות דאם לא היה ר"א כותי' תהי' הלכה כר"ח נגד רב) ובר"ה י"ח החזיקו רב ור"ח ברעה אחת שבטלי מגלת תענית וכן נדה מ"ה רב ור"ח אמרו תרויהו עיין ב"ק ל"ה תני ר"ח לסיוע לרב, וכן חולק ר' חנינא עם שמואל רק בע"ז ל"ה אשר כמו שהעיר המניה לש"ס צ"ל תחת ר' חנינא ר' ירמיהו, וכן חולק ר"ח על ר' חסדא רק מנחות כ"ג ובגדה ל"ז עם ר' אסי אשר כנראה בב' מקומות אלו הוא ר' חנינא המאוחר, ואסיים בהערה אחת הנוגעת לזה שמצאתי רק ב' מקומות בש"ס מחלוקת בין רב ר' חנינא ור' יוחנן על דרך אחד שרב ור' חנינא החזיקו ברעה אחת ועליהם חולקים ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי, והן: בר"ה י"ה, דרב ור' חנינא אמרו בטלי מגלת תענית ור' יוחנן ור"י בן לוי אמרו לא בטלי, ובגדה מ"ה ע"ב רב ור' חנינא אמרו תרויהו תוך זמן כלפני זמן ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי אמרו תרויהו תוך זמן כלאחר זמן ויש לומר שלזאת כוון ר' נחמן בר יצחק שם שנתן סימן באמרו, וסימנך וזאת לפנים בישראל עיין מש"כ ע"ז בספרי דורש לציון כלומר שעל דרך מחלוקה זה ג"כ לפנינו בר"ה אי בטלי מגלת תענית אשר הי' לפנים בישראל.^א

ב

ב"ק נ"ד ע"ב שאל ר"ח מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהן טוב ובדברות האחרונות נאמר בהן טוב אמר לו עד שאתה שואלני למה נאמר בהן טוב שאלני אם נאמר בהן טוב אם לא שאינו יודע אם נאמר בהן טוב וכו' עיין תוס' ב"ב קי"ג שלא היו בקיאין בפסוקים, ולדעתי אשר עי"ז ופורש גם כונת דברי הגמ' הואיל וסופן להשתבר וכו' אמר ר"א ח"ו פסקה טובה. בישראל הצריכים פירוש, יובן ע"פ פסיקתא דר"ש פ' ואתחנן ד"ה שמור את יום השבת: כל אלף' בית כתיב בעשרת הדברות האחרונים ט"ת אין כתיב בלוחות הראשונות הראשונות כתיב בהם ט"ת לא היתה תקנה לישראל במעשה העגל כלומר לא ניתקנה הכתובה כתיקונה ואין נדונית כאשר איש אלא כפגודה, בא בלוחות האחרונים ב' טיתין בוריע הנטויה ולמען ייטב לך להשלים הראשונה והאחרונה וכו' אשר עפ"ז ר"ח שאל מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהן טוב ובדברות האחרונות נאמר בהן טוב והלשון מפני מה כולל ב' שאלות על חסרון מלת טוב בדברות הראשונות ועל היותה בדברות האחרונות, וע"ז השיב לו רחב"א עד שאתה שואלני למה נאמר בהן טוב במלת למה כלומר על הטעם בדברות האחרונות שנאמר טוב אשר אין קוש' כדו להשלים הטי"ת מן אלף' בית שאלני אם נאמר בהם טוב או לא כלומר טפי הי' לך לשאול מ"ש לא נאמר טוב בדברות הראשונות כדו להשלים הטי"ת מן אלף' בית אפי' אם לא ידענו הטעם אם נאמר בדברות האחרונות או לא ואמר וע"ז השיב

לו לנכון שמואל בר נחום דלא כתיב טוב בדברות הראשונות להשלים אלף ב"ת הואיל וסופן להשתבר וכאשר מפרש ר"א ח"ו פסקה טובה מישראל כלומר אלו היה כתיב טוב בדברות ראשונות לא היתה תקנה לישראל במעשה ענל ומטעם שלא נתקנה הכתובה כראוי כלומר שלא היה כתיב טוב בלוחות ראשונות לא נדון כאשת איש.

(המשך יבא).

בחינת ספר יסודי תורה ל"שד"ל.*

1) הספר הזה הוא מעט הכמות ורב האיכות, שפל הקומה ורם הערך. לשונו היא עברית ימימי היותה מדוברת לא מדוברת מהמון רבה כי אם מדוברת מאנשי סגולה, ממליצים, ומנותני אמרו שפר. ומה יפה ומה נעמה לשון הקדמתו הראשונה! צוף דבש תסופנה מלותיה. ונפת הגיוניה. ותוך הספר ההוא רצוף מחקר על יסודי התורה במועצות ודעת ובדרך חדשה וקצרה וסלולה. והנה מאז על לשונו: ליש גבור בכדמה ולא ישוב מפני כל (משלי ל' ל') ושד"ל גבור באדם ולא ישוב מפני כל. לא ישוב מפני הרמב"ע והרמב"ם. לא ישוב גם מפני גדולי תופשי תורה ורבי חכמת בינה הקודמים הרבה להראב"ע והרמב"ם. אף לא ישוב מפני זקנת נוסחאות ספרי קדשנו ושיבתם ובלי חת הוציא בנבואים ובכתובים ישן מפני חדש. לא בעבור היותו חזק מצה כרוב אזהבי חופש ושונאי אסור. לא לא. כי אם בעבור הלכו אחרי ד' אלהינו אשר הוא אל אמת וכל דרכיו אמונה, ואהב בגלל זה את האמת בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו, ולא חשב אנוש הנוטה ממנה לפי דעו ולפי מחשבתו גם בהיותו שב וישיש ומקדמי ימים ודגול מרבכה. כי האמת כבירת ימים סכל כבירו ימים וקודמת לכל הקודמים וימה ונשאה מכל הרמים והנשאים. ואחרת זה נחזה גם בספר הקטן הזה. גם בו לא שב מפני כל בחקרו על יסודי התורה. הפשט אהובו היה לפעמים נר לרגלו ואור לנתיבתו גם בהתנגדו לדעות כל חכמי המשנה. למשל ראה נא בס' ב': אחר זמן החמירו בני ישראל על עצמם לבלתי אכול גיד הנשה, לזכר המאורע והגם שנעשה ליעקב אביהם עכ"ל. והוא מתנגד גם לדעת החכמים: בסניי נאמר. אלא שנכתב במקומו. גם לדעת ר' יהודה: מבני יעקב נאסר (על פי ד' ולא על פי חומרת בני ישראל מדעת עצמם בלבד) גיד הגשה ועדיין בחמה טמאה מותרת להן (חולין פ"ו מ"ו). ובהערה ג' שם: ידענו כי גם המצרים היו נימולים (ימיה ט' כ"ה) וכו' וג"ל כי מתחלה היה מנתן המצרים שהכהנים לבדם ימולו וכו' ואחר זמן אולי פשטה המילה בין המצרים גם בהמון עכ"ל. והוא מתנגד להכתוב בשמות רבה (פרשה א') בשם רבנין: כשמת יוסף הפרו ברית מילה אמרו: נהיה כמצריים עכ"ל. ובמורה נבוכים (ח"ג פמ"ו) כתוב שמעט שנוי: כבר באורו חז"ל שאמרו הם בטלו מצות מילה כשארך עמדם במצרים להדמות למצריים עכ"ל. ולפי דברי חז"ל אלה לא היו המצריים נימולים. ורש"ל ז"ל עזב כוה דעתם והחזיק בדעת הערפאט המובאה בהערת החכם שיער להעקת מ"ג אשר לו (שם) כי המצריים מלבד אשר הם עצמם מלו את בשר ערלתם לסדו גם את הסוריים למול את בשר ערלתם. ויעוין כרם חמד (מחברת ששית צד 64) והערת החכם יוחנן דוד טיכעלים להעקתו את ספר יהושע (ה' יו"ד). ובפי' רד"ק שם כתוב כדעת חז"ל הג"ל: והיו הבנים ערלים כמו המצריים. ובהערה ו' לסי' כ"א כתוב: ואמנם מה שאמרו במשנה (ברכות פרק ה' דף ל"ב ע"ב, ומגלה פ"ד דף כ"ה רע"א) האומר על קן צפור גיעו החמץ משתקין אותו, ג"ל (אחרי בקשת המחילה מחכמי התלמוד שאמרו בזה מה שאמרו) כי טמה שאמרו גיעו החמץ ולא אמר גיעו החמץ. יש ללמוד שאין הכוונה כלל על מצות כי יקרא קן צפור אך הכוונה שקורא לכנסת ישראל קן צפור להיותו כצפור נודדת מן קנה, והוא מתפלל לאל שיניעו חמיו עליה. והתנא אומר שמשתקין אותו. כי הלשון הזה תמוה, ולא כל אדם יבינהו. והתפלה בצבור צריך שתהא מובנת לצבור, וההמון בשמעו על כן צפור

יגיעו חמץ לא יבין המליצה השיריית ויבא לידי צחוק ולעג עב"ל. ונראה במעוף עין אשר גם פה אחו רשד"ל ז"ל דרכו לבלתי ישוב מפני כל. אולם באמת כבר נפתח שעד פירוש משניות ובריתות בדרך שונה מפירוש חכמי התלמוד ע"י ר' סעדיה גאון ורבנו חננאל ורמב"ם. יעוין הקדמת ספר ערך מלין (סי' ז'). ובתי"ט (נזיר פ"ה מ"ה) מבוואר זה היטב וז"ל ונתקיימו דברי הרמב"ם אע"פ שבגמרא לא פירשו כן. הואיל לענין דינא לא נפקא מיניה ולא מדי הרשות נתונה לפרשו. שאין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא, שהרשות נתונה לפרש במקראות, כאשר ענינו ראות חיבורי הפירושים שמימות הגמרא, אלא שצריך שלא יכריע ולא יפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמרא עב"ל. ובספרי על פי' המשניות להרמב"ם רשמתי כל פירושי הרמב"ם על משניות שהם שונים מפירושי חכמי התלמוד. אך פירוש רשד"ל ז"ל על משנת האומר על קן צפור יגיעו חמץ איננו כדי לסור בגללו מעל פירושי חכמי התלמוד. וגם כי הם לחוצים ורחוקים מאד הנה אף הוא לחוץ ורחוק מאד. הן תפלת: על קן צפור יגיעו חמץ איננה מן התפלות אשר על הצבור לאמרן או לשמען. כי לא טבעוה אנשי כנסת הגדולה מיסדי התפלות, והוא אך ברואה מלב איש בלתי נודע ומצויין הרוצה להוסיף על התפלות החיוביות עוד תפלה אחת לעצמו. ולמה אפוא צריכה להיות מובנת ו'הצבור? מה להם ולמה? ובלעדי זה הלא עם הארץ ועם שבשדות שהיו בימי קדם לא הבינו גם התפלות הצחות והפשוטות אשר יכרו אנשי כנסת הגדולה? וגם לפי דעתו היה יותר ראוי לשחק האומר בצבור בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך הגוברת בברכות (פ"ד מ"ד) הבלתי מובן היטב גם לחכמי לב. ובספר מלאכת מחשבת אשר לר' משה חפ"ן (פרשת וארא פסוק וארא אל אברהם) כתוב על הלשון הזאת: ואמרו נא אלינו כדת מה לעשות בתפלות שתקנו חז"ל? ובפרש מה שלמדונו תפלה קצרה ובתוכה כדבר הזה: בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך וירונו המה כוונתם במלות אלו עד שאשתוללו אבירי לב לתת להם ביאור עב"ל. ולמה א"ב לא נזכר זה במשנה? והראיה על פירושו ממה שאמרו: יגיעו חמץ. ולא: הגיעו חמץ בלתי נכונה. כי יגיעו היא כמו: יעשה איוב (איוב א' ה') שפירושו רש"י: ככה יעשה איוב. כמו היה עושה. כשהוא מדבר בדבר ההוה ותדיר פעמים שכתוב בו לשון עבר ופעמים לשון עתיד עב"ל. וכן בהגעת חמץ ד' היא הוה ותדירה ותתכן בה היטב לשון עתיד. ומלבד זה הנה מירושלמי על המשנה הזאת נשקפה כמו שחר לכל מביש בו בעין חדרת נוסחת: הגיעו חמץ יעו"ש.

(2) רבי טעמי המצות אשר בו טובים ונכוחים מאד לפי הפשט העמוק. ובטעמי על עניני הטומאות. מתוך רדפו אחרי הפשט יותר מדי בא לידי דרש יעוין בהם. ואמרו על טומאת מצורע (פי' מ"ד): כי שניו מראה העור היה לפי מחשבת הקדמונים סימן גערת האל, והצרוע היה לדעתם נגוע מוכה אלהים לעונש איזה עון חמור שיש בו עב"ל. הוא מתאים עם אמרת רז"ל: על שבעה דברים נגעים באין על לשון הרע וכו' (ערכן ט"ז א') וטעמו על איסורי אכילה אשר בסי' מ"ב צריך עוד מלה.

(3) בסי' א' כתוב: הריליגיאן היתה לבני ישראל למורשה מאברהם יצחק ויעקב וכו' עב"ל. ובסי' ב': ואחר שאברהם בתבונתו ובושר לבבו עזב אלילי אבותיו וכו' וכדי שלא יתערב זענו בשאר העמים עובדי אלילים צוהו על המילה. וזו לברכה היתה בריליגיאן הווא מצוה מן השמים עב"ל. לא אדע ולא אבין למה זה החל את הריליגיאן אך מאברהם ואת המצוה מן השמים אך ממילה. הלא עוד את נח הזוהר על אבר מן החי ועל שפיכות דמים באמרו: אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו: ואך את דמכם אשר שפכתם ארדושו וגו'? ואין לתמוה על אשר לא החל את הריליגיאן עוד מאדם הראשון אשר צוהו שבע מצות בני נח ככתוב בסנהדרין (נ"ו א' וב'). כי זה איננו מפורש בתורה ויסודו הוא אך בקבלת רז"ל. והמובא שם לראיה שם מסוק ויצו ד' אלהים על האדם הוא אך דרך אסמכתא. ורשד"ל ז"ל נהג בזה כהרמב"ם אשר כתב במורה נבוכים (ח"ג פמ"א): כי הכונה הנה לתת סבת הפסוקים ולא סבת דברי התלמוד עב"ל. ויש אתי רבות על אדות המנהג הזה, ועל אדות כל הדעות האצורות בספר הזה.

יעקב רייפמאן.

תיקוני וזיופי מעתקי ספרי חז"ל

מאת

חיים אָפּפּענדיים רב דקהל טהאָרן.

עם כל היגיעה והשתדלות בני עמנו בכל דור ודור להגן בעד ספרי חז"ל התלמוד והמדרשים ולשמרם מכל שיבושי ותיקוני סופרים למען הנחילם לבניהם בתמונתם הישנה כאשר נמסרו להם מצינו בכמה מקומות שנשתנו הגירסות ונשתבשו הנוסחאות מבלתי יכלת לכלוא את המעתקים שהוסיפו כמה נופכים משלהם ואשרו ותקנו הגירסות כפי דעתם ומובנם ובפרט בימים אשר אין חזון ספרי חז"ל עוד נפרץ בכל המדינות אשר נדחו בני ישראל שמה והעתיקו איזו סוגי התלמוד ומאמרי הגדה לא מתוך הכתב אלא מתוך זכרונם וביותר המסכתות חיצונות, וכמו כן אלה המסכתות אשר לא נשנו בישיבה בזמן הגאונים הראשונים כגון מסכת נדרים (כפי עדותו של מר יהודה גאון בספר שערי תשובה סי' קמ"ה) אשר כולן מלאים שינוי גרסות עד שהפרוץ מרובה על העומד על כן חוב עלינו לחפוש חפש מחופש לדעת נוסחא העתיקה, ולברר את המקומות אשר יד המעתקים שלטה בהן ולהוציא חרש מפני ישן ואם נתבונן בענין זה יבורר לנו שפעמים שינוי את לשון המאמר שלא ליתן פתחון פה למלשינים או לתלמידים שלא שמשו כל צרכן אשר מתוך שדעתן קצרה פעמים אפקרסית נזרקה בהן לדבר סרה נגד חכמי תלמוד ובפרט במדרשי הגדה אשר לא יכלו להולמם. אמנם על פי רוב היתה להם תכלית למודית לעינים בחשבם שבאמת אלה התיקונים הם לעזר ולהועיל וע"ז זה שינוי המעתקים צורתן הראשונה של ספרי חז"ל על שני אפנים או שהוסיפו מאמרים וקושוות ותירוצים כדי להרחיב הצעת הסוגי' כמו שמצינו בתחילת מסכת קידושין שכל השקלא והטריא של הגמרא עד דף ג' מניני' למעוטי ונאי וכ"י הוא כפי קבלת ר' שריא גאון באגרתו והרמב"ן והרשב"א בחידושיהן הוספת הסבוראים שנכתבה זמן רב אחר סוף הוראז וכן מצינו בספר שיטה מקובצת על בבא מציעא שהעיר על כמה מאמרים ושקלא ומטריא במסכתא זו שנתוספו ממר יהודאי גאון (עיין ברף צ"ה ע"ש בשם הר"ז וברף י"ט שכו' והכל הוא מלשון רב יהודאי גאון ואריכות הלשון מוכיח עליו וכמו כן עוד בתרבה מקומות) או שתקנו הגירסות מתוך איזהו קושיא או סתירה שנראה להם ופעמים הוסיפו קצת מלות בגליון כדי לפרש את הענין וע"י סופר טועה נכנסו המלות בתוך העתקה כמבואר בספר ברכת אברהם לרבינו אברהם בנו של הרמב"ם (תשובה סי') ואם אמנם כוונתם היתה רצוי' מעשיהם אינם נרצים וכמה גדולי הדור התעוררו לגדור גדר ולעשות סוג בענין זה כמו שסיפר לנו ר' תם בהקדמתו לספר הישר שר' גרשום מאור הגולה החריט את מי ששלח ידו לשנות את הנוסחאות שבתלמוד וגם הוא נלחם נגדם בכל עז למען לא יחרסו המעתקים לעלות אל הקרש בתיקוניהם.

והנה ידענו שעב"ז לא עלתה בידם לעמוד בפרץ ולהרים המכשול, אמנם אחרי שנתפשט הרבר לתקן הגירסות להוסיף ולגרוע דברים ושבשתא כיון דעל על, אין ספק שפעמים נשתבשו הספרים במזיד ובמעל ע"י הוספות ושינוי גירסות מטעם כחלוקות הכתות וכמי שראשי הכומרים שהיו במאות הראשונות למספרם רעו והוסיפו בתרגומי תנ"ך ובפרט בתרגם סורי ויוני למצוא איזהו סניף ורמו לשיטתם כן השתדלו הקראים לזייף ספרי חז"ל פעמים מתמת שנאה ותחרות ולפעמים כדי להביא ראוי לשיטתם לאמר שגם בימי התלמוד היו אנשים חכמי לב אשר נזמים לסברתם ודעתם באיזה ענינים ודבר זה לא ה"י נחשב בעיניהם לעון באמנם שגם הגאונים ותלמידיהם שינו את גירסות בתלמוד וכבר הוכיח הרב ר"י וויזנער בספרו גבעת ירושלם שהתלמוד ירושלמי גשתבש בכמה מקומות ע"י הקראים ואף שהרב הפריו בזה על המדה באמרו שרוב העתקות תלמוד ירושלמי הן מידם אשר זה לא היה ולא נברא מי"ט מקצת דבריו אינן תלויין בהשערה אמנם יש להם על מה שיסמכו ועתה אעיר על איזה מאמרים שנכנסו במדרש ע"י המזייפים.

הנה ראיתי להראקנ'שי פ' יתרו (ודבריו מובאים בהגהת ספר שלי"ה מסכת שבועות דף קפ"א דפוס אמ"ד) שהעתיק מאמר אחד מסוף מדרש רות שלא נמצא בספרנו וז"ל המאמר וזאת לפנינו בישראל אין זאת אלא תורה שהיא קודם לישראל על התעורה (?) זה תלמוד ירושלמי דכתיב צור תעודה התום תורה בלמודי בארץ ישראל שם נקראו למודי השם שם היו ולא בח"ל וכתיב לתורה ולתעודה ועל התמורה זה תלמוד בבלי שבח"ל חלפו הלשון והדת וכן ראיתי העתקת מאמר זה במ"ע Israelita היו"ל בווארשוי ושם נאמר שמו"כ בסוף מדרש רות הגדפס (Thiengen 1560*) אך יש בהעתקה זו מעט שינוי דשם איתא זה תלמוד בבלי שחלפו הדת והלשון ומאמר זה הובא ג"כ בתיקוני הוזהר ומשם העתיקהו הגאון יעב"ץ במשפחת ספרים (חלק א' פ"ד) וכתב עליו שהלשון מגומגם מאד ובוראי לא כתבם איש חכם יודע ספר ולדעתי אין ספק שהמאמר נוסף מאיש אחד מכת הקראים או מאנשי ח"ץ כי לשניהם היתה מעלת תלמוד ירושלמי גדולה ממעלת תלמוד בבלי וידוע שגם בעלי ח"ץ היו פעמים מתנגדי התלמוד והגות בספרי חו"ל היתה בעיני רובם כמרה ואינה מדה מפני שחשבו שרק ע"י חכמת הקבלה יבוא האדם לתבלי"ת השלימות יחי' אך שיהי' צחוק עשה לו אחד ממתנגדי התלמוד בהוספת מאמר זה בנלעג לשון ואין בינה והמדפיסים המאוחרים מחקוהו.

אמנם מצינו עוד מאמרים במדרש רות אשר נשתבשו ע"י איש בעד לא יבין ממתנגדי התלמוד דשם נאמר על הקרא כי לכלב חי הוא טוב מן האר"י מת אררייאגוס התוכח עם ר' יהושע בן הנניא ואמר אנא שב ממישה רבך דאנא חי והוא מת וכתיב כי לכלב חי וגוי א"ל יכול את לגזור דלא ידלק בר נש נור תלתין יומין א"ל אין ואח"כ הראו ריב"ה איש יצאה מבית אחד א"ל אפרכאי ביש ואסיא צוה לעשות לו חמין השיב לו ריב"ה תיפה רוחי' עד דאת קיים במלה גזירתך ומשה רבינו משעה שנזר עלינו לא תבערו איש וגוי' לא מדליק יהודא נור בשבתא מיומיה ועדיין לא נתבטלה הגזירה. והנה המאמר תמוה מאוד הלא פיקוח נפש דוחה את השבת ומפני חולי שיש בו סכנה תבטל ג"כ גזירת משה רבינו. ועוד אם הדליק הנכרי איש בבית ישראל מה בכך? ועוד שיכול להדליק את נר מעי"ש. אמנם דבר ברור הוא שהמעתיק יצא מאמר זה מסוגי' התלמוד בבלי שבת (ל"ו). דאיתא התם שהיו שאלין מר"ת מאי לכבות בוצינא מפני חולי בשבת ועי" פתח ר"ת ברברי הגדה על הקרא כי לכלב חי הוא טוב וגוי' וסיים שכיון שאדם מת נעשה חפשי מן המצות מוטב שתכבה נרו של ב"י מפני נרו של הקב"ה פ"י משום דפקוח נפש דוחה את השבת דטוב לבטל את השבת פעם אחד כדי להחיות את החולי למען יכול לקיים אח"כ את המצוה דאחר שמת הוא חפשי מן המצות ותלמוד טועה שיבש את המאמר והעלה בו מה שעלתה על רוחו ושתים רעות עשה האחת ששם בפי התנא ר' יהושע ב"ח דברים אשר אין להם שחר שאין אחד מישראל מדליק נר בשבת אפי' לחולי שיש בו סכנה ושאלו אחד מישראל מקיים נורא בשבת וזה באמת כשיטת הקראים שאמרו שאסור להדליק נר בשבת אפי' עי" נכרי ואסור להדליק איש מערב שבת שילך הל"ך ואור בשבת ורק במחשכים ילכו בשבת ולפי דעת ענן אף פקוח נפש אינו דוחה את השבת ואחריו נמשכו קצת מתלמידיו ושנית ששינה את טעמו של המאמר בכמה ענינים דשם שאלו נמי ל כ ב ו ת נורא בשבת ומהרלקת הגר לא נאמר שם וגם מה ששם המעתיק בפי ריב"ה להגדיל מעלת משה רבינו נאמר בתלמוד בעיני אחר בוח"ל ואילו משה רבינו נור כמה גזירות ותקן כמה תקנות והם לעולמי עולמים ולא יפה אמר שלמה משבה אני את המתים וגוי' הרי לך איך נשתבשו הדברים והנה בעל מסדר מדרש קהלת העתיק המאמר (בפסוק וראיתי את כל מעשה האלהים) כשיבושו וזיפו ואין ספק שאלה הזיופים נעשה ע"י הקראים.

(* זה יותר משבע שנים באה אלי העלה הג"ל והעתקתי את המאמר, ועתה נאברה ממני, וגם מקום העיר Thiengen לא נודע לי.

והנה שם בבבלי שבת (ל"א): נאמר אחרי דנת נפשו דדור המלך שלח שלמה לבי מדרשא אבא מת ומוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים שלחו לי חתוך נבלה והנה לפני הכלבים ואבך הנח עליו ככר או תנוק ומלטלו (וזה ג"כ העתקת המאמר במדרש קהלת בפסוק ברבות המזונה) אמנם במדרש רות שם פ"ג הובא ג"כ המאמר ממימת דוד המלך וסיים שרוד מת בעצרת שחל להיות בשבת וסלקי סנהדרין למחמיאי אפיך לשלמה א"ל מעבר יתי מאתר לאתר אמרין לי ולא מתניתא הוא סכן ומדיחין ובלבד שלא יזווו אבר כלבים של בית אבא רעבין א"ל ולא מתניתא היא מחתכין את הרלוועין לפני בהמה מה עשה נטל פפקון ופרש עליו כדי שלא תרד עליו השמש וי"א לנשרים קרא ופרשו עליו אנפהון כדי שלא תרד עליו השמש והנה העתקת המאמר במדרש רות מתורץ יותר מהעתקת המאמר בבבלי דלפי העתקת המדרש לא שאל שלמה שני דברים כאחד אמנם אחרי שהזירו הסנהדרין להחמיר שלא יזווו אבר של המת שאל כלבים של בית אבא עכ"ז אין ספק שאחד ממתנגדי התלמוד שינה את לשון המאמר כדי ללעג על חז"ל שהתירו להאכיל את הכלבים והחמירו בדבר שהוא מפני כבודו של מת ובפרט כי בעיקר הדבר שינה את מעמה של הברייתא ואמר ובלבד שלא יזווו אבר אמנם כפי העתקת הבבלי לא החמירו כל כך אבל התירו לטלטל את המת בהניחו עליו תנוק או פת ובאמת לפי שיטת הקראים שהחמירו ביציאת שבת ובדבר מטלול בשבת יותר מדי בודאי שאסרו ג"כ להאכיל את הבהמות בשבת ואם אסרו לטלטל את המת בשבת לא התירו ע"י הנחת פת או תנוק עליו וממעם ובכונה העתיקו את הברייתא סכן ומדיחין ובלבד שלא יזווו אבר ובל זה כדי להביא ראיה לשיטתם ובאמת מצינו כאלה זיופים ממעם מחלוקת הכתות בהרבה מקומות וברצות ה' את דרכי אוסיף לדבר עוד מעטין זה.

הערות על תרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל.

בראשית

א' א' בירושלמי: בחוכמא ברא ד'. יסודתו במדרש המובא בהקדמת פירוש התורה להראב"ע (הדרך הד'): דרש בראשית בתורה שנאמר ד' קנני ראשית דרכו עכ"ל.
שם ב': צדיא מבני נש ורקניא מן כל בעיר. לדעי הוא פירוש על: צדיא ורקניא אשר בתרגום אונקלוס.

שם ג': ודי נהורא לאנהרא עלאה. מלות: לאנהרא עלאה צ"ל בפסוק ד' אחרי מלות ארום טב. ושם ד' וירא אלקים את האור כי הוא טוב אך להאיר לעליונים ולא לתחתונים שרובם רשעים. יעון פ' רש". ובפסוק ג' אין שחר למו.

שם ה': ועבדיה למינח ביה ברייתא. כמ"ד לא איברו ליליא אלא לשינא (ערובין ס"ה א'). ותכלית השג"ה היא המנוחה. ואולי תחת למינח צ"ל: למינחם שפירושו לישון.

שם כ"ה: חיות ארעא. חיה וחיתו ארץ אשר בפסוק כ"ד תרגם: ברייתא כאשר תרגם נביאים כל לשון חיה אשר במרכבת יחזקאל. ולא אדע מה נשתנה לשון חיה בפסוק ההוא לתרגמו: חיות ומה ראה על ככה.

שם כ"ט: וית כל אילני סרק לצרוך בנינא ולאסקותא ודביה פירי אילנא. פירוש: אשר בו פרי עץ כמו: ואשר בו פרי עץ, והפירושו מעל: ואת כל העץ, כי לדעתו: ואת כל העץ לבד, ואשר בו פרי עץ לבד. הראשון הוא עץ סרק והאחרון הוא עץ פרי. ולא אדע מה לחצו לפרש ככה.

כ"ז: סומק שחום חור. יעון הוראת: שחום בפ' רש"י ורמב"ן על: חום (בראשית ל' ל"ב). ובפרקי דר"א (פ"א) כתוב: אדום. שחור. לבן. ירוק. אדום זה הדם. שחור זה הקרביים וכו' עכ"ל. ולפי התרגום צ"ל בפדר"א: שחום. תחת: שחור.

שם כ"ג: הרא זימנא ולא תוב תתברי אתתא מן גברי הוא פירוש טוב וישר גם לפי הפשט.

שם כ"ה ולא אמתינו ביקרהון. כן בב"ר (פרשה י"ח) כתוב: שלא המתינו בשלותן וכו' אדם שנאמר ולא יתבוששו עכ"ל:

ג' ה' ותהוון כמלאכין רברבין. פה באו נקבצו ב' נוסחאות שונות. א) מלאכין. ב) רברבין. והנוסחא הב' לקוחה מט"א.

שם ט"ו: ועתידין אינון למעבד שפיותא בעיקבא ביומי מלכא משיחא. למעבד שפיותא הוא כמו: עבדו ליה שייפא (חולין ק"א ב') שפירשו רש"י: משיחה מסמנים. וכן פה ר"ל שעתידין לימות המשיח. לעשות משיחה מסמנים ולשומה על העקב הנשך מהנחש. והכונה העצמית בזה היא שלעתידי לבוא יתרפאו כל הַמְּקִיִּים והמענים והמלכאים מ'עַצֵר רעה וכל נשברי לב יחבשו ונס כל כאב וכל מחץ. ולפ"ז מתאים היטב עם הכתוב בב"ר (פרשה כ'): לע"ל הכל מתרפאין חוץ מנחש עכ"ל. וכל מבארי התרגום הזה מששו פה חשך.

שם ט"ז: והוא יהא שליט ביק למזכי ולמחטי. למלות למזכי ולמחטי אין מקום פה כמבואר לכל איש. ובאו הנה אך ע"י השגרת לשון: ואנת תהא שליט ביה בין למזכי בין למחטי הכתוב הלאה (ד' ז'). וכעין זה בירושלמי (ברכות פ"ב ח"ד): לית כן חרש. השגרת לשון היא עכ"ל.

שם י"ז: ליטא ארעא בנין דלא חויאת לך חוכך. כן כתוב בפרד"א (פי"ד): אם אדם חטא ארץ מה חטאה? אלא שלא הגידה המעשה עכ"ל. ומי יתן לי מגיד פשר הדבר הזה.

ד' י"ד: כל זכוי דישכחיני וקטליני. זכוי הוא צדיק בלשון ארמית. ור"ל כל צדיק יחס לבבו ממפעלי הרע ויודיה גואל הדם ויהרגני במצאו אותי כדרך כל גואל דם. והצדיק יוכל היות תאומת קין או תאומת הבל (יעוין ב"ר פרשה כ"ב ופרד"א פכ"א ותרגום זה פסוק ותוסף ללדת). או אביו ואמו. וכן צריך לאמר על הכתוב בפרד"א (שם): ועמד אחד בארץ מזכיר את שמך שם הגדול ויהרגני עכ"ל.

שם ט"ז: דהות עבידא עלוהו מלקדמן כנינוניא דעדן. תחת: עלוהי. צ"ל: ליה. ור"ל שהיתה עשויה וכוננה לו למבראשונה כן ערן. ובנוסח ירושלמי כתוב זה ביתר באור ועו"ש. וזה הוא גם כונת ת"א. וצ"ל לפ"ז כוננת א (בכ"ף). תחת: בוננת א (בב"ת) וכן: ליה תחת: עלוהי.

ה' כ"ד: וקרא שמה מיטטרון ספרא זבה. יעוין תוס' יבמות (ט"ז ב' ד"ה פסוק) ותוס' חולין (ס' ע"א ד"ה פסוק). וחדוש שלא הביאו התרגום הזה. ושם: ספרא רבה הוא בעבור כתבו זכויות ישראל. ככתוב בחגיגה (ט"ו א'): חזא מיטטרון דאיתיהבא ליה רשותא למיתב למיכתב זכויותא דישראל עכ"ל. ואולי: ספרא הוא כמו: סופר אשר בתלמודנו המורה לפעמים על מלמד תינות. יעוין שבת (ל"א א'): ושמע קול סופר. ופי' רש"י: מלמד תינות. כתובות (ק"ה א'): וכנגדן בתי סופרים. ופי' רש"י: ללמד תינות. וב"ב (כ"א א'): ולא לסופר יהודי. ופי' רש"י: מלמד תינות. וכן עוד הרבה. ועל מיטטרון כתוב בע"ז (ג' ב') שהוא מלמד תורה לתינות של בית רבן, ובספרי: פשר דבר (ווארשא תר"ה) גלית הכונה העצמית אשר בזה.

ו' ד': שמחזאי ועוויאל. שמחזאי נזכר בגדה (ס"א א') ועוויאל ביזמא (ס"ז ב'). יעוין שם ושם ופי' רש"י עליהם.

ז' כ"א: ואתחמסי כל בשרא. תחת: ואתחמסי. צ"ל: ואתמסי. והיות יתרה. ור"ל וימס כל בשר. וכן בשופטים (ט"ו י"ד): ואתמסיו אסרוהי על: וימסו אסרויו.

שם י"א: והוון בני גבב"א משוין תמן כניהון וסתמין יתהון. לקוח מתנחומא ומאנדת בראשית (פ"ה).

ח' ח': ושדר ית ונתא דבייתא מלותיה. תחת דבייתא (בב"ת) צ"ל: דבייתא

(בכ"ף). ור"ל יונה שהיא ט ה ו ר ה. וירמו בזה להכתוב בסנהדרין (ק"ח ב'): וישלח את היונה מאתו לראות הקלו המים. א"ר ירמיה מכאן שדירתם של עופות שהורים עם הצדיקים [ר"ל שלא היו בטעון המיוחד לעופות כי אם בטעון המיוחד לבני אדם] עכ"ל. ופי' רש"י: מאתו. נבי עורב לא כתוב מאתו מכאן שדירתם כו' כלומר הנאה הוא [לדם] שדרים אצלם שמכירים בצדיקים כדאמרין בדוכתי אחרוני (לא אדע עתה א"מ) עכ"ל. שם י"א: ל ק י ט. צ"ל: ק ט י ל. ככתוב בב"ד (פרשה ל"ג): מהו טרף? ק ט י ל הך מד"א טרף טרף וסף עכ"ל.

שם כ': ואסיק ארבע. תחת: א ר ב ע. צ"ל: ע ל ו. ככת"א. ט' כ"ז: ישפר ד' תחומיה דפת. פי' נַפְתַּ מלשון יופי. וכן פי' הדורש: ופיותו של יפת היא באהלי שם (מגלה ט' ב').

י' ז': וזינגאי. (נוכר בה"ג [הלכות נחלות] וז"ל והני זנגאי אי מניירו שרו למיעל בקרל. ואית רבנן דפליגי על זנגאי דלא עיילי בקרל עכ"ל. ולא אדע במאי קמפלטו. ויעוין שרשי געועניוס (שם סבתכא):

שם י': והדס ונציבין וקטיספון. הובא בתוס' פסחים (ג' ב' ד"ה מאליה). י"ג י"ז: ועבר בה חוקתא לארכא ולפותיא. לקוח מב"ב (ק' ע"ב) שכתוב שם: הלך בה לאורכה ולרחבה קנה מקום הלוכו [מטעם חוקר] וכו' מ"ט דכתיב קום התהלך בארץ לארכה כי לך אתננה עכ"ל. ויעוין ב"ד (סוף פרשה מ"א). שם י"ח: תירין אימור (ס"א משכנין לתורי ואמרי). יעוין יאדרביכער להרב החכם הגדול מ"ה נחום ברילל (ח"א צד 230 וצד 231).

י"ד א': כדרלעומר הוהו קישר מתהפך בעומריין. בספר לעבען אבראהאמס לד"ד ב' בעשר (צד 129) כתוב ע"ז: דאס איזט, ער וואר דאס באנד, אום דיא גארבען געוויקקעלט (דאמיט זיא פֿעסטהאלטען) וכו' וז"ל כדרלעומר דאס בינדניסם דער 4 קאניגע פֿעסטהעלט עכ"ל. וק"ל ע"ז הלא: קישר המורה על: באנד הוא עברו ומה לו בתרומם ארמו? ועל יתר דבריו שם אדברה בעונת התרגום הוה.

שם: ומלכא דקתא רבלעת דיירדא היא זווער. גם בב"ד (פרשה מ"ב) כתוב: ומלך בלע היא צוער שנתבלעו דיוריה עכ"ל. וע"ז במתנות כהונה: נטבעו ונטבעו בהפכת סדום ועמורה עכ"ל. והוא תמוה מאד. הלא צוער לא נהפכה ככתוב כאר הישב הלאה (י"ט כ"א וכ"ב)? ובס' לעבען אבראהאמס הנ"ל (צד 136) כתוב בשם חכמי העמים. כי קטב ישוד בצוער ודבר זה יהלך תמיד מרוע האקלים אשר הוא בו. וגם תפקד הרבה ברעש הארץ (עדרבעבען) ולזה כונו התרגום והמדרש. ט"ו א': דאף על גיביריהון. תחת: גיביריהון. צ"ל: גב דיהון.

שם ט': ענלה ברית תלת שניין. כן פי' הראב"ע. וחלוש שלא הביא הראב"ע ראיה על פירושו מן התרגום הוה.

שם ט"ז: לא שלים חובא דאמוראי בהון. תחת: בהון. צ"ל: בען. ויעוין ת"א. י"ז י"ג: מאן דהוא גיזר יגורו. לקוח מע"ז (כ"ז א) שכתוב שם: ור' יוחנן המול ימול עכ"ל. ופי' רש"י קרי ביה המל ימול. מי שהוא מהול ימול אחרים עכ"ל.

כ"א א': היכמא דמליל אברהם בצלותיה על אבימלך. ירמו להכתוב בב"ק (צ"ב א'): כל המבקש חמים על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה וכו' מהכא ויתפלל אברהם וכו' וכתיב ור' פקד את שרה כאשר אמר וגומר כאשר אמר אברהם על אבימלך עכ"ל. ותחת: כאשר אמר צ"ל: כאשר דבר ככתרגום. כי הראיה הוא אך מסוף המקרא שהוא שפת יתר. וכן מוכיחה מלת: וגומר. ויעוין תוס' שם.

שם י': תימרא עבד לי וכו' יתמה עלי. כן בפי' רשב"ם שמחה של תמרון עכ"ל. וכל מעוין ימצא עוד הרבה דברים בפי' הרשב"ם המתאימים עם התרגום הזה וקרוב לודאי אשר הרשב"ם לקח ממנו.

שם ח': ואתחסיין. צ"ל: ואתחסיל ככת"א. מי אך: ואתחסיל שענינו גמר

השלמה יתכן על ההעתקה משרים אחרי נמר והשלמת זמן היניקה. ולא: זאת תחסינ שענינו חוזק ואומץ.

שם ט': מנחך לפולחנא נוכראה ונחין לר'. בעבור כבוד השי"ת נהפכו הדברים. כי היה ראוי לכתוב: נחין אצל פולחנא ונוכראה ומנחך אצל ר'.

שם י"ג: לעם ליטמים אשוניה ארום ברך הוא. היש טעם בהבטחה הזאת? היתכן להבטיח אב צדיק כאברהם: אשים את בנך לשודר וחומס בעבור היותו פרי בטןך? ומה לחץ את המתרגם להוסיף מלת: ליטמים הלוקחת טעם ההבטחה?

שם י"ד: וקשר לה במותנהא לאורועי דאמתא היא ופטרנה בנישא. כ"ה בסדר"א (פ"ל). ועל המתרגם קשה. הלא הוא עצמו כתב למעלה (ט"ז ב' ג') כי שרה שחררה את הגר טרם נתנה אותה לאברהם לאשה? ועוד קשה עליו ועל סדר"א אם היתה עוד שפחה ואברהם רצה עוד להודיע לכל איש היתה שפחה למה זה כתבו שנתן לה גט גרושין? הלא אין קדושין תופסין בשפחה ועל מה היתה צריכה גט גרושין? ואולי נתינת גט גרושין היתה אך בעבור הלאו כולי עלמא דינא גמירי ואינם יודעים שאין קדושין תופסין בשפחה ויחשבוה לאשת איש.

כ"ב ג': וקטע קיסין דקיותא ותאנתא ודיקלא דחזיין לעלתא. אמרו ותאנתא יתכן היטב. כי בת"כ (ויקרא פרשתא ד' פ"ג) כתוב: כל העצים שרים וכו' אבל באלו הן רגילין במורכבות של תאנה עכ"ל. וכ"ה בתמיד (פ"ב מ"ג). ויעוין פי' רש"י זכחים (ג"ה א' ד"ה עצי תאנה יפין). בשל תאנה הן רגילין. ושעם אנדה הוא שבה היה תקנה לאדם הראשון ויעשו להם הנורות עכ"ל. לא כן אמרו: ודק לא. כי בת"כ (שם) ובגמרא תמיד (כ"ט ב') כתוב אשר ר' אליעזר פוסל דקל. וגם ת"ק המכשיר דקל מודה שלא היו רגילין בו.

כ"ה ל"ד: פלה פולחנא נוכראה וכו' וכפר בחיי עלמא דאתי. תחת שני אלה כתוב בכ"ב (ט"ז ב') ובשמות רבה (פרשה א'): כפר בעיקר, כפר בתחיית המתים, ויוכל היות בוסר בעיקר שיכפור גם בע"ז. וגם חיי עולם הבא הם לדעת חכמים רבים החיים הנפשיים הבאים מיד אחרי המות.

כ"ו כ"ח: ותתקיים כדון מומתא דהות בינך ומבכין. נלקה בחוסר ב' מלות. וביתר וא"ה, כי צ"ל: בינך ובין אבה תנא מבכין. ומבכין הוא תרגום: ומאז. והכונה היא אפוא: השבועה אשר היתה מאז בינך ובין אבותינו תתקיים עתה בינך ובינותנו. כ"ז כ"ט: בבלעם בר בעור וכו' כמשה נביא. לקוח מאגדת בראשית (סוף פמ"ב). מ': עליל לכל אתר ומרכיך ותאי. קשה טמני גם באור הענין גם באור המלות: מרכיך ותאי.

ל' כ"ב בירושלמי: מפתח עקרתא. זה מוסף אומץ למשפטי חרצתי בשכבר הימים בהצופה להמניח, כי מפתח של היה הגוכר בתענית (ב' א') הוא אך מפתח של עקרה ולא מפתח של כל וולדת.

ל"א ז': עשר חולקין. פירש בלי ספק: מלים מן: מלות שענינו חלקים. והוא שגנה שיצאה מלפני השליט. כי חלקים לא יתכן פה כי אם: פלגמים. וכן תרגום אונקלוס: זימנין.

ל"ב כ"ה: ואתכתש מלאכא. הוא כמו: הות מכתשא עם אמתה (ב"ר פמ"ה). שענינו ריב מדון ומלחמה. וללא אמת הגיה המפרש על הגליון: ואתבתש בבי"ת. ולשון הפצרה לא תתכן פה. ויעוין ערוך (ערך כתש ב').

ל"ה ב': ואידכו מסואבות קטוליא דקרבתון בהון. וע"ז בפירוש הקצר אשר על הגליון: פירוש הטהרו מטומאת ההרונים: ותימה והלא קברי גוים אינם מטמאים? וי"ל כיון דנימולו היו מטמאים בישראלים. ועוד י"ל דדוקא באהל אינם מטמאים אבל במנע ומשא מטמאים. ועיין ברש"י פרשת מטות עכ"ל. והתירוין הראשון הוא ללא אמת. הן על מולי אמות העולם כתוב בע"ז (כ"ז א'): אע"ז דמהילי כמאן דלא מהילי דמו עכ"ל. ואין ספק

אפוא אשר גם ערבי מהול ונבעוני מהול אינם מטמאים במותם גם כי מילתם היא למו ענין דתי אף כי מלת אנשי שכם שלא היתה מפאת ענין דתי רק מפאת ענין חומרי הוא ההתחנתות בבני ובבנות יעקב, ויעוין סוטה (כ"ב ב'): פרוש שכמי זה עושה מעשה שכם עכ"ל. ופי' רש"י: שמלו שלא לשם שמים (בערך ערך פירוש. שלא לשם מצוה) עכ"ל. וגם זאת לא היתה בבחירה חפשית כי אם בפתוי חמור ושכם. ויעוין כעין זה תוס' קרושין (כ"ב א' ד"ה שלא ילחצנה): לפי שמניירה בע"כ ואינה גיורת גמורה קרי ליה בשר תמותות עכ"ל. והחלוק בין אהל למגע ומשא כתוב כבר דו"ט בנמרא (יבמות ס"א א'). ועל המקשה אנכי שואל מי הגיד לו אשר המתרגם הוזה סבר כר"ש בעל מאמר: קברי עכו"ם אינם מטמאים? אולי סבר כרשב"ג החולק על ר"ש ובתוס' יבמות (שם ד"ה ממנע) כתוב עוד שהלכה כרשב"ג. יעו"ש. וגם יוכל דיות שטהרתם מטומאת הדרגים לא היתה ע"פ הדין. אך ע"פ לפנים משורת הדין וע"פ פרישות יתרה ומדת חסידות ע"ד פרישות אוכל חולין בטהרה.

ל"ז ז': מסרכין פירוכין. נוסחת רש"י בב"מ (כ"א א' ד"ה כריכות): מסרכין כריכין. וכ"ה נוסחת הערוך (ערך כרך ב') והתרגמן (שרש כרך ב'). והיא הנוסחה האמתית. כי מפרכי פירוכין הוא הפך האלימה והקשירה. יעוין ערוך (ערך פרך א').
 ל"ח ט"ו: ארום כעיסת אפין וכו' רחים. בלי כל ספק צ"ל: כסואת תחת: כעיסת. כי אך: כסואת הוא מתאים עם הענין ועם מלת: כסתה. וכן ברור מאד אשר תחת: רחים. צ"ל: חכים. וכן הובא בפ' על הגליון בשם מהר"ד.
 ל"ט י"ד: ומת הלכונא דביעתא בדרגשא. ושם כ': דבדקן דחלבונא הוא. כעין זה יוספר בנטיין (ג"א א'): והביא לובן ביצה להטיל ביניהם וכו' בדקו ומצאו כדבריו עכ"ל. ויוכל היות כי דברי המתרגם הם אך השערה. וכי הספור הג"ל הביאו אל ההשערה הזאת.

ס"ב א': למא דין אתון דחלין. פי': תתראו. כמו: תיראו. וזה מורה כי עוד המתרגם הוזה ידע סוד תמורת יו"ד בתיו אשר נגלה לחכם בדרונו מו"ה שניאור זקש בבאורו על שירי ר' שלמה בן גבירול. יעוין ספר: שיר השירים אשר לשלמה בן גבירול (צד נ' בהערה): ואני הקטן הגה האיר ד' את עיני זה ימים ושנים לראות כי בטקויות רבים נמצא בתנ"ך תיו במקום יו"ד וכן להפך (ומעמו של דבר מסרתי כבר לכמה חכמים בע"פ, ויבוא, אם יגזור ד' בחיים, בחבור גדול על תנ"ך) עכ"ל. ובמ"א דברתי הרבה על הסוד הזה ועל טעמו, והראיתי הרבה דוגמאות מן התמורה הזאת בספרי קדשנו. ופה ארצה עוד דגמא אחת: הגה מנוח התחנן אל ד': בי אדני! איש האלהים אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער הילוד (שופטים י"ג ח') ובבא מלאך האלהים שאל מעמו: עתה יבא דברך מה יהיה משפט הנער ומעשהו (שם ושם י"ב) ופרשו המתרגם הארמי: מה חזי למעבד לעולמא. ומה נעביד ליד. וע"ה השיב המלאך: מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר: מכל אשר יצא מגפן דיון לא תאכל ויין ושכר אל תשת וכל סמאָה אל תאכל כל אשר צויתיה. תשמר (שם ושם י"ג וי"ד). והוא תמוה מאד. כי מה ענין התשובה הזאת אצל שאלת: מה נעשה לנער הילוד, מה יהיה משפט הנער ומעשהו? הלא אין בה כי אם משפט האשה ומעשהו. וזה כבר הגיד לאשה (שם ושם ו')? ואין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד התמיה הזאת כי אם לנו אומר אשר בתשובת המלאך הומרו יודין בתיו. והראוי: מכל אשר אמרתי אל האשה ישמר [הנער]: מכל אשר יצא מגפן דיון לא יאכל [הנער] ויין ושכר אל ישת [הנער] וכל סמאָה אל יאכל [הנער] כל אשר צויתיה ישמר [הנער] ישמר כל אשר צויתיה שתשמר היא.

מ"ד י"ח: לריבנו דפרעה, תחת: לריבנו צ"ל: לדינו. והטעות באה ע"י מלת: רבוני אשר בראש ססוק י"ט.

שם ל"ד: דתבריו ית אבי. תחת: דתברו. צ"ל: דתארע. ור"ל אשר יקרה

מ"ו כ"ח: ית עמודיא דארעא. תחת: עמודיא (ברל'ת) צ"ל: עמודיא (ברי'ש). ור"ל תושבי הארץ, כי עמר בלשון סורית מורה על ישיבה ודירה. יעוין תרגום משלי שהוא בלשון סורי (כ"ה כ"ד): מן דלמי עמר עם אתתא תרגינתא. ושם (ל' כ"ח): ועמרא בביתא דמלכא.

מ"ה כ': כך ברי יוסף ויברכו בית ישראל ית ינוקא ביומא דמהולתא למימר ישוינג ד' כאפרים וכמנשה בן בתניא (ס' צ"ה) כתוב: ישמך אלקים כאפרים וכמנשה וכו'. ואימתי מברך ישראל ברכה זו? בברכת מילה עכ"ל.

מ"ט א': אדכו מסאבותא. מתאים עם הכתוב בב"ר (פצ"ח) ובתנחומא ובלקח טוב על ברכת יעקב אבינו ע"ה אשר לר' טוביה בר' אליעזר ז"ל (הגו בבית המדרש חדר חמישי). וז"ל האחרון: מדו האספו? הטהרו כמו (במדבר י"ב ט"ו) תסנו שבעת ימים ואחר תאסף. וכמו (ט"ב ה' י"א) ונשא ידו אל המקום ואסף המצורע. אמר להם הטהרו ואגידה לכם וכו' עכ"ל.

שם ג': ריש היל שמושי ושירי קריות הדרורי. גם זה מתאים עם הכתוב בלקח טוב הג"ל. כתי מתשמיש המטה. וראשית אוני אפילו ממקרה לילה עכ"ל. ופירשו אוני לשון מקרה מן והאלהים אנה לידו (שמות כ"א י"ג).

שם ח': למפתק גירין להון. גם זה מתאים עם הכתוב בלקח טוב הג"ל: ידך בעורף אויבך זה הקשת שהיא יד כנגד העורף עכ"ל.

שם י': זעיר בנו. כמו פה מתאים עם הכתוב בלקח טוב הג"ל: עד כי יבא שילה. עד כי יבא בנו. כמו בשלחה עכ"ל. והראב"ע הביא פ' זה בשם: יש אומרים. והוא רומז אם ללקח טוב ואם להתרגום הזה.

שם י"ב בירושלמי: בקיין כהלכה. צ"ל: נקיין כחלבא. ור"ל נקיים וצחים כחלב.

שם י"ד: יששכר חמיר [כצ"ל תחת: חמיר אשר במקצת דפוסים] באורייתא ושבת תקיף. פ': חמור מלשון חומר, חמירי, חומרא שענינו כובד (שווער) ור"ל שהיה כבד וטעון הרבה בתורה ע"ד ואכרם כבד מאד במקנה בכסף ובוהב (בראשית י"ג ב'). ושבת תקיף הוא תרגומו של: גרם. ור"ל שהיה חזק ותקיף כגרם ועצם.

שם כ"א למשבחא מבחר מכל לשניא. תחת: למשבחא צ"ל: לשניה ככתוב בירושלמי.

שם כ"ב בירושלמי: מרקין עלך על כוויא. תחת: מרקדין. צ"ל: מודיקין. ור"ל משגיחות עליך הן החלונות.

שם כ"ד: ולא תחברא בנלוף שמהן על אבניא דישראל. כן בסוטה (ל"ו ב'): מי גרם לו שחוקק על אבני אפור אלא אביר יעקב משם רועה אבן ישראל עכ"ל. וכן בלקח טוב הג"ל: אמר לו, יוסף! עתידין אחיך שחוקקו על אבני השהם ואתה עמהם. רצונך שתמחה מהם וכו' משם רועה ישראל כדו שיהא חקוק באבן ישראל דכתוב (שמות כ"ח י') ששה משמותם על האבן האחת עכ"ל.

שם כ"ה: בריכין והוויין חדיא דינקת מנהן. זה מורה שקרא: בְּרִכּוֹת תחת: בְּרִכּוֹת. ג' א': חמרין רתיחין. תחת: התיחין. צ"ל: ריחתיין. ור"ל יינות מפיקים ריח טוב. שם ושם: ונבני על אבונן ארוא רמא וכו'. תחת: ונבני (בגו"ן אחרי הבי"ת) צ"ל: נבככי (בכ"ף אחרי הבי"ת). ור"ל נכבה וגוריד דמעות על אבינו שהיה כמו ארז גבוה וכו'. שם כ"ג: גזירינגן יוסף. אין טעם ודעת בלשון הזאת. ולי ברור אשר תחת: גזירינגן. צ"ל: רבינון. ור"ל טפחם וגדלם. וכן אונקלוס תרגם: ורבי יוסף.

שמות

א' ח': וקם מליך חדת כמין שירוויא וכו' דלא חכים ית יוסף ולא הליך בנימוסוי. למלות: כסין שירוויא אין שחר. ונ"ל אשר מקומן הוא אחרי: ולא הליך בנימוסוי. ור"ל ולא הליך עוד בנימוסוי יוסף כאשר הליך בהם בתחלה. וכן בירושלמי צ"ל כן. וגם צריך לכתוב כשירווי (בכ"ף) תחת: כשירווי (בכ"ת).

שם י"ב: ואיתעקו מצראי בחייהון. כן פירשו רש"י ורשב"ם. ואולי למדו הם ממנו: ב' ב': וילידת ביר בסוף שיתא ירחין וחמת יתיה ארום בר קיומי הוא. כ"ה בפ' רשב"ם. יעוין בן. וקרוב שרשב"ם למד ממנו. שם ג': תיבותא דטונס. לא אדע פירושו. וכן במוסף הערוך (ערך טונס) הובא זה בלי כל פירוש.

ד' כ"ה: להגלוי דמלאך. לזה רמו הרשב"ם באמרו: כי להגלוי של מלאך איני רוצה לפרש וכו' עכ"ל.

ו' ט': ומפולחנא נוכראה. ירמו להכתוב בסוטה (ו"א ב'): שהיו מחליפין מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים עכ"ל. והיתה אפוא העבודה זרה ונכריה לנשים ולאנשים. שם ט"ו: ושאל הוא זמרי דאשאל נפשיה לזנותא הי בכנענאי. לקוח מסנהדרין (פ"ב ב') שאל על שהשאל עצמו לדבר עבירה. בן הכנענית על שעשה מעשה כנען עכ"ל. וצ"ל אמא: כב נענאי יתחת: בכ נענאי. והשאל עצמו לדבר עבירה הוא הפך: השאלתיהו לדי' וגו' הוא שאל לדי' (ש"א א' כ"ח).

הפך: השאלתיהו לדי' וגו' הוא שאל לדי' (ש"א א' כ"ח). ו' כ"ב: והפכו מן מיא דנושן לאדמא. כתב כן להשיב על השאלה המובאה בפ' הראב"ע: אם על יד אהרן נהפכו כל מימי מצרים לדם אנה מצאו החרטומים מים והפכום? עכ"ל.

שם כ"ג: ועבד פרעה צורכיה. פירש. ויפן מלשון: אחורי הגדר נפנה מיד וכו' הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום (ברכות ס"ב א').

ח' ב': וסליקת סחת עוררעניא. הוסיף מלת: סחת למען יתפרש ותעל הצפרדע כמו: ותעל מבת הצפרדע ותישב בזה אמרו: ותעל בלשון יחידה.

ט' י"ח: מן יומא דאשתכללו אנשהא, תחת אנשהא. צ"ל: אושהא. והוא מלשון: ושוריא שכילו ואשיא וחייטו (עורא ד' י"ב) ואשיא הם יסודות ככתוב בערוך (ערך אש ב') יעו"ש. וראשתכללו אושהא אשר הוצבו יסודותיה.

שם כ"ז: הוא אלהא זכאה וברם אנא ועמי חיביין בכל מחתא ומחתא. מלות: בכל מחתא ומחתא צ"ל אחרי מלת: זכאה. כי ר"ל הוא צדיק על כל מכה ומכה הבאה עלינו כי אמת עשה ואנחנו הרישענו.

י"א ד': ליליא חורין בשעתא דא. ירמו להכתוב בברכות (ד' א'): למחר בחצות הלילה כי האדינא עכ"ל.

י"ב ד': ואין זעירין אינשי ביתא ממנו עשרא כמיסת למיכול אימרא. בלי ספק היה מקובל בידו או ראה בספר אחד אשר איננו עמנו היום. כי לאכילת שה אחד קלו נחוי עשרה אנשים בינונים.

שם ח': ויכלון ית בשרא בליליא הדין דחמיסר בניסן עד פלגותא דליליא. החזיק בדעת ר"א בן עזריה שאין הפסח נאכל כי אם עד חצות (ברכות ט' א').

שם י"ב: טעות פהרא מתעבדין בקיקין. לפי הכתוב בילקוט: של חרש נבקעו. צ"ל: בקיעוין. תחת: בקיקין.

שם כ"ב: בדמא דבטן פהרא. פי': בסף. כמו: בחסף בחסרון חית' ע"ד:

מסותא שהוא כמו: מסחותא ככתוב בערוך (ערך מסותא): מסותא. מסחותא ח' מובלעת והוא המרחץ עכ"ל. ולא אדע מה לחצו לפרש ככה ולא כמו: סף רעל (זכריה י"ב ב').

ואולי דמיו לטבילת האזוב אשר בטרתה המצורע שהיתה בכלי הרש (ויקרא י"ד, ב' ו').

י"ג י"ג: וכל בוכרא דאינשא בברך תפרוק ולא בעבדך תפרוק בכספא. תפרוק הראשון הוא ט"ם. ובברך ולא בעבדך ר"ל שרק את בניך תפרדה ולא בני עבדך גם

כי לענין מילה שוים בני עבדיו לבניו. והפירוש הקצוי אשר על הגליון לא קלע פה אל נקודת האמת. הן אם היתה כוונת להכתוב בטבילתא: ככל פודין בכור אדם חוץ

מעבדים לא היה משמיט הכתוב שם אחרי עבדים: שטרות וקרקעות והקדשות הנלוים בכל מקום אל עבדים.

ט"ו י"ד: כל עמודי דיירי. וכו' בפסוק ט"ו. תחת: עמודי (בדל"ת) צ"ל: עמודי (בר"ש). והוא מלה סורית. והוראתה: יושבי. וכן תרגם הסורי: יושבי כנען אשר

בפסוק ט"ו: עמוריה דכנען. ועמוריה דירייה הם אפוא כפל ענין במלות שונות א' סודית וא' ארמית. ויותר נ"ל, כי הו' לפני מסדר התרגום שתי נוסחאות שונות. (א) עמוריה (ב) דירייה. ובעבור אשר לא ידע מי מהן תכשר הציג שתייהן יחדיו. וכזה קרה הרבה מאד, שם ט"ז: מניזוה דיובקא. תחת: דיו בקא. צ"ל: דיר דנא כאשר הוא בתרגום אונקלוס ובתרגום ירושלמי. כי ישראל לא עברו מעולם את נחל יבוק. ותחת: דיו בקא הכתוב בתרגום ירושלמי על: עד יעבור עמך. צ"ל: ארגונא כאשר הוא בתרגום הזה ובתרגום אונקלוס.

שם כ': בתופיא הוו חיילין. חיילין הוא מלשון: מחללים בחללים (מ"א א' ט'). ט"ז כ"א: ומתעבד סבועין וכו' והונו בני ישראל צדיין ואכלין יתהון. במכילתא שהיא מקור המאמר הזה כתוב: באין האומות וצדין טהם ואוכלין אותן ושועמים בהם טעם מן עכ"ל. וכ"ה בפ' רש"י. וצ"ל שהיתה לפני המתרגם הוה נוסחא אחרת במכילתא והיא בלי ספק משובשת. כי בני ישראל אכלו מן יום ויום ולמה להם אפוא למעום טעם מן ע"י אכילת בשר החיות והבהמות ששנתו את המן שנמס?

י"ו ט"ו: דניסא דעבד אתרא בניני הוא. במכילתא שהיא מקור המאמר הזה כתוב: הנם הזה שעשה המקום בניני עשאו עכ"ל. וידוע. כי: מקום הוא בניני דל' בלשון ר"ל. ויעוין ב"ר (פרשה ס"ח): מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום? שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו עכ"ל. וע"פ הטעם הזה חדש המתרגם ההוא לכנות את ד' גם בשם: אתרא שהוא: מקום בלשון ארמית. גם כי אין הכניי ההוא נודב בלשון הזאת. ואמרו: דעבד אתרא הוא אפוא אחד עם: שעשה המקום אשר במכילתא. וכל מבאריו לא ידעו ולכן מששו חשך בבאור: דעבד אתרא. וזה הוא דבר חדש מאד בדרכי מחשבת המתרגם הלזה.

כ"א ו': לות דשא דלוח טוזחא. תחת: דלוח. צ"ל: או ל'ת כבת"א.

כ"ב ט': ארום יתן גבר לחבריה חסור או תור או אימר וכל בעורא למנטור בלא אגר נטיר עכ"ל. תחת: בלא אגר צ"ל: באגר. כאשר יוכיח למדי הכתוב בפסוק י"א: דהוה ליה עמיה אגר נטיר. וכן קבלו ר"ל שהפרשה הזאת מדברת בשומר שכר (ב"מ צ"ד ב'). וככת הנוסחא המשובשת: בלא אגר נטיר היא. בלא אגר נטיר. הכתוב בפסוק ו'. ולא נוכל לאמר, כי דעת המתרגם היא כדעת הרשב"ם בפירושו שבבעלי חיים גם שומר חנם חייב כנגיבה יעוין בנ. הן אם כן היה דעתו השמיט בלי ספק מלות: בלא אגר נטיר המורות שאך בשומר חנם הכתוב מדבר ולא היה כותב רק: לסנטור לבד כבמקרא למען יכלול גם שומר חנם גם שומר שכר. והוא ברור מאד. שם י"ט: כל מאן דרבה לשעות עממיא יתקטל בסיפא ונכסוי יתמרון. זה לא יתכן כי אם בעיר הנדחת. אבל עובד ע"ו יחיד הוא בסקילה ונכסוי הם ליורשיו כידוע. וצ"ל: כי המתרגם פ' המקרא הזה בעבור לשון: יחרם על עיר הנדחת. וכן מורה המובא בפ' רש"י (אלאה ל"ב כ"ז) בשם המכילתא אשר איננה לפנינו: כה אמר ד' אלהי ישראל שימו אש חרבו על ירכו. והיכן אמר? וזבח לאלהים יחרם עכ"ל, שם כ"ו: דנפלא למשכיה. תחת: דנפלא. צ"ל: דטפלא. ונפלא הוא לשון חבור ודבוק כמו: קלופי מיטפלא היא אשר בתרגום הזה (ויקרא י"ג ו') ור"ל המחוברת ומדובקת בעורה.

כ"ח ל"א: מנטר מעילא. בפ' הראב"ע שם כתוב: הגאון תרגם [בלשון ערבית] מעיל מנטר עכ"ל. וקרוב אפוא מאד אשר מעתיק אחד הוסיף בתרגם מלת: מנטר ע"פ תרגום הגאון. כ"ט ד': בארבעין סאין דמיין חיין. לפי קבלת ר"ל אך זב צריך מים חיים. ל' י"ט: בוסמין דעממין נוכראין. לא כן לפי קבלת ר"ל המובאה בפ' רש"י יעו"ש. ל"ב ד': רומא יתיה בטופרא. תחת: בטופרא. צ"ל: בטופסא וכ"ה בערוך (ערך טפס ד') ובמתורגמן (שרש טפס ב'). שהוא דפוס (פֶּאָרַם).

מ' ד': בסטר צפונא מטול דמתמן מתידיב עותרא וכו' בסטר דרומא וכו' ותמן ננוי חכמתא דמתילין לנהורין. רמז לזה בב"ב (כ"ה ב') שכתוב שם: הרוצה שהיכים ידיום וישעשיר יצפין וסמניך שלחן בצפון ומגורה בדרום עכ"ל.

שם ה': מטול הכימיה דעסיקין באוריתא וריתיהון נדיף הו בקטורת. כעין זה
בברכות (מ"ג ב'). עתידים בחורי ישראל שיתנו ריה טוב כלבגון שנאמר וכו' וריה לו
כלבגון עכ"ל. ומאנדות כאלה למדו המחמדים לאמר על נביאם שהיה ריהו נודף בקטורת.

מדבר מיוחד במקומו.

המדה השש עשרה ממדות של ר"א בר"י הגלילי היא המדה שהזכרתי כאן
ועל יסוד מדה זו מנו בעלי המסורה לשונות מיוחדות שבמקרא ובעלי האגדה חתרו
לבא ולהגיע לסבת אלו הלשונות המיוחדות במקומן שהם בצחות לשון המקרא
וגויה והעמידו אותנו על טיב טעמן וחין מליצתן. ואביא כאן דוגמא אחת והיא בכ"ד
פ"ט. ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים א"ר חנינא בן סנסן ארבעה הם
שפתחו באף ונאבדו באף ואלו הן נחש ושר האופים ועדת קרה והמן. נחש ויאמר
אל האשה אף. שר האופים אף אני בתלומי. עדת קרה אף לא אל ארץ זבת חלב
ורבש הביאתנו. המן אף לא הביאה אסתר. וזה המאמר הוא ג"כ בכ"ד פ"ח אלא
דהתם הגי' א"ר חכא וכו' ושם קיטעו הסופר ולא סיימו. והוא ג"כ באסתר רבה
והמדרו שם השמיט את שם הדרוש ותני ליה סבא. ועיקר המאמר הוא בכ"ד פ"ט
ומשם הועתק ונקטע ונשתבש. והודיע לנו זה המאמר שזו הלשון מיוחדת במקומה
שיתחיל הריבור במלת אף המורה על העטוף והמשך הריבור בהוסיפו. ואמר שהיא
מתפארת הסיפור ונוי לרמוז על הכוונה השנית שלזאת המלה שהיא מן אנף שאילו שרברו
קך פתחו באף ונאבדו באף. והנה באמת כל אלו הפסוקים מתחילים הריבור באף
על דרך הזרות חוץ מפסוק אחד והוא המקרא דעדת קרה שהיא באמצע הריבור.
וצריך ביאור מה מצאו במקרא זה דבר מיוחד במקומו. אולם אם נעמוד על ענין
מקרא זה נמצא בו זרות יתרה. שהרי אחר שאמרו המעט כי העליתנו וגו' להמיתנו
במדבר מה זה שמוסיפים לומר אף לא אל ארץ זבת חלב ורבש הביאתנו. השמעת
מיטך אדם אומר בריבו קללת אותי והכית אותי אף לא נשקת אותי אתמהה. על
כן פירשו חז"ל אלו המקראות על פי הכלל שיסרו בתוספתא דמטה פ"ט מי שאמר
זה לא אמר זה וכו'. כי דתן ואבירם אמרו המעט כי העליתנו וגו' ואחרים שבערה
אמרו אף לא אל ארץ זבת וגו' ואלו באמת פתחו באף ונאבדו באף ושלום על ישראל.

בבא"ש

דברים אחרים.

(1) ראיתי בבית התלמוד מחברת ו' צר 180 "לקיים דברי הראב"ע" אשר
אמר "רבים מחברינו חשבו כי זאת התשובה על המעתיקים ולא ידעו כי רבותינו
העתיקו כי הייבום להאחים מן האב ולא מן האם" וכראותי פירוש החכם הגדול
מיוש"ב והחכם אהרן בן יעקב זאב, אמרתי בלבי אלקים עשה את האדם ישר והמה
בקשו חשבונות רבים. אמת כי יש מכחישים גם בזמן הזה ואמרו כי לא היתה מצות
יבום אלא בזמן שישראל שרויים על ארמתם שלווים ושקטים והיתה להם נחלה שדה
וכרם בית והון נחלה אבות ורצה הקב"ה לזכות את ישראל שלא תעבור נחלתם ממשפחה
למשפחה ועל מקומה תעמוד בשלום אבל עתה שגרשנו מעל ארמתנו ואין לנו
חלק ונחלה בארץ ישראל אין מקום למצות יבום ויכול לומר שרא"י לנגדם מדברי
נעמי כי אמרה מלאה הלכתי וריקם השבני והנה לא הושאירו ומה לא רצתה נעמי ולא
הי' להם חלק ונחלה ומעט אשר הי' להם נמכר ואעפ"כ רצתה נעמי בדרך תמיה
כי תתיכנה לעת ליתרה לאחים חדשים לקיים מצות יבום בלי ירושת נעמי
ולכלי בית והון והי' זה לבטל דעת המכחישים להראות כי מצות יבום שדה וכרם
מקום לא בלבד בשביל ירושה ונחלה אלא לקיים שם אחיו המת כדי שלא יאבד
זכרו לנצח ולא ימחה שמו ונגד זה אב"ד הראב"ע שאין רא"י מכאן כי מצות יבום
אינו נוהג אלא כאחים מן האב וכיזכר אתה לומר שלא אמרה נעמי על דרך יבום באמת.

2) כל העובר על הפקודים. איתא במדרש ילקוט: ר' יהודא אומר כל דעבר על מיכא יתן, ור' נחמן אמר כל דעבר על סכומא יתן, וכתב ע"ז בגליון הילקוט, מיכא איני יודע מה הוא. ונראה לי שיש כאן טעות סופר, וצ"ל כל דעבר ביכא יתן, והוא מדברי ירושלמי בשקלים, דפלוגי אם כהנים נותנים מחצית השקל, דר"י סבר שנתנו, וכל העובר יתנו, היינו דעבר ביכא, וגם הכהנים עברו בים, ור"ע ס"ל, דכל העובר היינו מי שהיה בסכום הפקודים, ושבת לוי לא נמנה בסכומא ולא נתנו. והנה במדרש ילקוט היה כתוב: ר' יהודא אומר כל דעבר בימא יתן, ומעה המעתיק והחליף ב' עם כ', ויהי קורא כימא ועוד מעה והקדים המ' לכ', והיתה המלה תחת עיניו וידו מיכא.

3) ויעש בצלאל, איתא במ"ר, וכי בצלאל עשאו לעצמו, שבכל דבר אמר ויעש בצלאל, אלא על שנתן נפשו ביותר לא קפה הקביה שכוו ופרסמו הכתוב. וקשה על הקושא, וכי אין נכון וישר לאמור ויעש, אם העשיה היתה לאחרים, וכי רק על העושה לעצמו אמרין ויעש? וצ"ל שיש כאן טעות סופר, כי המעתיק כתב לעצמו תחת בעצמו, ושפיר הקשה, הכי עשה בצלאל בעצמו בלי עזר וסעד, בלי בעלי מלאכה, הוא בלי אחרים? אלא וכו'.

4) גם אתה תתן, איתא במ"ר לא תרא סבור, שאנו נזבח משלנו כלים אלא גם אתה תתן בדיניו זבחים ועולות שנקריב להקב"ה על שמך. והנה מלת כלים אין לו הבנה וצ"ל כלום.

מרדכי דושאק.

עין הקורא.

א.) כמעט אחרי הקוצרים אבוא היום למלאות אחרי דברי הרח"ג החכם ר' מאיר איש-שלום נר"ו, במה שמביא כתוך כ"י נקרא מדרש חכמים לתקן את מאמר ב"ר (פרשה ג'), שתחת הכתוב: אמר ר' תנחום בר יומי' שבו נבראו ארבעה דברים הרים שמים וארץ ואורה, צ"ל: שבו נבראו דברים חדים שמים וארץ ואורה. ואמר ע"ז כבודו: ובלי ספק שאות ד' היה כתוב בסוף השמה שהיא תחלת מלת דברים שבשמה שלאחריה וכו' ועי"ן נשתבשו הספרים וכתבו המעתיקים ארבעה דברים ושבוש זה גרם להם שהגיהו מלת חדים וכתבו הרים וכו'. והנה אף כי מאד יפה אף נעים הגרסא הזאת כי ע"ז יבואו הרברים על מקומם בשלום, והיה דרש המדרש היטב מן המלה אחד שנאמר בתורה ולא רא עון כמו: שני שלישי רביעי וכו'; שמוה יצא הררש: שבו נבראו דברים חדים, וכפי שתי הגרסות ברשי' ז"ל או דברים חדשים וכו' או דברים שהם יחידים בעולם וכו', ויהיה מעם המלה חדים: או כמו חדת (חדש) או כמו חד (יחיד) ומצינו ג"כ במדרש שהוא דורש את המלה אחד, כמו: שם (פרשה ל"ח): ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים ר' אלעזר ור' יוחנן ר"א אומר: דברים אחדים דבורים אחדים מעשה דור המבול נתפרש מעשה דור הפלגה לא נתפרש (פי' סתומים והתומים מלשון: חידה וכן הגרסא בילקוט. דברים אחדים: אחדים) וכו'. אך יסלח לי אם אומר כי בגוף הענין איך נסבב הרבר לבוא לידי שגיאה כזאת, דרתיק נדור מעט, באמרו: "ובלי ספק שאות ד' היה כתוב בסוף השמה וכו' וזה גרם להם שהגיהו מלת חדים וכתבו הרים", כי מאד מאד רחוק הרבר להאמין על מעתיקים כאילו, אשר עזו בנפשם להגיה (לפי דבריו) בדברי המדרש, ישגו בדבר קל כזה, לחשוב כי האות ד' הנכתב לסמן לתחלת שמה השנית יעלה לחשבן המלות ויחשב כמו: ארבעה, בעת אשר הרעיון הכתוב הלאה אינו מתאים עם זאת (כלומר כי כתוב להלן: חדים ולא הרים)!! לכן נראה לי לאמר בהפך: כי המעתיקים אשר בטח העתיקו מכתב אשורית אשר הח' והה', הר' והר', קרובים בתמונתם מאד ורק הכר קל יחליקם, ובטח נתקוין מעט מיושן קו הח' מהמלה חדים ונהיה לה' וקו הח' נתעקם מה ונהיה לר' ומה יצאה המלה הרים אשר קראו פה המעתיקים,

ויען כי בהמלה „הרים“ אין שום רעיון וקשר להמאמר הזה, כי איזה קשר יש בהמלות: „שבו נברא דברים הרים שמים וארץ ואורה“ לזאת הוכרחו להוסיף מלת ארבעה, יען כי מצאו נמנים פה ארבעה דברים: הרים, שמים, ארץ, אורה, וחשבו כי בזה רק יתקנו צחות הלשון בהמאמר אשר בטח מחמת שיגרא דקולמסי נחסר המלה ארבעה, ולא כוונת בעל המאמר כי רעיון המאמר במקומו עומד! ואולי גם נוסף לזה את סברתו: כי הדי הנכתב לסמן מפני עורף השטה, עורם להמעתיקים לדעתם הזאת.

ב). בב"ר פ"א: ר' הונא בשם בר קפרא פתח (תהלים ל"א) תאלמנה שפתי שקר וגומר אתפרכן, אתחרשן, אשתתקן. אתפרכן אתחרשן כמד"א (שמות ד') או מי ישום אלם או חרש או פקח או עזר הלא אנכי ד' ואומר אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והנה קמה אלומתי (בראשית ל"ז). אשתתקן כמשמעו כו'.

הגרסה משובשת כי אינה מובנת כמו שהיא לפנינו וצריכה תקון ובאור, וכך צ"ל: תאלמנה שפתי שקר וגו' אתפרכן, אתחרשן, אשתתקן, אתפרכן כמד"א: והנה אנחנו כאלמים אלומים בתוך השדה והנה קמה אלומתי, (כלומר שמעמה של אתפרכן בארמית: בינדען, שכן תרגם יונתן מאלמים אלומים. מפרכין פרכין) אתחרשן כמד"א או מי ישום אלם או חרש או פקח או עזר הלא אנכי ד', (פי' מביא ראיה מהקרא הזה שבמלת תאלמנה כלולה גם הוראה על החרישות (טויב-הייט) מאין היות המלת חרש ההפך מלת אלם. כמו שהיא מלת אלם) ההפך ממי שם פה לאדם, וכמו מלת „עזר“ לפקה. מכאן שמעמה של מלת „חרש“ אך מלה מורדפת ממלת אלם בהוראה השניה: החרישות. ובאופן כזה יבואו הדברים על מקומם בשלום.

אהרן קאויאן.

נוסחאות ע"פ שרידי כ"י מתוך גמרות כתובות קודם שנת ה"א ר'.

מאת שמואל האטמער שלאנ.

(המשך ממחברת השון).

עלה ב' עמוד א'.

דף ס' ע"ב. אירדי (הוא נכרי) [גוי] א. — וה"מ (דפקע) [דאפקע]. — אבל לפותייה (אפי' בשתייה שדי מ"ט מעשה לבני קעביד) [מעשה לבנתא קא עביד אפי' בשתייה נמי שריא] ב. — והוא שיש (לו) מלוה [עליו]. — (דתנן) [דקתני] ג. (התקבלתי) [קיבלתי] — אם (ירצה) [רצה] ד. — ואסרו (חכמים) [מעבא דאין מניחו הא מניחו שרי] ה. — דדמי (עליה) [ליה]. — מדרו בקנה וכו' ור"ש מתיר. מדרו בקנה [כדברי המשנה]. כך נסמן והשאר ליתא. — ינחו לו וכו' עד מתיר ליתא ונכתב על הנלוין וכנראה הוא מאותו הכותב בעצמו. — בריה (דאבא) [דרב' ז]. — הכי אמר [לי] זעירי. — איתביח ר' (הונא) [חייא]. — מעשה (בבית שאן) ז.

ס"א ע"א. מיניה (ומיניה) [וביה]. — (וימנא) [זמנין] דאבדה. — דר (באותה חצר) [בחצר] מותר (ואף) [אף] על פי. — וחזתם בידו [של ישראל] ח.

עלה ב' עמוד ב'.

ס"א ע"ב. יינו של נכרי ברשותו [של גוי]. — תני אעפ"י וכו' (בידו) [בידי ישראל]

הערות ט"ש: א) וכן כד"ס ליתא מלת ההוא. ב) וכ"ה כד"ס. ג) וכ"ה כד"ס. ד) וכ"ה כד"ס. ה) ומלשון רש"י נמי משמע דליג ליה. ו) וכן כד"ס ג' רבה בר נחמני. ז) וכן ליתא במשנה וכד"ס. ח) כד"ס וחזתם ביד ישראל.

(מותר) בחצר [ישראל] אחרת אסור ט). — וחכמים (אוסרין) [אומרין לעולם אסור] י). — נמי מיסר (קא) אסר (ואלא) [אלא]. — [להקל או להחמיר] [להקל קא] או דילכא לחומרא קא]. — נכרי אחר (נמי) אסור י"א). — ולא חיישינן לגומלין [כי כל רשות גוים אחת הן בתמיה רב נחמן אמר וכו' י"ב]. — (אמר) רשב"א [אומר] י"ג). — גבי [אריסיהו] [אורישהו]. — ה"מ (היא דקא מותיב). — (דאריסיהו) [דארישא]. — אדרבה [אפי' למ"ד] [כי] לא חיישינן וכו'.

סוף העלה הם מלות ההוא כרכא.

מז מס' ב"ה

עלה א' ע"א משניות דפרק ה' מן ד"ה אין לו בעל נותנין ליורשיו עד סוף הפרק.

משנה מיט ע"א. אין [לה] [לו] בעל א). — (ונשתחררה) [ונשחררה]. — משנה נ' ע"ב. ונעיצין [חייב]. — מה בור שיש בו [כדי] להמית [כדי] עשרה מפחים אף כל שיש בו [כדי להמית] י' טפחים. — משנה נ"א ע"א. בור [של] ב' שותפין. ונכתב בכתב רש"י בין השורות.

גמרא מ"ו ע"א. [אצטרך] דאפילו. — ומוזיק אומר שמא [המע"ה]. — [דאיתמר] [איתמר]. — (רב אמר) ה"ו מקח טעות. — [אמאי] [כמי קושיא דרב ושמואל] ונחזי אי גברא. — [לנכסתא] [לנכסתא אכרי]. — ל"צ [בגברא] [לגברא]. — [דאייקר] [דיקר].

מ"ו ע"ב. ואי [ליכא] [דליכא] ב). — [דאיכא לאשתלומי מיניה] [דאיתניהו לזווי]. — (ורובא דאנשי) לרדיא [הוא חובני] [זבינן]. — (ולא אולינן בתר רוב כי) [ולא אמרינן זיל בתר רוב דכי] אולינן בתר רובא באיסורא [אבל] בממונא ל"א בתר רובא [אלא] [המע"ה]. — ורביע [נוק] לולה. — ארשב"ג [אי"ר יונתן] ג). —

עלה א' ע"ב.

אלא קרא לכר"ג וכו' [הוא דאצטרך]. — שאין נוקקן [אלא] לתובע תחלה ד). — אמרי נהרדעי [משמיה דר' נחמן] [פעמים] [ופעמים]. — [בגון] דקא זילי. — חצי נוק ורביע נוק [כמי עבדתיה] פלגי נוקא הוא רבעי שלומי [כולי נוקא נכי רבעא מאי עבדתיה] [נמי רבעא] אמר אביי ה). — [אנא] פרה דידך אויקתן. — דקדים [תבעיה] [ותבעיה]. — גלית [ארעתך] [ארעתה]. — [דא"ל] מידע ידעי אנא דשותפא [א"ל אנא שותפא] אית לי אמר [רבא] [רבה].

מ"ז ע"א. [משתלם] [ישלם]. — (אי לא הוה). — גובה [מולדה] [מולדותה]. — פרה מעברתא [אויקתך] [אויקו מינך]. — [פשיטא] פרה דחה. מ"ז ע"ב. טעכא [שלא] [דשלא] ברשות [מחייב בעל קדירות דנוק בחמתו של בעלי החצר] הא ברשות לא מחייב [בעל קדירות בנוקי בהמתו דבעל חצר] ולא אמרינן וכו' ו). — ותו [דאמר] רבי [אומר]

עלה ב' ע"א.

נ"ב ע"א. עד אימת [מפטר] [ניפטר]. — [כיון] דכסהו כראוי. — א"ר

ט) ונראה שהיא נוסחא משובשת. י) וכ"ה בנוסחת הר"ף עיי' בהגהות הד"ס וכן נכון עפ"י מה דמסיים עד שירא וכו'. יא) וכן ליתא בד"ס. יב) בד"ס וה"ק רשב"א כל רשות הגוים אחת היא ועיי' בהגהות שם. יג) וכ"ה בד"ס.

א) הוא ט"ס. ב) עיי"ש בתוספות. ג) וכ"ג נכון. ד) ולפי נוסחא זו נראה דצ"ל שנוקקין. ה) מלות נמי רבעא אין להם פירוש בנוסחא זו ואולי צ"ל ומאי רבעא. ו) ועכ"פ מלת דנוק הוא שבוש וצ"ל בנוקי.

יצחק (בר בר חנה). — [לפני] [שורים ת.]. — (אתו) שורים ונפלי ביה.
 — (מי אכרינן כיון דאתין לפרקים ט)
 נ"ב ע"ב. (וא) [היכי דמי אי] דשכחי גמלים. — (ודקא) [מאי קא] קשיא
 לך היכי נפל. — [רא איתמר עליה] אר"י בר בר חנה י. — שור או חמור
 (ומת) חייב. — פשיטא [פושע הוא]. — אלא [לא] [כראוי יא.]. — [פשיטא] פושע
 הוא. — כיון [דאתין] [דאיכא] לפרקים. — [לא] לעולם כראוי לשורים יב. —
 ושכחי [גם] גמלים. — הא (גמי) ודאי יג. — [דכיון] דאתי לפרקים. — [אצל]
 [לענין] גמלים י"ד. — לא אמרינן מנו [ולענין] התלעה אגוס הוא. — אלא
 [לא] כראוי. — והתליעי [מתוכו] וקתני דפטור. — הוי [גמי] פושע לענין התלעה. —
 ודקא קשיא לך [כי התליעי] [פשיטא כי התליעה מתוכו]. — מהו דתימא [אמרי ליה]
 איבעי ליה [למיזל] [מיזל] ומנפש. — [צריכא למימר] [פשיטא] [דחייב]. — [אמאי]
 אגוס הוא. — הוי [גמי] פושע. —

עלה ב' ע"ב.

(פשיטא) פושע הוא. — כסחו (כראוי). — (ומהלך) בלילה וכו' (ומהלך) ביום.
 נ"ג ע"א. רב למעמיה (דאמר רב). — בין [מלפניו] [לפניו] בין [מלאחריו].
 [לאחריו]. — לאחוריו הבור (חוי' לבור). — [הבלא] [בהבלא] דידך וכו' (חבטא)
 [בחבטא] דידך. — (רבה) [רבא] אמר. — במתהפך [מאי בין לפניו ולאחריו חייב] דנפל
 אאפיה. — ובעל השור [משלם] רביעי. — האי [משלם] [נשלם] פלגא והאי [משלם]
 [נשלם]. — (הזיקה) [ניזקא] עבר. — ריבעא [מפסיד] [נפסיד] מ"ו. — (שותפתאי)
 [תמותאי מאי אהני לי מילי אהני לי דקא משלמת פלגא אלא תמותאי ושותפתאי
 מאי אהני לי] מ"ז. — אנא תוראי (בבידך אשכחיתיה את קמלתיה) [אקמליה] י"ז.
 — מאי דאית [לי] [לך]. (ואפשר לקרות המלה לן. — מהאדך) [מתאי]
 משתלמנא מאי דלית [לי] [ליה]. — (ממך) [מנך] י"ח. — בירא [דידי] [דידיה]
 נמי] תורא דידך. —

עלה ג' ע"א משניות דפ"ג דב"ק מד"ה שני קדרין עד סוף הפרק.

מהלכין (זה) [בזה] אחר זה. — (הראשון) [ראשון] חייב. — שלוח [יש]
 רשות להלך. — נשברה חבית) [החבית] בקורה פטור (בעל הקורה). — (ואם)
 [אם] אמר [לן] לבעל חבית) [החבית]. — נשברה חבית (בקורה) חייב. — ואם
 עמד בעל חבית) [החבית]. — זה [בא] בפשתנו. — (המבקע וכו') [המבקע]
 ברשות היתיד והזיק ברה"י. עיי' הגהות של ר"פ. — שחבלו זה [את זה] [בזה]. —
 נוטל את השור וכו' עד אר"מ כתוב בגליון מיד סתב אחר. — (וכן) [קך] הלכה. —
 וגם [את] המת יחצון. — (ואיזה זה) [אלא איזה זה זה] שור. — (וזה נוטל חצי
 החי וחצי המת). — (פטור על מעשה שורו וחייב על מעשה עצמו) [חייב על]
 מעשה עצמו ופטור על מעשה שורו]. — (שורו) [שור] שבייש. — (והוא)
 [הוא] שחבל. — (והוא) [הוא] שהחליק. — (שהוא מתחייב) [שנורין] בגפשו י"ט. —
 (והזיק) [והזיק] כ. — לא [כי] אלא. — (אם) הוי שניהם. — הניזק המזיק כולם
 בלא היא הידיעה. — קמן [הזיק] את הגדול וגדול את הקטן [המוציא מתבירו
 עליו הראיה]. (הסיום במחברת הבאה).

(ח) וכצ"ל וכו' לקמן בפני גמלים. (ט) חסר בט"ס. (י) וכו' נכון. (יא) וכו' נכון. (יב) וכו' נכון. (יג)
 וכו' נכון. (יד) וכו' לקמן. (טו) וכו' נכון. (טז) ובעין זה בשיטה מקובצת עיי"ש ושתייהן צריכין
 תיקון קצת. (יז) עיי' בשיטה מקובצת. (יח) איברא שנוסחת הדפוס אינה ברורה אולם גם
 נוסחא זו אינה מעלת ארוכה וצ"ע. (יט) וכו' בגמרא וכן נכון. (כ) נראה שהיא ט"ס.

תולדות הרב רבינו משה בן מימון.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך ממחברת כסלו)

אף כי נחה שקמה רוחו מעט מפתח רורפי נפשו ובהשקט ובמחה יכול להשלים פירושו למשנה ולחבר ספר המצות, לא נחשוב כי עברו משמי חייו כל העננים ויטהרו, אמנם כן היה כתוב בגזרה האלהית על רבינו „נר ישראל“ יקרא, אבל הצלחה זמנית שלמה לא תפול לו בתבל נחלה. כי כמעט הנית לו מעט מן הצרות אשר צררוהו מנעוריו והנה קפץ עליו רוגז נורא. אחיו ר' דוד אשר נפשו קשורה בנפשו ואשר כל מחסורי רבינו היו עליו נסע לסחורה למדינת הודו וקררו אסון בדרך כי ספינתו נשברה ואבד הוא והוגו וכל אשר לו בים הודו מי יערוך היגון והבהלה אשר אחזו את רבינו כתגיע אליו השמועה מאבדן האח אשר כנפשו אהבו? אז מרוב צער ותוגה חלה ונפל למשכב והתמיד חליו כמו שנה תמימה. גם אחרי כן עברו ימים ושנים ועודו מתאבל על אבדונו ולא יכול להתנחם (אגרת לר' יפת). ואמנם לא יכלו היגון והאנחה להפריעהו ממעשיו בתורה ובחכמה אשר להן היה נקדש מרחם. בימי צרותיו ותלאותיו האלה עסק רבינו בחבור ספרו הגדול אשר נתן לו יד ושם בכל קצוי ארץ בכל המקומות אשר ישבו שם יהודים ואשר הוא מזכרת לשמו עד סוף כל הדורות.

ספר „יד החזקה“ המכונה „משנה תורה“

אם גם היה נדבא מתלאות ועמוס מהמון טרדותיו אשר הטרידותו חובות פקידתו, אם גם עסקיו בצרכי הצבור בענינים דתיים ומדיניים ובהרביצו תורה בעדתו ולתלמידיו ובהוראות לשואלים מכל הארצות. ובבחינת היותו רופא מומחא לרבים אשר שאלו בו מרחוק ומקרוב, אם גם כל אלה לקחו חלק גדול מזמנו, בכל זאת לא עיפה נפשו תחת כובד משאם ועוד מצאה ידו די מלאכה נכבדה אשר עלתה על כל אשר פעל ועשה בימי חייו תלדו. המלאכה הזאת היא חבורו הגדול משנה תורה. לא הודיע לנו ברור ובדקדוק מתי החל בה ומתי השלימה. רק זאת שמענו מפיו כי הטריח בחבורו יומם ולילה כמו עשר שנים רצופות (תשובות סי' מ"ט). והנה מצאנו בהקדמתו שכתב שבעת כתבה על ספר עמד בשנת ד"א תשע מאות ושלשים ושבע לבריאת עולם. ולפי הכתוב במקור אחר²²) היה זה בשנת אלף תצ"ב לשטרות שהוא סביב לשנת תתק"מ לבי"ע. אבל אין מכל זה ראיה על זמן השלמת החבור כי אם על זמן כתבו את ההקדמה. ואמנם ענין הדבר הוא כן. כי ברור הוא שלא הוציא רבינו את החבור לאור בפעם אחת בשלמותו אלא פרסמו ספר ספר לבד או חלק חלק לבד. כן נראה מן המכתב שכתב רבינו לתלמידו ר' יוסף עקנין בו הודיעו שכבר הגיעוהו כתבי חכמי צרפת. . . ותמהו על מה שנעשה ומבקשים ממנו ושואלים השלמתו (אגרות הרמב"ם). מכאור מזה שכבר קודם השלמתו נתפשטו חלקים ממנו. ואפשר מאד ששכחוציא לאור ראשונה מקצת מן הספרים כתב ההקדמה וזה היה או בשנת תתקל"ז או תתק"ט ובעת ההיא עדיין לא נשלמו רק מקצת מן הספרים, כי רק באפן זה יובן מה שאמר במקום אחר (ה' קה"ח פ"א) שבשנת תתקל"ח כתב הלכות קדוש החדש. וזה סתירה עם מה שכתוב בהקדמה בלתי אם נאמר שההקדמה לא נכתבה אחר השלמת כל החבור רק זמן רב קודם לכן. ועוד ראיה אחרת שאין אפשר ששנת תתקל"ז היא שנת השלמתו שאם כן היתה

²² עי' בדה"י ליהודים של הר"ר גרעטין ח"ו צד 313 בהערה אות 2 שכתב שהר"ר שלמה מונק מצא בכת"י כי שנת השלמתו היה אלף תצ"ב לשטרות שהוא סביב לשנת תתק"ט ליצירה. ובתולדות הרמב"ם שנרפס בהוצאת ליפסיא אצל התשובות והאגרות ואגרות קנאות כתוב צד VII בהערה י"ז. כן כתוב בהקדמתו ליד החזקה כי היה אז בן שבע ושלשים שנה כלומר כשהחל לחברו ואינו כן ולא נמצא בהקדמה כלום מזה.

התחלת החבור בשנת תתקכ"ז, שהרי רבינו עצמו כתב שעסק בחבורו עשר שנים רצופות יומם ולילה, ודבר זה לא יתכן כלל וכלל יען ששנת תתקכ"ז היא סוף השנה הראשונה לביאתו למצרים ובעת ההיא עוד היה עסוק בהשלמת פירוש המשנה ובהגהתו ואחרי כן עסק בחבור ספר המצות ובלי ספק עברו קצת מן השנים עד שהחל לחבר חבורו משנה תורה ועתה אלו הישבון תתקל"ז מכון על זמן השלמתו הלא יחסרו איוזו שנים מחשבון עשר שנים. עוד אחת יש לנו להעיר פה במה שנוגע בפנה הזאת והיא, על מה שכתב בספר השביעי שהוא "ספר זרעים" (הלכות שמטה ויובל פ"י ה"ד) שבעת כתבו הספר ההוא עמד בשנת תתקל"ז, וזאת ההערה נחוצה לנו מאד לדעתה כי ממנה הראנו לדעת באיזה אופן כתב את החבור ושלא כתב י"ד ספריו על הסדר שהם לפנינו כי ראינו שהספר המאוחר בחבור הוא קדום בזמן הכתוב. ובהכרח שלא כתב הי"ד ספרים על הסדר אלא הקדים לפעמים לחבר את המאוחר וכן להפך, וכמו כן מוכרח שאין לשפוט על זמן השלמתו ממה שכתוב בהקדמה בבחינת זמן הכתבה, וגם מן השעמים האלה לא נסמוך על המקור השני כי מי יאמר לנו שהזמן של תתק"מ הכתוב מכון על השלמת כל החבור ומי יאמר לנו שקביעות זה הזמן היא עיקרית הלא יותר קרוב לאמר שהיא הגהת איוז מנה שלא ידע שהשנה הכתובה בהקדמה אינה מכוונת על השלמת החבור אלא כתיבת הקדמה ועל כן תקן וכתב תתק"מ על שמצא בהלכות קדוש החדש תתקל"ז ושייר לרבינו ב' שנים להשלמת החבור. ואחרי כל אלה נבין כי אך לריק ניגע לבקש בין המספרים שנת השלמתו בדקדוק. וגם לא נראה שום תועלת מוגיעה זו לענין תולדותיו. ואולם מה שראוי לדעת מכל הדברים האלה הוא זה: כי במשך זמן של עשר שנים עמל וטרח רבינו בקבוץ חבורו. שלא חבר הספרים על הסדר שמסדרם בחבור אחרי השלמתו. ושנתפשטו חלקים ממנו כבר קודם שנשלם כלו. ונוסיפה על אלה הנקודות כבר פה בתחלת דברינו על ענין הספר הערה אחת נחוצה לדעתה והיא: שהנוסחא הראשונה מן החבור תקנה ולא העתיקה כלה כמו שהיתה בעצם וראשונה (תשובות סי' מ"ז). אבל גם מן הנוסחא הראשונה נתפשטו העתקות ומפני שעל אותה הנוסחא יצאו דברים בגליונים שלא במקומם ונתעקו בן לכן נפלו בה טעויות בכמה מקומות (שם סי' מ"ז). ומן הנוסחא הראשונה הזאת נתפשטו העתקות בפרבינצה כמו שנראה מתשובותיו של רבינו להרב דבינו יונתן מלוניל (שם סי' כ"ה—מ"ח).

הסבה אשר הניעה את רבינו לחבר את החבור הגדול הזה הלא היא כתובה בהקדמת הספר. שמראותו שתכפו הצרות ואברה חכמת חכמים ורק במספר מעט המבינים להורות מן התלמוד ושאר ספרי תורה שבעל פה ותשובות הגאונים והלכותיהם לכן ראה לחבר כל הדברים המתבררים מתוך כל אלה החבורים עד שתהיה תושבע"פ כולה סדורה בלי כל משא ומתן ומחלוקות אלא הלכה ברורה עד שלא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל זולת חבורו, ויואל לבאר מנתו הזאת בכל עת הזדמן. ויהי כאשר שלח לו רבינו יונתן מלוניל עשרים וארבע השגות על החבור קדם רבינו פניו בתורה על אשר טרח לברוק אחריו וטובה גדולה חשבה לו. ואמר עם הספר. וכל מי שימצא דבר ויודיעני טובה יחשב עד אשר לא ישאר שם חי' ממשל שלא נתבונתי בחבור זה אלא לפנות הדרכים ולהסיר הכבשולות מלפני התלמידים שלא תחלש דעתם מרוב משא ומתן ויצא טעות בפסק ההלכה (תשובות סי' מ"ט). ואף שדבריהם האלה החליש מעט דבריו שבהקדמה הנה תחת זה יגלה מנתו לתלמידו ר' יוסף עקנין עד תכונתה לפני התלמוד האהוב לו כבן גלה תעלומות לבו ואין כל דבר הסתיר מנגד עיניו ואלה הם דבריו אליו על דבר החבור: דע כי לא חברתי זה החבור כדי להתגדל בו בין יהודים. . . והשם יתברך יודע כי לא טרחתי בו ראשונה אלא לעצמי ולנפשי שאננה מן החקירה ומן המשא ומתן ומלבקש מה שאצטרך אליו. . . קנא קנאתי לה' צבאות וראיתי האומה בלי ספר מחוקק שלא יהיה בו לבד עין

אמתי בלי מחלקת ולא שבושים (אגרות הרמב"ם), אולם מלה היוצאת מלב תמים ונשואה מבקשת האמת והאמונה הזכה היא לרוב לסכים בעיני ההמון מן החכמים ולצננים בצריהם. מלה כזאת אשר לא תשא פנים לדעות ההגל לא יוכלו לסבלה, כאשר עין בשרים בל תוכל לסבול זוהר השמש; ועל כן לא יפלא אם דעה חרישה כזאת אשר רבינו משה הגידה בהקדמתו בלי עצרה תהיה לקצת מן החכמים שהם עבדי ההגל למורת רוח, ובאמת דבריו מכונת חבורו ותכליתו העירו תלונת רבים מחכמי דורו, הלא במצרים עצמה בארץ אשר ישב בה ואשר האיר מכבודו היו אנשים מתאוננים רע באוני הרמב"ם על אשר בכונה מיוחדת השמיט הראיות מספרו ושהיה ראוי לו להורות לעולם שלא יניחו הנמרא מלהתעסק בה, וזו שנית הם מתרעמים עליו שאם יתעסקו בדבריו חבוריו לברם ישתכח שם התנאים והאמוראים מן העולם (תשובות סי' ק"מ להר"ן ר' פנחס מאלכסנדריא), ואם נתבונן במכתבו אשר כתב לתלמידו ר' יוסף עקנין נראה כי זאת הכונה אשר היתה לו בחיבורו העירה ועוררה קנאת רבים מן החכמים גם בארצות אחרות, כי בו רבינו ידבר מן האנשים אשר בשם חכמים יקראו ומגנים חבורו ואינם רוצים בו כל עיקר וכל זה מפני חרוש ענינו וסגנונו²³) ואף משעם הזה דבר בו הראב"ד ונתן בו דופי. שעל מה שכתב רבינו בהקדמה: לפיכך קראתי שם חבור זה משנה תורה לפי שארם קורא בתורה שבכתב תחלה, ואחר כך קורא בזה ויורע ממנו תורה שבע"פ מולה. ועל זה כתב הראב"ד ספר לתקן ולא תקן כי הוא עוב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם הביאו ראיה לדבריהם וכתבו הרברים בשם אמרם, ואמנם כל אלה התלונות לא חבליהו. הלא מעדות עצמו שמענו כי כבר מראש כאשר שם אל לבו לחבר זה הספר ידע זאת ונתאמת אצלו כי יפול זה החבור ביד אנשים רעים קנאים ויגנו יפיו ויפחיתו מעלתו (מכתב לר"י עקנין) ומדעתו זאת בלבו, ולא נסוג אחר בכל זאת מגשת אל המלאכה הלא גם חזק לבו מראש לבלתי שעות לנגות הקנאים ולבוז הגאונים כי לבו אשר מלא מרעת ערך מלאכתו אשר עשה ומדעת כי לא בא כבושם הזה בכל הדורות שקדמוהו גם נכון היה ובטוח כי נגות המגנים וקנאת המקנאים יחד תעלנה בתוה ואבדו באותיות אשר תבאנה, וחייהו הבשחון לאמר: אבל אני יודע ברואי כי במונים הבאים כשתפול הקנאה ובקשת השררה יתאו כל בני ישראל לו לבדו ויונה זולתו חוץ ממי שיבקש דבר שיעבור בו זמנו (ג"ז שם). אבל מי יגלה עפר מעיניך רבינו משה וראית כי אשר הגדת האותיות לאחור לא נתאמת עד היום אך לחצי, כי אם גם נמלאו דבריך שיתאו לו לבדו זולתו, ותחי ישראל, עוד לא נמלא סוף דבריך שיתאו לו לבדו ויונה זולתו, ותחי להפך בדורות האחרונים כי תחת אשר חשבת שגורם חבורך שיונה זולתו, גרם שפדה רובה המשא ומתן וגדל והצלוח הפלפול פעם לישב דבריך ופעם להשיג עליהם, ואין קץ לכל הרברים והספרים אשר חבורו המעמיקים על דבריך ואך לעתים רחוקות עמדו על אמתת כונתך, ואמת הדבר כי מצד הזה ועוד מצד אחר, והוא שנמצאו בין ההלכות דברים נלקטים ממקורות שונים שהיה ראוי עכ"פ לרמו על מוצאם מפני העלמתם גם לגדולי החכמים, משני הצדדים האלה קצת מן התלונות עליו צודקות, ואמנם בענין זה רבינו עצמו הורה על שגגתו בכתבו לרבי פנחס בר משולם באלכסנדריא (תשובות סי' ק"מ) נחמתי שלא חברתי עם חבור זה ענין שאני אומר לך וברדתי אם גזור השם יתברך שאעשנו אעפ"י שיש בו טורה הרבה שכל הלכה שאינה במקומה באותו ענין אוריע מקומה, ואמנם יש להתאונן שהשם יתברך לא גזר שיעשנו, ואולי כתבונת החבור שרצה רבינו לחבורו היה ספר הבאור לעקרי החבור אשר בנו רבינו אברהם היה מתעסק בו לחברו (שו"ת ברכת אברהם סי' ח') אבל מה געשה שגם החבור הזה לא הגיע אלינו.

²³ המכתב הזה הוא באגרות הרמב"ם, ונסצא' בנוסחא משונה במאמר דבה"י של משה רבינו הרמב"ם ז"ל להר"ר בער גאלדבערג הנדפסת בריש ס' ברכת אברהם,

תכן החבור כבר תאר רבינו עצמו בהקדמה. שהוא כולל תורה שבעל פה כולה עם התקנות והגזרות והמנהגות שנעשו מימות משה רבינו. ולא היה צריך לפרט בין מה שנוהג בזמן הזה בין מה שאינו נוהג כי זה כבר נכלל בדבור „תורה שבעל פה כולה“ ובדבור „שנעשו מימות משה רבינו“. ואמר שם עוד שחבר כל הדברים „בענין האסור והמותר והטמא והטהור עם שאר דיני התורה כולם“ בדבור האחרון הזה נכלל החיוב והפטור במעשה המצות והחקים והמשפטים ובענין האמונות והדעות. ומהו אנו למדים מה שהוא לדעת רבינו בגדר תורה שבע"פ. שכל מה שמוסכם בספרי התורה שבע"פ בעניני אמונות ודעות ומדות ומוסר השכל הוא בגדר תורה שבע"פ. ולא כמנהג קצת אף מן החסידים שמקפידים על כל גזרה קלה שבקלות ולא יקפידו מלעבור על דברי חכמים בדעות ובמוסר ובמדות וזה מפני שהם חושבים שכל הנאמר בפנות האלה הוא מדברי אגדה אבל אין זה אלא דעה המונית ודעת קצת הנקראים חכמים אבל הם פחותים בהשכלתם לא כן דעת הרמב"ם שלשטתו כל האמור בפרקי ספר המדע בענין יסודי התורה והדעות הוא בכלל תורה שבע"פ והוא הלכה מקוימת — אף שיסורם בדברי חז"ל שאחרים קראום הגדה — כמו הלכות מאכלות אסורות, ואיסורי ביאה, ומלוה ולוה. ולא בספר המדע לבד אשר רובו ממין הזה אלא בכל ספר וספר ובפרט בסופם יתן רבינו מקום לעניני מוסר ודעות ומדות על פי מקורות מדברי חכמינו בספרי התורה שבע"פ ומטעם שאמרנו מפני שנחשבו בעיניו להלכה. והם באמת הלכות גדולות שאין למעלה מהן. וכבר אנו רואים מזה שרבינו לקח לו למדתו משנתו של רבי יהודה הנשיא, כמו שר"י הנשיא העלה במשנתו קכ"ה משניות שהן אגדה ומדרשו אגדה (דור דור והורשו ה"ב 211) ויש להם בלי ספק ערך הלכה כמו כן העלה רבינו ממין ה"ד ספריו ומובן מעצמו כי מערך רבוי הענינים והרחבתם בחבורו לעמת המשנה א"ד הרבה והרחיב הענינים המדברים בדעות ובמדות ובמוסר. ומה שמצאנוהו אומר: שתפס דרכו של רבינו הקדוש בחבורו (תשובות סי' ק"מ) לא יובן זה רק על הלשון ועל הרחקת המשא ומתן. כי מלבד מה שראינו עד כה שתקן רבינו והוסיף מה שהשימש רבי מאהבת הקיצור מן הענינים בדעות ובמדות נמצא עוד שתקן והוסיף הלכות שלמות וענינים רחבים אשר לא יזכרו ולא יפקרו במשנת רבי וגזכור לדונמא הלכות ציצית תפילין ומוזהו והנוכה שאין להם מקום במשנה והטעם מפני שהם דברים ידועים לכל בזמנו ולא היה צריך ליחד להם מסכתא (פי' המשנה להרמב"ם ועי' דרו"ד ה"ב 247) ולכל אחד מאלה קבע רבינו הלכה בפני עצמו ובצדק מפני שאין זמנו של הרמב"ם כזמנו של רבי. ואולם לעמת זה נמצא בחבור כמה וכמה הלכות שהשימש המהר בכונה ולא השגיח על הרבר אם הם מוסכמים במשנה או במסקנת הגמרא. וגם מצד הזה נמה רבינו מיסודיו של רבי במשנתו. ההלכות שנוסדו בשביל רוח רעה ומזיקין ושדים השימש רבינו מספרו⁽²⁴⁾ וכן השימש כמה הלכות שיסורם בדעות המתנגדות לדעתו והשכלתו⁽²⁵⁾ או דברים

⁽²⁴⁾ עי' פ"ה ה"ו מה' תפלה ופי"ב ה"ו מה' רוצח שאינו מביא רק טעם מפני הסכנה ונגד הגמ' דברכות (ג.) שהביאה עוד ב' טעמים מפני החשד ומפני המזיקין ולפי המסקנא מוכח דלשלשתם חיישינן ויש נ"מ לדינא. ועי' ברכות (ב"א.) אל תטול ידך ממי שלא נטל ידיו וכו' ואל תעמוד לפני הנשים בשעה שהזוהרות מן המת וכו' וכל הגי מפני רוח רעה ומזיקין והשימטם רבינו. משנה שבת פ"ב המכבה את הנר מפני רוח רעה הך טעמא ליתא ברמב"ם ועי' בפ' המשנה מה שנדחק לפרש בדרך הטבע. וכמה הלכות מצינו בנמ' שנוסדו על האמונה בשדים עי' מילה (ג.) אסור לאדם שיתן שלום לחברו בלילה חיישינן שמא שר הוא וע"ע יבמות. (קכ"ב.) בענין משיאין ע"פ בת קול ובנישין (ס"ו.) בענין מי שהיה מושלך בבור. ובסנהדרין (ק"א.) אין שואלין בדבר שדים וכו' וכל אלה השימש רבינו וממין הזה יש מספר גדול דברים שהשימש רבינו.

⁽²⁵⁾ עי' ברכות (נ"ה:) מענין השבת הלום, וכל הענין ממאן דחוי הלמא דליתא

אשר עשייתם נחשבה בימים הקדמונים לסכנה ולפי דעתו אין סבת לפחד מפני
 הסכנה²⁶) וכן כמה דברים אשר לדעת חכמינו הם חובה לטובת הבריות או אסור
 לעשותם על שהם נזק לבריות הגוף אבל לפי דעת רבינו בחכמת הרפואות אין
 הרברים כן²⁷). כללו של דבר כל מה שהכרתו הפנימית והשכלתו מתעוררות כנגדו ולא
 יכול שכלו לסבלו ולקבלו עבר עליו ולא העלהו על ספרו וקיים בנפשו סייג לחכמה
 שתיקה. אך לפעמים אם היה ענינו הורש ממנו להזכיר דבר אשר לא בנפשו מהיותו
 זר בעיניו או יוסף עליו מדעת עצמו תנאי אשר הוא מבטלו מכל וכל²⁸) ואולם
 לא נפלא על זה אשר מלאו לבו לעשות כן, כי כן היתה מרתו שבכל מקום אשר
 דעתו לא היתה מתאימה עם דעת חכמינו וז"ל אמר שהיא דעה יחידית ואינה הלכה
 כן מפורש יוצא בתוך תשובתו להכמי קהל עיר מרשיליא על שאלתם בענין גזרת
 הכוכבים. שכתב שם (אגרות הרמב"ם) ואני יודע שאפשר שתחפשו ותמצא דברי
 יחידים . . . בתלמוד ובמשנה ובמדרשות שדבריהם שבעת תולדתו של אדם גרמו
 הכוכבים כך וכך, אל יקשה זה בעיניכם . . . אין ראוי לאדם להניח דברים של
 דעת שכבר נתאמתו הראיות בהן וינעור כפיו מהם ויתלה בדברי יחיד מן החכמים
 עיה שאפשר שנתעלם ממנו דבר באותו שעה או שיש באותם הדברים דמו או
 אמרם לפי שעה ומעשה שהיה . . . ולעולם אל ישלך אדם דעתו אחריו כי
 העינים הן לפני לא לאחר, והנה אם נעמיק בדבריו נמצא כי לא הספיק לו המעם
 שהיא דעה יחידית כי אם חפש אחרי מעמים אחרים, כי העיקר היוצא מדבריו הוא
 שאין ראוי לאדם להניח דברים של דעת שכבר נאמתו הראיות בהם, ובאמת זאת
 אשר עליה הן כלומר שתולדתו של אדם נפעלת מגזרת הכוכבים אינה דעת יחידית
 כי אמנת המול היתה אמונה כוללת אלא שיש מן החכמים אמרו אין מול לי שרא ל
 אבל האמינו שחוץ מישראל הכל תחת המול, אבל רבינו הרחיק זאת הדעה מפני
 שאין ראוי שישלך האדם דעתו אחריו, ועל כן לא יפלא אם בכל הענינים שהוכרזו
 הלך רבינו אחריו דעת עצמו ולא העלה בהלכותיו מה שדעתו והשכלתו מתנגדות
 לו, ואולם כאשר מהכרת עיונו וחכמתו כאן להעלות דברים במספר הלכותיו אף
 שהם מוסכמים בתלמוד כמו כן להפך מצאנו שקבע הלכה בספרו אשר אין לה זכר
 ורמז בשום ספר מספרי התורה שבע"פ כמו ההלכה (ה' שחיטה פ"ה הבי"ג) להניח
 העליון שניטל מרפה, והלכה זו אין לה זכר בתלמוד, וכבר נשאל עליה בחכמי
 לונלי והשיב שלפי טבע הרברים אם יחסר זה הלחי שהוא כמו גג לכסות הקנה
 כדי שלא תכנס נשמת רוח קרה לריאה שאם תכנס ימות החי ואין לך כל שאין
 כמוה חיה יותר מזה (תשובות סי' ל"ז) הרי קבע זאת ההלכה לא על פי דברי
 חכמינו כי אם על פי ידעתו מתועלת האיבורים ויחוסם, אמנם אין ההלכה הזאת

בהלכות רבינו. ועי' שבת (י"ב:) אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ליתא ברמב"ם זכר
 הרבה כיוצא באלו.

²⁶ עי' פסחים (ק"ו ק"א, ק"ב) דחשיב הרבה דברים שהם משום סכנה והשמיטת
 רבינו, ובענין קטלנות (יבמות ס"ד:) לא השמיט עיקר הדין אבל התיר בדיעבד ואפילו
 בנתקדשה ומה שאסר לכתהלה לא מפני שחשיב שהוא סכנה באמת אלא שאין יבנה
 איסור כלל אבל הוא מרוחק על צד הניחוש והפחד והתמהון כן כתב בתשובה המובאת
 בכ"מ ובתשובות סי' קמ"ג משונה הני', וע"כ מי שבא לשאול אין מוריו לו היתר שחוששין
 שיהא לבו נוקפו אבל מי שעשה מעשה ולא ירא מן הניחוש נהנהנו על מעשהו הנה
 כונת רבינו.

²⁷ עי' ברכות (מ"א.) אחר כל אכילתך אכול מלח וכו' ליתא בחמב"ם שם (נ"ג:)
 כמה שיעור עיכול וכו' גם זה ליתא ועי' שבת (ס"א.) בענין כל שהוא משום הפאה יוצאין
 בו בשבת ומביאו הרמב"ם פ"ט ה"ג מה' שבת אבל תלה בו תנאי, והוא שיאמרו
 הרופאים שהוא מועיל והתנאי הזה לרוב מבטל המעשה.

²⁸ ראה הערה שלפני זו מה שהבאתי מסוף סוף בטה אשה בשבת (ס"א.)

יחידה במינה כי אם יש רבות דוגמתה ורוב הרברים שאמר עליהן „יראה ל"י" הם דברים שאין יחקר ותקן מדעתו וסברתו.

המנהגות שכולל החבור הן בין מנהגות מזמן קדום שנהגו בהן בימי התנאים והאמוראים ובין מנהגות של כל הזמנים עד זמנו של רבינו ומנהגות של הארצות השונות. אם הם מנהגים שנתפשטו בכל הארצות ישתמש בדבור „נהגו כל ישראל" או „מנהג פשוט בכל ישראל" או „ונהגין כל ישראל" או „וכבר נהגו כל העולם"⁽²⁹⁾. ואמנם בהזכירו מנהגים שאינם כוללים דרכו להזכירם על שם ארצם ומקומם כמו „מנהג פשוט בשנער ובספרד" או „נהגו העם ברוב ערינו" או „וכבר נהגו כל ישראל בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובערי המערב" או „מנהג פשוט בכל ערינו בספרד" או „שמוכר המקומות סתם בלי שמם כמו „כבר נהגו בכל המקומות שידענו וששמענו שמעם"⁽³⁰⁾. ממנהגי צרפת לא מצאתי בחבור שידבר מהם ביהוד איטורי כיאה פי"א ה"ז). ואולם בכמה מקומות מביא מנהגים לא מפני שרוצה לעשותם מדה אשר אתריה נלך ונעשה מעשה על פיה כי אם כדי לחלוק עליהם ולהראות מעותם. כמו בענין כתיבת השם שדי על המוזהב מבחויץ שאמר (הל' תפילין פי"ה ה"ד) שאין הפסד במנהג הזה אבל אלו שכותבין שמות מלאכים . . . מבפנים הרי הם בכלל מי שאין להם חלק לעה"ב שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה . . . כאילו היא קמוע של הגיית עצמם כמו שעלה על לבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם⁽³¹⁾ ולענין מורדת מביא דברי הגאונים שאמרו שיש להם בכבל מנהגות אחרות (שלא כדון התלמוד) במורדות ולא פשטו ברוב ישראל . . . וכדון הנמרא ראוי לתפוס ולדון (ה' אישות פי"ד הי"ד) ובדיני נדה (הל' א"ב פי"א הי"ד) מביא מנהג מקומות שימי נדה ז' ימים אף שלא ראתה אלא יום אחד ואח"כ סופרת ז' נקיים ואמר שאין זה אלא מנהג טעות. וכמו כן מנהג המקומות הנמצא גם בתשובות מקצת גאונים שהזולת סופרת לזכר מי' ימים ולנקבה פי' ימים קורא אותו רבינו מנהג טעות ואפיקורסת ולא למדוהו אותן המקומות אלא מן הצדוקין ומצוה לכופר כדי להוציא מלבן ולהחזירן לדברי חכמים (שם ה"ט). וכמו כן כולל החבור הוראות ממי שקדמוהו מן הגאונים והרבנים עד זמנו אשר הרבה מהן אינו מוכיח רק מרצותו לחלוק עליהן ולבטלן. ואלה ההוראות שמביא וחולק עליהן אף שנסדרו מגאונים הן בין בדיני האסור והמותר ובין בדיני ממון ובין לקולא ובין לחומרא⁽³²⁾. וכולל גם הוראות מרבתינו אשר גם עליהן חולק לפעמים⁽³³⁾.

(29) עי' הל' עכו"ם פי"ו ה"ג, ה' תשובה פי"ג ה"ד, ה' תפלה פי"ה ה"ט, שם פי"א ה"ה, ה' חמץ ומצה פי"ה ה"ז.

(30) עי' ה' תפלה פי"ד ה"ו, שם פי"ז ה"ט, ה' חמץ ומצה פי"ה ה"ז, ה' מגלה פי"ד ה"ג, ה' אישות פס"ז ה"ח.

(31) כל דבריו שם הם נגד הגמ' ע"ז (י"א.) שמפורש שם שהמוזהב היא משמרת ולפי"ו היא באמת קמוע של הגיית עצמם לפי סוגית הגמ' וכן הבין רש"י בפסחים (ד). ד"ה חובת הדר שכתב מפני שהוא משמרתו והרב כסף משנה טרח שם ליישב דברי רבינו בדרך חוק ולא הועיל שהרי בריתא מפורשת היא במכילתא בא פי"א דגמר מק"ו מדם פסח מצרים שמוזהב שיש בה עשרה שמות מיוחדין שהיא משמרת עי"ש ומעשה רב בירושלמי פאה פ"א ה"א דשלה ליה רב לארשבון חדא מוזהב ואמר אנא שלחת לך מילא דמנשר עלך. ומכל אלה הלא דברי הכ"ס בטלים אבל בא וראה כחו של רבינו מפני שרע עליו מעשה אלה הסופרים לא השגיח על כל זה.

(32) עי' ה' ברכות פי"ח ה"ה בענין ברכה על צוקר שכל הגאונים אמרו שברכתו בורא פה"א ומקצתם אומרים בפד"ע והוא חולק על כולם ואומר שמברכין שהכל. ובה' אישות פי"ו ה"ד חולק על הגאונים שאמרו שבממון לא בעי תנאי כפול. ועוד שם פי"א

המקורות העיקריים אשר שאב רבינו מהם בחבורו פרט בהקדמת חבורו והם התלמוד הבבלי והירושלמי וספרא ספרי ותוספתא ומכילתא וחבורי הגאונים. ושנה דבריו בתשובתו לרבי פנחס בר משולם הדיין שבאלכסנדריא (תשו"י סי' קי"ב) שכל הרברים הסתם שבו תלמוד ערוך הוא בפי הבבלי או בירושלמי או מספרא וספרי או משנה ערוכה או תוספתא . . . ודבר שהוא מתשובת הגאונים אומר בפירוש הורו הגאונים או תקנות האחרונים. וכמו כן מביא הוראת רבותיו הם הרב רבינו יצחק אלפסי ורבינו יוסף הלוי אבן מיגאש. עוד מלבד גאונים בכל מזכיר בהקדמתו גם גאונים ספרד וצרפת וגאונים ארץ ישראל. מי הם שמכנה גאונים צרפת לא נוכל לשער. ובכתבו לתלמידו ר"י עקנין (אגרות הרמב"ם) מזכיר חכמי צרפת סתם. אבל לא מצאתי בכל ספריו שזכיר אחד מהם בשמו. ואפילו פירושו של רבינו שלמה יצחקי אין לו זכרון בחבוריו ולא נודע לי אם ראה אי ידע פירושו, אמנם מדעתנו שכבר בזמנו נתפשטו פירושי רש"י בכל הארצות ור' דניאל הבבלי ב"ר סעדיה הביא זכרונם לטובה לפני רבינו אברהם בנו של הרמב"ם וקרא את רש"י גדול המפרשים רבנן שלמה מאיר עיני הגולה (ש"ת ברכת אברהם סי' י"ט) על כן יש לשער שהרמב"ם על כל פנים שמע מפירושי רש"י, ובאמת מצאנו בהרבה מקומות שפירושי רבינו מתאימים עם פירושי רש"י, ומצאנו שר"א בנו מביא פירוש מלה מה ששמע שהרב רבינו שלמה הצרפתי כך פירש אבל לא ראה דבריו בזה הענין (שם סי' כ"ט) מזה הוכחה שלא היה פירוש רש"י בידו רק ידע ממנו מפי השמועה ועל כן קרוב לודאי שגם רבינו לא היה בידו חבורו של רש"י, אמנם ראש מקורו שהשתמש בהם היה מקור כל מקורות התורה שבעל פה והוא התורה הכתובה. ובכמה מקומות מצאנו הלכות בין הלכותיו שבמשנה תורה שאין להן מקור בספרי התורה שבעל פה כי אם אזנן וחקרן ודרשן מדעת עצמו מתוך התורה הכתובה⁽³⁴⁾. ובהלכות

ה"ג ופי"ב ה"ח. ועי' ה' שלוחין ושותפין פ"ג ה"א. וכ' בה' מלוה הורו מקצת גאונים שכל משכונה שאין בה נכוי כלל הרי היא רבית קצוצה ולא ירדו לעוסק הדבר והתיר עי"ש. וכן תמצא בכ"ט.

⁽³³⁾ רוב הדברים שמביא הוראה מרבנותיו הם בח"ד בדיוני ממון וקצתם בה' אישות ולרוב דעתו נוטה לדעת רבותיו ובקצתם חולק עליהם ומהם עי' ה' שלוחין ושותפין פ"ז ה"ד שאמר על הוראת רבותיו ולא יראה לי זה. ושם ה"ה מביא ג"כ הוראת רבותיו וכתב עליה, ואעפ"י שדברים אלו דברי טעם מ"ס התולדה היוצאת מהם, תימה גדול ודבר שאין הדעת סובלת ואין זה אצלי אלא כמו דברי הלום" וכז'. ובה' מלוה ולוה פכ"ה ה"א מובא הוראת רבותיו ופתב ואין אני מודה בזה. ובה' טוען ונטען פ"ג ה"ז חולק ג"כ על רבותיו.

⁽³⁴⁾ כבר העירו הרבה אחרוני המחברים על זה שדרך הרמב"ם לדרוש מדעת עצמו מדרש. וה"ל הרב בעל לחם משנה ה' יסודי התורה פ"ט ה"א: הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ואע"ג דבנמי' מפיך לה מקרא דאלה המצות אין קפידא בכך דאין מקפיד רבינו בכך כיון דאין נפקותא לדינא ודרכו להביא פסוק אשר לא נזכר בנמי' מאחר שהוא מבוואר יותר. וכענין הזה כתב הרב ל"ם בכ"ט ומביאם ביד מלאכי בכלל הרמב"ם ומביא עוד מחברים אחרים שכתבו כן. ובערך דרשות סי' קמ"ד מביא חבל אחרונים שאמרו שאין רשאים לעשות דרשות שלא נאמרו בנמי' או באחד משאר ספרי התושבע"פ. וכבר הראיתי במ"א שאין זה אלא דעת האחרונים אבל הראשונים לא הקפידו על כך. ומצאנו שגדולי הגאונים עשו דרשות מעצמם. ועי' ממונה. ועי' בשערי צדק ש"א סי' ובסמ"ג בשם ר' יהודאי סבילת נדה מן התורה ק"ו ממנה. ועי' בשערי צדק ש"א סי' כ"ט מובא בטור אה"ע סי' קנ"ז בב"י ושם ח"ד ש"י סי' כ"ה ובחמדה גנוזה סי' ג"ב ועי' בהגה' מרדכי סוף שבועות לענין שבועת אשה בשם ר"ה גאון. ועי' תוס' סוטה (ה' :) דרש ר"ח אשר לא יבנה לבנות ולא לסתור, ובמרדכי הלכות קטנות סי' תקס"ז לדורותם

ספר תורה לקח לו את המסורה על פי שטת בן אשר (ה' סית' פ"ח). ולא חשש רבינו להשתמש במקורות חכמים אשר לא מעמנו. חלק גדול מהלכות קדוש התקדש הלא הוא בנוי על יסודות והשבונות מחכמת התקופות וגימטריאות של חכמי יון. כן כתב הוא עצמו (ה' קה"ח ספ"ז): ומעם כל אלו החשבונות . . . והראיה על כל דבר ודבר היא חכמת התקופות וגימטריאות שחברו בה חכמי יון ספרים והם הנמצאים עכשו ביד החכמים אבל הספרים שחברו חכמי ישראל שהיו בימי הנביאים מבני יששכר לא הגיעו אלינו. ומאחר שכל אלו הדברים יראו ברורות הם שאין בהם דופי ואי אפשר אדם להרהר אחריהם אין חוששין למחבר בין שחברו אותם הגבאים בין שחברו אותם גוי. וממעם הזה לא חשש גם כן לספח להלכותיו בספר המדע מספר רב הלכות אשר מקורם בחכמת הפילוסופיא היונית ודעות אשר לא ישם ולא זכר להן בספרי תורה שבע"פ.

בבחירת המקורות להלכותיו נטה מדרך כל בעלי הלכות שקדמוהו. אין אחד מכלם אשר השתמש בשאר ספרי התורה שבע"פ במדה גדושה כמוהו. כמו בתלמוד בבלי אף כן משתמש בירושלמי ובמכילתא ובספרא ספרי ותוספתא, ולא לבד בענינים שהתלמוד שתק מהם⁽³⁵⁾ כי אם אף בענינים שדבר עליהם בעל הגמרא בחר לו רבינו דרך אלה הספרים אם היה בעיניו יותר נכון⁽³⁶⁾. וזה היה אחת מן המענות שמענו עליו כבר בחייו. כי מדי התפשטו ספריו בין הלומדים אף כי התפלאו כל חכמי היהודים אשר בכל הארצות על המלאכה הגדולה אשר עשה בחבורו והודו

נבי ציציית חסד ודרש ר"ת לדור תם. ובהגה' מיי' פ"א מציצית בשם רבו בני ישראל ועשו ולא נשם ובמרכיז שם ס'י' תתקי"ח דרש כל שישנו בציצית. ומה נראה שדברי האחרונים הגל' אין להם קיום. ובאמת גם הרמב"ם הלך בדרך הזה ויסד הלכות ע"פ מדרשו. ואביא פה קצת דוגמאות: בה' ע"ז פ"י ה"ו פוסק רבינו אפילו יושב ישיבת עראי בינינו וכו' אסור עד שיקבל ז' מצות וכו' שנאמר לא ישבו בארצך ודבר זה דרש רבינו מעצמו ואין לו מקור בשום מקום ועי' בהשגות ראב"ד ובכ"מ. ובה' נערה בתולה פ"ב ה"ז כתב רבינו: אני אומר שזה שנאמר בתורה וכו' משם מבואר שההלכה שיסד ע"פ מדרש הכתוב ההוא לפי דבריו עצמו אין המדרש מקובל בידו אלא הוא עשהו ויכוננהו. ובה' ערכון ודמין פ"ו דל"א כתב: יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אם אמר דרו עלי לדקדושו חייב משום נדר וכו' וראה לדבר מיעקב וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך ונאמר אשר נדרת לי נדר ע"ש וכבר הראיתי למעלה שגם בשאר חבוריו נהג הסנהג הזה.

⁽³⁵⁾ כבר מבואר כן בהקדמה שאין מקורו התלמוד בלבד אלא כל אלה הספרים. וגושיא כליו שלא השגיחו תמיד על זה ודרשו מקורו בגמרא ע"כ נכנסו לרוב בפרצה החוקה כמו בה' ע"ז פ"ד ה"ד אין אחת מערי מקלט נעשית עיר נדחת והשינוי הראב"ד לא ידעתי שאין לו זה וישבו הג"ם בסברה ובאמת מקורו מן הספרי ומצאתי שכבר העיר עי' בהגהות ר"ז מוולנא בדפוס לבוב.

⁽³⁶⁾ גם זה דבר ידוע הוא שהרמב"ם סמך בכ"מ על שאר ספרי התורה שבע"פ כנגד הגמרא וכבר העיר על זה בעל כנה"ג בכללי הפוסקים כלל כ"ה בשם תומת ישרים סביאו בעל יד טלאכי בכללי הרמב"ם והראיות הן מפ"ה טה' מלה ולזה בענין לנכרי תשך ובפ"א טה' רצח בענין רצח ניתן להצילו בנפשו. וכבר העיר עליו הראב"ד בה' ק"ש פ"ג ה"ו שדרך הרמב"ם להיות סומך על הירושלמי, ובה' נדרים פ"ז ה"ה משיג עליו על שהוא סומך על הירושלמי נגד סוגית הגמרא שלנו שאנו אין לנו כי אם הגמ' שלנו ועי' בחידושי רשב"א לנדרים בה"פ ע"ב. ובה' מעילה פ"ו ה"ד משיג עליו ג"כ על שהוא סומך על התוספתא נגד הגמ' שלנו. וראה זה בה' יום טוב פ"ה הט"ז כתב הראב"ד בהירושלמי ואע"פ שיש לדקדק על זה הירושלמי מן הגמ' נאה ומתקבל הוא. מבואר מזה שאף שאמר שאנו אין לנו אלא הגמ' שלנו בכל זה כשראה דברי הירושלמי מתקבלים יותר נמשך אחריו. ואף כן נהג הרמב"ם שמה שנראה לו יותר נכון אחריו נמשך.

כלם כי לא בא כמות מימות רבי יהודה הנשיא שחבר המשנה בכל זאת מכל קצוי ארץ השיגוהו שאלות ומענות והשנות על החבור לאין מספר אלה מענו עליו בתומת לבכם ואלה מקנאה או מרוע לבב. גם עמו בעיר מושבו היו לו מקנאים. בן כתב לתלמידו ר' יוסף עקנן: דע כי יש עמי בעיר אנשים בלי שם . . . ותגיע להם מן הקנאה והתחרות שלא רצו להביט ולא לעיין בזה החבור הגדול (אגרות הרמב"ם). ומן המכתב ההוא אשר הוא תשובה לתלמידו על מכתבו יוצא מפורש, שגם במקום מושבו של התלמיד היו לרבינו מתנגדים ומקנאים על דבר החבור והתלמיד התעצב על זה בלבו ולא יכול לסבול העלבון. ועקרי הדברים אשר בעבורם גנו המלאכה ותפסו על המחבר היו או מפני שיקשה עליהם להבין בקצת מקומות שרשם ומקורם או שתפסו עליו על עקרי האמונות אשר נמצאו בו (ג"ז שם). ועוד מבואר שם שהמקנאים אשר עליהם רמו התלמיד היו רב שמואל ראש ישיבה בבבל וחברו רב זכריה. מרב שמואל הזה נתקיים לנו מכתב שכתב לרבינו (תשובות סי' קנ"ה) ובמכתב ההוא מפליג את רבינו ואת חבורו בהפלגה גדולה ומתפאר שהוא לא יסור מלשבח חבורו וכל העם יודעים שכתב לתימן להפיס דעתם על מה שהם מתרעמים מענין שנכתב בחבורו, ואמנם בענין הדרון שעליו דן בתשובה ההיא ידבר בגבה וגאון כאלו הוא סוכן כל התורה כלה. ובאגרתו של רבינו לתלמידו מזכיר עוד מכתב שני שכתב לו רב שמואל ראש ישיבה והפליג בו את רב זכריה חברו והיותו אדם גדול בתורה ורב זכריה כתב גם כן לרבינו בענין והכנעה ומפליג את הראשי ישיבה וכי הוא יחיד ברורו, אך הרמב"ם הבין מאד עקשותו ושדבריהם מכת פרושים ואמר בפירוש שנעשו נזמלים זה את זה ותכליתם רק להשיג תשובה מיד רבינו להתנאה בה, יודע שהרברים שבלבם היתה הקנאה, ועשו כמעשה כל המתנאים בגדולה והם קמני ארץ שהם זוחלים בעפר לפני הגדול באמת ומשפילים עצמם אל פניו ומאחרי גוו הם מתחסנים כאלונים. ואמנם גודל ההתנגרות לעמת רבינו וחבורו בבבל יודע לנו מתוך אגרת אחת אשר כתב תשובה למר יוסף בן גאבר מאנשי בגדד (אגרות הרמב"ם חמדה גנוזה ד'): אשר שם ישבו ר"ש ור"ז ועוד ראשי ישיבות אחרים ותלמידים. באגרת הזאת נזכרו התלונות השונות אשר נשאו אלה החכמים על רבינו ועל חבריו. שלא לבר שגנו הוראותיו שנתפרסמו בתשובות ומה שקבע הלכה בחבורו כי אם ננו גם אמונותיו וביחוד מה שאמרו עליו שהוא הרחיק תחית המתים, ולא יכול משה להתאפק לאמר על האומר זה עליו או שהוא רשע ערום או איש סכל. ואנו יודענו מאד כי בין המלינים על חבורו מצד הזה היה גם רב שמואל הנזכר הוא אשר חבר לאנשי תימן מאמר בתחית המתים ואמר שדברי רבינו בזה הענין קצתם טעות ושגגה וקצתם שאפשר להתנצל עליהם (מאמר תחית המתים). מכל אלה הנקודות אנו רואים כי כבר מראש כשנתפשט החבור קמו לו בבבל מתנגדים, וכמו בעיר מושבו כמו בן בשאר ערי מצרים לא יכלו לסבול האור אשר מתוך זה החבור האיר ולכל דורשי התורה וביחוד באלכסנדריא כאשר נראה מתוך תשובתו (תשובות סי' ק"מ) לר' פנחס בן משולם הריון אשר גם מבין השבחות העצומות שמלא פיהו מן החבור מראה תלונותיו על חסרון הראיות אשר על ידי זה הלומדים טועים באמרי החבור וקרא עליו: חכמים הזהרו בדבריהם, וכזאת עוד הרבה מן התלונות. ונראים הדברים שגם רבינו יונתן מלוניל באגרת ששלח לרבינו עם התשובות שהשיב על קצת ההלכות בחבור רמו על מתנגדים כאשר ידבר בה הרב מן השונאים לרבינו אשר יאווה שהי' ישקם כוס הרעל, ושכל כלי יוצר עליו לא יצלה וכל לשון תקום אתו למשפטם תפלת חץ תשובותיו (תשובות סי' כ"ד). ואמנם עם כל התלונות שהיו מלינים עליו מקנאו לא נמצא אף אחד אשר יתן דופי בגדולת תורתו ואשר לא יתפלא הפלא ופלא על תפארת המלאכה.

(המשך במחכת הבאה).

נתיבות האגדה.

ולעולם אל ישליך אדם דעתו אחריו
כי העינים הם לפנים לא לאחור.
(אגרת הרמב"ם).

השני כאילו הג' הוא ואין תורה מן השמים וגרסינן עלה בגמרא ת"ר
כי דבר ה' בזה ומצותו הפר הכרת תכרת וגו' זה האומר אין תורה מן השמים.
וברייתא זו היא כסתם משנה אלא דגלי מהיכי יליף לה. והרר גרים תניא איך כי
דבר ה' בזה זה האומר אין תורה מן השמים ואפי' אמר כל התורה כולה מן השמים
חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו זה הוא כי דבר ה'
בזה ואפי' אמר כל התורה כולה מן השמים הוץ מדרקוק זה מקי"ו זה מגז"ש זו זה
הוא כי דבר ה' בזה. וסדר ברייתא זו היא לא זו אף זו. ומלשון ברייתא זו אנו
למידן שעיקר החטא הוא משום בזיון דבר ה' וכן כתב המהרשי"א בח"א וז"ל
היינו שבוה התורה לומר שאינה דבר ה' והיינו שאינה מן השמים. ומפרשין הדברים
במקורן בספרי פ' שלה. אמר כל התורה כולה אני מקבל חוץ מדבר זה זהו כי
דבר ה' בזה. אמר כל התורה כולה אכר מפי הקודש ודבר זה משה מפי
עצמו אמרו זהו כי דבר ה' בזה. ואמרם מן השמים הוא כאמרם מפי
הקודש שמת שמים כינוי לשם כאמרם וראת שמים ומורא שמים.
ואמרם ואפי' אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדרקוק זה מקי"ו זה
מגז"ש זו וכו' שמורה שאף הרקדוקים והק"ו והגז"ש הם מפי הקודש אף שלא נתפרשו
בתורה יסודם במדרשים ובאגדות. אמרו בשמות רבה פכ"ה וידבר אלהים את כל
הדברים האלה לאמר א"ר יצחק מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור
קבלו מחד סיני וכו' ולא כל הנביאים בלבד קבלו מסיני נבואתן אלא אף
החכמים העומדים בכל דור ודור כל אחד ואחד קבל את שלו
מסיני. ואמרו בירושלמי פ"ב דפאה ריב"ל אמר עליהם ועליהם כל ככל דברים
הדברים מקרא משנה תלמוד ואגדה אפי' מה שתלמיד וותיק עתיד
להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסני*.) וגרסינן בבבלי מגילה י"ט
ע"ב וא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מ"ד ועליהם ככל הרברים וגו' מלמד שהאזהרו
הקב"ה למשה דקדוקי תורה וקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידים לחדש ומאי
ניהו מקרא מגילה. ויסודן של אילו העינים הוא בספרי פ' עקב אשר אנכי מצוה
אתכם היום מנין אתה אומר שאם שמע דבר מפי קמן שבישראל ידא בעיניו כשומע
מפי גדול ת"ל אשר אנכי מצוה וגו' ולא כשומע מפי גדול אלא כשומע מפי חכם
וכו' ולא כשומע מפי חכם אלא כשומע מפי סנהדרין וכו' ולא כשומע מפי סנהדרין
אלא כשומע מפי משה וכו' ולא כשומע מפי משה אלא כשומע מפי הקב"ה שני
נתנו מרועה אחר.

ואילו הרברים הם יסוד גדול בתורה שבעל פה שהרי כשם שמכרכין על
מצות האמורות בתורה אקב"ו כך מברכים על מצות וקנים וסופרים שכולם נתנו
מרועה אחד אלא כל דבר ודבר הופיע בזמנו וכדא"ר נחמיה לענין מעשה בראשית
(ב"ר פ"ב) כמלקמי תאנים הן כל אחד ואחד הופיע בזמנו. וכבר המשילו חז"ל דית
לתאנה זו. וגוכל אנו עכ"פ לחקור ולדון באיזה זמן ועל ידי מי הופיע דקדוק זה
וקי"ו זה וגז"ש זה. דוגמא לדבר הוא מה שאמרו בספרי פ' הברכה ג' ספרים נמצאו
בעזרה א' של מעונים וא' של היא היא וא' שנקרא ספר זעטומים וכו' ובטלו חכמים
את האחד וקיימו השניים (עיי"ש בכ"ע). הנה דקדוק זה הוא מאותו הזמן שנמצאו

(*) והוא ג"כ בויקרא רבה פכ"ב ושם ג' עתיד לומר לפני רבו. ועי' בקהלת רבה
פ"א יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא. ובפ"ה ויתרון ארץ.

אלו הספרים בעזרה ועל ידי מי שנמצאו שם אבל כיון שקיימו הדבר עפ"י הרוב
הנה זה הקיום הוא מן השמים שכך צונו השם לנמות אחר הרוב.
אמנם מי שאומר דבר זה משה מפי עצמו אמרו והקב"ה הסכים על ידו
שיכתב בתורה אינו בכלל האומר אתמ"ה שהרי אינו מבוה והוא מודה שהקב"ה
הסכים לדבר. ראיה לדבר שכבר נמצא כן לחז"ל עצמם שהם תופסים באותה הלשון.
ואביא כאן איזה דוגמאות לדבר. בברכות ג' ע"ב גרסינן אמקרא כחצות הלילה
אילכא דא"ל קוב"ה כחצות מי איכא ספיא קמי שמיא. אלא דא"ל בחצות
ואתא איהו ואמר כחצות וכו'. ובפסיקתא דיהי בחצי הלילה דרשו על ענין זה מקים
דבר עבדו וגו' אמר הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל ועברתי בארץ מצרים
בלילה הזה הלך משה ואמר לישראל כה אמר ה' כחצות וגו' אמר הקב"ה וכו'
יהא משה עבדי כזבן אלא מה אמר משה כחצות הלילה אף אני פועל
בחצי הלילה. ובתנא דבי אליהו העתיקו הילקוט פ' תשא איתא. ויעמוד משה בשער
המחנה וגו' מעיד אני עלי שמים וארץ שלא א"ל הקב"ה למשה
עמוד בשער המחנה ואמור מי לה' אלא מה אמר ה' אלהי ישראל
אלא שהיה משה דן ק"ו בעצמו אם אמר אני להם הרגו איש את אחיו יהיו ישראל
אומרים לי לא כך לימדנו סנהדרין ההורגת א' בשבוע נקרת חבלנית מפני מה
אתה הורג ג' אלפים ביום אחד לפיכך תלה הדבר בכבודו של מעלה
וכו'. ובאמת שהמכילתא חולקת ע"ז הביאה רש"י בפירושו עה"ת וז"ל כה אמר ה'
גו' והיכן אמר זוכה לאלהים יחרם כך שגוי במכילתא עכ"ל. ובמנחות ס"ה ע"א
גרסינן שהיו ביתוסין אומרים עצרת אחר השבת נמפל להם ריב"ז וכו' חוץ מזקן
א' וכו' ואמר משה רבינו אוהב ישראל היה ויודע שעצרת יום אחד
הוא עמד ותקנה אחר שבת וכו'*) קרא עליו מקרא זה אחר עשר יום וגו'
ואם משה רבינו אוהב ישראל היה למה איחרן במדבר מ' שנה וכו'. ואם יחשוב
החושב ויאמר שהביתוסין באמת לא קבלו שהתורה מן השמים. על זאת אישב חדא
שדוגמת לשון זו היא ג"כ בפי החכמים אמרו בעירובין כ"ב ע"ב יהושע אוהב ישראל
היה עמד ותיקן להם דרכים וסרסאי. ועוד שלא מצינו בשום מקום שהצדוקים
והבייתוסים כפרו באמתת התורה ולא נחלקו עם החכמים רק במקצת פירושי התורה
ומהם היו הרבה פעמים סנהדראות וכהנים גדולים בישראל כמוזכר בגמרות בכמה
מקומות. ועוד שאם היו כופרים באמתתה של תורה מה לו לריב"ז לימפל להם
ולדרוש להם, אמנם באמת שאף הצדוקים והבייתוסים הורו ואמרו שהתורה מן השמים.
וכן הבינו רש"י ותוספות זה הענין. שעל לשון משה רבינו אוהב וכו' כתבו
בתוספות והקב"ה הסכים על ידו. ורש"י כתב על הא דריב"ז ודיחוי בעלמא
קאמר ליה משום דהוא היה אומר דברי הבל. הנה כינה רש"י את דברי הבייתוסים
הזה דברי הבל אבל לא דברי מינות וכפירה ואפיקורסות. וכן נמצא באדר"ג פ"ב
ד' דברים שעשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום וריב"ב חולק ואמר
שנאמרה לו מפי המקום עיי"ש. ואחד מאילו הרי דברים היא שבירת הלוחות המפורשת
בתורה. ויש מגדולי החכמים והם ריב"ב וראב"ע ריע ור"מ שאמרו שלא שברם עד
שנאמר לו מפי הגבורה ושבקו לקראי דרחקו וטוקי אנפשיהו, ועכ"פ אין דות בדבר
לומר שמשה עשה דבר זה או אמר דבר זה מעצמו והבוחר בתורה ובמשה
עבדו ובישראל עמו הסכים על ידו. ולמה יגרע משה מיתרו שיתר פרשה
אחת בתורה והקב"ה הסכים על ידו. וכן כתב הרמב"ן בריש דברים בפ' הואיל משה
וז"ל ומעם הואיל משה שרצה לבאר להם את התורה והוכיר כן להודיעם כי

(*) ויראה לי שזה עיקר הטעם לחז"ל שאעפ"י שתקנו סדרי המועדות לא רצו
לשנות מנהג האבות לפי שאוהבי ישראל היו ורצו שהיו ישראל שמחים ב' ימים שהרי
אף בשלמים אמרה תורה ביום זבחכם יאכל ומסחרת (ויקרא י"ט) אמנם לענין הכח
גדול דמיון לדבר לגבי סת כחול שווהו רבנן.

מ'עצמו ראה לעשות כן ולא צוהו השם בזה. נמצינו למידין שלא כווננו
הו"ל באמרם שאין לו חלק לעוה"ב אלא כמי שאומר משה מפי עצמו אמר
כדי לבנות ושלא לקבל עליו אבל האומר דבר זה משה מפי עצמו אמר והקב"ה
הסכים על ידו וכתבה בתורה בהסכמת השם הוא בכלל כל ישראל שיש להם חלק
לעוה"ב.

ורע שהאומר כל התורה כולה משה אמרה מפי הקודש הו"ן מפרשה זו או
פסוק זה שלא אמרו משה אלא יהושע אמרו או שאר אחד מאילו שאנו מברכין
עליהם אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים
באמת אבל הוא מן השמים שהקב"ה רצה והסכים על ידו. ואמר האומר כך לפי
שהכריחתו דעתו לעמוד על קיום הדברים ואמתתן הנה לא בזה דבר ה' ולא מנו
אותו הו"ל בין אלו שאין להם חלק לעוה"ב. והוכרתי דבר זה לפי ראותי לחכם
סחכמי ישראל הוא אשר דון יצחק אברבנאל שנכשל בזה וחקת בו על קדוש ישראל
נאמן לעמו ולאלהיו הוא הרמב"ן. ומאות הדבר הוא בפי' שכתוב שם במקרא
וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום
חרמה, וכתב ע"ז הרמב"ן וה"ל והשלים עוד בכאן לספר כי החרימו ישראל
גם את עריהם אחרי בואם בארץ כנען אחרי מות יהושע לקיים את נדרם אשר נדרו
ויקראו שם הערים חרמה והוא מה שנאמר בספר שופטים ובני קני גוג' ושם נשלם
הנדר הוזה אבל השלים הכתוב להזכיר הענין בכאן וזה כענין הפרשה
שאמרה בדרת המן וינחהו אהרן וגו' את המן אכלו עד באם אל קצה ארץ כנען
והוא לאחר מיתתו של משה עד ממחרת הפסח וכו'. וכבר האריך הראב"ע בזה
הענין וכתב ורבים אמרו כי זאת הפרשה יהושע כתבה והראה מלך ערד אחד ומצאו
שבני יהודה קראו שם המקום חרמה וכו'. והוא הראב"ע חולק עליהם ופי' שבאמת
ב' מקומות הם ומלך ערד האמור בתורה הוא מעבר לירדן מורחה. אבל הרמב"ן
הרחיק גם את הדבר היה בראיות ברורות עיי"ש. ועל אילו הדברים כתב האברבנאל
וה"ל והראב"ע כתב שהפסוק הזה כתבו יהושע בתורה (ובאמת העמים עליו מה
שהרחיק) וגם זה איננו שוה כי הנה אחרי מות יהושע היה הענין ההוא ולכן כתב
הרמב"ן וכו' כי הרב כסתה כלמה פניו לכתוב שיהושע כתב זה והניח הדבר בסתם
שהכתוב השלימו אבל לא זכר מי היה הכותב כיון שלא היה בשה ע"ה והרעת
הזה בכללו לקחהו הראב"ע מדברי הקראים שבפירושי התורה אשר להם נמנו וגמרו
שלא כתב זה משה והרמב"ן נטה אחרי הראב"ע והתימה משלימות תורתו
וקדושתו שיצא מפי שיש בתורה דבר שלא כתב משה והם
א"כ בכלל כי דבר ה' בזה ואני כבר בארתי וכו' שמשה כתב את התורה כאשר
צוהו השם מלה במלה וכו' כמו שהוא כתב בידו ויעל משה וימת משה ושאר
דברים העתידים בפרשה כי תוליד בנים ודומיהם וכו' עכ"ל, ואני הכותב תמה אני
על הרון הזה שהוא יושב ורן על רב וגדול בכל המקצועות שבתורה וקדוש ישראל
נאמן בכל בית ה' במקום שהיה לו ללמוד ממנו והוא אומר על דבריו שהם בכלל
כי דבר ה' בזה מה שלא הזכיר בכל התלמוד אתמהה. ואדרבה מתי' פסוקים
דוימת משה ראה גדולה שלא נמנעו גדולי ישראל וחסידיהם מלפרש המקראות אם
הכריחם עיונם באופן שיקובל על הדעת. שהרי גרסתינו בב"ב י"ד ע"ב יהושע כתב
ספרו ושמונה פסוקין שבתורה. והיא סתם ברייתא. ומייתי התם דנחלקו תנאי בדבר
דתנאי וימת שם משה וגו' אפשר משה חי וכתב וימת שם משה אלא עד כאן
כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע דר"י ואמרו לה ר"ג א"ל ר"ש איפשר מ"ת חסר
אות אחת וכתוב לקוח את ספר תורה הזה אלא ע"כ הקב"ה ומשה אומר וכתב
מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע וכו'. והנה אלו החכמים נחלקו עפ"י
סברתם ועיונם אבל ח"ו שפגמו האחד בכבוד חברו לומר עליו שהוא בכלל כי
דבר ה' בזה.

אמנם שנביא ה' יודיע דברים העתידים להיות כגון פי' כי תוליד הוא דבר

שתינוקת של בית רבן יודעים אותו. אבל הורות שבכאן הוא שלשון המקראות אינה על העתיד כי אם על מה שעבר וכבר היה. וכשם שאמר ר"י אפשר משה חי וכתב וימת משה כך קשה כאן אפשר ישראל בעבר הירדן מזרחה וכתב ויחרם אתהם ואת עריהם. ועל זה אמר הרב שהכתוב השלימו ומן השמים הוא שנשלם ואנחנו לא נדע אם בבית דינו של שמואל או שאר הזקנים ועכ"פ הוא מן השמים וכשהופיע בזמנו הופיע. וכשאמר הרמב"ן כי הכתוב השלימו ולא הזכיר את יהושע לא כתב הרב כן כי כל ימיה כסתה פניו אלא לפי שכסתה התורה הדבר והיא דברי בורות וחציפותא לכן אדם ילוד אשה לאמר פלוני או פלוני כתבו. ואם אמרו בברייתא על ח' פסוקים שיהושע כתבם הוא לפי שכתוב בספר יהושע ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אל הים ופירשוהו במכות י"א ע"א על ח' פסוקים. ומעמם לפי שלא מצינו שום דבר בתורה מכל מה שהזכיר שם ביהושע ועל כן פירשו הדבר עפ"י מדה כי של ר"א בר"י הגלילי דבר שנאמר בזה ואינו ענין לו והוא ענין לחבירו וכו' ואמרו שענין מקרא זה היא על ח' פסוקים שבתורה. וסתם ברייתא רב"ב ור"י הולקין עכ"פ על ר"ש שאמר אפשר ס"ת חסר את אחת וכתוב לקוח את ספר תורה הזה וס"ל דהאי לקוח את ספר תורה הזה אכולא ספר תורה שכתבו משה קאמר וכבר אפשר שהכתוב השלים בה דברים אחרי מות משה. ומה שלא הזכירו רק אלו השמונה פסוקים לפי שעליהם הודיעונו שיהושע כתבם אמנם שאר פסוקים שבתורה הדומים להם הנה כסתה התורה הדבר ופי' יגלה אותו. ועל כן אין בירדן אלא לומר שהכתוב השלימו.

ועיקר הדבר שהתורה בכללה היא מכתבת ידי משה רבינו הוא היא הברייתא שהזכרנו ושגנו בה משה כתב ספרו ופרשת בלעם יהושע כתב ספרו ושמונה פסוקים שבתורה. וברייתא זו מדויקת בלשונה שלא אמרה משה כתב התורה. שאילו כן לא היתה יכולה לסיים שיהושע כתב ח' פסוקים שבתורה והוא קשאי רישא לסיפא. ולפי שלא אמרה משה כתב התורה הוכרחה להוסיף ופרשת בלעם שאם שהיא בכלל התורה אבל אינה בכלל ספרו. ועל כן כבר אפשר שימצאו פסוקים שהם בכלל התורה ואינם בכלל ספרו ואילו הב' מלות הם ב' מושגים.

ובא וראה מה שכתב ר' האי גאון בתשובה בענין התקיעות (תמים דעים קי"ט) וז"ל מנין אנו יודעים כי יש עלינו מצוה לתקוע ביום זה ועיקר התורה הכתובה מנין אנו יודעים כי היא תורת משה שכתבה מפי חגיבורה אלא אלא מפי עם ישראל הנה אלו המעידים עליה גם הם מעידים כי במעשה [זו] יצאנו ידי חובתנו וכי כן העתיקו בקבלה מפי הנביאים הלכה למשה מסיני ודברי הרבים הוא המוכיח על כל משנה ועל כל גמרא ויותר מכל ראיה מזה פוק חזי מה עמא דבר זהו העיקר והסמך ואלהו כן אנן מביטין בכל הדברים שנאמרו במשנה או בגמרא בענין הזה ומה שיעלה מהם ויתרין כאשר את נפשתינו מוטב ואם יש בה כלום שלא יתכון כאשר בלבבנו ולא יתברר כראש אינו עוקר את העיקר וכו'. ע"כ דבריו אשר לא יסולאו בכתם אופיר. וכמו כן נאמר כיון שגדולי ישראל וחכמיהם אומרים שפסוק זה הכתוב השלימו אחרי מות משה היא המוכיח שאין זה בכלל כי דבר ה' בזה.

ועוד ראיה לדבר ממה שגרס בתנחומא פ' בשלח בפ' וברב גאונך וכנהו הכתוב שהוא תיקון סופרים אנשי כנסת הגדולה וכו' אלא שבינו פסוקים אלו אנשי כנה"ל ולכן נקראו סופרים שחזו סופרים כל אותיות שבתורה ודורשין אותו. וברש"י פ' וירא בפ' ואברהם עורנו עומד כתב אלא תיקון סופרים הוא זה אשר הפכוהו רז"ל לכתוב כן. ויודע גם אני מה שהאריכו בזה המפורשים והביאו נוסחאות שלא היה כתוב בהם כך. אמנם מי יכירע בין הנוסחאות ואירבה הסברא נותנת שקטעוהו לפי שהנפש מתבהלת על זה בהשקפה הראשונה וכבר מלתי אמורה בהערה למכילתא דפ' משפטים פ"ט אות מ"ז שכל מקום שיש לדון בין תוספות וקטועה תולין בקטועה

ולא בתוספות עד שיביא ראיה שהיא תוספות. ומי לנו גדול מבעל הערוך והוא כתב על ענין זה בערך כבר בשם הילמרנו כי הנוגע בכס כנגוע בכבת עינו כספרים הראשונים הוא כתוב בכבת עיני. ובאר"י פ"ד איתא לענין עשר נקודות אלא כך אמר עזרא אם יבא אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך אומר אני לו כבר נקדתי עליהם ואם אומר לי יפה כתבת אעבור נקודה מעליהן. והוא ג"כ בכמדר רבה פ"ג. והביא הערוך זה המאמר בערך נקר. ופסקי התוספות במנחות אות רל"ב. אולם אף אלו הנקודות הם ברוח הקודש וכן השמים וניתנו להדרש. ושנינו בב"ר פמ"ח אמר רשב"א בכ"מ שאתה מוצא כתב רבה על הנקודה אתה דורש את הכתב נקודה רבה על הכתב אתה דורש את הנקודה. וכן דרשו אלו הנקודות בהרבה מקומות ולדוגמא אזכיר ספרי פ' בהעלותך בפ' או בדרך החוקה ושם במ"ע רמזתי על שאר המקומות. ובמנחות פ"ו ע"ב דפליגי בה תנאי דר' יוסי דריש נקודי ור' מאיר לא דריש נקודי כתבו בפסקי התוספות שם דרוקא התם הוא דלא דריש אבל בשאר מקומות כולי עלמא דריש.

מעתה תמה על עצמך האם תאמר על כל אלה שהם בכלל כי דבר ה' בזה לפי שמעידים שהסופרים הפכו לכתוב כך ושנספרים הראשונים היה כתוב בענין אחר או לפי שמעידים שעזרא נסתפק בכתיבתו ונקדו הלא על זה נאמר עם ר' האי נאון מהיכן אנו יודעין שהתורה הוה כתבה משה מפי אבותינו חכמי ישראל המעידים עליה והם הם המעידים ג"כ בכל מה שהזכרנו. אבל כל אלה התיקונים והתוספות והנקודות הם מן השמים ופתקא דרקייעא נפל להו דהוה כתב עלה אמת בחותמו של הקב"ה שהיא אמת. ויותר אני אומר שאפי' אלו השינויים שעשו ע"ב זקנים לתלמי המלך מן השמים הם וניתנו להדרש וכמו שאמרו במגילה ט' שם נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת. וראיה לדבר שהרי שנינו בספרי פ' שופטים פ' קמ"ח ומנין אף למשתחוה ת"ל וישתחו להם וגו' אשר לא צויתו כשהוא אומר לעובדם להביא את המשתף, ותמה ע"ז ר' הלל כמו שהבאתיו במ"ע שם את י"ג דהא לא כתיב הכא לעובדם ואני עפ"י דרכי אשר פלסתי לו אז לא הארכתי בדבר רק רמזתי ועיי' מגילה ט' ע"ב והנה כוונתי בזה שבאלו השינויים שעשו לתלמי המלך כתוב לעובדם וחז"ל דרשוהו. וכן במכילתא דפ' בא פ"ד במקרא ומושב בני' תפסו לשון המקרא כמו שכתבוהו לתלמי.

הנה הארכתי בענין זה כי קנאתי לכבוד הרמב"ן ותורתו. אמנם אי קשיא הא קשיא דבמגילה ב' ע"ב אמרו מנצפ"ך צופים אמרום והקשו ותסברא והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי להדרש דבר מעתה ומסיק שם אלא שכחום וחזרו ויסדרום. ובירושלמי דמגילה פ"א אמרו רשב"ג בשם ר' יונתן פ"ה זקינים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הוה אמרו כתיב אלה המצות אשר צוה ה' את משה אילו המצות שנצטוונו מפי משה וכך אמר לנו משה אין נביא אחר עתיד להדרש לכם דבר מעתה ומדרכי ואסתר מבקשים להדרש לנו דבר לא וזו משם נושאין ונותנין בדבר עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים וכו'. ובדברים רבה פ' נצבים אמרו לא בשמים היא א"ל משה שלא תאמרו משה אחר עומד ומביא לנו תורה אחרת מן השמים כבר אני מודיע אתכם לא בשמים היא שלא נשתיר הימנה בשמים.

ובתשובת דבר זה אומר שעיקר זה המאמר הוא בתו"כ ששינוי שם אלה המצות אין נביא רשאי להדרש עוד דבר מעתה. והנה לא נאמרו אלו הדברים אלא בענין המצות דהא דריש לה על אלה המצות אבל מה שאינו בענין המצות רשאין היו הנביאים להדרש. וראיה לדבר שהרי שנינו בובחים ס"ב ע"ב תנא רבאי ג' נביאים עלו עמהן מן הגולה וכו' ואחר שהעיד להם על תורה שתכתב אשורית. וכן גרסינן בשבת ק"ו ע"א רשב"ג. אומר עתידה פרשה זו (וידוי בסמוע) שתיעקק מכאן ותכתב במקומה ולמה כתבה כאן וכו' עיי"ש ברש"י. ואם אין נביא רשאי להדרש

שום דבר מעתה איך איך עתידה פרשה זו שתעקר ואך שינו הכתב מעברית לאשורית. ועוד שאמרו בסנהדרין כ"א ע"ב בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולהיק חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי ביררו להן ישראל כתב אשורית ולהיק וכו'. והנה לא הסכימו מן השמים שתהא בלשון ארמי וביררו להם ישראל לשון הקדש ואלמלא כך כבר היתה בירינו בלשון ארמי וכל זה סותר למאמר שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. וכבר נתעוררו בזה הראשונים ותרצו הדברים בשנויי דהיקי. אולם אמת הדבר היא שזה המאמר אין נביא רשאי לחדש עוד דבר מעתה אינו אלא בענין המצות. אמנם מה שהקשו במגילה בהא דמנצפ"ך אפשר לומר דהכי קא קשיא להו. איברא שבכל הדברים המתחדשים ועדיין לא אירעו בימי משה רשאי הנביאים לחדש ולהוסיף אבל בענין המצות לא לפי שלא נשתייר מהם כלום בשמים ממה שהם צורך למין האנושי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. שאם היה צורך עוד לאיזה מצוה כבר היה נותנה משה לישראל ואם הוא לא נתנה. וודאי שאין צורך בה ואין נביא רשאי לחדשה. אי"ב בהנהו אותיות מנצפ"ך נמי אם צורך בהם מ"ש לא כתבם משה ואם ראה משה שאין צורך בהם איך יבאו הנביאים ויחדשום. וקושיית הנמרא היא ע"ד הדוגמא בענין המצות. וכבר אפשר לומר דדעת יחיד היא וכן דעת ר"ש בענין ח' פסוקים דעת יחיד היא. ועל אילו וכיוצא באילו כתב הר"מ באגרותיו לחכמי קהל עיר כרשוליי"א וז"ל וכן אין ראוי לאדם לחניה דברים של דעת שכבר נתאמתו הראיות בה; וינעור כפיו מהן ויתלה בדברי היחיד מן החכמים ע"ה. שאפשר שנתעלם ממנו דבר באותה שעה. או שיש באותם הדברים רמז. או אמרם לפי שעה ומעשה שהיה. הלא תראו שהרי כמה פסוקים מן התורה אינן כפשוטן. ולפי שנודע בראיות של דעת שא"א שהיה הדבר כפשוטו תרגמו המתרגם בענין שהרעת סובלת אותו ולעולם אל ישלך אדם דעתו אחריו וכו'.

ולסיום זה הענין אוכיז מה דגרסינן בחולין ס' ע"ב אי"ד חנן בר רבא השמועה בריה בפ"ע היא וכי משה רבינו קניגי היה או בלסטרי היה מכאן תשובה לאומר אין תורה מן השמים. והקשו בתוספות וז"ל וכי משה וכו' שהיה יודע להביר השמועה וא"ת והא אמרינן בהמפלת דשמועה באה מבהמה טהורה וכו' וא"כ יכול להיות שבהמה טהורה היה לו למשה וילדה לו שמועה ולא אצטרף למהווי קניגי וז"ל דשמא שמועה אינה באה אלא מבהמה שאינה מצויה ביננו. ואלו הדברים דחוקים ורששי נשמר בזה ופירש סתם ומנן היה בקי בחיות הללו שאין אדם בקי בהם. ובאמת שזה המאמר הוא לר' עקיבא בספרי פ' ראה וה"ג התם אך את זה לא תאכלו אמר ר"ע וכי משה קניגי ובלסתר היה מכאן תשובה לאומרים אין תורה מן השמים, ור' חנן בר רבא תרי מילי קאמר הוא משמיה דנפשיה וחדא הזכיר סתם והוא לר' עקיבא. ויותר נראה שהתלמודים ערבבו את הדברים שלימד עמהם בענין הפרשה עיי' בספרי שם וקושיית התוספות ליתא. אמנם אי קשיא הא קשיא שאף שמשה לא היה קניגי ובלסתר שמא למד לדעת אותם מקניגי ובלסטרי ורנח"ו בס' גן נעול ח"א ח"ו פ' עפ"י לשון הרמב"ן בפ' שמיני שפרט הגמל וגו' מפני שאין אחרים בעולם בסימן אחד לברו ומוה הביא ראיה לתורה מן השמים דמנא ידע דילמא יבא אדם ויגלה עוד אחרים בסימן א' לברו. אולם לשון וכי משה רבינו קניגי וכו' קשה דאפי' אי הוה קניגי אינו יכול לדעך זאת. וז"ל דר"ע לשימתו אויל דס"ל דכל היכא דכתיב זה הוא מורה עליו באצבע כמפורש במכילתא דבא פ"א וא"כ קבץ משה כל אלו החיות והראה אותן להם ואמר להם את זה לא תאכלו ועל זאת אמר וכי משה רבינו קניגי ובלסטרי היה לאסוף לו כל אילו החיות אלא ודאי שהקב"ה זמן אותן לו וזו תשובה לאומרים אין תורה מן השמים. ומכאמר זה עכ"פ מוכח שכבר היו בזמנו אנשים שאמרו כך ולכך נמנו ונמרו ואמרו שאין להם חלק לעוה"ב.

המהלוקת בין הפרושים והצדוקים על מעשה פרה ארומה.

באת נחום בר ליל.

מעדותו של יוסף הכהן בכמה מקומות מספרו וגם סמך שזכרו על זה רבותינו בעלי התלמוד אנו שומעים כי בזמן בית שני גדלה הפרצה ורבתה המהלוקת בישראל ע"י הלופי דעות אשר היו בין הפרושים והצדוקים עד שנפרדו הלכות זה מזה ונעשית התורה כשתי תורות. והנה זאת מצאנו כי הצדוקים אשר היתה אתם יד השירים והמיוחסים שבכהונה העמידו דבריהם על דין תורה ולא השו על רוב הצבור שאינם יכולים לעמוד בו. וכל עיקר כוונתם בזה היתה להגדיל כבוד עצמם למען להם לבדם יהיה ואין לזרים אתם ולעמם זה הפרושים אשר מרבית העם החזיקו במעום והואילו באר את התורה בפנים מפנים שונים למען הרחיב את נבוליה על אשר יהיה שם הרוח ללכת ולהפיץ מעינותיה הוציא ולעשותה מקור לפתח אשר ממנו ישקו העדרים ובוהו ישוטטו הרבים ותרבה הדעת בישראל.

אם נבין את זאת או לא ימלא עוד בעינינו מדוע בעלי הכתות האלה רבו בחוקה על כמה ענינים אשר אם נבטו אל מראיהם אינם כדאי בעינינו שתרכה על ידיהם מחלוקת בישראל אבל יודע לנו שמצאו בכל אחד מענינים האלה יתד לתלות עליו עקרים ראשיים אשר הם היו סבת הפירוד ביניהם ועל כן עליהם עצמם המריבה וכל עת שידובר בהם כידורי אש המהלוקת אשר היתה ביניהם התמלטו ואין איש נלה אזנו לעצת שלום. לשפת יתר יחשב אם נרבה דברים להראות שבכחינה הזאת אשר היא כנר מאיר לרגלי היוודים לעומקן של הלכות יתפרשו היטב כל הלוקי דעות אשר נתהוו בין הכתות האלה אך מאחר שלא מצאתי בספרים ביאור מספיק על טעם וענין המהלוקת אשר היתה ביניהם על דבר שריפת פרה ארומה או אמרתי אבוא במגלת ספר כתוב עליה כל מה שעלה על דעתי בזה אחר התבוננות וחפוש היטב בספרים אולי ייטיבו דברי בעיני הקוראים ומצאו בו די ספקס בביאור הענין הנ"ל.

הן כן שנינו בספ' פרה (פ"ג מ"ח): ומטמאין היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים. שלא יהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית עב"ל וכך איתא נ"ב בתוספתא פ"ג ובגירסת בעלי התלמוד (ומא ב' ע"א, חגיגה כ"ג ע"א, זבחים כ"א ע"א) הדבר מפורש יותר ח"ל: מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית עב"ל והנה סמך שחששו כל כך בדבר אשר הצדוקים החמירו בו יותר מן הפרושים שלא יעשה הכהן כמנהג הצדוקים ולא עוד שהקפידו שתהיה שריפת הפרה דוקא בטבולי יום כאלו היתה מה פסולה במעורבי שמש אף שאלה קרושה יתירה יש להם והם טהורים לאכול בתרומה מה שאין כן בטבולי יום ולזה היו גורמים טומאה לכהן המתעסק בדבר זה כדי שיהא צריך להטביל אנו רואים שהדבר הזה לא היה קל בעיניהם אבל מצאו בו ענין מוכשר מאד לכונן נד הצדוקים. עוד אנו רואים שלא לבד להלכה אמרו כך אכל גם למעשה התאמצו בכל עז לסעדה ולתסכה ואם ראו שהכהן השורף את הפרה נהג כהוראת הצדוקים או ששכו הפרושים את מי חטאת אשר אפר שריפתה היה מעורב בהם וצוו על הכהן לעשות אחרת כמנהג הפרושים. כן עשו לישמעאל בן פאבי כפי המסופר בתוספתא פרה פ"ג ח"ל (בנוסח מתוקן) ישמעאל בן פאבי שרף שתיים¹ אחת בטבול יום² ואחר במעורבי שמש זו שנעשית בטבול יום היו דנין עמו³ עליה⁴ אמר להם⁵ מעשר נאכל בטבול יום ותרומה

(1) בנוסח הדפוס: ר' ישמעאל אומר הוראה בן פאבי; ומי, אומר' בודאי צ"ל איתא להם וכו' עי' פירוש איתא: ר' ישמעאל בן פאבי הורה שתיים אולם בריש (פ"ג הי"ד) ג' שרף תי הורה וכו' (2) כ"ה בני עי' ומשאר נוסחאות: בטבולי יום; והראשון נראה עיקר כי בראשונה לא הקפידו רק שיהיה הכהן השורף טבול יום כנראה ממתנות. (3) בני הדפוס ובני עי' ג' היום היו דנין עליה ומי, היום' אין לה מקום פה ובדאי נשתרבה מני היו הבאה אחריו וכו' וכן בתוספתא סדר מילות שיצאה לאור. בשם טהרת הקדש עם תגרות זו (ר"ס) ואלקוה תקידי' המלות זו, שנעשית בטבול יום היום' חרות לגמרי ואפשר כצ"ל כי באמת לא על הפרה הנעשית בטבול יום היו דנין אלא על זו שנעשית במעורבי שמש ומי בטבול יום בכבא זו בודאי אינו מדוקדק. (4) כצ"ל וכו' בריש ובני הדפוס גי על זה (וצ"ל עליה) ובני עי' עליון והוא בטעות. (5) כ"ה בריש וכו'.

נאכל במעורבי שמש⁶) מעשר שנאכל בטבול יום כ"ש הוסיפו לו קדושה⁷) קדשי קדשים נאכלים לפניו מן הקלעים וקדשים קלים חוץ לקלעים, קדשים קלים שנאכלים חוץ לקלעים כל שכן הוסיפו להן קדושה⁸) קדשי קדשים נאכלין ליום אחד וקדשים קלים לשני ימים⁹) קדשים קלים שנאכלין לשני ימים כל שכן הוסיפו להן קדושה, אמרו לו אם מקיימין אנו אותה מוציאין אנו שם רע על הראשונים שהיו אומרים טמאות הם¹⁰) נזרו עליה ושפכוה וחור¹¹) ועשה אחרת בטבול יום עכ"ל. כוא וראה עד היכן הגיעה קנאתם נגד הצדוקים, הרי הכירו הפרושים שבצדק כל אמרו פי ישמעאל בן פאבי וגם הם לא מצאו מענה לדבריו ואעפ"כ עמדו על דעתם ולא הניחו שתיעשה הפרה במעורבי שמש וכל זה שלא יראו הראשונים אשר הורו שריפת הפרה בטבולי יום כשועים ומקילים בדבר הלכה.

טרם נבוא לדון על גוף הענין צריכים אנו לברר באיזה זמן קרה המעשה המסופר פה לפנינו, והנה לפי ראות העין זה ישמעאל בן פאבי הבה"ג הוא אשר אמרו עליו במשנה (פרה נ' ה') שעשה פרה אחת ועדיין אין אנו יודעים אם כוונה בשם זה על ישמעאל בן פאבי הראשון אשר שקד הרומיים וואלערום נראטום נתן כתר הכהונה על ראשו ולא היו ימים מועטים עד שלקח ממנו עמדתו (קדמוניות ליה"כ י"ח ב' ב') או על ישמעאל בן פאבי האחרון אשר שמש בכהונה גדולה קרוב לשנת שלושים אח"כ וגם הוא לא האריך ימים בממשלתו אבל מ"מ לא בין לילה היה ובין לילה אבד כמו הראשון הנודע בשם זה (שם ב' ח' ה' ו"א) והדין נותן כי ישמעאל בן פאבי השני הוא אשר אמרו עליו שביטו בטלה זו הכהונה (משנה סוף מס' סוטה) ואשר עליו צוחה העזרה שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פאבי תלמידו של פנחס ושמש בכהונה גדולה (פסחים נ"ו ע"א) ודברו בשבחו כל כך בעבור שחם על כבוד בית המקדש יותר מעל כבוד המלך וכאשר אנריפם השני בנה לו ארמון למעלה למן ההיכל והיה רואה משם כל עבודת בית המקדש אשר לזה הקימו קוד הוציץ בין ההיכל ובין הארמון ויצו המלך להרימו, אז נסע ישמעאל בן פאבי לעיר רומי לבקש מאת נירון קיסר שיסיר מחשבת אנריפם והקיסר נזר אומר שיעמוד הקיד במקומו ולזה לקח אנריפם המלך את כתר הכהונה מעל ראש ישמעאל ויתנה לאהר (קדמוניות ליה"כ ב' ח' י"א). ואין סתירה לדברינו מטה שנינו חז"ל את בית ישמעאל בן פאבי שהם כהנים גדולים ובניהם נזבין וכו' (תוספתא סוף מס' מנחות ופסחים שם) וגם יוסף הכהן העיר על כך (ע"ש) כי כאמת הכהנים הראשים אשר שמשו מימות הודרס ואילך רובם ככולם בעלי זרוע היו, טובם כחדק ישרים מסאכה (כצ"ל בכתוב לפע"ד) וישמעאל בן פאבי היה לו יתר שאת מפני שקנא קנאת היכל ה' ולזה קראוהו תלמידו עד פ"ג ח"ס (ולא של אהרן או של עלי) דהיינו איש אשר קם ועמד לבער הרע מרב ישראל.

אמנם אם גם מצאנו שסתם ישמעאל בן פאבי הוא השני (ואפשר גם הוא, הוא אשר עשה לו אמו כתונת טאה מנה, תוספתא יומא פ"ב, ירושלמי שם פ"ג ה"ו בבלי שם ל"ח ע"א) בדבר מעשה הפרה עוד נשאר ספק גדול אצלינו. הן בספרי זוטא פ' חקת (הובא בילקוט ח"ג ס' תשס"א) אמרו פעם אחת שאלו את הלל באיזה לבוש הפרה נשרפת אמר להם בגדול אמרו לו אינה נשרפת אלא בלבן אמר להם אני ראיתי את יהושע בן פרחיה ששרפה בגדול אמר להם אתם אומרים משמו ואני אומר משמו מי יוכיח אמרו ליה לך לתורה וכו' אמר להם אל תבוזו שכחה לאדם שאם מה שראו עיני לא שכחתי מה ששמעו אזני לא אשכח ת"ל הבהן שהוא מכהן בבגדים עכ"ל. הספור הזה חוותו יוכיח עליו ששרש דבר נמצא בו ואין ראוי לדחותו כלאחר יד וכבר העיר

6) בתוספתא איתא של שמש ד' בניי הדפוס: מעשר שנאכל בטבול יום היו דנין לא כולו שכ הוסיפו לו קדושה וכל שציל מי שני בניי היה דין, לא כל שכן וכו' ומירשו אם דין הוא שמעשר יהא נאכל לטבולי יום כ"ש שיהא נאכל למעורבי שמש ועי' בריש. 8) כל הבבא הוה בטחא הדפוס יפקד מקומה אבל נמצאת בניי עי' וברי' ועי' במשנה וזכום קיי"ע ע"ב. 9) בניי עי' ג' כגן ולהלן: לשלשה ימים ואפשר נקט רק מפני שישלמים נאכלים לשני ימים וליילה אחד (ובחים נ"ד) 10) לפי משמעות הלשון ענינו שהראשונים היו אומרים טמאות הם הפרות הנעשיות במעורבי שמש אבל גיל שציל: שיהיו אומרים פי' שהיו אומרים הרואים שנעשית כן הפרות שעשו מקום בטבול יום טמאות הם. 11) בניי הדפוס ובכ"י עי' וחזר ושעתו הוא.

אנא'ם נ' בס' מבוא המשנה צד 20 על הסתירות הגמצאות בו מצד סדר הזמנים כי הלל בודאי לא ראה את ר' יהושע בן פרחיה אשר היה זמן רב קודם לפניו והגה הח' ר' יוסף שווארץ בספרו דבר יוסף קס"ו ע"א העלה מכה השערה שהיה כתוב בר"ת ריב"ס דהיינו ר' ישמעאל בן פאבי אשר עשה פרה אחת כידוע מטתניתן וא' מן המעתיקים טעה בהשבו שהוא ר"ת ר' יהושע בן פרחיה וצריך לכתוב השם הראשון במקומו. אך באמת גם בזה לא יסורו כל הדסקות כי אף אם נניח שכווננו פה על ישמעאל בן פאבי הראשון הוא החוק מאד שהלל הזקן אשר בודאי לא הגיע לימיו של הה"ג הג"ל יעיד על מה שראו עיניו בעבודתו. לכן נ"ל שהשם 'יהושע' בספרי זוטא אין להויו מסקומו רק השם 'פריה' הוא בטעות וצ"ל 'פאי בה' (כך נכתב השם הזה בכמה נוסחאות) ולא כיוונו אלא על יהושע בן פאי בה אשר הורס מנה אותו להיות כה"ג ואח"כ הסירו ממשמרתו וישם תחתיו את שמעון בן ביתוס בעבור אשר השקה נפשו במרים בתו להיות לו לאשה (קדמוניות ליה"ב ט"ו ט' י') ויהושע בן פאבה היה בן דורו של הלל הזקן ועל שנעשה פרה בזמן הלל בנשאה לנו עדות קימת בתוספתא פרה פ"ד ובספרי במדבר פ' קב"ג אשר אמרו שם אחרי שספרו כיצא בו על ריב"ז: ויש אומרים הלל הזקן היה אלא שלא היה יכול לומר מה ששרתו די (כ"ה בספרי) הרי הנדו בזה שהיה יכול לומר, מה שראו עיני' והיה נודע לאיזה מהמקבלים שנעשה פרה בימי הלל (ואין דעתי נוחה ממה שפי' התוספות מנחות כ"א ע"ב בד"ה שהכהנים: דיינו טעמא שלא שרפו פרה בימיו ע"ש כי אך יפרנסו בפירוש כזה דבריו, מה שראו עיני'?) ואחר כל מה שאמרנו הוא ברור בעיני' שיהושע בן פאבי הוא אשר עשה פרה ולא ישמעאל בן פאבי וגם במשנה ובתוספתא המדברות בזה צ"ל יהושע בן פאבי ואם תשאל היתכן כי יאמר כן והלא גם במשנה גם בתוספתא נזכר בפירוש שם ישמעאל בן פאבי? אז אענך לך אתי אל מקום אחר ומשם תראה כי אמת נכון הדבר נפל טעות בנוסחאות המקובלות אצלנו ע"י ספיקא דנברו מהבריתא הגשנית בתוספתא (שם) ובספרי (שם) שמענו שגם בימי ר' יוחנן בן זכאי נעשו מי חטאת וו"ל: שאלו תלמידיו את ר' יוחנן בן זכאי באיזה כלים פרה נעשית אמר להם בבגדי זהב אמרו לו והלא למדתנו רבינו בבגדי לבן אמר להם יפה אמרתם ומעשה שעשו ידו וראו עיני ושכחתו וכששמעו אנוני על אחת כמה וכמה לא שלא היה יודע אלא שהיה מבקש לזרו את התלמידים (בספרי הנוסח משונה קצת וע' בר"ש פרה פ"ד מ"א ובהדושי הריטב"א ליומא פ"ג ע"א ששם נ' כדי לדחוק בה את התלמידים) ואף שיש אומרים שלהלל הזקן שאלו בן מ"ה היה ידוע לקצתם שגם בימי ריב"ז עמדו על הדבר הזה ואפשר שניהם כוונו יפה כי כל עוד שלא נקבעה הלכה שתיעשה הפרה בבגדי לבן נשאו ונשאו על ענין זה בשעת המעשה ויש לנו ראיה ברורה שגם בימי ריב"ז נעשה פרה אדומה ממה ששנינו בתוספתא פרה פ"ג וו"ל: ומעשה בצדוקי אחד¹) שהעריב שמשו ובא לשרוף את הפרה²) וידע בו רבן יוחנן בן זכאי ובא וסמך שתי ידיו עליו ואמר לו איש כהן גדול מה נאה אתה להיות כהן גדול רד וטבול אחת³) ירד וטבול ועלה אחרי שעלה⁴) צרם לו באזנו אמר לו בן זכאי לכשאפנה לך אמר לו לבשתפנה⁵) לא שהה שלשה ימים עד שנתגורו בקבר בא אביו אצל⁶) ר' יוחנן בן זכאי אמר לו נפנה בני⁷) עכ"ל והגה בימי ר' יוחנן בן זכאי נתמנה ישמעאל בן פאבי הזשני להיות כה"ג ואם האמת בפי האומרים שבימיו ולא בימי הלל שאלו התלמידים באיזה בגדים נעשית וגם מסקום אחר נודע שצדוקי אחד העריב שמשו וריב"ז קם והתעורר נגדו היה נראה הדבר ברור בעיניהם שמה שאמרו במשנה, ור' ישמעאל בן פאבי אחת כוונתם היתה על הפרה הנעשית בימי ריב"ז לכן השם 'יהושע בן פאבה

1) כ"ה בני עירוס ובריש פ"ג מ"ה בתוספות ישנים יומא ב' ע"א בריה מטמאין ובני הרפוס כחוד ובתום הינה כי ע"א בריה מטמאין נ' בצדוקי הבהן. 2) בתום חגיגה שם הני משונה ובתי' שם: שהעריב שמשו לעשות את הפרה ע"ש. 3) כ"ה בריש ובתי' ובני ע' רד טבול אחד ובני הדי' טבול יום אחד ואינו נכון. 4) כ"ה בריש לאחר טבילה והודעת עיני הוא ואינו עיקר ואעפ"כ במהרה הקדש נמשך כדרכו אחרי גירסת הריש. 5) בני ע' כשתפנה וטעות הוא. 6) כ"ה בריש ובשאר נוסחאות לפני. 7) כ"ה בני ע' ובני הדי' לא כ"ס מ' בני ובריש: לא נפנה בני שהעריב שמשו מ"י בני לא היה לו פנאי כי בא יזמן והלך למות ונקט לי שהעריב שמשו לומר שכתלתם מדה כנגד מדה.

נכרת מפי התלמידים והתגילו על לשונם לומר וישמעאל בן פיאבה אחת וכמו כן עשו
בבריתא הנשנית בתוספתא בחשבם שהמעשה בישמעאל בן פאבי ששוקף שתים וכ'
(ע' לעיל) היה בימי ריב"ז וגם הוא הצדוקי שהעריב שמשו וידע בו ריב"ז. אולם לבעבור
הראותך כי דמיון הוא חוץ בחשבם כזאת ולמען העמידך על האמת לא אעזוב את מקומי
עד שיתבררו ויתלבנו הדברים ויהיו המעקשים למישור. הנה זאת לא יתכן לנמרי כי
ישמעאל בן פאבה אשר אחרי ששפכו את מי הטאת הנעשים במעורבי שמש חוזר ועשה
אחרת בטבול יום יהיה אותו הבה"ג אשר אחרי טבילתו צרם לו ריב"ז באגוזי ואמר לו
לכשאפנה הלא הראשון דבריו בנחת נשמעים וגם נטה אונו לשמוע לדברי הפרושים והשני
התקצף בשעה שהיה לו לעשות הפרה כמנהגם ודחה לריב"ז בנויפה וגם על זה ספרו
שנענש על כך וישמעאל בן פאבה לא היה לו חטא אחר שחזר לעשות בטבולי יום
ולכן לא היה ראוי שימות בחטאו. עוד אנו יכולים לדון מטה שלא זכרו את השני בשם
רק אמרו הם, צדוקי אחד" שאין עוד וישמעאל בן פיאבה כי אם כן למה לא קראוהו
בשם כמו בבריתא האחרת ובכן הדבר ברור שהוא לחודא והאי לחודא ומעשה הראשון
היה בזמן הלל ומעשה השני בימי ריב"ז.

ועתה אחרי אשר נודע לנו בבירור כי נעשית פרה בימי ריב"ז ולא נזכר עליה
בבריתות המעידות על כך שם בעלה וגם לא נזכר שאתו הצדוקי אשר בקש לעשותה
במעורבי שמש הוא ישמעאל בן פיאבי האחרון שהיה בימי ריב"ז כי באמת הבה"ג הזה
זכורו לטוב ואמרו עליו "תלמדו של פנחס" מה שלא היו עושים אם היה מסור בידם
שהחזיק ברעת הצדוקים אין ספק אצלי שאותו הצדוקי שדברו עליו הוא כה"ג אחר שהיה
בימי ריב"ז והנה מה ששמענו כאן שנענש כה"ג אחד על שעשה כמעשה הצדוקים במעשה
הפרה דבר זה יסופר נ"כ שאירע פעם אחת בעבודת יוה"כ. הן שנינו בתוספתא (יטא
פ"א) מעשה בכיתוסי אחד שהקטיר על שבחוי⁽¹⁾ ויצא ענן הקטרת והרתיע⁽²⁾ את כל
הבית שהיו ביתוסין אומרים (קטיר על שבחוי⁽³⁾) שני וכסה ענן הקטרת את הכפרת⁽⁴⁾
אשר על הארון⁽⁵⁾ ולא ימות [אמרו להם הכתמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטרת על
האש לפני ה' כל שמקטיר אין מקטיר אלא מבפנים א"כ למה נאמר כי בענן אראה על
הכפרת⁽⁶⁾] מלמד שנותן בה מעלה עשן הא אס לא נתן בה מעלה עשן חייב מיתה כשיצא
אמר לו לאביו כל ימרכם ביה מעלה דורשין ואין אתם שומעין עד שעמדתי אני ועשיתי אמר
לו אבא אע"פ שאנו דורשין אין אנו עושין שומעין אנו לריב"ז הכתמים תמידני עלך שאם
תאריך לא שיהי שלשה ימים עד שנתגורו בקברו עכ"ל ודבר זה שנוי בירושלמי (יטא
פ"א ה"ה) ומשולש בבבלי (יטא י"ט ע"א) אבל מלבד שיש שם ושם כמה שנויים בסגנון
הלשון הוציאו סוף המעשה בענין אחר בירושלמי איתא: אמרו לא באו ימים קלים עד
שמת וי"א יצא חוטמו מונק תולעים וכמין פרסת ענל עלת מתוך מצחו עכ"ל ובבבלי גרסונו:
לא היו ימים מועטין עד שמת והוטל באשפה והיו יוצאין תולעין פחוטטו ויש אומרין
בוציאתו ניקף דתניא ר' חייא (צ"ל דתני ר"ח וכו' בב"י ע' בד"ס) כמין קול נשמע בעודה
שבא מלאך וחבטו על סניו ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף (מלה זו לא נרשם בב"י)
רגל ענל שני ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל ענל הבאתי פה כל ההגדות
על עונשו של אותו צדוקי מפני שגם מהן נזכר ללמוד שאותו הכהן אשר מיאן בעשיית

(1) בניו הרי' עד שהוא בחוץ. (2) שם: וישמעאל וכו'. (3) שם: וקטיר עד שהוא בחוץ. (4) סופא דקרא
לא נרשם בני הרי. (5) במקרא (ויקרא מ"ז י"ג) הערות. (6) כל המוסר כאן חסר בניו הדפוס ואיתא במקומו: וכסה ענן
הקטרת מלמד שנותן וכו' ועי' בספרא אחרי מות סי"ב ובירושלמי יומא סי"א היה ובבבלי יומא נ"ג ע"א וענין הפלוגתא שהצדוקים
אמרו ע"פ הכתוב ויקרא מ"ז ב' שרק על פני הכפרת לא יבוא בכל עת ופירש"י כי בענין איתא על הכפרת כאלו ה"י כתוב: כי
בענין אראה דהיינו שלא יבואו אל פני הכפרת אם לא יכסה מיד ענן הקטרת והפרושים אמרו שלא הקטיר הכתוב אלא על
שיהא הקטרת מעלה עשן אע"פ שתקן כפנים והביאו ראיה במקרא שכתוב (פ"ב) וכסה ענן הקטרת וגו' והנה מה שהורו
הצדוקים לתקן בחוץ נגד מקרא מפורש והביאו מכות לפרכת ונתן את הקטרת על האש לפני ה' (שם) ג"ל שלפי
דעת המלות, לפני ד"י יש לסמכם אל, והביאו מכות לפרכת" וא"כ אין ענין הכתוב והביאו מכות לפרכת ואח"כ
יתן הקטרת על האש אלא אם בא להביא את הקטרת מכות לפרכת לפני ה' יקדים ויתן אותו על האש ואפשר מטעם
זה מתחיל ס' ל"ג מ"י ונתן ולא ממי, והביאו" שבפסוק הקודם ועי' עוד מה שכתב הראג"י ויל' באיני נחמד חיד צד
106 אינטיע, וידוע ציטטורפטי כרך ב' צד 29 ואילך כי אחת מדברי שתיים זו שמעתי.

הפרה ע"י טבולי יום הוא הוא אשר התפאר שהיה נאה דורש ונאה מקיים כמשפט הצדוקים בעבודת יוה"כ. בן ספרו עליו שנטל אפורסין שלו על מה שהתרים נגד חכמי הפרושים ולא שמע להוראתם והיו אלו לאלו מטללים שהלך למיתת זמן מועט אחר מעשה הרע בעיני הפרושים ואלו לאלו מהללים שנענש מדה כנגד מדה ועל מעשה הקטרת יצא חוטמי מונק תולעים ובשם למק היה ועל שחטא בפרה לקח בעגל דהיינו שנראית אחר מותו כעין צורת פרסת עגל ויצאת טמצחו דברים כאלה נאמרו מתחלה בדרך צחוק והתול והאחרונים הפריזו על המדה באמרם שבא מלאך וחבטו על פניו ובודאי הם בעצמם לא האמינו שאירע הדבר כך אלא בחרו במליצה שגורה בפי העם* עתה ראינו ע"פ שקול הדעת שהקבלה וההגדה מעידות פה אחד שכה"ג אשר חטא במעשה הפרה הוא הוא אשר נהג מנהג הצדוקים בעבודת יוה"כ ובוהו אנו יכולים להכריע עם מי הדין בפלוגתא על זה הובאה בירושלמי (יומא שם, סוכה פ"ד ה"ו) וז"ל: אית דבעי מימר היא דפרה היא דסוכה היא דיום הבפורים ר' סימון לא אמר כי אלא אי דפרה ודסוכה חד ודכפורים חד או דפרה ודכפורים חד ודסוכה חד עכ"ל הנה בעלי הדעות האלה יתנו עדיהם מטה שדברו בברייתות על אופן וזמן מיתת הצדוקי הג"ל אך על כל הפנים האמינו דסוכה דהיינו המעשה מהצדוקי שנשך על גבי רגליו ורמזוהו כל העם באתרוניהם (סוכה מ"ג ע"ב במתניתין ובתוספתא פ"ג) לא שייך לכאן ככלל וכלל כי אינו מוכרח שימות איש ע"י ריגמה כזאת הלא גם על ינאי המלך ורקו העם את אתרוניהם (קדמוניות ליה"כ י"ג י"ג ה) ואעפ"כ היה חי וגם ר' יורא אשר פעם אחת רמזוהו כולי עלמא באתרוניהו (קדושין ע"ג ע"א וע' מ"ש הח' דירינבורג בספרו עספאי סיר לה'יסטאירע צד 99 בהערה) לא פרח נשמתו ע"י כך ואם נניח כמו ששיער בצדק הח' גרעסין (גד"י ח"ג צד 664) ואפשר קדמו בהשערה הקרובה הזאת א' מן המכבירים) שהצדוקי אשר ספרו עליו כך במ' סוכה הוא ינאי המלך בעצמו בודאי אין אנו יכולים לומר כדעת הראשונה הנזכרת בירושלמי ולא נשאר לנו רק להסכים לדעת מי שאמר דפרה ודכפורים חד ודסוכה חד והוא הנכון כי בשניהם אמרו שלא שהה הכה"ג נ' ימים עד שמת ואחד מן השונים שנה את המעשה דכפורים בסופו והיה גוסס: לא היו ימים קלים עד שמת, למען לא יהיו הבריות סותרות זו את זו.

עד הנה הראינו לדעת כי בימי ר' יוחנן בן זכאי היה כה"ג אחד אשר השתדל עד מאד להזהיר עטרת בת הצדוקים ליושנה ואם נעמיד השאלה לעינינו מי הוא זה אשר מעשיו אנו שומעים ושמו אינם מוזכרין פשר דבר יגלה לנו כמה שספר יוסף הכהן (קדמוניות ד' ט' א') וז"ל: המלך (אגריפס השני) לקח את הכהונה הגדולה מאת יוסף (בן שמעון) ולבן חנן (ממשפחת זית) אשר גם הוא חנן היה שמו נתן המשרה בידו. אמרו על חנן הוקן שהיה איש מוצלח מאד חמשה בנים היו לו וכולם שמשו בכהונה גדולה וקודם לכן גם הוא היה זוכה לגדולה כזאת. אולם חנן הצעיר, אשר עליו אמרנו שלקח עתה כתר הכהונה, היה עז פנים כפי תכונת רוחו מתעבד ובוטח למאד והוא היה מכת הצדוקים וכ' ע"ש מטה שכתב יוסף הכהן רק על חנן בן חנן שהיה מכת הצדוקים ולא על אביו או על אחד מאחיו אשר נתן להם שם וזכר בספרו וגם לא על כמה וכמה מהכהנים הגדולים אשר היו לפני חנן בן חנן ולאחריו אנו רואים שהוא היה מפורסם בכך וכל העם היו יודעים שהוא היה אדוק בדעות הצדוקים א"כ לא לבד בהשערה גרידא בלי ראיות ולא לבד על אותו הגזכר במעשה דיוה"כ (גרעסין שם צד 469) אבל גם מאותו צדוקי אשר זכרוהו בתוספתא פרה ובהתבוננות ישראל אנו יכולים להחליט שחנן בן חנן היה ולא אחר והתנלות לבו במעשים האלו ענתה בו שבאמת היה עז פנים לא ישוב מפני כל כמו שתיארו במדות האלה יוסף הכהן ועליו צווחה העזרה:

(*) המאמץ לכל דבר הנאמר בתלמוד בבלי כמו שהוא כתוב לפניו וכפשוטו לאפקורסת וחשב בעיניו ואם יטיל איש ספק באמתת ספורים כאלה ואם ישאל מי יראה כאלה קול סכל יענה לו מי זה עיב לבו להכחיש דברי חז"ל ולעשות ויתן מלפניו חי' אז אנו אין לנו דבר עם פתאים אשר לבם הכבד מהבין או עם חנפים מוערים אשר כפיהם יוללו ובקדבם יקללו ובין דבר קטן ודבר גדול לא הגדילו מפני שהכל מנהג אינו נחשב אצלם לכלום ולא הפצו בו רק להחפא' בפני עמי הארץ הנמשכים אחריו, ואנונים' כאלה בעכס אל מוכר אויל.

צאו מכאן בני עלי שטימאו היכל ה' (ירושלמי שם, פסחים נ"ז) מפני שעשה כמעשה הצדוקים בעבודת בית המקדש. ומה שאמרו שמת נ' ימים אחר א' מהמעשים הנ"ל מת לאו דוקא אלא נ' חדשים אחר שניתן כתר הכהונה על ראשו הוסר ממשמרתו בעבור שקבע סנהדרין שהיו דנין דיני נפשות שלא ברשות פקדי הדומיים (ע' קדמוניות שם).
(המשך יבא במחברת הבאה.)

אם נמצאת כבר בתלמוד הקפדה שלא להשבע אפילו שבועת אמת?

הן כבר הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות של הרמב"ם ז"ל חתר למצוא ראייה שיש למנוע להשבע אפי' שבועת אמת, אולם לא הצליח בידו להביא ראייה כזאת רק כן המדרש, כי כן כתוב במדרש ר' תנחומא אמר הקב"ה לישראל אל תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמו אפי' באמת אלא אם יהיה כך כל המדות את ה' אלהיך תירא שתהא כמותם יראי אלקים אברהם איוב ויוסף. (ובמדרש ילקוט פ' מטות מוסף לזה עוד מעשה בינאי המלך שהיה לו שני אלפים עיירות בחר המלך וכולם נחרבו על שבועת אמת). ועל דברי מדרש תנחומא אלה כוון גם כן רש"י בפירושו על התורה דברים י' ב'. — אולם מלבד שאין מדברי המדרש הזה הוכחה גמורה, כמו שהשיב הגאון קארו ז"ל במנין המצות של הרמב"ם, שאפשר לדחות ראייה זו ולומר שיראי אלקים מצוה להם להשבע ורק לשאר כל אדם אסור, עוד שאלתי הוצאת אשר הצנתי על ראש כאמרי הזה עומרת על כנה, ר"ל אם גם בתלמוד מבלעדי המדרש, נמצאת כבר הקפדה כזאת שלא להשבע אפי' שבועת אמת?

והנה ראיתי לאחד מן המחברים שכתב זה מקרוב ספר על הרמב"ם בשם נר מצוה ובספרו הזה צד י"ז מביא ראייה מן סוגיא דגמין ל"ד ע"ב שיש למנוע גם משבועת אמת, כי הלא מפורש יוצא שם מן המישה שנמנעו מלהשבע את האלמנה. — ואולם לפי דעתי גם מזה אין הוכחה כלל שהרי בגמרא שם מסקינן לא שנו אלא אלמנה אבל גרושה משיבעין אותה ושאני אלמנה דבה היא הנאה דקא מרתא קמי דיתמי אתיא לאורי היתרא. וכן גם על המעשה של שני בצורת שהובא שם מסקי שם בגמרא שלא היתה זאת שבועת אמת ממש אלא כמי ששבע באמת.

אך ראה זה מצאתי אנכי שעל כל פנים בזמן האמוראים יש שהיו נמנעים להשבע אפי' שבועת אמת, כי כן ראיתי בגמרא בבא בתרא ל"ב ע"ב דבר נמנעים כי רבא בר שרשום רצה למעון רצה למענה שלא היתה על פי אמת, רק שלא להצטרך להשבע שבועה אע"פ שהיתה אמת גמורה, שנפק עלי' קלא דקא אכל ארעא דיתמי א"ל אבוי אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוה, א"ל ארעא במשכנתא הוה נקיטנא מאבוהון דיתמי והוה לי זוזי אחרניי גבי' ואכלתה שני משכנתא אמינא אי מהדרנא לה ארעא ליתמי ואמינא דאית לי זוזי אחרניי גבי דאבוכון אמור רבנן הבא ליפרע מנכסי יתומין לא יפרע אלא בשבועה וכו' עיי"ש, אשר מזה נראה כמה גדלה בעיני קצתם ההקפדה להשבע אפי' שבועת אמת.

וכן ג"כ ממה שאמרו בתוספתא סוטה פ"ז, אם אמר איני נשבע פוטרין אותו מיר ואם אמר הרני נשבע העומדים שם אומרים זה לזה סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה, נראה קצת שהיה כעין חלול השם בעיניהם להשבע שבועה. עיי' פי' רש"י שבועות ל"ט ע"א ד"ה חלה על שניהן.

אולם כעתה אם גם מפורש ובאר היטב לא נמצא בשום מקום שיש איסור להשבע אפי' שבועת אמת, ככל מקום הלא נתראה לנו כה וכה שאצל קצתם היתה שולטת הקפדה כזאת, ואם כן איפה בודאי דעת הרמב"ם עוד צריכה עיון וישוב, כי לא לבד שהוא היה מונה השבועה כמנין מצות עשה — אשר בזה כבר קידמו בעל הלכות גדולות — כי אם שהיה מונה אותה בין המצות הראשיות היינו היותר

חשובות וגדולות של התורה, כי כן כתב בספר המצות וז"ל: מצוה ז' היא להשבע בשם לקיים דבר מהדרמים או להכחישו, כי בזה תהיה הגדולה והכבוד והעילוי ע"כ. וכן גם בספרו היר הל' שבועות פ"א היא כתב בא הלשון: שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מרכי העבודה היא והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו. ע"כ. והנה כבר הראתי במקום אחר כי הנוצרים במאות הראשונות ליסוד דתם היו נמנעים את עצמם מלהשבע שום שבועה כלל, כאשר מצאנו זאת בספרי אבות הכנסיה יוסטין מארטיר, אירענאוס, גרעגור הנאציאנצי, אויגוסטינוס ואחרים, וכן יספר כריזוסטומוס בספרו (Homilia I. pag. 267) שיום אחד ראה אשה נוצרית חשובה שהיתה נכנסת לבית דין של ישראל וכאשר תמה על זה השיבה לו כי דברי ריבות על עסק ממונות יש לה עם איש נוצרי אחד והסכימו יחד שהיא תשבע שבועה לאמת דבריה ואולם כאחר שבערכאות של מצרים נמנעים מלהשביעה, הזכרחה היא ללכת לבית דין של ישראל, והוא, כריזוסטומוס הנ"ל, המיח דברים של נוצרים כמו שכתוב בספר מתיא ד' כ"ג: שמעתם כי נאמר לקדמונים לא תשבע לשקר אבל אני אומר לכם לא תשבעו כל שבועה. וכן כתוב באגרת יעקב השליח: ובראשונה אחי לא תשבעו לא בשמים ולא בארץ ולא בכל שבועה אחרת.

ואולם הקורא הנכבד דע לך כי מיסודי הדת הנוצרית הלכנו גם בדבר זה של איסור שבועה על פי הרכם ושימתם בכלל, ר"ל בהשתדלותם להראות את תפארתם על דת ישראלית וכי תורתם החדשה עומדת היא ברומה של אהבת הבריות ויראת שמים הפרויו הם על המדה, ובהיות שתורתנו הולכת תמיד בדרך הוזהב היא דרך הממוצע, סרו הם מני זו הדרך והלכו בצדי הרכים, כן ד"מ צותה התורה לפתוח יד לאביון והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו, ויבואו המיסדים ההם ויאמרו לא! אין זו כלום! כי אם המצוה למכור את כל קנינו וכל אשר לאיש יתן החוצה לעניים עד אשר הוא לעצמו ישאר בעירום ובחוסר כל, ואז יהיה אוצרו בשמים. התורה צותה שידבוק איש באשתו והיו לבשר אחד וללב אחד אך אם ימצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ושלחה מביטו, ויקומו המיסדים האלה ויאמרו: חלילה לאיש מעשות כדבר הזה, קשר הנישיאין לא יותר בשום אופן עד עולם ורק המות יפריד בינו ובינה. — התורה צותה ואהבת לרעך כמוך, ויקומו הם וקראו בפה מלא: אהבה כזאת אינה שווה בעינינו כלום, כי אם ואהבת את אויבך ואת רודפך אע"פ שאהבה כזאת היא בודאי נגד טבע האנושי וגם נגד האפשרי. — התורה צותה לנו: שופטים ושוטרים תתן לך בכל שערך, והם קראו: מה לכם לבתי דינין ולבתי ערכאות, הניחו לעשות לכם כל עושק וסבלו כל נזק וכל אונאה (אגרת פולוס אל הקורינתים ו', ז'). — וכן צותה התורה: עין תחת עין, והם כתבו: לא קן! כי אם עת יכך איש על הלחי הימנית המה לו גם את השמאלית.

ולכן על פי שימתם הזאת מאחר שתורתנו אסרה עלינו שבועת שוא ושקר והתירה לנו שבועת אמת, התעטפו הם במלית שכלו תכלת עד למעלה כאש וקראו: לא! לא! לא! לא תשבע כל שבועה שבעולם ואפי' היא שבועת אמת. — אולם לפי דעתי נוכל לשפוט ולהביא ראייה מזה כי בזמן שהוא שנוסרה הדת הנוצרית עוד לא היתה נודעת באומתנו כלל שום הקפדה שלא להשבע אפי' שבועת אמת, כי לולי כן מה זה דבר חדש שחידשו הם פה נגדנו ולחתפאר עלינו? אולם זה שנמצא בה ובה גם בספרותנו מן הקפדה כזאת, כמו שהוכחנו לעיל, הוא מן זמן מאוחר, ולא כמקור ישראל היה נובע כי אם הוא רק זמורת זר הושגה על כרם בית ישראל מאדמת נבר — ואדרבא לפי דעת תורתנו האמיתית לא לבד שלא נאסרה שבועת אמת כי אם גם מצוה רבה היא לחוציא משפט לאור ולהביא דין אמת לאמתו על ידי שבועה באלקי אמת, כי אמת חותמו של הקב"ה והוא אהב משפט ושונא מעשקות, כמו שצותה בפירוש: שבועת ה' תהיה בין שניהם, וכן:

ובשמו תשבע — ורבינו הרמב"ם בעיני החודרות העמיק גם בזה לתוך עומק דעת תורתנו עד היסוד בה.

ועיין מה שהשערתי על זה במחברתי מעט הכמות אשר כתבתי והדפסתי זה איזה שנים בלשון אשכנז בשם: *Die Lehre vom Kampf um's Recht in dem Verhältniss zu dem Judenthum und dem ältesten Christenthum*. אשר בה הוכחתי כי זה מה שהידוש בימינו אחר מן מורי הוראת. *Wien, 1875.* הרין והמשפט היותר מפורסמים בזמננו, הוא הפראָעססאָר *Jhering*, ר"ל כי מלחמת מצוה היא להוציא דין אמת לאמתו ולהציל משפט מיד עושקו, כי מי שנלחם בעד משפטו הפרמי הוא נלחם בעד המשפט בכלל, *„Wer für sein Recht kämpft, der kämpft für das Recht“*. (Jhering). החברה כל האנושית, הדעה הזאת היא כבר דעת תורתנו הרמה ודעת קדמוני ישראל, וביחוד כבר היתה זאת דעת הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל — ואקוה כי הקורא בספרי מעט הכמות הזה אולי ימצא כי לא גם מעט איכות הוא, וגם ימחול הקורא המשכיל שאוסף עוד קצת נופך פה למחברתי הקטנה הזאת.

וזו ראשונה. הרמב"ם בספרו מורה נבוכים ח"ג פל"ה כתב וז"ל: הכלל הששי כולל המצות התלויות בדיני ממונות כדון נגב וגזלן ודין עדים וזממין ורוב מה שספרנום בספר שופטים, והתועלת כל אלו מבוארת שאם לא יענש החוטא והחומס לא יסתלק נזק בשום פנים ולא יסתלק חושב להרע, ולא כשמות החושבים שהנחת דיני התשלומין הוא חמלה על בני אדם אבל הוא אכזריות גמורה והפסד סדר המדינה, אבל החמלה הוא מה שצוה בו השם יתעלה שופטים ושופטים תתן לך בכל שערך. ע"כ. — והנה לא אפונה כי כל קורא בספר „דער קאמפף אומ'ס רעכט“ של החכם המפואר יהערינג הנ"ל יעמוד פה משתאה מתוך כחריש, כי ימצא שכל דברים אלה של הרמב"ם הם אות באות כאלו היו יוצאים מתוך קולמוסו של הפראָעססאָר יהערינג, ובודאי רבינו הרמב"ם היה הנשר הגדול אשר פירש כנפיו והגביה עוף מזכנו והלאה על כמה מאות מן השנים לראות כבר ביכיו מה שהכמי הדורות עתידים להרע.

וזאת שנית, אחד מן גדולי התנאים אשר היה חי בזמנם של כתבי האון גליון היה ר' עקיבא — ואשר היה נלחם ברוב כאמריו נגד דעות החדשות האלה שנתחדשו בימיו, כאשר אני הראיתי זאת במ"ע המגיד משנת תרל"ה מן נובמער 28 עד נובמער 31 — והנה האיש הגדול הזה שהיה עומד ברומן של הרעות הנאורות שהוא וחבירו ר' טרפון אמרו הכאמר המפואר: אלו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, הוא ר' עקיבא בעצמו אמר גם כן המאמר: „אין מרחמים בדין“ (משנה כתובות פ"ד ע"א) — וזה נראה בעינינו ג"כ כעין התנגדות נגד אותן הדעות של האון גליון שהבאנו לעיל שהשפילו את הרין והרימו את הרחמים במקום הרין, וזו בעצמו גם כן על מה שכוון בעל מורה נבוכים במאמר שהבאנו פה בדברו מן שטות החושבים שהנחת דיני התשלומין הוא חמלה על בני אדם.

ועוד בת שלישיה, הגמרא בבא בתרא דף ז' ע"א מביא מן הנהו בי תרי דהוו דיירי חד הנה דייר עילאי וחד תתאי, וכן מן ההוא גברא דהוה בני אשיתא אחורי מוי דחבריה, דברים הנראים לעין כעין קשיות עורף וכעין מה שנקרא בליא רעכטמא-בערייא, ובכל זאת אמר רב חכא על כל זה בדינא קא מערב — ואומר אני כי לוא שמע הפראָעססאָר יהערינג הנ"ל את דברי רב חכא דאלה היה מביא אותם לדוגמא גם בין שאר הדוגמאות שהביא בספרו לחוק את דעתו שחובת כל איש הוא להלחם בעד דינו כי כל הנלחם בעד דינו הפרמי נלחם בעד הרין בכלל,

אברהם שמיעדל.

הערות על ספר: חוקי התורה

מאת יעקב רייפמאן.

(אמר משה גידעמאנן: אלה ההערות על ספרי געשיכטע דעם ערציעהונגסוועגענס אונד דער קולטור דער יודען שלח לי הרב החכם הג'ל הנודע לשם ולתהלה ואף אם אינני מסכים עם כולן ובפרט עם אלה אשר כיוון בהן הרב להגיד מתוך סברה לבד ככל זאת נמתי בלבי לפיכך אותן ברבים ע"י הרפוס כי בקצתן הוסיף ביאור לדברי ובקצתן תיקן שגיאותי ושפת אמת תכון לעד).

1. בד"ה החק הראשון על הכהנים: דב' כי נתונים נתונים המה לי כלומר מבטן אמס עב"ל. לפני: כלומר וכו' צ"ל: מתוך בני ישראל ככתוב, כי הכלומר וכו' שב אך אל מלת: מתוך וכו' בהעתקתו.
2. בד"ה חק שני: פירושים הם תלמידים המקדשים לתלמוד תורה וכו' עב"ל לדעי אין הפירוש הזה מאת המחבר כי אם מאת אחר המעתיקים.
3. שם: והפרישות מביאה לידו טהרה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים. ואומר וטהרו וקדשו עב"ל. לפני: ואומר וטהרו וקדשו צ"ל: וטהרה מביאה לידו קדושה. ככתוב בירושלמי (שבת פ"א ה"ג, שקלים סוף פ"ג). ויעוין סוף מוסה משנה ונמרא. ולא ארע מה לכל המאמר הזה פה.
4. בד"ה חק שלישי: לבד במי שמטית עצמו באהלי תורה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל עב"ל. מברכות (ס"ג ב').
5. שם: וכאשר יקדיש אדם אחד מנכסיו לשמים כך יקדיש אחד מבניו לתלמוד תורה עב"ל. אין להמאמר הזה מקום פה כי אם בד"ה החק הראשון לפני: כי כן הפריש יעקב יע"ש.
6. שם. וסמך לדבר ותופשי התורה לא ידעוני. מלמד שהיו אוסרין עצמן לדעת חקי האלהים ותורתיו עב"ל. העתקת המאמר הזה היא ללא אמת. כי הנרצה בו הוא: וסמך לדרבן שבתם במקום אחד ז' שנים כתפוש ואסור יש בלשון ותופשי התורה המרמזת על האנשים היושבים כתפושים ואסורים במקום אחד בעבור התורה. וזה הוא אמרו אוסרין עצמן. ושם. תפיש לאסור ויושב בבית הכלא מצוי סאד בספרים וביחוד בספרי אשכנזים. ויעוין רא"ש ברכות (פ"ג סי' ג'). מעשה באחד שתפסו המושל ומת בתוך תפיסה.
- (אמר מ"ג: האמת אתו וע"כ יש להעתיק: דאם מאן זיך איינשפערדען ליעם וכו' ולא כאשר בדפוס: דאם מאן זיך פערפליבטעטע.)
7. בד"ה חק ששי: והחוסה מסלקת החכמה עב"ל. תחת: והאימה. צ"ל: והאימה. והוא מתאים היטב עם הכתוב לפניו: ומפילין עליה אימה ופחד.
8. שם: ועדה עשרה כדילפינן מכלל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך. אבוא בנימטריא עשרה עב"ל. אנה ילפינן ככה? ואיכבה יתכן לכנות רמו צנום ודל כזה בשם ילפותא? ולי ברור מאד. כי אחרי: כדילפינן צ"ל: סעד מתי לעדה הרעה הזאת. כאשר שנו חכמים במשנה: ומנין לעדה שהיא עשרה? שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת יצאו יהושע וכלב (סנהדרין פ"א משנה ו). ויעוין ברכות (כ"א ב') ומגלה (כ"ג ב'). והרמז נוסף בלי ספק ממעתיק משפיק בילדי גימטריאות.
9. בד"ה חק עשירי: וכן שנינו השוכח פרק אחד או הלכה אחת עובר בשני לאוין על השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו' עב"ל. כן שנינו במנחות (צ"ט ב'). וז"ל ואמר ר"ל כל המשכח דבר אחד מלמודו עובר בלאו שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו' רבינא אמר השמר ופן שני לאוין נינהו עב"ל. והרשום בהעתקת המאמר הזה. אבות נ' י'. והכתוב שם בהערה 4: דיע שטעללע לויטעטס ביא אונס אנד ערס הוא ללא אמת, (אמר מ"ג: אדרבה הוא ללא אמת כי הלשון וגם הדיבור "שנינו" מורה על פ' אבות כאשר ציינתי וחזין מזה גם הלשון דמנחות איננו מוסכם עם לשון הספר).

- 10). בד"ה כיצד מלמדין את הנערים. יבא מהוד ועוסק בטהרות בספר ויקרא עכ"ל. הוא לשון מדרש ויקרא רבה (סדר צו פרשה ז') יעו"ש.
- 11). שם: אמרו חכמים בן י"ג למצות. וסמך דלבריהם. עם זו יצאתי לי תהלתי יספרו זו בנמטריא י"ג פי' כאשר יגיעו עמי למנין ז' או תהלתי יספרו עכ"ל בפי' אבות לרשב"ג הנקרא בשם: מגן אבות (על מאמר בן י"ג למצות) הובא הסמך הזה בשם מדרש. ואין אנהו צריכים אפוא למדרי"ל.
- 12). שם: בין יהיו קבועים למדרש הפשט בין יהיו קבועים למדרש התוספות עכ"ל התוספות הוא כנוי לכל החדושים והפסולים הנוספים על הפשט. ולא רק לתוספות חכמי צרפת אשר לפנינו בלבד.

הערות על מאמר: דער יידישע אבער-צויבער וכו'.

- (אמר מ"ג: מה שהביא הרב הג"ל מן התלמוד טוב הוא לשמוע אבל הוא חזן לגדרו אשר עשיתי לי בספרי).
- 1). בצד 207: אויך ניכט טרויספראגען אנשטעללען וכו' עכ"ל. ענין שאלת חלום איננו ילד צרפת ואשכנז ופרי המאה הי"ג למספר הנוצרים כי אם ילד אפריקא צפונית מורחית ופרי ראשית המאה הי"א. הן רבנו הגנאל זכרו בפירושו על מאמר: רבב סליק לבי קברי עבד מאי דעבד (ב"מ ק"ז ב') המובא בשטה מקובצת שם. וז"ל עשה כגון שאלת חלום ואמרו לו בחלומי צ"ט מתו בעין ואחד בדרך ארץ עכ"ל וזה הובא גם בערוך (ערך עבד ב') בלי זכרון שם ר"ח כדרכו בהרבה מקומות. אם אמת תלין בפירושו ידע עוד רב את הענין הזה וגם השתמש בו. ואף הראב"ע הספרי זכרו בפירושו על התורה (שמות י"ד י"ט) בשם ספר רוז"א (במהדורא בתרא: ספר הרז"ים). וז"ל ובספר הויאל הרוצה לעשות שאלת חלום יקרא בתחלת הלילה פסוק ויהי בשלשים שנה. כי היא ע"ב אותיות עכ"ל. ודברי ר"ח וראב"ע הג"ל הם לנו ר"א מצוק לראות בו דרכי מחשבותיהם. ובמ"א אדברה על אודות ר' יעקב ממרויש שהתייחסו לו שאלת חלום על דינים והלכות. יעוין שם הגדולים (מערכת גדולים שם רבנו יעקב החסיד).
- (אמר מ"ג: יישר כוחו על כי האיר עינינו בפירשי' ואולם הנרסא שרי ברי"ש היא הנכונה כי שרים הם מה שקורין בל"א מייסטער גם מה שרצה הרב למצוא שרש הניחוש בטהרת מצורע בודאי איננו נכון ותיקון בפי' הרשב"ם הוא אמת והפירוש ע"י כוס הוא הדבר אשר כתבתי בספרי).
- 2). בצד 208 (הערה 1) שרי בוס אונד שרי בהן ערוואַהנט דאס וינד דיא מייסטער דער בעבערוואהראגעקונסט אונד דער דוימען-ריכטיגער: נאָעל) וואהראגעקונסט עכ"ל. רש"י פי' שרי כוס ושרי בהן בדרך אחרת. יעוין פירושו על סנהדרין (ס"ז ב' ד"ה דקפיד אמנא שד): מי שהקפיד על הכלי שאינו יכול לעשות דבר בלא כלי הראוי לאות דבר כגון שרי בהן שצריכין סכין שקתו שחוד ושרי בוס שצריכין כוס של זכוכית עכ"ל. ושם (ק"א א' ד"ה שרי שמן): יש מעשה שדים ששואלין על ידי ועל שקרי להו שרי שמן והיינו שרי בוחן עכ"ל. ודברי רש"י על דקפיד אמנא שד ועל שרי שמן מוכיחים למדי אשר קרא: ש"ד (בדל"ת). תחת: ש"ד (ברי"ש). ובלי כל ספק לא בדא רש"י את פירושו מלבו רק לקחו מסקור נאמן אם ספר ואם סופר מצוין. והיה ראוי אפוא לזכור גם את פירושו וקריאת ש"ד (בדל"ת) היוצא מפירושו. ונ"ל לפי דברי רש"י: שרי שמן והיינו שרי בוחן. כי היו נותנים שמן על בוחן הוד ועל בוחן הרגל. וכי מקור זה הוא במעשה טהרות המצורע (ויקרא י"ד י"ז). וכן נ"ל. כי מקור מעשי שרי כוס הוא בנביע יוסף שכתוב בו: והוא נחש ינחש בו (בראשית מ"ד ה'). ודרך אנב אציגה כזה תקון אחד בפי' הרשב"ם ע"ז. הגה ז"ל והוא נחש ינחש בו. יש לומר שהיה מראה עצמו לעיניהם כוודע ענינים ע"י קסם. ויש מפרשים חכם כמותי ינחש על ידי הכוס מי נגבו ממני לפי שכתוב לפנינו כי נחש ינחש איש אשר כמותי ואין כתוב שם ינחש בו עכ"ל. והדברים האלה לא יובנו רק אם נתקן ונגרום בהם: יש לומר שהיה

מראה עצמו לעיניהם כידוע ענינים ע"י הכו"ם. ויש מפרשים חכם כמותי ינחש על ידי קסם מי ננבו ממני. לפי שכתוב לפנינו וכו'. ויעוין לחזק התקן הזה פירושו על: איש אשר כסוני.

3. בצד 210: זא וזללמע ביא אבשמערבען איינעס מענשען דאס אים הויזע בעפירליכע וואסער אויסגעקאסען ווערדען עכ"ל. לדעי נוסד המגדה הזה בזמן אשר מים מנולים היו אסורים. כי אז הששו אולי ממרבית טרדת כל אנשי הבית בעניני המת ומגודל יגונם ואנחתם על מותו לא נזהרו לבכות את המים. ויש קצת זכר לזה בע"ז (ל' ע"א) כי כתוב שמה: שמואל לא שתי מיא מבי ארמלתא. אמר לית לה אימתא דנברא ולא מיכסיא מיא עכ"ל.

4. בצד 214: נענטס איהן פראנצאזיש קוטאנא. איין מיר גלויכפאללס אונבעקאנטעס ווארט עכ"ל. יעוין מרפא לשון שם על אודות המלה הזאת. (אמר מ"ג: מה יושענו זה.)

5. בצד 215: אין דערנלייכען בעשפרעכונגען ליעססען זיך בעריהמטע ראכבינער פאן פרויען אונטערריכטען עכ"ל. וע"ז בהערה: מרדכי שבת פרק י"ב ס' שפ"ה עכ"ל. ועוד בירושלמי (סוטה פ"א הלכה ד') כתוב: צפה ר' מאיר וכו' אמר כל איתתא דידעה מילחוש. לעיניה תיתי תילחוש עכ"ל.

6. בצד 224: אבער אים 13. יאהרהונדערט גריפף דיא פערדאכטיגונג דער יודען אלס צויבערער זא ועדה אום זיך, דאסס איין געווענצעס-לעהרער ביא פערריכטונג דעליגיאזער וכו' דאמיט דאס קריסטליכע געזינדע ניכט דאס געריכט אויסשפרענגע, סאן טרייבע צויבערייא עכ"ל. עוד בימי התנאים והאמוראים נחשדו ישראל למכשפים. יעוין בסדר רבה (פרשה י"ט): שאל גוי אחר את רבן יוחנן בן זכאי אילין עובדיא דאתון עבדין נראין כמין כשפים. אתם מביאים פרה ושורפין אותה וכו' עכ"ל ופסחים (ח' ב'): כל עצמו אינו בודק מפני הסכנה וכו' סכנת — כשפים עכ"ל. ופי' רש"י: שלא יאמר הנכרי כשפים עשה לי עכ"ל. ויומא (ר"א א'): הגהו אבולי דסחוא מ"ס לא עבדו להו רבנן מוזה? וכו' משום סכנה עכ"ל. ופי' רש"י: שלא יאמר המלך כשפים עשיתם בשערי עירי עכ"ל. ואולי גם הכתוב בשבת (כ"א ב'): ובשעת סכנה מנחה על שלחנו ודוי עכ"ל. ובסוכה (י"ד ב'): מעשה בשעת הסכנה שהבאנו נסרים וכו' עכ"ל. ר"ל סכנת כשפים, וירושלמי (מ"ק פ"ג הלכה ד'): תני הדר בפונדק אין מחייבין אותו לכפות דלא דיון אסרין חרש [מכשף] הוא עכ"ל. ולפי מדרש אסתר (פסוק אה על המלך טוב). עוד כן המדתא חשב את היהודים למכשפים יע"ש: ועמד אחריו שלמה בנ ובנה להם לישראל בית אחד וקרא לו בית המקדש וכו' כשבאין למלחמה נכנסים בתונו ומכשפים בתוכו עכ"ל.

הערה על מאמר: אללמאליגעס זינקען וכו'.

בצד 86: איינע זאלכע ענציקלאָפּאָדיע, פּאָן וואַלטער פּאָן מעטיק אום דיא מיסטע דעס 13. יאהרהונדערטס פּערפּאָסט, פּירט דען מיטעל אימאנע דו מאַנדע (בילד דער וועלט), אונד דיעועס ווערק וואורדע ניכט לאנגע נאך זיינעס ער-שיינען, וויא ניבויער שארפּוינגע ערמיטטעלט האט, פּאָן ר' חיים ב' דעלקרעט, אָדער דיילעקרעט, דער אין לאַנדאָן ראכבינער וואר אויס דעס פּראַנצאזישען אינס העבראָאישע איבערזעצט עכ"ל. דברי ניבויער לא שופה עיני עוד. וכעד ערפל אשפוט אשר לפום חרפא שבשאת הן כבר בררת בהכרמל השבועי אשר יצא לאור בוולגא. כי ספר הצרפתי בילד דער וועלט נתקן לעברית ע"י המקובל ר' מתתיהו דלק ארט (או: דלק ארט) בעל הפירוש על ספר שערי אורה אשר לר' יוסף ניקאמיליא. וכי העתקתו הוא בספר המכונה: צל העולם אשר באמת צ"ל: צלם העולם שהוא מתאים היטב עם שם: בילד דער וועלט כאשר הוכחתי במ"ע קבוצת הכתים יע"ש בבקרתו את ספר צאָלאָגיק דעס טאלמודס. ושם המחבר הצרפתי היה לפי דברי ידידי דר' קירכודים במכתבו לי

בשכבר דומים. אַט אַנז וויה קִרְיָהּ. ולפי עדותו שם יש באוצר הספרים אשר בפארוז ט"ז כתבי יד מספרו: בילד דער וועלט. וז"ל ומן הספר הצרפתי הנ"ל נמצאים י"ו כ"י באוצר ספרי פארוז. וזה יעיד על גורל התפשטותו. שם המחבר הוא הכומר אַט אַנז, ולא נזכר רק באחד מכ"י אלה, ורוב המעתיקים קצבו זמן המחבר לשנת 1245 למספרם. ולדעתי זה הוא ספר: ציור אותיות מכל העולם הנזכר בהקדמת ספר ריואל מן חבורי הכומר אַט אַנז לא נדפס מאומה. וספר בילד דער וועלט הוא שיר מליצי בלשון צרפת ישנה. — המתרגם העברי העדיף והחסיר כאות נפשו ולפעמים בעלוג לשון כמו בפרק על מהות הטבע כתוב: וכי יופסד הסנהג — אמנם ברבות הסנהג. וצ"ל: החומר וכו' ובשער ו' החליף המעתיק העברי הכומרים בפלוסופים וכצ"ל: הכומרים פקודתם להורות הטוב והישר לז'. פקודת אנשי המלחמה לשמור ולחסות. ופקודת הַאֲרָרִים לעבוד את האדמה ולתת מחיה מוזון בלי טורח לכומרי ולאנשי המלחמה. ובשער ח' במופתי ווירגיל כתב המתרגם העברי: היא אשר האפים (צ"ל: הַקְבָּה) את האש בעיר רומא וכו' והמעשה כך היה לפי הספור שם: כאשר בת הקיסר הכלימה את ווירגיל בנאותה העזה. למען הרעישה עשה בתחבולה ולא נראה עוד שביב ולהב אש בעיר רומא, וכל האש אשר ידליקו לא תבער ותכבה. וקרא ברחוב העיר: נזרתי אומר. כי לא יוכל עוד איש או אשה ליקר אש ולקיימה בביתו מלבד אם ידליק נרו או יצו בבית הבושת של בת הקיסר ונגזו וחרדו כל יושבי העיר על הצרה הזאת עד כי בת הקיסר גלתה את ערותה, וכל הפעם באו והדליקו את נרם באותו מקום ואחרי כן שככה חמתו. ועל תוכן הבליו אמר המעתיק הצרפתי: אם הכומר אַט אַנז לא השכיל לעשות בספרים כזוים אשר אסק וקביק, אני דן אותו לכף זכות. כי לא מלבו הוציאים ולא שר בשידים רק את אשר אבותיו ספרו. כי הברווית האלה וכאלה היו מפורים בלשון עם ועם עב"ל. ובקבוצת חכמים הנ"ל הרבית לדבר על עדות צ'לם (תחת: צ'ל) העולם אשר העתיק ר' מתתיהו. ועוד ידי נטויה לכתוב עליו הרבה.

חברת חכמת ישראל בצרפת.

(Société des études juives).

זאת לפנינו בישראל כי העשירים ונכבדי העם היו ג"כ תופשי התורה והחכמה הלא תראה כי דוד בית הלחמי מלך היה והיה ג"כ נעים זמירות ישראל ישעיה הנביא תוצאותיו ממשפחת אמציה מלך יהודה היו ועזרא הסופר היה קצין עם ועשיר גדול. גם בימות התנאים אנו רואים תורה וגדולה נצמדות במקום אחר. שמעון בן שטח היה קרוב למלכות, ר' אלעזר בן עזריה היה עשירי לעזרא ועשיר גדול וכל הנשיאים אשר כשרים נחשבו בעיני הרומיים הם היו כמו כן עמודי התורה. גם בימי האמוראים והגאונים מצאנו תורה וגדולה במקום אחד ורבים מהם כמו מר שמואל רב אשי היו נכנסים ויוצאים בהיכלי המלכים והיו ג"כ בתומכי התורה והחכמה. ואין לדבר מימות הספרדיים קורא יקר! הלא ידעת כי לא מעניים שבהם יצאה תורה כי אם מהנשיאים שבהם, שרי המלוכה כמו ר' משה בן חסדאי ור' שמואל הנגיד הם עסקו במלאכת השיר ובפילוסופיא, והרביצו תורה בישראל ולא היתה התורה מונחת בקרן זוית בימיהם כי אם עלתה על שולחן מלכים. גם לרבנות בימי החושך אשר באו אחיהם וכבוד ישראל היה הלך וחסור, אך הכבוד הזה לא היה נערך מישראל כי אצילי העם הם היו ג"כ תופשי התורה והחכמה. ברם זכרה להם אלהים לטובה לאלה האנשים הגדולים כמו ר' בערמן מהאלברשטאדט ור' ליפמן כהן מהנובר, ור' שמשון ווערטהיים ור' שמואל אפפענהיימער מווינ דומיהם כי הרימו קרן התורה ע"י עשרם והשתדלנותם. רק בימינו האלה העשירים בחרו

להם דרך אחרת לא שערום אבותיהם כי השליכו התורה אחרי גוים ואיננה שווה בעיניהם אפילו כקליפת השום רק הכסף נחשב להם ובילדי נכרים ישפיקו. ואם אמנם בכל אלה לא נתמעטה ת"ל חכמת ישראל כי אם גברה והצליחה כי רווח והצלה עמדו לה ממקום אחר ר"ל מצד העניים ובימינו האלה נתאמתו דברי חז"ל הזהירו בבני עניים כי מהם תצא תורה אבל יכולין אנו לומר על חכמת ישראל מה שאמר ר' ישמעאל על בנות ישראל אמנם חכמת ישראל נאה היא אלא שהעניות מצוללת וכל רואה מצב החכמים וסופרי ישראל היותר חשובים דאבה נפשו בקרבו. על כן שמחנו ותחי רוחנו כאשר שמענו כי התורה מצאה קן לה אצל עשירי צרפת ובכן נמתי אפריון להשר באראן יא מעם פאן דא טה שי ל ד בפארים אשר המה אוון לעצת הרב מו"ה ר' צדוק הכהן ויסד החברה הנ"ל להרים קרן חכמת ישראל. רבים וכן שלמים הן עשירים הן חכמים נלוו אל החברה הזאת וזה החילה לעשות אי הוציאה לאור בתכלית היופי קובץ חבורים יקרים כולם מעשי ידי חכמי ישראל אשר בצרפת וקובץ כזה יצא לאור ג' פעמים בשנה.* כל מגמת החברה אל חכמת ישראל בלבד, על כן לא יבאו אל הקובץ דברי המסורים ללב אשר יסודם באמונה, וכמו כן דברי קהלות ודברי מהלוקת בהנהגת בתי כנסיות ודומיהם לא ימצאו מקום בקובץ. ובואו ונחזיק טובה לראשי החברה כי זה דרכם שכל למו. גם כזה יאתו לנו כי נמנו וגמרו המעריבים כי כל אחד ואחד מן המחברים הוא בעצמו ערב בדבריו רק שיהו סדורים בסדר נאה וממקור החכמה יצאו.

ועתה נדבר מן תוכן הקובץ רק בקיצור ובלי שום עין בקורת עליו, הראשון כתב החכם הנודע לתהלה ר' יוסף דערענבורג איזה רעיונים על ס' איוב ודעתו כמאן דאמר איוב משל היה והספר הוא מן ספרי החכמה כלומר אין מגמתו אל דת ודין ודברי החכם נקראו עצה על כן מושב איוב נקרא עוץ וכן שם איוב עצמו ושמות רעיו נתנו להדרש לפי דרכי המשלים. השני הוא החכם המפואר ר' יוסף הלוי הוא כתב על שיבת הגולים מבלל בהשוותו תוכן איזה נבואות ומזמורים עם שני פתוחי אבן אישוריים (קייילאיןשריפטען) והראה אגב גררא כי אמונת ייחוד הכורא ותחיית המתים קדומות הנה אצלנו והראה ג"כ כי לא כל דבר אשר גזרה עליו הקריטיקא החדשה כי הוא זה מר בריה דרבינא תתם עליה. אחריו בא החכם הגדול אראן דארמטשטעטער ואסף בידיו כתיבות פתוחות אבן ונחשת מימות הרומיים אלה מאלה שונות והראה כי יצא מהן תועלת לידעת קורות היהודים בימים ההם מה שלא ראו סופרי קורות היהודים עד הנה. החכם הנודע הארמוני דערענבורג כתב על השמות והחכם הגדול איזידאר לעב הוציא לאור רשימת מסים של היהודים בפארים זה שש מאות שנה וברשימה הזאת נמצאת ג"כ איזה מרת שרה הרופאה ר"ל עסקה במלאכת הרפואה וזה חידוש כי אצל איזה שמות אנשים ונשים נרשמה בפירוש מלת יהודי או יהודית (juif, juive) ולפי דעתי מלות אלה בכאן הוראתן סוחרים או מלוי בריבות כי אם לא כן למה יוצאים אלה השמות רצופים עם מלות יהודי או יהודית מאחר שכל השמות של יהודים הכה. עוד לו לחכם הנ"ל חבור על שם העיר אאב שבצרפת אשר ממנו יצאו כמה חכמים נקראים אאביים. ועוד נמצאים בקובץ מאמרים יקרים בענין קורות היהודים והודעות ספרים חדשים ומכתב מהיהודים שבארליש אל היהודים שבקוסטנטינא והתשובה מרבני קוסטנטינא וזאת התשובה נפלאה היא בעינינו ונראה בעליל כי היא מוויפת. ולא אאריך עוד אפס קצהו הראיתי וכולו יראה הקורא בקובץ עצמו ואני תפלה כי תתחדש כנשר חכמת ישראל בצרפת

* Revue des études juives publication trimestrielle de la société des études juives. No. 1. Juillet-Septembre 1880 Paris à la société des études juives 17, rue Saint-Georges.

על ידי נדיביה העשירים ועל ידי חכמיה ויקיאים על ידם מה שכתב הריב"ש בתשובה כי מצרפת תצא תורה וכו'.
ווי"ע, יום א' של חנוכה תרמ"א לפ"ק.

משה גידעמאני.

מכתב בקרת

מאת חיים זעלינ סלאניסקי אל הרב בעל דור דור ודורשיו.

ערבתי את לבבי חכם יקר בעמינו להעריך על דבר אחד שנזדמן לידי זה מקרוב בקראי את ספרך הנפלא "דור דור ודורשיו", אשר בכואך לדבר מן תושבע"פ בזמן גלות בבל, עברת על פרק אחד נכבד מאד ברה"י וקורות הקבלה, והוא סדר השבון השנים והחדשים לבי", פרק אשר עמדו עליו גדולי חכמי עמינו הראשונים, ורפתה עליו המחלוקת ונפלטו ממנו הכתות בעמינו, ולפי דבריך המסורת המקובלת בירינו היום היא שהיתה אצלנו כאז ומקדם בלי שנוי ותמורה. — אמרת (ספר ד' פכ"ה) כי מראש מקדם היו ישראל מחשבים חדשי השנה לפי חדשי הלכנה, כפי הוראת השם "חודש" או יום החדש ירח ימים, אבל השם הזה הלא היה נהוג גם בכל העמים הקדמונים המונים לחמה, וכן הוא נהוג אצלם עד היום, לפי שבראשונה כשחלקו הקדמונים שנת החמה ל"ב חלקים בחרו במנין הזה לפי שהיח מקיף את גלגל המזלות י"ב פעמים בקירוב בזמן ההוא, ובתורה מצינו ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, ויבכו את אהרן שלשים יום, ובשנת המבול מצינו שחשב הכתוב מן י"ז לחדש השני עד י"ז לחדש השביעי, והם חמשה חרשים שלמים בסך חמשים ומאת יום, הרי מפורש כל חודש ל' יום, אשר לפ"ז אין להכחיש שבחשבנך הזה נהגו ב"י כמו המצריים שחשבו ג"כ י"ב חרשי השנה כל חודש ל' יום, ובחדש האחרון הוסיפו ה' ימים כנודע, וע"כ לא היה לו למשה להזכיר בתורה סדר חשבון החדשים שהיה ידוע ורגילים בו מאז בהיותם במצרים, רק צוה בתורה לשנות מסדר המצריים שהתחילו השנה מן החדש הראשון לעלות הנילוס (והוא בחדש תשרי לערך), רק מחדש האביב שיצאנו ממצרים, והחודש השביעי שבו הג האסוף מתבואות השדה, ובשנת השמיטה יהדלו כחרישה וזריעה, והעבדים כלו מלאכתם בשדה. ע"כ היה החודש השביעי הזה בימי משה תחלת השנה רק לשמיטין ולזיבלות ובסדר החשבון הזה חשבו ישראל מזמן צאתם ממצרים וכל ימי השופטים והמלכים עד זמן גלות בבל, אשר אז העלו עמם שכות החדשים וסדרם מבבל לפי חרשי הלכנה, וקבעו התחלת השנה כאחד בתשרי כמו שהוא אצל הפרסיים, ובכדי לקבוע הפסח בחודש האביב לחמה כפי התורה, הוכרחו לעבר השנים לפעמים ולעשות י"ז חרשים בכדי לפגוע אל האביב, ועל הכנהג החדש הזה עמדו מערערים עוד בזמן הבית כנראה מספר היובלים, הכשתרלו לתחויק בסדר הקביעות לפי חרשי החמה הנהוג כאז, ואמר שרם מקלקלים את השנים והמועדות וכו'. ובראשונה חשבו רק בחשבון קרוב, חודש אחד מלא ל' יום וחודש אחד חסר מן כ"ט בחלוף זאח"ג, ואח"כ התחילו לדקדק יותר ולקדש ע"פ הראיה בעדים, אשר גם הכותים עמדו לשמן להם וקלקלו לפעמים, אבל הם בקשו להם סמוכין מן התורה ע"פ דרשות, ואמרו מגילה ה' מנין שאין מונים ימים לשנים (ר"ל כמנהג המצריים להוסיף בסוף השנה ה' ימים בלי חרש) שנאמר לחדשי השנה חרשים אתה מונה לשנים ואי אתה מונה ימים לשנים וכן נגד המנהג הראשון לחשוב אחר מלא ואחר חסר, לפי שהודש הירחי הוא רק כ"ט ומחצה והצטרכו להוסיף על האחד מה שנודע מהשני י"ב שעות, דרשו שם מנין שאין מחשבין שעות לחרשים שנאמר עד חודש ימים, ימים אתה מונה לחרשים ואי אתה מחשב שעות לחרשים, לא כן כשמקדשין ע"פ הראיה א"א שיהיה מן זמן ראית הלכנה בערב בחדש אחד עד ראיתה שנית

בחדש הבא לערב, רק או כ"ט יום או ל' יום, שלמים בלי שום תוספת ומגרעת לשעות, וכן דרשו „על בעשרים וחמש שנה לגלותינו בראש השנה בעשור לחדש (יחזקאל מ'), איוהו שנה שר"ה שלה בעשור לחדש זו שנת היובל (פ"ב דערכין) ונדע שאינו בלשון הכתוב כמו שהעיר דון יצחק אברבנאל שם, ובהערכת השבעים תרגמו מפורש על החדש הראשון. (מצרף לכסף) ובזמנים המאוחרים עוד יותר סמכו על עצמם לקדש חדשים כפי הצורך, והיו מאיימין על העדים לעבר החדש כרצונם, ודרשו המקרא אשר תקראו אותם וכו' אתם אפילו שוגגין ומזדיין (ר"ה כ"ה), ובזמן אחר זמן פסקו מלקדש ע"פ הראיה בעדים מכל וכל, רק לפי חשבון הנשיא שבא"י אשר לפעמים עשה חדשים חסרים יתר על המלאין כפי הנראה לו, ומעשה ועשה רבי ט' חסרים ונראה החדש בזמנו (ערכין מ'). אבל עכ"פ היו משגיחין בחשבונם לבל יתרחקו מן ראית הלכנה בר"ה יותר מדאי לבל ירגנו אחרהם המון העם, וכמו שאמרו שם „ואכתי חד יומא לאו ארעתיהו דאינשי" או אתהו „אתהוין ואנן לאו ארעתן" וכו', ורב נחמן בר יצחק שלה להו לנתותי ימא כד חזיתו ליומא דמשלים לסהירא וכו' (ר"ה כ').

ואולם סדר החשבון הזה שבידינו היום, הוא חדש מעיקרו, ונתחדש ע"פ יסודות חדשים בזמן מאוחר הרבה אחר חתימת התלמוד, בהיותו מיוסד רק על מולד האמצעי עם ר' הרחיות הרחיק כאד מחשבון חז"ל בגמ', ולא מצינו שום זכר ממנו אצלם כ"ש שנות המחזור, מולד בהר"ד וכו' וכו'. וכמו שהוכחתי בספרי „סודי העבור" (מהדורא תנינא צד 51—50) יסודם המתקנים ע"פ לוחות התוכן בטלמוס בספרו אלמאניסמא אשר היה מפורסם בימים ההם, יעו"ש. — ואתה אכרת (שם פכ"ה) שיסודי חשבון הקביעות שלנו היה ידוע בזמן קדום והיו כתובים במגילת סתרים הנקרא „סוד העבור", כבר בררתי שמה שאמרו דתניא בסוד העבור (ר"ה כ') אין הכונה על ברייתא, דא"כ אם ידע מקצתה הלא ידע כולה, ולמה לא ידע עד דסליק להתם, אבל האמת הוא שמקום הועד אשר שם נכנסו המגויים ומזומנים לעבר השנה היה נקרא אצלם בשם „סוד העבור", ע"ד לשון הכתוב בסוד ישרים ועדה, וכמו שאמרו על ר"א דאותבוהו בסוד העבור (כתובות ק"יב) וכל מה שהשתדלו המעברים לבקש לחשבון הזה שבידינו סמוכין מן התלמוד לא מצאו להם על מה שיסמוכו. כי היסוד העיקרי של מולד זקן אצלינו (אשר כפי מה שהוכחתי שמה נהגו בו על דרך בטלמוס בלוחותיו) אשר חשבו למקור את הברייתא דנולד קודם חצות וכו', הנה בכל עמלם לפרשה כהוגן ובאופן המתקבל על הדעת לא עלתה בידם, כנודע מה שמטרו ונתקשו בהבנתה כל הגאונים הקדמונים מזמן רב האי גאון עד היום, וכל זה בא להם מאשר חשבו כונת הברייתא על מולד זקן, ונולד קודם חצות ר"ל חצות היום, מה שבאמת כונתה על חצות הלילה אשר הוא גבול הנכון לחשבון הדאית בימיהם, ועיי' נתבארה כל הסוגיא שם ביאור אמיתי ויפה מן כ"ד שעי מיכסי סהורא וכו' עד רבא אמר חצות חצות לילה איכה בנייהו (יסודי העבור מהדורא ב' צד 56 יעו"ש).

ועם המאמר דר"ג בגמ' (ר"ה כ"ה) כך מקובלני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחותה מן כ"ט יום ומחצה ושתי ידות שעה ועי' חלקים, אשר עליו תקעו המעברים את יתדותיהם לקבלת החשבון שבידינו, כבר הוכחתי שהמלות „ומחצה ושתי ידות שעה ועי' חלקים" נוספו מידי האחרונים, כי מלבד שלא נמצא בדיוק כזה בברייתא דשמואל ופדר"א וכל הקדמונים לפי עדות הנשיא ור' משה הדרשן וכו', הנה הוא מוכחש מצד עצמו, שהרי ר"ג מדבר מזמן הראיה בשעת מעשה, ובאמת אין חדשה של הלכנה מראיה לראיה רק לפחות כ"ט יום בלבד, אשר אז נקרא אצל חז"ל בשם „נראה בזמנ"י כנודע, ומה ענין ומחצה ושתי ידות שעה ועי' חלקים לכאן? מי היה המתקן להשבון הקביעות שבידינו היום, הנה הוא קלא דלא פסיק שמיסרו היה הלל ב"ר יהודא נשיאה אבל גם עי' רבו הספקות באיוה זמן היה, ולמה לא נזכר בשום מקום בגמ' והגאונים הקדמונים, רק ר' אברהם

הנשיא בס' העבור שלו מזכירו בראשונה ולא ידענו מקורו, ולפי דעתו היו המתקנים בזמן הגאונים הראשונים או רבנן סבוראי, אשר אז היה חשבון העבור מסוד עדין רק בידי יחידים כדור אשר זו היתה מלאכתם ועליהם סמכו, כמו שמצינו גם בירושלמי (פ' לולב וערבה) ר' סימון הוה מפקד לאלוין דמחשבין דבון דעתכון וכי, עיין מה שכתבתי בזה במכתב עתי החדש'י להחכם הגדול זכר'י פראנקל ז"ל (אפריל העשט 1864) ומ"ע "השחר" חוברת ניסן תרל"ג מאמר שימת עין על ס' חדש, יעו"י ש.

תשובה על "מכתב בקרת".

מן המכתב אשר שלחת עם המאמר הזה וגם מתחלת המאמר נראה לי כאילו תחשוב פן ידע בעיני על דבר ההשגה על ספרי רור דור ודורשיו עד שאתה כמתנצל על הדבר, אבל תלילה לי מזה. ותהי להפך אלף תורות אתן לך על אשר דקדקת אחרי לברר את האמת. ואמנם במה שנוגע בנוף הרבר נראה לי כי בלא צדק תפשת אותי. הנה ראשונה אשר כתבת על אמרי: "כי מראש מקדם היו ישראל מחשבים חדשי השנה לפי חדשי (!?) הלבנה על זה מורה כבר השם חדש גם יום חדש, ירח ימים" אבל השם הזה היה נהוג בכל העמים הקדמונים המונים לחמה . . . לפי שבראשונה כשחלקו הקדמונים שנת החמה ל"ב חלקים בחרו במנין הזה לפי שהירח מקיף את גלגל המזלות י"ב פעמים בקירוב בזמן ההוא. וע"ז אומר לך הכס שיקר לולא שנשתבשה לך מלה אחת כי אז לא היית מסב דברי לבונה אחרת. אני לא כתבתי לפי חדשי הלבנה אלא לפי חדוש הלבנה. וזה ממש כדברך. והרי מיד אחרי זה אמרתי הידיעה משנת החמה והלבנה ישנה ונרמז עליהן בתורה: והיו למועדים לימים ושנים מועדים מכוון על החגים ולשנים מכוון על חשבון השנים . . . אם לחמה אם ללבנה. מזה תראה שאף במלה אחת לא החלשתי שטצב התורה לפי פשוטה היה להחזיק החשבון לפי מנין הלבנה כי אין תכליתי ולא כונתי בחבורי הזה רק לדבר מן התורה שבע"פ, וגם נשתמרתי בתחלת המאמר מלאמר שישאל חשבו ללבנה אבל אח"כ אמרתי שם היהודים חשבו מאז ונקדם ללבנה וכונתי באמרי מאז ומקדם היא על הזמן של גלות בבל ואחרי עלותם שמאז נקראו יהודים, והכונה הזאת מבוארת מן הראיות מתהלים ק"ד עשה ירח למועדים ומבן סירא (מ"ג ז') שמועדי ה' יתחשבו ע"פ הירח. ואל תתמה על שאני מדבר מגלות בבל ומביא ראיה ממזמור ק"ד שבתהלים כי אני חושב שזה המזמור כמו חבורו ס' ק"ג לא יוקדמו לגלות בבל ואין פה המקום לדבר מזה בשגם כבר קדמוני מפרשים אחרים להחליט ככה. ומה שהבאת מערעורו של בעל ס' הויבלים יצר לי כאד כי לא קראת את ספרי בשלמותו ואם קראת לא השגחת על מה שכתבתי שם בח"א צד 211 שהבאתי ממש כדברך אלא שהוספתי שגם קצת כחכמינו התנאים היו מפקפקים ע"י ש.

עוד שנית אתה תופש אותי על מה שכתבתי (לפי העתקתך) שיסודי חשבון הקביעות שלנו היה ידוע בזמן קדום והיו כתובים במגלת סתרים הנקרא "סוד העבור" ואמרת: כבר בררתי (בספר יסודי העבור) שמה שאמרו דתניא בסוד העבור אין הכונה על ברייתא וכי' אלא מקום הועד נקרא סוד העבור. הנה את ספרך לא ראיתי, ובגוף דברך אינני מסכים עמך רק לצדדים. ומתחלה אומר שגם כאן לא דקדקת בהעתקת דברי. לא עלתה על דעתי לומר שיסודי חשבון הקביעות שלנו נודע להם אני אמרתי שכבר בזמן קדום היו בקיאים בחשבון הקביעות והיו מחשבין בכל עת לפי החשבון ויסודי זה החשבון (מה שהיו מחשבין הם) היו כתובין במגלת סתרים ונקרא סוד העבור. וכל זה לא בדיתי מלבי אלא כן יוצא מפורש מן המשנה שבר"ה (כ"ג:) וכן כתב הרמב"ם פ"א מה' קה"ה. ובאר דבריו באריכות בפ' המשנה

שלו, ואמנם מה שחשבת שמור העבור היינו מקום הועד ג"כ לא אסכים עמך כי אם לצדדים וראי שכן הוא כאשר אמרת שדבור "סוד העבור" בכלל מכוון על התועדות החכמים לעבר השנה אבל לא יעלה על "הרעת" שבועד ההוא היו שונים ברייתות עד שיאמר על זה התלמוד "רתניא" ועל כן פשוט הוא שבאמרם רתניא בסוד העבור ומביא הלכה בלשון המשנה שאינו מכוון אלא על ברייתא שקראה סוד העבור וכמו שפי' כל המפרשים.

א. ה. וייס.

הערות שונות

מאת הר"ר יעקב רייפמאן.

(המשך ממחברת חשון).

18) שם (בהוצפה למניד) (שם מאמר הג"ל סי' ה') תרומות ס"א מ"ב ברע"ב ד"ה שאינו שומע ואינו מדברי שנוול הרש ממעי אמו וכיון שלא שמע מעולם מה שמדברים לו אי אפשר לו שידבר עכ"ל. וצ"ע לפי מה שהעיד הגאון יעב"ץ ז"ל במגדל עז בעליות הלשון וכו' וז"ל ואמרו שאם יגדל הילד ולא ישמע לשונות אחרים אז יתחיל לדבר לה"ק מעצמו בלי לסוד מפני שהוא לשונו המוטבע בו עכ"ל. והכמים יגידו עכ"ל. אין הדבר הזה צ"ע כל מאומה. ובלתי צריך להגדת חכמים, כי גם בלי כל עיון ובלתי הגדת חכמים נקל לכל שכל בריא לדעת, כי המובא מאת הגאון יעב"ץ בשם: אמרו הוא הכל הבלים ודבר שוא וכו'. וכי איננו ראוי לשות לו לב. ואני אדע מאד אשר אין לזה מקור רק בספר: אגודת שמואל לה' שמואל בר' משה דולגא ט"ש אשר נאגרו בו הבלים ודברי רוח מספרים אשר ר' שמואל יקראם בשמות: א) הגה דר' עובדיה הגביא מגוראתם. ב) סוד מישרים. ג) עמק השם ד) עמק הלב ה) עמי הוד ו) אבכיר מר' אליהו סתם. ואולי נהג בהם סנהג ר' משה בוטרילוי בשפרים המובאים בפירושו על ס' יצירה שהם אך ילידי תחבולתו כידוע. ומתוך ספר אגודת שמואל באו דברים זעיר שם זעיר שם אל תוך סי' רש"י על נביאים וכתובים. במקצת דפוסים. אך חכמי פיורדא ושופטיה גורו בנח"ש על המדפיס' לבלתי יערבו עוד חול בקדשופתיות בחכמה ולא יערבו את לבנם עוד להדפיס בתוך סי' רש"י דברים ס' אגודת שמואל. כמבואר בהקדמת ספרי ג"כ אשר נדפסו בפיורדא.

19) שם (שם מאמר הג"ל סי' ז') רש"י תהלים (קל"ה י"ז) אף אין יש רוח בפייהם אף זה פתח ואף להם ולא ירחוק קמץ. ודבריו אלה משוללי הבנה. כי מה הברל בניקוד בין אף מלת הקישור והטעם לבין אף הנדרף עם חוסם? עכ"ל. בהרבה דפוסים כתוב ע"ז: בספרים אחרים איננו. ובאמת הוא אך דרך המסורה ולא דרך רש"י וההבדל בנקוד איננו מפאת שני הוראות המלות כי אם מפאת שני מקומותיהם. ובמסורה נמנו למכביר מלות אשר פה מנוקדת בדרך אחת ושם בדרך אחרת גם כי נשתנו בהוראה. וטעם השנוי במקום למקום נעלם מאתנו כרוב עניני המסורה. ולפי התרגום גם אף אין יש רוח בפייהם הוא נדרף עם חוסם. כי מתרגום: נחירי [תרגום: חוסם] ולא אית רוחא דחיי בפומיהן.

תמורת שואל בשמואל.

בחולין (ס' ע"ב) ליקרו צדיקי בשמך. יעקב הקטן. שמואל הקטן. דוד הקטן עכ"ל. על יעקב הקטן ודוד הקטן הובאו ראיות בפי' רש"י לא כן על שמואל הקטן. ולא נדע אפוא מאין ימצא כנוי: קטן לשמואל הנביא. והכתוב בח"א לרש"א כי שמואל הקטן איננו שמואל הנביא רק שמואל התנא הנזכר בסנהדרין (י"א א') הוא רחוק ורחוק מאד. הן לפי זה היה ראוי לזכרו אחרי דוד. ולי נראה ברור אשר הומר ע"י המעתקים שואל בשמואל. ועל כנוי: קטן לשואל יש ראיה מן: קטן אתה בעיניך (ש"א מ"ו י"ז). ואף גם מן: הלא בן ימיני אנכי מקטני שבטי ישראל ומשפחתו הצי עיר ה מכל משפחות שבטי בני בנימן (שם ט' כ"א).

תולדות הרב רבינו משה בן מימון.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך מסכתת טבת)

המשיג הקשה מכל משיגיו בזמנו היה הרב רבינו אברהם בן רוד מפישיקירא הוא היה מתגולל ומתנפל עליו ועל חבורו בחמת רוחו ועל כל דבר קטן אשר מצא בספר אשר לא כדעתו ירחיב עליו פה ולשון ובטוה כמדקרות הרב, וידבר עליו בדברים קשים העוברים כל גבולות הנימוס הטוב. אחד מכותבי קורותיו (קורא הדורות י"א:) אמר כי זה פרי גדול לבבו בעשרו וקרא עליו "עשיר יענה עזות". ובאמת נפליא על הראב"ד איך בשצף קצף הסתיר פניו מכל המעלות הגדולות אשר ראו עיניו בהחבור ואשר בלי ספק שמעו אזונו ממחברו ולא משל ברוחו לדבר באיש אשר לא אויב לו בבז ולענ מאין משלם. אם נתבונן בלשונותיו בהשגותיו נמצא כי כמעט אין אחד מכל רפויני התכונה המוסרית אשר נמצאו מעולם בנפש אחד מכתברי ספרים אשר לא תלה הראב"ד ברבינו, רוב השגותיו מתחיל בדברי כעס ובזיון ומרגלא בפיו: זה אינו כלום, שבוש הוא זה לא היה ולא נברא, זה מן הערוב שערבב את הדברים, אריכות דברים שאינם מתובלין והם דברי נערות, מה שכתב הכל הכל, מחסרון דעת כתב כן, המעם הזה לנערים, דעתא קלישתא הוינא, ילך וילמד לנערים, זה לא נהיר ולא סביר, זה היה שטף רוח, זה המעם אין לו מעם ורית, בלבלולים יש כאן, הלשון השך ולא אור, להג הרבה ויגיעת בשר, אינו צודק והוא שקר, אי אפשר לזה בלא שיבוש, טובה היתה לו השתיקה, אם סברה אברה לא סבר מימיו סברה פחותה מזו, כמה דבריו מבלבלים ומקולקלים ומשובשים, עקם עלינו את הדרך, זה המחבר דלה מבורות עמוקים אלא שהמים עכורים, בזה הפירוש יש פתיות גדול, זה האיש תפס הדרך המסוכסכת בסורים והניח דרך סלולה, דעת כריסו היא זאת, דבר מזויף הוא זה בעיני, בדבורים האלה וכאלה פותח הראב"ד תמיד השגותיו, ואין אפשר לנו לחשוב על איש גדול כהראב"ד כי לא עשה כן כי אם מרוע לבב או מקנאה שפלה והדיושית. אולם אם נעמיק בקצת דבריו נבין היטב התרגזו על רבינו ועל ספרו. האחת אשר העירה כל המתו היא כי לא ישרו בעיניו אמונותיו ודעותיו של רבינו טהיות נגד דעתו ומעמו. וכן נראה כמה שדבר נגדו על אמרו שכל האומר שהשם יתברך הוא בעל גוף ותמונה הוא מין, ועל זה השיג ואמר ולמה קראו לזה מין וכמה גדולים וטובים כמנו הלכו בזו המחשבה (ה' השובה ס"ג ה"ו). ועל דעתו בענין תחיית המתים אמר: דברי זה האיש קרובים למי שאומר אין תחיית המתים לגופות (שם פ"ח ה"ב) וכן אמר עליו: נראה כמכחישי שאין העולם חוזר ובהו (שם פ"ח ה"ו) ועל אמרו שחכמים הם שאמרו שקידושין יהיו בכסף כתב: אין פרצה גדולה מזו . . . לא היה לו למעות ולא היה לו לכתוב (ה' אישית פ"ג ה"ב). ועל אמרו על הממאים במת אע"פ שדברי קבלה הם אינם דין תורה כתב הראב"ד: ראיתי זה האיש כל מה שיקשה עליו בדברי רבותינו יאמר מדבריהם הוא כן ואינו דין תורה והם אמרו (ה' טוכאות מת פ"ה ה"ה), מכל אלה נראה בעליל כי נשפט עם רבינו על אמונותיו ודעותיו⁸⁷ השנית אשר הוד עליו את כל החרדה הזאת כי לא החזיק את רבינו לאיש אמונים אשר ראוי לסמוך על דברו מבלי לבדוק אחריו וחשב שמי שאינו מדקדק אחריו יכשל ויטעה על ידי אסופותיו. וכן מפורש יוצא מדבריו בהלכות קדוש החדש (פ"ח)

⁸⁷ ובדרך השערה אני אומר שכשאר הראב"ד בכמה מקומות שכתב נגלה לו מסוד ה' לראיו כמו בפ"ו ה"ד מהלכות בית הבחירה ופ"ז מה' משכב ומושב וכן מה שאמר רפ"ו מה' טומאת אוכלין הדרך הזה שכתב רחוקה טכליותי וזה אצלי מאד ואינה מן הסוד המופלא הצפון לישרים אפשר מאד שיש בזה רמז נסתר על הדברים שבלבו נגד הרמב"ם בבחינת ישרותו ויראתו.

שאמר: מפני שהמחבר הזה מתגדר מאד ומתפאר בחכמה הזאת והוא בעיניו שהגיע לתכליתה ואני אני מאנשיה... ע"כ לא נכנסתי לבדוק אחריו אך כשפגעתי בדבר זה שכתב, נפלא בעיני הפלא ופלא... והוא בעיני כמת עת ע. מבואר מזה שחשדו שהוא כמתעתע ומשנה את האמת. ופעם אחת אמר: מי שיש לו לב יבין ולא יענה באסופותיו (ה' אישות פ"יש הי"ג) ואמר: המאסף הזה אסף דברים שאינם בעולם (ה' מאכלות אסורות פ"ב הכ"ד) ואמר לפעמים על קבלותיו שהן שקר (שם רפ"א) ואמר כמרומה כי זה האיש העלה ברעתו דברים שאינם (ה' פרה פ"ד הי"א) מכל זה אנו דנים שהיה הראב"ד מטיל ספק באמתתו. והשלישית אשר הניעתהו להתרעם הרבה נגד רבינו הוא הדבר אשר בו התפאר הרמב"ם ביותר והוא על אשר כתב ספרו במליצת לשון המשנה זכה וצחה. וכן כתב בכמה מקומות. אמר בהלכות שבועות (פ"ו הי"ט) הנה ראיתי זה המחבר עשה עצמו מעתיק לשון הגמרא אל לשון עברית ובמליצה אחרת ומעה במליצתו. ואמר עוד ראיתי זה האיש משנה את המליצות ומסבב אותן לענינים אחרים ומתוך כך הוא משתבש (ה"ל טומאת מת פ"ב הי"ז). ואמר: כי בלשון אחרת יזכר אל העם הזה ומשנה לשון המשנה (ה' בית הבחירה פ"ב הי"ח), הוא משנה את הלשונות ומפרש כפי דעתו (ה' טומאת אוכלין פ"ו) והלא קלקל עלינו את הל' ון (ה' ברכות פ"ו הי"ח). וכמה זה הענין הכעיסו והרעימו נראה מתוך מה שאמר במקום אחד: וחיי ראשי לולי כי מלאכה גדולה עשה באסופתו דברי הגמרא והירושלמי והתוספתא הייתי מאסף עליו אסיפת עם וזקניו ותכמיו כי שנה עלינו הלשונות והמליצות וסבב פני השמועות לפנים אחרים וענינים שונים (ה' כלאים פ"ו הי"ב). והרביעית ישת עליו אשם על אשר חדל להביא ראיה לדבריו והכריע לפי דעתו בכל מקום ושנה סדר הענינים מן הסדר שבמקור ומלאו לבו להורות מתוך התוספתא והירושלמי המשובשים ביריגו³⁸ כללו של דבר כל אלה ההדשות אשר עשה רבינו בסדר התורה שבעל פה ובנמיתו מדרך הגמרא נדמה לו כקציצה בנטיעות וכמהפכה בעולם הרתי ואף כן אמר בפירושו דומה שלא בא זה אלא לערבב את העולם (ה' ביאת מקדש פ"ה הי"א).

ועתה נבין מה כל החרדה אשר חרד הראב"ד בהגלות נגלות זאת האספה אשר קרא הוא עצמו מלאכה גדולה, הוא מצא בספרו אמונות ודעות אשר לפי דעתו ולפי הרעות המצולמות בעימו ובארצו הן זרות ונפקדות ובקל יוכל לבא מהן נזק ומכשול ללומדים וגדולה מזו היתה ראיתו מפני התקלה שאפשר שתבוא מהחבור לומרים על ידי חסרון הראיות ושנוי הלשונות והפך הסדר כי לא כל המורים אשר יורו מתוך החבור הוה ידקדקו אחריו כמוהו. וכבר בהשגותיו להקדמת הספר הלא באר שזה כונתו בהשגות שהשיג עלי, באמרו: סבר לתקן ולא תקן כי הוא עוב דרך המחברים... כי הם הביאו ראיה לדבריהם... והיה לו בזה תועלת גדולה כי פעמים רבות יעלה על לב הרי"ן לאסור או להתיר וראיתו ממקום אחד ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת היה חוזר בו. ועתה לא אדע למה אהזור מקבלתי וזראיתי בשביל חבורו... אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב ואם אני גדול ממנו למה אבטל דעתי מפני דעתו ועוד כי יש דברים שהגאונים חולקים זה על זה וזה המחבר כרר דברי האחר... ולמה אסמך על ברירתו והיא לא נראית בעיני... אין זה אלא כל קבל די רוח יתירה ביה. ורואים אנו מזה שכל עיקר כונתו כמה שהשיג עליו היתה רק להעיר את הלומדים ואת המורים שיהיו נזהרים מלסמוך על כל דבריו מפני שאין כל הכרעותיו ופירושויו כסף צרוף אבל

³⁸ עי' ה' נדרים פ"ג ה"ה המחבר הזה שנה עלינו את סדרינו. פ"ב הי"ח מה' שופר: ההפוכין שהפך זה המחבר הענינים ולא הביא אותם על סדר הגמרא הם גרמו לו לשנות הדברים ממה שהם. ועי' ה' מעשר שני פ"א הי"ח אני תמה על זה המחבר שסבר להורות מתוך התוספתא ומן הירושלמי ולא עלתה בידו כי אין התוספתא והירושלמי אצילנו מתוקנים כל צרכן ולא מספיקים כל הצורך.

עם הרברים הקשים שהתרים כנגדו נראה מתוך השגותיו כי בלבו התפלא על המלאכה הגדולה הזאת, ובכמה מקומות מפאר ומשבח סברותיו ואומר שטוב הדבר אשר החליט מדעתו (ה' תשובה פ"ד ה"ו) יפה עשה שפסק כך וכך (ה' סוכה פ"ה הכ"ב ה' גולה פ"ג ה"ו הל' חובל פ"א ה"ח) ומפליג סברותיו באמרו: סברה היא זו והיא יפה בעיני (ה' מ"א פ"ה ה"כ) או: סברה יפה היא (ה' שכנים פ"ט ה"ט) ומכריע כסברתו ואומר: יפה אמר אף על פי שלא הסכים לדעת הרב (ה' י"ט פ"א ה"ד). ולא עוד אלא שלפעמים שבח דברו והסכים עמו ומביא ראיה לדבריו ואמר אמת הוא זה וכן מכון בירושלמי (ה' שבת פכ"ט ה"ד וע"י ה' ציצית רפ"ג) ואמנם דבר ברור הוא בעיני שמעולם לא עלה על דעת הראב"ד להשפיל מלאכת הרמב"ם בחבור הזה ולבטלה מכל וכל כי בלי ספק הבין בהכמתו כי זאת המלאכה יחידה במינה ופעולה גדולה היא אשר אין לאל ידו להקטינה ולתחלישה על ידי השגותיו אבל רצה להרחיק התקלה האפשרית וחשב בדעתו „מני ומניה תסתייע שמעתתא". אף לסבה הזאת נמצא בהרבה מקומות שהוא כמפרש דברי רבינו או גם מוסף על דבריו במקום שרבינו קצר והשמיט דברים וכמה פעמים יתקן דברי החבור ולפעמים מראה מקומות המקור שנימנו שאב רבינו הלכה מן ההלכות³⁹). נמצא עוד שלפעמים אף במקום שסותר דברי החבור הוא אב כמצדק על רבינו באמרו שחלוף דעתו מדעת המחבר בא מפני חלוף הנוסחא שבין ספריו ובין הספרים אשר היו לפני הרמב"ם⁴⁰). והנה מבואר הדבר לכל משכיל כי כל אלה הם מעשים אשר לא יעשה אותם השונא והרודף כי אם האיש הדובר אמת בלבבו ומוען ומשיג בעת שיאלצו מחשבתו ודעתו על ככה ומשבח את הראוי לשבח כפי דעתו ומורה על האמת.

יען כי רחוק היה בין רבינו ובין הראב"ד ואת פעולותיו במצרים לא ידע מדותיו וצדקותיו אשר עשה לא הכיר על כן נתקלקלה השורה. כל אשר ידע הראב"ד ממנו לא היה רק מפי השמועה ומי יודע ממי שמע ומה שמע? ובהיות שגם בחבורו

³⁹ ע"י ה' שבועות פ"ו ה"ד ואינו נעשה שליח וכ' א"א פ' שלא מדרך חרטה. נדרים פ"א הכ"ד אמר מגודה אני וכו' אסור לאכול א"א פ' אסור לאכול כד' אמתיו. ה' נזירות פ"ד ה"ד אין נזקקין לו כלל פ' אם בא לשאול וכו' וע"ע שם פ"ו ה"ג וה' מעשר פ"ו הכ"ב וה' טומאת מת פ"י ה"ד ופי"א ה"ו וה' גניבה פ"ז ה"ד. ומוסף על דבריו בהעמידו כלל ה' שבועות פ"ד ה"ט. ומראה מקור לדברי רבינו ה' נדרים פ"ט ה"ח וכתב הכ"מ איני יודע מה ראה הראב"ד לכתוב כאן מקום הדין יותר מבמקומות אחרים. אבל הביא המקור גם בה' תרומות פ"י הכ"ב ע"ש. וע"י ה' שבועות פ"ג ה' מניה ומתקן הלכות. וה' זביה פ"י ה"ב יש כאן שבוישים והגדתי אותם מדעתו, וכו' בכ"מ.

⁴⁰ ע"י ה' מ"א פ"ט הכ"ד ג' אחרת יש אצלינו. שם פי"א ה"ח אין זאת הגי' אצלנו ולא בהלכות הרב. ה' שבועות פ"ד ה"ט' בנוסחא דילן פטור. שם ה"ז בנוסחא דילן חייב שם ה"ח בנוסחא דילן פטור. תרומות פ"י ה"ט' מצאתי נוסחא אחרת אבל זאת הנוסחא מיושרת בעיני יותר. נדרים פ"י ה"ז הגי' מתחלפות במלה זו שמצאתי שתי נוסחאות וכו'. מעשר פ"ב ה"ה ספרו השעוה וכו'. ה' אסורי מזהב פ"ד ה"ד יש בספרים שלנו נוסחא אחרת. שם פ"ה בספרים שלנו רבא מחייב וכו' ה' מעשה הקרבנות פ"ט ה"ט הספרים שלנו אינם משויים לזו הגי'. והארכתי בזה בהבאת דוגמאות מפני שזה עיקר גדול לדעת שחלק גדול מן ההשגות שהשיג בלי ספק לא יהיה להן קיום אילו נדע הגי' שדיתה לפני רבינו וכבר העירו ע"ז מפרשיו בכמה מקומות. ונראה בעיני שבענין הנוסחאות יש לנו לסמוך יותר על הרמב"ם כי היה בודק בנוסחאות שונות שהיו לפניו וכמו שכתב בה' מלוה פט"ז ה"ב שחקר על הנוסחאות והגיעו לידו נוסחאות במצרים ממקצת גמ' ישנה כתוב על הגי' כמו שהיו מותבין לפני ה' מאות שנה. וכן כתב בה' אישות פי"ג ה"ג יש נאונים שהורו . . . וטעות היה בנוס' שלהם וכבר בדקתי על ספרים רבים וקדמונים. וע"ע בה' י"ט פ"ב ה"ב.

מצא ענינים אשר לא ישרה נפשו בהם לפי אמונותיו על כן לא נפליא עוד על אשר הוציא עליו כל רוח, אבל נפליא על קצת מחכמי דורו אשר עמדו קרובים לו וידעו מפעולותיו ממעשה תקפו ונבורתו בארצו במצרים, וממדותיו וצדקותיו לכל אדם ומחסדותו במנהגי חיו ובכל זאת כל אלה מחשרם הצל לא הצילוהו. אמנם אלה החוששים והמערערים עליו לא היו רבים, כי רוב החכמים והעם אשר ידעו את האיש ואת שיחו רוממוהו כערכו וכבודוהו כאיש האלחים. כי מלבד אשר היה לעמו במצרים מנהיג נאמן והשיב רבים מעון והתועים מדרך השכל לדת הקראים החזיר לתורת הפרושם והקבלה ומלבד אשר רב צדקות עשה עמם לרפואת חוליהם ולהבוש נשברים ומלבד אשר ברוב חכמתו וכאשר נתן לו אלהים לשון למודים החיה לבות נכשלים וישק מכוס תחומיו האגברים והמתאישים מן השמדות בארצות הקדם, הנה מלבד כל אלה מדותיו ומעלותיו ונוח דעתו נגד בני אדם קנו לו כל הלבבות יחד. הנה ברברי חן לוקחי לב יזכר פעמים גם שלש כמדות נפשו אשר מבין שורותיהם יצדדו הצנע לכתו וענוה והכנעתו כאין משלם. במכתבו אשר כתב לתימן המכונה, אגרת תימן' לאור היהודים היושבים שם בגבורת האמונה בעת גזרת השמר על ישראל, כתב אל רב יעקב אלפיומי אשר אליו הרברים נכונים: ועל אודות ידידנו תלמידנו ר' שלמה . . . אשר אמרת בכתבך כי הוא מרחיב פיו במהללנו ומאריך לשונו בשבחנו לשון הבאי דבר בתשוקתו והגדיל לספר באהבתו ובחמלתו (ריש אגרת תימן). ובכתב תשובתו לרבי פנחס הרין וסבאלכסנדריא (תשובות סי' ק"מ) נראה ענוה מזהרת אשר אין ערוך אליה. הן זה האיש הכעים את רבינו והרעיעו קבל ודבר עליו לשון הרע וערער על קצת הוראותיו ומנהגי חיו בדת ועל חבורו משנה תורה ואמנם איך ובמה השיב לו את אשמוי אל חיקו? השיב לו על מכתבו דברי רצון ופיוסוס, ואלה דבריו אליו: לא נתאחרתי להשיב על כתבך . . . אלא מפני חליי לא מפני דברים ששמעתי שאיני ממקבלי לשון הרע . . . ותהלה לאל אפילו שמעתי באוני וידעתי בודאי שאדם פלוני התכבד בקלוני או בעט בדברי אפילו חרף איני מרגיש ולא מקפיד על זה אלא אמחול ואסלה. ובמכתבו למר יוסף בן גאבר כאנשי בגדד נמצא כמו כן כמה מתנבד למשול ברוחו למחול למעליביו ומלשיניו. אחרי אשר השיב במכתב ההוא על כל ההרהורים והערעורים אשר עשו חכמי כבל על חבורו והוראותיו ואמונותיו ומנהגי כתב: ואמנם מה שהגיע אלינו . . . שיש שם מי שמדבר עלינו רעות והוא מבקש להתכבד בקלוני . . . ושמענו שאתה מחית בידם קצת מחוי והתקוממת בזה קצת התקוממות אל תעשה דבר זה ואנחנו מוחלים לכל מי שיעשה זה בשביל סכלותו וכל שבן מי שיש לו בזה תועלת ולא יזיק לנו וכופין על מדת סרום זה נהנה וזה לא חסר. אך יותר מכל אלה נראה במכתב אשר כתב לתלמידו ר' יוסף עקנן בתארו לפניו קצת ממדותיו. בו יזכר העלבונות אשר הגיעוהו בעיר וגם הוציא לה על דבר חבורו ומה שנגוהו בתחרותם וקנאתם על מעשיו, ואומר: כל זה . . . חי השם יתברך לא יזיקני ולא יכעסני ואפילו ראיתו בעיני ושמעתי באוני או עשה לפני לא הייתי חושש אלא אדרבה הייתי נכנע אליו ומשיבו דברים טובים נאים ורכים. או אשתוק, כן היה דרך חייו ומנהגו עם בני אדם.

ואולם המדה ממדותיו אשר עלתה על כלנה היא היתה האהבה אל האמת כל דרישותיו אשר דרש היו לשם ה' ותורתו. וכל אשר שקד יום יום על דלתות חכמות העולם לא היה רק למען תהיינה עור כנגדו להבין תורתנו, וכן כתב לדיבנו וינתן מלונל (תשובות סי' מ"ש) במרם נוצרתי בבטן התורה ידעתי ובשרם אצא מרחם הקרישתני ולהפיץ מעינותיה הוציא נתנתני והיא אילת אהבי ואשת נעורי אשר באהבתה שגיתי מבחורי ואף גם זו נשים נכריות נעשו לה צרות מאביות עמוניות צדוניות אדומיות חתיות והאל יודע כי לא נלקחו מתחלה אלא להיותן לה לרקחות ולמבחות ולאופות להראות העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא מאד. ולחכמי קהל עיר מרשלייא כתב בתוך תשובתו על שאלתם מה דעתו בענין פעולת

מערכת הכוללים על האדם בזה הלשון דעו רבותי כי אני הפשתי בדברים אלו הרבה . . . וגם קראתי בעניני ע"ז כלה כמדומה לי שלא נשאר לי בעולם ספר בענין זה בלשון ערבי אשר העתיקו משאר לשונות עד אשר קראתי והבנתי בו עניניו וירדתי עד סוף דעתו ומאותם ספרים נתברר מעם כל המצות (אגרות הרמב"ם) וכן אנו רואים בכל מאמריו הפהילוסופיים שבידינו שכונתם האחרונה להראות שהחכמות אינן מכחישות התורה אלא שהמעין בצדק ימצא בינה וביניהן הסכמה. אבל עם אהבתו אל האמת נקשרה עור שנאת בצע כל דבר. הצצע נבזה בעיניו נמאס מבחוריו. מעולם לא היה אחד מחכמינו כרבינו אשר שם פיתו כחבר חרה להבר נגד העושים דברי תורה קרדום לחפור בה אשר כבר בימי חרפו מלאו לבו אותם להרים קולו על העושים ככה אף כי ידע מאד כי דבריו יהיו לצנינים בעיני רבים ולסכים כצדיהם ואף באמת היה כמו רגע בספק אם לחשות אם לדבר מענין אשר יהיה רע באזני חכמי דורו, אבל מהר נצחה אהבת האמת את ספיקותיו ודבר על הענין הזה בתום לבבו בלי עצרה ובלי משוא פנים. וכה אמר בכואו לבאר מאמרם: ולא תעשה קרדום לחפור בו (אבות פ"ד) אחרי אשר הסכמתי שלא אדבר בזאת הצוואה מפני שהיא מבוארת ולדעתי גם כן שדברי בה לא יאותו לרוב חכמי התורה הגדולים ואפשר לכלם, חזרתי מהסכמתי ואדבר בה מבילתי שאשגיח להקדמונים או לנמצאים. ואחרי זאת ההקדמה ידבר במר רוח ודברים קשים על העוברים על הצוואה הזאת. ואמר עוד (גדרים פ"ד מ"ב) ואני תמיה מאנשים גדולים שעוור אותם התאוה והכחישו האמת ופסקו דין לעצמם לישול שכר מן הדינים ומן התלמוד ונתלו בחבלי שוא. אבל כאשר היה נאה דורש אף כן היה נאה מקיים. אהבת האמת ושנאת בצע היו האור לנתיבתו כל ימי חייו, לאורך הולך גם את ר"י עקנן האהוב לו כבן, וכה היה דברו אליו: טוב בעיני דהם אחד שתרויה מאריגה אי מהיישות או נגרות משתרויה מרשות ראש הגולה . . . ואם תקח דבר מהם תתבוה ועצתי שתעסוק במשא ומתן ותלמוד חכמת הרפואה ותעסוק בתלמוד תורה על דרך האמת⁽⁴¹⁾.

לולא אלה שני האורות שהיו לו מאין היה מרחיב בנפשו עו להוציא לאור תעלומות החכמתו לעיני בני ארצו ודורו, ארץ לא מפוררה מתלאת דעות מפליות, ודור לא הכין לבו לדעותיו הרמות מנשותם מן ההרגל. זה הרבר אשר מלאו לבו להכניס בנגד הדינים מדיני ישראל גם דעות פהילוסופיות ולהברן יחד עם דעות התורה כאשר עשה בספר המדע מחבורו משנה תורה, ולבאר כמה מעקרי התורה במדת ההכמה הפהילוסופית, ולהרחיק מובן כמה עניני התורה ודברי חכמינו לפי פשוטם מפני שלפי מרת ההשכלה לא יתכן מובן הפשוטי, כל זה אין אפשר כי אם באיש אשר אהבת האמת גברה בו על כל סגולות החיים, ואשר בצע כסף וכבוד יבו ולא ימכור חכמה והכרתו הפנימית למען הפיק רצון בני אדם. בזמנו ובדורו ובפרט בארץ מושבו ובאנפיה הלא רוב החכמים היו שקועים בפלפולם ובמבטנות של דופי, ולפי עזרתו של רבינו כבר פגש אדם שהיה נחשב שהוא מחכמי ישראל . . . ויודע היה דרך משא ומתן במלחמתה של תורה לפי מהשבתו מעעוריו והוא היה מסופק אם השם גשם בעל עין יד והגל ובני מעיים כמו שבא בפסוקים או אינו גוף ופגש עוד אחרים מאנשי קצת ארצות פסקו לזמרי שהוא גוף והחזיקו לכופר מי שמאמין חלופו (כאמר תה"מ). ועתה בדור ובזמן כזה כמה עו בנפש ואומץ לב צריך לאיש אשר יתעורר ברב כח חכמתו להולך שולל אמונות רגליות כאלה ולהסיע כעץ דעות אשר הן בעיניהם מעיקרי הדת לעשותן חמאת קסם, ועוד יותר לפרסם כי הן מינות נבזרות.

⁽⁴¹⁾ כן כתוב באגרת שכתב הרמב"ם לתלמידו הזה ולא נדפס באגרותיו בשלמות ובירוש' ס' ברכת אברהם הנדפס בליק' ש' תרכ"ה הוציא הר"ר בער' ג"ב לאור את האגרת בשלמות ומשם לקחתי זה המאמר שהובא בפנים.

באמונה שלמה האמין בנפשו כי התורה הקדישתהו מרחם לעבודתה ותקראהו להפיץ מעינותיה חוצה, ואף מעת החל למלא את פקידתו בימי בהרותו קנה לנפשו כל הרבנות הנצרכות לה לפי דעתו אשר אחת מהן הידיעה בשאר החכמות ועל כן כבר בראשית פעולותיו בתורה אהו זה הדרך לחבר דעות פהילוסופיות עם דעות התורה בכל עת מצוא ובמקום ההזדמן: מגודל תשוקתו להראות כי תורתנו איננה כשאר התורות שבעולם שאינן סובלות אור החכמות כי אם היא התורה היא החכמה היא תלך עם החכמות יד ביד ובארזן תראה אור ומדעתו כי לא רבים מאנשי דורו כן ידמו בלבבם והשעה צריכה לזה לגלות האמת הזאת על כן כבר בפתיחתו לפירוש המשנה בקש לו מקום למלא את תשוקתו. שם במאמרו מן הנבואה נמצא קצת רושמים שדעותיו המדעיים הנהיגוהו במחקריו על ענין הנבואה מהותה ותנאיה. אך חפצו הזה הולך ואור כבואו לדבר מענין הדרשות. שם תבוא כונתו מפורשת "כי הדרשות ההן כשיסתכלו בהן הסתכלות שכלי יובן בהן מהטוב האמתי מהו שאין למעלה ממנו ויגלה מהן מן העניינים האלהיים ואמיתות הדברים מה שהי אנושי החכמה מעלימים אותו ולא רצו לגלותו וכל מה שכלו בו הפהילוסופים דורותיהם" ומביא שם דרשה אחת כלו מבוארת על פי יסודות פהילוסופיים. וכן בכל עת מצוא יפרש משנה מן המשניות לפי ערך ענינה ותכונתה על פי דרכי החכמות. מחכמת המדות, האלהיות, הטבעיות, הגימטריאות, התקופות, והתכונות, והרפואה⁴²) ומן התחברות דעות התורה עם דעות חכמת הפהילוסופיא סדר עיקרים שהם שרשי אמונת היהדות.

אלה היסודות והעיקרים לפי דעתו הם שורש היהדות ורק מי שנתברר אמונתו בהם נכנס בכלל ישראל, וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורס. (פי' למשנה סנהדרין פי' מ"א). והנה אין רצוני לדבר פה מעצמות דבריו אם צורקים ואם באמת ההכחשה באחד מיסודותיו/השבה יציאה מן הכלל. בשכבר רבים וכן שלמים דברו בפנה הזאת עד די ואולי יותר מדי, ולא נעיר פה רק מה שצריך לכוננתו, והוא: שיש אחדים ביסודותיו אשר לא נשתרשו בכירור בתורהו רק לפי כוונתו בה. ולפי מה שפירש עניניה להסכימה עם יסודות חכמת הפהילוסופיא. והאחד מהם הוא מה שהשריש שלילות הנשמות. שהעיקר הזה לא יתברר מן הכתובים והרי רבים ולדברי הראב"ד גדולים וטובים האמינו בגשמות השם כמסיתם על הכתובים לפי פשוטם אבל יתברר מן החכמה ומטעם החכמה הסב גם הכתובים לכונה זו.

אולם מדעתו את הרוח המושל בדורו וכי רבים בהם ואף מן החכמים הם חסרים החכמות הראויות לקבלת דעותיו הנשגבות הפהילוסופיות עם מופתיהם על כן בחר לו שני דרכים בהורעתן ובהפיץ אותן בישראל. הדרך האחד הוא להודיע התולדות היוצאות מן החקירות הפהילוסופיות בלתי המופתים עליהם וההודעה על זה הדרך יחד רבינו לכל אף למי שאין לו ידיעה כלל בחכמות. והדרך השני להודיע

⁴²) ונעיר פה על קצת דוגמאות. כבר דברנו מה בקיצור בתחלת מאמרנו והעירונו על פירושו ברכות פ"א מ"א ותרומות פ"א מ"ב וסוכה פ"א מ"א וראש השנה פ"ב מ"ד שסמך שם על חבויים בחכמות חצונות. ונוסף דוגמאות בעניני הדרשות והאגדות שהן כגון עיקר עניניו וכוננתו. ודוגמאות פי' הלכה אשר לא יזכיר בהם חבור שהיה מקורו. עי' כלאים פ"ג מ"א ופ"ה מ"ה ובערובין פ"ב ופ"ד ובכ"מ ובר"ה פ"ב. ועי' שבת פ"ב בפי' רוח רעה וביומא פ"ח במשנת מי שאהוו בולמוס ובפסחים ספ"ד בענין ספר רפואות שגנו חקרה. היגיה רפ"ב בענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה ע"ז פ"ד במשנת שאלו את הוקנים ברומי. ואין צורך להאריך עוד בדוגמאות כי דבר ידוע שכן הוא במקומות רבים. רק נעיר עוד על פירושו למסכת אבות אשר פירש אותה לפי רובה בדרך הזה ומקדים לה הקדמה בח' פרקיו שכולה הולכת בדרך חקירה פהילוסופית כמו שאמר שם בפתיחת דבריו שלקטו מדברי חכמים. . . . ומדברי הפהילוסופים וכו' עי' ש.

חקירות פהילוסופיות עם המופתים המדעיים ומובן מעצמו שהודעה כזו אינה מיוחדת כי אם ליחידים המתפלספים אשר נסו כף רגלם הצג על שדה החכמה והתרגלו בחקירות ולמדו ההקדמות הנצרכות להן, והנה על פי הדרך הראשון הלך בחבוריו התלמודיים, ועל פי דרך השני הלך במאמריו וחבוריו הפהילוסופיים, וכבר רמז על זה ברמז ברור באחד ממאמריו (פתיחה לס' מורה נבוכים) אשר בו יספר שיעד לחבר ספרים לבאר עניינים זרים בספרי הנבואה וספקות הדרשות כלם ורחוקים מדרך המושכל וכבר חבר מעט מהם, ומכאן שם הסבות למה הניח ידו מלחברם "והספיק לו מזכרון יסודות האמונה וכללי האמיתיות בקיצור ורמזים קרובים לבאור עם מה שזכר בחבור הגדול משנה תורה, אבל המאמר הזה (כלומר ס' מ"ג) דברו בו עם מי שנתפלסף . . . וידע חכמות אמיתיות והוא מאמין לדברים תוריים, ואף כן יודיע דעתו במקום אחר (מאמר תה"מ) וכאשר ידעתי באלו האובדים לגמרי (ר"ל המגשימים) שהם מוקצים וחושבים שהם חכמי ישראל והם הם הסכלים בבני אדם ויותר תועי דרך מן הבהמה . . . ראינו שצריך לנו לבאר בחבורינו התלמודיים עקרם תוריים על צד הספור לא על צד הבאת ראיה כי הבאת הראיה על השרשים ההם צריך למהירות בחכמות רבות לא ידעו התלמודיים דבר מהן, והנה בדבריו האלה נראה כי כן הוא כאשר אמרנו כי בחבוריו התלמודיים השמיש המופתים והראיות בכונה מהיותם מיוחדים לכל לעם ולהמון הרבנים אשר חסר להם יתרון הכשר החכמות הנצרכות וראוי לדבר לכל כת כפי מה שסובלת (שם).

הדרך הראשון מן ההודעה מענינים פהילוסופיים הלך בו ביחוד בחבורו הגדול משנה תורה, וכבר תמחו רבים על רבינו מה ראה על כמה להכניס דברים ורעיונים אשר בחכמה חצונית יסודה אל תוך ספר המיועד לחיות כולל רק כל הדינים מדיני ישראל? אולם בלא צדק תמחו, ועיקר תמיהתם בנויה על יסוד רעוע, הם יצאו מן ההנחה שחקירותיו הפהילוסופיות אשר העלה בחיבוריו התלמודיים קבל הרמב"ם מבעלי חכמות חצוניות ומפני שהפיקו רצונו נתן להן מקום בחבוריו, ובאמת אין כן דעת רבינו כי אם לדעתו כל מה שחבר אל ספרו משנה תורה מן החקירות ההן צמח על אדמת הקדש והוא מחכמת התורה אלא מפני שאין כל העינים ראות בסתר תעלומותיה ואין כל המחשבות משיגות עומק כונותיה על כן המבינים מעטים ולרוב התלמודיים כל דעותיו וחקירותיו המרעיות אך כנכריות נחשבו למו, וכבר באר רבינו דעתו לצד הזה בכמה מקומות, ואמר מפורש ושום שכל: והסתכל איך אילו העינים המופלאים (מענן הנשמות) האמתיים אשר אליהם הגיע עיון המעולים שבפהילוסופים מפוזרים במדרשות, כשיעין בהם האיש החכם שאינו מורה על האמת בתחלת עיון ישחק מהם למה שיראהו בפשוטיהם מההבדל סאתת המציאות, ועלת זה כלו דברים בחרות באלו העיניים לזרותם מהנתת הדמון (מינן ח"א פ"ע), והוא הושב שהחכמות הרבות בטבעיות ובאלהיות היו באומתנו ואברו באורך הזמן ולא חברו דבר מסתרי תורה להעלימם מבני אדם שאינם מוכשרים להם ועל כן נפסקו אלה השרשים העצומים מן האומה, ולא תמצא מהם אלא הערות קטנות ורמיזות באו בתלמוד ובמדרשים והם גרגרי לב מעטים עליהם קליפות רבות, (שם פ"א), ואמר עוד בהקדמתו לשמונה פרקים: ודע שהדברים אשר אני אומר בפרקים אלו . . . אינם דברים בדיתיים מעצמי . . . אמנם הם ענינים לקטנים מדברי חכמים במדרשות ותלמוד וזולתם מחבוריהם וטדבריו הפהילוסופים ג"כ הקדמונים והחרשים מחבורי הרבה בני אדם ושמע האמת כמי שאמר, והנה מן הדברים האלה נשפוט בצדק שדעתו שעיון המעולים שבפהילוסופים והענינים האמתיים שיצאו ממנו מפוזרים במדרשות אם נדע לפרשן כהוגן ועל אמתתם ולפתור חרותם ועוד אנו למדים שהחכמות האמיתיות בטבעיות ובאלהיות היו באומתנו ואברו, ולפי זה לדעתו כל האמיתיות אף שישמעם מאחרים נקבל ממי שאמרן שאפשר שהן משלנו כלומר מן האבודות באורך הזמן ועתה נבין בקל למה רבינו חבר לספרו משנה תורה ענינים שחשטב אמתיים אשר תוצאותם כמעין חכמת הפהילוסופיא והעלם בין הדינים מדיני

ישראל. ואמנם כל אלה יורגו גם כן לרעת משפמו בבחינת המדרשות בתלמוד ובשאר ספרי התורה שבעל פה, שכאשר שם מגמתו לפרש עניני ההלכה הנוגעים במצות האברים כן היה כל ישעו וכל הפצו להבין דברי חכמים וחרותם במדרשותיהם והשתרל ברוח מבינית להאיר תעלומותיהן בדרך המושכל בזמנו ותלה בהן דעות פהולוכופיות והראה אמתיות בסתר רמזיהם ובוזה הצליח בידו לגול חרפת לוצצים מעל חכמינו הקדמונים, והוציא מזה התולדה שגם המדרשות הם הלכה וכמו שהחקים והרינים שבתלך ההלכה יהיו המרה במעשה אף כן המדרשות מדה באמונות וברעות. ואמנם לא נחשוב שכל המדרשות היו לרבינו סלת נקה, כי גם הוא ידע מאד שיש בהן דברים אשר לא נדע שחרם ורחוקים מדרך המושכל אבל השב שאין ראוי להן מן הפרט על הכלל ועל כיוצא בדברים האלה דרכו לאמר שאין זה דעת כוללת כי אם דעה יחידית אשר אין צרכים להשגחה עליה. ומצאנו באגרתו שכתב אל הרב רבי חסדאי הלוי הספרדי הושב באלכסנדריא (אגרות הרמב"ם) בענין הרוש העולם בזה הלשון: ואנו אומרים שלא היה שם (בבריאת העולם) לא גולם ולא צורה אבל הכל התחיל וברא השם ית' יש מאין אע"פ שמצאתי בדברי הגדה דברים אחרים כדברי ר' אליעזר הגדול על השמים והארץ מכל מקום הסברה שנתוערו בה כל ישראל זו היא שהכל היה אין והתחיל ועשאו יש. ובתשובה לחכמי מרשיליאי (ג"ז שם) אמר: ואני יודע שאפשר שהחפשו ותמצאו דברי יחידים מחכמי האמת רבותינו ע"ה. . . מראים שבעת תולדתו של אדם גרמו הוכוכים כך וכך אל יקשה זה בעיניכם. . . אין ראוי לאדם להניח דברים של דעת שכבר נתאמתו הראיות בהן וינעור כפיו מהן ויתלה בדברי יחיד מן החכמים ע"ה וכן כתב שהענין האמור בגמרא מחורבן העולם אינה אלא דעה יחידית (מ"ג ח"ב פכ"ט). הרי לפנינו שדחה דברי מדרשות מהלכה להיות שנתאמתו ראיות על הפוכם. ואולם דברי מדרשות המסכימים עם המושכל הם הלכה וראוי לתת להם מקום בין דיני ישראל.

ועתה יוצא לנו מכל זה ששיטת רבינו היא זו, כל מה שנתאמת בראיות נחשב בעיניו תורה והלכה והיה אמרו מי שאמרו וכל שכן אם יש להתאימו עם מדרשות רבותינו ובין כך ובין כך הוא מתורת ישראל ומחסרון מציאותו בספריו אין ראיה על בלתי היותו מטקור ישראל כי אמתיות רבות לא נזכרו אצלינו והן מן האבידות באורך הזמן ואולם כנגד זה דברים שלא יסכים עמם המושכל ונתאמתו ראיות על בטולם אין לחוש להם אף אם הם דברי רבותינו שלא נחשבו אלא דברי יחיד נגד המוסכם והמאומת אבל יש דברים במדרשות אשר כשיוקחו לפי פשוטם הם שלא בהסכמה עם המושכל ונתאמתו ראיות על בטולם, וכשיתפרשו לפי הכונה הפנימית או בדרך משל תחזור ההסכמה עם המושכל לאיתנה, דברי מדרשות כאלה גם הם נחשבו לו הלכה אבל לא לפי פשוטם כי אם לפי הכונה שפירש בהם. ובאמת אילו מתנגדיו שהיו מערערים עליו בעבור אמונותיו ודעותיו היו משגיחים על הפנות האלה בשמתו ודאי שהיו דנים אותו לכף זכות אף לפי דעתם המומעת שעל כל פנים היו אומרים כונתו רצויה אבל עתה שלא הביגוהו ולקצתם הקנאה קלקלה את השורה היו מודדים משפטם איפה ואיפה. הן אין פה המקום לדבר מן המתנגדים, אך לא נוכל להתאפק מלהעיר פה על אחת. הנה על אמרו שאף המאמין באחרות אלוה אלא שאומר שהוא גוף ובעל תמונה הרי הוא מין, השיג הראב"ד: א"א ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים נימנו הלכו בו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הרעות. ואמת הדבר⁴⁸ שסברת הראב"ד בזה מושכלת וראויה יותר לאיש מחקר מלאיש חסיד כהראב"ד כי דבר גדול דבר פה שאין לחייב אדם על מחשבה מוטעת באמונה אם

⁴⁸ עי' ספר קורות החנך בצרפת ואשכנז להר"ר משה גידעמאן צד 75 ובס' ע' לדא"נ. I. צד 213 במאמרו של הר"ר דערענבוט ובס' קורות התורה מתוארי השם להר"ר דוד קייפמאן צד 488 מביאם גידעמאן בספרו צד הנוכר בהערה 1.

טעה בדמינו ושבוש דעתו והאמין אמונה הקרובה לכפירה, על שמעה בכונת המקראות או הלך אחרי האגדות המושבושות הרעות אבל אם חכמה יש כאן יושר אין כאן. אם נדין את אלה שקרא גדולים וטובים לכף זכות ונחוס על כבודם ונאמר שהאגדות שבוש דעתם וסכלותם אנסתם למה לא נעשה כמו כן לרבינו לזנו לכף זכות ולחוס על כבודו ולאמר שהבנתו בדברי רבותינו היא סבת דעותיו וחכמתו היא אנסתהו, אבל הוא הדבר אשר דברנו כל המערערים עליו לא הבינו שיטתו ומדרו דעתו במדת דעתם על כן חשדוהו מכלי דעת וחרפו מה שחרפו.

(המשך יבוא במחברת הבאה).

כיצד מתחילין להקרות תנוקת של בית רבן בתורה

שנינו בויקרא רבה פ"ו. א"ר אסי מפני מה מתחילין לתינוקת בתורת כהנים ואין מתחילין בבראשית אלא שהתינוקת טהורים והקרבתו טהורין יבואו טהורין ויתעסקו בטהורים.

המאמר הזה הוא ג"כ בפסיקתא רבתי פמ"ו ושם במ"ע אות מ"ו רמזתי על שאר המקומות והנוסחאות שבו. ובמבוא למכילתא בפ"ו בסדר הלימוד והדרגתו בד"ה ובתר לוחא וכו' מגילתא הראיתי דשינוי מנהגים היו בדבר שמחס שהיו מתחילין בפסוקים פסוקים ומהם שהיו מתחילין בבראשית ומהם שהיו מתחילין בויקרא כמאמר שלפנינו. והיו כותבין להם מגילות ומגילות לתינוקת להתלמד בהם. וכפי הנמרא גיפין ס' ע"א היתה מגילת בראשית עד דור המבול ומגילת תוי"כ עד ויהי ביום השמיני.

וכאשר עיינתי במפרשי המדרש מצאתים שמחס שתקו ולא פירשו בו דבר. שהיתה דעתם שהדברים פשוטים אינם צריכים לשום פירוש. ומחס שפירשוהו ולא עמדו לדעתו על אמתת כוונתו. על כן יצאתי לפרשו. שלדעתי דבר גדול השמיעונו זקנים הראשונים בדבר זה. והוא שנפש התינוקת היא טהורה מכל הרהור עון וחמא והיא מתפעלת מכל מה שתקרא ותלמוד. מעתה איך נתחיל עם התינוקת מבראשית ולהודיעו מהסתת הנחש ומתאותה של חוה והתנצלותו של אדם ומהריגת קין את אחיו ומהכחשתו הדבר ושלקה לו לכך ב' נשים. וכבר אמרו בסוטה פ"ג דף כ"א (כמו שקיטע הילקוט במשלי והעתיק בקיצור) א"ר אליעזר כל המלמד בתו תורה כאלו מלמדה תפלות שני' אני חכמה שכנתי ערמה כיון שנכנסה בו באדם חכמה נכנסה בו ערמונית נכנסת בה. ומה גם בשאר הסיפורים ד"מ ערמת יעקב בעצת אמו וערמת אחי דינה וערמת אחי יוסף וכיוצא באלו הסיפורים. על כן בחרו שיתחילו התינוקת בסדר ויקרא. שאינם למידין כי אם ליראה את השם ולכבדו, ואם נפט אחת תחמא או תמעול מעל בפקדון או בגזל או בתשומת יד או בשבועת ביטוי וכדומה תשוב אל ה' ותתורה ותביא קרבן. ונמצא נפש התינוק מתמלאת מדברים טהורים וכשתתחזק בתורה וביראת השם אז נוכל לנהלו לאט לאט לשאר חלקי התורה וזהו עומק אמרם יבואו טהורים ויתעסקו בטהורים.

מא"ש.

מאמר בקרת לספר תנא רבי אליהו

מאמר

חיים אפפענהיים רב בקהל טהארן.

כטל מאת ה' על ארץ ציה ושממה כן היו דברי בעלי אגדה לנפש שוקקה למוסר ודעת. המה עוררו ברוח פיהם את לב העם לקחת מוסר השכל להבין יראת

ה' צדק ומשפט המה היו המבינים היודעים לעות את נפש העיפה דבר לחזק ידים רפות ולאמץ ברכים כשלות בערות בצדה לפתח פתח תקוה לקמני אמונה כי יתחילו לאל עד יעבור זעם. המה עמדו בפרץ בפרע פרעות בישראל והעירו הלבבות לשמור ארחות יושר למען יחזיקו במעוזם ולא יתערבו עם שונים ויהי כאשר רק לאמונה גברו בארץ עשו תעצומה גדולה על רעיוני בני דורם ודרכי השכלתם כי כולם רצו אחרי בעלי הגדה ודבריהם היו נשמעין באוני העם רוחו קבצן וחכמי הדורות הוסיפו כמה נופכים משלחם ונסרו לתלמידיהם לשום לחם שארית בקרב הארץ. ואלה מסורת הגדות היו זרע קודש לספרי המדרשים אשר נכתבו מסוף הוראה והלאה אשר קצתן נתיסרו על סדר פסוקי התורה וההפטרות והכתובים וקצתן אסיפות מאמרי הגדה ומרשי המקראות משלים מליצות וסיפורי מעשיות חברת אשה אל אחותם לתכליות מיוחדות כפי צורך המקום והזמן כדרך המטיפים העורכים מלין ומביעים חרות ואמרי בינה לגלות את אוני השומעים על ענין מה או על דבר נחוץ בזמנם ומקומם.

אסיפה יקרה ממין הוזה אשר בשם תנא דבי אליהו תבונה, נתיסרה בזמן הגאונים ומתוך פרקי הספר יבורר לנו כי מגמת לב המחבר היתה להגדיל תפארת לומרי תורה ולהזהיר את העם מלכת בדרכי הקראים ושאר כתות המתפלספים ולהרחיקם מן דיעות זרות אשר הכו שורש בימיו בקרב בני ישראל הנפוצים והגדחים בארצות קדם וגלו למקום מים רעים ובהתרחקם נרוד ממקום ישיבת הגאונים אשר משם תצא הוראה לישראל ולמתא דעבדי ב'י' כלה לא באו התערבו בגוים ובילדי רעיוני נכרים יספיקו עד כי נזרו אחר מתורת ה'י. והנה כאשר גברה ידם של הקראים ע"י שלוחיהם אשר יצאו למדינות החוקות ודרשו כמעט בכל המקומות למשוך את לב העם והריוו רבים מהם בתלק שפתם ובפרש צעירי הימים לעווב מנהגי אבותיהם וללכת בעקבות המתעים¹) וגם כל החרמות והנדוין אשר נזרו עליהם ראשי ישיבות לא יתנו ולא יוסיפו לסתום פי דוברי עתק על חכמי התלמוד או התעוררו גדולי הרור כמתיבתות ללחם מלחמת ה' ולהתוכח עמהם בטענות חזקות ובראשם הגאון רבינו סעדי' אלפיומי אשר נחה עליו רוח חכמה ובינה רוח דעת ויראת ה' הוא אור כנבור חלציו לבוא לעזרת התלמוד בגבורים ובהריוו בתורה שבעל פה חיבר כמה ספרים נגד אלה דיעות הרשות והביא ראיות לקבלת החיל בענינים שונים וגלה לעין כל שיבושן של הקראים והפכך מעשיהם במדרש ובהוצאת דינים חדשים והוכיח במישור כי רק קורי עכביש יארונו משענתם משענת קנה רצוף ותשובתם נגד דיעות וקבלת חכמי התלמוד נשארה מעל אמנם באשר כל זה לא תספיק לשום חק וגבול להתפשטות שיטת הקראים אשר כנחל שומץ תחצה להנפה קהלת יעקב בנפת שוא עמדו אנשים מכת הרבנים אשר עבר עליהם רוח קאת תורה שבע"פ וקבלו עליהם לילך מעור לעור וממדינה למדינה ולדרוש ברבים להרים כמשול אפקורסית החדשה מדרך בני עמם ולהשיבם אל תורת אבותיהם.

אין ספק שהמחבר מדרש תנא דבי אליהו אשר לפנינו היה כאחד מאלה שלוחי מצוה²) כי הוא סיפר לנו שהלך למסעיו לכמה מקומות והתוכח עם כמה אנשים יהודים ואינם יהודים יש שהי' בהם מקרא ואין בהם משנה ויש שאפי' מקרא אין בהם והשניה בעין בוחנת על דרכי ב"א במדינות שונות ותהלכותם והציע לפנינו מה ששמעו אוניו ואת כל התוכחות אשר דרש ברבים ועי' הגדיל יקר ערך ספרו עד שכמעט נוכל לומר שהוא ג"כ מקור נפתח להוסיף לקח בתקירת קורות היהודים שבימיו על כן נסורה נא ונראה את הרשום בספרו ותחילה נחקור באיזהו זמן יצאו שני חלקי הספר רבה וזוטא לאור ויחוסם לתנא דבי אליהו וסדר אליהו רבה וזוטא

¹ ע"י תולדות הקראים להחכם פ"רסט ובקרת לתולדות הקראים להר"ר א. ב. גאטסלאבער.

² כבר דבר מזה בקצרה החכם באבער במ"י להחכם גרעין משנת 1874.

הנוכרים בתלמוד ואח"כ נררפה לדעת מה שאמר המחבר לתשובת מתנגדי התלמוד ומה שהפלא לספר מן קורותיו וכמה שראו עיניו וכמו כן מה שיש לתלמוד ממנו בדבר התפשטות ספורת האגדה.

איתא בכתובות (ק"ו) רב ענן הוה רגיל אליהו דאתי גבי' דהוה מתני ל' סדר דאליהו וכו' עד דאפיק ל' סדר' והיינו דאמרי סדר דאליהו רבה סדר אליהו זוטא ופי' בעל הערוך משניות חיצונות הן ורבה היו ג' בבי ולי' פרקין וזוטא י"ב פרקי ודאמרי בנמרא תנא דבי אליהו כולחון בנוויחון ומוה למד תר"ר ש"ה (בתולדות רבינו נתן) שלדעתו ספר תנא דבי אליהו שלפנינו הוא שקבל ר' ענן מאליהו והשיג עליו חדא שהספר שלפנינו אין לו ג' בבי אמנם רבה יש לו ל"א פרקין וזוטא יש לו כ"ה פרקין ועוד שספר תדביא אינו משניות חיצונות רק מלאה הגדה וסיפורי מעשיות. ואם אמנם המפורסמת איצ' רא"י דכמה וכמה דברים הנוכרים בתדביא מורים שנתוסד זמן רב אחר חתימת התלמוד ובודאי אינו סדר אליהו שקבל ר' ענן הנה מדברי בעל הערוך יש לתלמוד שהעתקת ספר תדביא שלפניו משונה מהעתקה שלפנינו ושלדעתו סדר אליהו אשר ה' לפני ר' ענן כולל משניות חיצונות. והשערה זו נכונה היא דכמה מאמרי הגדה נשנו בלשון המשנה כמו מאמרי מסכת אבות שנשנו כעין הלכות מופשטות בעניני מוסרי ודרך ארץ וגם מה שהעתיקו בנמ' בשם תנא דבי אליהו כמעט רובן מאמרי הגדה הן ופעמים כינו בתלמוד את המשניות והברייתות בשם סדר כמו בפסחים (ק"ה); סדרנא אנא שפי' בעל הערוך שונה הלכות (ורלא כפי' רשב"ם שם) ורא' לדבריו כמה שאמרו בירושלמי (הוריות פ"ג הלכה ה') הסודרן קודם לפלפול ושם אי אפשר לפרש בענין אחר אלא שהסודרן הוא בעל משנה והפלפול הוא בעל נמרא ובודאי סדר אליהו הוא תנא דבי אליהו הנוכר בנמרא או שכל הברייתות של תדביא משוקעות בתוכו ומה שחלקו את הסדר לשני חלקים רבה וזוטא שאמת כך ה' דרכן של כסדרי הברייתות והמדרשים או שקראו איזהו העתקת הברייתות בשם רבה לפני שנתחברו ג"כ העתקות קצרות בשם זוטא או שנקראו כן בזמן כאוחר בניגוד העתקות קצרות שנתחברו אח"כ כמו כן מציינו שקראו את המשניות של ר' אושעיה ובר קפרא בשם משניות גדולות (ירושלמי הוריות שם) וכן קראו למסכת שמיחות בשם אבל רבתי וכל זה בניגוד העתקות קצרות שנתחברו אח"כ עדין וכמו כן דרך ארץ רבה וזוטא סדר עולם רבה וזוטא ולפי דעתי כינו ג"כ את המדרש שלנו על המשנה חומשי תורה וחמשי מגילות בשם מדרש רבות³) בניגוד המדרשות קצרי העתקה שנתחברו אח"כ אשר רובם נאבדו ממנו רק שמצינו שבילקוט נזכרו איזהו מאמרים בשם ואלה הדברים זוטא (ע"י רמז שס"ה תשע"ו תתכ"ט ועוד בהרבה נקומות) ופעמים שאסיפת המדרשים או הברייתות שקראו זוטא תמצית אסיפות ראשונות שקראו בשם רבה כמו סדר עולם רבה וזוטא וכמ"ש (גיטין ס"ה) בשם ר"ש שאמר לתלמידיו שנו מידותי שמידותי הן תרומות מתרומות מידותי של ר"ע ופעמים שהאסיפה זוטא כולל רק איזהו מאמרים של הרבה והוספות שונות וכאלה ה' ג"כ סדר אליהו רבה וזוטא שקבל ר' ענן.

ומה שקראו את האסיפה בשם זה הנה ידוע שבהרבה מקומות בש"ס יסופר שאליהו נגלה לאיזהו אנשים פעמים בא למתיבתא והתוכח עם ת"ח פעמים הלך ממקום למקום לעשות צדקה בסתר להציל את הנדרף ולהושיע לעניי ארץ פעמים לנחם ופעמים להזהיר עד שכמעט נוכל לומר שהי' רואה את הכל ואינו נראה מעיני כל והנה מציינו להרי"א אבן עזרא בפירושו למגילת אסתר (א' י') שרצה לפרש

³ ולא משום שר' אושעיה רבה או רבה ב"ג חברו (כי אלה הדיעות נסתרן כבר ואצ' להאריך בזה) וגם לא משום שמדרש בראשית פתח ר' אושעיה רבה דלפ"ז ה' לקרות רק למדרש בראשית בשם רבה ולא למדרשים על שאר ספרי תורה ומגילות המאוחרים.

הדברים ע"ד מליצה ומשל (אללענאריע) באמרו שפעמים כינו את האיש אשר עשה כמעשה אליהו בשמו עכ"ל ומטעם זה אמרו ג"כ פנתם זה אליהו מפני ששניהם קראו לאלהים ואפשר שזה הי' ג"כ דעת בעל הילקוט ומשו"כ העתק (בפ' וירא דף כ"ד ע"ר) איהו מאמרים בעניני צדקה בלשון "ומשום אדם אחר אמרו" אשר הזכירו בתדב"א זוטא (פ"א) בשם "רבי אליהו" או "רבי אליהו" עכ"ז אין ספק שהמון עם השבו הדברים ככתבן ונתפשטו הריעה הורה מאיהו כיתות הנוצרים שזה באמת אליהו התשבי כמו שהאמינו בימים מאוחריו שאלהו נגלה להראב"ד אמנם ממה ששנו בסוף מסכת עריות על דבר ביאת אליהו יש ללמוד שהשתדלו התנאים להעביר אמונות זרות כאלה מקרב בני ישראל ולדעתו אפשר שכינו את אסיפת המאמרים בשם תנא דבי אליהו וסדר אליהו מפני שקצתן מרבירים מביאת הגאולה ומעוה"ב כמו המאמרים בע"ז (מ.) במגילה (כ"ח:) ובסנהדרין (צ"ו.) ושם נאמר ג"כ שאלהו אמר לר"י אהוהו דר' סלא באיהו זמן יבוא הגאולה ומפני שלא היו יודעין ממקור מי יצאו אלה הדברים יחסוהו לאלהו כעין שאמרו ז"ל עתיד אליהו לדרש ורומיתן. אמנם תדב"א שלפנינו אין לו יחוס לתדב"א וסדר אליהו הזכירים בתלמוד יותר מלשאר אסיפות מדרשים ומשניות היצונות הן שנאבדו הן שנשארו לנו כי מה שכינה את ספרו בשם זה אין ראוי כלל להנה רגיל היתה אצל מחברי ספרים בימים קדמונים להעלים את שמם או ליחסם לקרטון אחד המפורסם בדורו כן עשו חכמי ישראל שבאלכסנדרי לעטר את ספריהם בשם אחד ממויתרי משוררי היוונים למען יתפשטו ספריהם בין אנשי אלכסנדרי אשר קצתן היו שונאים את היהודים וחכמתם היתה בזוי בעיניהם כן עשו ע"פ רוב בעלי ח"ן אשר הפריזו על המדה בכררם להם אבות העולם או גדולי התנאים למען יקרא שמם על ספריהם כמו שיחסו ספר היצירה לאברהם אבינו והוזהר לרשב"י ורומיתן וכל זה כדי להגדיל יקר ערכם לאמור שגם אבות העולם עסקו בח"ג וכן עשו מחברי קבוצי משניות היצונות ומדרשים פעמים מסעם כמים ופעמים מטעם נגלה כגון אבות דר"ג שהוא בודאי מזמן מאוחר⁴) אמנם יחסוהו לר"ג מפני שאמרו ז"ל רבי ור"ג סוף משנה (ב"מ פ"ו:) ובגון פרקי דר"א שכינה המחבר בשם זה או שכינהו המאוחרים כן מפני שמתחיל הספר לדבר בשבחו של ר"א הגדול והנה מחבר ספר תדב"א שלפנינו כינה את חיבורו בשם זה מפני שהוא עשה כמעשה אליהו כאמרם ז"ל ציפור שמים זה אליהו שסייב את העולם כולה (מדרש תהלים) וגם המחבר הלך ממקום למקום בשליחות מצוה לדרוש רבנים ולעמוד בפרץ ולעורר את העם שיעסקו בתורה לשמה ויעשו צדקה ודומיהן ואעפ"י שמאמרי תדב"א שנמצאו בגמרא ואפשר ג"כ סדר אליהו שקבל ר' ענן משוקעים בספרו לא ממקור זה לבד שאב חכמתו כי כמה מאמרים מצינו בספר זה אשר ליקט מן המשניות ומן התוספות והתלמוד ומשאר ספרי המדרשים שהיו לפניו ואין להאריך בזה עיי' ספר מדרשות להחכם צונץ. וביותר נראה לי שקרוב הדבר לומר שאלה אסיפות בריות והגדות דבי אליהו וסדר אליהו רבה וזוטא כבר נאבדו בימי המחבר תדב"א והדברים אשר שאב מהן אינם רק מה שנזכרו בתלמוד ומה שנמסרו לו בע"פ מרבותיו כי אין ספק שהקיבוצים כאלה אשר לא נתפשטו כל כך ונמסרו רק ליחיד כגולה כבר נאבדו בימי הגאונים או שנשארו רק שמץ מנהם או איהו העתקות בע"פ כי אלה האסיפות לא היו יקרות בעיני רוב חכמי התלמוד ובפרט אם היו שם איהו הגדות הזויות או שלא נאמרו רק לשעתן או מפני סבה עוברת או מאמרים כעין אגדות טפולות כמו שאראך לקמן שבאמת כולל סדר אליהו מאמרים כאלה שעליהם אמר ריב"ל בירושלמי (שבת פמ"ו) הוא אגדתא הכותבה אין לו חלק וכי' ואלה הגדות הן שקראו הגדות שאינן משובחות ואינן נשמעות באוני כל אדם (מכילתא דיוסע פ"א ועין מכוא למכילתא להר"ד אייזק הרש ווייס) ועל אלה לא חסו עד שרובם נאבדו ואם אמנם

⁴ עיי' דור דור ודרושו ח"ב פכ"ג.

שהעתיקו כמה מאמרים בתלמוד מבריייתא דתנא רבי אליהו אין זו תשובה כי חז"ל מתונים היו והוציאו את הדיק' כמעמי ערך וכמו כן העתיקו מאמרים מאלישע בן אבוי אף שקיצץ בנמיעות וראיי' לדבר שכבר נאבדו האסיפות תרבי"א וסדר אליהו בימי' הגאונים לפי שלא נזכר שום מאמר בשם רבי אליהו בכל המדרשים אשר נאספו קודם זמנו של המחבר תרבי"א שלפנינו חוץ מן המאמרים אשר העתיקו בנמרא⁵) והנה ראיתי להחכם צונץ (ספרו מן הדרשות 89, 114) שבמדרש בראשית רבה פנ"ד העתיקו מאמר אחד בשם תני אליהו הנה במדרש דפוס לעמבערג לא נרס כן וגם הילקוט (שמואל רמ"ז ק"ג) לא העתיק המאמר בשם תני אליהו ובאמת המחבר תרבי"א שלפנינו (פי"א) לא קבל המאמר מסדר אליהו כי רוב דבריו נזכרו במסכת ע"ז (כ"ד); וגם המאמר אשר מצא צונץ בכ"ד בשם רבי אליהו רוני רוני השמה התנופפי העתיקו בנמרא בשם ר' יצחק נפחא על כן אין לנו ראיי' שהיו לפני בעל תרבי"א שלפנינו מאמרי תרבי"א שבגמ' וסדר אליהו רבה וזוטא כתובים ומסודרים או שכולם משוקעים בספרו ואין לנו שום סנף ורמז לומר שמטעם זה כינה את ספרו בשם תרבי"א.

והנה המחבר לא העלים לנו זמן חיבורו שבפירש אמר (פ"ב) שנכנסו יותר משבע כמות שנה בתוך שני אלפים של ימות בן דוד ואמר עוד (פ"א) משנחרב הבית עד עכשיו הן תשע כמות שנה וזוה יש ללמוד שכתב את ספרו בשנת ד' אלפים ותשכ"ח לביע' ומי"ש מפרשי הכפר שאלה הרברים הוסיפו המעתיקים הבל יפצה פיהם כי הם חשבו שהמחבר כתב את ספרו בזמן התלמוד וזה טעות כי אין ספק שהמחבר התוכח עם הקראים כאשר אבאר לקמן אמנם מצינו להמחבר שכתב (פ"ו) שמיום שנברא העולם עד עכשיו צ' עולמות וצ"ד שנים הן ומשמע שחיבר את הספר בשנת תקצ"ד אין ספק שטעות נפל בספרו דאי"כ היו לו לומר צ"א עולמות ומי"ד שנים ושפיר הגי' הגאון ש"יר ז"ל צ"ד עולמות וכ"ד שנים, אמנם בענין זמן כתיבת תרבי"א זוטא נראה לי שהשערת החכם צונץ בעיקר דבריו נכונה היא הוא קלע אל המטרה ולא החטיא כי לדעתו ספר תרבי"א לא בזמן אחד ולא ממחבר כאחר כאור ורובם העתקות מספר רבה ומפרקי ספר זוטא הראשונים ומפרקי דר"א ודומיהן. ונביא ראיות לזה שאלה הפרקים הן בזמן מאוחר דשם (פ"ז) סיפר לנו מילד אחד שנשבעה מן הסולטאן וגם העתק לנו (בפכ"ג) ויכוח שהי' לר"י בן קרחא עם הסולטאן דהיינו שקרא את הקיסר בשם סולטאן וידוע שאבא סעדיה הי' הראשון אשר כינה את עצמו בשם סולטאן והוא עלה לגרולה בשנת 1012 למספרם והמחבר דבר משם סולטאן כאילו היתה כנוי' זו מפורסמת בזמנו ואפשר שמטעם זה הגי' בעל זקוקין הנורא בדפוס תרבי"א זוטא את הכאמרים וגם קיסר במקום סולטאן והנה הילקוט שמעוני נזכרים כמה מאמרים בשם תרבי"א אמנם המאמרים אשר העתיק מן ספר זוטא מפרק ט"ו ולהלן פעמים שהעתיקם בשם פרקי דר"א (רמז ק"א וזוטא פ"ט ועוד רבים) ופעמים בשם מדרש סתם (תהלים רמז תר"ח וזוטא פכ"ה) פעמים סתם בלי להזכיר מקורם (ישעי' רמז ת"ס וזוטא פכ"א ובדפוס שעם פי' ישועת יעקב השמיטו רוב המאמר שהוא בדפוס עם פי' זקוקין הנורא) והנה אחרי שכתב בעל הערוך שהספר זוטא יש לו רק י"ב פרקי יבורר לנו שהשערת החכם צונץ נכונה היא כי הפרקים מפרק ט"ו ולהלן לא היו ג"כ לפני בעל הילקוט ואין ספק שנתוספו איהו שנים קודם זמנם של בעלי תוספות והנה החכם צונץ הוסיף לומר שהמחבר ספר רבה חיבר ג"כ הפרקים הראשונים של ספר זוטא ע"ז יש להשיב

⁵ אמנם במדבר רבה פ"ד מצינו מאמר בשם אליהו אמר כי מדרש במדבר רבה מאוחר הוא והוא שאב את המאמר מתרבי"א וגם מדרש תהלים אשר העתיק מאמו אחד (במזמור קל"ו) בשם תרבי"א (אשר נרשם בתרבי"א רבה פ"ד) נכתב יותר מחצי מאה שנה אחר זמנו של מחבר תרבי"א רבה.

כי באמת כונת בעל ספר זוטא היתה למצות איוהו מאמרים יקרי ערך שבגובה
ולפרשן ולהוסיף לקח כהן כמו שאבאר לקמן ולדוגמא מאמרו בזוטא (פ"ב) שהוכיח
שהמקרא והמשנה שניהן מפי הגבורה הן והמשל שהביא ע"ז רשומי ניכר בתרבי"א
רבה (פ"ט ופ"יח) וכזה יש ללמוד שהלק ראשון מן הזוטא נתחבר איוהו שנים אחר
כלות ספר רבה מפני שבעל זוטא התוכח ג"כ עם הקראים וביראי לא היו ימים
כבירים עד שיצא חלק ראשון של הזוטא לאור אמנם הפרקים האחרונים מפרק ט"ז
ולחן נתוספו בזמן מאוחר מאוד עד שבעל ילקוט שמעוני לא ראה אותם ואפשר
שנכתבו קרוב לזמן בעלי תוספות.

(המשך במחברת הכאה).

המהלוקת בין הפרושים והצדוקים על מעשה פרה אדומה.

מאת נחום בר ליל.

(המשך ממחברת סבת).

נלכה נא ונשובה אל מקומינו לחקור ולמצא מה זה ועל מה זה נכנסו הפרושים
כל כך בעובי הקורה שתיעשה הפרה דוקא בטבולי יום ולא לכד על המשמשין בה
הקפירו שלא יהיו מעורבי שמש אלא גם בכלים שעשאוים למי הכאת עשו הוכר נגד
הצדוקים כדתנן (פרה פ"ה ט"ד) שפופרת שחתכה לחטאת ר' אליעזר אומר וטביל
מיד ר' יהושע אומר ויטמא ויטביל ואמרינן עלה במס' הניגה כ"ג ע"א בשלמא לר' יהושע
היינו דאיכא היכירא לצדוקין וכו' ע"ש ועכ"פ גם ר"א גם ר"י כיוונו להטבילה ביום אלא
שלא השפופרת היא בחוקת טומאה ולר' צריך לטמאה וכן משמע מתוספתא פ"ה ו"ל.
שפופרת שחתכה לחטאת ר' אליעזר אומר ויטביל ואין צורך לטמא¹ ר' יהושע אומר ויטמא
ויטביל, כנס לתוכה מי חטאת ואפר חטאת אם עד שלא יטבילנה טמאין ור' שמעון
מטהר² ומעשה באחד שחתך שפופרת בבית שערים ור' ר' שמעון מטהר והכמים מטמאים
עכ"ל ועוד באו להקל בענינים אחרים התלויים במעשה הפרה, ולהרחיק חומרות יתרות
אשר נהגו בהם בהבשרת המים ונטילת האפר אשר בהן היו מוין את הכהן השורף את
הפרה וע"ז אמר ר' יעקב (ואיפשר צ"ל ר' עקיבא כמו שהוא בקצת נסחאות וע' יוסא מ'
ע"ב) לאלה שאמרו ששום ר' ישמעאל כוסות של אבן תלויות וכו' אל תתנו מקום לצדוקים
לרדות אחריכם (תוס' פרה פ"ג לפי גי' הר"ש פ"ג מ"ב ואמר ר' יוסי על התחבולה הנוכרת
בסתניתן) (פ"ג ט"ג) מביאין זכר של רחלים וכו' אל תתנו מקום לצדוקים לרדות אלא הוא
נוטל ומקדש ואמר ר' יהודה שלא היו נוהגים במהירות יתירה כזאת רק אחר שעלו סן הגולה
שלא היה נמצא בהם איש טהור מטומאת המת ולר' שמעון גם באותו זמן לא היו עושין
כך מפני שכלם טהורים היו שלא נזרו על ארץ העמים אלא אחר שעלו מן הגולה (תוספתא
שם³) וכנראה כונת כולם שלא יקבעו דברים כאלה להלכה ולא יוציאו נגאי על הראשונים
שלא חששו על כך וזה ענין אמרם אל תתנו לצדוקים מקום לרדות דהיינו שלא ימצאו
תואנה אם המשמשים בשריפת הפרה לא יקפירו כאלה ובלשון הזה אמר ג"כ ר' עקיבא
לאותם ששאלו אותו עלה (הגורל לשם) משמאל מהו שיחזור ליטין אל תתנו מקום לצדוקים
לרדות (ע' תוספתא יוסא פ"ב ובבבלי יוסא מ' ע"ב)⁴ כי גם בעבודת זוה"כ היו הפרושים

(1) בניו הדסים וגם בניו ע"י אחא ושמא ואין צורך להטביל וגירסא כזו אין לה שחר ויפה הגיה הר"ש שצ"ל
יטביל ואין צריך לטמא.

(2) כ"ה מ"דש וכצ"ל.

(3) ד"ל התוספתא: מעשים אלו עשו כשעלו מן הגולה דברי ר' יהודה (דהיינו בפרה שנעשית בימי עזרא) ר'
שמעון אומר אסרן ירד עמה לכלל אמרו לו והלא נטמא בארץ העמים אמר להם לא נזרו טומאה בארץ העמים אלא
אחר שעלו מן הגולה עכ"ל האי שאמר ר"ש ואחר שעלו לאו מיד אלא לאחר זמן רב שרדי מסרו לנו חז"ל שינוי בן
יעזר ויוסי בן יוחנן נזרו טומאה על ארץ העמים (שבת י"ד ע"א, ירושל' שם פ"א ה"ד, פסחים פ"א ה"ו) ולפי מה
שאמר ר' יוסי פ' שנה קודם החורבן נזרו על כך (שבת ט"ז ע"א) ע"ש.

(4) בתוס' ג' מינין וככו' גרים ג"כ כך וכו' רש"י בכ"י לתלמודי הנוצרי (ע"ד"ס במקומו) וכן משמע

נזהרים מאד שלא יטו הצדוקים את לבו של כה"ג שיעשה כהוראתם ולכן הוּו מוסרין לו שני תלמידי חכמים מתלמידים של משה (בריתא וימא ד' ע"א) לאפוקי צדוקין (גמרא שם).

וכה שהצדוקים החמירו במעשה הפרה יותר מהפרושים נ"ל שעיקר כוונתם בזה היתה להגדיל כבוד הכהנים שלא יהיה חק אחד להם ולזרים והנה לא יכלו להכחיש כי לדברי הכתוב (במדבר י"ט ט') אסיפת האפר מותרת בזה וגם לא היתה לאל ידם למנוע שהור הנגש לעבודה הזאת יהיה רק טבול יום אשר לפי ההלכה הגדילה בין הפרושים הוא שהור לכך אבל התנגדו למה שהורו הפרושים, שרין זה יהיה נוהג נ"כ בבקן השורף את הפרה ובשאר הכהנים השמששים במעשה הפרה והוא מפני שלפי דעתם חלקה התורה בין טהרת הטמאים אשר יהיו בישראל ובין טהרת הטמאים שהם מבני אהרן ואף שכבר הזכירה דין המצורעים והזבים והנגועים בשרץ חוזה ופירשה דין צרוע או זב מבני אהרן בפרשה מיוחדת (ויקרא כ"ב א' ואילך) ואמרה עליו: בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר (פ' ד') ועוד: ולא יאכל מן הקדשים כי אם הוזן בשרו במים ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא (ו' ו') הרי שהצדוקים בבקן הטמא שיטבול במים וגם הטבילה אינה מועלת להתירו לאכול בקדשים עד כי פנה יום והעריב השמש ולכן הורו הצדוקים שטהרת הבקן השורף את הפרה אינה אלא בהערב שמש. אך הפרושים מיראתם שבוה יגרע כבוד הזרים אשר גם להם יש חלק במעשה הפרה דהיינו שהם כשרים באסיפת האפר ולדעת קצת איפשר גם בשריפת הפרה עצמה⁵) ויאמרו הבריות, הלא הזרים מלבד שאינם מורע הכהונה ונגשים אל הקדש גם אינם מטהרים ככהנים בעבור שאלו מעורבי שמש הם והם אינם אלא טבולי יום נזרו שלא יהא הערב שמש נוהג כלל וכלל באלה הבאים לעמוק במעשה הפרה ובקשו חשבונות הרבה לדרוש במקראות בפנים סבביות לכוונתם, והנה על שלשה ענינים היו צריכין להביא ראיות מן הכתובים. א) שגם אלה הטמאים אשר אין טהרתם אלא בהערב שמש ובהבאת קרבן לענין קצת דברים כשהורים יחשבו אם טבול ביום. ב) שטבולי יום טהורים לאכול מעשר ומעורבי שמש גם בתרומה ג) שהמותר באכילת מעשר מותר בפרה ואם נערך לגנינו דרשותיהם על ענינים האלה נכיר היטב על מה נוסדה המחלוקת ביניהם ובין הצדוקים על דבר מעשה הפרה.

ועל הראשון אני אומר שלמדו להבדיל בין טומאה לטומאה ולעשות מדרגות מדרגות בטהרת הבאים להטהר ממה שאמ"ר הכתוב (במדבר י"ט ט"ז) כי מי נדה לא זרק עליו טמא יהיה עוד טומאתו בו והארץ בחכמים יותר טרי, לכן דרש ר' יונתן בספרי (במדבר סוף פ"ק כ"ה) אחר שהראש שלשאר טמאים אין צריך קרא בוה"ל: מה ת"ל טמא יהיה לפי שהוא אומר מי נדה לא זרק עליו אין לי אלא שלא הוה כל עיקר, הוה ולא שנה מנין ת"ל טמא יהיה, הוה ושנה ולא טבל ת"ל טומאתו בו, הוה וטבל ולא העריב שמשו מנין ת"ל עוד טומאתו בו עכ"ל ולא צריך רובות מחוסר כפרה משום דהאי נפקא ממ' ולא יתחטא אשר על הכתוב הוה אמרו בספרי (שם) רבי אומר לא יתחטא בדמים (דהיינו בהבאת קרבן) אתה אומר לא יתחטא בדמים או לא יתחטא אינו אלא במים (דהיינו הנקראים מי חטאת) כשהוא אומר מי נדה לא זרק עליו הרי מים אטורים הא מה ת"ל לא יתחטא בדמים

מערך ע"י ר"י ואיפשר כיוון ר"ע נגד הנציגים אשר דרשו המקראות הכתובות בשני שערי זים הכספים על משיחם וחשבו שהוא מצד אחד היה קרבן לה' הקריב את עצמו לכפר על כל החטאים ומצד אחר קרבן לעזאזל דהיינו שנבל למיחה כנסול לפני בני עולה (אנרת ברבנת סיו ויטמיות וכוח עם מרפון מ' וירוינטוסם כבאריוי לכבורת מרקום ס' סיו) ולה אמר ר"ע שאין לשנות ולהחליף שני השעורים כאלו האחד היו ראוי לעמוד במקום האחר אלא במקום שעשוי לשם עומה אין השעור לעזאזל עומד אבל ככל זאת נ"ל שמעיקרא היתה כוונת הוראה הזאת נגד הצדוקים אשר לא היתה דעתם נוהג בזה שיטתו משמאל לימין למען יהיה סימן טוב ויהיו כל ישראל שמחים ואח"כ מצאו שזה מקום נ"כ לכונן נגד המינים.

5) בספרי במדבר מ' קציד אותא ורשף את הפרה לעינוי שיהיה אחר שורף ואלעזר רואה עכ"ל והיה נראה לפרש אחר היינו כהן אחר וכן מדרשו בת"י ישנים (וימא כי עייב) כד"ה ופירשיון אבל ממה שדרשו בספרי על הכתוב וישטט אותה לפני שיהיה אחר שוחט ואלעזר רואה עכ"ל והעתוק כבכלו וימא (מ"ב ע"א) שיהא זר שוחט ואלעזר רואה אנו שומעים שעיקר כוונת הדרושים האלה היתה להכשיר המעשה בזרים ובזרואי גם כזה הקילו למען במל דעת הצדוקים אשר עברת ז' בקדש היתה קיץ מכאב בעיניהם.

לחבוט את מחוסר כפרה עכ"ל ובבריתא בבבלי (מכות ח' נזיר ס"ה) לא הצריכה כתוב למי שהיה ולא טבל דהריא לא יצא מדוי טומאה כלל ולא צריך להשמיענו שאינו יכול לכנס לכן דרשו טמא יהיה לרבות טבול יום עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפרה ע"ש ולא הוכרחו להוציא מדי פשוטו מה שכתוב ולא יתחמא כי באמת הוא קשה טמא לפרשו על מי שלא הביא קרבנו.

אמנם מה שאמרו על טבול יום שהוא מותר במעשר דבר זה אינו מפורש כל כך בכתובים הן שהטמא אסור לאכול במעשר יוצא מדברי הכתוב לא ביערתי ממנו בטמא (דברים כ"ו י"ד) וכן דרשו בספרי (דברים פ' ע"ב ש"ג) וע' בספרא (דבורא רחובא סוף פ' י"ז דפוס ווינען עם מסורת התלמוד למהרא"ה דף כ"ד ע"א) ולא היה די בעיניהם הכתוב הנ"ל לאסרו מכל וכל מפני שאזרה אינה מפורשת בו וגם תרתי איכא למשמע מניה דהיינו שהיה הוא הטמא או המעשר טמא ומה שהגיהו בנמרא יבמות (ע"ג ע"ב) בפשיטות שבהדיא קרא כתיב ביה דהיינו נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים וגו' (ויקרא כ"ב ו') אינו אלא אליבא דאוקמתא ע"ד ע"ב שבמעשר דבר הכתוב ועוד כל הפרשה המתחלת וידבר וגו' דבר אל אהרן ואל בניו ויגורו וגו' בכהנים קאי ומפשוטו של מקרא אין להוכיח שדין זה יהא נוגה גם בורים ואחר שדבר זה אינו מפורש בתורה אלא מכללא איתמר דהיינו ממה שבהבאת המעשר דיו אומרים לא בערתי ממנו בטמא היו מורים הלכה שרק מי שהוא טמא לגמרי והא אסור במעשר אבל מי שיצא מכלל טומאה ע"י שטירה את עצמו במקצת ולא בכלו ידא מותר בו וגם מצאו סיוע לדבריהם במה שלפי דעתם הקילה התורה ביולדת אשר בימי דם טהרה היא מותרת לאכול במעשר מפני שאו יצאה מכלל טומאה חמורה וכן דרשו בספרא (פ' תזריע ס"א דף נ"ח ע"ב) בכל קדש לא תגע (ויקרא י"ב ד') יכול אף מן המעשר ת"ל ואל המקדש לא תבוא מה מקדש שיש בו נטילת נשמה אף קדש שיש בו נטילת נשמה יצא המעשר וכו' ע"ש ובספרא לא פירש איך יהא דינה אחר מלאת ימי טהרה רק על וטהרה (פ' ח') פ' לאכול ובהים אבל האמוראים מצאו בדרשותיהם שגם פה חילק הכתוב בין יולדת שטמאו ימי טהרתה ובין מנופרת ע"י קרבן וכן אמר אבוי (יבמות ע"ד ע"ב) תרי קראי כתיבי ביולדת כתוב עד מלאת ימי טהרה כיון שטמאו ימיה טהרה וכתוב וכפר עליה הבהן וטהרה הא כיצד כאן לתרומה כאן לקדשים ע"ש וע' במקומות המצינונות במסורת התלמוד בספרא (שם) והנה סמה שהבדילו ביולדת שאחר טומאה חמורה תהא מותרת במעשר ואחר מלאת ימי טהרה בתרומה ואחר כפרתה בזבחים למדו כך להורות לכל היוצאים מטומאתם ועשו לטהרה החלה עליהם מעלות ובאו לדין כך ע"י מה שהבינו שהכתובים שלא נמצאה בתורה אזרה מפורשת על אכילת המעשר למטאים ולזה הקילו להתיר למי שיצא מכלל טומאה והיינו לטבול יום משום דאשכחן במצורע שהוא טהור ע"י רחיצה במים (ויקרא י"ד ט' ו') וע' בנגעים פ"ד ס"ה) ומנהי אתה דן שגם בשאר טמאים הטיבילה מטהרת היוצאים מכלל טומאה חמורה ועוד נראה להלן איך מצאו לזה יסוד במקראות הכתובות במקום אחר.

על פי האמור נידע שדבר זה היה מוסכם אצלם מבלי חולק עליו שטבולי יום מותרים במעשר אבל עוד היה צריך לסוד אם דין זה יהיה נוגה נ"כ בכהנים אשר התורה יחדה להם פרשה בפני עצמה על משפט טהרתם ועל זה עמדו בספרא (אמור ריש פ"ד) ח"ל: בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר⁶) (ויקרא כ"ב ד') אוכלים הן ישראל במעשר טבולי יום, אהרן ובניו מנין, ודין הוא ומה ישראל שאינן אוכלין בתרומה במעורבי שמש הרי הן אוכלין במעשר טבולי יום, אהרן ובניו שהם אוכלין בתרומה במעורבי שמש אינו דין שיואכלו טבולי יום, יצאו ישראל מן הכתוב ואהרן ובניו מקו' עכ"ל והנה סמה שהצריכו להשמיענו שמשפט אחד יהיה בזה לזרים ולכהנים אנו רשאים לדון שהכהנים לא רצו להקל על עצמם בענין זה וכמו שהקפידו בשאר דברים שלא ינתן כבודם לזרים כן היה

(6) האי קרא לא קאי על שלפניו אלא על מה שאחריו וגם כפי הראב"ד המלות בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר צריך להפרידם מן פני ולהשמש בראש פ"ד וע' כפי הריש משאנין.

רע בעיניהם שאף לענין זה כמו זר נחשבו להם, ועוד אנו רואים כי הסופרים הראשונים אשר דבריהם אנו שומעים כאן בספרא לא הוציאו הכתובים (ויקרא כ"ב ו' ז') ממשמעותם למען הראות כי כהוראתם כן הוא כמו שעשו האמוראים בזמן מאוחר (יבמות ע"ד ע"ב, ע"ה ע"א) אלא הניחו אותם בצורתם והבינו אותם ע"פ פשוטם ורק ע"י ק"י מצאו שאף כהנים טבולי יום מותרים במעשר ונראה שכך היתה הלכה הראשונה דהיינו הוצאת מפי הצדוקים שישראל טבול יום מותר באכילת מעשר אבל כהן טבול יום אסור בכך ויסודה בדברי הכתוב המדבר בורע אהרן: בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר (ויקרא כ"ב ד') אשר על זה אמרו כהן לא יאכל בקדשים הראויים לו עד אשר יטהר דהיינו עד שבא השמש וטהר (פסוק ז') אבל ישראל מותר במה שראוי לו לאכול דהיינו עד שמעשר אף קודם הערב שמש אם כן הטבילה ביום אינה מועלת לכהן כלום ולא תכשיר אותו אף לאכילת מעשר שהוא בכלל קדשים הנאמר בכתוב ועל זה השיבו הפרושים שלא לכך שהכהן טבול יום הוא מותר באכילת מעשר אלא שהוא מותר בו יותר מישדאל ויש קל וחומר כוה"ג) וע' בפ' הראב"ד אשר מביאודיו למדתי לפרש כך.

הן עתה ננה כאור תהיה לנו לידע ולהבין מה ראו הפרושים שהקפידו כל כך בשריפת הפרה שתהיה דוקא בסעורכי שמש ומה היתה עיקר כוונת הסופרים לדרוש את המקראות לענין שיצא מהן כי טבול יום מותר בפיה כן מצאו כתוב בתורה: ואסף איש טהור את אפר הפרה (במדבר י"ט ט') ועוד (שם י"ח) וטבל במים איש טהור והיה ונו' אשר בזה מפורש יוצא שגם זר מותר באסיפת האפר ובהואה על הטמא וממה שהוצרכו לפרש בספרי על הפסוק הראשון (במדבר פ' קכ"ד) וז"ל: ואסף איש טהור לפי שמצינו שכל מעשה הפרה בכהן שומע אני אף אסיפת האפר תהיה בכהן ת"ל ואסף איש טהור מיד שאסיפת האפר כשרה בכל אדם עכ"ל ודרשה הזאת נראה כמיוותרת מאחר שהכתוב בעצמו מורה על כך בפירוש בצדק נוכל לשער שבזמן מה הצדוקים מאנו להורות שהאסף יהיה איש זר שאינו מותרו של אהרן אבל בדבר זה לא היו יכולים לעמוד נגד הפרושים אשר דברי הכתוב עומדים לימינם אך עוד היו דנים על מושג "איש טהור" אשר לא נתפרש במקרא כל צרכו:

והנה הפרושים אשר בכל הפנ' לבם בקשו להרחיב הפתח לזרים למען גם הם יקחו חלקם בעבודת הקדש ולא ינרע נחלתם ע"י הכהנים השומרים את משמרתה ועושים אותה עטרה להתגדל בה רצו לעקור את הפירוש המסוד בידי הצדוקים אשר לפי הבנתם בדברי הכתוב איש הוא כהן וט הור הוא טהור כמנהג הכהנים דהיינו מעורב שמש, מפל וכל כי אם היו מניחים שאיש הוא זר ואעפ"כ ט הור היינו מעורב שמש היו גותנים לצדוקים מקום לדרות ולומר שאין טהור בהערב שמש דוקא אלא כהן, לכן שנו את טעם הכתוב כאשר נראה דבריו הספרי (שם) וז"ל: ואסף איש טהור להוציא את הקטן, משמע מוציא את הקטן ומוציא את האשה ת"ל ט הור להביא את האשה דבריו ר' עקיבא, ר' ישמעאל אומר⁸) ואסף איש טהור להוציא את האשה משמע מוציא את האשה⁹) ומביא את הקטן ת"ל והניח מחוץ למחנה לא אמרתי

(7) ואל תשיבו ממה שאמר ירושע בן פאבי (כצ"ל לפי האמור לעיל) מעשר נאכל לטבול יום ותרומו למעורבו שמש וכי (תוספתא פרה פ"ג) אשר מכאן משמע שהכהנים גם הם הורו שכהן טבול יום מותר במעשר כי כן אמר לך שבשעת הפרושים נסודו דבריו אשר דעתו היתה נוחה להם.

(8) בספרים כתוב: דבריו ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר אבל ממה שאמר להלן שר' ישמעאל אומר מהור וכי מוכח שהדעת האחרונה כאן היא דעת ר' ישמעאל ואין סתירה לזה ממה שבפ' קדוש כתב ג"כ דבריו ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר וכי שהיא ברייתא קטועה היא והעיקר חסר שם מן הספר ובסיפא יחסו שם לר' עקיבא או לפי המנהגים לרבי מה שהביא כאן ע"ש ר' נתן ובהו נכתבו שדברים הקודמים לזה יחסו שם לר' ישמעאל ועוד נכתבו דעתיו על זה בסמך ונראה שמה שכתבו בפ' קדוש ר' עקיבא אומר טהור וכי למדו להניח בפ' קמ"ד שר' עקיבא אומר טהור למה נאמר טהור וכי (כך הניחו מהרי"א אלויער נחום ומי חוד פאירו בספרושו על הספרי ועי' במאמר עין מ' ל"ה אשר שם גם ידוינו מהרם איש נקיש כהאי) ומה שאני נוטה מדעתם הוא מפני שע"פ הגהתי הדברים מתפרשים על צד היות טוב וגם מצאנו לעיל (פ"י ד' בריה ואם אין לאיש נואל) שמסמך דבריו ר' נתן לדבריו ר' ישמעאל ועי' לקמן.

(9) מי משמע מוציא את האשה והספרי ע"פ הגהות בספרי ובמ"ע וענין הפלגות שר"ע מרבה את האשה מוציא את הקטן ור"י מוציא את שניהם ור' הלל כתב בפירושו (והובאו דבריו בספרי) על הדעת השנית: משמע מוציא את האשה וכתבי איש ומביא את הקטן וכתבי טהור ת"ל והניח כלי' לכך נאמר והניח שלא נאמר והניח אלא בפ"י

אלא בני ישיש בו דעת להניח שר' ישמעאל אומר טהור, טהור¹⁰) למה נאמר ער
שלא יאמר יש לי בדין אם המזה טהור האוקף לא יהיה טהור הא מה טהור טהור
מכלל¹¹) טומאה ואיזהו זה שכול יום, ר' נתן אומר נאמר כאן טהור ונאמר להלן טהור
מה טהור האומר להלן טמא לתרומה וטהור לחטאת אף טהור האומר כאן טמא לתרומה
וטהור לחטאת עכ"ל והדברים האלה נשנו ג"כ בפ"י ק"ט. על דברי הכתוב וטבל במים
איש טהור אלא שמשנת המעתיקים חסר שם מ' וכו' "אחר" ר' עקיבא אומר ונראה שמעוקרא
היה כתוב ר"ע אומר ואסף איש טהור וכו' טהור למה נאמר והשמיטו הדרשה הגרמות
ע"י מ' וכו' מפני שכבר כתובה לעיל וברכות הוי"ו נאברה מ' וכו' והיה חסר כל
האמר ט טהור ועד טהור והשמיטו נ"כ את מלות הכתוב הגראות כמיתרות וע"ז
נעשתה הברייתא קטיעא כאשר היא לפנינו ואפשר בכונה שבשוה כי לפי מה שהורו
בש"ס ובתוספתא אין דין אסיפת האפר כדון הויית מן חטאת הן שנינו במשנה פרה
סוף פ"ד שכל מעשיה (דהיינו עד שתיעשה אפר) ככהן ובתוספתא (פ"ג) נאמר בפירוש:
כל מעשיה ככהנים הוי' מאסיפת האפר והמלוי והקרוש והזאה (ואית דגרסין בתוספתא
,באנשים' ת' ,בכהנים' ע' בר"ש) אשר מכאן היה משמע שדון אחד יהיה לאסיפה ולהוייה
ובכל זאת גם ממשנה גם בתוספתא אנו שומעים שאין דינם שזה לענין אשה וקטן שהרי
שנינו (פ"ה מ"ד) הכל כשרים לקדש חוץ מחש'ו ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה
וכן איתא בתוספתא פ"ה ע"ש הרי שבקרוש המים ע"י השלכת האפר לתוכו אשר הוא
כעין מעשה אסיפת האפר האשה כשרה לת"ק ובהוייה שנינו (פרה פ"ב מ"ג) הכל כשרון
להוות חוץ מטומטום ואנדרגויגוס והאשה ע"ש ובתוספתא פ"ב איתא: הכל כשרון להוות
חוץ מחש'ו ור' יהודה מכשיר בקטן הרי שלפי המשנה האשה פסולה לדברי הכל ולפי התו'
כשרה לדברי הכל ואין אנו צריכים לדון כאן על מה שהמחלוקת בתנתינן משונה היא
ממחלוקת התנאים בספרי כי כנראה במשך הוי"ו רבו הדרשות במקראות ונתרבו הראיות
לשני צדדים ואפשר ר' יהודה לשיטתיה אולי שגם בשאר הלכות הכשיר בקטן (ע' במשנה
מגלה י"ט ע"ב ותרומות פ"א מ"ג) אבל זאת מצאנו שלפי דברי הש"ס (יומא מ"ג ע"א)
באסיפת האפר דעת הכל הוא שתהא כשרה באשה ופסולה בקטן א"כ נקטו כולם כדעה
הראשונה בספרי פ' קב"ד (אשר לפי השערתינו הוא דעתיה דר"ע) ואעפ"כ לענין הוייה
שנו טעמם (ע' יומא שם) ונראה שהבריתא בתוספתא פ"ב היא עקרית אבל במשנה
פרה פ"ב מ"י נקבעה הלכה חדשה ע"פ דרשות מאוחרות. לדרשות ר"ע ור"י וכן משמע
פירושלמי יומא פ"ג ה"ז וז"ל: אמר ר' יוחנן לא מצינו שהנטה פסולה בור התיב ר' חייא
בר בא והא כתיב ושחט והזה (במדבר י"ט נ' ד') מה הוייה לא הוכשרה באשה כמיש
אף שחיטה לא הוכשרה באשה כמיש א"ל הרי הוייה מייטה הרי היא כשרה בור ופסולה
באשה (פרה י"ב) א"ל תמן לית כתב כהן וליידא מילתא כתב איש להכשיר את הור
הוא איש הוא אשה ברם הכא כתיב כהן הרי זר הוא אשה אין תימר שהיא כשרה בור
תיכשר באשה עכ"ל ונ"ל שהמאמר האחרון אשר נלאו הסבארים לפרשו בראוי הוא משובש
וכצ"ל א"ל תמן לית כתב כהן הרי איש היא אשה (פי' בהוייה המים במדבר י"ט י"ח
לא כתב כהן אשר ממנו היינו שומעים שהורים פסולים בין איש בין אשה) וליידא מילתא
כתב איש להכשיר את הור (פי' הוצרך הכתוב לכתוב איש משום שכל הפרשה היא בכהנים
והייתי אומר שגם המזה יהיה כהן וא"כ רק הכשר זר נאמר פאן ולא הכשר אשה) ברם
דכא (בשחיטה ובהוייה הרים) כתב כהן (ילקח אלעזר הכהן י"ט ד') הוא זר היא אשה
(פי' כהן ולא אחר דהיינו לא זר ולא אשה) אין תימר שהיא כשרה בור תיכשר באשה
(פי' אם תאמר שיהא אלעזר רואה ואחר שהיא מדיכין תיתי למילף שתהא השחיטה
כשרה בור ופסולה באשה) אשר מכאן אנו רואים שהיו חוששים על המתירים הוייה המים

ישיש דעת להניח ולאוקף קאן שאין בו דעת ואשה נמי יש בה דעת להניח עכ"ל ולפי"ו לא פליגי וק' משמעות
דורשין איכא בנייהו ואפשר לא ניים רבה להוציא את האשה וק' מלות "משמע מוציא את האשה" היו כתובות בספר
המונה לפנינו או כיוון בפירושו להתאים דברי הספרי עם מה שנדרש בש"ס יומא מ"ג ע"א בלי חלק ע"ש.
¹⁰) בניי ה"י טהור שר' ישמעאל אומר טהור ועי' במע"ז ונ' שצ"ל כמו שכתבתי. ¹¹) כדי נ' מכל אך בפ"י
אהלי יהודה כתב שצ"ל מכלל ויפה הניח ועי' לקמן.

באשה פן יבואו להתורה בשחיטת הפרה מכה דרשות משלבות אשה אל אחותה אך בספרי השווה דין האוסף ודין המזה לגמרי ואיפשר היתה עיקר כוונתם בזה למען שלמדו מהוית מי חטאת אשר גם לפי דעת הצדוקים היתה כשרה בזה (ולכן לא אמרו פ' קנ"ט וטבל במים איש טהור שומע אני שתהיה הויה בבחן וכו' כמו שדרשו בענין מה בפ' קכ"ד משום שלא היה מקום לטעות כלל וכלל) על אסיפת האפר וימלאו בזה יסוד הזק לומר שתהיה בטבולי יום כי כבר למדו במקום אחר שמעשר נאכל לטבולי יום ואם הור נקרא טהור כשהוא טבול יום א"כ איש טהור הנאמר במזה היינו טבול יום ומיניה תקיש שגם איש טהור הנאמר באוסף האפר הוא טבול יום והדרשה טהור למה נאמר מקומה הראוי לה הוא בפ' קכ"ד וכך אמר ר' ישמעאל אם המזה טהור האוסף לא יהיה טהור פי' אם במקום שור כשר בוודאי אמרה תורה שיהיה טהור במקום שכל העבודה נעשית בבתנים דין הוא שיהיה טהור, הא מה ת"ל טהור (פי' למה נאמר עוד טהור אף שאינו צריך קרא מפורש) טהור מכלל טומאה (פי' טהור הנאמר כאן הוא כמו טהור הנאמר במזה דהיינו טבול יום) ובעבור שעדיין אינו מבורר מתוך הכתוב שהטהור הנאמר במזה היינו טבול יום— בא ר' נתן להוסיף על דברי ר' י' וכך היה אומר: נאמר כאן טהור ונאמר להלן טהור (פי' אין ספק שענין מ' טהור כאן ענין מ' טהור שם) מה טמא האמור להלן טמא לתרומה וטהור לחטאת (פי' מזה שכתב בפ' י"ט ורחין במים וטהר בערב אנו רואים שזה שקראו אתו הכתוב שם טמא היינו טמא כל זמן שלא העריב שמשו א"כ המטהר הנאמר שם הוא איש שאינו צריך הערב שמש והיינו טבול יום והוא טהור לזהות מי חטאת) אף טהור הנאמר כאן טמא לתרומה וטהור לחטאת והגו דמצרכו בש"ס איש טהור הנאמר בשתי מקומות לענין אחר (ע' יומא מ"ג ע"א) ג"כ דרשו עיקר היתר טבול יום בפרה ממה שנאמר במזה (פ' י"ט) והזהר על ה' ה' ה' ה' על ה' טמא ואיכא למשמע מיניה שענין טהור הנאמר פה סמוך למ' טמא היינו איש אשר לא טמא הוא וזהו שכוונו במה שדרשו טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שכשר בפרה (יבמות שם ושאר דוכתי) הא טהור שיצא מכלל טומאה¹² ולא היו יכולים לומר שמה שנאמר במזה הוא הדין במעשה הפרה אם לא היו סומכים על דרשת הו"ל בספרי.

והנה אלו לא באו אלא להראות שבעבודות הנעשות בפרה ע"י זרים די הוא שיהיו טבולי יום עוד היה קיים ההבדל בין הכהנים והזרים כי עתה היו מניחים הכהנים את הזרים לעשות עבודתם טבולי יום אבל הם בעצמם לא היו נשנים למלאכת הקדש אלא במעורבני שמש והיה יוצא מזה גמאי לזרים לכן עמלו החכמים להוכיח מאותה פרשה עצמה המדברת בכהנים (ויקרא כ"ב) שדין טבול יום אשר הכהנים לא רצו לקבלו עליהם הכתוב עשה אותו כעול משא על שכמם לא יוכלו מלט. מספרא לא שמענו אלא שהדין שטבולי יום אוכלים במעשר יהא נוהג ג"כ בכהנים ובספרי למדו ע"י מדרשו המקראות שזרים טבולי יום משרים באסיפת מי אפר אבל עדיין אין אנו יודעים איך מצאו ראיות בדרושים לכל הפציהם שגם שריפת הפרה וכל מעשיה אשר רק כהנים מוכשרים להם יהיו בטבולי יום דוקא הנה ע"פ סברת השכל היה הדין נותן כפי ששת הפרושים שאם מושג טהור הנאמר במעשה הפרה הוא מטהר ע"י טבילה בלא הערב שמש גם סהרת הכהנים תהיה בכך אבל אם נסה דבר אליהם שיביאו ראיותיהם מן המקראות המדברות במעשה פרה ולאן ולא ימצאו מענה בפיהם לכן האחרונים נטו קוים על הפרשה המדברת על הכהנים הבאים להטהר ותמכו יתרותיהם בדברי הכתוב ויקרא כ"ב ו' ז' נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחין בשרו במים ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי אם רחין בשרו במים הא רחין טהור וכתוב ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים וכו' הא כיצד כאן למעשה כאן לתרומה (יבמות ע"ד ע"ב) ואל תאמר שרק בשיבות האמוראים הבבליים דרשו כך וכן נאמר שם מרבא על שם ר' חסדא כי כבר נראה ממתניתין (נעיים

¹² יבמות ע"ד ע"ב דרשו וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה וענינו שתטהר לגמרי ואפי' לאיכלת קדשים ע"ש איך הלשון מכלל שהוא טמא דהיינו שיצא מטומאה המורה אבל עדיין הוא טמא לתרומה ולקדשים אינו מוקדק וצ"ל מכלל טומאה.

פ"ד מ"ג): אשר עליה סובבים דבריו כי אלה הכתובים הם יסוד למה שאמרו על המצורע
 ו"ל טבול יום אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו אוכל בקדשים עכ"ל
 מאחר שבמצורע לא נאמר אלא שיטהר ע"י טבילה (ויקרא י"ד ט') אבל שהוא מותר
 בתרומה אחר הערב שמש רק מפר כהנים היו יכולים ללמוד וע"י שרמו דין המצורע לדין
 הנאמר פה בכהנים מצאו מקום לכאן שמה שאמר ובא השמש וטהר וגו' בא ללמד
 שמעורב שמש מותר בתרומה ומה שכתב קודם לזה ולא יאכל מן הקדשים וגו' ונראה
 כמיותר בא לומר שגם הכהן יהיה טהור למעשר ע"י טבילה וא"כ כעם ככהן יהיה בדין
 טבול יום¹³) והנה עוד זאת ראיתי שמכלל הדישת המקראות האלה על אופן שיקחו מהם
 יתד ופנה לכונן ההלכות אשר בשטת הפרושים יסודתן באו לכלל הוצאת הכתוב ממשמעותו
 והוא כי המלות ובא השמש וטהר אשר כל תלמוד עם מבין בעיניו יראה כי ענינו הוא
 שבעת שקיעת החמה האיש אשר היה טמא קודם לכן יהיה טהור מטומאתו לא הניחו
 שיורשו בכך ובשנותם את טעם מ' (וטהר) פה לאמרו כי אינו ל' טהרה אלא ל' זהר
 ונגה (והוא כסובן העקרי של השרש טהר אשר השרשים צהר וזהר קרובים אליו)
 כך יצא להם ביאור הכתובים (ויקרא שם) נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב פי'
 איש כהן אשר יגע בשרץ או טומאה חלה עליו ע"י סבה דומה לזה יהיה טמא עד הערב
 ועתה הולך ומפרש הכתוב: ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים והיינו אם
 טבל יאכל מן הקדשים שטבול יום מותר בהם, ובא השמש וטהר פי' ואם שקעה החמה
 ורק נגה אורו עוד יראה כאויר, ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא פי' אז הותר לו
 לאכול לחם הקודש לכהנים והיינו תרומה ומה שביארו הכתוב בדרך החוקה כוונתו הוא
 מפני שראו שהדברים ככתבם מחזיקים דעת הצדוקים ואם תפרש ובא השמש וטהר
 כמשמעו אתה צריך להודות שהתורה צווחת ואומרת שלא יטהר הכהן בשום ענין אלא
 אחרי ביאת שמשו, הן בספרא אשר שם מצאו ע"י ק"ו שבני אהרן מותרים במעשר טבולי
 יום (ע' לעיל) לא אמרו בפרוש שיהא ענין טהרה הנאמר בפ' ובא השמש וטהר זהר
 החמה השוקעות אבל נראה מכמה מדרשות שם שרצו שיובן בכך וכן אמרו (אמור פ"ד)
 עד אשר יטהר (ויקרא כ"ב ב') יכול עד שיבוא במים (כמו במצורע) ת"ל ובא השמש
 וטהר, מה טהרה האמורה למטן ביאת שמש אף כאן ביאת שמש עכ"ל ור"ל כמו שם'
 וטהר אין ענינו טהר גברא אלא מטרה השמים אחרי ביאת השמש כן יטהר הנאמר פה
 צריך לפרשו בענין זה ועוד אמרו שם: כי אם רחץ בשרו במים יכול יהיה טרוחין אבר
 אבר ת"ל ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולן כאחת אף במים כולן כאחת
 עכ"ל ומאי משמעו כי, ובא השמש' היינו כולו כאחת אלא שדרשו כך מטלת וטהר הבא
 לחוק הענין ולומר שהשמש שקע כולו ורק זהרורי החמה נשארו על פני הארץ ויפה העיר
 ירדיו מהרא"הונו נ' במסורת התלמוד ס' ת' שבריתא כעין זו נשנית נ"כ בספרא שמיני פ"ח
 וז"ל: במים יובא (ויקרא י"א ל"ב) כולו כאחת, יכול מקצתו ת"ל ובא השמש וטהר מה
 טהרה האמורה למטן ביאת שמש כולו כאחת אף כאן ביאת כלי כולו כאחת עכ"ל וגם
 פה לא ידענו איך הגיה שביאת השמש היינו כולו כאחת אם לא נאמר שדרש כך ממ'
 וטהר ונראה כי מה שהביא ראיה משם לכאן לא לכך משום דגמר ביאה ביאה (ע'
 בראב"ד) אלא גם משום דסמך ליה וטמא עד הערב וטהר ומה וטהר שם רומז על ביאת
 שמשו כולו כאחת אף כאן אמר וטהר והיינו שלא יצא מידו טומאתו אלא עד שיובא
 במים לגמרי ובוה נבין מה דאיתא בספרי וז"ל (הובא בילקוט ח"א ס' תשס"ג) וז"ל:
 ורחץ במים וטהר בערב (במדבר י"ט י"ח) מה ערב שהוא בא כולו אף הוא כשיבוא כולו
 במים וטהר עכ"ל והא מדלא כתיב וטמא עד הערב אלא וטהר בערב מזה אתה למד
 דאיתקש לביאת שמש שהיא כולה כאחת מאחר שכ' ובא השמש וטהר¹⁴).

¹³ מה שהקשו בתוספות ופסוק ע"כ כד"ה הא שנס בההיא קרא כתוב וטמאה עד הערב אינו כדי לפתור
 הדין הנ"ל ע"ש בדבריהם.

¹⁴ כפי ר' הלל אשר דבריו השייכים להאי מיסקא הובאו בספרי דבי רב ל"י דוד פאירו העתיק דרשת
 הספרי וז"ל כה"ל: מה שרוא בא כולו אף הטבול שיבא לו כולו במים ופי' עלה מה שהוא בא כולו דהיינו שמעריב
 כאחת אף הטבול שיבא לו כולו במים דהיינו שיטבול כאחת ולא יטבול אבר אבר עכ"ל ועייש בספרי.

כ"ר (י) השבת מהדור (תהלים פ"ט מ"ה) והפרחו (מחברת הערך ע' טהר) פי' בזה"ל: ובא השמש וטהר פ' נתנקה (דהיינו הרקיע) עד מערב מן השמש כי הטמא כבר טבל (פי' אין שידך לומר וטהר, הטמא יהיה טהור כי בעת הערב השמש לא יתכן שיקרא עליו, וטהר" טאחר שכבר טבל קודם לכן ויצא מכלל טומאה) וע' עוד בחותם תכנית לר"א בדרשו צד 144 ששם כתב בזה"ל: ונפל (מ' טהור) גם כן לנקות השמים מן העבים כאמרו רוח עברה ותטהרם (איוב ל"ו כ"א) וכו' וכן אמרו רבותנו ז"ל ובא השמש וטהר הוא ביאת השמש בדיות האוויר נקי מאורה ויראו כוכבי נשף כאמרו בזאת אורו מעכבת מלאכול בתרומה ומאי וטהר טהר יומא עכ"ל.

יצאתי פה מגדרי והארכת למענית בפי' כמה מאמרים השייכים להדרו לא לבד למען ברר הענינים המדוברים בהם אבל גם להראות שההלכות הישנות אשר הם לנו למורשה מימי קדם לא יובנו על כורים אם לא נשים לבנו לחקור על שרשיהם ומוצאיהם והסתעפותם דור אחר דור. והנה רבים אומרים לי מה לך אצל הקירות כאלה? ומה בצע כי תפתור הדות מני קדם ותשובב נתיבות הנשכחות מני רגל? כלך לך אצל נעוים הנראים בבית ישראל בזמן הנכוח! מדוע אתה נחבא אל הכלים? קום קרא נא בקול גדול! החרשים שמעו כי נגידים אדבר ואל תטו עוד און לחכמת הראשונים אשר כבר אבד זכרם! והעורים הביטו לראות כי אור חדש ננה עלינו ומעתה כל האומר במה מדליקן בערבי שבתות לא יהיה לו חלק לעולם הבא! למה ואמרו אנשי מצותך, ראו חכמה שאין עמה מלאכה ובינה בספרים אשר אין בה תועלת לדור ההוה! ועל זה אמרתו גם לי לבב כמוכם לדעת מה יעשה בישראל אבל תמה אני אם יש כדור הזה מן שויכל לקבל תוכחה לזה על משמרת אעמורה ואני תפלה לאל חיי שישים חלקי עם חכמים ונבונים העוסקים בתורה לשמה וכל עמלם יכוננו להוציא האמת לאורה ואל ישים חלקי עם סכלים שוטים ונסי רוח אשר כהימן ודרדע חשבו להם תבונתם המדומה וזה הרבה בסל לסו ואחריהם בפייה ירצו כי עמם תמות חכמה ואחריהם יהיה העולם שטם ולזה איש את בעדו יעורו ויחוק חרש את צרף מחליק פטיש את הלם פעם ובחצוצרות וקול שופר ירעו איש נגדו אנו ואפסינו עוד! אפס כי לא יהדלו חכמים כאלה מקרב הארץ ואין לך דור ודור לעתיד לבא שלא יהיו בו מכתבים עמל כתבו אשר פוהם דבר שוא וימינם ימין שקר זאם האהר יניח קולמסו יקומו שנים תחתיו לעשות מעשהו. אמנם זאת ראיתי כי השלכת האמת ארצה היא היתה בעוכרינו ומעת שנברך החנופה בנינו בטל זיו התורה בישראל והולכו נתיבות ולכו ארחות עקלקלות לכן אחת שאלתי אותה אבקש לטוב לנו מי יתן ויטעמו כתבי פלסתר בישראל והמדברים נבונה נבונה יצא עתק מפרהם אז תהיה תקוה לאחריתנו כי אז לא יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו בראותו בניו לדור אחרון וילדו שוקדים בלב טהור ורוח נכון על דלתות התורה והחכמה וכן כחצים ביד נבור כן יהיו בני העורים לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער

הקירות שיגות בספרי התלמוד והמדרש

מאת נחום ברילל.

בברכות (י.) אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה כנגד מי אמר שלמה מקרא זה, לא אמרו אלא כנגד דוך אביו שדר בחמשה עולמים ואמר שירה, דר בטעי אמו ואמר שירה שני ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו (תלים ק"ג א') יצא לאויר העולם ונסתכל בנוכחים ובמזלות ואמר שירה שני ברכי ה' מלאכו וגו' ברכי ה' כל צבאיו וגו' (שם כ' כ"א) ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה ואמר שירה שני ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל נמלוי (שם ב') (* ראה במפתן של רשעים ואמר שירה שני' יתמו חטאים מן הארץ

(*) השמטתי מה המימרות המוסכרות במאמר הזה ואח"כ אציג אותן למניך.

שניהם רחוק זה מזה כרחוק מזרח ומערב וממנו יהיה לו יסוד ופנה לפתרון הסוק אשר עליו כונן מדרשו ובו בעצמו לא נמצא רמז כלל וכלל, לפתרון זה?

ועתה שמע ואחוך כי בתחלת המאמר אשר עליו אנו דנין חסד פסוק שלם הנצרך מאד להבנתו דהיינו הכתוב: עו והדר לבושה ותשחק ליום אחרון (משלי ל"א כ"ה) שהוא סמוך ודבק לפ' פיה פתחה בחכמה וגו' (שם כ"ו) ובעל המאמר אשר פתח פתחה מהאי פרשתא הביא שני המקראות הללו וכיון שהל' עו והדר לבושה הוא שוה לל' הוד והדר לבשת בפ' ברכי נפשי וגו' (תהלים ק"ד א') והולך ואומר שם ותשחק ליום אחרון אמר כי מהאי ברכי נפשי רמזא: נסתכל ביום הסיתה ואמר שירה ונראה לי שלא באקראי בעלמא נשמט הפסוק הנ"ל מתוך גירסתם אלא יש טעם בדבר.

הנה בפרשת אשת חיל כפי שכתובה לפנינו בספרי המסורה יבוא בראשונה הפ' עו והדר לבושה ואח"כ כפי סדר הא"ב הפ' פיה פתחה וגו' אבל בתרגום היוני הקדים הפ' א לעי'ן כמו בקינות ב' ג' ד' במגלת איכה ויש לנו בזה עדות קיימת כי בספרי הראשונים בפ' אשת חיל הפ' פיה פתחה וגו' היה כתוב קודם לפ' עו והדר לבושה מבלי ספק גם בספרו של בעל המאמר כן היה סדר הכתובים וא"כ כך פתח ואמר: מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, עו והדר לבושה ותשחק ליום אחרון (פ') הרי מצינו פה דבר שמתחלתו ועד סופו נתקיים בהיותו ורמזו על אחד מכני אדם גדולים אשר מוזן שהיה יכול לפתוח פיו לדבר עד שעזב את עולמו היתה תורת חסד והודאה על הטובה על לשונו) כנגד מי אמר שלמה מקרא זה? ועל זה השיב אמריו לו: לא אמרו אלא כנגד דוד אביו שדר בחמשה עולמים ואמר שירה וכו' וכנן הדרוש הזה הוא מובן היטב ומושכל מאד, אך הטקבלים המאוחרים כאשר ראו ממקראות שלהם שהכתובים נהפכו בראש המאמר הוזה השמיטו את הכתוב השני אשר היה נראה להם שאין לו מקום פה. ובוזה נהיה להם המאמר הזה ככפיפה שאין לה אונים. ועתה פתח עיניך וראה איך הדברים צריכים זה לזה ומה שזה נועל זה פותח והבן.

נוסחאות ע"פ שרידי כ"י מתוך גמרות כתובות קודם

שנת ה"א ר'.

מאת שמואל האממער שלאנ.

(סיום)

עלה ג' ע"ב.

ב"ק כ"ז ע"א. (ושפך זה) [את] יינו א. — אילימא (באתרא). — לא קרו (חבית) [לה ביתא]. — (ואיכא נמי דקרו) [ומיעוט קרו] ב. —
 ע"ב (דאין) [אין] הולכין ג. — אמרי (רבי) [בבין] רב. — (או) [אי] כשמואל
 (או) [אי] כר"י (עיי' רש"י). — דרוקא נתקל אבל שבר [והווק בחרסין] לא ד. —
 — [דאיהו] הוא דאויק (אנפשיה) [בנפשיה משום הכי] קתני. — (הכי) אמרי
 במערבא. — בשלמא (שמואל) [לשמואל] ה. — קרנא (דעצרא הוי) [דבי עצרי
 הוא] [דכיון] [כיון] דברשות (קעבדי) [הוא] איבעי ליה ו. — שלח ליה [רב]
 חסרא חסרא ז. — איכא (לי) [איון] גופא דעובדא. — (שלח ליה) דההוא גרנותא
 — דכל יוכא הוו דלי חד (מלת חד תלוי בין השורות) [מנייהו] [מיניה]. [אתא
 חד קא דלי] [אול חד מיניהו דלה] ביוכא דלא דיליה א"ל [אורך] יוכא (דודי)
 [דילין] הוא. — א"ל [שפיר עביד דמחיה] מאה פנדי [דמרה למחיה] בפננא [למחיה]

הערות מא"ש. א) ויותר נראה להניח זה את. ב) וכ"ה בשיטה מקובצת. ג) וכ"ה ברש"י. ד) וגו' רש"י כנ"ל הספרים עיי"ש. ה) ונוסח הספרים עיקר. ו) ברש"י ובש"מ דעצרי הואי וגו' רש"י דהו"א יל וברשות קעבדי. ז) מלת רב ט"ס.

אפי' [ואפילו] למי'ר. — [הני מילי במקום דליכא פסידא אבל] במקום [דאיכא] פסידא ט. — [רכינן דליכא] [כיון דלית ליה] פסידא. — [שמא] [שלא] תראה עליו י.

עלה ד' ע"א.

ל' ע"ב. חייב [ואסור] [בנזק ואסורין] משום גזל. — גלל קרמית. [בין] השורות כתוב לפני קרמית בכתב רש"י את ב'נו. — [דבר שאין בו שבר לא קנסו]. וכתוב על הגליון בכתב רש"י בסיום המלות "גופו משום שבתו" — לאלתר [קנסין] [קנסו ליה] או [דילמא] לכו מייתי שבחא [קנסין] ת"ש. — רב נחמן [בר] [יצחק]. — [מי איכא למרכא] [מאי איכא למיטר לאורוין] גלל. ומלת כל ל' כתוב בין השורות. — [אבל לא] [ואינו גובה] את הרבית. — אפי' [לרבנן] [ברבנן]. — [דבהתירא] [דהתירא]. — וועירי אמר [לך]. — דעבר ליה שומא [וקם ליה משום לא תשימון עליו נשך] [אבל] הכא מי ייטר. — [כהני] [כי הני] תנאי [רתגיא]. — [לזבלים] [לזבל]. — והווק בהן [אתר]. — הקודם בהן זכה [בתן]. — [והווקו חייבין] [שהווקו חייב]. — [וכל הקודם בהן זכה]. עיי' תוספות הא גופא קשיא וכו' עד בשבתן. אלו הרברים כתובין מידי אותו הכותב בעצמו בבי' נוסחאות וסמן כל מלה ומלה בנוסחא הא' בקו ישר בדין אחרת וה"נ. היא גופא קשיא אימרת כל הקודם בהן זכה בהן ואסורין משום גזל אלא לאו הכי קאמר בהן זכה בהן הקודם בהן זכה בהן משאבין. הא גופא קשיא אמרת כל הקודם בהן זכה בהן אלא מותרין משום גזל והדר תנו ואסורין משום גזל אלא לאו הכי קאמר כל הקודם בהן זכה בהן אשבתן וכו'. — [אפילו] גופן נמי כל הקודם בהן זכה [ומותרין משום גזל]. — [אלא] לרב מי [ליכא] [יימר]. — [משום] [אמו].

ל"א ע"א. [סליקוסתא] [חולקסתא] ובין השורות נכתב בכתב רש"י סליקוסתא. — אפי' [לרבנן] [רבנן] — אפי' תיכא [לא] [כשלא] היה וכו'. — כיון [דלא] [שלא] היה לו לעמוד [לא היה לו] להזהר [דטריר] [נמי טריר]. — [אי הכי] אדתני סיפא. —

עלה ד' ע"ב

[ונתקל השני] [והשני נתקל] בראשון והשלישי בשני. — ראשון [נמי] חייב [יא]. — לא [שהיה] [כשהיה]. — אבל [אם] לא היה. — [פטור] [פטורין] [לפלוג יב]. — בדי'א [שהיה] [כשיש להם] לעמוד אבל [אם] לא היה להם לעמוד [כולם] פטורין. — שני נמי [ליחייב] [מחייב].

ל"א ע"ב. דא"ל האי בירא וכו'. כתוב על הגליון בכתב רש"י. ל"א . . . דהוה ליה בור ולא מצינו בור שחייב בו את הכלים אי הכי ראשון נמי בור הוא ראשון מנפשיה נפל אי לר"מ פושע הוא נתקל פושע הוא אממונו נמי ליחייב אי לרבנן דאמרי נתקל לאו פושע הוא אגופו נמי נפטר אלא לעולם לרבנן לר' יוחנן כדאית ליה לר"נ בר יצחק כדאית ליה. [עיי' רש"י ותוספות]. — מתבי כולן חייבין וכו' לבר מראשון [כמאי שנא שני בשלישי בנזקי כמונו דלא דא"ל האי בירא לאו אנא כריתה דהוה ליה בור ולא מצינו בור שחייב בו את הכלים אי הכי ראשון נמי מנפשיה נפל אי לר"מ האמר נתקל פושע הוא אי לרבנן דאמרי נתקל לאו פושע הוא אי לר"נ בר יצחק כדאית ליה אי לר' יוחנן כדאית ליה הא] כולן קתני אמר ר' אדא בר אבהו וכו' יג. —

אלא אמר רבא ראשון חייב [בין] בנזקי [גופו דשני] [שני בין] וכו'. ועל הגליון כתוב בכתב רש"י דאיתוק . . . בין דאיתוק . . . ושני חייב . . . שלישי . . . דאיתוק . . . לא אממו [נן] . . . בירא לאו. והשאר נחתך מן העלה. — [מאי טעמא] דהחיל בור. — מאי איכא למימר [לעולם כראמר מעיקרא].

ט) ברש"י נמי איתא מלת דאיכא. י) וכו' נכון. יא) נ' שהוא ט"ס. יב) וכצ"ל יג) עיי' בשיטה מקובצת.

ורקשיא לך כולן חייבין) [בשליא ממונו מפקר ליה אלא גופו היכי מפקר ליה] תרנמה ר' אדא. — [כגון] שהווקו כלים בכלים [שכולל להפקיר].
 ל"ב ע"א. ותייב (זה) [גלות וזה], — (כהרדי) [כי אהרדי]. — איהו (קעביד מעשה והיא) דקעביד איהן לא. — (איהו) מעשה (הוא דקעביד) [איהו קעביד].

עלה ה' מתוך הגמרא ב"מ י"ט ע"ב.

דף י"ט ע"ב. (נהליה) [ליה]. וכן ברוב המקומות ליה תי' נהליה. — לית (ליה) [ביה] פסידא. — דכי (נפקא תרתי) [נפקי תרי שטרין] בתריא. — במתנת ש"מ (נמו) יתבה. — לית (בה) פסידא (דבתראה). — (השתא) [והשתא] קא הדר. — (ונהדרו ניהליה כתבא כי היכי) [וליהדר ליה כתביה] דכי מפיק האי כתבא דקרים זכי (ביה הוא אלא) [הלכך] אמרינן ליה (אנן) האי כתבא לא יהבינן ליה להאי (דלמא וכתב כתבת מיהב לא יהבת ניהליה ויהבת לאינש אחריי וקא הדרת ביה אי לא) [דדילמא יהבתה ליי] לאיניש אחרינא וקא בעית. — (ויהביה ניהליה). — (דא והא) [אידי ואידי] בשכיב מרע. — מתניתין (דקא אמר) [דקתני הא אמר]. — לאיניש אחרינא [וקא הדר ביה] לית (בה) פסידא. — כי קא תני (בברייתא) ברייתא . . . השאר נמחק. — כבריה (דאמרינן וכו') [דלאו . . . הוא אמרינן]. — כתב אבוה להאי [מעיקרא]. — ובתר . . . אבוה (כתב) [כתביה] איהו לאיניש (אחרינא ויהבה ליה והשתא) [השתא] קא הדר ביה מההוא (סבר) [דיהבה ליה וסבר] מיהדר לא מצינו (הדרני בי) [הדר ביה]. — (ונפיק מיניה) [גינפיקיה]. — אמרינן ליה (אנן). — (אבוה) [אבוך]. — (ויהבתיה) [ויהבת] את לאיניש אחרינא (וקא הדרת ביה אלא אי קושטא קא אמרת דיהב ליה אבוך) זיל (את) השתא כתוב ליה שטרא אחרינא . . . יתבה (ליה) אבוך (וכתבת) [כתבת] את לאיניש אחרינא לית בה פסידא וכו'.

עלה ג' ע"א מגמרא רביצה ל"ב ע"ב.

ל"ב ע"ב. שאינו מזרעו של אברהם אבינו. על הגליון כתוב בכתב רש"י ואין מרחמין עליו מן השמים. — תני רחביי קמה דר"ג [אין גורפין תנור וכורים אבל מכבשין] ואם (אי) אפשר לו לאפות אלא אם (כן) גרפו יד. — (בעינא) [קא בעינא]. — (ואוהר) [ואוהרה]. עיי' רש"י. — אמר לן ר' אחא (מהוצל) [דמהוצל] דכר שרקין (ליה) תנורא טו. — (רבה זוסי) [רבא זוטא]. — דלא [קא] עביד. — א"ל (התם) בנין קבע אסרה תורה טו.

עמוד ב'.

ל"ג ע"א. (וכן) [לא] בדלת. בין השורות בכתב רש"י וכן. — (אלא) אימא (וכן הדלת זו). — (ליבא ריא) [למיבא דריא]. — (דלית ליה טוקצה לא) יט. — לא ניתנו עצים (אלא) להסקה כ. — ומאן דשרי (אמר לך) כא.

הערות והשגות.

ביום הזה קבלתי מתברת זו למכתב עתי היקר בית תלמוד, והנה מצאתי בה "הערות על תרגום המיוחש ליונתן בן עוזיאל" והלום ראיתי אחרי רואי כי איוה ענינים המובאים כמאמר המחוכם כבד העירותי עליהם בחיבורי אשר הוצאתי לאור

(ד) סלת אי חסידה בט"ס. טו) עיי' בדקדוקי סופרים. טז) וכן ליתא בר"ס.
 (ח) וכן ליתא בר"ס. י"ט) וכן ליתא בר"ס. כ) חסר בט"ס. כא) ועיי' להלן ובר"ס
 ליתא לה להלן.

בשפת אשכנז על אודות תרגום יונתן על התורה בייחוסו אל ההלכה, ושם השתדלתי להפיץ אור על הרבנים הנוגעים להלכה ולהביאם תחת סוגים וכללים לשום מעקשים למישור ולהסיר תלונת החוקרים מעל התרגום העמוק והסתום בכמה מקומות, ומאחר שספרי נעלם מעיני החכם הכותב הנ"ל לכן כאתי לבאר ולברר מקצת דבריו ולתקנם במקום שצריכים תיקון.

א' מה שכתב על התרגום לשמות י"ב ד' "ואין זעירין אינשי ביתא ממנין עשרא כמיסת למיכל אימרא" וז"ל בלי ספק הי' מקובל בירו או ראה בספר אחר אשר איננו עמנו היום, כי לאכילת שה אחר כולו נחוץ עשרה אנשים בינונים עכ"ל יעוין בספרי צד 39 ושם רמזתי כי כבר הגאון מורי המנוח מו"ה רו"ל הרגיש בזה וכתב כי טעות זו יצאה למתרגם ממעשה דאגריפס המלך, מובא בבבלי פסחים דף ס"ד ע"ב, וסיים שם הש"ס "ואין לך כל פסח ופסח שלא נמנו עליו יותר מעשרה בני אדם (מאגאמשריפס שנת 1846 צד 114).

ב' שם י"ג י"ג זכ"ל בוכרא דאינשא בברך תפרוק ולא בעבדך תפרוק בכספא, עיין בספרי דף 63, וזה אחד מן המקומות המביאים ראיה לסברתי, כי זה דרכו של יונתן לדייק בדברים הנראים כמיותרים ולפרש אותם באופן קרוב אל הפשט, והנה בפסוק הנ"ל "בכור אדם בבנדך תפדה" מלת בבנדך היא מיותרת ומשום הכי דייק בבנדך ולא בעבדך, מה שאין כן בשמות כ"ב כ"ה, ולא מציינו כפל לשון כזה אלא רק בכור בבנדך תתן לי, גם יונתן מתרגם פתם "בוכרי דברך תפריש קרמיו" ולא יותר. — אבל מורה אני בזה לבעל התערות כי אין כונת התרגום להכתוב במכלתא "בכל פודין בכור אדם חוץ מעבדים", אבל לא מטעמו שכתב שאם כן לא הי' משמיט הכתוב שם אחרי עבדים: "שטרות וקרקעות והקדשות". דבאמת כזה דרכו של יונתן, כמו שהוכחתי בספרי צד 57—58 וצד 67—65.

ג' מה שכתב על התרגום של שמות כ"ב מ', שתחת "בלא אגר נמיר" צ"ל "באגר" כדי להשוות התרגום אל ההלכה, והוסיף לאמר כי רחוק מן השכל שדעת המתרגם כדעת הרשב"ם, שאם כן השמיט מלות בלא אגר נמיר ולא הי' כותב רק למנמור לבד במקרא כדי שיכלול גם שומר שכר גם שומר חנם, אשתמטתיה כי כבר החכם גייגער שרא ביה נרגא בספרו אורשריפס דף 190 ופרשה זו, פרשת שומרים, היתה לו לעמוד חוק אשר השעין עליו בנינו של הלכות קדמוניות והלכות חדשות, ואני יצאתי להלחם מלחמתה של תורה נגד גייגער, והוכחתי שם דף 79—77, כי באמת מונחתו של המתרגם לפרש הפסוקים על דרך הפשט קרוב לסברת הרשב"ם ומשום הכי כתב ב' פעמים "בלא אגר נמיר", למען יראה ויבין וישכיל הקורא, כי הפשט מתנגד אל ההלכה, כאשר דרכו במקומות און מספר, וכתבתי שם כי מלות "דהוי ליה אגר נמיר" הן נוספות בזמן מאוחר על ידי כותב אחר, אשר לפלא הי' בעיניו כי תרגומו סותר להלכה השגורה בפי כל, והוא לא הבין כי זאת שיטתו של יונתן לצאת בעקבי הפשט, כמו שבארתי שם.

ד' מה שכתב על התרגום של שמות כ"ב י"ט, וזבח לאלי יחרם, כל מאן רדבה לטעות עממיה יתקטל בסייפא ונכסוי יתגמרוין, בזה כיון לדברי (צד 64) כי המתרגם פירש המקרא הזה בעבור לשון יחרם על עיר הנדחת, ובוזה סרה תלונת ר' צבי היות ז"ל על יונתן בשו"ת אמרי בינה שער ד' צד י"ח במה שהקשה עליו מסנהדרין מ"ד ע"ב "דרוגי ב"ד נכסיהן לירושקין" הדהם איירי בהיור וכן בצבור.

יצחק זעלין גראָנעמאנן

רב ודרשן פה דאנציג.

אספתי באמרים אחרי הקוצרים.

(1) הרב ר' מרדכי דושאק נ"י כתב במחברת ג' דף 81 על המדרש רבה פ' קרח חוץ מן יונה שהוא בפני עצמו "שיש כאן שבשוא אשר עלתה ע"י

נוטריקון, שבתחלה כתב הכותב מפני שהוא ב' ע', ורצה לומר כמו שכתב הרד"ק בשביל עכו"ם, אבל המעתיק עשה לו האור בפני עצמו, וכתב הדברים במלואם מפני שהוא בפני עצמו, מה שאין לו שחר". על זה אני אמר שיותר נכונה הנוסחה הראשונה מן האחרונה, כי מי ראה או ידע ראשי תיבות כמו אלה ב' ע' שהם מורים על תיבות כפני עכו"ם. לכן נ"ל שחסר כאן תיבה אחת והוא מלת ספר וצ"ל חוץ כן יונה שהוא ספר בפני עצמו.

(2) ומה שכתב החכם הנ"ל בכחברת ז' דף 221 על מה שכתוב במדרש ילקוט כי תשא ל' כל העובר על הפקודים כל דעבר על מיכא יתן שיש כאן טעות סופר וצ"ל כל דעבר בימא יתן. תמה אני עליו ועל הכותב שם בגליון הילקוט "איני יודע פירושו". כי למטה בשורה העשירית נשנה ונאמר בשם רבי יהודה דאמר כל העובר בימא יתן. וכבר הגיהו בילקוט דפוס זאלקווא על נכון.

(3) "יש כאן טעות סופר" יאמרו ג"כ הקוראים על הדברים שכתב החכם הנ"ל שם על: גם אתה תתן, איתא במ"ד לא תהא סבור שאנו נזבח משלנו כלים.... והנה מלת כלים אין לו הבנה וצ"ל כלום ע"כ. הלא במ"ד שם כתוב מלא לא תהא סבור שאנו נזבח משלנו כלום, ורק טעות הדפוס היא במדרש רבה של החכם רבי מרדכי נ"י.

(4) החכם ר' אהרן קאוואן נ"י יפה כוון (צד 222 עין הקורא ב') על הפסוק תאלמנה שפתי שקר בב"ד פרק א', אולם אני תמה עליו על שלא הזכיר בפירושו ובהגחתו את בעל מתנות כהונה ובעל אסיפת אמרים ושליש על כלם את רבינו שמעון וצ"ל בעל הילקוט, תהלים ל"א ס' תשמ"ו, שם תמצא כתוב יושר דברי אמת.

מרדכי יהודה ליב עהרליך

אבד"ק קערמענר.

בקרת ספרים.

ספר העגולות הרעיוניות להחכם הערבי אלבטליוס העתקת ר' משה אבן תבון ועוד נוספו עליו אויזה פרקים מהעתקת אבן משוטמ מספרו משובב נתיבות הוצאתים לאור מתוך כתבי יד אני דוד קוילמאן.

סלאכה נכבדה ויקרה היא אשר פעל ועשה בזה החכם רד"ק אשר נודע מכבר על ידי הריצותו ובקיאותו הגדולה בספרות חכמת המחקר עד שכל ספרי החיים והמתים בוו ההכמה הרחבה מני יום נפתחים הם לפני עיניו ההודרות.

והנה בזה הספר העגולות הרעיוניות גלה לנו מקור חדש אשר ממימו העמוקים שאבו חוקרי עמנו בזמן הביניים, אשר כידוע נחלקים היו החוקרים ההם לשתי ספרות, המחנה האחת לא מש מן תחת דגלו של ארסטו והמחנה הנשאר הלך בשיטתו של רבן אפלטון, כי שני היוונים הגדולים האלה היו כשני צנתרות הוהב המריקים מעליהם זהב דעותיהם הישונות זו מזו להמון מן ספרים אין קץ המחברים בימים ההם.

והנה זה החכם הערבי הספרדי בטליוס הלך גם הוא בדרכיו של אפלטון וספרו העגולות הרעיוניות היה בעיני חכמי עמנו כמעין נובע והם שתו בצמיון את דבריו המגלים להם פנים חדשות על פי השטה הפילוסופית ההיא, ולכן אבי המתרגמים מן הערבי אל העברי, ר' משה אבן תבון, העתיק גם את הספר הזה לחיבתו בעיני חכמי זמנו, למען ירוץ כל קורא בו אף אם אינו בקיא כטיב לשון ערבי אכן תרגומו זה היה מוגה בקרן זוית של עקד הספרים עד שהחכם רד"ק הזה עשה עמרו חסד של אמת להקימו מעפר והפיה בעצמו רוח חיים חדשים, וחוקה לחבר מוחק כמותו שלא הוציא דבר שאינו מתוקן ומתודר מתחת ידו, כי לא די שטרם לעיין האריגינאל הערבי בשתי מהדורות

כי אם גם התרנום העברי היה לפניו ב שבע מהדורות שונות ומה שחסר בזה תיקן בזה בחריצות גדולה, עד שבאמת נוכל לומר שספרו הזה אשר הביא לפנינו הוא מוזקק שבעתים.

יעוד נוסף על זה טרח ועמל להעביר לפניו כל המן ספרים אשר נתחברו הן מן החוקרים הן מן המקובלים והן מן הדרשנים מן דורו של רבנו האי גאון עד זמנו של ר' יהודה מוסקטו, לדרוש ולחפוש אחר כל רשמי ספרו זה של בטליוסי בספרות חוקרי עמנו בכל הדורות הללו. ואל תאמין כי קלה המלאכה הזאת, כי דרך החוקרים בימים ההם, ובפרט עד אחר זמנו של הרמב"ם, שלא להזכיר המקור מאין באו להם דעותם בעניין המחקר, ולכן אם גם נמצא ד"מ בספר מקור חיים של רש"ג או בספריו של ר"א אבן עזרא דעות ומאמרים הדומים ממש לדעות ולמאמרי בטליוסי, עוד לא נוכל לשפוט מזה מטעל לכל ספק שזה הספר העגולות הרעיוניות בעצמו היה נלוו וידוע לפניהם, כי הלא דבריו של זה החכם הערבי הורקו מן כלי אל כלי, ובפרט על ידי החכם הערבי אלנצאלי, אשר הרבה לקחת מאמרו אל תוך ספרו כאלו הדברים היו יוצאים מפי עצמו טבלי לאמור דבר בשם אומריו.

אולם הראשון בין חכמי עמנו אשר הביא מאמר שלם מספר עגולות רעיוניות ועל פי העתקתו של רמ"א, הוא הרשב"א ז"ל בפירושו על האגדות. וכן גם האישי אשר הרשב"א הטיל החרם עליו על התעסקותו בפילוסופיה כנודע, ר"ל ר' לוי בן אברהם בספרו לזית חן ובספרו קשר בתי נפש והלחשים הזכיר בפירושו זה הספר והביא ממנו כמה עניינים, ובכך שניהם כאחד, הרורף והגרדף, היו יוצאים לשאוב מסקור אחד.

והנה החוקר הגדול ונבונה מכולם של זמן הביניים, רבינו משה בן מימון, אם גם הוא הלך בכל עת רק על פי שיטתו של ארסטו וממסילותיו לא סר, באשר היה נחשב בעיניו כמעט קרוב למדרגת הנביאים, כאשר כתב זאת הוא בעצמו באגרותיו אל ר"ש אבן תבון, ונגד זה ספרי אפלטון היו בעיניו, דברים קשים על דרך משל ולא יצטרך אדם עליהם, בכל זאת הכיר החכם רד"ק גם בספרו המורה רשמי זה הספר העגולות הרעיוניות ובפרט במה שכתב שם כח"א פל"ד מן טבע המנין ומסגולות צורות התשבורת יורה לנו על עניינים נרחקים ממנו ית' אשר הם דברים קשי הבנה אם לא שנדמה אותם עם מה שכתב בטליוסי בספרו השער הרביעי מן טבע המספרים אשר כולם נולדים מן האחד ושבים אליו.

ורגה גם אני הבותב שורות האלה כבר הוכחתי זה כמה שנים כי הרמב"ם אע"פ שהיה הולך תמיד בדרכי ארסטו מ"מ בענין המספרים היה נוטה קצת לשיטת הפיטגוריים, עד שהמספר ארבעה היה נפלא בעיניו! (עיי' מורה ח"ב פ"ו) ושברבר היה היה קרוב קצת לדעות המקובלים. ראה מאמרי שכתבתי על זה במ"ע של ר"ז פראנקעל ז"ל משנת 1856: "Die philosophische Bedeutung der Vierzahl." וכן עוד שם במ"ע הג' משנת 1860 צד 342.

אולם עוד זכות גדול קנה לו החכם ר' דוד קויפמאן נר"י ע"י הוצאת זה הספר של בטליוסי, כי בזה הצליח בידו להציל את רבינו הרמב"ם מן חשד הנחשד בו ע"י שני גדולי אנשי השם ואשר השפילו בזה לא מעט את יקר תפארת גדולתו, שכתבו כי כמה דעות יקרות וגדולות חקקי לב בספרו המורה לא מרחו יצאו כי אם שאולות היו אתו והוא לקח אותן לו מתוך ספרו של זה החכם הערבי הג'ל. כן על מה שחידש הרב המורה — והוא הגדולה והמשגבה שברעותו המחודשות על ידו — בעניין השלילת התוארים, כתב ר' משה בן הדיב ז"ל: והנה אני מצאתי בספר עגולות רעיוניות כל אלה הדברים הנחמדים שאמר הרב בתארים ובענייני השלילות, וכי על מה שחידש הרמב"ם בהתרת השאלה בעניין הדיעה והבחירה כתב הג'ל וזו לשונו: זה היא דרך הרב והיא דרך ישרה ואני מצאתיה בספר עגולות רעיוניות שבוארת. — וקטו בן בתב גם ר' יוסף כספי בספרו עמודי כסף ז"ל: והנה כל זה בארו כספרי האלהות ובלבד באר זה בטליוסי בספר העגולות שיחד לזה ולא תחשוב שאני אומר שהמורה מנגב דברי הפילוסופים ומניח אותם לעצמו כי הוא כבר התודע על זה וכו' אולם כעת אשר זה הספר מונח

לפנינו ונוכל להשוות ולרמות דעותיו עם דעות רמב"ם, נראה עין בעין כי הם אמרו כל זאת בחפזם ויחפאו דברים על הרמב"ם אשר לא כן. ואין להשתומם על זה, באשר שני חכמים האלה היו עוד בזמן שחכמת הבקורת הנכונה עוד לא היתה נודעת כלל והיה די בזמן ההוא לעוקץ קטן לתלות עליו משפטיהם ודעותיהם, והלא נראה ג"כ כי זה ר' יוסף כספי אמר על זה החכם הערבי בטלויסי שהיה נוגב מספר התורה סולם החנורות (עיי' ספרו של החכם קויפמאן צד 48).

קנצ'י למלין, חמדה נגוזה היא שהביא לפנינו פה החכם רד"ק גי' וכמעט שאין דף בספרו הזה שלא ימצא בו הקורא פנינים יקרים מן הערות והשערות מועילות.

אברם שמיעדל.

ספר ערוך השלם הלא הוא ס' הערוך אשר בו יקבצו כעמיר גרנה כל המלות החמורות בתלמוד ומדרשים ונסדרו ע"פ אי"ב למען ירוץ הקורא בו מאת רבניו נתן בן רבנו יהואל ז"ל ראש מתיבתא דרומי. ועליו ס' מוסף הערוך להרב וכו' רבי בנימין אכסניא ז"ל מוסד על הס' של הערוך (בערוך הרלי"ז) ודי' וויניציא (די' רצ"א) עם הוספות הערות ותקונים ע"פ די' כ"י מ' הערוך עמקו יומין ועם מעלות אחרות רבות כאשר תחזינה עיני הקוראים אונתיו וחקרתיו ודרשתיו אני הצעיר הנודך יהודה בא"מ הר"ר ישראל קאהוט רב ואב"ד בק"ק פינפקירבען והגליל. חלק ראשון וכו' (ויוען תרלי"ח בדפוס של נעצ'ג ברעג חחת המנהל ס' סמאלנעסקין).

בפתחי זה הספר עוד לא קראתי בו שתיים ושלוש דלתות שמחתי ואומר ברוך ה' אשר לא השבית גואל לספר דוקר הזה להוציאו לאור מחדש מתוקן ומושלם. שמחתי עוד גדלה בראותי בעטף הספר במראהו הנחמדה ביפי תארו וחשבתני אני בלבי אם אמת הוא כי מיפי צורת דבר נוכל לשפוט על טוב חמרו הפנימי כמו שרגילים לשפוט מתאר פני אדם על תכונת נפשו או תקותנו לא תכוב כי גם במלאכת המוציא לאור הזה יהיה תוכה כברה. ואף כי ראיתי כי לא כמדת חכמים באמת מרתו לגשת בעונה לפני הקורא כי אם מתגדר במלאכתו ומתהלל במעשה ידיו, בכל עת מצא בהקדמתו ונותן לספרו שם ערוך השלם, כנוי אשר לא נאה לשום ספר שבעולם שאין שלם אלא הקב"ה, אבל זאת תקותי לא נמוטה כי אמרתי מי גבר יהיה מבלי היות לו איוה רפיון? על כן חלילה לנו כי נשת עליו אשם בעבור הרפיון הזה ותדו להפך כי מצאתי לו התנצלות בדבריו חז"ל שאמרו שרי ליה לאיגש לאודועי נפשיה באתרא דלא ידעי ליה. תקותי עוד התחזקה כי שמעתי כי כסה מ"ע יתקעו שופר בקול בשבח הספר עד לאין תכלית. והחכם הנגיד ר"ש בובער אשר נתן הסכמה על הספר מעיד עליו, כי לא בא כבשם הזה במחנה העברים וכי המחבר, לא הניח אף דבר קטן להתגדר. ומי זה אשר ימלאהו לבו להטיל עוד ספק בדבר אחרי כל השבחים וההפלגות האלה? ואמנם הנסיין הורני כי כמה פעמים יבואו עדים ויעידו על שבה איוה ספר שיצא לאור מחדש בלי ראיה כהוגן וכל חפצם רק להפסיק דעתו של המחבר ולכבדו בתוך קהל ועדה, ועל כן אלה השבחים וההפלגות עצמם העירו ועוררו בקרבי את התשוקה לברוק את המלאכה המהוללה הזאת בעצמי וכבחי דעתי הקצרה. ועתה אנוד בלי כל חנף ובלי משוא פנים מה שמצאתי במלאכת הזאת אחרי החקירה.

הגה אערוך לפני הקורא ראשונה כמה מעלות טובות שמצאתי בהוצאה זו. א) שהשתמש בכמה כ"י מן הערוך ובכמה הוצאות ישנות והביא נוסחאותיהם. ב) בכ"מ משלים ע"פ כ"י מאמרי חז"ל שהובאו בערוך שנשמטו מעצלות המעתיקים. ג) שלא שלח יד בנוף נוסחות הערוך. ד) היה מתקן מראה המקומות שהם בהוצאות הקודמות בשבוש ואלו לא בא אלא לעשות דבר זה דיו שיקבל שכר טרחתו. ה) הערותיו בקצת מקומות על חלופים שבין גי' הערוך ובין גירסו. ס) ערמו שלגנו. ז) הוסיף מעצמו כמה וכמה ערכים שלא מצאו בערוך ואף מי שלא יסכים עמו בפרושי עכ"פ לא ימנע דתודה ממנו על הערתו שהעיר עליהם. ואולם על כל אלה משבח אני השתדלותו של המחבר שרצה להועילנו ונדב כחו וזמנו למלאכה זו. ומי אשר לו לב להקריב קרבן גדול כזה בעד התשוקה להגדיל תורה ולהאדירה לו יאתה תהלת כל איש על כונתו הרצויה אף אם יחשוב שמעשיו אינם רצויים.

והנה מאהבת האמת לא אכחיד תחת לשוני כי גם אני כאחד מהם החושבים שבכמה דברים מעשיו אינם רצויים, וחובה היא להגיד בלי משוא פנים כי יש בחבור הזה בין הרברים הטובים המון רב דברים מוטעים ומשובשים. הענין הראשון שאני מהרהר עליו הוא מה שלא השגיח על דברי שלמה בחכמתו אל תוסף על דבריו פן יזכה בך ונכזבת ותני ר"ח שלא תעשה את הגדר ותר על העיקר שלא יפול ויקצין הנטיעות. והעבודה שכך קרה לה, שהמחבר ברבוי הערותיו וצינוניו והגהותיו וקויו, ור"ת, וצ"ל, כ"ה, כצ"ל, אח"ה ושאר סימניו, קצין נטיעותיו של הערוך ועשאן טפל ודבריו עיקר. ואודה ולא אבוש שבמקום שהמחבר הכניס הערותיו לפנים הספר שאף ערך אחד לא יכלתי לקרוא במנוחה ובהבנת דברי הערוך כראוי כי ההגהות והספנות והקוים והקוצים היו מבלבלים אותי ומסיעים את דעתי מעיקר כונת הערוך. ולא עוד אלא שהביא דברים שהם מיותרים ואין בהם צורך כל עיקר להקל הבנת הערוך ואדרבה הם מבלבלים אותו וקורעים חבור מאמריו לקרעים. ולדוגמא ערך אביו. שני שלישים של זה הערך הם דברים מיותרים לתכלית כונת הערוך כמו מה שהביא כל המקומות שהובאו שם ריב"ז שמעון הצדיק וארטיגנוס איש סוכו ויסי ב"י ויסי בן יוחנן מר בר אמימר מר בר רב אשי וקצת חכמים אחרים שבתלמוד שנוכרו בערך הזה ולא ידעתי שום תועלת שבעולם לקרוא את הערך הזה שידע המקומות כלם שנוכרו שם ריב"ז וכו'. ואם המחבר חשב שיש בזה תועלת השווה בנוק הזמן והספר הנייר והדיו ושכר הדפוס וכחרבן הבריאות ע"י יגיעת החיפוש שהיא מכלה את הנוף ומטמטמת את הלב, למה לא הביא המקומות שנוכרו אלה החכמים בירושלמי ובמדרשים? ומה חטא חטאו ר"ג ור"ש ור"ע ור"א בן יעקב ור' צדוק ואביו ורבא שהבדיל אותם מתוך העדה הקדושה של הנוכרים? ויותר מזה הוא משתדל להביא ראיות הרבה על דברים שאינם צריכים ראיה מפני פרסומם ומדיותם נודעים לכל בר בי רב. כמו בע' אי 2 (אי — אין, ווענין וואגן) ובסוף הערך כפל דבריו: אח"ה אי כמו אין, ומביא בשמונה שורות שלמות מ"ה מקומות בש"ס שמוכא בהם מלת אי בסקום אם או אין של תרגום. ועתה אשאל לאיזה צורך אבד הדיו והנייר והזמן בהבאת מ"ה ראיות לדבר שאינו צריך ראיה. לדעתי אין בכל הגמרא דף אחד אשר לא נמצא בו מלת אי להוראה זו ולאיזה צורך ברר דוקא מ"ה מקומות ולא עוד אלא שמוציא ג' מקומות בסוף ההערה מן הכלל וכתבם באותיות קטנות ובין שני חצאי עגולה ולא ידענו מה בין אלה ובין שאר המקומות שציינו. סוף דבר הערות יוצא בזה אינן מביאות לא לידי תורה ולא לידי חכמה. ואמנם זו הטרחה שלא לצורך שעמס על עצמו הבריאותו לידי התרשלות מצד אחר, עד שכמה פעמים מתוך טרדתו הוא נכבד ונתעה. ומתעה.

הנה בערך אביו (סוף דף 6) ז"ל: שהרי הלל עלה מבבל (פסחים סו. סוכה כ'). [ביוחסין השלם איתא עוד כאן הוספה: ולא נאמרה דבנות בשמו והנביאים היו חשובים אותם שאומרים חגי הנביא לא עלה עזרא מבבל] והנה שנה בזה שלש שגיאות אשר אין עליהן כפרה. א) שהוסף מדעתו מלת אמר והראה שמעה בפשט דברי הערוך. שבעל הערוך כתב: לא לחכמי בכל ולא לחכמי ארץ ישראל ומחכמי אי כבר דבר כמו שמעון הצדיק וכו' וא"צ עוד ראיה. אבל צריך ראיה שגם לחכמי בכל היו קוראים בשמם לחוד ע"ז כתב. שהרי הלל עלה מבבל וע"כ תקנתו זו היא קלקלתו. ב) מה שכתב: ביוחסין השלם אי' כאן הוספה: וכו' ומבואר מזה שרק ביוחסין השלם מצא הוספה זו ולא זולת. מזה נראה שמה שמתפאר במבואר שתקן הוצאתו ע"פ ארבע עשר נוסחאות מהן ברפום ומתן בכ"י הוא התפארות של הכל. כי מה יועיל לנו אם היו לו יד נוסחאות או אפילו אלף אם מניחן בקרן זוית ואינו משתמש בהן כראוי. שאילו היה מעיין בנוסחאות שבירו הלא היה יודע שאין הוספה זו רק ביוחסין השלם כי אם נמצאת ברוב דפוסים הערוך, וד' הוצאות שבירי בכלל נמצאה זאת ההוספה, ומה נעשה בהבטחתו שהבטיח שברק בחפש מחופש בכ"י וויען? והלא בשני כ"י וויען ישנה להוספה זו ולמה לא מצאה בבדיקתו? ולא עוד אלא אלו היה רואה בכ"י ו' היה מוצא בהוספה זו ג' יפה ששם הגי' היו חושבין תחת חשובין. ג) הוא משנה העולה על כלנה שהביא ההוספה בשם יוחסין השלם ופסל ושפש נוסחאתו. שהוא כתב בשמו: והנביאים היו חשובים. ומי חכם ויבן זאת הנוסחה. ובהוצאות הערוך

שלפני הגי' ובנביאים היו חשובין שאמר (גם שאומרים) וגם גי' זו קשה להולמה אבל ראה זה ביוחסין השלם ששם הגי' האמיתית: ולא נאמרה רבנות בשמו וכנביאים היו חשובין אותם וכו'. וזו הגי' מפרשת דברי הערוך בפשיטות ובלי שום דוחק ומונתו שדתנאים שנזכרו בשטם לחוד היו נחשבין לענין זה כנביאים כלומר שלא נזכרו אלא בשטם. ועתה מה זה עשה לנו המחבר ששבש גי' יוחסין השלם בכונה מפני שחשב לתקן וקלקלו קלקול גדול. וגדולה מזו הרי אומר בפ' בשער הספר שיסד הוצאתו ע"פ דפוס ראשון וע"פ דפוס וויניציאה משנת הרצ"א והלא בהוצאה של וויניציאה משנת הרצ"א ישנה להוספה זו ושם הגי' הנכונה, וכנביאים". ובאותו ערך מצאתי תיקון שהוא קלקול, שהוא פחות מאלה. שהבאתי בבחינת צורתו מפני שאומר בפירושו שהוא רוצה לתקן ואין נזק כל כך כמו בתיקונו ביוחסין שהגיה ולא אמר שהגיה. אבל בבחינת ענינו גם זה התיקון הוא קלקול כהראשונים. ח"ל הערוך: אעפ"כ לא מצאנו רבן אלא נשיאים ר"ג ר"ש ריב"ז רבינו הקדוש ואע"פ שנקרא ר' יהודה הנשיא ולא נקרא רבן בלשון הזה אלא רבינו ואעפ"כ כינה שמו וכן אמר רבי אומר. [אח"ה ט"ס לענ"ד וצ"ל ורבינו הקדוש אע"פ שנקרא ר' יהודה הנשיא לא נקרא רבן בלשון הזה אלא רבינו ואעפ"כ הוא בעצמו כינה שמו רבי וכן אמר רבי אומר]. והנה אין מחפצי לפלפל בדברים התלויים בשקול הדעת ולומר שאף שהלשון קשה קצת מ"מ לשון הספר מתפרש יפה בלי הוספה והגהה בכל מלה ומלה וה"ס ואע"פ שנקרא רבינו הקדוש, שהזכירו בין הנשיאים, ר' יהודה הנשיא ואף כשהזכיר בלשון רבינו הקדוש לא נקרא רבן אלא רבינו אעפ"כ כינה שמו כלו' היו מכנים שמו ואמר כלומר היו אומרים עליו רבי אומר. אמנם איני רוצה להכניס עצמי בפלפולים, אבל אשאל מה עלה על דעתו לומר שרבי כינה את עצמו בשם רבי וחולק על רבו שאמר בפירושו בס' דרכי המשנה 215 שחכמים שאחרי רבי הוסיפו משניות הללו כלומר המשניות שנזכר בהן שם רבי. ואף אם יתגלגל שלא ראה זאת ונעלם ממנו לפי שעה אין זו התנצלות שהרי באותו מקום מביא בהערותיו דברי רבו שבר"ס צד 191 ושם כתב הרב בפירושו שלא הוא עצמו אלא בני דורו מנוה רבי סתם. עכ"פ איך שם בפ' רש"י דבר אשר הוא נגד השכל הישר ומוכחש מחכמים גדולים. ואולם דעתי בפ' דברי הערוך כבר כתבתי במחברת ד' במאמרי: מבוואות וכו' ס' ד' ותמה אני על המחבר: ערוך השלם שלא ראה קצור תשובת רש"י המובאת בס' מעשיות לרבינו נסים שאילו ידע ממנה היה יכול להשלים את הערוך השלם עוד יותר ע"י השמטת כמה מהגהותיו והערותיו בתשובת רש"י. ועוד יותר אני תמה על מש"כ שם דף ט' ע"א בהערה ס' 3 על מה שניסח בפנים: מן האבות והגדולים, ח"ל בדפ"ר והגדולים. והרי בכל הנוסחאות שברפוס כך היא הגי' והיה חייב לומר לנו ע"פ איזה נוסחא שכתב בפנים והגדולה בטקום והגדולים. שני' והגדולה אין לה שחר ואם מצא כן באיזו גי' הוא בלי ספק טעות המעתיק שמצא מלת והגדולים קטועה כזה: והגדול' כדרך המופרים ומלאה בטעות ע"י ה"א וע"כ מאן ספין ומאן רקיע להכניס כן בפנים הערוך ולהרבות הערות שלא לצורך, ועוד זאת הלא לפי מה שכתב המחבר על שער הספר יסד הוצאתו על דפוס ראשון של הערוך (כערך הר"ז) ודפוס וויניציאה (הרצ"א). והנה לפי עדות המחבר גי' דפ"ר היא והגדולים ובהכרח שיחשוב הקורא שמצא גי' והגדולה בדפוס וויניציא משנת הרצ"א וזה אינו אמת כי אני בדקתי בהוצאה זו של וויניציאה (הרצ"א) ומצאתי פסוק שהגי' שם נ"ב והגדולים, ועתה חייב המחבר לתת דין וחשבון למה לקח זאת הגי' והגדולה' שהיא משובשת לפני הערוך אחרי שבשתי הוצאות אשר על פיהן יסד הספר כתובה הגי' הנכונה, והגדולים' הלא מן הדין היה לו לנסח את פנים הערוך כפי מה שנמצא בשתי ההוצאות שעליהן יסד הוצאתו, וכדי שלא לאבד הלילה אותה מהערותיו היה יכול להעיר שמצא גם גי' והגדולה' בשום מקום אבל לא לשבש את הפנים והיה בעיניו כמתעתע.

(המשך יבוא).

איווק הירש ווייס.

תולדות הרב רבינו משה בן מימון

מאת א. ה. ווייס.

(המשך מחברת שבת)

מורה נבוכים.

ואמנם על פי הדרך השני הלך ביחוד בספרו מורה נבוכים, וכן באר רבינו בהקדמתו שכונת הכאמר הוזה להעיר איש בעל דת שחורגלה (הרת) בנפשו ועלתה באמונתו אמתת תורתנו והוא שלם בדתו ובמדותיו ועיין בחכמת הפהילוסופים וידע עניניהם ומשכו השכל האנושי להשבינו במשכנו. וכן ישנה וישלש שם כונתו הזאת. וכתב להמעתיק ללשון הקדש רבי שנואל אבן תבון (קובץ תשובת הרמב"ם ואגרותיו) חברתיו למי שקרא הרבה מן החכמות ולא חברתיו למי שלא קדם לו לעולם עיין בדבר מענינים העמוקים האלה. ואף שבחכמתו וטהרת מחשבותיו ובתשוקתו להועיל השכיל לעשות החבור באופן שיחיה בקצת פרקיו תועלת גם למתחילים שאין להם מאומה מן העיון (בהקדמה), ככל מקום הספר בכללו לא יעדו רק לבעלי העיון והחכמה ולא לאין נכון לו (שירו בסוף ההקדמה). מלאכת החבור היא מעשה ידי אמן, וגם יחידה במינה, והיטיב אישר דבר, שהדברים אשר חברים בספר הזה לא חבר כלל בהם ספר זולתי זה באומתנו בזמן הגלות הזה. אבל עוד נוסף להפליא על מלאכתו אם נתבונן על רוב המדרות אשר היו עכוסות עליו בגשתו אל המלאכה, ונתבונן עוד ברוב הערעורים והתלונות אשר נשאו עליו רבים מחכמי הדור על דבר חבורו משנה תורה וביחוד בעבור המושכלות אשר עשה לספר מורה נבוכים ליסוד ולאבן פנתו.

כבר אמרנו כי בכל מקום אשר חבורו משנה תורה מגיע כל חכמי לב מעתומים על המראה הגדול הזה, אך רבים אף שהכירו ערכו היו מתחפשים עולות מקוצר רוח או מקנאה או גם כרוע לבב. החכם אשר הוא רך הלב מהר יתיאש ואבר בטחון ככנו בראותו כי ינכרו מעשיו ותחת אשר הוא רצה להועיל לבני עמו יבוזו לשכל מלוי ועקשו וישחיתו דבריו הנעימים לא כן היה רבינו עם כל ההתנגדות והערעורים חזק ואמיץ לבבו ולא חת מפני גבר ומתרעומתם. ואף כי נפשו יודעת כאר כי יותר מעל חבריו הראשונים יערימו סוד על ספרו מורה נבוכים וירעישו העולם על דעותיו לכל זה לא שעה ולא שם אליו לב. ולא לבד המונע הזה כי אם עוד מונעים אחרים אשר התקוממו נגדו לא היה להם כח להפריע אותו ממלאכתו. המונעים האלה היו טרדות פקידתו. לולא שמענו מפי מרוב המדרות אשר סבבוהו ואשר לא נתנהו להרגיע, כמעט היינו יכולים להטיל ספק בהדברים המסופרים ולהשוב כי אין אלה כי אם דברי אגדה אשר המציאו דורות המאוחרים לפאר את רבינו ולהגדיל מעשיו. מרוב טרדותיו ופגעיו כתב אל הרב רבינו יונתן מלוניל כדברים האלה (תשובות סי' מ"ט) וזה שנתאחרו התשובות כמה שנים אם לא מדאגה מדבר החולי ומרוב המהומות, כמו שנה עמדתו בחליו ועכשו שנתרפאתי הרי אני כחולה שאין בו סכנה. ואני רוב היום מסב על המטה ועול החולים על צוארי. . . ולא הניח לי שעה אחת. . . ועוד שאיני היום כמו בימי הבחורות אלא כתי כשל ולבי קץ ורוחי קצרה ולשוני כבדה וידי רעהה. ונוסף על זה היותו רופא בית המלך סאלאדין*) באל קאירא והפקידה הזאת לקחה רוב זמנו. ועל זה כתב לרבי שמואל אבן תבון (אגרות הרמב"ם) «אני שוכן במצרים והמלך שוכן באל קאירה. . . ולי על המלך מנהג כבד מאד אי אפשר לי בלתי ראותו בכל יום תחלת היום. . .»

(*) תחת ממשלת סאלאדין שהגיע למלוכה ה"א תתקל"א היה מצב היהודים טוב ובלי ספק היה הרמב"ם פועל לטוב על בני עמו לפני המלך ושרים. והעיר הרמב"ן באגרתו הנדפסת באגרות הקנאות כמה גדלה השתדלות רבינו לפני המלך וכמה גזרות קשות וכבוד המסים בטל.

ואי אפשר לי גם כן מפקיד אחר או שני פקידים יהלו ואני צריך להתעסק ברפואתם." ואחרי כן יתאר שובו לביתו שבשישוב אחר חצי היום עיף ורעב ימצא האנסדראות מלאות בני אדם גוים ויהודים גדול וקטן שם הוא המוחלים עת בואו עד שלא יניחו לו פנאי כדי לאכול אכילת עראי וזה יתמיד עד שתי שעות מן הלילה. ועתה על כל אלה המטרדות התגבר עד כי יכול להקדיש חלק מזמנו להשלמת ספרו מורה נבוכים. כמו שספרו משנה תורה לא הוציא לאור בפעם אחת אף כן עשה בספרו מורה נבוכים, וכן כתב מפורש לתלמידו ר' יוסף עקנין אשר חבר בעבורו הספר: וכל מה שיכתב ממנו הוא יגיעך ראשון ראשון (במכתב שבראש הס') וגם מלא דברו כמו שכתב פעם אחרת ששולח לו ששה קונטרסים תשלום החלק הראשון (תר' ב"ג בזכרונות ר"ש ס' ברכת אברהם) וגם התפשטותו בארצות היתה על דרך זה. וכן נראה מתוך האגרת לקהל לוגיל שכתב: שלחתי לכם עם זה הכתב החלק השלישי ממוה נבוכים בלשון ערבי (אגרת הרמב"ם) וזה מורה שהחלקים הראשונים היו בידם מכבר שבלי ספק שלחם ספר לברו. ונראה כי בהתפשטות הקונטרסים היה זהיר מאד בתחלה ורק לשדרים אשר ידע מהם שהם בעלי אמנה ובעלי עיון בהכמות שלה העתקות ועל כן עברו שנים מספר טרם נתפשט החבור בארצות. שכן מבואר במכתבו של רבינו יונתן אליו (תשובות ס' כ"ה) שהוא מבקש ממנו להשיביו עוד בספר כ"ג אשר שמע את שמעו. ומן התשובה על המכתב הזה נראה (שם ס' מ"ט) כי עמד רבינו בעת ההיא בימי זקנתו. ומפורש כן בכתבו להקהל בלוגיל שכתב "שכבר זקנתי ושבת" ואלה המכתבים שניהם נכתבו בפרק אחר, וכל מי שיעריכם זה לעמת זה ימצא כן בברור, והדבר מובן מעצמו. אחריו שעיקר כונתו רק ליודעי הכמה ולא לאין נכון לו איך אם כן לא יהיה נזהר בהתפשטותו שלא יגיעו הדברים לבני אדם בלתי נאותים להם. ובדבר ההקדמה לספר אוצר המחבר בפירוש שאין רצונו לפרסמה כי אם ליחידים וכתב לתלמידו ר"י עקנין (בזכרונות שם) ולא נתתי להעתקה אך להדוין החסיד אבן אל כחאסן וגם אתה תוחר בה ולא תפרסמה למען לא יזיקוני הגוים ורשעי ישראל אשר הם רבים.

השם העברי אשר קרא רבינו על ספרו הוא: מורה נבוכים והמעתיקים אותו מן הערבי ללשון הקדש ממנו קבלו לקראו בשם הוה⁽⁴⁴⁾. ואף לו נאה לפי התכלית אשר שם המחבר נוכח פניו. כי מה שהביאנו לחבר אל ספר משנה תורה ספר המודע הוא הביאנו גם כן לחבר הספר הזה להוראת הנבוכים בעיקרו הרת. כי ראה בדעות העם והנהגה תהו ובהו האמונות התקלקלו הרדיפות ערבו המהשבות הצרות והפגעים הכעזלו הרחוחות להטותם מדרך השכל לדעות נפסדות, או ראה כי באה עת לעשות להי מבלי שעות לגנות העם ולקנאת הסכלים והמבולבלים שמוחם מוזהם בדעות שאינם אמיתות ולבחור בהצללת המעולים ולהורות טובותם עד שישוב וירפא להם, ועל כן וראי שהשם מורה נבוכים הוא היותר נאות לתכלית הזאת. ומן

(44) ראיתי בס' תולדות התורה מתארי השם להר"ר דוד קויפמאן (Gotha 1874) צד 363 בהערה אות 1 שהמחבר העמיד השערה שהשם העברי מורה נבוכים יסדו ר' שמואל אבן תבון וממנו לקחו גם ר' יהודה אחרוני בהעתקתו אבל הרמב"ם עצמו לא העתיק את שם הערבי לעברי וראויותיו מטה שהוכיח במכתבו למרשילויא את הספר מבלי להזכיר שמו נגד דרכו בהוכיחו ספריו שמוכרים בשמם ומה שהוכיח במכתבו לקהל לוגיל את הספר בשם מורה נבוכים זה היה אחר שכבר החל להתרגם ע"י ר"ש אבן תבון וקרא הרמב"ם את שמו בשם שנתן לו המתרגם. אבל אין הדבר כן אלא הרמב"ם נתן לו השם הזה וכבר נודע בשם הזה עוד טרם שנודע מהעתקת ר"ש אבן תבון שהרי ר' יונתן מלוגיל (תשובות ס' כ"ד) מוכיחו וכתב עליו ששמע שמעו ובארץ מצרים יצא טבעו הרי בעת ההיא עדיין לא ידע מתרגומו של ר"ש. ובמכתבו של רבינו ששלח לתלמידו ר"י עקנין עם הספר כתב לו: וסדרתי לך שלחן ערוך במאמר הנכבד ספר מורה נבוכים זה היה זמן רב קודם שהעתיקו ר"ש. והמכתב כתבו רבינו במליצת לשון הקדש.

השם הזה נשפז שהמחבר לא היה לו תכלית למודית להורות לחכמים ודורשים בחכמת האלהות כי אם תכלית מעשית להורות את הנבוכים באמונתם, הוא לא השב ולא עלתה על לבו להעמיד בחבורו שיטה פהילוסופית כי אם להחיש עזרה למחלת הלבבות והרעות בזמנו ולהראות אמת דעות התורה שהיא לבדה אפשר להתאימה עם החכמה, ולא להתאימה לבד כי אם שהחכמות הן כלי אומנותה אשר נשתמש בהם בריצתנו לדרת למקף כונותיה ולהבין דברי חכמינו והרותם, עד שתנוה דעתנו הנבוכה ויסורו הספקות מלבינו⁴⁵). וכן רמז רבינו במליצת מכתבו לרבינו יונתן מלוניל (תשובות סי' מ"ט) כי היה תכלית עסקו ודרישתו בחכמות רק למען תהיינה לו לעזרה בדרשו בתורה באמרו: והאל יודע כי לא נלקחו (החכמות) מתחלה אלא להיותן לה (לתורה) לרקחות ולטבחות ולאופות. ואמנם המחלה היותר קשתה אשר פשתה בעת ההיא ואשר הרפואה הרושה לה ביותר היא היתה האמונה הנפסדה בגשמות הבורא. מעדות רבינו ירענו כי הוא ראה בעיניו אנשים מוחזקים בחכמת התורה שהאמינו שהאל בעל גוף ותמונה והשבו לכופר את מי שמאמין הפוכו. ובנו ר' אברהם אף הוא יספר: הקול נשמע אצלנו ואצל אבותנו כי רבים בישראל מאמינים כן ועל זה דוח לבנינו ונשתוממו אבותינו כי תהיה זאת הטומאה בישראל שהיא כמומאת עבודה זרה. ועל אנשי מונטפסלייר היה אומר ששמע עליהם שנחלקו שם לשתי כתות אשר האחת מחזקת באמונה המקולקלת (ההגשמה) שירשה מאבותם (מלחמת ה' באגרות הקנאות) וכן מבורר מעדותו של הראב"ד שגדולים וטובים באומתנו הלכו בזו המחשבה והאמינו בגשמות האל וכל זה מפני שראו במקראות ובמדרשות שלפי פשוטם מורים להאמין כן⁴⁶). והנה לעמת מראות כאלה קנא הרמב"ם קנאת האמת והתאמץ לרפאות המחלה הזאת על ידי חבורו מורה נבוכים. ועתה מובן הדבר כי להשיג תכלית הרפואה היה צריך להרחיק ראשונה סבת המחלה והיא: ההשתבשות בהבנת המקראות והמדרשות המורים לפי פשוטם על ההגשמה, ועל כן נבין למה פתח רבינו ספרו בביאור המלות הנותנות יד לאמונת ההגשמה, כי ראה שבוטל הסבה הוא ראש לכל הדברים אשר כוון עליהם להשרישם בחבורו ולא יושג הבטול הזה אם לא בשיבאר המלות המורות על הגשמה בדרך משל וציור. היסוד והסגנון בביאור אלה המלות הם מתגשמים במאמר „דברה תורה כלשון בני אדם“, הוא היה ליסוד בכל הקירותיו באלהיות, ועליו היה בונה מעליותיו ממדרגה למדרגה, והשתלשלו החקירות כסדר הכרה התולדות זו מזו, ואל מקום אחד הכל הולך והוא ההתלשט שהתורה לא תכחיש ההבמה (הפהילוסופיא) האמתית ואינה מוכחשת ממנה בכל עניניה. ואמנם מפתח דברו עד סוף תכליתו שמר רבינו סדר

⁴⁵ עי' בס' הנזכר בהערה שלפני זו להר"ר דוד קויפמאן צד 366 שכתב שהרמב"ם לא רצה להבר ספר פהילוסופי לצורך חכמים ותלמידים פהילוסופים כי אם חבר ספרו לתכלית החנוך להורות בני עמו שיש הסכמה בין התורה והחכמה. ויפה כתב וזה מסכים לדברינו. (ועי' מאמר הפהילוסופיא הדתית לרמב"ם מהר"ר מ' יאעל צד 4) אבל מה שדקדק אחרי רבינו שם צד 365 על דבר שפתח ספרו בפירוש המלות המורות על ההגשמה, כבר דושבנו תשובה בפנים וכל הדקדוקים שהביא שם אינם מספקים להבין דברי רבינו בהקדמתו: השב פרקיו זה אל זה . . . כי המאמר הזה לא נפל בו הדברים כאשר נודמן אלא בדקדוק גדול . . . ולא נאמר בו דבר בוולת מקומו וכו'.
⁴⁶ הרב בעל כסף משנה בה' תשובה העיר על גי' העקרים בהשגה זו וזל': א"א אע"פ שעיקר האמונה כן הוא המאמין היותו נוף מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשות כפשוטן אין ראוי לקראו מין ואצ"ל שמי שעשה גי' זו כוון לשתים הא' שלא יראה כאלו הראב"ד נוטה לאמונת הגשמה ב' להציל הראב"ד מן החרעומת על אמרו על מאמין בגשמות האל גדולים וטובים מהרמב"ם. ומדברי הכ"ם נראה שגם הוא כמסופק באמתת גי' זו ועי' בס' הגיל צד 488 שמוכיח סכמה מליצות קדמוניות שנוסד על דברי השגה זו שעיקר הגי' כמו שהוא לפנינו.

נאה כאשר הכנין לעשות בכל חבוריו, ויתברר לנו דבר זה אם נשיכה לב על כלל החבור ותוכן עניניו ונבחנו בבחינה נאותה עניני כל חלק וחלק משלשה חלקיו. הספר בתחלתו אין לו דבר עם המופרים בעיקר מציאות אלהי כי אם עם המורדים בה רק שהם נבוכים באיכותה ובאופן המושג והציור ממנה ועיקר המציאות נחשב לו בתחלת דבריו הנחה מקויימת, ועל כן מתחיל לחקור על איכות המציאות, ולתכלית הזאת ההתבוננות בסלוק ההגשמה מוקדמת לכל שהחוראה במציאות אבל בהגשמה היא המדרגה הראשונה מן הכפירה אחר הכפירה בעיקר המציאות, ובעבור זה מיד בתחלת דברו משתדל בסלוק ההגשמה ופעל זה על ידי ששלח לפניו קובץ מכסת כל המלות שבמקראות המורות לפי פשוטן על ההגשמה ומפרשן באופן שתסולק מהן מונת ההגשמה עד שאפשר להתאימן עם המושג האלהי על אמתתו, תשעה וארבעים פרקים הראשונים מחלק הראשון כוללים החקירה בפנה הראשית הזאת כלומר מענין הרחקת ההגשמה, והנה בפרק הראשון יבאר שהתעה בני אדם ביותר להאמין בהגשמה מפני שמיצאו בכתוב „צלם“ מתואר בו אלהים ולבטל המעות יפרש זאת המלה לכל צדדיה ובאופן שכשיתואר בה האל אינה מכונת על גשמינותו כי אם על אמתת היותו ומוספי והולך בשאר הפרקים לבאר כל המלות המביאות להאמין בהגשמה בדרך משל וציור, כדי לעקור המעות הזאת עם כל ירשיו, בתהלכות הקורות הזאת יוצא בכמה מקומות תואנה לתלות בפרושי מחקרים פילוסופיים, אם בענין הדרושה בחכמה האלהית והטבע שכבודם הסתר, דבר (פ"ה פ"ו), או בענין כח האדם להשיג ומה שאין בכחו להשיג והסבות המעכבות ההשגה, וההכנות והמדות הנצרכות לה, והגזק שיבוא למי שמכניס נפשו בהדברים אלו מבלעדי ההכנות והמדות הראויות (פ"א—פ"ו). ואמנם אחרי שמכל זה מובא שאלה העניינים הנשגבים לא יאותו להמון אפשר שגנחשוב שנגיח ההמון על מעות על כן צריך לחבר לאלה המחקרים פרק אשר יבאר בו שהרחקת ההגשמה המושגת ליחודי מגולה על פי החקירה צריכה להמסר להמון בקבלה (פ"ה). על השאלה למה השתמשה התורה בלשונות המורים הגשמה ידבר בפרקים שונים וכללו של דבר: דברה תורה כלשון בני אדם, ובאר זה הענין בכמה מפרקי (פ"ו פ"ז פ"ח פ"ט), ואולם ההגשמה אינה לבד בשנתאר האל בנוף ובכלים גופיים כי אם גם ההתפעלויות שנאמרו עליו הן הגשמה ובכל מקום המצאן צריכים לפרשן בדרך משל וציור (פ"ו פ"ז פ"ח פ"ט). ואחרי שבאר כל מה שראוי לבאר לתכלית סלוק ההגשמה מהאל יוסף לבאר שהיוב לסלק ההגשמה גם כן השכלים הנבדלים שהם המלאכים (פ"ט). והנה כל ההערות והחקירות במקצת פרקו שהכניס הרמב"ם בין הפרושים ללשונות ההגשמה שבמקראות הן תמיד במקום הראוי ולפרוש אור באו על הפרקים שעברו או שהן הצעה למה שיבוא אחרי כן, וכמו כן יתברר למי שמתבונן בסדר הפרקים מבאורי המלות, שהם מסודרים יפה שכל הקודם בהכרח שיוקדם שהוא הכרחי למה שבא אחריו (פי' ר' שם מוב' כ"ט). אחרי שנתן את לבו לדרוש ולתור בחכמה על שני מיני ההגשמה שבכתובים שהם ההגשמה החומרית וההפעלויות כמ"ש פרקים הראשונים אשר אני קורא אותם המתלקה הראשונה לחלק הראשון, יוסף עתה מפרק חמישים והלאה לבאר מין אחד שאינו בהגשמה לפי ראות העין אבל הוא הגשמה למי שיבין ענינו עד לכנתו והמין הזה הם התוארים שמתואר בהם האל בכתובים, למחקרו על דבר התוארים יקדים פרק החמישים אשר בו ידבר על מושג האמונה, והקרמתו הכרחית מפני שמושג האמונה על אמתתה לא יסבול אמונת אחדות עם רבוי התוארים, ואחרי הצעה זו יתחיל בתוארים אשר יתואר בהם האל ויבאר איך שיובנו, שלא יצויר אחדות בלי האמנת עצם פשוט בלי הרכבה ורבוי ענינים, ואחרי י"חשם יתעלה הוא אחד מכל צד אין בו רבוי ולא ענין מוסף על עצמו על כן התוארים שיתואר בהם בכתובים הם מצד רבוי פעולותיו לא מצד רבוי בעצמו (פ"א פ"ב), ואחרי שבטל הסבות המביאות להאמין במציאות התוארים בראיות מן החקירה השכלית, יבאר שגם מן הכתובים יתברר למי שיעמוד על מודם שרק השגת פעולותיו הם תוארו וכל התוארים

המיוחסים לו הם תוארי פעולותיו (פני' פני'ר) ואמנם כמו שתוארי ההפעלות אין אפשר להתאימם עם אחדות גמורה כמו כן הוא בתוארים שיבואו להעדר כלומר שנחשוב בו שלמות נעדר פעם ונמצא פעם ובתוארים שענינם הרמז לשום אחד מן הנמצאים ובאר ענין ההזדמנות ותכונתה ועל פיהם יחליט חובב הרחקתה מן האחדות (פני' פני'ר) וסיים חקירתו בתוארי החיוב בתחלטה שאילו התוארים שהוא נמצא, אחר, קדמון לא יוקחו בפשוטם כאלו המציאות מקרה בנמצא והאחדות מקרה והקדמות מקרה שלא יצדק ענין מקרה בהשם (פני'ר) ואמנם התואר האמתי בתוארו הוא תואר השלילה ומאריך לבאר ענין זה בשלשה פרקים (פני'ר נ"ט ס"י). ועתה אחרי שהגביל כן התוארים בהכרח שצריך לבאר ענין שמתו של הקב"ה שכלם נגזרים מן הפעלות ושאיין מן זה מכלל התוארים שראוי להרחיקם⁴⁷ מלבד שם המפורש שהוא מיוחד לו ומורה על עצמו ואפשר שהוראתו ג"כ ענין חיוב המציאות לפי הלשון כללו של דבר שזולת זה אין שם משמותיו בלתי נגזר מפעולות וירבר בדרך העברה משנעוין כותבי הקמיעות שחברו להם שמות כל זה אמור לשמוע מ"ש להאמין. ועל יסוד אלה הדברים יבאר כל מה שנמצא בכתובים מענין השמות (פס"א—ס"ד) ואמנם בסיום הערות האלה יוסף לבאר שלפעמים ענין שם הוא כמו דבור או כאמר כענין שמי בקרבו וחבר לזה הערה מהשאלת מושג דבור על הדומים בדרך ציור (פס"ד) ומתוך בחינה זו יבוא לחקור על מושג דבור אשר יתואר בו השם ויבאר אותו ואת כל התלוי בו בשלשה פרקים (ס"ה ס"ו ס"ז).

אחרי הצעת כל אלה הענינים מעצמות מציאותו ובאחדותו הנמורה בהרחקת התוארים וכל מה שמויק העצמות והאחדות יבוא לחקור על עיקר ענינו שהוא המושג האלתי וציוונו הרוחי במציאותו מעצמותו ואחדותו ומיחומו אל שאר המציאות ולזה יציע הצעה מורחבת בביאור דעות הפהילוסופים כענין אמרם שאצל השם השכל והמשכיל והמושביל ענין אחד הם ובאר זה במופת ברמזי להשכלת האדם אחרי שיצאה השכלתו מן הכח אל הפועל שניעשו שלשתם אחד בפועל והוא יתעלה שהוא שכל בפועל תמיד התחייב שיהיה הוא המשכיל והמושביל והשכל אחר (פס"ח), וחבר אל זה חקירה על היחוס שבין מציאות האל והעולם כלומר באיזה אופן שיוכן מאמר הפהילוסופים שקראו את השם העלה הראשונים (פס"ט) ויוסף לבאר על פי כונת דבריו במאמר הפהילוסופים קצת דבורי כתבי קדשנו שגם במדרשות חז"ל נרמזו אלה הכונות עד שיבוא להחליט שאילו הענינים המופלאים שהגיע אליהם עיני המעולים שבפהילוסופים מפורשים במדרשות (פ"ע) ויגיע מן החקירה הזאת אל התגלית אחרי שהוא סבת תנועת הגלגל ע"כ נצחית תנועתו מופת על נצחית המניע. שני הפנות האלה כלומר מציאות אלה החכמות באומתנו משנים קדמוניות והמופת מנצחית התנועה על מציאותו בהיותן הפנות העקריות לתכלית הספר על כן יקדים פרק ע"א מענינו ודומה זה הפרק כעין מאמר בקצרה מקורות התורה של הענינים המופלאים האלה. ואמנם מכאן ואילך רמזו רבינו עצמו (ספעי"א) על דרך חקירותיו אשר הלך פרק אחר פרק ועל הקשור ההגיוני ביניהם ואומר אחרי "שאין זולת השם יתעלה וזה הנמצא ואין ראיה עליו ית' אלא מזה הנמצא מכללו ופרטיו יתחייב בהכרח שיבחר זה הנמצא . . . ולזה ראוי שתדע צורתו ומבוע הנראה . . . ולזה ראיתי שצריך תחלה שאביא פרק אפרש בו כלל המציאות על צד הגדה כמה שכבר בא עליו המופת והתאמת אין ספק בו" (פ"ב). "ואחד כך אביא לך פרקים אחרים אוכור בהם הקדמות המרברים ואבאר דרכיהם אשר יבארו בהם הבקשות ההם הארבעה" ו"ל מציאות השם, ואחדותו, והרחקת הנשמות, והח"ש. והולך ומבאר תחלה ההקדמות הכוללות הנצרות לבאור אלו הבקשות (פ"ג). ואח"כ יסדר דעות המרברים בכונת הבקשות ודרכיהם בביאורן (פ"ד ע"ה ע"ו) ובחקירות האלה נשלם התלק הראשון מן הספר.

אחרי שבאר דרכי המדברים ישוב לבאר הדרך אשר הוא הולך בה באלה הענינים, וזה הוא תוכן החלק השני לפי רובו, ויקדים תחלה ההקדמות שצריך אליהן בקיום מציאות אלה ובמפתים על היותו לא גוף ולא כח בגוף והן חמש ועשרים במספר (הקדמה לח"ב), ועל יסוד אלה ההקדמות יסוד אחד אחר משפטיו בתורת הבקשות. וידבר תחלה במפתיו על המציאות והאחרות הנמורה בסלוק ההגשמה (פ"א) ואח"כ ישוב אל המופת על נצחית השם בלי היותו גוף ולא כח בגוף מנצחית תנועת הגלגלים (פ"ב) וידבר מתכונת הגלגלים ומהויותם ורוחניותם ויחבר לזה מאמר בענין המלאכים ומל אלה הדרושים הם הקדמה למעשה מרכבה (פ"ג—פ"ד). מפרק השלשה עשר והלאה ידבר מדעות האנשים בקדמות העולם או הרושן, והדרכים שהלכו בהם בביאור הפנות האלה, ובהודעה שאף אירסמו בעל הקדמות יודה שאין מופת אצלו על הקדמות ומעו כל האומרים שהוא מבלי משים הביא מופת, ומעו כל הבאים אחריו וחשבו להביא מופתים (פ"ה—פ"ו). ועתה הוא מתחיל במטול ראיות בעלי הקדמות הראשונים והאחרונים (פ"ז—פ"ח) ובהעמדת ראיותיו על חדוש העולם (פ"ח—פ"ד) ונותן דין וחשבון על בריחתו מיאמר קדמות העולם אף שהיה אפשר לפרש הכתובים לכונה זו וזה מ' סבות האחת מפני שלא התבאר במופת והב' מפני שהקדמות סותרת פנות התורה ונגד זה עם אמונת החרוש האותות אפשריות והתורה אפשרית ומל השאלות נגד התורה והמצות והנבואה תמצאנה תשובתן בגרות מי שחדש את העולם (פ"ד) והמאמר הזה הוא כמו מעברה אל פנות גדולות מכונת החבור שהן לבאר מה שאפשר לבאר במעשה בראשית, מענין הנבואה, ומדותה, ואמתתה, ומערך נבואת משרעה, ומנצחויות התורה, ומתכונת מציאותה, ומכאן שנבדלה משאר תורות, ואיך שנבדלה הנבואה האלהית באמת מאשר אינה באמת (פ"ה—פ"ו) ומתברר לזה החקירה מאופני קבלת הנבואה, ומביאור אמיתתה, וממדרגותיה, ומאיכות מראות הנבואה, ואיך שיובנו מליצות הנבואות בדרך משל והבאי והגשמה להסכימן עם השכל ומבע הדברים (פ"א—פ"ו) ולכונה הזאת יוסף עוד הערה שלשון אמירה, דבור, צווי, קריאה, שליחות הכתובים אצל השם לא יובנו על אלה הפעולות מנמצא אל נמצא אלא באמצעות קשור הסבות ונתיחסו לו מצד היותו הסבה הראשונה (פ"ח) ובוה הותם החלק השני.

עתה נבוא אל תוכן החלק השלישי. כמו בראשונים בן בחלק הזה שולח לפניו הקדמה, וזאת ההקדמה כולה התמצלות על דרישתו בחלק הזה. והיא נחוצה לו ביותר מפני שבקצת פרקים מימנו יבאר פנת מעשה מרכבה שהיא ענין אשר הדרישה בו ברבים ובגלוי אסורה, וצריך להתנצל על אשר בכל זאת לא נמנע מחבר בו דבר ממה שטרע לו בזה הענין הנכבד. אחרי הקדמו כל זה יבוא לבאר סתרי המרכבה שביחזקאל והמראה שראה ישעיה והכל בקצרה ובראשי פרקים לפי ערך עומק הדברים (פ"א—פ"ו). והנה מן הראוי היה לו להביא כל הדרוש הזה בחלק השני כי שם נובאות כל ההנחות וההקדמות הנצרכות לענין המרכבה. אבל מהיות תכלית כונת החלק השלישי לדרוש על ההנהגה האלהית בשמים ובארץ על כן התחיל הדרישה על ענין מעשה מרכבה שהיא הנהגת המערכת העליונה, ואל זה יחבר נאמרו כן ההנהגה האלהית בעולם התחתון ומהשגחתו על האדם. ויקדים לדבר על סבת ההפסד בגשם שהוא החבר וכן כל חסרון והפסד כאדם באים מסבת חומרו הארצי לא מצד צורתו שהיא צלם אלהים ומכחינה הזאת נבדלו בני אדם קצתם מקצתם במדרגה (פ"ח פ"ט) ועל הכונת ההערך ומינוי ושאיין ההערך נפעל ולא ייוחס ההערך לפעולת הפועל זולתי כשנפעל העדר בהסיר איזה ענין שאז המסיר אותו עשה ההערך. ומזה דן על הרעות שבעולם שכלן העדרים ולא ייוחסו להשם שאינו עושה רק מציאות והמציאות טוב והרעות שהן העדרים לא תתלה בהן פעלה (פ"י). אחרי כן ידבר מנקורי הרעות ומטעות החושבים שרעות העולם יותר מן הטובות, ומחלק כל הרעות לשלשה מינים (פ"א פ"ב) ומבאר שהשאלה מה הוא תכלית המציאות אין עליה תשובה והמחשבה שהכלית המציאות הוא האדם היא מן הסכלות

אלא המציאות נתלה ברצון האלוהי (פ"ג). וידבר מענין הגלגלים ותכליתם ושעכ"פ אין הויית הגלגלים בעבור מין האדם (פ"ד) והותם אלה התקרמות הוא המשפם, "נמנע מבע קיים ולא יתואר השם ביכלת עליו" (פ"ו), אחרי אלה התקרמות ידבר מעיקר תכלית דרישתו שהוא ההשגחה וידעת השם ומתחיל בעיקר ידיעת אלוהי ומביא דעת הפהילוסופים בזה ובמולה שעיקר ידיעת השם ועיקר ההשגחה קשורים זבי"ו (פ"ו). ומבאר תחלה דעות בני אדם בהשגחה, ומה שזאמין הוא (הרמב"ם) בפנת ההשגחה האלוהית, שהיא מיוחדת במין האדם, ונמשכת אחר השכל (פ"ז) ותחייב מזה חלוק מדרגות במושגים לפי מדרגתם בשלימות (פ"ח) ויבוא עתה לבאר הכרח ידיעת השם, ומענות המבחישים אותה הכאות בכתובים וביאור התשובות עליון, וידבר באיכות הידיעה אצל השם ומן הדברים שגבולה בהם ידיעתו מיריעתנו, וסבת זה התבדל (פ"ט פ"ב פכ"א). אחרי הצעת התקריות הקודמות יבאר ענינו של איוב שהוא מענין אלה הדרושים ודבר באורך מזה בשני פרקים (פכ"ב פכ"ג) בקשור עם פנת ההשגחה יחקור על ענין הנסיון הנזכר בתורה (פכ"ד) אחרי שבאר כל זה ידבר מן הפעולות היוצאות מן ההשגחה ויחליט שכלן לתכלית טובה (פכ"ה) ומזה יבוא לדושי על המצות מהותן לתכלית טובה ויקדים לחקור דרך כלל אם המצות נמשכות אחרי החכמה ויש מעם מושכל לכלן או אם נמשכות אחרי הרצון לבד (פכ"ו) ועתה יציע מספר פרקים אשר בהם נכללו היסודות הנאותים להבין על פיהם סבות המצות ומעמיקן. היסוד הראשי הוא שכונת כלל התורה תיקון הגוף ותיקון הנפש ששניהם הכרחים לטובת האדם (פכ"ז). אבל יש מן האמתיות שראוי להאמינם אף שלא נדעו הקדמותיהם אלא אחרי ידיעות רבות, ויש אמונות שאין ההכרחיות לתקן העולם אף שאינן מן האמתיות כפשוטן, ויש באמונות שנבין תכליתן, ויש שנעלמה ממנו בהשקפה ראשונה (פכ"ח). אחרי זה יציע בדרך ספור דברים מענין אמונות הצאב"ה שגדל בה אברהם אבינו, וביא דעותיהם באמונת אלה, ממה שראה בספריהם, ומן העבודה האלוהית אצלם, וידעת כל אלה שער גדול בנתינת עלה המצות (פכ"ט) וידבר ביתרון באור איך אלה האמונות והדעות היו סבה למצות לתורה, ואכתת זה נרמזת בהיעודים הרעים שנתנה התורה על עיו שהם הניגוד ממש מן היעודים הטובים שהצאב"ה מיעדת לעובדיה (פ"ל) ויקדים עוד מחיוב נתינת טעם למצות, והכל נתלה בג' דברים ברעות ובמדות ובמעשה התנהגה המדינית (פלא). ויש מן המצות שצותה התורה מתחבולה כמו הקרבנות וכל התלוי בהם והשאיר מיני העבודות האלה מהותם רגילים בהן (פלא"ב) ומיסודי הסבות ג"כ להרחיק התאות ולמועמן בכל היכולת (פלא"ג), והותם אלה הפרקים בהחלטה שהתורה לא תבון במצותיה אלא אל הענינים שהם על הרוב ומכונות רק אל הכלל (פלא"ד) אחרי ההקדמות האלה יחלק דרך כלל כל המצות לידי כללים (פלא"ה), ושב אח"כ לבאר כל פרטי המצות כלן כפי חלוקן לכללים ומבאר מעמיקן ושבר החלוקה אשר חלק בה ספרו משנה תורה שחלקן לידי ספרים וענין זה כולל ייד פרקים כמספר הכללים (פלא"ו—פלא"ט) אחרי שהשלום לבאר כל עניני התורה באמונות ודעות ומדות והמצות להורות הנבונים בהן יוסף עתה לבאר הספורים שבתורה שג"כ נמכו בהם רבים כחשבם שאין תועלת בזכרם, ומעמיד כלל שכל ספור שבתורה מכון אם לאמת דעת שהוא פנה מפנות התורה או לתקן מעשה מן המעשים (פ"י) להתימת המאמר כלו יורה דרך העבודה למי שהשיג האמתיות ודרך השגת השלמות והמדות שיקנה לנפשו להקל השגתה ויבאר מדרגות בני אדם בקנין השלמות (פנ"א) ויעיר עוד על אופן הנהגת האדם בבקשת אלוהו וכמה ישתדל להשתלם בצניעות ובהכנעה וביראה (פנ"ב) אחרי שבאר שהשלמות האמתית היא קרבת השם וידעתו בהשכלה ובעיון משתדל להראות זה מבואר בכתוב ולתכלית הזאת יקדים לבאר שמות חסד ומשפט וצדקה (פנ"ג) ואח"כ שם חכמה ומושגה במדרגה העליונה שהוא השגת האמתיות אשר תכלית כונתן הישגתו ית' שמו ומחבור אלה הדרושים יבאר הפסוק אל יתהלל החכם בחכמתו . . . כי אם בזאת יתהלל

המתהלל השכל וידוע אותי, ומוציא מזה הראיה שידיעתו בהשכל היא השלמות האחרונה (פנ"ד).

והנה זה ענין כל החבור וסדרו וזוהי די לכוננתו בזה הכאמר ולא שמנו פה למנמתנו לדרוש ולתור בשיתנו הפהילוסופית כי לזה צריך חבור מיוחד וכבר דברו בפנה הזאת רבים וכן שלמים⁽⁴⁸⁾ ואנו אשר רק לתולדות הרמב"ם עינינו ואשר כל בקשתנו רק לתאר מה פעל הצדיק הזה לעמו, להגדיל התורה ולהאדירה להקים הדת אשר נמוטה לצרף את האמונה אשר השכתה מטהרה ולרפא הלכבות ממחלות הספקות, אנו אין לנו כי אם לדעת ולהודיע ולהודע איך הצליח בידו הפצו הזה ומה שספרו מורה נבוכים עזר להצלחתו. הלא הוא עצמו לא העריך את זכות ספרו לפי מדת ערכו הפהילוסופי כי אם לפי מה שהוא יאות להראות חכמת היהדות כי היא הולכת יד ביד עם חכמת הפהילוסופיא. כן באר מפורש במקומות שונים כמו שראינו למעלה ועוד יותר הודיע זאת בספרו (מ"ג. ח"ב פ"ב) שאין כונתו לחבר בחכמה האחרת או האלהית על קצת דעות או בשום חכמה מן החכמות כי אם כונתו הבורר ספקות הדת והראות אמתיות נסתריה. ומראתנו כי זה כל ישעו וכל הפצו להגדיל כבוד תורת ישראל ו"להראות את העמים את יפיה כי טובת מראה היא" וכי היא באמת חכמתנו ובינתנו נגד גויי הארץ והיא יותר מכל התורות הדתיות תסבול אור חכמת הפהילוסופיא, וראינו עוד את יושר כונתו להנחות עניי דעת בעמו במסילה אשר היא לבדה לפי דעתו, תעלנו אל אמתיות תורתנו ולהטות התועים מני הדרך אשר יחשכנה תהו ומסוכנת להולכים בה, על כן על כונתו הטובה אשר חשב לעשות לא זמנע ממנו תורתו כל אשר לבבו שלם עם עמו ויתן כבוד לשמו על השתדלותו. וכמו כן לא זמנע ממנו איש תהלתו על אומנותו ועומק חקירתו אשר יאירו לנגדנו מתוך המלאכה הנפלאה הזאת. ואמנם גם תקף רוחו בתורה ובחכמה גם יחד, גם רוחב לבו בחקירותיו אשר בהם נפלא גבל חכמי הדורות לא ישאונו להעלים עין ממשוא פנים מן השאלה: אם באמת הצליח הפצו בידו להקים סערת הספקות לרממה? ואמנם מאהבת האמת לא נעצור בערנו מלאמר בפה מלא כי הפעם הפצו בידו לא הצליח.

⁽⁴⁸⁾ ונעדר פה ביחוד על מאמרו של הר"ר מ' יאעל, הפהילוסופיא הדתית של הרמב"ם (יאהרעסבעריכט דעס יידיש-טהעאלאנישען סעמינאר ברעסלויא 1859) ששם דבר בחכמה בשלושה פרקים על כל עיני ספר מ"ג. ומאריך בפ"א ביחוד לדבר משיתנו הפהילוסופית ויחוסה לדעות הפהילוסופים היוונים והמסחרניים בחכמת האלהות. ובס' תולדות התורה מן התוארים להר"ר דוד קויפמאן (נאטהא 1877) מצד 363 עד 501. שבאר באור יפה שיטת הרמב"ם בענין התוארים וציורו מן המושג האלהי.

נתיבות האגדה.

(המשך).

ולעולם אל ישליך אדם דעתו אחריו
כי העינים הם לפנים לא לאחור.
(אמת המביט).

והשלישי מן אלו הג' שמנו שאין להם חלק לעוה"ב הוא אפיקורוס. ופי' מלה זו אינה מבוררת. ובגמרא גרסינן עלה רב ור' חנינא אמרי תרווייהו זה המבזה ת"ח. ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי אמרי זה המבזה חבור בפני ת"ח וכו'. ולשיטת הוגג האחרון מבזה ת"ח עצמו הוא בכלל מגלה פנים בתורה. ולשון רש"י שם מגלה פנים בתורה מעיו פנים כלפי עוסקי תורה מגלה פנים משתמע לן דחמיר מאפיקורוס דאפיקורוס היינו דאית ביה אפקירותא בעלמא. ודעתם שהוא אפקירותא כנגד ת"ח

לבוות ארם בפניהם אפי' הוא חברו. ובירושלמי נרסינן עלה ר' יוחנן ור' לעזר חד אמר כהן דאמר אהן ספרא (כלו' שמדבר בדרך בזיון זה הסופר ופי' סופר מלמד תינוקות. אי נמי שקורא לחכם מחכמי ישראל ספרא לבוותו שהוא פחות מחכם וכדא' דאמרי בסוף סוטה מיום שחרב ביהמ"ק שרו חכמיא למיהוי כספריא) וחרנה אמר כהן דאמר אילין רבנן (פי' אלה הרבנים) ר' אלעזר ור' שמואל בר נחמן חד אמר לכיפה של אבנים כיון שנתרועעה אחת מהן נתרועעו כולן (פי' שזה תחלת יציאתו לתרבות רעה ודוגמתו לאבן אחת שנתרועעה שסופן שיתרועעו כולן). וחרנה אמר לבית שהוא מלא תבן אפי' דאת מעבר ליה כינה אהן מוצא דבזויה הוא כרעיא כתיבא (פי' שהתבן מקלקל הכתלים לפי שמחממן וכעין ששנו בפ' לא יחפור ואפי' שפינה התבן מ"ט המיץ הנשאר הוא מקלקל הכתלים והכי נמי אף שלא נמצא בו שום פגם אחר מ"ט בזיון ת"ח כזה סופו לקלקל). ובבבלי שם הוסיפו האמוראים האחרונים אפיקורוס כגון מאן. א"י יוסף כגון הני דאמרי מאן אהני לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו (כלו' לעצמם הם קורים ושונים) א"ל אבוי האי מגלה פנים בתורה נמי הוא וכי' אלא כגון דיתיב קמיה רביה ונפלה ליה שמעתא בדוכתא אחריתי ואמר הכי אמרינן התם ולא אמר ולא אמר מר (כלו' שהיא אפיקורוס כלפי רבו). רבא אמר כגון הני דבי בנימין אסאי דאמרי כאי אהני לן רבנן מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה וכי'. ר' פפא אמר כגון דאמר הני רבנן. ר"פ אישתלי ואמר כגון הני רבנן ואיתיב בתעניתא. ר' נחמן אמר זה הקורא רבו בשמו וכי'. הנה לכל אילו הפירושים זה שמשלה רסן מעל פניו ופגם בכבודן של ת"ח הוא נקרא אפיקורוס ולא נחלקו אלא בהדרגת הדבר. ודבר גדול ודבר קטן איכא. ביניהו. ומדברי הירושלמי אנו למידין שדנוהו על שם סופו שכיון שמלגלג או מבזה או פוגם בכבוד ת"ח סופו שיוצא לתרבות רעה.

ואחר כל אילו הפירושים אין הרעת שוקמת שתכוון המשנה על זה הענין אמנם נראה שכוונו אותן החכמים לסמן הגבול האחרון באפיקורוסות לוטר שאף אילו וכיוצא בהן הם אביזרייהו דאפיקורוסות ומעתה עדיין הדבר צריך ביאור אפיקורוס גופא מאי הוא.

והר"ם בפ"י המשנה כתב וז"ל ומלת אפיקורוס היא ארמית ענינה מי שמפקיר ומבזה את התורה או לומדיה ולפיכך קורין בזה השם כל שאינו מאמין ביסודי התורה ומי שמבזה את החכמים או איוה ת"ח שיהיה או המבזה רבו. הנך רואה שהוא תופס מ"ש בגמרות ומוסיף עליהן מבוזה את התורה וענינו כמו שביאר אח"כ כל שאינו מאמין ביסודי התורה. ובאמת אלו הדברים אין להם קיום שמי שאינו מאמין ביסודי התורה הוא מי שאומר אתמ"ה. שהרי אפי' האומר על דבר אחר שאינה מפי הקדש אלא משה מפי עצמו אמרו הוא בכלל אתמ"ה. וראיתי למהרש"א בח"א שכתב וז"ל אפיקורוס מלשון (אפיקורת) [אפיקורוס] וחציפות וי"ט מן אחד היה נקרא שמו כן. ורש"ל ראפאורט בספרו ערך מילין כתב שם זה ידוע אצלנו על כל כופר בדת או באחד מעיקרים הגדולים שלה שבכתב ושבע"פ (ואילו הרברים הם כדברי הר"ם שאינו מאמין ביסודי התורה) וגורע מקורו מן שם פילוסוף קרמון אצל היוונים שהיה כופר בהשאת הנפש אחר המות ועשה תענוג העוה"ז לאושר הראשי אשר ייחל אליו בן אדם וכי' ונראה פשוט מסור לשון המשנה שבימי התנאים כווננו בשם זה למי שבופר בשכר ועונש שאחר המות כמו שהיה הפילוסוף אשר נקרא זה על שמו וכי' אך רז"ל בעלי התלמוד הרחיבו השם וכי'. ואני הכותב אינני רואה שיראה בן מסרר לשון המשנה. ואדרבה מדלא סדרו אפיקורוס אחר האומר אין תחית המתים מה"ת מוכח שלעננין אחר כווננו בזה השם. ויפה מננו כתב הכוסוף בערוך וז"ל א"ב שם פלוסוף יוני מופר בהשאת הנפש והכנינו העתיקו מלה זו למבזה חכמים ודבריהם הנאמרים באמת ע"כ.

והנה מלה זו מובאת עוד בכמה מקומות במשנה דאבות ובגמרא רסנתרין ל"ה ע"ב רא"א הו' שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשוב לאפיקורוס. א"י יוחנן לא

שנו אלא אפיקורוס עכו"ם אבל אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר טפי אר"י כל מקום שפקרו (הצדוקים) [המינים] תשובתו בצידו נעשה אדם וגו' ויבא אלהים וגו' וכו'. ופרש"י שקור מהור וזרוו כרו שתדע להשיב לאפיקורוס הבא להביא ראיה מן התורה לדברי הצדוקים. בש"כ דפקר טפי שהרי הכיר וכפר ומתוך כך מרדק ולא תוכל להשיבו דבר המקובל לו. שפקרו הצדוקים שמכאן ראיה מן התורה להפקרו ע"כ. וממאמר זה של ר"א ור"י מוכח שהשתמשו במלת אפיקורוס לכוונה אחרת ממה שבארה ר' יוחנן בעצמו בפ' הלק. והוא שהאפיקורוס הוא שמוציא ד"ת ומביא ראיות כמנה לעשותיו הכוזבות.

ובר"ה י"ז ע"א גרסינן אבל המינין והמסורות והאפיקורסים שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושפירשו מדרכי צבור ושנתנו חיתותם בא"יץ היים ושחטאו והחטאו את הרבים כגון ירבעם בן נבט וכו'. ובהשקפה ראשונה נראה לפי גירסא זו שהאפיקורסים היינו שכפרו בתורה ופרושא קמפרש לה. אבל רש"י פ"י שם אפיקורוס מבוה ת"ח שכפרו בתורה האמרין אתמ"ה. ולפ"ו תרתי נינהו. ובאמת שבכל כתבי יד ובשאר נוסחאות הג"י ושכפרו בתורה. ונראה שכן היתה ג"י רש"י. ואיכא נמי דגרסי התם והאפיקורסים והמסורות ושכפרו בתה"ט ושכפרו בתורה כאשר העיר על כל אלה בעל דברי סופרים. וא"כ אפיקורוס לחוד ומספר בתורה לחוד.

ובתנינה ה' ע"ב גרסינן ריב"ח הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוס א עכא דאהרניהו כריה לאפיה וכו' אמרו ליה לכהו מינא מאי אחויות ליה וכו' כי קא נחא נפשיה דר"י בן הננה א"ל רבנן מאי תהויו עלן מאפיקורוסין א"ל אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחת חכמתן של או"ה ואי בעית אימא מהא ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לננדך. וברש"י שם אפיקורסים שאינם מאמינים לדברי ר"ל כגון צדוקים. וכל אילו דברי תיסה הם. הריא למה שינה רש"י כאן פירושו במלת אפיקורוס. ועוד מאי האי דג' בתר הכי אמרין ליה להווא מינא פתח באפיקורוסא ומסיים במינא. ועוד דמסיוכא דגמרא מוכח דלאו בישראל איירי אלא באו"ה והווא אפיקורוסא מאו"ה הוי וכו' או"ה אגודין להאמין בדברי ר"ל. ואפירין נמטייה לבעל דקרוקין סופרים שהוריענו שכל אילו הדברים אינם אלא שבושים מחמת המציקים ועיקר הג"י ההוא מינא וכו' מאי תהויו עלן קמי מינא וברש"י הג"י העקרות מינא תלמידי . . . שאינן מודים לדברי חכמים. וכל השאר הוא מהוספת המציקים. וראיתי להרשב"ץ בפירושו מן אבות למ' אבות שכתב ח"ל וכבר פירשנו בחלק ראשון מזה הספר (כוונתו לחלק הנקרא חלק א לזה שיבאר בו האמונות התלויות בהאל ית' והכופר בהם נקרא אפיקורוס. ואינו תחת ידו) כי אפיקורוס שם אחד מהונים שהיה מופר באל ית' ואומר א"ן אלהים וח"ל שמישו בזה השם לכל מי שהוא מופר בהונים כגון שיהיה מופר באל ית' כן שיהיה מופר ואומר שהם ב' אלוהות והם הנקראים מינים ג"כ וכו' והכניסו בכלל זה המבזים ת"ח ככו שאמרו בסנהדרין בפ' אחרון ועשאוהו לשון הפקר וכו' ע"כ. ובאמת שאין ראיה לזה הפירוש ולא מקום להתלות בו כי אם אותה המשנה דאבות. ואתה המעיין והשוקד על דברי ח"ל תמצא שלא כוון ר"א באמרו הוי שקוד ללמוד תורה להשיב לפלוסופי היוונים כי דבריהם לא יסתרו עפ"י דברי תורה אשר יסודתן בקבלת האומה כפי משה והנביאים ולא בדרך מופתי השכל וראיות ההגיון וכו' שיבא להתנוכח עמהם הוא מוכרח להתנוכח עמהם עפ"י דרכם בראיות ההגיון ומופתי השכל ובאמת כשיכניס ח"ל לא כינום אלא בשמם פילוסופים. הוגמא לדבר בעי"ז נ"י ע"ב שאלו פלוסופין את הוקנים ברומי אם אלהיכם אין רצונו בעיא וכו'. ופרש"י שם חכמי האומות. ובאמת שהתשובה שם הוא בדרך הגיון עי"ש. ושם שאל פלוסופוס אחר את ר"ג כתיב בתורתכם כי ה' אלהיך אש אכלה וכו'. ובבראשית רבה פ"א פלוסופוס א' שאל את ר"ג א"ל צייר גדול הוא אלהיכם וכו'. ושם פס"ה א"ר אבא בר כהנא לא עמדו פלוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי וכו'.

(והוא ג'כ בתחנתא ב' דאיכה ושם ג' פילוסופין) לעכו"ם. ובשבת קמ"ז דנרסין הוה
ההוא פילוספא בשיבבותיה וכו' עיי"ש שמכל המסופר שם מוכח שהיה מין נוצרי
הנה במלה זו רבו הנוסחאות איכא דגרסי פילאספא ובקצת ספרים פלנספא קבא
כמו שהביא בעל דקדוקי סופרים. ומה שכתוב ברש"י ובתוספות צדוקי בלי
ספק שאינו אלא מחמת המציק והיה כתוב מינא שברוב המקומות מחקו המציקים
מלת מינא וכתבו תחתיו צדוקי. ובתוספות שם כתבו ואית דגרסי פלא סבא
והוא לשון לצון ויחזק כראמר באיכה רבתי דפלי בהוראי פירוש ששחק ונתלוצץ.
ובאמת שאילו דמינים הרבה כתות היו כמו בי אבידן ובי נצרפי בשבת שם
עיי"ש ובנוסחאות העתיקות לבעל דקדוקי סופרים. ואמר ר' יוחנן בירושלמי דפ'
חלק לא גלו ישראל עד שנעשו עשרים וארבע כתות של מינים.

והנה ממאמרו של ר"י ל"ש אלא אפיקורוס עכו"ם אבל אפיקורוס ישראל וכו'
נראה דס"ל דהאי אפיקורוס שהוזכר באבות לר"א במין איירי כדמוכה שם מריהמא
דסוגיא דמיתא עניני דמינות (אלא שהמציקים מחקו מלת מינא וכתבו צדוקא).
וכן הוא בנוסחא עתיקא לרש"י כדו שתדע להשיב לאפיקורוס הבא להביא ראיה
מה"ל לדברי מינות (המציקים מחקו וכתבו הצדוקים). וראה לדבר שקראו
לקצת מינים בשם אפיקורוס שהרי עשה מן המלה פעל ואמר שם כל מקום שפקרו
המינים וכו'. אבל ר' יוחנן גופיה לא רצה לפרש האפיקורוס דפ' חלק במינא.
דמתניתין בישראל איירי כדתני כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכו' ואלו שאין
להם חלק לעוה"ב. ומינאי תו לאו בכלל ישראל הם ועוד שהמינים כבר נכללו
בסוג אין תורה מן השמים שהרי הסוג הזה כולל אפי' אמר כל התורה מן השמים
חזין מדקדוק זה מק"ו זה מג"ש זו. ועוד מדקא מוסף ר' עקיבא עליהו ואמר אף
הקורא בספרים החיצונים ופירשוהו בנמרא עפ"י תוספתא עתיקא תנא בספרי
מינים (כ"ה עיקר הנוסחא אלא שהמציקים כתבו צדוקים עיי' ד"ס) ואי אפיקורוס
היינו מין היתה המושגת תופסת בלשונה אף הקורא בספרי האפיקורוסין או
אף הקורא בספריהם ע"כ הוכרח לפרשו בענין אחר.

ובסנהדרין שם צ"ט ג' בכרייתא ד"א כי דבר ה' בזה זה אפיקורוס. והיינו
אפיקורוס דמתניתין.

ובספרי דברים כ"ב' איכה אשא לבדי מרחכם ומשאכם וריבכם דרשו משאכם
מלמד שהיו אפיקורוסים הקדים משה לצאת אמרו מה ראה בן עמרם לצאת שמא
אנו שפוי בתוך ביתו אחר לצאת אמרו מה ראה בן עמרם שלא לצאת מה אתם
סבורים יושב ויועץ עליכם עצות ומחשב עליכם מחשבות ק"ו אם היה משל בית
און כענין שנאמר ואון בן פלת בני ראובן בידוע שאשתו יועצתו לכך נאמר ומשאכם
מלמד שהיו אפיקורוסים (ועיי"ש במ"ע). והנה בכרייתא זו מוכח ששימשו במלת
אפיקורוסים למלעיגים ומלגלים ומבזים ת"ח.

ובנמרא. הנדרים כ"ג ע"א מסופר כר' ישמעאל בר ה' יוסי דהוה ליה נידרא
למישרא והוה מצטערין ההכמים למצא פתח לחרמתו כיון דחזא ההוא קצרא
דמצטערי רבנן מחיה באוכלא דקצרי אמר אדעתא דמתי לי קצרא לא נדרי. והקשו
שם האי נולד הוא ואין פותחין בנולד. ומשני האי לאו נולד הוא דשכיחי אפיקורי
דמצערי רבנן. והביאו העורך בערך אפיקורוס והוה דבר חדש שהאפוקרסים הם
המצערים רבנן.

סוף סוף לא נמצא דבר ברור בכל אלה המאמרים מי הוא אפיקורוס. וראה
זה מצאנו שנים שאמרו עליהם שהיו אפיקורוסים. ועתה נפן נא לדעת מה טיב אותם
השנים שנשמנו בשם אפיקורוס. והנה אלו השנים הם נחש וקרה. נחש. אמרו
בבראשית רבה פ"ט אמקרא והנחש היה ערום ר' הושעיא רבה אמר דקרטין היה עומד
(בקנה) [בקומה (וכיה בילקוט)] והגלים היו לו. כלו' שמתל ערום פירושו עומד
בקובה ובגובה כלשון ערמון ונערמו מים. ר' ירמיה בן אלעזר אומר אפיקורוס היה.
ופי' ערום כמו שתרמנו וינתן הכיס לביש. וקרה. אמרו בירושלמי דחלק רב אמר

קרה אפיקרסי היה. מה עשה עמר ועשה (מלוי) [מליות] שכולן תכלת. אתא
נבי משה א"ל משה רבינו מלית שכולה תכלת מהו שתהא חייבת בציצית א"ל
חייבת הכתיב גדילים תעשה לך וגו'. בית שהוא מלא ספרים מהו שיהא חייב במוזוה
א"ל חייב במוזוה הכתיב וכתבתם על מוזוות וגו'. א"ל בהרת כגרים מהו א"ל טכא
פרחה בכולו א"ל מהור. באותה שעה אמר קרה אין תורה מן השמים ולא משה
נביא ולא אהרן כה"ג. וזה הכאמר נמשך שם אהא דלעיל מיניה שהענתקתי לעיל
לכיפה של אבנים וכי לבית שהוא מלא תבן וכי. וכונת המאמר שמתוך אפיקורסותו
בא לידי כפירה לומר שאין תורה מן השמים. ואמנם האפיקורסות היתה ענין הציצית
והמוזוה והבהרת. מעתה נקיש עם אלו הנאמרים מ"ש במדרש תהלים מזמור א'
ונעמוד על מה שכונו בכינוי אפיקורוס. אמרו שם בענין הנחש אשרי האישי מדבר
באדה"ר וכי ואשרי אם לא ישבתי במושבו של ליצנות. ר' יהושע דסכנין בשם ר'
לוי אמר אמר הנחש לה"ר על בראו. אמר לחוה מפני מה אין אתם אוכלים מן
העץ הוה. א"ל כן צוה לנו הקב"ה שלא לאכול ממנו ושלא ליגע בו ושלא לקרוב
אצלו. מה עשה הנחש נטל את הוה ורחפה עליו ולא מתה. והקב"ה הוה אלא [שלא]
לאכול והוספה על הריבור. א"ל הנחש מן העץ הוה אבל המקום וברא את העולם
ואם אתם אוכלים כמנו אתם יכולים לבראת עולם כמותו שני והייתם כאלהים אלא
כל אומן שונא בר אומנתיה. מכאן שהיה לייצן. כלו שהיה מתלוצץ ומלעיג
במצותו של המקום. ושם אמרו ג"כ בענין קרה ובמושב לציים זה קרה שהיה
מתלוצץ על משה ועל אהרן. מה עשה. כינס כל הקהל שנאמר ויקהל עליהם
קרה את כל העדה. התחיל לומר ליצנות ואמר להם. אלמנה אחת היתה בשכונתו.
וענה שתי נערות יתומות. והיתה לה שרה אחת. באתה להרוש א"ל משה לא תחרוש
בשור ובחמור יהיו. באתה לזרוע. א"ל משה שרך לא תזרע כלאים. באתה לקצור
ולעשות ערמה. א"ל הניחי לקט שכחה ופאה. באתה לעשות גורן. א"ל תני תרומה
ותרומת מעשר ומעשר ראשון ומעשר שני. הצדיקה עליה את הרין ונתנה לו. מה
עשתה. מכרה את השרה ולקחה שני כבשות ללבוש מגוותיהן ולהנות מפירותיהן.
כיון שילדו בא אהרן ואמר לה תני את הבכורות שרך א"ל הקב"ה כל הבכור אשר
יולד וגו'. הצדיקה עליה את הרין ונתנה לו. הגיע זמן גיוה וגוזה אותן. א"ל תני לי
ראשית גזו שכן א"ל הקב"ה גז צאנך תתן לו. אמרה אין לי כח לעמוד באיש הוה
הרי אני שוחט אותן ואוכלתן. כיון ששחטן א"ל תני לי הזרוע והלחיים והקיבת.
אמרה לו אפילו ששחמתי אותן לא נצלתי מידו הן עלי תרם. אמר לה תני לי שרך
אמר הכתוב כל תרם בישראל לך יהיה. נמלם והלך לו. הניחה בוכה היא ושתי
בנותיה. ארך כרין הא ביזתא עלובתא. כל כך הם עושים ותולין בהקב"ה. מכאן
שהיה לייצן.

מעתה נפן נא ונראה שימוש מלת לציים במקרא וביאור ענינו. ואומר לשון
הרד"ק הלצים הם הערומים בדעת לרעה ונותנים דופי ומום בבני אדם ומגלים סוד
זה לזה והענין הוה לאנשים במלים וישבי קרנות ומפני זה אמר ובמושב לציים לא
ישב. ואלו הרברים הם הרחבת דברי הראב"ע שכתב ולציים מגזרת כי המליץ בינותם
שהוא יגלה סוד ראובן לשמעון והלצים הם הפך הענוים אם ללצים הוא וליץ ואחריו
ולענוים יתן הן. וכל אלו הרברים אינם מספיקים בביאור זה השם. והופפעלך
(מתכמי העמים) אמר כי שרש לויץ דומה לשרש לעז לעב לעה ושיסוד אלו
השרשים היא אות ל' שמוצאו בפתיחת הפה והונח על הצחוק דוגמתו בלשון אשכנז
לאכען לאללען והארך דבר ואמר שהליץ הוא ההפך מן הפתי וגדרו הוא איש אשר
יצחק על כל דבר אשר הוא נכבד וקרוש בעיני אלהים ואדם. ולרעתי כולם לא
כוונו לאמתת הענין. והמלות מליץ ומליצה מעידות כנגדם. ואומר אני כי שרש
לויץ הוא דומה בענינו אל שרש לוי שמורה נמיה והפך ומענין זה לויץ נמיה
להפך בלשון ומוה כי המליץ בינותם (בראשית כ"ב כ"ג) ההופך מלשון אל לשון
אחרת וכאמרם בנמ' סופרים פ"א ודברים של תרגום אל יהפכם כגון יגר שהדותא

גל עד. וכן אם יש עליו מלאך מליץ (איוב ל"ג כ"ג) כלוי שמה פך בזכותו כמו שתפסו חז"ל לשון זו בכמה מקומות. ומוה עד בליעל יליץ משפט (משלי י"ט כ"ח) שמחפך המשפט ומעקשו. ונקרא הריבור שהכוונה בו נסתרת והארס הופך בו לעבור עליו לגלות ענינו מליצה וכאמרם הפוך בה והפך בה דכולא בה (אבות סוף פ"ה). והנה לא יכלול זה השרש שום גנות ועוות, אבל משקמו אנשים הלוקחים לשונם וינאמו נאום בלשון למודים ובדברי צחות להפוך דרך ה' לקחת לב אל זנות יין ותירוש קראום אותם הנביאים אנשי לצון ולצים ולוצצים. וישעיה כשהתקוטט עמם אמר לכן שמעו דבר ה' אנשי לצון משלי העם הזה אשר בירושלים (ישעיה כ"ח) שהם היו כושלי משלים לעם. ובדבריו שם נשארה לנו מליצה עמוקה והדה ונאותה כאנשי לצון אלו וזהו לשונה.

ברתנו ברית את מות — ועם שאול עשינו חוה, —

שט שוטף כי—עבור לא יבואנו — כי שטנו כוב מחסנו ובשקר נסתנו. — ואם שכל כוונת אותה המליצה אינה גלויה לנו מחרחקת הזמן והענין ע"פ נראה ממנה שהם מתלוצצים במלת ברית ובמלת חוזה שהוא שם הנביא ג"כ. וכן מצינו בירמיה שהתקוטט עם אנשי לצון שהתלוצצו בו באמרם אליו מה משה ה' וכוננו במלת משה להתלוצץ על דבריו. ואמר להם כי המשה יהיה לאיש דברו. ואמר להם שם והפכתם את דברי אלהים חיים ה' צבאות אלהינו (ירמיה כ"ג). וכנגד אנשי לצון אלו נתיסר כזמור י"ב ואמר שם עליהם יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ואמר שם כנגדם שמהפכים דבר ה' אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזקק שבעתים. ויחזקאל כינה את דבריהם סרבים וסלונים ועקרבים (יחזקאל ב' ו') ואמר לו השם כי לא אל עם עמקי שפה וכבדי לשון אתה שלוה וגו' הנה נתתי את פניך חזקים לעמת פניהם ואת מצחך חזק לעמת מצחם (שם ה'—ח'). והזכיר כמשלוחם משל המתחיל יארכו הימים ואבד כל חזון (שם י"ב) ועוד משל אחר.

אבות יאכלו בסר, — ושני בנים תקהיגה. —

ומיכה אמר כנגדם לו איש הלך רוח ושקר כוב —

אטיף לך ליון ולשכה, — והיה סטיף העם הזה. —

והושע הוכיח את המלך אשר שם ידו עמם ושריו נפנו לדעתם כאמרו (הושע ו')

ברעתם ישנחו מלך ובכחשיהם שרים. ואמר שם.

יום מלכנו החלו שרים חמת מיין משך ידו את לצצים.

ובספר ישעיה נשארו לנו עוד איזה משלים ומליצות מהם האחת היא שירת הזונה. קחי כנור, סבי עיר, זונה נשכחה, הטיבי נן, הרבי שיר, למען תזכרי. ועוד אחרת הרג בקר ושחט צאן אכל בשר ושתות יין אכל ושנתו כי מחר נמות. ועוד לו אחרת אתיו אקחה יין ונסבאה שכר, והיה כזה יום מחר גדול יתר מאד.

והם הם הלצים המזכירים בספר משלי אשר אמר עליהם אם ללצים הוא יליץ ולענונים יתן חן (משלי ג')

שתכונת נפש הלץ הוא גבחות הרוח. ואמר שם

יסר לץ לחה לו קלון — ומוכיח לרשע — — מוסו.

שהלץ גידיל לשונו עליו וישפך עליו קלון ובוז. ואמר בקש לץ חכמה ואין ודעת לנבון נקל (שם י"ד) כלפי שאלו הלצים הם חכמים בעיניהם. ואמר לא יאהב לץ הוכח לו אל חכמים לא ילך (שם מ"ז) ואמר לץ היון וגו' (שם כ') שהיין מעורר הלב ומושכו כלץ הזה. ואמר זר יהיר לץ שמו עושה בעברת זרון (שם כ"א) הנה באר שאותו שנקרא לץ הוא זר יהיר ועושה בעברת זרון. ואמר גרש לץ ויצא מרון וישבת דין וקלון (שם כ"ב) לפי שהלצים מחרחרים ריב ומרון כי לשונם סרבים וסלונים ועקרבים. ואמר עליהם אנשי לצון ופיתו קריה וחכמים ושיבו אף (שם כ"ט) שהם בדבריהם יעוררו העם למרידה ומעל

אבל החכמים ישיבו האף וישבו את המת העם. וכיון שהפתאים נפתים לדבריהם אמר ליץ תכה ופתי יערים (שם י"ט) ואמר עוד בעניש ליץ יחכם פתי (שם כ"א) ועליהם אמר במומו' א' ובמו' ש' ל' צ' י' לא י' ש' ב' לפי שהיו להם בתי כנסיות ואספות כמו שהיו לחכמים ולוקנים.

והנה למדנו לדעת טוב אותם הלצים וגם למדנו שקראו חז"ל נחש וקרח לייצנים וכינום ג"כ אפיקורסים. מעתה יצא לנו מזה שכינו את כת הלצים בשם אפיקורסים. מעתה נבין מה שדרשו משאכס מלמד שהיו אפיקורסים וכו' והביאו שם דברי ליצנות ולעג על משה. שפירשו חז"ל מלת משאכס על משא דברים בענין מלת משא בדברי הנבואה. וכן אמרו שהאפיקורוס המשנת חלק הוא המבוזה ת"ח שהוא המתלוצץ על החכמים ודרכיהם.

ועתה בא ואראך שהנהו אפיקורי דמצערי רבנן דמס' נדרים שהעתקתי לעיל אינם אלא לייצנים ונקראו כן בירושלמי דברכות דגרסינן שם בסוף פ' היה קורא ר' יוסא בד סליק להכא אול ספר. בעי מסחי באהן דימוסן דמבראי. פגע ביה חר ליצן ויהב ליה פורקדל חר. א"ל ער כרון עונקתיה דהחיא גברא רפא. והוה ארכונא קאים דאין אתר לסמים, ואול קם ליה גחך כל קבלית. א"ל ארכונא כאן הוה עמך. תלה עיניו והמא הוא גחך. א"ל אהן דגחך הוא עמי. נסביה ודניה. ואורי ליה על חר קמיל. מי נפקין תרוהון מעינין תרתין שרין מן דעבר ר' יוסא מסחי. א"ל הוא עונקתא דהות רפא כבר שנצת. א"ל ביש גדא דהווא גברא ולא כתיב ועתה אל תתלוצצו פן יחוקו מוסריכם. פ' המאמר שהליץ נתן לו מכת עורף וא"ל ר"י שתכריך צוארו ערין רפה והליץ הוה לא הבין מאי כוון ואירע שהארבון היה דן לסמים אחד והליץ הלץ ושחק כנגדו וכששאל הארכון את הלסמים מי נשתתף עמו בלסמיותו השיב מבעסו על הלץ שוה ששוחק וכנגדו הוא היה עמו ומתוך כך לקחורו וחקרו אחריו והוכרח להתורות על רציחה שרצה וכשיצאו מבית דין יצאו שניהם וכבלים על צואריהם והוה זה כשכא ר"י מבית המרחץ וא"ל הלץ דרך אבוי שכבר נתקשר ונתחוק תכריך צוארו והשיב לו ר"י שכבר כתיב כן במקרא. וכן ספרו שם עוד מא' שלגלג על ר' כהנא ומטבחא שלגלג על ר' זירא והם הם האפיקורי דמצערו רבנן.

והנה זכינו לדין שהאפיקורסים הם הליצנים והמלגלים על החכמים ודבריהם. ובגמרא קראו הרבר הוה אפקרותא בסנהדרין ק' ע"א שם וכמו שספרו שם מאותו תלמיד שלגלג על דרשת ר' יוחנן ע"י"ש. (וע"י בערך ערך פקר). ובשבת ל' ע"ב ספרו מאותו תלמיד שלגלג על דרשת ר"ג והראה לו דוגמא לדבר וכמו שאמרו שם בדברי תורה ענה כסיל כאולתו ע"י"ש אבל מר' יוחנן מסופר שם בסנהדרין דיהב ביה עיניה ועשאו גל של עצמות דר"י כרעתיה שאין להשיב לאפיקורוס ישראל. ולפי שהיו המינים כמות כמות היו בהם ג"כ מי שלגלגו על הרשות החכמים וע"כ אכר ר"י שמשויבים לאפיקורוס גוי ואין משיבין לאפיקורוס ישראל. אמנם ר"א דמתנתין סתם אמר לכיליתיה ורע נה שתשוב לאפיקורוס כר"ג שהשיבו בא ואראך דוגמתו בעוה"ו בשבת שם.

תכלית המאמר שמו שאומר על אות אחת כן התורה או על ק"ו א' וגו"ש א' שאינה כן השמים הרי הוא בכלל אלו שאין להם חלק לעוה"ב. וכן מי שלגלג על החכמים ודרשותיהם ומבזה אותם ה"ו אפיקורוס ואין לו חלק לעוה"ב. אבל האהוב את החכמים ומכבדם ודעתו נוטה בפירוש המקראות מדעתם או הכריתתו דעתו וסברתו בכל אלו הרברים שהזכירם הרב בעל עקרים לבחור לו דרך אחרת אין זה אפיקורסות. שהרי אינו מן המלגלים אלא מן החולקים וכמו שחלקן החכמים הקדמונים זה אומר בכה וזה אומר בכה כמו כן הרשות נתונה לו לחלוק לפרש המקראות שיסכימו עם דעתו. ואף שפשמיות המקרא אינו נראה כך בהשקפה הראשונה הנה ע"ז נאמר שבקיה לקרא דרחיק ומקום אנפשה. ובאמת שאף הרב בעל העקרים כוון לזה כמו שתראה מלשונו שם אבל מה שאני מועז כנגדו הוא שיהיה לו לסר מי

הוא עפ"י דעת חז"ל בכלל הכופרים שאין להם חלק לעוה"ב שהם ג' א' מי שכופר בתחתי' שאינו מן התורה. ב' מי שאומר על דבר א' שמשא מפי עצמו אמרו או שאומר על למודי החכמים שאינם מן השמים. ג' מי שמלגלג ומתלוצץ על החכמים. שמה תאמר אם כל גו'ש וקו' ודומיהם הם מן השמים האך נמצא דינו ורגליו בבית המדרש ואנחנו רואים שהם חולקים אלו על אלו. כבר השיבוך ע"ז אלו ואלו דברי אלהים חיים. שזה אומר לך מה שמצא בדעתו בדברי התורה וזה אומר לך מה שמצא בדעתו בדברי התורה וא"כ דברי שניהם אינם אלא דברי אלהים חיים. ועל דרך זה תשתנה ההלכה ג"כ מדור לדור לפי מה שיעמדו על דברי התורה ויפרשו אותם וחז"ל דרשו מליצה נאותה בזה הענין. הביאה הילקוט איוב ר' תתקמ"א שמעו שמוע ברגז קולו והגה מפיו יצא אין הגה אלא תורה כמה דאת אמר והגית בו יומם ולילה מלמד שהקב"ה מחדש בכ"ד של מעלה הלכה בכל יום ויום. וכמו שתאמר במחלוקת הטמא והטהור הכשר והפסול האסור והמותר אלו ואלו דברי אלהים חיים כמו כן הוא בענין האמונות והדעות. ד"מ הרמב"ם יפרש שכל פ' וירא מהג' מלאכים שבאו אל אברהם והגולה לזה אינו אלא חזון והרמב"ן חולק עליו ואומר שהדברים כמשמען הגה אלו ואלו דברי אלהים חיים. ששניהם לא כוונו אלא לפרש דברי אלהים חיים כפי מה שהכריחם דעתם ועיונם.

ומ"ש הרב בעל עקרים והוצרכתי לכתוב כל זה לפי שראיתי קצת קלי עולם חכמים בעיניהם מרחיבים פה ומאריכים לשון כנגד גדולי עולם בלא דעת ובלא תבונה וכו'. אם כלפי אלו כתב דבריו עבר אדכותבו באוני כסיל אל תדבר כי יבז לשכל מלך (משלי כ"ג ט') ולדעת ר"י אסור להשיבם שהרי אלו הם האפקורסים הגמורים שמבזים תלמידי חכמים אבל צריך להזהר העם כדי שלא יתעום בדרך חשך וחלקקות ויגרמו שתחת עם חכם ונבון יהיו עם נבל ולא חכם. אמנם הוכרתי לכל זה לפי שהחולץ בנתיבות האגדה יפגע לפעמים בכאמר ואגדה מבהלת את את קוראיה כמה שהחוללו באמונות ובדעות. ע"כ ראיתי לפרט אשר יסוד חז"ל באלו הענינים ודרכם נעלה מדרך האחרונים שנשתקעו בדעות העמים שהתערבו בהם כי מעולם לא אמרו חז"ל שישליך אדם דעתו אחריו ואדרבה הם אמרו (ויקרא רבה פ"א) כל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה המנהה.

ואחזור אל עיקר כוונת הכאמר ואביא לך דוגמאות אך סקלו להם המפורשים דרך לפרש המקראות כנגד פשטיות לשונם עפ"י נמיית סברתם. בענין חטא משה כתב הראב"ע ואנשי שקול הדעת אמרו שלא יתכן שיהיה שליח השם ימיר דבור השם ואם הוא המיר אך נאמן בתורתו. והנה הוציאו המקרא ממלותיו ואמרו שבקיה לקרא דרחיק וכו'. והנה הראב"ע סותר דבריהם אבל לא לפי שהוציאו המקרא ממלותיו. ובא אחריו הר"י בעל העקדה וכתב. ואני שמעתי מאחד מחכמי פלוסופי עמנו ומחשובייהם שהיה כהטא מאד האומר כי משה חטא בשום פנים כי הוא היה רואה שאם הונח כן שתפול התורה בכללה וזה משפטו וכו' והיה משתדל לבאר הכתובים המעוררים על הטאות בשיסבו על כלל ישראל כענין חטא ישראל דעכן וכאמר עד אנה מאנתם לשמור מצותי וכוצא ואמר שעונש מיתתם היה עונש לכלל ישראל לא להם. ומשולשים הדברים באברבנאל וז"ל ראיתי בדברי א' מחכמי הדור זהו שמישה לא חטא ואם נמצאו פסוקים מורים על חטאו כך נמצאו פסוקים מורים שלא היה בחטאו העונש ויתעבר ה' בי למענכם וגו' ויהי למשה בעבורם וגו' והשכל מורה שאיש שלם כמוהו לא יהיה הוטא חלילה ובהכרח ראוי שנפרש הפסוקים על חטאו וכו'. וכבר רמז האברבנאל שנמצאת דעה זו לחז"ל בשבת נ"ח ע"ב. ובאמת פליגי תנאי בהא מילתא דתנאי אמרו מה"ש לפני הקב"ה רבש"ע כ"מ קנסת מותה על אדח"ר א"ל מצוה קלה ציותו ועבר עליה א"ל והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה בולה ומתו א"ל מקרה אחר לצדיק ולרשע לטוב וגו'. ועלה גרם שם דתנאי ר"ש בן אלעזר אומר אף משה ואהרן בחטאם מתו וכו'. דוגמא ב' אעתיק מה שכתב בספר פענח רוא בענין הסלע וז"ל קח

את המטה רבינו בכור שור פירש להכות את הסלע דהוה עיצמו המעשה דפ' בשלח והכית בצור וגו' אלא דהתם בא לסדר פרנסת ישראל יחד מן ושלו ובאר ואח"כ מפרש כל אחד במקומו והמופת דכתיב התם ויקרא שם המקום מסה ומריבה והכא כתיב המה מי מריבה וגו' ובזאת הברכה כתיב אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה ומ"ש ודברתם אל הסלע פירושו אל פני הסלע שיהא הרבר נגלה לעיני כולם שאתן להם מים בנס עכ"ל. הנה אלצו הכרעת דעתו שאין כאן ב' מאורעות אלא מאורע אחד ושבקיה לקראי דרחקי ומוקי אנפשיהו. וכן כתב בענין השליו בפירוש בפ' שליו וז"ל נראה לרבינו בכור שור שזוהו אותו שליו הנזכר בפ' בשלח דק דאיירי דאיירי התם בבין נקט נמי שליו וע"כ אנו צריכין לומר כן דאילו היה להם שליו כבר איך תמה משה הצאן ובקר ישחט עכ"ל. ואף כן הכריעה דעתו שאינו אלא מאורע אחד. ותיתי לי שמדעתי עמדותי על הדבר עפ"י המכילתא דבשלח מס' ר' פ"ג עיי"ש כמ"ע אות ה'. אף שפשמיותן של הכתובים נראים סותרים הרבר בעל כרחנו נאמר שבקיה לקרא וכו'.

דוגמא ג'. כל שהמציאות מכחיש פשמיותן של הכתובים הנה בע"כ נאמר שבקיה לקרא וכו' לפי שאי אפשר להכחיש המציאות. ד"מ בשאלת מהיכן הארץ שותה בב"ר פ"ג דרעת ר' יהושע מהכרח הפסוקים שמן העליונים היא שותה ור"א חולק עליו וס"ל דמימי אוקיינוס היא שותה והכתובים אפשר שיפורשו. וכן ס"ל לר' יוחנן התם מהכרח הפסוקים דאין עננים אלא מלמעלה ורשב"ל חולק עליו אין עננים אלא מלמטה מסכים אל המציאות ושבקיה לקרא וכו'.

וכן כששאלו במשנה דר"ה כ"ט ע"א וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה וכו' וכי נחש כמות או נחש מחיה וכו' ופירשו הסיפור באופן שאינו אלא חידה כמו שהזכרנו דבר זה הוא ג"כ מאותו המעם שהדברים מכחישים המציאות וע"כ שבקיה לקרא דרחיק ומוקי אנפשיה ולעולם אל ישליך ארס דעתו אחרי נוו כי העינים נבראו לפנים ולא לאחור.

מאמר בקרת לספר תנא דבי אליהו

מאת

חיים אפפענהיים רב בקהל טהארן.

(המשך).

שם המחבר ספר תרבי"א לא נודע לנו וארץ מושבו לדעת צונץ ושי"ר מכמה רמזים שבספר (פ"ח כ"א י"ג) היה בבל אבל גרעין כתב (ח"ד 353 בהערה) שרות ארצות אייראפא מרחפת על פני כל הספר ולדעתו היה המחבר איש רומי כי רגילין היו בימים ההם לכנות את העיר רומי בשם בבל אמנם פליאה מומני שהרי המחבר דבר מכמה מקומות ומדינות שבארצות קדם מירושלים מכלל מפרס ודומיהן ומעניני איטאליא ושאר ערי אייראפא ויושביהן לא זכר מאומה ובפרט שהוא ערך דבריו נגד הקראים ובאיטאליא לא ישבו עוד הקראים לכן אין לזוז מהוכחת החכמים שאמרו שהמחבר ה"י תושב בבל. והנה כמה שיסופר לנו מעיר בבל יש ללמוד שאף שהיתה בקרבה בימי רבינו סעדיה גאון עדה קטנה של קראים מ"מ לא פסתה עוד שם מספחות כת החדשה כל כך כמו בירושלם ובשאר מקומות אמנם אחרי מות רס"ג כאשר הלך ר' סהל הקראי מירושלם בבלה והתחיל לפתות את האנשים הפוסעים עוד על שני הסעיפים ולהחזיקם בדת קראית גמרו הרבנים להתוכח עמהם פה אל פה (כי ר"ם גאון לא התוכח עמהם רק בכתב) ולשלוח שלוחים למדינות רבות לביער צדיקת קבלת חז"ל בקהל רב (ליקוטי קדמוניות ק"ג) וללמד את העם תורה שבע"פ ומנהגי הרבנים במקום אשר עוד לא התפשטו ספרי חז"ל (שם י"ז) ומהנראה ה"י המחבר אחר מן השלוחים ואפשר שה"י מן המיוחדים שבהם ובפרט באשר ידיו רב לו

בידיעת לשה"ק והשתדל על פי רוב להשתמש בלשון צה ובמליצת חפייטנים ומליצתו לא היתה גרועה ממליצת הקראים שבימיו (שם נספחים 1) אשר מטעם זה לא יכלו הקראים להתל בו לאמר כי בלעגי לשון ובשפה ארמית ידבר אתם כמו שאמרו על הרבנים בכלל (ל"ק ל"ח) והמחבר השתמש ג"כ בלשונות הקראים בימיו כמו "בחכמה בבניה ברעת ובהשכל" "רבותי עפר אני תחת כפות רגליכם" (פ"ב ומ') ורומזין.

אמנם טרם נבוא לבאר מה שאמר לתשובת מנגדי תורה שב"ע ושאר בעלי ריבו נקדים לברר דרכם של בעלי הרת והבתות ברוב ויכוהים בעניני האמונה והדת כי לא כיוכוהי הפלסופים ויכוהים, הפלסופים אחרי אשר עיקר שיטתם רק על אדני העיון והסברא נוסדה הוצרכו להביא ראיות לדעתם מן הנסיון והבחינה בדרך ההגיון עד שאין לנטות כמנה ימין או שמאל דהיינו אם העיקרים וההתחלות אשר הצבו להם לפנת יקרת שיטתם נכונים הם גם המאמין בכל אשר נתגלה להם בחוצאת דבר מתוך דבר לא יהיש ואין חילוק אם כוננת הפלסוף היתה לברך את הענין נגד טענות ותשובות החולקים עליו למען יצדק בדברו או לישר ולהסביר שיטתו וילדי חקירתו כדי להשקיש כל הספיקות אשר עלו ברוחו נגד הוכחתו ודעתו בכל מקום ישים רק הנסיון והבחינה לקו והעיון והסברא למשקלת וכל מה ששקל וטרא בזה על פי מרות ההגיון הוא כמצרף להשערתו וכבור לרעיוניו למען יבחנו הדברים ויאמין בעצמו שלא יצא משפט מעוקל מתוך פיו לא כן בעלי הרת אשר עיקר שיטתם מוסר רק על האמונה הנמועה בלב האדם או על הידיעות והרעיונות אשר קבלו מאבותיהם מימים קדמונים אשר בהם חיו הגו דרשו והשכילו עד שהחרגל נעשה טבע ולדעת אלה האנשים אשר רק לאמונה גברו כל מה שקבלו מאבותיהם אמת ויציב הוא ואין להטיל שום ספק בהן ולמותר יהי' בעיניהם לאמת הדברים ולצדקם ע"י ראיות ומופתים שכלים כי מי יהרהר אחריהם ומי יבא אחרי המלך לחזק את דבריו ואף שהשתמשו פעמים גם הם בויכוהים בכללי הגיון והשתדלו גם הם להביא ראיות לשיטתם לא לעצמם הם דורשים כי הם אינם צריכין לזה כי מאמינים ובני מאמינים הם וכל מה שאמרו לא אמרו רק למען השקיש את הריב ולסתום פי הכופרים ולהסיר תלונתם מעליהם וע"פ רוב לא היתה כוננתם להסביר שיטתם ולישרה ע"י העיקרי ובפרט במקום שראו שלא יועיל זה לבוא לתכלית הנרצה ומטעם זה שמו להם למטרה לדבר רק כפי כוחם ומיובנם של מנגדיהם ובררו להם בכוונה רק אלה הראיות והסברות אשר ידעו שהם נשמעין באוני בעלי ריבם פעמים כדי לרחותן בקנה (כמבואר במקומות אין מספר בתלמוד) ופעמים כדי להודיכם ולפתוח עיני מנגדיהם עד אשר יבינו מעצמם ששקר נתלו ממדיחיהם ונכוחה לא תוכל לבוא עדין, ודבר זה יאיר לנו נתיב להשכול בויכוהי בעלי הרת וחכמי בני עמנו ולידד לעומק כוונתם במענות ומופתים אשר הביאו לתשובת הכופרים לא ללמוד מהן עיקר הצעת שיטתם והשתלשלות דעתם כי רוב דבריהם ובפרט במקום אשר כמו זר נחשבו לנו לא נאמרו רק לשעתם וכפי רוחם של אנשי ריבם רק שפעמים יועילו לנו לידע מצב הרוחני של מנגדיהם ובמה נחשבו בעיניהם.

הנה המחבר הלך ג"כ בעקבות בעלי הרת בויכוהיו וכל הספיקות והקושיות אשר עוררו מפרשי ספר תרבי"א יתורצו עדין ונתחיל לברר ויכוהיו בתלכה (בפרק מ"ו) שאל שאל אותו איש אחד שיש בו מקרא ואין בו משנה אם רחיצת ידים מן התורה כי הקראים כפרו במיצות דרבנן שאין להם סמך מן התורה (ובכוונה אמר השואל רחיצת ידים ולא אמר נטילת ידים כאשר הוא רגיל אצל החכמים מפני שדרכן של הקראים היתה לעשות פומבי בדבר שהשתמשו רק בלה"ק) וע"י השיב המחבר שיעקר מצות נטילת ידים מה"ת רק שהכתוב המילה על חכמי הרור שילמדו אותה ואחרי אשר הוכיח שלשון קדושה נאמר על טבילה הביא ראוי ע"י מאמרם ז"ל והתקדשתם והייתם קדושים וגו' מכאן הי' רבן גמליאל אוכל תולד במהרה ואמר לתלמידיו לא לכהנים בלבד נתנה קדושה אלא לכהנים ולוין וישראל כולם

שנא' דבר אל כל עדת ב"י וגו' קרושים תהיו, המאמר הזה לא נמצא בש"ס⁶) ואפשר שהמחבר מצא אותו בא' מן המשניות הייצוניות ובעלי תוספות (חולין ב') שהעתיקו אותו אפשר שהעתיקו מספר זה (עיון תשובת מהר"ץ חלק אמרו בינה סי' מ"ו) אמנם לדעתי במונה הביא המחבר מאמר זה והשמיט שאר מאמרים הידועים לכל שנשנו בתלמוד כדי למצוא מעם וסמך לנשי' מה'ת' רהנה הקראים אשר היו בימים הראשונים קצתם היו נוטים לשיטת יודען או יודגאן שהתיר מאכלות אסורות ומאכלי נכרים (פירסט קורות הקראים ח"א 68) ודבריו הכו שורש בתוך המון עם עד שבימי המחבר היו אנשים אשר לא היו נוהגין כמ"א והוא לחם כנגדם בא' מדרשותיו (פ"ב) ואמר שישמור אדם שלא יאכל עם רשעים על שלחן ולא ירבה עמם בסעודה בכל מקום והראה להם גודל הקלקול אשר יצא מזה עיי"ש ומצינו ג"כ לרי' יעקב ב"ר ראובן הקראי שהיו יותר מחמישים שנה אחר זמנו של המחבר (רא"ב נאטמלאבער בספרו בקורות לתולדות הקראים 160) שהוא וסיעתו עמדו עור במרדס באמנם שהתורה לא אסרה נבילה ומריפה רק לכהנים ולא לישראלים (ל"ק נספחים 85) או שאיסור אכילת נבילה ומריפה אינו חמור כל כך בישראלים כמו בכהנים ומטעם זה העתיק המחבר מה שאמר רבן גמליאל לתלמידיו למען ידעו ויבין השואל שבדברים שהם משום קדושה ופרישות לא חלקה התורה בין כהנים לישראלים וכיון ג"כ בזה שלא יטריח אותו השואל עוד בשאלות בענין איסור מריפה ונבילה כי איסור מריפה ג"כ משום קדושה נאמר בדכתיב ואנשי קדש תהיו לי ובשר בשרה מריפה לא תאכלו והוסף המחבר לומר שעל המולול בנשי' נאמר הקרא והתברך בלבבו לאמר שלום יהי לי כי בשרירות לבי איך למען וגו' וכל זה להזהיר את אנשי ריבנו שלא יתורו אחרי הידועות אשר עלו על רוחם והפליג לומר שכל האוכל בלא נמילת ידים כאלו בא על א"א — ובגמרא (סוטה ד') איתא כאלו בא על אשה וזנה — להורות שעיקר מצות נשי' משום קדושה ופרישות נאמרה.

עוד שאל השואל אם שחיטה מן הצואר היא מה'ת' כי השואל בעצמו הי' נבדק בדבר מפני שדעות הקראים הקדמונים חלוקים בענין זה קצתן אמרו שבעופות מליקתה היא שחיטתה וקצתן סברו שגם בבהמה המליקה במקום שחיטה וקצתן הסכימו בעיקר הדברים עם הרבנים (נספחים 73 וגרעין ח"ד 502) והמחבר השיב לו שעיקר שחיטה שהיא מן הצואר נלמד מן הקרבנות מפני שחלקה התורה בין שחיטה למליקה וצוהה שחיטה לקרבן בהמה ומליקה לקרבן עופות וזה ראוי שבכל מקום שנאמר ושחט מן הצואר משמע עכ"ז רוב דיני שחיטה מן הקבלה הן והוסף לומר כדרכן של בעלי הנדה שהמגרים בשחיטתו רע עין הוא פ"י משום שעשה כן כדי לחוס על העור או שלא ישאר מעט בשר אצל הראש ובאמת גם בחמשה דברים המפסידים את השחיטה חלקו הקראים (נספחים 59) ובפרט בדבר הגרמה כאשר נרמז בל"ק (קב"ז וקב"ח) בשם הרדב"א ומצינו ג"כ בתלמוד (חולין י"ח:) שיש מן החכמים הקילו בזה אמנם בימים המאוחרים הפריזו הקראים על המדה וקבעו להלכה שעשורה דברים מנבלים את השחיטה (קצור ענין שחיטה מספר אדרת אליהו נאטמלאבער 9 בהערה).

עוד שאל השואל אם דם אדם אסור מה'ת' ומפרש טעמו שראה לומר כן משום דכתיב לא תאכלו על הדם הא אין כאן דם אדם והנה מתוך תשובתו של המחבר למד הרב באכער (במ"ח לגרעין משנת 1874) שהמחבר הסכים עם הקראים שאמרו שדם דגים וחגבים אסור מה'ת' ובפרט מפני שנראה שחולק ג"כ על סוגי התלמוד בחולין (ק"ב.) בדרשת הקרא רק חוק לבלתי אכול את הדם וגו' ולדעתי לא כיון בזה יפה כי המחבר דבר כאן כפי רוחו ומובנו של השואל ואין ללמוד מזה להוכיח דעתו נוטה כי במונה השתדל להוכיח שדם אדם אסור מה'ת' למען לא ילעגו הקראים על הרבנים לאמר ראו איך הפכו בעלי התלמוד דברי אלהים חיים

⁶ רק שמץ מנהו נרמז בחולין (ק"ז:) וכבר העיר הרב באכער בזה.

עד שיצא להם מתוך מדרשי הכתובים שדבר מכוּעַר כל כך כמו דם אדם לא נאסר מן התורה ועוד שאף את"ל שהמחבר סבר שדם אדם אסור מה"ת אין לנו שום רא"י לאמר שהסכים עם הקראים לאסור ג"כ דם דגים וחגבים כי כן דעת רש"י (ויקרא ז' כ"ו) שדם אדם אסור מה"ת אמנם דם דגים וחגבים מותר וכ"כ הרמב"ם בפירושו המשנה (כריתות פ"ה) שדם אדם אסור אלא שאין חייבין עלי' כרת ואף שכתב בהלכת מאכלות אסורות (פ"ו הלכה ג') שדם אדם אינו אסור רק מדברי סופרים אם פירש אין זו טענה דאעפ"כ יש לומר דאסור מה"ת כי דרכו של הרמב"ם לכתוב את הדברים שאינן מפורשים בהר"י בתורה אלא שהתכנסים הוציאו אותן מתוך מדרשי הכתובים בשם דברי סופרים אף שיש להם דין תורה (עיי' בהל' קידושין פ"א ובספר המצות שורש ב') ובפרט שהרמב"ם פסק בהלכת מ"א (פ"ב) שבשר אדם אסור משום לאו הבא מכלל עשה א"כ אף את"ל שממעמינן דם אדם מן הקרא וכל דם לא תאכלו בכל מושבתכם לעוף ולבהמה (כדברי הבריתא כריתות רפ"ה) לא מצינן להתיר דם אדם לגמרי ולא ממעמינן לי' אלא מאיסור דם אבל לא מאיסור טמא כמבואר בתוספות כתובות (ס') ודם אדם אסור כבשרו וכ"כ הרמב"ם שם (פ"ו הל' א') ודם דגים וחגבים טמאים אסור משום שהוא תצמית גופן כחלב בהמה טמאה וכו' ואחר שהוכחנו את זאת נבוא לכאר מה שהשיב המחבר לשואלו בתחילה אמר שדם אדם אסור מכח ק"ו מה אם בהמה ח' ועוף שורכן לאכול אותן דם שלהם אסור בני אדם שאין דרכן לאכול אותן לא כ"ש ואח"כ מביא רא"י מן שתי המקראות הנאמרות בענין איסור אכילת דם מן הקרא שבפ' ראה כי הדם הוא הנפש לא תאכל הנפש עם הבשר וכן הקרא שבפרשת אחרי מות כי נפש כל בשר דמו וגו' דם כל בשר לא תאכלו להביא דם אדם ולא בחינם טרח המחבר להביא שני כתובים הדנה מן רישא דקרא שבפ' ראה מוכח דדם אדם אסור מדכתיב כי הדם הוא הנפש מה לי נפש אדם ומה לי נפש בהמה אמנם מזה יש ללמוד ג"כ דדם דגים וחגבים אסור ועוד שמסיפא דקרא לא תאכל הנפש עם הבשר משמע להיפך דרק אם הבשר מותר נאסר הדם אבל היכא דהבשר בעצמו אסור לא נאסר הדם התורה לא אסרה אלא לאכול הנפש עם הבשר לכן הוסיף המחבר להביא רא"י מן הקרא בפ' אחרי מות דשם אסרה התורה את הדם מפני שנקרב ע"ג המזבח וסיים הכתוב ואומר לב"י דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא דמשמע דהיכי שהבשר אסור נאסר ג"כ הדם כי נפש כל בשר דמו אמנם דם דגים וחגבים מותר מפני שבשרם מותר ואינן נקרבין ע"ג המזבח ודם ח"י אסור דח"י בכלל בהמה והתורה צותה ג"כ לכסות את דמה לכן סיים המחבר ואמר והעבודה שאף דם החי שנקרש וכו' אסור באכילה שנא' דם דם מ"מ דאף שלמדנו איסור אכילת דם החי מפני שהתורה צותה לכסות את דמה אין לומר שרק הדם שיצא ע"י השחיטה נאסר אלא שגם הדם שנקרש שא"צ לכסותה אסור והמחבר בירר לו דרך זה במדרשי הכתובים כדי להסביר הדבר לשואלו אמנם הוא בעצמו אפשר שסבר דעת הרמב"ם שדם אדם אינו אסור משום דם אלא שהוא אסור כבשרו, וראיתי בילקוט (פ' צו) שגם בשאלת השואל מפני שנא' וכל דם לא תאכלו וגו' לעוף ולבהמה דמשמע דדם אדם מותר ועפ"י גי' זו יבורר תשובת המחבר ביותר ואין להאריך עוד בזה.

עוד שאל השואל אם הלב בהמה שלא נקרבה ע"ג המזבח מותר מפני שהקראים רצו להתיר את ההלב לגמרי (פירסט 85 הראב"ע בפירושו לויקרא ז' י"ח) והמחבר השיב לו כששת התלמוד כריתות (ד' :) וכ"י הקראי ר' אליהו הירושלמי (נספחים 30).

עוד שאל הקראי אם גול אה מותר וראה לומר כן מפני שלא נאמרה בהר סיני רק לא תגנב והלא אין שם גול אה והנה המחבר השיב לו שמטעם זה צדקו דבריו באמרו שהרבה חמורין יש לנו ולא הצריך הכתוב לאמרן לפיכך המילו על הכמי הרור שהן ילמדו אותן ויהי' זה לפי דעתו רא"י לאמיתת תורה שבע"פ אמנם

מלבד שאין זה ראוי הנה שאלת השואל קשה להולמה אם לא שנאמר שרתולים לו עם הכתב הראך עלה על דעתו לומר שגזל את כותר מן התורה לפי שלא נאמר בעשרת הדברות הא כמה פעמים הוזהרה התורה על גזל וכמה אזהרות לא נאסרו בעתיד ואעפ"כ לא מצינו שיהי' אחד ממיל ספק בהן אמנם ידוע שהקראים עותר הרבה פעמים כאמרי חז"ל ושינו את מעמם (נספחים 41 גאטטלאבער 9 ועוד במקומות אין מספר) פעמים עשו זאת בכונה ופעמים שלא בכונה מפני שקצתן לא עיינו היטב בספרי חז"ל ולא לפי ראות עיניהם שפטו אלא שהוכיחו רק למשמע אונם והנה הקראי שמע איזהו הלכות ומאמרי חז"ל בענין גזל אשר נלאה להבין או שלא רצה להבינם שמע שגזל גוי אינו חמור כל כך כגזל ישראל (אעפ"י שמצינו שהרבה פעמים החמירו בזה ביותר מפני חילול השם) ושהחמירה התורה בגנב יותר מבגזלן ושהגזל נקנה אחר יאוש בעלים ודומיהן ומטעם זה רצה להוכיח שהחכמים הקילו הגזל מפני שלא נאמר בעתיד או שבאמת היו איזהו אנשים מכת הקראים אשר נשאו שמע שוא על חכמי התלמוד בענין זה לכן הרבה המחבר להציע לפניו מאמרי חז"ל המורים על חומר עון גזל וענת ההין ואח"כ שאל אותו הקראי אך יעשה שמכר תמרים לכנעני ומרד לו בבית אפל מחצה על מחצה ואפשר שתואנה הוא מבקש בשאלה זו מן המחבר ללכדו במצורת חרמו כדי לישפוך בוז על כת הרבנים לאסור שאינן נזהרין כל כך מעון גזל אמנם המחבר השיב לו שגזל אסור מה"ת משום שנאמר לא תעשוק את רעך ולא תגזול והוסף לומר רעך הוא כאה"ל ואה"ך ברעך הא למדת שגזל אסור כי גזל הוא ובכונה הוסף להודיעו שחז"ל החמירו מאוד באיסור זה ולא נתנו יד לאנשי מרמה להקל בדבר או להורות היתר בגזל גוי והחמירו ג"כ במצות ואהבת לרעך כמוך כי באמת מצינו להקראים שאמרו בשם אבא יעקב בן ברתון (פ"רט 96 נספחים 75) שהי' חייך בזה ופי' את הקרא ואהבת לרעך כמוך כאשר תראה כי הוא אוהב לך ולא מבקש רעה לך לכן אמר המחבר שחז"ל לא חלקו בזה ואמרו שמצוה זו בכל ענין נאמרה (כאמרם ז"ל אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה כתובות ל"ו:) ורעך הרי הוא כאח"ך לכן גם גזל גוי אסור.

עוד שאל הקראי אם בת חמורה או בת הבת גם בשאלה זו נראה כמעט שמתאנה הוא להמחבר אף שהוא השיב לו במתינות הנהה הקראים למדו איסור נשואי בת בקיו' מבת הבת ותלו ע"ז תלין תלין של איסורי ערוה עד שנתפשמו ונשתלשלו מדריוגות הקרובה עד לאין קצה (גרעין 240 גאטטלאבער 59 80 בהערות) לכן השיב לו המחבר שהבת אסורה משום ערוה אמנם לא הזכיר הגוי'ש שדרשו חז"ל מן זימה וזימה הנה הנה מפני שהקראים רובם כפרו ג"כ בגוי'ש ואמרו שאין ללמוד מהן כלום ובפרט מפני שהמחבר בעצמו ידע שאיסור נשואי הבת מן הקבלה הוא וכ"כ הרמב"ם בספר המצות (לאוין של"ו) על אמרם ז"ל אל תהי' גוי'ש קלה בעיניך שהי' בתו אחד מגופי התורה ולא למדה הכתוב אלא בגוי'ש הבין אמרם ולא למדה התורה ולא אמר למדה כי אלו הדברים כולם קבלה מן הנביא ע"ה פירוש מקובל כמ"ש בפתיחת חבורנו לפי' המשנה אמנם שתק הכתוב מלזכרה להיות אפשר להתלמד בגוי'ש עכ"ל ומטעם זה אמר המחבר סתם שאסור משום ערוה ואחר ששאל הקראי הא כתיב ערות בת בנך ובת בתך דמשמע דבת אינו חמורה כל כך מאחר דאיסורה לא נאמר בפ"י בתורה השיב לו והלא ק"ו הוא כוונתו דעיקר האיסור הוא מטעם ערוה והתורה שלא אמרה רק ערות בת בנך וגו' רצה להורות לנו דאף בת הבת ובת הבן אסורה מטעם ערוה ומב"ש הבת עצמה והוסף לומר מה ת"ל ערות אשה ובתה לא תגלה בין אשה ובתה משלו וכן אשה ובתה ממקום אחר ואל תתמה למה לא אמר המחבר בפשיטות שבתה אסורה משום ערות אשה ובתה לא תגלה אפשר שבכוונה אמר שעיקר האיסור הוא מטעם ערוה ורמז רמז לו בזה שיש מקום לגוי'ש וזימה וזימה שדרשו חז"ל והק"ו מורה ג"כ שיש סמך לגוי'ש רק שמשום ק"ו אין עונשין את עוברי עברה והק"ו לא בא אלא לחזק קבלת

חז"ל אמנם עיקר האיסור הוא מטעם ערה לכן אין להוסיף מטעם זה באיסור נשואי הקרובה מכח ק"ו כמו שעשו הקראים.

חז"ל ושאל הקראי זב חמור או נדה חמורה לפי שלא למדנו מבילה לנדה אלא מן הזב, כבר העיר הרב באבער שכוונתו היתה שזה ראוי לשיבת אלה החכמים מכת הקראים שאמרו זב חמור מנדה ונדה אי"צ ו' נקים והנה גם בענין מבילה לנדה מה"ת נבוכו הרבנים שאף שמיצינו לר"ע בשבת (ס"ד:) שלמדה מן הקרא והיה בנדרתה אפשר אינו אלא אסמכתא בעלמא לכן הביאו בעלי תוספות יבמות (מ"ז:) חגיגה (י"א.) ראיות משאר מקומות ור' יהודאי גאון למדה בק"ו מן מגע והמחבר מביא ק"ו ממקום אחר מה זב שאינו פרה ורבה וכו' וכוונתו היתה להורות שלא לבד שנהה צריכה מבילה מה"ת אלא שחמורה ג"כ מוזב והוסיף לומר שמי שמניח את אשתו בנדרתה לנגוע בכל הכלים וכו' מפני שחשב שאין מבילה לנדה מה"ת אינו רואה קורת רוח לעולם ומביא ג"כ המעשה אשר הזכירה בתלמוד (שבת י"ג.) בשם תרבי"א להודיע שגם בימי לבנים החמירו חז"ל ובילקוט יש כאן ג"כ משובשת וגם בעל זקוקין דנורא האריך בפ"י הק"ו שהביא המחבר אמנם אין כוונתנו להכניס בזה שיש לעיין עוד במ"ש המחבר בסוף הפרק כדי להחזיק שימת חז"ל בענין איסור נדה.

מכל האמור יתורע שמכל אחד ואחד מאלה היוכוחים יש ראוי שהשואל הי' איש קראי והמחבר השיב לו ע"פ רוב לפי דעתו ומובנו אמנם המחבר ספר לנו (פ"ד) שהי' לו עוד וזכור עם איש אחר שיש בו מקרא ואין בו משנה ולפי דעתי גם זה הי' מבעלי כת הקראים שאע"פ שנראה קצת שרוב דבריו לא ממקור שימת הקראים יצאו הנה השואל פתח ואמר מפ"ט כתיב נתן לחם לכל בשר וכו' נתן לבהמה לחמה וכו' אין אדם מוכן לחמו ואחרי אשר השיב לו שהקב"ה מברך מעשה ירי אדם שנאמר למען יברכך וגו' יכול יהי יושב ובטל ת"ל אשר תעשה חזר ואמר זו הי' שיטה ראשונה שאמרתו לך והיא מקובלת בעיני פי' אף שהשיטה נכונה היא עכ"ז לא יתפרשו ער"ו הכתובים כי הקב"ה אינו מוכן לאדם פרנסתו כמו לשאר בריות שאוכלים ונוזנים בלי מורה כלל וע"י השיב לו המחבר צא ולמד מן השוטה כיון שניטול ממנו חכמה בינה ודעת אינו יכול להתפרנס והרי הן חשובין כבהמה המאמר הובא ג"כ בילקוט ובמדרש תהלים (קל"ו) ובילקוט ראובני פי' ראה ושני הנוסחאות יעלו על ענין אחד לכן אין לתארך בזה ועתה נבוא לפרש דבריהם הנה ידוע שבעלי כת האסאים אמרו שהכל מגזירת הקב"ה וכל מעשה בי"א לריק הוא כי הקב"ה נזר מי יעני ומי יעשר לכן כל עמלו שיעמל האדם כדי להרבות הונו ורכושו לא יועיל כלום וכמו כן אם יושב ובטל ירבה הון ביתו אם נגזר עליו מן השמים ומצינן ג"כ בתלמוד שיש מן החכמים נוטים לדיעה זו באמרם מוונתיו של בי"א קצובין מר"ה ושתלויין רק במזלזל ודומיהן וגם ר' ישמעאל ור' שמעון ב"י נחלק בזה בברכות (ל"ה:) וברבר זה נחלקו ג"כ חכמי הערבים קצתן מביאים רא"י מן הקראאן שהכל בירי שמים וכל מעשה בי"א לא יתן ולא יוסף והפירו' בזה על המדה בכפרם בבחירה לזמרי ואמרו שכל מעשים טובים אשר יעשו בי"א הכל מחסדי האל ית' הוא נזר ואמר שפלוגי יהי צריך בארץ ופלוגי יצא לתרבות רעות אמנם בעלי כת הנבדלים הנקראים אלמתעזלא אמרו שהקב"ה נתן הבחירה לבי"א וכל גזירותיו של הקב"ה רק כפי מעשה בי"א והנה חכמי הקראים היו בקיאים בספרי פלסופי הערבים וגם בעלי כת הרבנים לא נסוגו אחור ללמוד חכמת הערבים⁽⁷⁾ אמנם החזיקו ע"פ רוב בשיטת המובדלים (פירסט 41 וגרעץ) וזה הוא דבר השאלה אשר הציע

(7) כ"כ החכם קרעמער בספרו (העררשענדען אנויכטען דעס איסלאם 241) שבאסיפת החכמים שבבבל במאה העשירי למספרים היו בכל עת אנשים מישראל מן הנוצרים ומבעלי כתות המהמדים ומעובדי האש ודומיהן ורשות ניתן לכל אחד ואחד להסביר דעתו לפני הגאספים.

השואל לפני המחבר בפעם ראשון אמר כתיב נתן לחם לכל בשר והלא האדם צריך להבין לו לחמו ואחרי אשר השיב לו המחבר בטעמים וראה שלא נטה מדרכי כת המתעוזה שאל עוד אם אין ללמוד מן הקרא לאפיקי מדעת המתעולים ואפשר שהיו באמת חכמים מהכמי ישראל אשר רצו לסתור מטעם זה שיטתם וכמעט נראה שנגד החולקים פ"י הראב"ע נוונת הקרא נתון לחם לכל בשר (תהלים קל"ז) בעבור כי סבת הלחם מטר השמים וכן כתוב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב מן השמים וגו' על כן הודו לאל השמים ורצונו לומר שזה הוא פעולת הקב"ה לתת את מטר השמים כדי לברך עבודתם של ב"א אמנם המחבר השיב לו שמלבד זה שהקב"ה מברך מעשה ב"א יש להם עוד מעלה יתרה שהקב"ה נתן לחם חכמה בינה ודעת למען יוכלו להבין לחם מזונותיהם אמנם כאשר יוסל מהן מעלה זו הרי זה כבהמות והקב"ה מכין לחם מזונות אם אינן יכולין להתפרנס א"ע והוסיף עוד בדבריו הגדה שאעפ"י שצריך האדם לעבוד בכל כחו למען יברך הקב"ה מעשה ידיו עכ"ז יראת ה' היא אוצרו דכיון שבא האדם ליראת שמים ולמע"ש הן זנין ומכלכלין אותן עד שיכנסו לבית עולמם פ"י שהקב"ה מסייע להן ביותר וחוזר ושאל השואל א"כ מפ"ס חביבין ד"ת על הקב"ה יותר מכל באי עולם פ"י מכל מה שברא כונתו אחרי שב"א צריכין לעסוק גם בשאר ענינים כדי להבין את לחמם א"כ אין מעלה יתרה בדברים שברא הקב"ה והשיב מפני שד"ת מכריעין את האדם לבק אמות יהי עיקר עסקו בד"ת וחוזר ושאל איזהו מהן קרמה התורה או עם בני ישראל ופ"י קרמה לא לבר בבריאה אלא לאיזהו יש ג"כ מעלה יתרה והשיב לו דרכן של ב"א לומר שהתורה קרמה כי זה ג"כ דעת חכמי הערבים שראלקאראן לא נברא או שהי' קודם בריאת שמים וארץ ולמדו את זאת מכאמרם ז"ל ז' דברים נבראו קודם בריאת העולם אמנם המחבר אמר שישאל קרובין מפני שהתורה לא נתנה אלא בשבילם וישאל החיזוק בתורה ואלמלא ישראל לא נברא העולם כמאמר רז"ל (שבת פ"ח.) התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם ישראל מקבלין את התורה אתם קיימין אם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו ואמרו עוד מחשבתן של ישראל קרמה לכל דבר.

ולבסוף שאל השואל על דבר הגלות שבבית ראשון ניתן לישראל זמן ובבית האחרון לא ניתן להם זמן והנה מתוך שאלה זו יש ללמוד שהשואל הי' קראי כי הקראים אמרו שבזמן בית שני חטאו חכמי ישראל ושינו את טעמם של כה"ק עברו חק וחלפו דת ועוד דברים כאלה ורצה השואל להוכיח שמטעם זה נתרקה הגאולה אמנם המחבר לא השיב לו כשיטת חז"ל שאמרו שבהמ"ק שני נחרבה מפני שינאת חגם למען לא יוסף השואל לשפוך בוו על חכמי הרבנים ע"כ אמר שבבית ראשון אף שעע"ז היה בהם דרך ארץ ועסקו בצדקה וג"ח לא כן בבית שני וכל זה כדי לחדותו בקנה ואמר עוד לכן אין לנו אלא לשפוך תחנונים לפני הקב"ה ולמצוא פתח בד"ת פ"י שרק בזכות התורה יגאלו ב"י ומרם הפרדו מינו אמר לו שלמד הרבה מתוך היוכחים וגם חז"ל אמרו היו שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורם כונתו שצריך האדם להשתדל הרבה בד"ת למען ידע להשיב לשאלו דבר כפי דעתו ומובנו.

(המשך יבא.)

הערות ופירושים

מאת הר"ר יאקב ברילל רב בעיר קאיעטין.

(המשך מסכתת השון)

ג

אנת תשובה לכבוד הרב החכם הגדול והמפואר מ"ה יעקב רייפמאן.
מש"כ לפרש דבריו ר' נחמן לרבא שבת ק"ב ע"ב, איבא שכיבנא לא אמרי לבו
הא מלתא וכו' ע"פ המהרש"ל שגם אי שכיבנא אשר לנכון דמלת איבא כמש"כ דמוסף

לערוך ערך איכא מחוברת מן אי כא ומירושו אם איפוא, והכונה אם הייתי מת כבר לא יכולתי לאמר לך הדבר הזה הנעלם מכם צריך לכם ומה טוב שעודני חי, הוא נכון וברור ונרמז המהרש"ל גם בילקוט שמואל כ"ה ד"ה והייתה נפש אדוני צדורה א"ל רבא ר"ג וכו' א"ל אי שכיב, ומפורש שם בילקוט שמואל כ"ה ד"ה והייתה נפש אדוני צדורה א"ל רבא ר"ה יהודה לרבא בלשון זה דנוסף שם להבנת המאמר טלת השתא אי הוי שכיבנא לא אמרי לנו הא מלתא כלומר השתא אלו הייתי מת וכו' והנה בילקוט שמואל הנרמז שרבא שאל את ר' נחמן וכן הגרסא בע"י רבא ולא רבה כמו שלפנינו בשבת אשר לנכון רבא שדחה תלמיד של ר' נחמן ובכמה מקומות בש"ס ששאל רבא את ר"ג, וכן להפך תחת שלפנינו בע"ז נ"ה אמר רבא ב"ר יצחק לר' יהודה הנרמז בעי רבה אשר אין מוכרח לוטר רבה מטעם דביום שמת ר' יהודה נולד רבא ריש לוטר רבאן אין רבא סתם כ"א ב"ר יצחק שהי' סוקדם בזמן ר' יהודה, משא"כ בב"ק צ"ו ע"א אמר רבא לר' יהודה ששם רבא סתם מוכרח לוטר כמו שהעיר גם המגיה לש"ס רבה במקום רבא, על כל פנים רק ב' סקומות אלו בש"ס שהשיבו הנשאלים ר' נחמן ור' יהודה בלשון מיוחד זה אי שכיבנא אשר המשמעות שאם גם הנשאלים ומשיבים היו שונים בכ"ז השואל היה אחד ועי"ז נראה בב' מקומות אלו הגרסא רבא, ויש לוטר ע"פ שאמרו תענית כ"ו ע"ב אתא אבוה איתחוי לרבא בהלמא וכו' אשכח דמרישם פורי' בסביני עיין רש"י שם, עי"ז אם גם שרבא לא היה זקן ומת בן מ' שנים ר"ה י"ח, בכ"ז לב יודע מרת נפשו והי' המות לא רק במחשבתו כ"א גם בדבורו עיין ב"ק ק"א שאמר כד שכיבנא ר"א נפיק לותי' ויש לצרף לזה מה שנאמר לו מפורז החלומות ברכות ג"ג ע"א, אשר מטעם זה השיבו שניהם לרבא הלשון אי שכיבנא לדעתו ודיבורו אשר היו תמיד ממותו אם גם קצת מאל יפתח מה לשטן הוא. ומדי דברי טרבא אערוך לפניך הערה להשלים תשובתי האחרונה אשר כתבתי לך בענין המירוש אשר כתב המהרש"א ח"א על דברי רבא ב"ב י"ב ע"א שאמר ואנא בתרא לא שקלל רבא את רמי בר חמא שימות לפניו אלא שיגרשנה רמי בר חמא ואח"כ הוא ישא אותה אבל רמי בר חמא היה חש לישא גרושה ע"פ פסחים לא תבשל בקדירה שבשל בה הדין ומה נירחו גרושה בחיי בעלה ומה לא אמר רבא בתרא דא"כ היה קלל לרבא שימות בחיו, דלפי דברי המהרש"א יש לוטר מה שאמר רבא ברכות ס"ו ע"ב לא נח נפשי' דרמי בר חמא אלא דלא אונקי רב מנשיא בר תחליפא אשר צריך ביאור לאיזה מטעם אמר רבא דבר זה, וע"פ האמור כשמת רמי בר חמא והי' ברצון רבא לקיים דבריו ואנא בתרא לקחת אשת רמב"ח לו לאשה וגם לקח אותה רצה להתנצל לפני העולם שלא יאמר על ידו קללתו מת רמי בר חמא לכן אמר שלא מת רמב"ח רק בשביל שלא הזמין את ר' מנשיא.

מש"כ לפרש מה שאמרו חולין ס' ע"ב זיל ליקרו צריקי בשמך יעקב הקטן שמואל הקטן דוד הקטן שפרש רש"י יעקב הקטן דכתיב מי יקום יעקב כי קטן הוא עמוס ז', דוד הקטן מקרא בשמואל א' י"ז ולא מפרש על שמואל הקטן ומש"כ המהרש"א בח"א דהכונה על שמואל הקטן שהוא תנא דהוק, בפרש שהי' להזכירו בסוף שהוא אחרון ליעקב דוד, שדעתך דצ"ל שאול במקום שמואל שאמר אנכי מקטני שבטי ישראל ושמואל אמר לו אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל וכו'.

אין נכון בעיני דמות הגמ' שאמר הקב"ה ללבנה להפסיק דעתה על מה שאמר לה לכו ומטעי את עצמך שיקרו צריקים בשמך דכות צדקתם לפי שעמדה בתוקפה גם בימי גדולתם והקטינו א"ע בענוה יתירה היה להם לזכרון לפני ה' תמיד, וזכרו שמתיהם לכבודם ולטובת זכרונת ישראל לדר אחרון אשר ההיפוך בשאלו אם גם אמר אנכי מקטני שבטי ישראל מ"מ לא שטר דברו כאשר עלה לגדולה והיתה לו לירודה, הוא הראשון במלכים אשר חלל כבודו, וגם לא נזכר שמו באיזה מקום לכבודו ולטובת ישראל מה שאין בן שמואל שנזכר בתהלים צ"ט משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו עיין ברכות ל"ג אלו ג' יסודי עולם, ואמרו חז"ל לפרש זרע אנשים, זרע שקול כשני אנשים ומה ניהו משה ואהרן שנאמר משה ואהרן וכו' ששקול שמואל כב' אלו עיין נדרים ל"ח גדול שנאמר בשמואל ממה שנאמר במשה וכו' וגם נזכר בשם ר' ירמי' ס"ו אם יעמוד

משה ושמאל לפני וכו' וכן בכ"מ בש"ס ומדרשים נאמר על כבוד וערך הגדול של שמאל עיין רש"י ורד"ק על הפסוק אך יקם ד' את דברו שמאל א' בשם המדרש בכל יום היתה ב"ק יוצאת ואומרת עתיד צדיק אחד לעמוד ושמו שמאל וכל אשה שיהיה יולדת בן היתה מוציאה שמו שמאל וכו' כיון שנולד זה וראו מעשיו אמרו דומה שזה הוא אשר עד"ז בסה"ד ד"ה אבנה דשמאל שריב"ב ברכו שיהיה לו בן כשמאל הרמתי שנאמר בו וישמענו אותו כל ערת בני ישראל, ובירושלים שנקרא שמאל הקטן וכו'. ולדעת בחרו מטעם זה יעקב שמאל ודוד יעקב הן המוכרח שבאבות לפי הס"ר פ' וישלח ס' ע"א שנאמר כי יעקב בחר לו יה ישראל למגולתו ועל שמו ובבדו שאמר קטנתי מפל החסדים וכו' את עבדך נקרא השם וכבוד עמנו שהבטיח הקב"ה את חסרו לעולם באמרו כי אני לא שניתו ואתם בני יעקב לא כליתם, גם הנביא התפלל כמו שהביא רש"י הפסוק בעמוס ז' מי יקום יעקב כי קטן הוא אשר שם ג' פעמים.

שמאל הגדול בנביאים אשר בימיו ה' יקר אין חוון נפרץ וממנו ה' הלך וגדול ונזכר שמו ע"פ האמור לכבודו ולטובת ישראל.

דוד הגדול במלכים אשר לפי רש"י נקרא הוא בשמאל והכונה לפי הילקוט שמואל י"ז בשם הספרי עוד שאר הקטן ובתיב ודוד הוא הקטן וכו' אין אני יודעים שדוד הוא הקטן אלא להודיעך צדקו של דוד היה רועה ואע"פ שנעשה סלך על ישראל הוא דוד בקטנו וכו' עיין מהרש"א ח"א והבטיח ה' חסרו לו ולזרעו וכו' לפניו כסאו יהי' נכון ע"ע שמואל כ' ז' ו"ו וממנו יצא הגואל אשר נקוה ועל שמו נקרא מלכות בית ישראל.

מה שתמחת על מה שאמרו בבכורות מ"ה א' כשם שצירים לבית כך צירים לאשה וכו' ובאישי ליכא והכתוב צירים אחונוי כצירי יולדה, דהא אין צירים אחונוי כי אם מכאובים וחבלים כמו צירים וחבלים יאחוזן (נדפס כעת בבית התלמוד מחב"ד ד' דף 123 ממנו). ג"ל השם צירים משותף לדלת וגם ליסורים ורק כמו כמה מלות בלה"ק נקראו ע"ש הסבה והמסובב כן מקור הוראת מלת צירים דלת אשר גם לאשה בצירי הרחם לפי שבעת לידתה באו לה ליסורין ומכאובים ע"י הרחבת והשתנות דלתי הרחם מרוחק הולך לצאת וכן משמעות הלשון כי נהפכו עליה ציריה כלומר ע"י הפיכת צירי הרחם באו ליסורין וחבלי לידה, והושאל אח"כ גם ליסורים ומכאובים של איש אם הם גדולים בדמיון ליסורין לידת אשה שהם חזקים, וכונת דניאל נהפכו צירי כמו צירי אשה וכמ"ש הרד"ק ומפורש בישיעה צירים אחונוי כצירי יולדה והאת שהקשו כנמ' ובאישי ליכא והכתוב צירים אחונוי כצירי יולדה אשר לא נעלם מהם דשם הכונה מכאובים כי אם שהמשמעות משם דנם לאיש צירים.

(הסיום במחברת הבאה).

תיקון במדרשו.

על ארות המדרש בראשית רבה פ' כ' על הפסוק ארורה האדמה, שתהא מעלה לך דברים אחרים כגון יתושין וכו' ותעלה לך גמול, אמר ר' יצחק אף הוא יש לו בו הנאה שהוא מוכרו ונהנה מדמיו — אשר הרב ר' איצ' פערלס הגיד עליו בבית התלמוד מחב"ד ה' שנשתבש ע"י מעתיק אחד שמיצא כתוב: אמר ר"י מג. . . ל. . . ושנה בראה והגיה „לגמול" והוסיף עליה המלות הורות „ותעלה לך" כדי להודיע לעין הקורא תועלת „הגמול" ובאמת צריך לקרא אמר ר"י מגדלאה — עדיין יש מקום להקשות וכו' אם קוראים אנהנו ר"י מגדלאה תחת ותעלה לך גמול, מה הנאה אית ביה? אמו ביתושין ופרעושין כמדברים שיש בהם הנאה עסקינן? ומה בא ר"י להשמיע שאף הוא יש לו בו הנאה? ע"כ לבי אומר לי שרבי הרד"ל (עיין חדושי הרד"ל מדרש רבה הוצאה ווילנא מ"ו) ראוים הם לאומרים שצריך לקרא במקום גמול גל ל ובהו יש הנאה שיכול למכרו ולהנות מדמיו, וכדי לתן סיוע לדבריו אעיר על מתני' בבא מציעא ק"א ב' ועל הפלוגתא של הרמב"ם

והראב"ד אם הוכל שבחצר של שוכר או של בעל הבית הוא (הלכות שמירות פ"ו ה"ה) (ע"ע טור ה"ה הלכות שוכר ש"יג ב"י שם וש"ע ש"יג סמ"ע וש"י). וגם אם אין ראה לזכר זכר לזכר מתני' בלאים פ"ב מ' ג' ימתין לה עד שתת לי'ע פיר' הערוך התבואה כשזורעין אותה מרקבת בתחלה ומתלעת ואחר כך צומחת. ובתוך כדי דבור אהוה את דעתי על כונת מדרש רבה על הפסוק וסבבו בשוק הסופדים אלו התולעים אשר העיר עליו הר"ד יאקב ברילל. והנה לפי ע"ד המר' הזה נסמך על מה שנאמר במכילתא בשלח פ"ב ובתנחומא שם: מה תולעת הזה אינה מכה את הארוים אלא בפיה והיא רכה ומכה את הקשה כך ישראל וכו' ועתה כונת המדרש מה התולעת מכה את הקשה כך הסופדים מכים בשבט פיהם את לב האבן ומדברים עליו עד שיורד המעות.

מאיר קליין.

הערות על תרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל.

(המשך ממחברת כסלו).

א' א': טוורא דמיני דהוה ריבוייה ריבוי דשעתא וקדושיה קידוש דתלת יומין לא הוה אפשר לי דאיסוק לותיה עד דהוה דבורא מתמליל עמי וכו'. לקוח משמות רבה (פרשה י"ט) שכתוב שם: שלשה דברים דרש משה ק"ו השנים דרש באהל מועד. ואמר ומה אם סיני שלא היתה קדושתו אלא לשעת מתן תורה לא עליתי אלא ברשות וכו' עכ"ל. וכן שם (פרשה מ"ו): ועוד דרש ואמר מה אם הר סיני שהיה לשעה לא היה מדבר עמי עד שקראני וכו' עכ"ל. ויעוין ראש תורת כהנים.

שם ד': ויסמך בתוקפא יד וימניה הוא מתנגד להכתוב במנחות (צ"ג א' במשנה): סמיכה בשתי דים עכ"ל. ויעוין שם (ב' נטרא) הראיה ע"ו. וכן בתוספתא (שם פ"ו): כיצד כומך? מניח שתי ידיו על קרניו עכ"ל.

שם י"ז: לא יפרש גרפוי מניה, קבלת רז"ל לא תפרש כן. יעוין פי' רש"י. ג': יהוב במקריביה קרבן חובת עמא דלא כהלכתיה. גם זה נגד קבלת רז"ל. יעוין פי' רש"י.

שם ט"ו: ויסמכן תריסר סבי כנישתא דמתמנין אמרכולין על תריסר שבטיא. זה איננו לא כדעת ר' שמעון שהסמיכה היא בשלשה ולא כדעת ר' יהודה שהוא בחמשה (סנהדרין ב' א' במשנה). וזה לברו די להוכיח שאין התרגום הלזו, מאת יב"ע תלמיד הלל הזקן. הן אם הוא מאתו היה מביא רבי מסר המשנה בלי ספק גם את דעתו שהסמיכה צריכה להיות בשנים עשר, והיה מקדים עוד את דעתו לדעות ר"ש ור"י בעבור קדימתו מהם גם בזמן גם במעלה. ואין לאמר שלא פירש המתרגום: סמיכת זקנים אשר בסנהדרין שם כשני התלמודים כי אם בהרמב"ם בפירושו שם שהוא מנוי הדיינין. ויעוין ת"ט שם: שהרמב"ם אינו מפרש שם סמיכת זקנים אלא לענין מנוי הדיינין בלבד עכ"ל. כי הרמב"ם חזר בו במנחות (פ"ט מ"ז). ובספרו משנה תורה (הלכות מעשה הקרבנות הלכה י') ויעוין ת"ט שם. בעבור שאין רשות לאיש לחלוק על פירושו התלמודים במקום שיש נפקא מינה לענין דינא.

ה' א': ובר נש ארום יחוב וישמע קל אומאה דלווס ואיהו סהיד או חמא חד סעלמא דעבר על פתגמי מוסתא [שבועתא] או ידע בחכריה דבטיל שבועה ולוט. פירש: ושמעה קול אלה הוא עד או ראה או ידע. בדרך משונה מאד מפירוש רז"ל ומפירוש כל היוצאים להם בעקביהם. הוא: שאם תשמע הנפש איש אחד שנשבע על דבר מה באלה ותדע אם עפ"י ראייה או ע"פ אופן אחר שעבר האיש הזה על שבועתו באלה חייבת לנלות זה לפני ב"ד למען יענישוהו ע"ו. ואם לא תעשה כן ונשאה עונה. והנה מפירוש הקצר אשר על גליון התרגום כתוב: שראה או שמע בעצמו את אחד מן העולם שעבר על דבר שחייב עליו מיתה עכ"ל. ולשון: שחייבים עליו מיתה מוכיחה

למדי שהיה גורם: מות א. תחת: מומת א. ולי תוכיח ראשית דברים: ויש טע אומא ה
 דלווט. כי אך בעברת שבועת אלה הוא טרבר. ולכן נוסחת: מומת א דוא אמת וצדק.
 ו' י"ב: למחסן כהונתא רבתא. הוא אך לפי הפשט. ככתוב בפ' הרשב"ם: לפי
 הפשט בני אהרן הכהנים הגדולים העומדים תחתיו. וחכמים דרשו על בהן הדיוט כשעושה
 עבודה ראשונה צריך חינוך במנחה עכ"ל. ועוד בהרבה מקומות מתאימים דברי הרשב"ם
 עם דברי המתרגם הזה.

שם כ': דלא יבשלון ביה חולי. תחת: חולי. צ"ל אחריו. ור"ל שלא יבשלו
 בו חטאת אחרת.

ז' ט"ו: ביומא דיקרב ית נכסתיה יתאכול וביום מחון ומה דמשתיר מניה יתאכול
 בפניא. הוא תמוה. כי שלמים נאכלים בב' ימים ובלילה שבנתים. ונ"ל שלא סדרים בזה.
 ובה צ"ל: ביומא דיקרב ית נכסתיה ובפניא יתאכול, וביום מחון מה דמשתיר מניה יתאכול.
 שם כ"ד: ברם תסב חיוא דמכשרא יתסק על מדבחא ומיכל לא תוכלניה. הוא
 מחזיק בדעת הסוברים שאין אסור חל על אסור. ולכן נלחץ לפרש שאזהרת: ואכול לא
 תאכלוהו לא תשוב אל חלב נבלה וטרפה רק אל חלב בהמה המתרת החסר במקרא.
 והוא לחץ ודחק גדול מאד.

ט' ג': על עיסק צפיר בר עויו דנכיסו שבטוי דיעקב ורמיו יתיה. הוא"ו אשר
 במלת: ורמיו צריך לנקד בשו"א והר"ש בפת"ח והמ"ם בשו"א כי הוא מלשון מרמה
 ורמיה ור"ל שהיו מרמים את אביהם ברם שעיר עוים אשר טבלו בו את כתנות יוסף.
 שם ו': אעברו ית יצרא בישא מן לבכון. וכן הוא בת"כ: אותו יצר הרע העבירו
 מלבכם עכ"ל.

שם ז': כיון דחמא אהרן מדבחא בקרנוי מדמי לעגלא אסתפי למקרב לגביה. ככן
 אמר ליה משה אנים מנדעך וקריב לטרבחא. תחת: אנים (בגוף) צ"ל: אנים (בנימ"ל)
 ככתוב בת"כ מקור המאמר הזה. ונ"ל קרב אל המזבח. משל למה הרבר דומה למלך בשר
 ודם וכו' הניסי דעתך ובואי ושמשי את המלך וכו' היה אהרן רואה את המזבח כתכנית
 השור והיה מתיירא ממנו וא"ל משה: אחי! מטה אתה מתיירא?
 הנים דעתך וקרב אליו עכ"ל.

שם ח': בזריזות. מת"כ.
 שם י"ז: צריד ארכבתיה. תחת: ארכבתה. צ"ל: אדרכתא שהוא תרגום:
 אזכרתה (למעלה ב' ב'). ולשון צריד אדרכתא היא גם הלאה (במדבר ה' כ"ו).
 י' א': אישתא נוכריתא מן תפיין [כורים] כן בת"כ: ר"ע אומר לא הכניסוה אלא
 מן הכורים.

שם ב': ואוקדת ית נשמתהון ברם גופיהון לא אתחרבו. כ"ה בת"כ ובסנהדרין
 (ג"ב א') ויעו"ש תוס' (ד"ה היא שרפה).
 שם ה': וסוברנון כאונקלון דפרול. בת"כ כתוב: שהטילו חנית של ברזל וגררום
 והוציאם לחוץ עכ"ל.

י"א ג': ודאית לה קרנין מסקא פשרא. הוא תמוה מאד. כי מה לקרנים מה?
 ומה להן עוד בבין סימן מפרסת פרסה ושסעת שסע פרסת וסימן מעלת נרה? ונ"ל כי
 תחת: קרנין צ"ל: קבתא. ור"ל שיש לה קיבה שהיא מעלת נרה.
 שם י"א: צידיהון ורועדיהון. כבר העירו חכמים רבים שצ"ל: צידיהון
 ורוטביהון. ככת"כ.

שם ושם: ומן הנייתהון תתרחקון. תחת: הנייתהון (בגוף) צ"ל: הווייתהון
 (בוא"ו). ור"ל ממשאם ומתנם תתרחקו ככתוב בת"כ: שקץ הוא לכם שלא יעשה בהם
 סחורה עכ"ל. כי: הויה הוא לשון משא ומתן. יעוין ערוך (ערך הויא): הויא דאביי
 ורבא. פי' הקושיות שהיו נושאים ונותנים בהן אביי ורבא עכ"ל. אבל בהנאה הם
 מותרים. ככתוב בת"כ: לכם. מותרים הם בהנאה עכ"ל. וכן בפסחים (כ"ג א'): והרי
 שרצים וכו' שאני התם דאמר קרא לכם שלכם היא עכ"ל.

שם כ': זני דיכבי וזני אוזפיה. תחת: אוזפיה. צ"ל: אורעיה שהוא תרגם

צרעה. וכ"ה ברפוסים מדוייקים. (יעוין מתורגמן שרש רכב ב'). ודובבי הם זבובים והוא מתאים עם הכתוב בפ"י רש"י: כגון זבובים וצרעין עכ"ל.

י"ג מ"ד: ועל ספריא יהוי מהלך. לא אדע פשרו. וכל הבאורים הנמצאים ע"ז אינם מתקבלים על לב אהוב משרים. ואולי צ"ל: וְלֹא סָפְרָא לָא יהוי מהלך. ור"ל ולהמספרים והמגלחים את השערות לא ילך פן יתאוה לגלח את ראשו. ע"ד: לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב (שבת י"ג א').

ט"ו ט': זוגא ומרכבא. זוגא הוא דבר אשר הזב נשען עליו בתוך מרכבתו. והוא מלשון: לא מוטינא רישי אבי סדיא (שבת ק"ט א'). ויעוין ערך (ערך זג ו').

שם י"ח: ואתתא תניתא. תחת תניתא צ"ל: דְּכִי קָאֵי. ור"ל אשה טהורה שאיננה נדה. והוא מקביל אל אשה נדה הנזכרת אחר זה.

שם י"ט: ומוריק די כנון זעפרנא או די כמו דנרגישתא. תחת: כמו צ"ל: כמוי וירמו להכתוב בנדה (י"ט א' במשנה): חמשה דמים טמאים באשה וכו' וכקן כרכום (הוא: זעפרנא) וכמימי אדמה (הוא: קמו" נרגישתא) עכ"ל.

ט"ו א': אישא בריא. תחת: בריא. צ"ל: נוכרית א. והוא אש זרה. או: ת פיא. והוא כירום. וכן כתוב למעלה (י' א'): אישתא נוכרתא מן ת פיון.

שם כ"ט: ומן הוית בני. תחת: הוית צ"ל: הנית. ככתוב הלאה (כ"ג כ"ז). ור"ל מן הנאת החיצה. ויעוין שבת (ל"ג ב'): עיילוה לבי בנייה עכ"ל.

י"ט כ"ו: ולא אחורי סנהדרין עיינין. כבר העירו חכמים רבים שצ"ל: א חודי (ברל"ת) עיינין. ור"ל אחורי עינים. ומלת: סנהדרין היא הוספת אחד המעתיקים על הגליון להודיע שהפירוש הזה לקוח מסנהדרין (ס"ה ב') וברב הויסם באה פניטה בין מלת: א חודי ובין מלת: עיינין.

כ' ט"ו: אתקטלא יתקטל באטלות אבנין וית בעירא תקטלון בקולפי. הוא מתנגד לקבלת רז"ל שגם הבהמה נסקלת ככתוב בסנהדרין (ג"ד ב') יע"ש.

כ"ב כ"ז: סבא דאתא ממדינתא פטיר כולי. תחת: פטיר כולי (ב' מלות ובכ"ף) צ"ל: פטירבולי (מלה אחת ובכ"ית). ויעוין מוסף העורך (ערך פטר ד'): ופירוש פטרבולי כלשון יוני אבות העצה עכ"ל. והתכנה אברהם אבינו ככה בעבור שהיה נשיא אלהים ואב ופטרון המון גוים.

שם כ"ח: עמי בני ישראל היכמא דאבונין רחמן וכו' בשמיא כן תהוון רחמנין בארעא תורתא או רחלא יתה וית ברה לא תיכסון ביוטא חד. זה הובא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ג, ומגלה פ"ד ה"י) וכתוב עליו אשר לא טוב הוא בעבור שהוא עושה נזרותיו של הקב"ה רחמים. ובברכות כתוב כראוי ומנכון: דא נא תחת: דא בונן וכן צריך לכתוב מדיום והלאה בתרגום.

שם כ"ט: נכסת נכמא תחת: נסכא (בכ"ף צ"ל: נסכא (בכ"ית). והוא תרגום: נדבה בתרגום הזה.

כ"ג ט"ב: לשום חנא. גם כי ב"ה שהלכה כמותם בכל מקום אמרו דלא בעינן סוכה העשויה לשם חג (סוכה ט' א') בכל זאת מודים אשר למועד צריך לחדש בה דבר אם טפח או כל שהוא על פני כל הסוכה לשם חג (ירושלמי סוכה פ"א ה"ב).

כ"ד י"ב: בתרגום ירושלמי: ובססאבין דלא יכילו למעבד פסחא ובנין בנת צלפחד דזה משה וזיו מן בגלל דהוה דיניהון דין טמון. מה דין ממון יש בטמאים אשר לא יכלו לעשות הפסח?

כ"ה ה': ענבי דרופיכון. צריך להפוך מלת: רדופי כון ולכתוב פרודי כון. ור"ל ענבים שהברלת והפרדת בני אדם מהם ולא הפקרתם כאשר פ"י רש"י על נזיר.

כ"ו א': ואבן מצויר. בפ"י הראב"ע ד"ה כי אני ד' אלהיכם כתוב: לי שתחוו. ובתרגום ירושלמי כן עכ"ל. ואין שמין מזה בתרגום ירושלמי. וגם בלתי נחוי להביא פ' גלוי וידוע מזה בשם התרגום הירושלמי. ולכן אין ספק לי. כי מלות: ובתרגום ירושלמי כן צ"ל בסוף ד"ה משכית. הן פ"י: אבן מצויר אשר בתרגום ירושלמי הוא אחד עם: אבן מצוירת אשר בפ"י הראב"ע.

שם ו': ואבטול רשות חיות ברא. בחר לו דעת ר' שמעון שכונת והשבתי חיה
 מן הארץ היא: משביתן שלא יזיקו. ולא היתה נפשו אל דעת ר' יהודה שהכונה היא:
 מעבירן מן הארץ (ת"כ).
 שם י"ג: בקומא זקופא מת"כ: ד"א ואולך אתכם קומטיות בקומה זקופה עכ"ל.
 שם ל': מנחשיוכו וקסמיכו. כן בת"כ: והכרתי את המניכס. אלו הגחשים והקסמים
 שבישראל עכ"ל.

במדבר.

ו' י"ג: ומטי ית גרמיה. כן פי' ר' ישמעאל. יעוין פי' רש"י.
 שם כ"ד: ובני מידררי. הם בני קטב אשר ישוד צהרים. כיו: טיהרא הוא
 תרגום: צהרים.
 ז' ג': ענלן כד מחפן ומטקסן. תרגם לפי שתי הדעות אשר בספרי: אין צב
 אלא מטוקסין וכו' רבי אומר אין צב אלא מחוספין עכ"ל.
 שם ה': ויהון ציבי לצורך סדורא. ר"ל ויהיו העצים לצורך מערכת עצים על אש
 חמוכה. וציבי הם עצים. יעוין גטין (ג' א'): וחד אמר להו בדציבי ושבתו רבנן לדציבי
 וכו' בר מדציבי וכו' אכלבי דציבי עכ"ל. והתרגום הזה נוסף בלי ספק מסתרגם אחד אשר
 פירש עגלות צב עגלות ציבי. והמבארים לא ידעו זה.
 שם פ"ה: שתין אפין דברכת כהנים. תחת: אפין. צ"ל: א תוין. והוא: אותיות.
 י' ב': עביר לך סדילך. מיוסא (ג' ב').
 י"א כ"ו: ויתפנקון מן טורא דאצטנע להון מן שירויא. תחת: טורא צ"ל:
 חמרא. והוא היין המשומר בענביו משישת ימי בראשית (ברכות ל"ד ב').
 י"ד ל"ג: טעוין במדברא. טעוין מורה שהיה קורא: תעיס במדבר.
 י"ח י"ט: כמלאה דמבטים בשר. יעוין ברכות (ה' א'): טה ברות האמר במלח

מלח ממתקת את הבשר עכ"ל.
 י"ט ב': בת תרתין שנין. כדעת ר"א בפרה (פ"א מ"א).
 שם ג': וכהנא אחרן יכוס יתה. אין ראיה מזה אשר פסק רוב ורבי זירא שאמרו:
 שחיטת פרה בור פסולה (יוסא מ"ב א'). כי גם שמואל שאמר שחיטת פרה בור כשרה
 מורה שלכתחלה נכון וישר שישחטה בהן ככתוב בתוס' קדושין (ע"ו ב' ד"ה אין בודקין):
 אע"ג דשחיטה כשרה בנשים ובעבדים היינו דיעבר אבל לכתחלה לא עבדי כי אם נשרים
 מיוחסין עכ"ל. וכו' בפסקי תוס' שם (סי' קמ"ה). וכו' בתוס' כתובות (כ"ד ב' ד"ה חד אמר).
 שם ושם: ויבדיקנה בתמני סרי טרופין. יעוין ספר דברי יוסף לר' יהוסף שווארץ
 (ח"ג וד' סי' י"ז) דברים נכוחים ע"ז.

שם י"ג: ויטבול ברמשא שביעאה. יעוין תוס' מגלה (כ' ע"א ד"ה ולא טובלין ולא
 טוין אלא ביום) ולפי דעת ר"ת שם שהטבילה שלאחר הואה היא אך ביום צריך להגיד
 בתרגום: ביומא תחת: ברמשא.
 כ"א ה': ואמר לך למשה עיבד לך חוויא דנחשא. לפי דעת רז"ל לא נאמר למשה
 לעשותו מנחשת ככתוב בפ' רש"י. יעוין בו.

שם י"ד: דהוון בעלעולא דסגירותא וטרידין בסוף משריתא. תרגם: בסופה בשני
 דרכים. א' מלשון סופה וסערה וא' מלשון סוף: ולא אבין מה ענין סופה וסערה אצל צרעת.
 שם ל"ה: משריתא דישראל דהוה שיתא פרס. בברכות (ג"ד ב') כתוב:
 תלתא פרס.

כ"ב ד': היכמא דמבעי תורא ית עסבא דחקלא. מלת: דמבעי מוכנת ע"פ
 הכתוב בב"ק (ג' ב'): מבעה זה השן וכו'.
 (הסיום במחברת הבאה.)

יעקב רייפמאן.

בקרת ספרים.

ספר ערוך השלם

(המשך מחברת שבת).

הענין השני שאני דן עליו הוא מה שהחכם המו"ל מננה את כל ההוצאות הקודמות ונתן בהן דופי במבואו על היותן מוטעות, כאילו ההוצאה הזאת מנופה ב"ג נפה ובחתי האמת שאין הדבר כן. והנה לא אאריך בהבאת המון הטעויות בדרדוק הלשון והכתיבה שנמצאו במבואו שמחפך המינים והמספרים הפועל והפעול מלות הוחס וכנווי השמות והפועלים השגות כאלה נניח לבני בי רב ורק מפני התימה נביא שתי דוגמאות. צד IV ש' ה' שלא יחשדוהו חו"ש כי נגובים הם מאתו, שאומר ההפך ממה שרצה שהוא ר"ל שלא יחשדו את ר"ג שדבריו נגובים מאחרים ולשונו מתפרש שהדברים נגבו אחרים ממנו. ובצד XLIX ש' ו' כתב תיקונים הנוגעים מן המעתיק. וטעות זו אינה צריכה פירוש נייטי תיגוף דלא חכים ודלא טפש ושאלהו. וכן לא נאריך בחקירותיו במבואו כי לדעתי אינן מחקרים אלא חמרים חמרים לקוטי דברים מכל עברים ואולם המשפטים שהוציא מן הערבוביה הזאת אין לסמוך עליהם ומי יסמוך על משפטו שהוציא מהרווי הערוך? שמחזקו הבנתם עשה את ר"ג, הולך בסחורת כתונת בר" ויהיה מוכרח להעמיס על כתפו כרך וצירוף ופירושו שטות כזה קורא: אור בהיר הוא בשחקים. או על משפטו שהוכיח ש"ג הבין לשון סורסי (VII ש' א') ולשון ארם צובה (VI ש' א') מלמטה) ולשון עבר הנדר (VIII ש' א') וראיותיו מערך סרס ב' ועבר ג' ולא חלי ולא מתייש כי הערוך הביא רק לשונות הנמרא והמדרש, ומי ילך עמו באסרו (IV ש' י"ג מלמטה) שאלמלא ר"ג נשתכחה רוב תורת הקדמונים וכו' והוא ולא אחר ראשון לציון שמציון ספרים וע"י הזכירו ראשונה ומוכיר בין הספרים שהוא הזכיר ראשונה פרקי דר"א ואבות דר"ג וזה ליתא שכבר הזכירום גאונים שקדמוהו כמו שהראיתי בבית תלמוד מחברת אלול צד 116. אולם מהיות כל אלה השגיאות ולמאות כיוצא בהן במבואו שהוא בתוך שלו אין לי רשות לדון עמו וכבר אמרו החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור. ורק רמזתי להמחבר כמה צריך להיות מתון ומדקדק בלשונו כי זה התנאי הראשון לכל כותב ספר להיות בקי בלשון שבו כותב ספרו וכ"ש אם ענין הספר הוא בחכמת הלשון.

אבל קורא אני תגר על טעויות שמצאתי בגוף הערוך בחסר ויתיר וחלוף ונתחיל להראות שיש בספר חסרון או חלוף אותיות, וחסרון תיבות ומאמרים בע' א"א, איכו בניניהו ת' איכא. ע' אבא, בלשון תימא ת' תימה. ע' אבל, אוכלי דקצירו ת' אוכלא. עוד שם מכה ומתהפך ת' ומתהפך. ע' אבן מסמא ובגמ' דהוהב בתינוקת ת' דהוב. ע' אבן תועין, אם כסרו המים ת' אם כסרו המים. ע' אביי, ראבון אבון שמו ת' ר' בון אבון שמו, ע' אברזין מעקרי משכא ת' מעיקרא משכא. בכל אלה ישתנה הענין ע"י טעות אותיות. בע' אארא, אארא דליבני ס' לבנים סדורו וכו' וכל שסדור זה ע"ג זה בל"ס קורין אאורך ת' וכל דבר שסדור זה אצל זה או זה ע"ג זה וכו'. ע' אבא זרדתא פירא [דכוורין] בר"ג הראשה שנפלה וכו' (כתובות ע"ט). חסר המאמר, פ' יער צומח עצים". ע' אוב זה המניח עצם ששמה ידוע. חסרה מלת, חיה' וצ"ל עצם חיה. ע' אבני שיש, ואין שם אפילו טפה אחת אלא אויר זיו וכו'. חסרה שורה שלמה וכצ"ל ואין שם אפילו טפה אחת אמר ר"ע נראה כמי שיש בו גלי מים ואין שם אפילו טפה אחת אלא אויר זיו וכו'. ע' אביק, וי"ס האביק שהמים חטים וקרים וחסרו ב' מלות וכצ"ל האביק הוא האמה שהמים וכו'. ע' אברזין, בגמ' ניתו מן הצואר. צ"ל ניתו על העור. ע' אבשונא, בדגדה דמגלה נוטלין שעורין. חסרה מלת פירוש וצ"ל פירוש נוטלין שעורין. ע' אניא כי הם רבים מבני אדם חסרה מלת, במספרים" וצ"ל כי הם רבים במספרים מב"א. ע' אמתלא, עד כיון שנתנה לדבריה חס' מלת, אמתלא". וכמו כן גם החלופים רבים כלומר שמעתיק דברי הערוך ממקומם והעמידם במקום אחר או שמכניס דבריו תוך דברי הערוך ומכניסם שלא במקום הראוי ומבלבל הענין. מהעתקת

דברי הערך במקום למקום יש דוגמאות בכל ערך וערך. כי בכל מקום כשמעתיק הערך שם המסכתא והפרק וענין הסוגיא השמיט המו"ל את שם המסכתא והעמידו במקום אחר בציוניו. כמו בע' אארא כתוב ובעירובין בפרק בכל מערבין ובעה"ש השמיט מלת ובעירובין וכתב שלא במקומה בציוניו וכן נהג זה המחבר בכל מקום. ולפעמים מחליף מלות המאמר לגמרי במקום למקום. כמו בע' אבולאי, ובנמרא דראת בפ' תינוקת, אבל בכל הספרים הגי', ובגדה בפרק תינוקת בנמרא דראת' וחלופים כאלה עשה המחבר הזה בערוך לאלפים, ואין לך שליחת יד במלאכת רעהו גדולה מזו. ולא עוד אלא שהיא שליחת יד שיש בה חסרון. כי לפעמים כנוי שם המסכתא אצל רבנו בעה"ע נבדל ממנויה שנקראת אצלנו וא"כ מתוך שהמו"ל השמיט כנויו של הערוך גרם שישכח כנויו לגמרי. ובאמת קרה כן. שהרי בע' אארא גרסי: ביום טוב ברג' דפ' משילין וכו' והשמיט המו"ל מלות ביום טוב וכתב בציוניו, ביצה' כמו שנקראת הס' אצלנו. ובע' אבוקת גי' הספרים, ובמציעא בנמ' דהשוכר וכן קרא בעה"ע בכל מקום מס' בבא מציעא בשם מציעא לחוד והמו"ל השמיט מקום מלת, מציעא וכתב בציוניו ב"מ. ועתה לפי העה"ש נגזרו שמות המסכתא האלה כפי שכנה אותם ר"ג בעה"ע מן הארץ.

עתה תראה שגם במקום שזה המחבר מכניס דבריו תוך דברי הערוך הכניסם בטעות שלא במקום הראוי. עד"מ בע' א"א כתוב בפנים בזה הלשון, פי' גלאטורין (גלאס-סאריאום וואַרשערבוך) קמיעין שכותבין בהן אותיות. והנה מטה שמכניס תרגומו תוך הערוך במקום הזה הלא יחשוב הקורא שר"ל שמה שאמר בעה"ע פי' גלאטורין קמיעין יתורגם גלאספריאום וואַרשערבוך והיה בעיניו לשחוק. ע' אב (מלה מורכבת מל"פ ומל"ס וכו') וזה לעג לשון שהרי אין אב מלה מורכבת. ע' אבא (מלה מורכבת מ"ב ודעם רב) קיים אסא קיימת. וזה שבוש שאין, אבא' זה מכון על רב. ומקום פירושו הוא אצל, אבא מספשת בריאם, ובע' אבוב, ברג' דהליל (סוכה ג') חמשה וישיבה נמרינן מאבוב דמשה עשה פירוד בין מלות הליל ובין מלות חמשה וישיבה שהקורא יחשוב שהמשה וישיבה נמרינן מאבוב דמשה ולא ידע מה הוא סת, וכי לא ידע שפ"ה דסוכה נקרא הליל חמשה וישיבה. ע' אב קישות שהתליעה באיביה בנמ' דנשברו רגליה (חולין ס"ז. ע' ג"ח סע"א) הפך הקערה על פיה דהא הערוך לא כוון כלל על הק דרף ס"ז. אלא על הגמ' דנשברו רגליה והיא ברף ג"ח ע"א ע"כ מן הדין היה לו לציין תחלה דף ג"ח. ואח"כ יוכל לציין למי שאין לו גמ' עם מסורת הש"ס, עיין ס"ז סע"א :

ואמנם בענין, יתיר' לא הויתי צריך להרחיב הדבר כי דברים מיותרים שאין להם ענין עם הערוך של ר"ג נמצאו בכל ערך וערך, וכבר אמרנו בתחלת דברינו שכמה הערות שהכניס לפנים הן ללא צורך ויש בהן נזק ע"י שהגדיל כמות הספר לבלי חק ומתוך כך הגדיל הוצאת הדפוס והוקיר מחיר הספר בלי שום הכרח ותועלת. אבל צריך אני להעיר פה על מין מיוחד מן המיותרות והן ההוספות שהוסיף על הנוסחא ושנה אותה וקלקל ע"י את הספר. הגה כשמעתיק בעה"ע דברים מדרש בראשית רבה לרוב אינו מצוין ע"י הפרשה לפי שמרה ובכל ערכי הא' לא מצאתי בדפוסים הישנים שיביא בעה"ע סי' מספר הפרשיות כי אם במקומות מעטים ואולי לא יעלו על יותר משלשה, ובמקומות שהביא סי' מספר הפרשה בשאר הערכים הוא נוטה ממספרנו במדרש ב"ד שלנו בא"ה ד כלומר מה שבציונו מספר כ"ב הוא במדרש שלנו פכ"א והנטייה הזאת היא מפ' כ' ואילך, ובציונו מפכ"א כבר הוא נוטה תמיד במספר אחר, כן התברר לי אחר הבדיקה הנאותה בערוך וכבר הניש צונץ בזה בספרו ג. ד. פ. אבל לא דקדק כל הצורך או אולי דקדק אבל קצר כנוניה. והא לך קצת דוגמאות. ע' נתר מביא ב"ר פע"ד והוא לפנינו פע"ג. ע' נצל פס"ח והוא פס"ז. עוד שם פע"ה והוא בפע"ד. ע' סלג פס"ו והוא בפס"ה. ע' סנט פס"ט והוא בפס"ח. ע' סנטר פס"ח והוא בפס"ז. ע' נדר פע"א והוא בפ"ע. ע' נם פס"ו והוא בפמ"ו. ע' מטר פס"ח והוא בפמ"ז. ע' מיימס פמ"ו והוא בפמ"ה. ע' מכש פס"ח והוא בפס"ז. ע' מלג פמ"ו והוא בפמ"ה. ע' מניס פל"ז והוא בפל"ו. ע' מנולין פכ"ט והוא בפכ"ה. ע' יצר פל"ה והוא בפל"ד. ע' כוית פכ"ד והוא פכ"ג. ע' להט פכ"ב והוא בפכ"א. וכן הוא הולך בכל הספר מכל זה אנו רואים שיש חלוקה בין חלוקת הפרשיות של בעל

הערך ובין החלוקה שלנו, ועתה כשנמצא בערך השלם בע' אביון בפנים הנוסחא של הערך: בב"ר פרשה ע"א, ברור הוא כשמש שאין זה אלא הוספה שהוסף המ"ל ושנה בפנים הערך, לחלוקת בעה"ע היה צ"ל פ"ע, ועוד שדרך הערך לכתוב פרשת לא פרשה כמו שהעיר צונץ, ובאמת אלה המלות לא מצאתי בפנים בכל ההוצאות, אבל החכם המ"ל לקח זה מ"ל שמואל האיקוולטי שעשה מראה מקומות לערך ע"פ חלוקה שלנו והם כתובים על גליון קצת דפוסים (וינציא ש' תי"ג בוליאה ש' שנ"ט) והבנין לפנים הערך, ואל תתמה שהמחבר נמשך אחר ר"ש הוה שמננהו במבואו, כי מוכרח אתה להאמין שבעל ערך השלם נמשך אחר ר"ש בכל מקום עד שבמקום שטעה ר"ש טעה אחריו. הגה בע' אד כתב בפנים הערך בב"ר ס"ב (לפנינו פ"ג). וכתב בהערה 6 בענין חלוקת הפרשיות של ב"ר עי'. . . צונץ צד קע"ח הערה ד' וכו' וכונתו שצונץ כתב שם שיש חלוקה בין חלוקתנו לחלוקת הערך אבל אילו היה מעיין בדבר בראוי היה רואה שאין לזה ענין לכאן כי כאן הוא להפך שיש להעריך (לפ"מ שניסח הוא בפנים) פרשה חסרה, שאילו יהיה נ"י הערך י"ב היה ראוי שיהיה בני' שלנו י"א אבל לא י"ג. וע"כ באמת אין זה מן הערך אלא מ"ש האיקוולטי שכתב בגליון פרשה י"ב בטעות והמ"ל טעה אחריו בכונה ותקן הטעות ומצא עי"ז מקום לעשות הערה בטעות. וכן תמצא בע' אנטיקוסר הבנים ג"כ לפניו, בב"ר פנ"ד (ג"ג) וזה ליתא בערך בכל הוצאות שלפני אבל כ"ה בגליון בטעות. ובע' א"א, א"א דאאורך א"ב וכו' פ"ל ב' אותיות שהן שם אחד א"ב דת"ק אינו מחייב ור"ש מחייב אי הכי היינו ר' יהודה דהוא כמו ת"ק. דר"ש מחייב כה"ג וכו' אין ה"ג מיהו ר"י אינו מחייב אלא בב' אותיות שהן מלה ידועה וכו' ור"ש אמר לך כיון דאיכא כתיב כה"ג בלאטורין ומתקיימת כשאר כתיבה שהיא מלאכה [צ"ל מלאכה שהיא] מתקיימת אני קורא בה. והנה התיקון הראשון שעשה המ"ל הוא שעשה נקודה אחר מלות ת"ק. אבל נקודה נפלאה הזאת היא טעות דהנקודה מפרדת שני המאמרים ויחשוב הקורא שפ"י. אי הכי היינו ר"י שהוא כמו ת"ק הוא מאמר בפ"ע ומאמר, דר"ש מחייב כה"ג פ"י דבעי למימר שר"ש הוא מחייב כה"ג ולכך הפריד בין המאמרים בנקודה ושרא ליה מריה דזה שבזש גדול, כי פשוט הוא לכל סבין עם תלמיד שפירושו כך, א"ה היינו ר' יהודה כלומר ר"ש היינו ר"י דהוא נמי (כ"ה בכ"י וו.) ת"ק דר"ש ומחייב (כן הגי' בכ"י וויען בוי"ו) כה"ג. אבל המ"ל שהפריד המאמר בנקודה ולא עיין כל הצורך בכ"י וו. ששם הגי' הנכונה ומחייב בוי"ו נשתבש והעמיד הנקודה וקלקל כונת הערך. וכן מה שהגיה, מלאכה שהיא מתקיימת תחת, שהיא מלאכה מתקיימת לא ידעתי מה הכריחו להגיה כן ומה חסר לנו בנוסחת המפרשים וכי לתקן מליצות קרובינו אנו צריכין? ויותר מזה ראינו דברים מיותרים ומטועים בע' אביוני שכתב בעה"ע פ"י רב יוסף טושפת חומרתא דקסיפתא י"ט שאומר כי הוא וכו' ונדרחו דבריו . . . עד לחייה ויש מפרשים חומרתא דקסיפתא קשר שתולה בצוארה וכו' ועי' כתב אח"ה דברים אלו אין להם שחר וערבוב דברים אני רואה כאן וכצ"ל: י"ט שאומר כי הוא . . . משום עין הרע ויש מפרשים חומרתא דקסיפתא קשר שתולה בצוארה וכו' וגם אחרון ראשון וראשון אחרון וכונתו מבוארת שלדעתו כך דיתה הגי' העיקרית בערך וערכבהו. ואמת הדבר שאינו כן אלא עיקר הגי' כמו שהוא לפנינו, והראיה מזה ששנה ביש מפרשים מלות, חומרתא דקסיפתא, אבל לא היה צריך להכפיל אלה המלות אלו הוה מי שאומר והיש מפרשים יהו רצופין זה אחר זה, וכך יהיה אוטר: חומרתא דקסיפתא י"ט שאומר כי הוא מטיני מרגליות וכו' ויש מפרשים כי הוא קשר אבל עתה שסביא י"ט שאומר והי"ט בסירוגין ומססיק ביניהם בהבאת סוגית הגמ' ופירושה ובפירוש מלות אב, וייני, ע"כ כשביא פ"י היש מפרשים צריך לשנות עוד הפעם מלות, חומרתא דקסיפתא אשר עליהן מוסב הפירוש כדי להזכיר את הקורא על מה דברי הפירוש מכוונים. ובכלל היתיר נכנים עוד קצת תיקוניו אשר תקנתם היא קלקלתם. בע' אב כל הנהותו בכדי וז"ל הערך האב זכאי בבתו ובקידושיה בכסף ובשטר ובביאה בכתובות וכו' פ"י אע"פ שמקדש אותה בשטר ובביאה לא יתן אביה אותה לו עד שיקח ממנו הכסף ולמדנו שאין לאביה מרכתיב והיתה. והגיה בעה"ש כשטר ובביאה [צ"ל בביאה]

וכו' ופי' דבריו בהערה 6 מקור הך פי' הוא בירושלמי נוחא בכסף ובשטר האיך זכאי
בביאה תיפטר שיאמר לכשתקנה לי בתך כביאה יהיה לך כסף זהו. אבל מונת רבינו
מבוארת שהוא מוסף על דברי הירושלמי כי דברי הירושלמי תמיהים דכמו שקשה בביאה
כמו בן קשה בשטר מאי זכות יש לו בשטר שאם תאמר יש לו זכות לצור ע"פ צלוחתו
כמ"ש מפרשי הירוש' היה לו לירושלמי לבאר מן בהדיא כמו שבאר בביאה ועוד קשה
אי כשיש בשטר שוה פרומה בלצור ע"פ צלוחתו היינו כסף כמו שאמר הירוש' ריש
קרושין ואי כשאין בו שו"פ איך יקרא זכות מה שאינו שו"פ ומכאן זה נטה הערך
במקצת ספירוש הירושלמי וכתב שהזכות שאפשר בשקרשה בביאה אפשר ג"כ בשקרשה
בשטר דהיינו בשטר עם כסף וזה הוא מונת הערך וא"צ להגיד. ובע' אבוב, אבוב להרי
זמר לגרדאי ולא קבלוה וכו' פי' כמו משל הוא אבוב שהיה לשרים גדולים זמר לאנשים
פעוטים אינו ערב להון אלא [צ"ל ולא] מחזירין עליו. ויש להעיר כאן על שני דברים.
האחד הוא חלוקה הגי' בנוסחאותיו מבנוסחת הספרים שלפנינו שהוא נרס, אבוב שהיה
לשרים גדולים זמר. וגי' הספרים שלפנינו היא כן, אבוב שהיה לשרים גדולים וזמר
ביה. וגי' זו נאותה יותר שהיא מפרשת כל מלה ומלה מן המשל. אבוב קרא רב את
עצמו והשרים הגדולים היינו רבי חייא, והשרים הגדולים ר"ל רבי חייא זמרו ביה באותו
אבוב שהוא רב דהיינו שעל מידו של רב נתרגמה דרשתו של רבי חייא וע"כ מבואר
שהגי' הזאת היא עיקרית ומפרשת היטב כל מלה ומלה של המשל. ועתה חובה על המו"ל
לבאר עכ"פ למה שנה ובאיזה ספר כ"ו או גרסם שמצאנו דלמה הכריע בגי' הזאת?
והשני הוא מה שהגיה ולא בסקום אלא הלא פשוט שכונת דבריו באמרו, אלא מחזירין
עליו, שרב אמר כן כלפי רב שלא שהיה מחזיר את רב מתרגמו וצוה לקרוא, קרא
תרגמולא, והרי מפורש כן בנמרא שכל תרעומתו של רב היתה זאת על שהחזירו מתרגמו.
דנרסינן שם כי הוה קאימנא עליה דר"ח ולא אמר לי ולא מידי ואת אמרת לי אימא
קרא תרגמולא. ובסוף ע' אב נמצא בכל ההוצאות שראיתי שהובא ירושלמי דשבת פרק
כלל גדול וקיסעוהו. ויפה עשה המו"ל שהשלים החסרון ע"פ כ"ו ויועין וז"ל הבי': ושם
מפורש באותה הלכה אב הטומאה מטמאה הכל ולד הטומאה אינה מטמאה אלא אוכלין
ומשקין וכלי חרס. אוכלין ומשקין וכלי חרס אינן נעשין אב הטומאה לטמא. ואמנם לא
יפה עשה החכם המו"ל שהגיה ונרס לטמא [זיבה] ע"פ הירושלמי שלנו. וכן לא יפה עשה
שכתב בהערה 10 כ"ה בכ"ו וכו' בירושלמי וזה אינו כי בירושלמי שלפנינו הגי'
אוכלין ומשקין וכלי אינן נעשין אה"ט. ורק אלה שני השנויים שבגי' הערך הם הם
הדברים אשר על ידם ברורים דברי הירושלמי כשמלה כאשר אבאר. הגה לפי הגי' שלנו
שגרי' אוכלין ומשקין וכלי אינן נעשין אה"ט אי אפשר להלום שיטתו שאין לומר כלים
סתם אינן נעשין אה"ט דהא אדרבה כלים נעשין אה"ט ולדעת קצת (הרמב"ם והרי"י
מסיפונט תוס' נזיר נ"ד: ובר"ש רפ"ק דאהלות) אף נעשין אבי אבות הטומאה בין במגע
בין באהל כמה עצמו וכל על מה שנעשין אה"ט ליכא חרס אינו נעשה אה"ט ע"י שלחו
הערך שגרי' וכלי חרס שכן היא הלכה פסוקה שכלי חרס אינו נעשה אה"ט ע"י שלחו
ערובין (ק"ד:) וכמו שכ"ה אינו נעשה אה"ט כמו כן אוכלין ומשקין אינן נעשין אה"ט
וזה ידוע ומבואר הכל ברמב"ם פי' מאבות הטומאה וע"כ לפי גירסתנו בירושלמי לא ידענו
פשר על אמרו וכלי סתם. ויותר תמוה על מה שכתוב בגירסתנו לטמא זיבה למה
בזיבה ובכדי נדחקו המפרשים לפרש ולא עלתה בידם כהוגן. אבל עכשו שיש לפנינו
גי' שיש בה, וכלי חרס, וגם השמיט מלת, זיבה, הרי דברי הירושלמי עולים מפתור
ופרה, וע"כ על המחבר ליתן דין וחשבון למה לא העיר על כל זה ואדרבה קלקל הגי'
ע"י הוספת מילת, זיבה, בע' אבא שאל ר"ח לרב מן אחיו וכן אחותו כשעלה לארץ
ישראל (שאלו) אבא קיים וכו' הנה מלבד שמדקה זו היא שלא לצורך ואדרבה צריך
לכפול, שאלו' מפני שהספיק הענין, עוד יש להרהר עליו אם מחק ע"פ גי' ר"ח היה לו
לתקן ג"כ ע"פ גירסת ר"ח שגרי', אמר לו' במקום שאלו, שבלא זה הלשון קשה מפני
ההפסקה. בע' אבוב, וכך [אני כ"ה בסו' רה"ג] אמר בכ"ט קלויות ואזוים וכו' לא דבר
רה"ג בלשון משובש כזה שהכל יודעים שאין אומרים אני אמר. אבל רה"ג כתב וכן

אני אומר. ואמנם בעיקר הדבר, הלא בעה"ע אינו מזכיר את רה"ג כאן בשמו וממילא שאינו יכול לומר וכך אני אומר ופלא הוא בעיני על המחבר שהוסיף מלת אני בלי שום לב על הכונה.

אחרי שהראיתי קצת דוגמאות מן חלוק חסר ויתיר נעיר עוד על ההשטמות שעשה המחבר משכחה וכונתי על מה שהשמיט הרוב המקורות אשר מהם שאב. ואמנם אין אפשר להעיר פה על כלן כי הן רבות ע"כ יספיקו לנו מעט דוגמאות אבל מוכחות. ואעריך פה דברי הערוך השלם ולעומתם דברי הספרים שלקה מהם חכמתו.

נוסחת קונטר' שריר שבערכך מהארן תר"ל:

נוסחת הערוך השלם:

צד 10.

וע' בעין יעקב שם בד"ה לרב האי ז"ל . . . ועי' בתוס' חגיגה שם ד"ה נכנסו.

שם.

בר"ש . . . חסרון בראשו תיבות פי'

הערוך ומ"ש שם ועור נותנין ט"ס וצ"ל ועור.

שם.

לפנינו מאקרא דאגמא ועי' בע"י.

שם.

ונ"ל שר"י לא בא לחלק על מה שאמרה

הגמ' דהבא תרנימו תנינים הגדולים ארוילי

דימא אלא לפרשו שהוא לוי'תן. ואם יאות

לכתוב ואני בא תי לפרש ישמשו אחרי

ולא אני.

צד 11.

וכפי הנראה מערך גליון שכתב שם וכבר

פ' בע' און גליון אין ספק שיש כאן חסרון וכו'.

צד 13.

ובויק"ר סוף זרעים וכו' בפ' אחרי מות

וכו' ואולי צ"ל ובויק"ר סוף פ' עריות.

צד 14.

לפנינו בחולין והעפואן ובע"ז ל"ט והעפין

ועוד הביא הערוך ע' עפין ובע' אקונס גרם

עפין ועתה צ"ל בנמ' ע"ז ל"ט והעפואן

כמו שהוא בחולין.

צד 16.

ומ"ש כלומר פנה היום הוא כמסקנת הגמ'

אדכי יומא ופירש'י לשן עבר נתפנה מן

העולם וכו' כמו שהשרש דכי בארמית משמש

ב' לשונות ל' טהר ול' פנה ועבר כן

ישתמש השרש העברי וכו' וכן מציינו בנמ'

שבת צ"ה טהור מלקדש בו מי חטאת זופי

רש"י שם בטל כמו טהר יומא.

ובע' אשל כתב וגם י"ל שדורש אשל בלי' ורומית שכתבנו וטעמו מקום מקלט.

וכל זה לקוח מן החלוק ח"ט צד 6 וז"ל אמנם אין ספק שדרש אשל Asyilia מנוחה

וטרענה כלומר כי הבין מקום מנוחה (פונדק) לעוברים ושבים. ובע' את כתב וזה הדרש

האיר לנו נתיב העתקת עקילם שהעתיק גם את במלת היחס וזה בעבור שהלך בעקבות

ר"ע (כלומר שדרש אתין) והוא לקוח מנרעץ ח"ד 126 ובהערות שבסוף הספר סי' 16

מא 41

ע' אבני שיש טהור.

[אח"ה בע"י חגיגה פ"ב ד"ה לרב האי ז"ל ובתוס' חגיגה שם ד"ה נכנסו].

ע' אברזין הערה 2.

ובר"ש שכתב כן בלי הזכרת הערוך בט"ס ועור.

ע' אגמא דיוקרא הערה 5.

בנו"נ אקרא דאגמא עי' בע"י.

ע' אדילי.

ואני באתי לפרש דר' יוחנן לא על

תנינים גדולים קאי לפרשו שהם לוי'תן אלא

על הא דמתרגמינן ארוילי דימא אינו אלא

לוי'תן. ומאריך עוד ולבסוף אמר עי' שריר

שבערכין:

ע' און גליון.

[אח"ה וכו' אבל מערך גליון מוכח שצ"ל און גליון].

ע' אנדרומוסיא.

ובויק"ר בסוף (זרעים) (והוא בסוף אחרי מות אולי צ"ל עריות).

ע' אפיין.

[אח"ה לפנינו כתוב בחולין עפיאן

ובע' סלתנית וע' עפיין ועי"ע אקונס גרם

רבינו עפיין ובע"ז ל"ט. כתוב עפיין וצ"ל

ע' אר.

ויש להביא ראיה שטעם טהר כל' פנה

ועבר ממה ששנינו בשבת צ"ה: טהור

מלקדש בו מי חטאת ופי' רש"י טהור לאו

דוקא אלא כמו טהר יומא כל' בטל לו וכו'

וכ"ה טעם שרש דכי בארמית וזה מה

שאמרינן בכרכות ב': ואדכי יומא ופירש"י

לשון עבר נתפנה השמש מן העולם.

הבאתיו בספר דור דור ודורשיו ח"ד צד 135 וע"ש צד 138 הערה 1 ובה ובה
תמצא סוד פירושו. ואמנם כבר אמרתי כי הדברים אשר קנה במשיכה מאחרים רבים
הם וע"כ די לנו כאלה עשרת דוגמאות אבל מפני שאמרו חכמים מלתא דתמירו דכירו
אנשי ע"כ ראיתי להזכיר עוד דוגמא אחת ומפני החדוש אעריך דבריו לעטת דברי הספר
שלקח ממנו.

ערך אשר צד 325:

והגדיל לעשות עזרא בזה גם לשמירת
הנוסחא הנכונה והאמיתית כי בלי רושם ניכר
להבדיל בין תורת היהודים לתורת השומרונים
בנקל יקרה מקרה שהיהודים יעתיקו מספר
תורת השומרונים ומי יערוב ערבה בעדם
שלא זוייפו הנוסחאות כאשר באמת במשך
הזמן היו מזויפים תורתנו הקדושה בהרבה
מקומות אי לואת שנוי הכתב מעברית
לאשוורית הוה מעלה ויתרון גדול של עזרא.

דור דור ודורשיו ח"א צד 59 שי י"א
מלמטה:

דבר גדול עשה עזרא בזה גם לשמירת
הנוסחא הנכונה והאמיתית. כי בקל יקרה
מקרה שהיהודים יעתיקו מספר תורת השומרוני'
ומי יערוב ערבה בעדם שלא זוייפו או
ישבשו הנוסחאות כאשר באמת במשך
הזמן היו מזויפים את התורה בהרבה
מקומות על כן הישב אשר עשה עזרא
לשנות את הכתב.

ואמנם אם תעיין ברוב הערך ההוא תראה כי העתיק גם שאד דברי המאמר ההוא
בר"ד ודורשיו אלא שהעתיקים בערבוביה. הן אמת כי רוב המחברים נכשלים בדבר
הזה לכתוב לפעמים דברים בשם עצמם וכבר קדמום בהם אחרים ולא ידעו שכבר קדמום
ובאופן הזה אין אנו רשאים לדון עם המחברים כי מי ידון עם אדם על שגגות והלא
אמר, סיגנון אחד עולה לכמה נביאים ועל מה אנו דנין על הזדון. והרי הראיתך שברוב
הדוגמאות שהבאתי מעתיק המחבר דברי אחרים כמעט מלה במלה ואינו מוכיר את מי
שאמרם וזה הוא זדון ועל זה אמרו חכמים אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. ואמנם
המנהג הזה איננו ממדת החכמים.

והענין השלישי שאנו דן עליו הוא אשר בחפזן רב עשה פירושים והערות לדברי
רבנו בעל הערוך וזה הוא עיקר טענתי שאני טוען על המחבר. ספר הערוך איננו כשאר
ערכי מלים אשר משפטים רק ביאור המלות כי אם הוא פירוש לתלמודים ומדרשים ככל
פירושי הגאונים הקדמונים ומבחינה הזאת צריכים אנו להתנהג עמו כשנצצה לפרשו כמנהג
חכמי ישראל והמעיינים בתלמוד עם כל ספרי גאונינו הראשונים. וע"כ ודאי שכשבאנו
לפרש דבריו נדוה מתונים מאד והחפזון בזה נזק גדול. ואמנם המחבר הזה לא שמר כלל
זה ונכשל בכמה מקומות כאשר אראך. הגה בערך אב נסח כן אב [א] בל"ס אב א
פרוכט מפעל אבב או הבב עכ"ל אמת שכן כתב פירסט בפרשיו מלה במלה וגם אנו
נמשכתי אחריו בטעות בס' משפט לשון המשנה אלא שהוספה לאמר ששורש אב שוה
לעברי ולסורי, בעברי כמו לראות באבי הנחל. ופי' הראב"ע בפרו הנחל. ואבא שבתרגום
להוראת פרי הוא מן אנב כמו ואנבה סגיא דדניאל ובמקום שתרגם המתרגם סלת פרי
תרגם לפעמים אבא ולפעמים אנבא. ועתה מאן ספיין ומאן רקייע להוציא דברי הערוך
מפשוטם האמיתי ולתקנו בהוספת אות שע"פ אינו צריך, ואדרבה כמה שנסח רבינו
אב ולא אבא כתיקון המחבר מבואר הדבר שמלת אב לדעתו עברית ובמשקל בת מן
בנת עת מן ענת וכן אב מן אנב וממילא שאר דבריו בשבוש. ושם בהערה 5 כתב אבל
רבנו בע' חב ב' גרם חובו ופי' מענפין והוא ל"פ ע"ש. מבואר שרעתו שהערוך מפרש
מלת חובו כלומר ענפים סתם כמו שהוא בל"פ. וגם זה טעות שרשי מפורש בערוך שפ'
חובו מלשון תרגום ומענין מחבוא שנודתו מן העברי והושאל על כל דבר שמתחבאים
בו וע"כ מה ענין ל"פ לכאן. עוד כתב בהערה זו: ולשבת (כלו' ובשבת) שם פי' רש'
איכה: בנפן והוא ל"ס אביבא פרי הגפן ולא חס על כבוד רש' ז"ל שכתב כל הדברים
האלה בנשמה אחת ויחשוב הקורא שכל זה הוא מלשון רש', איברא חס ליה לרבינו
המאור הגדול דליסא הכי. דלשון רש' בשבת (קכה:) הוא כן: באיכה בנפן. ותו לא
מדרי. אבל מעולם לא כוון רש' לומר שכונתו על פרי הגפן, כי לא יעלה על הדעת

לומר, זמורה מחוברת לפרי אלא הפרי מחוברת לזמורה ואין כונתי כאן להכריח על דעתי שכתבתי במ"א (משפט לשון המשנה 42, 43)? שני' רש"י היתה כמו לפנינו בשבת שמחוברת באביה כלומר בלב שהיא הנפן וכמו שקראו ענפים אב לעליון ע"י שביעית פ"ז מ"ה ובכ"מ, אלא נניח שני' רש"י באיביה ואמר באיביה נפן כלו' במקום צסחו, ומקום צסחו של זמורה הוא הנפן דהיינו עקרו של נפן, וכענין שפי' בחולין (נח). קישות שהתליעה באיביה מחוברת לקרקע שלבני קישות מקום צסחו הקרקע ולבני זמורה הנפן כן כונת רש"י באמת, וכפי' הערוך על האי דחולין פי' בקרקע מקום שמתנדלת. ודע שהראב"ע על עורגו באבו פי' באבו במקום צסחו וכן פי' ר"ש פרחון, ובש"ס לב"ק (פא.) פי' מן האיב של אילן ממקום שעושה פירות כדמרת' פירא איבא, וברור שזה דעת רש"י שם שכתב וז"ל מאבו של אילן מפריו כלומר מענפיו הרקין ודקין, וכונתו מפריו ממקום פריו ואולי יש להגיד כן ברש"י, וכדו שלא נחשוב במקום פריו היינו מענפין שעושים פרי עכשו ויש עליהם פרי הוסף מענפיו הרקין והרקין שאינם עושים פרי אבל מקום פריו קרינן בהו. ומכל זה תראה שנתערבו לו להחכם המושגים בפ' דברי הערוך ורש"י.

ובע' אבוקת מאי אבוקת ר' אבא [בנו"ג רבא ובהיות המלה מל"פ נ"ל נ"י הש"ס יותר קרובה (כצ"ל) כי רבא אמורא של בכל ור' אבא של א"י היה כנודע]. ולא עיין הוטב בנמ' דאדרבה רק ע"פ גי' בעה"ע נבין דברי הש"ס דקאמר מאי הבריקה הכא תרמונ נהורייתא רבא אטר אבוקת והנה א"א בשלמא ר' אבא ניהא דקאמר הכא כלומר בבבל אבל ר"א שבא"י פי' אבוקת אלא אי אמרת רבא מאי הכא דקאמר הא גם רבא היה בבבל. ואמנם הפי' שעשה בנמ' כלו אינו אלא טעות ומפני האריכות אעבור עליו והמבין יבין. ע' אחריות ונכסים שיש להן אחריות בפ"ק דקרושין במשנה אחריות נכסי קרקע וכו' [אח"ה מהא דאמרין קדשים שחייב באחריותן, לפיכך אם אברו חייב באחריותן, כל נכסיו חרואין לכתובתה נשמע בהדיא שלא דוקא נכסי קרקע אלא כל דבר בטשע וכו'] ומבואר שחולק על פי' הערוך וסבר שמה שנאמר במשנה נכסים שיש להם אחריות לאו דוקא נכסי קרקע. וכסודמני שלא עיין במשנה שמבואר נכסים שיש להם אחריות, קרקע ושאיין להם אחריות, מטלמין. ומה ענין חייב באחריות לענין יש להן אחריות חייב באחריות היינו חייב תשלומין תחתיהם, ויש להם אחריות היינו שהתשלומין בטוחים לו שאינו יכול להבריהם והחייב אינו יכול להשמט מהתשלומין וזה בנכסי קרקע. וא"צ להאריך בזה. בע' אבר כתב שאבר יש לו גם הוראת חלק וראיותו משבת (פב:) ע"ז אינה לאיברין ומחולין (קא:): ואהלות פ"ב מ"א וירוש' נזיר פ"ז דף נ"ז ע"ג אבר מן החי ומכ"ר פ"ס בכ"מ שהלך אבר נשול ממנו ומס"ס כל רמ"ח איברים שיש בי צמאים לך והאמנה שדברי תהו הם שבכל אלה אין הוראתו חלק אלא אבר ואדרבה מוכח שחלק לא נקרא אבר. ע"ז אינה לאיברין היינו ע"ז של חוליות, אבר מן החי דוקא אבר ולא בשר מן החי אף שהוא חלק, ובהך דנידור מבואר להדיא כן (נו:): שאל מר"י כוית מן המת מטמא כלו לכ"ש א"ל להביא את הנפל את הנפל שאין בו כוית חזר ושאל אבר מן המת מטמא לכ"ש כלו א"ל להביא את הנפל שלא קשור אבריו הרי חלק בכלל אבר, והנך דבר"א א"צ פירוש דרמ"ח אברים אינם רמ"ח חלקים, ובע' אסמכתא א"י אסמכתא לא קניא מ"ח שסומך בדעתו שיכול לפרוע עד הזמן ולא נטר להקנותו וכו' [אח"ה וכו' ורבונו נטר אחר ר"ג מ"ה שפי' לב"ב כ"י וז"ל אסמכתא היא שסומך בדעתו שיכול לפרוע עד הזמן וע"ז מקנהו לו עכ"ל וסיום פירושו הוסף ספי' רבינו] ולמה הוא הפך מדעת רבינו? וע"כ שהבין כונת ר"ג שבאמרו וע"כ מקנהו לו כלומר שמהני הקנין וזה טעות כי כונתו שעשה הקנין מפני שסמך ולכך לא מהני ובעה"ע ור"ג לדבר אחד נתכוננו. ובע' אשכול דף שי"ג מביא המדרש בשה"ש בפ' אשכול: אשכול איש שהכל בו וכו' ד"א אשכל בן נזירה אמר זה הקב"ה איש שהכל בו וכו' וזוהו תראה עד כמה טעות של חסרון ידיעת מלה מנעת עד שגזר בן נזירה איש שהכל בו זה הקב"ה ולישריה ליה מרא שהטיח דברים כלפי מעלה והשם ישמרנו משגיעות (?) ומה נעשה שלא שטרו השם משגיעות. ושרא ליה מרא להמחבר שהטיח דברים כלפי האמורא בן נזירא [נזירא] בלא צדק. ממנו נעלם מקרא מלא ותלה הקלוקל בקרמוניו. והלא מקרא מלא הוא ה' איש מלחמה ואם נוכל לתאר את השם

באיש מלחמה מה פשעו ומה חטאתו של בן נזירה שתארו איש שהכל בו, ואמנם הלא זה דבר הודיע לכל מתחיל בלמוד המדרשים שדרך מדרש קדמונינו לדרוש לפעמים במלת איש זה הקב"ה, ר"ש בן יוחאי דרש בפ' שמחה לאיש במענה פיו שמחה לאיש זה הקב"ה (ב"ד פ"ג) ור' יאשיהו בן לוי דרש ואל שרדי יתן לכם החמים לפני האיש זה הקב"ה (שם פצ"ב) ובפ' איש איש כי תשטה אשתו דרשו שהיא נופרת בשנים האחד באישה הב' בהקב"ה ומנין שהקב"ה נקרא איש שני ה' איש מלחמה (במדבר רבה פ"ט ותחומא שם ומרשי עה"ת) ור' יוחנן דרש בו לכם זה הקב"ה (סוטה טב:) ועוד דרש ר"י וישח אדם וישפל איש שגורמין שפלות לשונאי הקב"ה ואין איש אלא הקב"ה (שם מח:) ועוד דרש והנה איש רוכב ואין איש אלא הקב"ה (סנהדרין צג:). ועולא דרש כי אין האיש בביתו אין איש אלא הקב"ה (שם צו:). והנה לדעת המחבר כל אלה התנאים והאמוראים הטיחו דברים כלפי מעלה וצריכים כפרה אתמהה! ובע' אודא פי' ענינו בלי מום ובתכלית האמת ובוה נבין מאמר סתום (לא ידעתי למי הוא סתום) בב"מ (קט"ז:) ה"ד אי דאמר עלייה זו, נפל אודא (לני' התום' ד"ה אי). אלא דא"ל עלייה סתם לוגיר ל' אחריתי פי' אם אמר המשכיר עליה זו אני משכיר לך ונפל אודא כלו' נקי וכלי מום הוא השוכר וכו' הפי' המבוהל הזה אינו כדאי להטריח בסתירתו כי הוא נסתר מאליו אבל בשפתו אשיבהו הרי אמר בפירוש שפירושו רק לני' התום' והשמים מלת ליה' מפני שסלה זו מוכחה שבוש פירושו שהרי ני' התום' היא כן: אי דא"ל עליה זו ונפל [צ"ל ונפלה] אודא ליה [צ"ל לה] כלומר כיון שנפלה אודא לה העליה וכן הוא ברא"ש וברמ"ה מובא בשלטי גבורים ואף אם הני' ליה' אז ליה קאי על השוכר כלומר שהעליה אודא להשוכר ובין כך ובין כך פירושו טעות גדולה, ותמה אני איך זיף הני' לטובת פירושו וכן לא יעשה בישראל.

עתה נשימה הפעם קנצי למלין ואם יגזור השם עוד יבואו דברינו על שאר הערכים שבספר, מן הערות שהן אתי בכתובים, ורואה אני בזה חובה גדולה לדקוק עם ספר כזה כחוש השערה, עם כל הכבוד אשר אכבד את הרב המו"ל ועם כל היקר אשר אתן לו על שקידתו הגפלאה על יגיעתו בתורה ובחכמה ועל מסירת נפשו ומאורו על המלאכה הזאת עם זה ועם זה אין משוא פנים בדבר, לכבוד רבנו נתן בעל הערוך קנאתי בראותי כי בספר הזה הוא בטל במיעושו והוא משנה פניו וחליפהו, ואמנם גם לטובת המחבר עשיתי זאת להראותו כמה גדול הנזק אשר בא למלאכתו על אשר עמס על נפשו עבודה רבה אשר קצר כחו משאתה וזה היה מכריחו לעשות מלאכתו בחפזו ונפל בפח הטעיות. כי לא כותב ספר מדעת עצמו כמציא לאור ספר ישן, בשלו אדם עושה מה שלבו חפץ אבל המוציא לאור ספר קדמון אשר הקדישו הומן ועוד זאת אם הוא ספר אשר הוא סגולה יחידה במינו ומכובד באוטה מהותו נר לרגלי דורשי התורה ואור לנתיבתם זה יותר משמונה מאות שנה בספר הערוך ספר זה יהיה לנו קדש וכל מלה ומלה שבו צריך דקדוק, ועל כן בטוח אני כי המחבר אשר אחשיבהו לבעל נפש תמימה ולאובד את האמת יתן לי תודה על הערותי וידע להזהר עוד מפני הבהלה בימים הבאים כי עוד דרך ארוכה לפניו, ואם לא אז אולי ישיים בי תפלה על אמרי לו חטאת והגדתי האמת בפה כאשר הוא בלבי לא יעצרני זה מלדבר ולהעירו עוד פעם אחד פעם על שגגתו אם נמצאנה, כי כל התרעושות שבעולם אינן שקולות כאהבתי אשר אהבתי את הערוך וכקנאתי אשר קנאתי לרבנו נתן אשר הוא חסודלו, לכן איעצך מחבר יקר ויהו אלהים עמך שים לבך לדברי כי באמונה ובלב תמים דברתי, וזכור ואל תשכח כי נאמנים מצעי אהב ואמנם פה חנף ישחית רעהו.

איוזק הירש ווייס.

תולדות הרב רבינו משה בן מימון

מאת א. ה. ווייס.

(המשך ממחברת אדר)

הנה בכל חקירותיו והקדמותיו והחלטותיו לא יכול למלט נפש מכל מבוכותיה. אם מהספקות אחת או שתיים התפזרו כעננים מרוח ביתו עוד עשרה וגדולים מהם נצבו כמו נד נגדנו מבלי יכלת לנו לעבור עליהם. זה הנבוכ בספקות הדת אשר התמוטטה אמונתו כיפני התפלספותו איככה ישקיש נפשו הסוערת בספקותיה וימצא רוח והצללה כימבוכתו בחבורו בעת יתעוררו בקרבן ספקות אשר רבינו עצמו אמר עליהם כי לא ידע להם פתרון וצריך להכלט אל דאמונה. כמו בשיאמר דבור או קול או אור נשפעים יאת השם שוב הזרנו אל ההגשמה ולא ידע לפתור אותם בלתי אם נאמר שהדבור והקול והאור נבראים (ח"א פכ"א פכ"ה פכ"ז פכ"ה פס"ד פס"ה ובכ"ב) כי כל אלה המושגים כשייחסו להשם לא נדע להשיגם וכל חקירה שכלית בהם חסרת סח לבא עד תכנותם, ואם כן, יאמר איש הספקות הנבוכ, אנכי עומד עתה לפני סוד כמו לפניו ולמה זה אנכי מבקש פשר דבר בתורה מחכמת אפלטון ואריסטו וחבריהם אם סוף סוף נאלצתי לאמר: אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, נפלאה דעת מכני ולא אוכל לה ובסוד התורה לא אבא עם כל חכמתם? והלוי, הצדיק באמונתו, הכאמין בתם לבבו באל אחד הכל יכול והיודע כל בחכמת אלהין אם נאמר לו שהאחדות נקרה והיכלת נקרה וכן המדע והחכמה ואין ליחסם להשם מפני שהמקרה הגשמה והמונשים הוא מין, אבל צריך אתה להאמין אחד ולא באחדות יכול ולא ביכלת יודע ולא במדע חכם ולא בחכמה, והוא שואל חוד נא לי את החרה הזאת כי לא אדע לצייר בנפשי אחד בלי אחדות יכול בלי יכלת יודע בלי מדע וחכם בלי חכמה, מה תשיב לשואלך דבר? התחשוב כי תנוח דעתו אם תעננו הקשית לשאול אחי, ולא יתבוננו אלו העניינים הדקים כמעט שיבצרו מן השכל במלות הנהגות. . . כי יצר בנו הרבור נאד מאד בכל לשון עד שלא נצייר העניין הדוא אלא בהקל הדבור (ח"א פע"ז), הלא גם אז ישיב אמרים לך אחרי שגם אתה תורה כי לא יתבוננו אלו העניינים הדקים ויבצרו מן השכל במלות הנהגות אם כן הלא סוף סוף כל התפלספותך לא הביאתני אף צער אחד הלאה בידיעת אלהי ואחר כמו לפנים צריך אני לדעתו בידיעה אנושית ולהשיג מימנו מה שקרוין מחכר יכול להשיג לחשוב בו במחשבות אנושיות ולדבר מימנו בדברים אנושיים, הלא טוב לי כי שאר בתומתי ובאמונתי ודי אם אדע כי הוא ואפס זולתו ולא אינע נפשי באיכות הווייתו. ובאמת הורנו הנסיון כי הנזק אשר בא לדת התורה מהשתבשות בעליה באמונות שאינן צודקות לפי החכמה הפהילוסופית לא הגיע אף לחצי מן הנזק הבא לה מן הכונות הפהילוסופיות שהניחו בה ומביאור לשונותיה על פי דרכי החכמה הזאת, וראפשר לבא לה על ידי השתקעות בעניינים האלה הנשגבים מהשגתנו, ואין לרכחיש זאת כי מדי התפשט ספר המורה בארצות אירופא יצאה תקלה בעקבו, כי רבים מרורשי התורה ומעיינים בחכמות פראותם דברי רבינו במורה והפריוו על מדתו עד שלקחו כל התורה כלה משל (כתב ר' שלמה בן אברהם קבוצות מנתבים יאת שוח"ה 51) לא חלק הספורי לבד כי אם גם חלק הדינים (שם). ונגד זה הנזק אשר נמשך מתוך השתבשות האמונות במה נחשב הוא בדת ישראל אשר אין לה דבר עם האמונות כי אם עם המעשה.

אחת מן המענות שטען על רבינו מימון ר' יהודה הרופא בן אלפכאר (אגרות קנאות ב' ע"ב) היא על שנמשך אחרי החכמה היונית כמובן התורה במקצת אע"פ שמוכרח על פיה להכחישה במקצת, "שמה יתן לך ומה יוסיף לך להיות מודה במקצת ועווב במקצת". והמענה הזאת גדולה היא אלי וצודקת מכלה מקומות בחבורי. הן כבר ראינו כי כל סברותיו הדקות ועיוניו העמוקים הועיל להעיל לפרש בכל מקום את התורה עם חכמת היונים ובכואו לחקור על המושגים "אור, קול, דבור"

ביחוס אל השם תעמוד חכמתו נבלמה והחזיק בנס לאמר שהיו כולם נבראים ושוב כשדבר ממושגים אחרים כאלה עובד תלמודו (טהעאררא) הוא מן הבריאה החרשה וחוזר אל העיון הפהילוסופי, ואמנם אם באלו השלשה נוח לו לרבינו לאמר שהיו נבראים מה זה ועל מה זה מכנים רבינו נפשו בסברה דקה לפרש, ותמונת ה' יביט, ואמת מציאותו ישיג (ח"א פ"ג) וכן, ודבר ה' אל משה פנים אל פנים מנמצא אל נמצא (שם פ"ו) ולא פירש שגם תמונה ופנים יובנו לצד הוזה תמונה ופנים נבראות. הן אמנם כי אפשר שהרמב"ם נזהר מלפרש "פנים ותמונה" על פי דרך תלמודו הוזה מן הבריאה החרשה מדעתו שסכנה גדולה אחווה בעקב הפירוש הוזה כי אם נאמר שתמונה ופנים יובנו כקול ואור ודבור שהם נבראים הלא בקל נוציא מזה תולדה שאפשר להאמין גם כן בבריאית דבור מתגשם בגוף כאמנת המשיחיים. אולם מה תועיל שתיתקו הלא סוף סוף מי שנבדך ברת יוציא מעצמו תולדה מתולדה ויבוא לידי סכנה. עוד זולת זה אנו מוצאים שמודר עניניו בשתי מדות ומורה במקצת ועוזב במקצת. הן בכל הספר החזיק בשורש אחר לפרש לשונות הנקרא בדרך משל וציור או מליצה שרית ואחרי כן כאשר דרש ממנו ענין דרישתו לבאר דעתו מן הגלגלים שהם כדעת הפהילוסופים והוצרך לבקש עזרה בתורת היהודים למען העמיד הסכמה בין התורה והפהילוסופים חיש עוב דרכו ופירש המקרא השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע דברים ככתבם (ח"ב פ"ה). וכן בענין הקרבנות אמר מפני שבני אדם בכל העולם היו רגילים בעבודת הקרבנות מבעלי חיים על כן הניחם השם על מנהגם כפי טבע האדם שהוא נוטה תמיד אל ההרגל (ח"ג) ועתה אם זה היסוד נאות לו בענין הקרבנות הלא מן הרין יאות גם כן להאמר גם על הציורים האלהיים שהרגילו בהם בני אדם לצייר את אלהיהם ואת גורלם אחר המות ואת ההשגחה האלהית ואת המלאכים ואת הנבואה שדברה התורה עמהם כפי ציוריהם והניחה להם הציורים שהרגילו בהם כמו שהניחה להם הקרבנות, וזה סוד מאמר הקדמונים שדברה התורה כדי לשכך את האזן מה שהיא יוכלה לשמוע.

ואמנם אמת הדבר כי רק מחשבתו אשר חשב כי כל חכמות היונים בטבעיים ובאלהיים על אדמת ישראל צמחו ואברו בארך הזמן אבל היו נמסרים מיחידי סגולה ליחודי סגולה, וכי כל העניינים המופלאים והאמתיים שהגיע אליהם אריסטו בעיונו מפוררים במדרשות (כ"ג ח"א פ"ע פ"א), המחשבה הוזה תולדה בקרבן התשוקה להראות לעיני כל כי מה שהוא חושב בלבו מן הפהילוסופיא היהודית הנאבדה היא האמת והיא צפונה ורמוזה בסתרי דברי תורתנו נביאנו ותכמינו, אבל זאת המחשבה והתשוקה אף שיצאו ממקור נאמן מצדקתו מאין משלה מאיבת התורה אשר משלה ברוחו בכל זאת היתה למכשול לו ולרבים מבני עמנו, לו; כי תפצו לא השלים, כי עוד המון רב ענינים בתורה ובנביאים המרברים מן הנסים, והמופתים, והנבואה וכדומה אשר לא יוכלו לעמוד עם הפהילוסופיא "ואינו כדאי מופת חכמת היונים לעקור את הכל". ולרבים מבני עמנו! כי כל אזהרותיו אשר הזהיר את המתחילים בחכמה מלבא בתחום הבור, ואסרוי אשר אסר על נפשם מלאכול מפרי מטעו ומנגוע בקצהו, והשבועה שהשיבע את הקורא בספרו שלא ילמד ממנו לזולתו, הלא פעלו ההפך ממה שרצה, כי האזהרה והאסר והשבועה העירו ועוררו את התשוקה אל הספר ביתרון עו, "ועברו על שבועתו והפרו עצתו שלחו ידיהם בשלומי חלל בריתו . . . צללו במים אדירים והעלו חרס בידם" (קבוצת מכתבים נאות שזח"ה 11). ועל ידי זה באה החכמה החזונית לידי חשר והיו מרגנים אחריה בכלל לאמר כי היא תסיר מן התורה ותטה אשורינו מדרכה. וזה הנזק הוא היותר גדול, אם נתבונן ברוב החרמות והאסורים שנתנו בידך אחר, וביחוד בצרפת ואנפיה, על למוד החכמות בכלל והיה סבה שרור אחר דור החכמות נכרתו מפיהם ואין דורש ואין מבקש להן עוד. אבל המזיק והניזק לא שמו על לב כי התורה למוד והחכמות לחוד שתיהן כאחת טובות אבל לא תכלית זאת כתכלית זאת והדרישה בשתיקן זכות

וצדקה אבל לא יעלה על דעתנו להכניס בתורה חכמת אריסטו ולהכריח דעותיו בדעותיה. ורבינו שעשה כן שגה ברואה. ומה גרם לו זה המשגה? על כי היתה בעיניו חכמת אריסטו האמת הצרופה אשר היא למעלה מכל ספק, ולא חשב ולא עלה על לבו שאפשר הדבר שמעה אריסטו בדמיונותיו ובמשפטייו. ואני יודע כי אלו רבינו חי עומד עמנו היום וראה רוב הדעות והשיטות של הפילוסופי יון נהרסו ואבדו ועוד אינן כי אז יחרד ויתחרט על השתדלו לתלות התורה בחכמת הפילוסופיא. הוא אשר האמין בנצחית התורה ושמה עיקר הדת, הוא אשר האמין כי זאת התורה אין תליפות לה ולא תמורה מה יעשה ליום שידובר בו לאמר: אם היא התורה היא הפילוסופיא בהכרח שאמתות שתיהן תלויות זו בזו ועתה אם הוכחנו שחכמת הפילוסופיא של אריסטו לא תתכן עוד והיא נהרסה, אמתת דעות התורה מה תהיה עליה ומה יהיה בנצחיותה?

השתדלותו הזאת להרכיב התורה והפילוסופיא אשר הביאתהו לבאר המקרא והמדרש על פי יסודות פילוסופיים היא הרחיקתהו מהבין המקרא והמדרש על פי פשוטם האמתי. ורק לתועלת השתדלותו הסב שתיהן לכונות בלתי נאותות. והוא דבר הסובב והולך בכל החבור. וממה ששם עינו ולבו אל התכלית אשר שם נגד פניו אף לזה נמשך הרבה אחרי המדרשות במובן הכתובים מפני שגם הן מניחות בכתובים כונות פנימיות וזה נאות לו לתכליתו. ומרגילותו להמשך אחרי המדרשות אנו מוצאים הרבה פעמים שמביא מן המקרא ראייה לדבריו ואינה ראייה רק על פי מה שדרשו בו בעלי המדרש.

ואולם עם כל מענותינו חלילה לנו לכתוב עליו מרורות כי אחרי כל השנינות לא יחסר זה הספר כדת עדה על גדולת המחבר בתורה ובחכמה על עוצם רוחו ויושר עיונו ויותר מהכל על צדקת ה' אשר עשה ועל משפטיו עם ישראל עמו אשר נתן את נפשו עליו. הלא כל משכיל מבקש אמת יבין כי הסבה אשר הביאתהו לחבר זה הספר היה מקורה באהבתו ויראתו אל אלהיו, ובאהבתו אל עמו אשר היה הפץ ביקרו ותפארתו כי יאמר עליהם עם ה' אלה אשר תורתם ודתם היא חכמתם ובינתם לנגד העמים. ועל כן אשר היה בכחו לעשות עשה לחבר התורה עם הפילוסופיא למען הרים התורה, ולדראות העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא, אף זאת הסבה הניעתהו לבקש מעמי המצות וסבותיהן. כי אמרו בגוים הגדול ה' לעם הזה תורות ומצות אשר לא ירענו שחרם על כן להשלים מעשהו קבץ על יד כל מצות התורה ותלקן למיניהן או כאשר יאמר הוא „לכללים“ והשתדל להראות כי לא לבד אותן המצות הנקראות שכליות אשר כל איש משכיל יודע מעמם ולאיוו תכלית נצטוו לא לבד הן יש להן סבה ומעם מושכל כי אם כל המצות המעשיות יש להם טעם ומנלה מעמם. ואמנם המעשה היה רע באזני החכמים עד שגם אוהבו אשר הקדישו כל מלה ומלה שיצאה מפיו לא ירעו הפעם סנגוריא, ואמרו עליו „כי רבנו הכתובו בקש לגנוז ממנו החלק השלישי המורה מעמי מצות וחקים ולא יכול לגנוז כי יצא בקצוי איים הרחוקים“ (קבוצת מכתבים צד 20). אמנם ההגדה הזאת רחוקה בעיני יאמר שרבנו יגנוז דבר אשר הוא תשלום כונתו הראשונה. הלא זה כל חפצו להראות שאין דבר בתורתנו אשר לא נוסד על יסודי החכמה וההשכלה ואיככה יעלים מעמי המצות וסבותיהן המושכלות הלא חלק המצות עיקר התורה והדת ואיך יעלה על הדעת שרבינו חזר מדעתו בנתינת מעמי המצות אשר זה היה לו ליסוד בכל חבוריו? בחבורו משנה תורה (ה' תמורה פ"ד ה"ג) כתב אף על פי שחקי התורה גזרות הן ראוי להתבונן בהם וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם. ובמקום אחר (סוף ה' מעילה) מצאנוהו אומר שרבר שלא ימצא לו האדם טעם ולא ידע לו עילה אל יהיה קל בעיניו . . . ולא יבעט בו מפני שלא ידע טעמו, אבל הקדים לאמר שמיכל מקום ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי מהו. ובכמה מקומות בחבור מתאמץ בכל עז לתת טעם למצוה מן המצות אף שאין זה כתכלית זה החבור, עשה כן מאהבתו שאהב זאת למצוא

סבת המצוה ומעמדה ומאמנתו בחיוב התכונות במצות לדעת מעמן. כמו זה שנתן מעם בענין צרעת הבתים (סוף ה' טומאת צרעת) וכן נתן מעם בענין הטהרה מן הטומאה (סוף ה' מקואות). ועל כן אין להאמין שחזר רבינו מיסור זה ורצה לבטל דבר אשר כבר עשהו לשורש בשאר חבוריו. וגם אין כל סבה ומכירה לרבנו להסתיר הדברים שאמר בטעם המצות יותר מדבריו שאמר בסתרי התורה אשר עליהם אמרו הקדמונים כבוד אלהים הסתר דבר. כל מי שיוזע תכונתו ויתכונן בטבעו הוא יודע כי לא היה רבנו מן האנשים אשר יחזרו מרעתם והשכלתם, ואשר הכיר פעם אחת לאמת לא במהרה יהרל מימנו להשליכו אחרי גווי. ואם גם רבים מבני דורו דברו בו בדבר הזה, ודאי שלא נעצב לבבו על התנגדותם ואם נעצב נעצב על קוצר בינתם. והלא דברו בו עוד יותר על דבר דרישתו במופלא בטבעיות ובאלהיות ולא שמענו מימנו כי אף כרוחב שורה סר ממקום מצבו. הנה כבר בגשתו אל המלאכה ידע מה יהיה אחרית אלה כי יקומו עליו רבים אבל אמר לא אראה בנגות העם דרב שהוא ואך עתה אחרי תשלום המלאכה כי יבוא עריו הנסיון ולא ויסוג אחר? אמנם האמת כן הוא כי עד יום כותו היה לו חבורו מורה נבוכים ילד זקונים אשר אהב ואשר בו יתפאר.

מדרכו אשר הלך בה בחלק הזה מחבורו והוא חלק מעמי המצות ויתברר לנו כי מאורעות דברי הימים הקדמונים היו למדה בהרבה מעמים אשר נתן למצות וזה תשובה לאומרים כי חכמת ספורי דברי הימים היו בעיני רבינו כדברי הבל ורעות רוח. הן אמנם כי הראיה שהביאו מסיתה מאד לחשוב כן, והיא מה שכתב רבינו (פ' חלק פי' המשנה) אלה הספרים הנמצאים אצל הערב מספורי דברי הימים והנהגת המלכים . . . שאין בהם חכמה ולא תועלת גופני אלא אבוד זמן. אבל באמת אין מזה ראיה מכרעת כי ודאי שיש ספרים שאינם מביאים לא לידי חכמה ולא לידי תיקון המדות והעולם והם הבל לדעת רבינו ובאמת אין אלה מכלל חכמת ספורי דברי הימים אבל ידיעת קורות העמים והארצות מנהיגים ודתותיהם אין ספק שהיא היתה לרבינו ענין לענות בו ובאמת היתה לו להועיל בכיבוד מעמי המצות. והוא בעצמו מעיר כי קרא כל הספרים הכתובים בענייני עבודה זרה ומאותם הספרים נתברר לו מעם כל מצוה (אגרות הרמב"ם למרשיליא). ואם נתכונן בפרטי הטעמים שנתן למצות יבואר כי נסמך על ידיעתו במנהגי העמים הקדומים ובמשפט עבודתם את אלהיהם ובאמונותיהם המגוננות. וחוצץ מזה הלא אנו רואים מה מאד מפליג התועלת הבאה מזכרון הספרים בתורה מפני שמביאים לאמת דעה מיושרת או לתקון מעשה מן המעשים או לשום תכלית צורקת (ח"ג פ"ג). ואיש כרבינו אשר יאמר שאין הברל בענייני החכמות והמושכלות האמתיות בין שיהיה האימר נביא או יהיה גוי איש כזה לא יבדיל גם בספרים אשר יאלפנו לדעת צדק ומשפט ומישרים ויביאנו לתקון המעשים והמדות בין אם ענין הספור הוא האומה הישראלית ובין אם ענינו קורות ומאורעות שאירעו לאומה אחרת מן האומות.

זה הספר מורה נבוכים השלים בשנת חמשים לימי חייו ובעת ההיא נשלם גם אושר ביתו כי נולד לו בן וקרא שמו אברהם. הוא אברהם אשר היה טוב לו מעשרה בנים ואשר בו התפאר נגד אוהביו והפליגו תמיר על יושר שכלו ומטבעו הנאה וטוב מדותיו ואשר בו שם כל מעייניו, ובה דבר ממנו בכתבו לתלמידו ר' יוסף עקנין: ואמנם מעניני בעניני העולם אין לי נתמה זולתי בשני דברים כשאסתכל ואעייין מה שאעייין, ושוה בני אברהם השם ית' נתן לו הן וברכה מברכת מי שנקרא שמו עליו. אולם אם אמרנו כי הספר הזה היה בן זקונים אשר אהב גם זה אמת לערך תפוצתו בישראל והוא לא היתה עד אחר שהעתיקה ר' שמואל אבן תבון ללשון הקדש וזה היה בימי זקנתו של רבנו שבשנת א' תקי"א לשטרות שהיא שנת ד"א לתק"ם ליצירה שבה כתב רבינו להמעתיק על דבר העתקתו ועל שאלותיו בענייני ההעתיקה (אגרות הרמב"ם) ובעת ההיא עמד רבנו בשנת ס"ה לימי חייו. אבל גם אחרי שכבר העתיקו ר"ש אבן תבון בא ר' יהודה אחריו והעתיקו גם

הוא לבקשת קצת חכמי פרבנצא (בהקדמה להעתקתו לונרון תר"א). אך ההעתקה הזאת משובשת, ורבינו אברהם בן הרמב"ם כבר אמר עליה שהיא משובשת ומקולקלת (מלחמת ה' לר"א בן הרמב"ם). ור' יוסף ב"ר מוררוס הלוי באגרתו (קבוצת מכתבים לשו"ה צד 20) מננה גם הוא את ההעתקה הזאת וכתב שהיה מויק מאד בהעתקתו. כי "עון המעתיק הראשון הקל כי הוא לא פנים קלל... והאחרון הכבד... בשנותו מעמי המחבר לאשר לא צוה ולא דבר. והארץ שם לגנות הרבה את מעשה ההעתקה הזאת. והרעה מרוע העתקת אחריו ושבושה נשארה מדור אל דור בתקפה. כמו ששים שנה אחר מות רבינו כתב חכם אחר ממכבריו וממוקירי ספריו גם כן דברים קשים על זאת ההעתקה ואלה דבריו: ההעתקה השנית רבים מעוותיה, והישר שבה לא ימלט מעקשות והמעוות לא יוכל לתקן והפך הכונה במקומות רבות (אגרות קנאות בסוף). ואין לי בזה כל ספק שאף על כן נזרר עליה לשבת בחשך ולבלתי צאת לאור הדפוס כמה שנות מאה עד זמננו שהוא זמן התחיה לכל העצמות היבשות גם היא מצאה גואלה.

עם השלמת ספרו מורה נבוכים נשלם מספר חבוריו הגדולים. ונמצא על שמו גם כמה מאמרים קטנים מקצתם חבר קודם שחבר ספרו המורה ומקצתם כאחרים לו ומקצתם מסופקים. הקדומים נזכרו כבר, המסופקים הם ס' מלות הגיון והוא ספר כולל ביאור השניות הנזכרים במלאכת ההגיון (לאניקא) ושמות כל חלקי חכמת הפהילוסופיא ונכתב לבקשת שר אחר מבעלי החכמות התורתיות ומאנשי הצחות והמליצה בלשון הערב. וקצת תשובות ואגרות הנמצאות בקובצי תשובותיו ואגרותיו גם הן מסופקות. אבל המאמרים שחבר אחר ספרו המורה הם: ספרו פרקי משה שהוא בחכמת הרפואה ונמצא בכתב יד ולא נדפס ממנו כי אם פרק אחד מכון נגד הרופא גאלינוס על היותו מטיל דופי בחכמת משה רבינו ויחס לו דברים אשר לא כן ובאר רבינו במופת מבואר על סכלותו ובלבול דבריו בשרשי האמונה (קובץ אגרות הרמב"ם צד 22) ובמאמר הזה הזכיר רבינו את ספרו המורה. המאמר פרקי ההצלחה אשר כתב לתועלת תלמיד חשוב מתלמידיו ואולי ר' יוסף עקנן בו יזכיר את ספרו המורה וגם אלו לא הזכירו מובן מענינו ומחשבותיו ומליצותיו כי זה המאמר נכתב בפרק האחרון מימי חייו אחרי נסיונות רבים וכעם הרבה וחלי וקצף, על פני כלו מחשבות כמו אופל על מעשה ההבל שנעשה תחת השמש ואך מרת נפש דוברת בלשונו ההתעמקות ברעיונים אלגריים אשר הרגיל נפשו בהם ואשר היו נחוצים לו לתכליתו בחבורו המורה באה במאמר הזה עד תמונתה עד הגבול האחרון אשר מנהו והלאה ראשית דרכם של בעלי הסוד, עתה לא יפלא בעינינו אשר הדורות הכאחרים יחסו לרבינו מאמר במגלות סתרים כתבו לר' יוסף עקנן שהוא מלא מעניני קבלה (שם צד ל"ה) וכן העיד הרב בעל מגדול עז (ה' יסודי תורה) שראה מגלה ותשובות שחבר רבינו בדרך קבלה. והנה וראי שלדעתי ולדעת כל איש בריא בשכלו זה לא היה ולא נברא אבל על כל פנים היה למזיזים אילן לתלות בו. מאמר תחית המתים כתבו רבינו בשנת א"ה תק"ב לשטרות שהוא ד"א תקנ"א ליצירה והיה בעת ההיא בן חמישים וארבע שנה הסבה שהניעתהו לכתוב זה המאמר היתה מפני ששמע שבבבל ובתימן וברמשק הבינו שמה שאמר שבעולם הבא אין מציאות לגופות (הל' תשובה פ"ה ה"ב) מכון על עולם התחיה, וזה גרם שקצת מן החכמים האמינו זאת בסמכם על רבינו לפי מעותם בדבריו והכמים אחרים היו מרננים אחריו וחשבוהו לכופר בתחית המתים לגופות ונגד זה כתב כאמרו והראם כי לא הבינו דבריו והחליפו עולם הבא בעולם התחיה ושכלל מקום שהוא מוכיר עולם אחר המיועד לנפשות הוא עה"ב לא עולם התחיה, ומוסף ומפרש ענין תחית המתים לכל הצדדים.

התורות אמונתו בפנה הזאת היתה נחוצה לו יען שבגלל הרבר הזה החרידו עליו הרבנים בכל הארצות חרדה גדולה. ואין להכחיש כי הלשון הסתום בדברי רבינו בענין הזה גרם בצדק שהיו מלינים עליו כי דברו בפירושו לפרק חלק

מענין תחית המתים הלא שם היה המקום הראוי לפרש באר הישב כונתו כמו שעשה במאמרו, ולא עשה כן כי אם פתח לפרש ענין תחית המתים ומרבר על העולם הבא בדרך דעותיו הפהולוסופיות וחוויר לתחית המתים ולא פירש יותר ענינה עד שבצדק יחשוב הקורא שבדברו על עה"ב תחית המתים בכלל, וכן בחבורו משנה תורה בהלכות תשובה אף שיחד פרק שלם (פ"ח) לדעותיו מענין העה"ב לא מצא מקום לבאר ענין תחית המתים אף במלה אחת רק אמר שם (פ"ה) בדברים קצרים הכופר בת"ה אין לו חלק לעה"ב, וכל הקורא שם הלא מוכרח לשפוט שדבריו שאמר על העולם הבא הם מכוונים על תחית המתים כי דרכו בחבור הזה להמשך אחר הגמרא ולא לחלוק עליה ובגמרא (סנהדרין צ.) הלא מפורש שהוא העולם הבא הוא תחית המתים, כי פירשה שעל כן אמרו במשנה הכופר בת"ה אין לו חלק לעה"ב, יען שהוא כפר בת"ה על כן לא יהיה לו חלק בתחית המתים, ועל כן הלא בצדק יחשוב הקורא שגם רבנו שהעתיק המשנה ופירש ענין העה"ב כונתו על תחית המתים. ומבואר מזה שהיתה התלונה עליו צודקת והתודות מה היא אמנותו בפנה הזאת נחוצה לו כאר. והלא אף בהתנצלותו לא הצליח בירו להראות שבשום מקום בדבריו מבואר זה ההבדל בין ת"ה ועה"ב רק הוכרח לתרץ דבריו ולומר שכן היתה כונתו, וכל התנצלותו שלא באר היא "שאין בה פירוש כלל" (קובץ אגרות הרמב"ם צד טו), והוכרח לאמת זאת ההתנצלות מן האגרת שכתב לאנשי תימן בשנת ד"א תקמ"ט שאר להם "שתחית המתים פנת התורה והוא שוב הנפש לגוף ולא יפורש זה ושחיי העה"ב אחר ת"ה" (שם צד 8) וכן כתב לרב חסדאי הספרדי שבאלכסנדריא על שאלתו: על מה תחית המתים? דע כי אנו לא עמרנו על אמתתו של הקב"ה שנעמור על כונת מחשבותיו (שם צד 24), והנה אין אנו בספק אף רגע שדבריו אמת והתנצלותו אמת ובפרט שאנו רואים בתשובתו למר יוסף בן נאבר מאנשי בנדר (שם צד 15) שקנא קנאה גדול נגד האומרים עליו שהרחיק ת"ה ר"ל הורת הנפש לגוף, ונגד טבעו דבר עליהם קשות לאמר: שהאומר זה עליו או שהוא רשע ערום מוציא מדבריו מה שלא אמר או איש סבל נתקשה עליו להבין מדבריו העולם הבא וחושב שהוא ת"ה, וכן עשה במקום אחר בכתבו לר"י עקנין בדברו בפנה הזאת ושפך חמתו על החוששים אותו בכך (ס' ברכת אברהם זכרונת מאת ב"ג סי' ב') אין זה כי אם שרעתו את נקיון רוחו ומחרת מחשבותיו דברה בלשונו ולא יכול להתאפק להוציא מלין מפיו אשר לא הסכין לדבר מאז. אכנס עם כל זה אין להכחיש שגם את החוששים אותו אין להאשים כי באמת על ידי שסתם דבריו היה להם יתד גדול לתלות בו את תלונותיהם.

(המשך יבא).

נתיבות האגדה.

(המשך).

ולעולם אל ישליך אדם דעתו אחריו
כי העינים הם לפנים לא לאחור.
(אגרת הרמב"ם).

במאמרים הקודמים הוכרחתי עפ"י נתיבי אשר פלסתי לי לחוות דעתי בענין אלו השלשה שמנום חז"ל שאין להם חלק לעוה"ב ובכאן אבא לבאר שאר הדברים שהזכירו בתוספתא בענין זה בשביל דבר אחר שצריך לי כה. שנינו במשנה שם ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים והלוש על הכנה ואומר כל המחלה אשר שמתו וגו' אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו. ותני עלה בתוספתא דסנהדרין. הוסיפו הפורק עול והמפר ברית והמגלה פנים בתורה וההוגה את השם באותיותיו שאין לו חלק לעוה"ב ר"ע אומר המנענע קולו בשיר השירים בבית המשתה

ועושה אותו כמין זמר אין לו חלק לעוה"ב אבא שאול אומר משם ר"ע הלוחש על המכה ואמר כל המחלה וגוי ורוקק אין לו חלק לעוה"ב. ובירושלמי דסנהדרין ודפאה פ"א ג"א גרים עלה דמתנותין. הוסיפו עליהן הפורק עול והמפר ברית והמגלה פנים בתורה אין להם חלק לעוה"ב. ומראין הדברים שכך עיקר שבזמן איזה ב"ד הוסיפו עוד שלשה על אילו השלשה שנשנו במשנה. והתוספתא היא משובשת והמאמר וההוגה את השם וכו' מקומו בסוף המאמר וצ"ל אבא שאול אומר משם ר"ע הלוחש על המכה וכו' וההוגה את השם וכו'. ומאי דחסר במתניתין גלי בכריתא. א' דהא דאי' עקיבא והלוחש וכו' אבא שאול הוא שאמר כן משמו. ב' דהא דאמר אבא שאול אף ההוגה וכו' משמיה דר"ע אמרה. עוד גרסין שם בירושלמי אבל הפורק עול והמפר ברית והמגלה פנים בתורה נפרעין ממנו בעוה"ז והקין קיימת לו לעוה"ב.

ומעיקרן של אילו הדברים הם לר"א המודעי בפ"ג דאבות. וה"ג התם. ר"א המודעי אומר המחלל את הקרשים והמבזה את המוערות והמלבין פני חברו ברבים והמפר בריתו ולא אכרהם איבנו והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה אעפ"י שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעוה"ב. ובאר"נ פכ"ז גרים לה הכי ר"א המודעי אומר המחלל שבתות והמבזה את המוערות והמפר את הברית בבשר והמגלה פנים בתורה אעפ"י וכו'. והמלבין לא גרים לה.

ויסוד כל אילו הענינים הוא תלוי בפירושן של הכתובים דפ' שלח. דתיב שם וכו' תשגו ולא תעשו וגוי' אם מעיני העדה נעשתה לשגגה וגוי' ואם נפש אחת תחטא בשגגה וגוי' והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ה' הוא מגדף ונכרתה וגוי' כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת וגוי'.

והנה הסכימו בעלי ההלכה בספרי שם ובגמרא דהריות ח' ע"א וכן מפרשי הפשט רש"י ורשב"ם ורמב"ן דבע"ז איירי שהיא פריקת עול התורה והמצות. לגמרי ולשון הספרי אתה אומר ע"ז או אינו אלא אחת מכל מצות האמורות בתורה ת"ל וכו' תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה באו כל המצות ללמד על מצוה אחת מה העובר על כל המצות פורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה אף העובר על מצוה אחת פורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה ואיוו זו ע"ז שפורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה שני' לעבור בריתו וגוי' ואין ברית אלא תורה שנאמר אלה דברי הברית. ומסיימי שם בספרי מגיד הכתוב שכל המורה בע"ז כופר ב' הדברות ובמה שנצטווה משה ובמה שנצטוו הנביאי' ובמה שנצטוו אבות (פ') אף כמה שנצטוו אר"הר עיי"ש) וכל הכופר בע"ז מודה בכל התורה כולה. ולשון הרמב"ן. ולשון הכתוב שלא נוציא אותו מפשוטו ומשמעו יאמר וכו' תשגו מכל המצות ותעברו על כל מה שצוה השם וכו' כגון ההולך ונדבק לאחת מן האומות לעשות בהם ולא ירצה להיות בכלל ישראל כלל ויהיה כל זה בשוגג כגון שהיה ביחוד בתניוק שנשבע לבין הגוים ובקהל כגון שיחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא היתה לדורות עולם או שיאמרו (כמו שזכר בספרי) מ"מ אמר המקום לא שנעשה ונמול שכר אנו לא עושים ולא נופלים שכר וכו' או שישכחו את התורה וכו' כגון ירבעם ששכחו רוב העם התורה והמצות לגמרי וכבר בא [בן] בספר עזרא באנשי בית שני וכו' וע"כ ייחזרו להם רבותינו מצוה אחת שבשגגתה יצא ככלל ישראל וככל המצוה בהם והיא עבודת כו"ם.

והנה לפי פשוטן של דברים עפ"י הספרי מי שמבטל כל התורה כולה או שעובר ע"ז שהוא ככופר בכל התורה כולה הוא פורק עול שמסיר מעליו עולו של הקב"ה ועול התורה והמצות ומפר ברית שכרת הקב"ה עם ישראל וכן פ' ר' הלל ומגלה פנים בתורה ופירשוהו ר' הלל דמחציף פניו בתורה שלא לקיימה. ומעתה דברי הברייתא דתני הוסיפו עליהן הפורק עול והמפר ברית והמגלה פנים בתורה וכו' תמוהין שהרי הן דקרא איירי בהו ומאי הוספה איבא. ולחומר וכו' הדברים וערכובן אסדר כאן כל המאמרים שבאו על אלו הדברים. גרסין ביומא פ"ה ע"ב תניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה

בין לא עשה תשובה יום כפור מכפר חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפיר ברית בשר שאם עשה תשובה יום מכפר וכו'. ופרש"י פורק עול כופר בהקב"ה מגלה פנים בתורה דורש את התורה לגנאי כגון מנשה שהיה דורש באגדות של דופי ומפר ברית בשר מילה, ושנוי הוא בכריתות ז' ע"א ושם פרש"י פורק עול של כל המצות, ומשולש הוא בשבועות י"ג ע"א ושם פרש"י פורק עול כופר בעיקר מגלה פנים בתורה בא על ד"ת בחוצפא ובגלוי עזות פניו כגון מנשה שהיה יושב והורש באגדות של דופי וכו'. ומסיים שם מ"ט דברי דתניא כי דבר ה' בזה זה הפורק עול (פרש"י שביזה דבור ראשון בסיני אנכי ה' וגו' שלא שמעו אותו אלא מפי הגבורה) ומגלה פנים בתורה (פרש"י מדאפקיה קרא בלשון ביוון וזה בוזה ד"ת הוא) ואת מצותו הפיר זה המפר ברית בבשר (פרש"י שהיא מצוה יחידית) הכרת תכרת הכרת לפני יוה"כ תכרת לאחר יוה"כ יכול אפי' עשה תשובה ת"ל עונה בה וכו' ורבנן הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב עונה בה שאם עשה תשובה ומת מיתה ממקרת.

ובענין מפר ברית גרסינן ביבמות ע"ב ע"א ד"ת משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל מתיבי משוך צריך שימול מדרבנן וכו' ר' יהודה אומר לא ימול מפני שסכנה הוא לו א"ל והלא הרבה מלו בימי בן כוזיבא והולידו בנים ובנות (עיי"ש ברש"י) וכו' ת"ש את בריתי הפר לרבות את המשוך וכו' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וכתבו שם בתוספות בד"ה ומדבריהם והא דאמר בפ"ק דשבועות י"ג ע"א דמשוך ערלה בכרת היינו שלא מל כלל.

ובספרי דרשו זה המקרא הכי כי את דבר ה' בזה זה צדוקי ואת מצותו הפר זה אפיקורוס דבר אחר כי את דבר ה' בזה זה המגלה פנים בתורה ואת מצותו הפר זה המפר ברית בשר מכאן אמר ר"א המודעי המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו אעפ"י שיש בירו מצוות הרבה כדי הוא לדחותו מן העולם (ול"ג המלבין וכו' המגלה פנים וכו' וכן ל"ג מלת תורה) אמר כל התורה כולה אני מקבל חוץ מדבר זה זהו כי את דבר ה' בזה וכו' ד"א כי דבר ה' בזה ר' מאיר אומר זה הלומד ואינו שונה לאחרים ר' נתן אומר זה היכול ללמוד ואינו לומד ר' נהוראי אמר זה שלא השגיח על דברי תורה כל עיקר ר' ישמעאל אומר בע"ז הכתוב מדבר שני כי את דבר ה' בזה שביזה על דבור הראשון וכו'. וברייטא זו העתיקה בסנהדרין צ"ט ע"א אלא דהתם ג' תחת צדוקי זה האומר אין תורה מן השמים, והרר גרים דבר אחר כי דבר ה' בזה זהו אפיקורוס, ובדר"א המודעי גרם כמו שהוא לפנינו באבות, והרר גרם תניא אידך כי דבר ה' בזה זה האומר אתמ"ה ואפי' אמר כל התורה וכו'. והרר גרם תניא היה ר"מ אומר הלומד תורה ואינה מלמדה זה הוא דבר ה' בזה ר' נתן אומר כל מי שאינו משגיח על המשנה (רש"י פירש זה שעושה כמו שאינה עיקר. אמנם עיקר פירוש מלת משנה כאן הוא לימוד וכדאי גרסינן בספרי ראה פי' נ"ח ושמתם זו משנה ועשתם זו מעשה ופי' ר' הלל שתהיו שונים במצות התורה לשומכן ואמרו שאינו משגיח על המשנה הוא כאמרו בספרי זה היכול ללמוד ואינו לומד), ר' נהוראי אומר כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק (היינו שלא השגיח על ד"ת כל עיקר שאינו לומד כלל. אי נמו דאיפוך לרו לר"ג ור' נהוראי או דבבלי או דספרי וכן דעת רע"י מוהר"א ווייס) ר' ישמעאל אומר זה העובר ע"ז כאי משמעיה דתנא דבי ר"י כי דבר ה' בזה זה המבזה דיבור שנאמר לו למשה מסיני וכו'. והרר גרים ריב"ק אומר כל הלומד תורה ואין חזון עליה וכו' והוא ענין אחר ואולי צ"ל תניא ריב"ק אומר וכו'.

ומסידורו של הבבלי אנו למדין שבריות שונות הן שנקבצו בספרי. ומלשונם שם שמירסו הלשון ואמרו הלומד תורה ואינו מלמדה זה הוא דבר ה' בזה ולא אמרו כמו באינך כי דבר ה' בזה זה הלומד וכו' אנו למדין דלא לפרושי קראי קאתי אלא שסמכו דבריהם על המקרא. ולפי' עיקר המקראות

בע"ז ובעובר על כל התורה כולה איירי, אלא לפי שבעבורה על כל המצות או בע"ז היא פריקת עול וגלוי פנים בתורה והפרת ברית ע"כ פירשו המקרא כי דבר ה' בזה דאיירי במזיד ועושה ביד רמה על כולו לחודיהו, וכל שהוא בכלל פריקת עול או גלוי פנים או הפרת ברית כללו בענין כי דבר ה' בזה לומר שהם בכלל הכרת תכרת ואין להם חלק לעוה"ב, והוה ששנו בכרייתא דתוספתא וירושלמי הוסיפו עליהן הפורק עול וכו' ואין ענין אלו הג' בתוספתא מענין בספרי, ואותה תוספתא היתה עפ"י דברי ר"א המורעי שהיה בימי בן כוויבא ורבי לא שנה אלא משנה ראשונה ואיך לא סתם להו אלא סדר דבריו של ר"א המורעי באבות, ועתה אבארם אחת אחת.

(א) הפורק עול. בירושלמי הפאה פ"י הפורק עול זה שהוא אומר יש תורה ואיני סובלה, ובירושלמי דסנהדרין גרים ואיני סופנה, ופי' סופנה מחשיבה עיי' בערוך ערך ס פן, וביאור הענין עפ"י מה שדרשו בספרי פ' ואתחנן והעתיקו רש"י על התורה אשר אנכי מצוך היום שלא יהו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחרשה שהכל רצים לקראתה (עיי'ש במ"ע), וכוננו בזה אל המינים שאמרו שנוקנה התורה ובטלה, והנה שמוש מלת עול נמצא בריש פ"ב דברכות למה קרמה פ' שמע לוהיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך מקבל עליו עול מצות, ובגמרא שם י"ד ע"ב אמר ר' יוחנן הוציא שיקבל עליו עול מלכות שמים יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויתפלל וזו היא מלכות שמים שלימה, ושם אמרו אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו, נמצאת אומר שכל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית הוא פורק מעליו עול מלכות שמים והוא פורק עול, וכן כל מי שפורק מעליו המצות כולן הוא פורק עול, ולפי שהמצות שהוזכרו בפירוש בפ' והיה אם שמוע הם תפילין ומזוזה א"כ המבטלן הוא פורק עול, וכן אתה אומר בציצית שנתנו לזכירת כל המצות ולכך חברו חז"ל אותה פרשה לפ' והיה אם שמוע והמבטלה הוא בכלל פורק עול, ואלו פורקי עול קראו חז"ל עם הארץ ושנו בברכות מ"ז ע"ב איזהו עם הארץ כל שאינו קורא ק"ש ערבית ושחרית דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומר כל שאינו מניח תפילין בן עזאי אומר כל שאין לו ציצית בבגדו ר' נתן אומר כל שאין מנוחה על פתחו, ואין שימוש מלת עם הארץ כאן כשימוש לענין מומאה שהוא היפך החבר אלא שימוש כאן כענין שימוש מלת פגן עיי' ערוך ערך פגן שהוא תאר לאיש הרויט שאינו יודע בנימוס כלל וכשימוש מלת היירע בלעז כלומר שאינו בעל אמונה ורת, ולענין תפילין דרשו במדרש תהלים ננתקה את מוסרותינו אלו תפילין של יד וגשליכה ממנו עבותימו אילו תפילין של ראש, שהמוסרות והעבות והעול אינם עבודת השור, ועבודתו היא החרישה, אבל הם ממונים ומישרים אותו לעבודה וכן אלו המצות הם כעול לשור כמ"ש למען תהי' תורת ה' בפך ואומר וראיתם אותו וזכרתם וגו', ובפ"ג דאבות גרסינן ר' תנאי בן הקנה אומר כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ וכל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ, וראיתי בפ"י הר"מ שכתב ואמרו פורק עול תורה שאמר אין תורה מן השמים ואיני סובלה, והעתיקו כן בעל מגן אבות, ודברים אלו הם משובשין שבלי ספק פ"י הר"מ כן עפ"י הירושלמי שהעתיקתיו ועל כרחך עיקר הנוסחא שאמר יש תורה מן השמים ואיני סובלה שהיא היא שהוסיפו על המשנה, אמנם כל עיקר פירושו אינו נכון שמקבל עליו עול תורה היינו תלמיד חכם ופורק עול תורה הוא מי שאינו תלמיד חכם, ומעבירין מתי"ח עול מלכות שהם פטורים ממסים וארנוניות ויחלו ממשא מלך ושרים, ועול ד"א שמטילים מלאי לבנים ומקדימו להו בשוקא, והרברים מבוארים בריש בבא בתרא, ונותנין העול הזה על בנו אדם שאינם עוסקים בתורה, האומנם דא"ר אלעזר (בכתובות ק"א ע"ב) עמי הארצות אינן חיים, ואמר התם דבכרייתא נמי תנאי הכי מתים כל יהיו יכול לכל ת"ל רפאים כל יקומו במרפה עצמו מדברי תורה הכתוב מדבר, וכיון

שאינם חיים אינם בני עולם הבא שעולם הבא הוא אחר התחייה. כבר אמרו שם מצאתי להם תקנה מן התורה כל המשיא בתו לת"ח והעושה פרקמטיא לת"ח והמנהגה ת"ח מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק לשכינה, וכיון שנותנין עליהן עול מלכות ועול ד"א א"כ הם מהנים לת"ח מנכסיהם ובני עוה"ב הם, ובספרי פ' ראה פ"י קי"ז גרסינן פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר הוה זהיר שלא תמנע רחמים שכל המונע רחמים מחבירו מיקיש לעובדי ע"ז ופורק עול שמים מעליו שנאמר בליעל בלי עול, ושם פ"י צ"ג יצאו אנשים בני בליעל בני אדם שפרקו עולו של מקום, וכן דרשוהו בבבליא בסנהדרין קי"א ע"ב בני בליעל בנים שפרקו עול שמים מצואריהם, נמצינו למידן שאיש בליעל בלשון תורה הוא פורק עול בלשון חכמים אמנם שימוש מלה זו על כמה מדרגות, א) פורק עול שמים או פורק עולו של מקום והוא שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים דהיינו ייחוד השם ואלהותו כעובד ע"ז ואנשי עיר הנדחת וכיון שכופר בשם ובאלוהותו הרי הוא כופר בתורתו והוא מפר ברית ומגלה פנים, ב) פורק עול האומר יש תורה מן השמים ואינו סופנה והוא הוא שהוספוהו עפ"י דעת הירושלמי בכלל אלו שאין לחם חלק לעוה"ב, ג) פורקי עול מצות והם עוסקים בתורה והם עם הארץ ביהוד, ד) פורק עול תורה כלו' בני אדם שאינם עוסקים בתורה והם עם הארץ ביהוד, ה) ונמצא עוד שמוש מלות אלו בסוף פ"ב דסוכה בשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים יורדין למציון וכו' ועל שפורקין עול מצואריהן ונותנין על חבריהן וכו' והוא לענין עול מלכות, ונמצאת אומר שה' עולים הם עול שמים עול מצות עול תורה עול מלכות ועול דרך ארץ, אמנם מי שפורק ממנו אפי' עול דרך ארץ אמרינן בסוף פ"ק במשנה דקידושין שאינו מן הישוב.

ב) כפר ברית, סתמו הוא שמפר הברית שכרת הקב"ה עם ישראל בסיני ובערבות מואב וכדברי הספרי שהעקתני לעיל, אמנם השתמשו בזה השם ג"כ על המבטלים מצות מילה, ולפעמים פירשו הדבר ואמרו מפר ברית בשר, או מפר ברית בבשר, או מפר בריתו של אברהם אבינו, ובירושלמי דפאה ודסנהדרין שם אמרו המפר ברית זה שהוא מושך לו ערלה, והיא אחר מאילו שמנאם ר"א המודע, ויפה פירשו הר"מ כמו שהביאו בעל מגן אבות המושך בערלתו כדי לככות המילה (ובדפוסים שלפנינו נשתבשה לשונו עיי"ש) אבל מה שכתב בשם רש"י שלא מל הוא רחוק והרבה יש להקשות על פירוש זה, וכבר הזכרנו לעיל הא דיבמות ע"ב ע"א ודברי התוספות שם, אמנם אמתת הדברים שמי שנמול ונעשה מושך ע"י איזה סבה מן הסבות אינו אלא מדבריהם לפי שנראה כאינו נימול, אבל מי שמושך ערלתו במזיד להדמות לעכו"ם כמו שעשו רשעי ישראל להדמות ליוונים ולרומים ה"ז בכלל ואת מצותו הפר והוא מאילו שאין להם חלק לעוה"ב וקושיית התוספות ליתא, ומה שאמרו בסנהדרין מ"ד ע"א ענין מושך בערלתו היה כתוב הכא וגם עברו את בריתי וכו' ענין הדבר מיוסר על מה שאמר רב ביבמות ע"א ע"ב דלא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו וכו' ולכך מולן היושע שנית לפריעה, וענין זה כבר היה מן המורדים ולא נמול בגלגל והיה מושך בערלתו וסופו מוכיח על תחילתו.

ג) המגלה פנים בתורה, גרסינן עלה בירושלמי דפאה ודסנהדרין שם, זה שהוא אומר לא ניתנה תורה על השמים ולא כבר ניתנה האומר אתמ"ה תנא ר' חנניא ענתונאי קומי ר' מנא זה שהוא עובר על ד"ת בפרהסיא כגון היוקים מלך יהודה וחביריו, והנה המפורש במקרא מתועבותיו היא הריגת הנביא אוריהו בן שמעיהו (רמיה ב"ז) ושריפת המנילה (שם ל"ו), ובספרי שנינו והנפש אשר תעשה ביד רמה זה המגלה פנים בתורה כמנשה בן חוקיה שהיה יושב ודורש בהגדה של דופי לפני המקום אמר לא היה לו לכתוב בתורה אלא וילך ראובן בימי קציר חטים ולא היה לו לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע עליו מפורש בקבלה תשב באחך תדבר בבן אמך תתן דופי אלה עשית והחרשתי דמות היות אחיה כמוך כסבור אתה שמא כדרכי בשר ודם דרכי המקום אוכיחך ואערכה לעניך (פ"י ארישא דקרא קאי מה

לך לספר חוקי וגו' וכלו' וכי סבור אתה שדרכי המקום בסיפורי התורה כדרכי בעיר ורם בסיפורי חול) בא ישעיה ופירש בקבלה הוי מושכי העון וגו' תחילתו של חמא הוא דומה לחוט של כוביא אבל סופו להיות כעבותות העגלה. ובסנהדרין צ"ט ע"ב מייית לברייתא זו אלא שהשמישו המלות זה המגלה פנים בתורה וכתב רש"י ולקמה מפרש הדיינו מגלה פנים בתורה. אמנם ענין זה המאמר הוא שמנשה זה גדל בין צדיקים חזקה וישעיה. ובאמת בסוף ימיו חזר בתשובה כמפורש בדה"י. חתרו חז"ל אחרי גלגול הרברים אך נהיה שמנשה זה הרבה אשמה כל כך ולזה אמרו שתתלת חמאו היתה כחוט של כוביא לדרוש בהגדות של דופי ומתוך כך נפל מדחי אל דחי שעבירה גוררת עבירה. שהמרים ידו עדיין לא הכה ולא רצח אבל סופו הוא כך. ופירשו המקרא שהנפש אשר תעשה דבר בהרמת יד סופו של אותו האיש שאת ה' הוא מגרף. ופי' מגלה פנים הוא שמסיר מעטה המורא והבושה מעל פניו אם שעושה מעשה בפרהסיא ולא במטמוניות או ששולח דברים מפיו אשר אין ראוי להוציאן משפה ולחויץ. כמו שנשתמשו בו הלשון במכילתא פ' ויבא עמלק אמרו שם ויבא עמלק שבא בגלוי פנים לפי שכל הביאות שבא לא בא אלא בכטמוניות שג' אשר קרך בדרך אבל ביאה זו לא בא אלא בגלוי פנים לכך נאמר ויבא עמלק שבא בגלוי פנים.

ובנמרא דסנהדרין שם בסוגיא דאפיקורוס (שהעתקנו במאמר הקודם) אמרו בשלמא למי"ד המבזה חבירו בפני ת"ח אפיקורוס הוי. מבזה ת"ח עצמו מגלה פנים בתורה שלא כהלכה הוי. אלא למי"ד וכי' מגלה פנים בתורה כגון מאי כגון מנשה בן חזקיה. ואיכא דמתני לה אסיפא (עיי' רע"י) מגלה פנים בתורה רב ור"ח אמרי זה המבזה ת"ח. ר"י וריב"ל אמרי זה המבזה חבירו בפני ת"ח בשלמא וכי' אפיקורוס כגון מאן א"ר יוסף כגון הני דאמר וכי' א"ל אבוי האי מגלה פנים בתורה נמי הוא דכתיב אם לא בריתי וגו'. ופרש"י שמהנין לעולם ומקיימין אותו והוא אומר דלא מהני מירי. ומסוגיא זו נלמד ב' דברים. א' דהעזת פנים כלפי עוסקי תורה נמי מגלה פנים בתורה שלא כהלכה קרי ליה. ב' דחמירא להו מגלה פנים כאפיקורוס. וענין זה הב' הוא כנגד התוספתא שאמרה שהוסיפו מגלה פנים על ג' דמתניתין וע"כ דמגלה פנים הוא קיל מהנהו דמתניתין. ועל כרחנן נאמר דאב"י וריהטא דגמרא לא ידעי מהאי ברייתא שאין מאחריות דאמוראים לידע כל הברייתות.

וראתי לבעל השאלות אות קס"ז בפ' וזאת הברכה שהביא המאמר דיומא פ"ה ע"ב שהעתקתיו לעיל אבל הוא שם בשנינים ובהוספות. והכי גריס ליה. תניא ר' אומר כל עבירות שבתורה יוה"כ מכפר חוץ מג' דברים הלועג על חבירו והמיופר בריתו של אברהם אבינו והמגלה פנים בתורה ר' יהושע בן לוי אמר אף המבזה ת"ח ור"י אמר אף המבזה את חבירו בפני ת"ח. והנה מפיך פורק עול ומעיל עבירות שבין אדם לחבירו שאין יוה"כ מכפרם עד שירצה את חבירו. ועשה בין ריב"ל ור"י תפלוגתא ולפי נוסחתינו בנמרא דסנהדרין שניהם כשיטה אחת הולכים ומדוהוסיפם על המגלה פנים בתורה מוכח דהנהו לאו עיקר מגלה פנים בתורה הוא אלא שבאף הם נכנסין בכלל מגלה פנים בתורה. ועיקר מגלה פנים בתורה הוא שבא בגלוי פנים בתורה עצמה אם שהוא יושב ודורש בהגדה של דופי או שעובר על ד"ת בפרהסיא.

והנה אחר כל אלה הדברים מלות שלא כהלכה צריכים ביאור. ובהגהות מלאכת שלמה (שנדפסו עם המאורי ע"י מוה"ר זלמן כ"ט בווינא תרל"ו) כתוב בשם ר' יהוסף אשכנזי שמוחק מלות שלא כהלכה. ובאמת דליתנייהו באר"ג ובספרי ובכל המקומות שהובא המאמר מגלה פנים בתורה חוץ מהנמרא הבבליית בסנהדרין ושם פירשו ענין זה המאמר על המבזה ת"ח. ובנוסחת הע"י אף הכא לתנייהו להנהו מלות. ואם לא נמחוק אלו המלות על כרחנן נפרשם שר"ל שלא כמנהג. עפ"י מה שפרשנו ענין מלת הלכה במבוא למכילתא פ"ו. ונתוספו אלו

המלות לומר כל שמדבר כנגד ת"ח שלא כמנהג הכבוד שמדברים מהם כגון הני רבנן הוא גלוי פנים.

הזכרתי לכל זה לפי שראיתי לבעל מגן אבות ונמשך אחריו פ"ע מברשנורה שכתב וז"ל ובאחרון ממגילה אמרו שהמתרגם ומזרעך לא תתן להעביר למוֹלֵךְ ומזרעך לא תתן לאעברא לארמיותא משתקין אותו בניזיפה מפני שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה שהוא מחייב כרת בזה התרגום לבא על העכו"ם והרי גלה פנים ופירושים בתורה שלא כהלכה ובכלל זה הדורש אגדות של דופי. והנה הבין שמלת פנים נמשכה על מלת בתורה כענין אמרם מ"ט פנים לתורה. וברוך זה פי' ג"כ בעל המאירי אחר שהאריך ואמר שתורתנו וספרינו נתלקו לגי' חלקים א' שאין ראוי בהאמנתם רק בנסתר לא הנגלה כלל. ב' שאין ראוי בהאמנתם רק הנגלה לבר ומוזה המין קצת סיפורי התורה כמו ותמנע היתה פלגש וכיוצא באלו מן הפרטים שלא יצא לנו מהם שום מדה או צד מוסר והמצייר בזה נסתר או תוך הוא מהביל ופתי וסכל ומתיגע לדיק כ"ש במה שיצורף עם פתיותו וסכלותו צד כפירה (והפריו בזה על המדה שבאמת אין שום סיפור בתורה שלא יצא לנו מהם שום כדה או צד מוסר וכבר אמרו שם בגמרא דסנהדרין ודאתאן עלה וכו' אמרם מוטב תהא שפחה לאומה זו ולא תהא גבירה לאומה אחרת וכו'). והג' שעם היות הנגלה עצם המצוה מ"מ היא מכוונת לדבר הנסתר. והאריך בזה ומסיים ונמצא מ"מ שהמגלה פנים בתורה שלא כהלכה ר"ל שמכחיש הנגלה במה שראוי לקיימו הוא כופר בתורה ואין לו חלק לעוה"ב.

והנה הראית לדעת שכל אלו הפרושים בדויים ואין להם על מה שישמוכו ומעולם לא נעלו הז"ל פתח הפירושים וכבר נמצא להם אגדות ופירושים נוטים מן ההלכה ואינם מסכימים עמה. ואדרבה שבתו תלמידים וותיקין שיודעין לשמא ולטהר בכ"ט פנים (ועי' במ"ע בפסיקתא רבתי פכ"א אות ל"ז).

ומה שהביא דא דסוף פ' הקורא עומד דמגילה. הכי תנן התם במתני'. המכנה בעריות משתקין אותו האומר ומזרעך לא תתן להעביר למוֹלֵךְ לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בניזיפה. ואבבא קמיייתא גרסינן בגמרא תני ר' יוסף קלון אביו וקלון אביו. ובירושלמי גרים עלה בערייתא דאביו ובערייתא דאימיה. ופרש"י (וכמדומה לי שאין כל הדיבור שם מרש"י ז"ל) בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בכינוי ואומר לא ערוה ממש דבר הכתוב אלא כינה הכתוב בלשוננו וקרא אותה ערוה המגלה קלון אביו וקלון אביו ברבים וכו'. והר"ן כתב שמתרגם וכו' ומראה שכונתו שלא יספר אדם בקלונם משתקין אותו מפני שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה. אמנם פירושים אלו בדויים הם. ואמתת הפרוש הוא כמ"ש הר"מ ז"ל הוא שיכנה וישים כנוי הנסתר במקום כינוי הנוכח ויאמר במקום אביך ואמך ואחותך אביו ואמו ואחותו. וכן פי' בערך ערך כן וז"ל פי' הקורא פסוק ערות אביו ואמו לא (תגלה) [יגלה] משתקין אותו ואומרים לו קרא הפסוק כמו שכתוב וכו' אתה מברר מילין מה שלא בירר משה רבינו. וכפ"י זה הוא ג"כ פי' הירושלמי והבבלי אלא שלפי הבבלי הוא מכנה ג"כ מלת ערוה למלת קלון. וענין פי' כנה הוא כהא דגרסינן בשמועות ל"ו ע"א יכך ה' אלהים וכו' יתיב ר"כ קמיה דר"י וקאמר הא מתנתון כדתנן א"ל כנה. יתיב ההוא מרבנן קמיה דר"כ ויתיב וקאמר גם אל יתצד לנצח יתחד וגו' א"ל כנה. תרתי ל"ל מהו דתימא ה"מ מתנ"י אבל בקראי אימא לא מכניגין קמ"ל. ופרש"י כנה הפוך דברך כנגד אחרים אמור יכהו וכו' ואמור יתצהו. ומתני' קמ"ל הקורא ברבים אסור לכנות דלא שרי לכנות אלא ביחוד.

ואבבא בתרייתא גרסינן בגמרא תנא דבי ר"י בישראל הבא על הכותית והוליד מינה בן הכתוב מדבר. ובירושלמי גרים עלה תני ר' ישמעאל זה שהוא נושא ארמית ומעמיד מינה בנים מעמיד אויבים למקום. ופרש"י במתני' משתקין וכו' שזוקר הכתוב ממשמעו שהוא עבודת חוק לאמורים וכו' ונותן כרת לבא על

הכותית ומחייב הטאת על השוגג ומיתת ב"ד על המזיד בהתראה. ובמרא שם פי' תדר"י לפרש מת נ"י בישראל הבא על הכותית וכו'. ותפס הר"ן שם פי' זה ומסיים בו שגם זה מגלה פנים בתורה שלא כהלכה ומחייב כרת לבא על הכותית. ובערוך ערך ארם פי' חו"ל פי' לא תתן מזרעך באוכה ידועה שמעבירין זרעם למולך כגון ארמיים שאתה גורם להעביר זרעך למולך ומכלל דבריו משמע ששאר האומות שאין מעבירין מזרעם למולך מותר לפיכך משתקין אותו בנוזפה אלא פי' הכתוב כדתדר"י בישראל הבא על הנויה וכו' דלא שנא מולך משאר בתי ע"ז. וכמה רחוקים כל אילו הפירושים ואמתת הפי' הוא כמו שכתב הר"מ חו"ל ואם תרגם מזרעך וגו' הנה הפך הלשון ממשמעותו בכל וכונת הפסוק לשם איסור עבורת המולך. וענינו כמו דישנו עלה בתוספתא ר"א המתרגם פסוק כצורתו ה"ז בדאי והמוסף עליו ה"ז מגדף. ואדרבה ר' ישמעאל דרש מהאי קרא איסור לבא על הכותית אבל אסור לתרגם המקרא כן ברבים שמוסף עליו ומוציאו ממשמעו. וחם ושלום דנימא על ר' ישמעאל שעבר כאן על המגלה פנים בתורה. ותמה על עצמך ככל המחלוקת שנחלקו חו"ל בפירושי המקראות האם נאמר על אלו דלא מסקי פנים להלכה שגילו פנים בתורה שלא כהלכה. דרך משל כתיב בתורה ג' פעמים לא תבשל גרי בחלב אמו ונחלקו בו חו"ל לרעת ר"ש נאמר כך כנגד ג' בריתות ולדעת ר' יונתן הם לבהמה לחיה ולעוף ולרעת ר"א לבהמה גסה לעזים ולרחלים ולרעת רשב"א לבהמה גסה לרקה ולחיה ולדאי לבישול ולאכילה ולהנאה ולד"א בארץ ובהו"ל ושלא בפני הבית ורעת ר"ע נראה שהוא כרעת ר' יונתן ע"י כל זה בכנילתא שם. על מי מאילו נאמר שהיה מגלה פנים בתורה שלא כהלכה. ח"ו ישתקע הרבר ולא יאמר. והמתרגם שתרגמו לא תוכלון בשר בחלב. הוא שעב"פ לכל הרעות כך הוא משמעות המקרא ואילו תרגמו כצורתו היה בדאי אבל אם היה בא להוסיף בתרגומו עפ"י אחד מן השיטות הללו היו משתקין אותו בנוזפה. וכן דרך משל תרגם המתרגם המקרא והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת. והיה בכורא די תלד יקום על שמה דאחודי מתנא. וא"ל תרגם והיו מייבם בכורא איתתא די תלד ואיהו יקום על שמה היו משתקין אותו בנוזפה. ומה שתפסו במשנה לא תתן לאעברה בארמיותא רבותא היא דאפי' בההוא תרגומא שהיה הענין חשוב בעיניהם שהבועל ארמית קנאין פוגעין בו אעפ"כ משתקין אותו בנוזפה לפי שמוסף על המקרא ומוציאו ממשמעותו. וכראין הדברים שאחד מן הראשונים נשתמש בסגנון זה ע"ד הלצה. כמו שנשתמשו חו"ל בלשון לוחות ושברי לוחות מונחות בארון. וכן בלשון מצילין תיק הספר עם הספר. ואח"כ בא איזה מגיה ומפרש והוסיף בגליון שלא כהלכה מלות שלא כהלכה והוכיחו אלו המלות לפנים ונשתבשו בהם הפרשנים והוא גלוי פנים שלא כהלכה כי מעולם לא נעלו חו"ל פתח הפירושים במקראות.

מאמר בקרת לספר תנא רבי אליהו

מאת

חיים אפפנהיים רב בקהל מהארץ.

(המשך).

אמנם יותר ממה שהצעתי כתוב בספר זה לתשובת הקראים פעמים ברמיזה ופעמים בגלוי כי אין ספק שלא הי' נכתר מהמחבר שכל הויכוחים אשר התוכח עם איזה אנשים נכת הקראים לא יספיקו להשביט מדינים ובפעם אחת לא ישקוט הריב לכן נמר אומר שלא ליתן פוגת לנפשו לעלות בפרצות לבקש את האובדים ולהחזיק את הנחלים וכמעט כל דבריו עולין לתכלית זאת ומטעם זה הרבה לדבר מיקר ערך תורתנו הקדושה ומגודל שכון של העוסקים בה ושעיקר לימוד התורה אינו אלא מקרא משנה מדרש הלכות והגדות ושמוש ת"ח (פי' תלמוד) ועל"י תפך מלתו

בדרשותיו כאמרו משל לאדון שהביא עבדו לפניו הורן של חמים טחנה ולא בררה בררה ולא טחנה הר"ז דבר מגונה וכו' כך קרא אדם ולא שגנה שנה ולא קרא הר"ז דבר גנאי קרא ושנה ולא שמש ת"ח הר"ז מדה בינונית אבל קרא אדם תנ"ך ושנה משנה מדרש הלכות והגרות ושמש ת"ח הר"ז מדה שלימה (פ"ח) וכן אמר לשואלו הקראי שגם המשנה היא כסני כי כאשר נתן הקב"ה את התורה לישראל לא נתנה אלא כחמים לעשות מהן סולת וכפשתן לארוג מהן מפה (זומא פ"ב) על כן הוא משבח ומפאר את מי שמתחדש ד"ת על פיו שרומה כמו שמשמיעין אותו מן השמים ושבשבילו מציל הקב"ה את ישראל (פ"י) ומ"ד לחדשו יבכר למחדשי התורה שמתרשין את התורה⁸) בכל יום תמיד לכן שהוא בכור לאביו וכו' אם יש בו תורה שמתה כמתרשת לאביו בכל יום (פ"ח) ועל חידושה של תורה בבח"מ נאמר חדשים לבקרים וגו' (שם) כונתו לא כמו שאמרו הקראים שע"י בעלי תלמוד ומדרשי החכמים נשתנה התורה אלא שזה היה באמת מחשבתו של הקב"ה שתתחדש התורה ע"י מו"מ של הלכה והוצאת דבר מתוך דבר לכן יעורר את לב שומעיו שילכו למקום שמחדשין בו תורה (שם ופ"ב) וישאל את הפסוק או את הלכה אעפ"י שמשחקים שנא' אם נבלת וגו'⁹ (פ"ג) פ"י שלא יבוש מפני הלצנים שברור וכל ת"ח יעשה כמעשה ריב"ז שה"י מושגת את תלמידיו בהלכה (פכ"ג) כי לת"ח היושבים בבתי כנסיות ובב"מ וכו' הקב"ה מגלה סודות התורה (שם) והעוסקים בתורה לשמה וקוראים בתנ"ך ושונין במשנה וכו' הקב"ה משמרן בעצמו (פ"ל) ומרחם עליהם ונותן להם דיעה בינה והשכל לעשות מע"מ ות"ת (פ"ח) ומשל משל על ת"ח מה רוכל יש עמו כמה כאות מיני בשמים אף כל חכם וחכם בישראל יש בו כמה מאות ד"ת כמה מחשבות של מקרא כמה מחשבות של משנה כמה תשובות של תלמוד והם כמשה ואהרן (שם) ומביא עוד משל לאדון שהיו לו שני עבדים ונתן להם ב' עצים ואמר להם הביאו את האור המצער גופו לפני האדון הביא את האור ושיאנו מצער גופו אינו מביא את האור (פ"ל) פ"י שרמו המחבר בזה ששני עבדים הם שני הכתות הרבנים והקראים ושני עצים הם ב' תורות תורה שבכתב ותשב"ע (ע"י ישועת יעקב) כי שניהם צריכין זה לזה כמו שאין האור יולד אא"כ מתדדן שני עצים יחדיו לכן רק העבר שמצער גופו פ"י הרבנים אשר עמלו בתורה ובמשנה מביאין את האור ומטעם זה אמר אשרי מי ששם עצמו כשור וכו' ויהנה בתורה שאם קרא אדם תנ"ך ושנה משנה וכו' ומרבה בישיבה ומטעם בסחורה רוח"ק שורה עליו ומלתו בתוך מעיו¹⁰) (פ"ב) כי רק העוסקים במקרא ובמשנה ואינו פורש הכל אהבין להם (פ"ח) פ"י לא כמו שעשו הקראים שבעטו במשנה, ואל ילמד אדם תורה ברבים למען לא ישל בהלכה כמעשה אשר ספר בבחן שנפלה אש בביתו ואח"כ נתגלה

⁸ למד זה מטאמרם בספרי דברים (פ"ג) שלא תהי' התורה בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם ספרה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה ולפ"ד זה כונת המאמרים שהצעת כי דרכו של המחבר לפרש מאמרים ישנים ולהכניס פירושו בהעתקת המאמרים ולדוגמא אמרו (פ"ב) כך שנו חכמים: חכמים הודרו בדבריכם שלא תורו ד"א שלא מה"ת ותתחייבו עלי' מיתב מן השמים ואף התלמידים יורו בשמכם ד"א שלא מה"ת וכו' ואין ספק שכונן בזה על מאמר אבטליון (באבות פ"א) והביא פירושו בהעתקת המאמר וראיתי בס' דור דור ודורשו שפ"י מאמר שבספרי ג"כ עד"ו ומדבריו המחבר יש ראיו' לדבריו ע"י מדרש משלי (כ"ב י"ט) שדבר נ"כ מגדל ערך חידושה של תורה באמרו נכנסת לבה"מ וראית חכמים שמתעסקין בחידושה של תורה הט אוניך.

⁹ למד זה מטאמר ר"ש בר נחמני ברכות (ס"ג): וע"י בב"ר (פרשה פ"א) בדבר מחלוקת ר"ע וכן עזאי בפ"י הכתוב אם נבלת, ומבואר היטב בגדה (כ"ז) במלתא דר"פ.

¹⁰ גם בין המחמדים נתפשטה הדיעה שע"י התמדת לימוד האלקאראן יבוא האדם לידי רוח"ק (ע"י קרעמער).

הרבר שאדם אחד שאינו בקי בהלכה הסיתורו להאכיל לבהמתו תרומה⁽¹¹⁾ ומתוך זה נענש כי המשנה לא התירה רק להאכיל לבהמה כרשיני תרומה (פ"ח) והוסיף לומר קרא ולא שנה שנה ולא קרא עדיין מבחוח הוא עומד (פ"י שהמחבר לחם ג"כ נגד אלה הרבנים אשר עסקו רק בהלכה ולא היו בקיאים במקרא והקראים לזענן להם ממעם זה) קרה ושנה ולא שמש תיח' כמי שנתעלמה ממנו תורה⁽¹²⁾ וע"ז נאמר כי אחרי שובי נחתי (פרק ו') פ"י אחרי שובי מדרכן של הקראים נחמתי על שלא עסקתי בתלמוד כבר ואם אמנם שהמחבר לחם בכל כוחו נגד עוובי תשבע"פ עכ"ז הרחיק נדוד מדרכי הקראים וברוב דרשותיו נראה שרוח אהבה וסבלנית דיבר בו כאמרו נשבע הקב"ה בכסא כבודו שאע"פ שאין בידו של אדם אלא ד"א ומקרא וקורא ק"ש בעבור שמו הגדול שכרו מונח לפני ובלבד שישמור מן העבירה (פ"ב) ומי שאין בידו אלא מקרא מוסרין מלאך אחד לשמרו (פ"ח) ואף שירע המחבר שע"ד זה לא ישיגו ארחות חיים עכ"ז הזהיר את המקנאים שלא ירדפו את מננדיהם יותר מדי באמרו נאמר ריבך ריב את רעך וגו' שכך שנו חכמים אם ה' בעל תשובה אל תאמר לו זכור מעשך הראשונים (שם) מונתו לדבר על לבם שלא יבוזו לאנשים מכת הקראים אשר רצו לעשות תשובה כמבואר בכ"י שערי צדק בשם ר' נטרונאי גאון על אנשי כת שעריני אשר רצו לשוב שיש לקבלן בסבר פנים יפות (ע"י פירסט 28) וע"פ רוב השתמש המחבר במדת סבלנית כאמרו מעיד אני וכו' בין ישראל ובין א"י בין איש ובין אשה בין עבד ובין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח"ק שורה עליו (פ"ט) ומביא ג"כ ראיות אף נתן הקב"ה שכר לרשעים במשכיל איהו מעשה הטוב שעשו כאמרו לשיאלו שעמרי זכה שיצאו ג' מלכים ממשפחתו משום שיתר עזר גדולה בא"י (פ"ט וע"ע פ"כ) כמבואר ג"כ בסנהדרין (ק"ב:) באיזה שינוים והמחבר הזהיר עוד שירחיק אדם מן הגזל בין גוי ובין ישראל כי לא נתנה התורה אלא לקדש את שמו הגדול והקב"ה אינו מבקש מבריותיו אלא שהיו אהבין זה את זה ומכבדין זה את זה וכו' (פכ"ח) והמאמר מגלגלין זכות ע"י זכאי ובמדה שאדם מודד מודדין לו נאמר ג"כ על העכו"ם (פמ"ו) ורומיהן אמנם אף שרוח הסבלנית נוספה בו בכ"ז היה מעורר את בני דורו לעמוד בפרץ נגד התפשטות דעות הקראים והכופרים כן נראה מדרשתו בפרק כ' דשם פתח בקרא שאי אליו כפיך וגו' מכאן אמרו יבקש אדם רחמים על עצמו ועל אשתו וב"ב שלא יצא אחר מהן לדבר עבירה ואחרי אשר ררש את הקרא (יואל ב') אספו עם קדשו קהל על התי"ח מורה הוראה וכו' סיים מכאן אמרו אפי' חכם כמשה וחסיד כאהרן לא יאמר הואיל ואני יושב במנוחה בביתי שלום עלי נפשי אלא יצא ויכנס עם הציבור וכו' כשם שהקב"ה ירד משמי שמים העליונים ושכן עם ישראל בשביל התורה שעשו ומוזה רא"י שהזהיר מאוד את אנשי דורו לבל יעמדו מרחוק כמחרישים אלא שיתחוקו לגרור פרצות כי אשרי

⁽¹¹⁾ ע"י מרדכי פרק אלמנה לכהן גדול.

⁽¹²⁾ ע"י ויקרא רבה (פ"ג) ולקמן בהערה. עוד יש להעיר על מה שסיפר לנו המחבר (בפ"ח) שבקש ממנו איש אחד לדור במקומו ורוצה ליתן לו חטין ושעורין וכו' והנה באבות (פ"ו) מצינו ג"כ המעשה שאירע זה לריב"ק, אמנם הלשון משונה מאוד דשם באבות נאמר ואני נותן לך אלה אלפים דינרין ועוד שינה המחבר בכמונה באמרו שאני ממקום פלוני שכולם חכמים ור' בנימין פ"י בעלי כת הרבנים ובעיקר התשובה הלך בדרך ר"י בן קסמא אמנם הביא רא"י לדבריו מכתובים שלא הזכיר ריב"ק וגם ביוזא (פ"א) נזכר המעשה כמעט כמו שהוא בתדב"א רבה רק שהשיב בקצרה באמרו שלא הרבה ירושלים אלא בפשעה של תורה וכו' ולדעתו אין מזה רא"י לומר שהמחבר בדא המעשה טלבו והוציא דבריו מן הברייתא פ"ו דאבות כי הברייתא לא היתה מפורסמת כל כך אף שהרמב"ם מפרשה אמנם בפ"י המאירי והרשב"ץ למס' אבות השמיטו את כל הברייתות שבפ"ו.

אדם שיש בידו ד"ת ושומרין בידו ויודע להשיב בהו תשובה במקומה ועליו נאמר מים עמוקים וגו' (פ"ו ו"ד פ"ג).

אחרי אשר התורעו לנו הדיעות אשר היו להמחבר לעינים נתחור על הויכוחים שהיו לו עם אנשים שונים כי ככה דברים יש ללמוד מהן. בפ"א ספר לנו מה שנשא ונתן עם חבר אחר פ"י איש מכת עובדי האש כי גם אחרי שנכבשה ארץ פרס לפני המחמדים נשארו עוד אנשים רבים אשר החזיקו באמונתם הישנה קצתן כפרו במחמד וקצתן היו פוסעין עוד על שתי הסעיפים והיו יראין את ה' כדרך של המחמדים והיו עובדים ג"כ את האש והנה בתלק ראשון מן הויכוח יש עירוב דברים ונראה שהמחבר לא העתיק אלא מה שהשיב לשואלו ותוכן דבריו הוא שהקב"ה ברא את כל הנמצאים שבעולם לא כמ"ש הפרסים עובדי האש ששתי רשויות הן והנמצאים השפלים נבראו מן אהרמין והעליונים מן הורמין (עיי' סנהדרין ל"ט:); אלא שכל הנמצאים אפי' השפלים כגון שקצים ורמשים הם מעשי ידי הקב"ה וכולם לא נבראו אלא בשביל האדם ואפי' הרברים שהן בזוין נבראו בשביל האדם לרפואתו¹³) ועוד שאל הפרסי אתם האומרים שהאש אינו אלוה מפ"מ כתוב בתורה אש תמיד תוקד על המזבח פ"י לפי שהיתה אצל הפרסים חוק לשמור את אש הקדוש שלא תכבה וזה עיקר עבודתם כי האש מורה על מדתו של האל הטוב שברא את העליונים והמחבר השיב לו כפי מובנו ורוחו של השואל שהאש אינו מרמו על מדת הרחמים אלא על מה"ד ולא נברא אלא לעורר את ב"א לתשובה משל לאחד שאמר לב"ב שאינן נהגין כשורה דוב אני עליכם ארי אני עליכם וכו'¹⁴) לכך נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלת הוא (עיי"ש ובילקוט ראובני פ' עקב) ומוזה יש ראי' שהמחבר התוכח עם כל הכתות בעניני האמונה שהיו בימיו ושכבר נתפשטה התורה בימים ההם אצל כל הכתות עד שגם הפרסים היו בקיאין בה וכמו שהשתדלו המשחיים והמחמדים להביא ראי' לדתם מן הכתובים רצו ג"כ הפרסים למצוא איוה רמזים בתורה המורים על אמונתם ועבודתם.

עוד ספר לנו המחבר (פ"ו) שבא אליו אדם א' בזרוע וא"ל אתם אומרים ז' נביאים עמדו לאוה"ע והן מעירין בהן שיררו לגהנם עיי"ש וגם בזה המאמר יש עירוב דברים ולפי העתקת הויכוח בויקרא רבה (פ"ב¹⁵) נראה שהי' כוונת השואל אם אכת הדבר שאמרו החכמים אחרי אשר עמדו ז' נביאים לאוה"ע והם לא שמעו לקולם אינן יכולין לעמוד בדיון והשיב המחבר שכן הוא חזר ושאל השואל מפ"מ יהיו ג"כ דורות האחרונים נדונין אם לא הקים הקב"ה נביא עליהם ועיי' אמר המחבר שהם נדונים מפני הגרים לפי שהיו ישראל פושטין להם יד להכניסם תחת כנפי השכינה והוסף עוד דברים כדרכו. הנה ז' נביאים שעמרו לאוה"ע הוזכרו בתלמוד (ב"ב ט"ו:); ובדברי המחבר (פ"ח) וגם רוב כתות המשחיים מנו ז' נביאים שהיו קודם משה וקראו אותן נביאי השכל (פראפעמען דער אינטעלליגענץ) ומשה הי' הראשון מנביאי האמת (כ"כ עפ"פראנאס והזכירו שפרענגער בספרו מחיי ותורת מחמד I 40, II 255) ואמרו ג"כ בתלמוד שהקב"ה העמיד נביאים לעכו"ם שלא יאמרו

¹³) וכעין זה מצאתי במ"ד (בראשית פ"י ועוד במקומות) שאפי' דברים שאתה רואה אותן שהן בזוין כגון זבובים ויתושים וכו' הם בכלל בריותיו של עולם.

¹⁴) בספר מלחמות היהודים ליוסף הכהן מצינו שכדברים האלה דבר הקיסר לשלוחי ישראל שבקשו ממנו להקל מעליהם הגזירות אשר גזרו אפטרופסי הרומים על ישראל והוא נערם באמרו דוב אני עליכם וכו' ומוזה התפשטה המליצה בעם.

¹⁵) המאמרים כנ' פרשויות הראשונות שביקרא רבה אשר נעתקו מן תדב"א אפשר שהן הוספה מאוחרת וכ"ד צונץ (בספרו מן הדרשות 184 ובהערה) והביא ראי' לזה מפני שבעל הטורים ודילקוט הזכירים רק בשם תדב"א. וביקרא רבה (פ"ב) מביא את ויבוח בשם רשב"ג ואין ספק שדוא טעות המעתיק והוא בא לידי טעות מפני שזכר באיוהו שורות שלמעלה מאמר אחד בשם רשב"ג.

אלו נתנה לנו התורה היינו מקבלים אותה¹⁶) וזה כוונת המחבר במה שהשיב לשואל שבאמת כן הוא שאין לעכו"ם טענה לעתיד לבוא, והנה בין המחמדים היו דיעות שונות בענין הנבואה בעלי כת המתעולה אמרו שאפי' לא הקים הקב"ה נביאים רוב המצות היינו יודעין מכת השכל דאלי"כ למה לא גלה הקב"ה את דברו בימים הקדמונים ולמה יענשו הדורות אשר היו קודם התגלות הנבואה ומטעם זה קצתן כפרו בנבואה לגמרי באמרם שא"צ לנבואה מפני שמצות שכליות יקיימו ב"א מעצמן לפי שהשכל מחייב אותן לקיימן (קרעמער בספרו הנ"ל 148 ר' סעדי' גאון באמונות ודיעות מ"ג) אמנם בעלי כת הסופרים והנגרין אחרים לא כן ידמו כי לדעתם לא יספיק השכל אנושי להביא את האדם לאיוו מדרגה מוסרי לכן אמרו שהנבואה לא פסקה מימות מחמד ולא תספוק לעולם ובכל דור ודור יעמוד נביא אחד ללמד את ב"א דרכי האמונה והמוסר דאלי"כ לא יוכלו ליתפס בעונותם (קרעמער 175 ועוד במקומות) אם אין כאן נביא כרי' להזהירם ודבר זה הי' מקור משחת לכמה מחלוקות ומלחמות בין המחמדים וכמה אנשים עמדו ופערו פיהם באמרם שהקב"ה נגלה להם וצום לדבר בשמו כידוע. וזה דבר השאלה השניי' של השואל אחרי שאמרו היהודים שהנבואה פסקה כבר ורק'י' נביאים הקים הקב"ה לאוה"ע למה יענשו הדורות האחרונים בעונם וע"ז השיב המחבר שהגרים מעידין עליהם וכו' והוסיף עוד לומר שקודם מתן תורה קיימו האבות את המצות וקיימו אותן מא' ליהן ואחז המחבר בדרך המצועע וכוונתו שאף שיש איזהו מצות שיקיימו ב"א מאליהן אמנם שכלם לא יספיק להישר דרכם ולהביאם לתכלית השלימות אמנם אחר שהקים הקב"ה נביאים לב"א והם פנו את הדרך וסקלו את המסילה א"צ שיקומו עוד נביאים בכל דור ודור ובפרט אחרי שהיו אנשים שקיימו איזהו מצות מאליהן וגם גרים אשר נכנסו תחת כנפי השכינה הם עדים נאמנים שא"צ להעמיד עוד נביאים בכל דור ודור ומטעם זה אין להאמונת שום טענה לעתיד לבוא (וברוב דבריו נראה שהמחבר החזיק מדיעות רס"ג ע"ש מ"ג) והנה המחבר דבר עוד במ"א (פכ"ח וזוטא פ"י) מן הנביאים אשר הקים הקב"ה ואמר לפיכך נתן להם את בלעם שהי' מעולה בחכמתו יותר ממשה (ובזוטא גרס: כמו משה, אמנם בילקוט פ' בלק רצה לקיים את הנוסחא בהוסיפו בהעתקת המאמר: שישמעו לו בחכמתו יותר ממשה) משה יותר בדבר אחד מבלעם ובלעם יותר בד"א ממשה וכו' ע"ש. ותוכ' דבריו לקח מאמרם ז"ל בספרי לא קם נביא עוד בישראל כמשא אבל באומות קם¹⁷) ואיזהו זה בלעם אלא שיש הפרש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם משה לא הי' יודע מי מדבר עמו וכו' ע"ש ובילקוט (סוף פ' וזאת הברכה) וכרי לעמוד על כוונת דבריהם ראוי שנדע שבמאה השניי' והשלישי' למספרם התוכחו כתות הנוצרים ובפרט האביונים והיודעים (גנאסטיקער) בענין הנבואה ומהותה וכתוב בדרשת קלעמענס (הנקראים קלעמענטינען ומחברה הי' נוטה פעמים לדיעות היהודים) שאין לדמות הנבואה האמתית לאלה היוונות אשר חזו כהני היוונים (הנקראים מאנטיקער) כי נבואת המאנטיקער תוליד ע"י אמצעות דברים חיצונים ומעשי היות כרי לעורך כח המצייר בנפשם והתלהבות יתירה מן ההרגל (הנקראת עקסמאזע) עד שידברו דברים שהם למעלה מהשגתם לא כן נביאי האמת כי הם אינם צריכין לאמצעות מעשים כאלה והתעוררות יתירה אמנם ידברו דברים במתינות ובסדר נכון ובלשון נקי' ואינם הולכים לקראת היות¹⁸) והמחבר דרשות קלעמענטינען חולק בזה על פהולאן היהודי¹⁹)

¹⁶ גם מחמד דבר מזה באלקאראן (י' מ"ד ועוד במקומות).

¹⁷ אמנם בר"ה (כ"א:): איתא נביא לא קם אבל מלך קם ואפשר ששינו את הלשון טעני תרעומות.

¹⁸ אלה דברים העתיק נעאנדער בספרו מן היודעים והזכירם שפרענער (24 I) ואמר שגם אחד מן המלמדים יהודים שהי' לו למחמד הציע הדברים לפניו.

¹⁹ עי' בספר מסעות אברהם 141 ובשאר מקומות בספרי פהולאן.

וכמו כן על שיטת הפלסופים באלכסנדריו. וזה כמעט כוונת המאמר בספרי, משה לא היה יודע מי מדבר עמו כי הריבור בא אליו לא ע"י מלאך ולא ע"י חזיונות כח המצייר ובלי שום אמצעות עד שהוא בעצמו אינו יודע מהיכן בא אליו, משה לא היה יודע מתי מדבר עמו עד שנדבר עמו פ"י שלא היה צריך לזרז את עצמו כי בכל עת היה מוכן ומוזמן לשמוע את קול ה' והנבואה באה אליו כאילו היא באה מעצמה, משה היה מדבר עמו כשהוא עומד פ"י שלא היה צריך לנפול על הארץ כמעשה תעתעים שעשה בלעם ולא היה צריך לאמצעות הבלי היות כמנהגן של כדני אליל כי בשוגעו ינהגו עד שיצאו באיזה רגעים חוץ למדרגת אנושית (שקורין מאניא) והפכו בבלעם כמ"ש במדרש משלי (בתחילת הספר) אלמלא שהי' בלעם נופל לא היה רואה ולא כלום כרכיב נופל וגלוי עינים ומשל משלו בספרי על בלעם שהי' דומה למבחו של מלך שיועד כמה הוצאות ויצאות למלך על שלחנו כוונתו שבלעם היה כאחד מעבדי המלך שעומדים במדרגה התחתונה ולא היו יודעים רק דברים שהן קטני ערך אבל משה היה כאחד מן הגדולים שעמד בעצת המלך. אמנם בתדב"א נשתבשו קצת הדברים דשם איתא במשה יותר בדבר אחר וכו' במשה נאמר ויקרא ובבלעם נאמר ויקר כי באלה הנביאים שצריכין להתלהבות יתירה הכל הוא כעין מקרה אם יכולין לכוון באיזהו רגעים לעורר אה רוחם ע"י מעשה לחשים והזיות, בלעם יותר בדיא ממה מפני שבבלעם נאמר ויודע דעת עליון ומשה אמר הודיעני נא את דרכיך פ"י שבלעם התפאר שידע דעת עליון²⁰ כאלה היודעים אשר רצו לפתות את העם באמנם שעי' כח התלהבות והתעוררות רוח'ק שורה עליהן עד שנגלו להן נסתרות עד אין חקר וכאשר יבאו למדרגה זו (עקסמאזע) יש לאל ידם להוציא תעלמות חכמה אמנם משה בענות לבו לא ברא מנפשו לאמר שהשיג מה שהוא למעלה מן השכל האנושי אף שראה באספקלרי' המאירה כרכיב לא יראני האדם והי' ונאמר עוד וראית את אחורי לפני לא יראו ומש"כ היתה נבואתו בתכלית האמיתית ואפשר שרצה ג"כ מחבר תדב"א להעיר על ההפרש שיש בין נבואתו של משה לנבואתו של מחמד ואין להאריך יותר בזה ודי לחכימא ברמיזה. והנה במדרש רבה (במדבר פ"ג) נזכר ג"כ ההפרש שיש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם ובקצת דברים הסכים עם העתקת המאמר שבתדב"א אמנם ברוב דברים העתקתו כהעתקת המאמר בספרי ומהו תבין איך נשתנו המאמרים ע"י שהורקו מכלי אל כלי.

ומדי דברי בשינוי העתקת המאמרים אעיר ג"כ שכמה פעמים שינו המעתיקים את המאמרים שבספר תדב"א מפני שחשבו שאלוהו הנביא חיבר ספר זה. איתא בפ"ח פעם אחת נתוכחו החכמים בבתי"מ מדין אליהו בא וכו' עד שהן חולקים זע"ז באתי עליהן ואמרתי לפניהן אין אני באתי אלא מזרעה של רחל אמרו לו תן סימן לדבריך אמרתי להן וכו' הנה המאמר מקורו בב"ד (פע"א) דשם נאמר בא ועמד לפניהם ואמר להם וכו' ובעין זה העתק ג"כ הילקוט (מלכים רמז ר"ח) את המאמר בשם תדב"א והזכיר ג"כ מה שהוסף מחבר תדב"א על זה ששאלו אותו והלא מהן אתה וכו' אמר להן תינוק בן יוסף וכו' וכן בנוסחא הישנה שבספר תדב"א עם פ"י זקוקין הנורא העתיק את המעשה כעין זה וכמו כן גם בזוטא (פמ"ו) אמנם המעתיק נוסחא חדשה העתיק את הדברים כאילו אלוהו הנביא מדבר בעדו כאילו הוא הכספר את המעשה מפני שחשב שאלוהו הוא המחבר. ועוד ראוי בתחילת הספר שפתה ויגרש את האדם וכו' וכל המאמרים העתיק הילקוט (בבראשית רמז ל"ט) בשם תדב"א והזכיר ג"כ מאמר אחר בשם חכם אחד שאמר כאילו מה זה לא מעם מעם מיתה אף זה לא היה ראוי שיטעם מעם מיתה אמנם מעתיקי

²⁰ זכ"כ בזהר (פ' בלק כאשר דבר משה הענין) מלין סימן דלא ידע כלום ודא אכרע לשאר שוטה בכל עבירות דאית ביה ודא כ' יהלוק זר ולא פדך ועיי' עוד בפרשת ויצא.

ספר תדב"א השמיניו את המאמר מפני שחשבו שאלהו הוא המחבר ולא ה' ראוי לו לומר שהוא לא מעם מעם מיתה.

ועתה נחזור עוד על הויכוחים שהיו לו. בפמ"ז ספר שנשאל מתלמיד אחד שבבב"מ הגדול שבירושלם מפ"מ נשתנו דורות הראשונים שרבו ימיהם והאריכו ימים ושנים כי בדבר זה נתוכחו החכמים הרבה פעמים וגם הרמב"ן (בפירושו על התורה) דבר מזה והמחבר השיב לו דמשו"כ האריכו ימים מפני שעשו ג"ח זה עם זה (כגורסת ילקוט ראובני פ' נח) שהיו זנון ומפרנסין את אבותיהן אמנם לא את אבות אבותיהן כוונתו שהיו עושין איזו מצות אשר יסורן כמבועי האנושית שהבן אוהב את אבותיו אמנם את אבי אבותיו לא אוהב כל כך והמחבר אפשר שנוטה לדעת ר' ישמעאל (פרקי דר"א פכ"ב) שאמר משה עלו ונתייחסו כל הבריות וכל דורות הצדיקים ומקן עלו ונתייחסו כל הדורות הרשעים והפושעים עיי"ש ובכ"ר (פכ"ג) בשם אבא כהן ברדלא, אמנם בעיקר הדבר נראה שאין זה דעתו של המחבר המבואר בזוטא (פ"י) והוא דבר כאן רק כפי מובנו של השואל. עוד שאל אותו התלמיד מפ"מ אתה משמח במלאך המת וביציה"ר ובישיבת בית הכסא והמחבר השיב לו כעין ארומם ז"ל והנה טוב מאד זה מלאך המת זה יציה"ר ככתוב בתורתו של ר' מאיר טוב מאד זה המת (עיי" ב"ר פ"ט) ואלה הגדות בורא"י נאמרו לאפוקי מדעת הפרסים עובדי אש שאמרו ששתי רשיות הן ואהורמין ברא את מלאך המת ואת יציה"ר ואברים התחתונים של ב"א עומדין תחת ממשלתו כי גם בעלי כת המאניכעער אשר היו כבר בימי ר' מאיר החזיקו באלה אמונות טפילות ודיעות זרות. עוד שאל התלמיד כמה נביאים עמדו לישראל א"ל מ"ה חזר ושאל למה רק מ"ה ולא פחות ולא יותר והשיב המחבר שהן כנגד מ"ה ערי המקלט שנתנו ללויים אמנם הנביאים לא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אלא כולם נכוחים למבין עיי"ש וכן אמרו במגילה (ד"ה) מ"ה נביאים זו נביאות עמדו לישראל ולא הוסיפו²¹) וכו' והנה המחבר הוסיף לברר את הדברים באמרו משל למלך שרצה לצרוף (פ"י לנסות) את עבדיו לדעת מי אוהב אותו ומי אינו אוהב אותו רק שירא ממנו, בנה מבוי ד' אמות על ד"א ועשה בתוכו חצר שהיא ד' טפחים על ד"ש ועשה בתוכו פשפוש קטן שהוא יצא למושרים (פ"י לאחרים נאים) האוהבים את המלך מצערין את גופן ונכנסים בפשפוש קטן כדי להקביל פני המלך אמנם שאר עבדים אינם מצערין את גופן לכנוס בפשפוש קטן אלא עומדים בחצר ובמבוי. ואפשר שרמו במבוי של ד' אמות ובחצר של ד' טפחים על ד' ספרי תורה שבע"פ שהן משנה תלמוד מדרש והגדה ועל ד' ספרי יו"ך שהן נביאים ראשונים ואחרונים תרי עשר וכתובים או נביאים ראשונים ואחרונים כתובים חמש מגילות (עיי" פ"י) בעל זקוקין (דנורא) ופשפוש קטן היינו תורה שבכתב שבה נרמזו כל הדברים שאמרו הנביאים וכל מה שקבלו חכמי הדורות בע"פ וגם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש והנה איתא בגדרים (כ"ב): אלמלא לא חטאו בני ישראל לא נתנה להם רק התורה בלבד וספר יהושע י' ערכה של ארץ ישראל הוא פ"י שלא יהיו צריכין ב"י לתוכחות הנביאים והי' די להם להגות בתורה כדי לידע את כל הרשום בכתב אמת ואמרו עוד שרבי כתב את המשנה למען לא ישתכחו ההלכות אחרי שראה שנתמעטו הלכות. והו כוונת המחבר העברים האוהבים את ה' אינן צריכין לחצר ולמבוי פ"י שא"צ לתוכחות הנביאים ולספרי תורה שבע"פ כי הם מצערין את גופן בפשפוש קטן כדי להקביל פני המלך ומתוך לימוד התורה שבכתב יתגלו להם כל דברי התוכחות והדינים אמנם אחרי שלא היו עוברין את ה' מאהבה רק מיראה אינן מצערין את גופן לא די להם פשפוש קטן אלא שצריכין לעמוד בחצר ובמבוי כדי להקביל פני המלך

²¹ ובברייתא אחרת (שם) איתא הרבה נביאים עמדו לישראל כפלים ביוצאי מצרים ולא נכתבה רק הגבוהה שצריכה לדורות וכו' והגדה זו נתפשטה ג"כ אצל המחמדים ואחד מבני דורו של מחמד אמר שק"ד אלפים נביאים עמדו בעולם (שפרענענר I, 48).

פ'י שצריכין לתוכחות הנביאים ולספרי תורה שבע"פ אף שכולם נרמזו בתורה שבכתב. ובוה נבין ג"כ מה שהתוכח עם זקן אחד (פכ"ג) שאמר לו דורות הללו הן כשרין ביוצאי מצרים שהרי דורו של משה לא ה' להם רק התורה בלבד אבל דורות הללו יש עמקן תורה ונביאים וכתובים והשיב לו שהרי הדורות שהיו מן זמן הרבן בית ראשון עד הרבן בית שני ה' עמקן תנ"ך ודבריו פלפול של תורה ואפ"ה לא ה' כשרין ביוצאי מצרים שהרי ביוצאי מצרים נאמר וזכרתי לך חסד נעוררך ואהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר וגו' ולא הניח הקב"ה דבר בעולמו שלא גילה להם כוונתו שע"י האמונה שהאמינו יוצאי מצרים ב'י' (ע"י מכילתא פ' בשלח) וע"י שהיו אוהבין את ה' היתה להם מעלה יתירה וה' די להם בתורה שבכתב בלבד כמ"ש אלמלא לא חטאו ב"י לא נתנה להם רק התורה. חזר ושאל התלמיד מה נשתנה ישע"י מכל הנביאים שה' מתנבא כל המובות והנחמות לישראל יותר מכל הנביאים והשיב לו מפני שהי מקבל עול מלכות שמים בשמחה וכ"מ בויקרא רבה (פ"ו) ואח"כ פ' המחבר כתוב בנבואת ישע"י שמעו שמעו ואל תבינו וראו ראו וגו' שלא יטעה איש לומר שחשב ישע"י שאין הקב"ה רוצה בתשובתן של ישראל וע"י ש ובילקוט (ישע"י רמז רע"ד) שקיצר את הרברים²²) וכל זה שלא ליתן פתחון פה לומר שהקב"ה הכביר את לבם (ע"י בס' אמונות ודיעות כאמר ד' בפ' הכתוב השמן לב העם הזה). עוד שאל לכמה שנים נתנבא ישע"י כל אותן המובות והנחמות פ' באיזה זמן יתקיימו המובות שניבא עליהן ואפשר שהשואל ה' ממחשבי קצין וידוע שגם הקראים השתדלו לחשוב אימתי תבוא הגאולה (ליק נספחים 88) או שכונתו היתה מפני שהמשחיתים אמרו שכבר נתקיימה נבואת ישע"י וע"י השיב לו המחבר שנבואת ישע"י תתקיים אם יעשו ב"י תשובה וכ"כ המחבר (פ"ו) בפירוש הקרא שבישע"י וה' הפץ דכאו החלי אם תשים אשם נפשו יראה זרע (שהרבה אנדות זרות נאמרו עליו כאנשים אשר לא מב"י המה) אמר הקב"ה לישראל אל תאשימוני שאני הפץ בחולה הזה שאינו לא מן החיים ולא מן המתים אלא ישפיל אדם עצמו (פ' יעשה תשובה) ויראה זרע וגו' ע"י ברכות (ד').

בפ"ה מצינו שהתוכח המחבר בהרכו ממקום למקום עם אדם אחד ששאל מפ"מ בעלי בתים נעצרים על בנים ואחרי שנתן לו טעם לדבר מפני שהקב"ה אוהב אותם לפיכך צורפן כדי שירבו רחמים א"ל לא כן הוא אלא מפני שיש מינא (פ' יצה"ר) בלבכם שנושאים נשים הרבה שלא לשם פרי' ורבי' וע"י השיב לו המחבר הרבה ב"ב יש לנו וחמודין הן ואין להם אלא אשה אחת ואפ"ה הן נעצרים על בנים צא ולמד מאברהם ושרה וכו' מיעקב ורחל וכו' מחנה וכו' ע"כ צריך אתה לומר שהקב"ה אוהב אותן לפיכך צורפן²³) הנה דעת המחבר כאמרם ז"ל (יבמות ס"ד) שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, אמנם השואל נראה לפי הסתכלות ראשונה שרצה להעיר על מנהג הרע שהיו נושאים נשים הרבה וכן הבינו המעתיקים על כן הוסיפו בתשובת המחבר הרברים „ואין להם אלא אשה אחת” וזה טעות דא"כ לא ה' לו להמחבר להביא רא"י מיעקב שהיו לו ד' נשים ומחנה שהיתה צרתה של פנינה אלא ודאי שזה לא היתה עיקר כוונתו של השואל אמנם הוא ה' נוסח לדיעות אלה הקראים אשר רצו להרגיל את העם בפרישות יתירה בדברים שבין איש לאשתו ובפרט כי מהמד פרץ גדר בענין זה באמרו לבני דתו שהאשה קרקע עולמים הוא לכם ופירסט תולדות הקראים ח"ב בהערה 123 לפ"ג) והמחמרים פרוצים היו ואפשר שגם אנשים מישראל למדו ממעשיהם הרעים על כן השתדל ר' ענן לתקן תקנות בדברים שבין איש לאשתו כדי לשום מעצר לזה כן למדנו ממה שאמרו בשמו (פירסט ח"ב 33) שפ"י את הקרא אל ההרים לא אכל שלא בא על

²² ע"י בזית רענן (ישע"י שם).

²³ ע"י בילקוט (בראשית רמז ע"ח ושמואל ע"ח) שהביא את יוכח בקיצור וחגי

שה' שרה עקרה ע"ח שנה נכונה היא כפי' בעל זקוקין דנורא.

אשתו בימי הריגה (כדעת האסיים) וכ"כ ר"ש בן ירוחם בשם אהר מבני דורו הקראים וז"ל וכן נאמר לא תנאף בלי באור לאסור לנבדלים למרום המעשה הנמאם בכל וכל זולת בבת זוג וכו' וגם זה לקיים המין ולא להחליש הגוף כשיתגבר ולא לתאבון ולא כדברי הריבונין מי שיתגבר יצרו ילבש שחורים וילך למקום שאין מכירין אותו ויעשה מה שחפץ לבו עכ"ל (ד"ק נספחים 62) ואמר השואל מפני שרובן אינן נזהרין בזה ע"כ נעצרים על בנים אמנם המחבר הלך בעיקבות חכמי תלמוד שאף שגדרו הרבה בענין זה לא הפרישו על המדה שהרי לפעמים לא דברה התורה אלא כנגד יצח"ר (קידושין כ"א:) ועיי' מה שאמר המחבר (פ"ט) לפני החכמים בבב"א שבירושלים בענין זה.

עוד נשאל המחבר מוקן אחד (פ"ב) מפ"מ חלק הקב"ה את עולמו לשני גוים ופי' בעל זקוקין הנורא מפ"מ חלק ה' את עולמו העוה"ז והעוה"ב לשני גוים ולשני ממלכות דהיינו יעקב ועשו כדכתיב שני גוים בכסנך אמנם פירושו אינו מהויר דבוראי כוון השואל על שני ממלכות גדולות שהיו בימיו מלכות הכאליפא ומלכות ביצאנץ שבקאנסטאנטינא והמחבר סמך על מה שאמר קודם לכן בפרק זה דשם הרבה לדבר מישועתן של ישראל ושיקבלו לעתיד לבוא שכר על היסורין שלהם ופירוש הקרא (יואל ב') ושלמתי לכם את השנים אשר אבל הארבה הילק והחסיל והגום על ד' מיני עכ"ם שנשתעבדו להם ישראל וכל כך למה שירא להם שבר והנה הגדה זו לא מצינו בספרי חז"ל רק שראשי כנסת הנוצרים פי' את המקראות ע"ד מליצה כעין זה (גרעץ בפירושו לספר יואל בפראגראם) ושמוץ מנהו מצינו ג"כ בתרגם יואל שתרגם את הקרא ושלמתי לכם וגו' ואשלים לכוון וכו' חלף שניא דבזו יתכון עממיא אומיא ולישניא ושלמנותא פורענית וגו' ושניהם המחבר ובעל התרגם פירשו את הקרא על הגאולה לעתיד לבוא והנבואה שבפרשה ראשונה בשם' יואל על זמנו של הק' הנביא וכפ"י הרד"ק שם. ואח"כ מביא המחבר (כדי להסביר את הדברים) שאלת הזקן ותשובתו שהשיב לו דמש"כ חלק הקב"ה את עולמו כדי לשמור את ישראל כוונתו בזה כאמרם ז"ל (מנחות נ"ג:) אמר הקב"ה לאברהם קולך שמעתי וחמלתי עליהם אני אמרתי ישתעבדו בך מלכויות כל אחד ואחד כשיעבוד מלכות מצרים ואמרו עוד (פסחים פ"ו:) וגם המחבר העתיק את הדברים בפ"י צדקת פרונו בישראל צדקה עשה הקב"ה את ישראל שפיוזן בין האומות כמו שאמר תלמיד אחד לתשובת המינים שע"י זה לא הי' יכלת האומות לכלות את זרע ישראל לגמרי.⁽²⁴⁾

עוד כתב המחבר (פכ"ב)⁽²⁵⁾ שנשאל וכי יש לעכ"ם מכחישי התורה לימות המשיח והשיב שעכ"ם שהיו לוחצין את ישראל יראו בשמחתן של ישראל ואח"כ הן הולכים לעפרם ואינן חוזרים ורשעי עכ"ם שלא היו לוחצין את ישראל ג"כ לא יבאו לעוה"ב והביא ראיי' ע"ז מן הקרא זאת חקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו מה הפסח שהוא קל אמר הכתוב וכו' קדשי קדשים שעתיד לבוא לא כ"ש ובפרט שאפי' רשעי ישראל לא היו אוכלין בו לעולמי עולמים. והנה ידוע שגם חז"ל התוכחו הרבה בזה וגם בשמות רבה (פ"ט) דרשו את הקרא על אפנים שונים, אמנם בזוטא (פכ"א) נאמרו הרבה דברי היות האמונות מפילות בענין זה⁽²⁶⁾ אך ידון הקב"ה את האומות ודומיהן ובעל הילקוט העתיקם (בישעי' ס' רמז ש"ם) כלי להוכיח את מקורן כי אין ספק שפרק כ"א בזוטא הוא הוספה מימים מאוחרים ושניהם בעל המוסף והילקוט הוציאו את הדברים מן מדרשות חיצונות וכבר העיר רנ"ק במורה נבוכי

⁽²⁴⁾ המחבר העתיק בפ"י את הויכוח הנזכר בפסחים שם באיהו שיונים והרחבת דברים לתפארת ישראל וגרס שם ר"י הגשיא במקום ר"ח אמנם בדפוס תד"א עם פי' ישועת יעקב (כלי הזכרת מקום הדפוס) נשמט המאמר והרבה מאמרים קצרו והשמיטו המדפיסים ועשו מלאכת הדפוס ברמי'.

⁽²⁵⁾ ⁽²⁶⁾ גם אלה המאמרים נשמטו בדפוס הג'ל.

הזמן (רפוס לעמבערג 198) שגם המאמרים שהעתיק ברמו שלפני זה (רי שניש) מקורן במדרשות זרות אשר רובן כהגדה של דופי כמעט נחשבו וזוה נבין דרכן כסל של בעלי המוסופים. עוד כתב שם המחבר עד שהי' עומד עם הזקן בא אצלו תלמיד אחד שאינו בקי בהלכה ואמר עוסק אני בדי'ת ואין תורה באה אלי והמחבר השיב לו שאין התורה נקנית אא"כ מוסר אדם את ופשו עלי' וכי' חז"ל כידוע אמנם בזוטא (פ"ד) אמר שמצא איש אחד שלא הי' לו לא מקרא ולא משנה וכאשר הוכיחו מה ישיב ליום הדין א"ל שלא נתנו לו בינה ודעת מן השמים ואחרי ששמע המחבר שציד הוא א"ל מה להביא פשתן ולארוג מצדות ולהשליך לים ולהעלות הגים נתנו לך בינה מן השמים ובדי'ת שכתוב בה כי קרוב אליך הדבר וגוי' לא נתנו לך עיי"ש והמאמר הובא ג"כ בתנחומא (פ' וילך) באיזהו שינוים בשם אליהו ז"ל ובילקוט (סוף פ' נצבים) העתק בשם תד"א כל באמרי הפרק מ"ו שלאחר זה המתחיל אמר אבא אליהו ולבסוף מביא את המעשה הנ"ל. וזוה יש ללמוד שבהעתקת תד"א זוטא שהיתה לפני בעל הילקוט נתחברו שני פרקים (פ"ד ופ"ט) יחדיו והפרק מתחיל במאמרים שבפ"ט וסיים במאמרים שבפ"ד ומטעם זה העתיק התנחומא את המעשה בשם אליהו מפני שהפרק מתחיל אמר אבא אליהו. אמנם אם המדרש תנחומא נכתב אחר זמנו של תד"א אין להכריע מטעם זה שידוע שגם בתנחומא שלמה יד המוסופים.

(המשך יבא).

הערות ופירושים

סאת הר"ר יאקב ברילל רב בעיר קאיעטין.
(סיום ספחבת אדר)

ד

על השאלה אשר כתבת לי בשם הספר קרבן חגיגה על תירוץ הגמ' ביומא ע"ב ע"א מי כתיב שלא יקדע דעד'ז בסנהדרין כ"א על הפסוק לא ירבה לו נשים ולא יסור לבנו אמרו רה"ק לא ירבה משום שלא יסור ולא הקשו שם מי כתיב שלא יסור. אין ספר זה בביתו לעיני בו ורק ראיתי בהגהות לש"ס רפוס פראג מהג' מו"ה עקבא איגר שהביא קושיו' זו בשם הספר ק"ה בלי תירוץ. ולדעתי דלפעמים לאוין בתורה אשר רק לטעם עיני ס' המצות שורש ה' כגון ולא תחשיא את הארץ וכדומה ומש"כ עליו הרמב"ן והגה זאת רק במקום שקדם לאו יש לומר דלאו השני רק לטעם אבל אין לומר כן במקום שאין מוקדם לאו כ"א רק ענין עשיה מה ואח"כ לאו שאין לאו זה אזהרה כ"א רק לטעם על אופן העשיה המוקדם בפרט דהא בלאוין הגאמרים רק לטעם בכ"ז הם בפני עצמן איסור כולל ע"ד לאו שבכללות ומובא שם לטעם על פרט לאו הקדום אבל אין שייך במקום שמוקדם ענין עשיה ולבסוף לאו שאין זה אזהרת לאו. כ"א הלאו לאו ממש ועומד בסוף לבאר עשיה הקדומה גם בטעם בפרט אם לאו זה שייך רק לענין הקדום ואין ע"פ האמור רצוף בתוכו איסור כולל גם לשאר ענינים ע"ד לאוין האחרים בתורה אשר הם לטעם ולפ"ז ביומא הקודע בני' לוקה וכו' מי כתיב שלא יקדע אמר ר"א המוית חשן מעל האיפור והמסיר כדי ארון לוקה שנאמר לא יוח ולא יסורו (צ"ל ולא יוח לא יסורו והו"ו בשעות אצל לא יסורו ושייך ללא יוח) דלטא הק' וכו' מי כתיב שלא יוח ולא יסורו אשר אין לומר לפי שהוראת הו"ו גם כשי"ן יש לחלק דבלאוין אלו אשר רק לטעם תמיד בו"ו כטעם שי"ן משא"כ כאן לא יקדע לא יסורו בלא וי"ו לנכון אמרו מי כתיב שלא יקדע כלומר ואם רק לטעם היה להיות בו"ו דאכתי קשה על מה שתצו מי כתיב שלא יוח דהרי שם בו"ו ולא יוח. כי אם יש לומר ע"פ האמור כ"ן בשלש לאוין אלו אין כאן לאו תחילה כ"א רק אופן עשיית הארון ובגדי כהונה אין לומר שלא יוח לאוין אלו אין לאזהרה כ"א רק לטעם על דרך העשייה אשר אין כן בשאר לאוין אשר

במקום שרק לטעם מוקדם תמיד לאו וגם הטעם איסור כולל והובא רק על פרט הענין לטעם ואם כונת התורה בשלש אלו לצאת מדרכה לומר בלשון לאו רק לטעם היתה צריכה למען שלא נמעה לפרש ולבאר כונתה כמלה מיוחדת ומבודדת להוראת טעם כמו במלת בעבור למען וכדומה ולא בלאו סתמא אשר תמיד לאזהרה ולזאת כונו מי כתיב שלא וכו' אשר אין הכונה שהיה לומר בשי"ן או בו"ו אשר באמת כן לענין טויה החשן מעל האיפוד בו"ו ולא יוח כ"א אם בשלש אלה שנתה התורה דרכה לומר דגם עשייה הקדומה הלאו רק לטעם היתה להוסיף מלה מכארת ומפרשת בבירור שרק לטעם ולא בלאו סתמא הנותן מקום לשעות ולפי שכתבה בלאו סתמא הוא כמו בכל מקום לאזהרת לאו ממש ועומד בסוף גם לבאר ענין עשייה הקדום. ועפ"ז יש לומר על דברי ר"א המזיח חשן מעל האיפוד שלא הקדים המסיר ברי ארון למזיח חשן ע"ד שלפנינו בתורה שהוא על דרך זו ואין צריך לומר זו כמוזח שהוא ביי"ו ולא יוח דיש לומר דרך לטעם בכ"ז לוקה וכל שבין בלאו ויסורו אשר בלא וי"ו. רק עכ"פ בשלש אלה אם גם שהלאו אזהרה ללקות בכ"ז גם טעם הוא לאופן העשייה ולזאת כוון רש"י בתורה ד"ה לא יקרע כדי שלא יקרע והקדוה עובר בלאו שזה ממנין לאוין שבתורה וכן לא יוח החשן ולא יסורו מטנו אשר לכאורה נראה כסותר דברי עצמו מתחיל כדי שלא יקרע אשר המשמעות דרך הוא לטעם היפך דברי הגמ' מי כתיב שלא יקרע ומסוים שעובר בלאו דע"פ האמור גם דעת רש"י שאזהרת הלאו כאן גם לתת טעם על אופן עשייה הקדומה. ועיון ת"א שתרגם בכל לאוין אלו אשר רק לטעם בו"ו וכן גם בלאוין אלו המוקדם דרך העשייה חוץ לענין המעיל שתרגם גם' תצוה לא יקרע לא יתבוע ועפ"י פקדיו דלא יתבוע לטעם, וכנראה שרש"י פ' תצוה אם גם' שלא הביא כדרכו דברי הת"א בכ"ז שמר את דברו אשר מטעם זה כתב דעתו רק על הלאו לא יקרע כדי שלא יקרע ולא על לאוין הקדומים לא יסורו ולא יוח ורק הוסיף שבין גם' ולא יוח החשן וכן לא יסורו ממנו. ואפשר לפי שבלאו לא יקרע גם הקודע בנדי כהונה עיין רמב"ם ולענין הטעם רק על אופן עשיית מעיל האיפוד לכן שנה ואפשר מטעם זה ג"כ לא יקרע בנפעל משא"כ בלא יסורו אשר בקל וכן לא יוח החשן אשר ג"כ לדעת מדקדקים רבים אין בנפעל אם גם שא"ת לא יתפרק.

הערות על תרגום המיוחדש ליונתן בן עוזיאל.

(סיום ממחברת אדר).

דברים.

א' י"ב: מלי דינבון. תחת: דינבון. צ"ל: דרינבון. ור"ל דברי נרנן. וכן בספרי מקור המאמר הזה כתוב: וריבכם שהיו רונגים. שם י"ח: ועשרא פתגמאי התעבדון בין דיני טמוא לדני נפשתא. מספרי. ויעיון ירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ט): ובלבד בדברים שבין דיני טמונות לדני נפשות. כמה אינון? אכן תנין תשע. תני ר' חייא חד עשר וכו' עכ"ל. וצ"ע. שם י"ט: סריין רטיין. תחת: סריין. צ"ל: שריין. והוא כפל ענין במלות שונות.

ו' ו': בזמן מעוסקבון בחיתונבון. לפני מלת: בזמן צריך להוסיף: וְלֵא. ככתוב בבבכות (י"א א'): בשבתך בביתך פרט לחתן [יעיון שם הגהת רי"ב] עכ"ל. ויעיון הלאה (י"א י"ט): במתיבוכון בבתיבוכון עם חיתונבון. וגם שם צ"ל: ולא במתיבוכון עם חיתונבון.

ח' ט': ברירן די כפרולא. תחת: ברירן. צ"ל: שרירן שענינו: חוקים. כי אך חזקים יתכן פה ולא: ברורים. וכן צריך להגיה בכל המקומות אשר בתוב בתרגום הזה: ברירן די כפרולא.

י"א ב"ד: וטוור לבון. תחת: לבון. צ"ל לקבון. והוא הר לבנון. י"ג ו': ותקטל בסיפא. הוא מתנגד לקבלת ר"ל שהוא בחנק (סנהדרין פ"א מ"א).

י"ד ז': שלולא דליה תרין רישין ותרתי שדראין. הואיל ולית בוניה חזי למתקיימא. בחולין (ס' ע"ב) ובגדה (כ"ד א') כתוב: ב' נבין וב' שדראות. ואמרו: שלולא הוא לדעת רב: כי אמריה רחמנא למשה במעי אמה אמריה (גדה שם). ועל אדות אמרו: הואיל ולית בוניה חזי למתקיימא. ועיין תוס' גדה (שם ד"ה רבי חנינא).

ט"ו י"ז: ואוף לאמתך תכתוב נט חירר ותתן לה. מה לנט חירר מה? הגזכר לפני זה נט חירר שיכון לאמר: ואוף לאמתך תכתוב נט חירר?

ט"ז א': ותיכלון יתיה בלילא. תרגם ככה למען לא יקשה: והלא ביום יצאו? ככתוב בפ' רש"י. ולפיה צריך לאמר שמתל: לילה שבה אל: ועשית פסח לד' אלהיך. והוא כאלו היה כתוב: ועשית פסח לד' אלהיך שתא כל הו לילה.

שם י"ד: בשאובתא וחלילא. הוא שמחת השואבה והחליל הגזכרת בסוכה (פ"ה מ"א). י"ז ט"ז: לא יסגון ליה על תרין מוסין דלמא ירכבון ברבננו עליהון ויתנאון ויתבטלון ספתמי אורייתא ויחובון חובת נלותא למצרים. הטעם הזה איננו מתאים עם טעם הכתוב וגם בלתי מובן.

שם י"ח: ויכתבון ליה סביא. מה לסביא מה? מה ענינם אצל כתיבת משנה התורה? ונ"ל ברוך, כי תחת: ס ב י א. צ"ל: ס פ ר י א. ור"ל סופרי המלך. ומתורגם ככה בעבור אשר היה רחוק בעיני המתרגם שיכתב המלך בכבודו ובעצמו את משנה התורה. כי מלבד אשר לא כל מלך הוא מהיר במלאכת הכתב אין דרך המלך להעמיס עליו משא כבד ככתיבת כל התורה גם בהיותה מצוה. ואמרו: וכתב הוא ע"ד ויאסר יוסף מרכבתו (בראשית ט"ו כ"ט) שפי' הראב"ע: על ידי צווי כמו ויבן שלמה את הבית (מ"א ו' ט"ו) עכ"ל. וכן על ושחט אותה לפניו (במדבר י"ט ג') פי' הראב"ע: בצווי כי הוא לא ישחטנה והעד לפניו עכ"ל. וכן עוד הרבה כאלה.

י"ח ד': ושרוי גיות עניבון כמסת קטורא. תחת: ק ט ו ר א (בטי'ת) צ"ל: ק ט ו ר א (במ"ם). וקטורא הוא אבנט בתרגום הזה. ויעיין ערוך (ערך קטו ג'). וירמו להכתוב בחולין (קל"ח א'): לעמוד לשרת דבר שהוא ראוי לשירות מאי ניהו? אבנט עכ"ל. כ' י"ט: ארום לא כבר נש אילן דאנפי ברא למטרא מקטיון בציריא. אל התרגום הזה המפרש: כי האדם עץ השרה כאלו היה כתוב: כי לא האדם עץ השרה רמו הראב"ע באמרו: כבר ביארתי בספר יסוד כי יתכן בכל לשון לקצר וכו' רק מלת: לא לא יתכן להיותה נחסרת. כי הטעם יהיה להפך וכו' כי מה טעם לאמר לא תשחית עץ פרי. כי איננו בן אדם שיוכל לברוח מסניך עכ"ל. ומלת: ל מ ט ט ר א. מורה למדי אשר פירש: ל ב א כמו: ל ק ב א בחי'ת. וחסרון אות החי'ת הוא ע"ד חסרון מלת: לא לפי פירושו הנ"ל.

כ"א ג': מתחשדא נסבי בי דינא רבא מפטריין. קשה ממני. שם ושם: ברת שתא. הוא כדעת ר"א בפרה (פ"א מ"א).

שם ז': דלא אתא ליריגין ופטרניה מן דשרא ית אדמא הדין. בירושלמי (סוטה פ"ט ה"ו) כתוב: רבנן דהכא פתרין קרייא בהורג. רבנן דתמן פתרין קרייא בהורג. רבנן דהכא פתרין קרייא בהורג. שלא בא על דינו ופטרניהו ולא רהגניהו ולא ראיניהו והגהניהו ועומעמנו על דינו. ורבנן דתמן פתרין קרייא בהורג. לא בא על דינו ופטרניהו בלא הלוייה, ולא ראיניהו והגהניהו בלא פרנסה עכ"ל. ויעיין שם פי' פני משה. ועל פי זה נדע. כי המתרגם הזה יצא לו בעקבי רבנן דהכא שהם רבנן דא"י דפתרין קרייא בהורג. אבל רש"י יצא לו בעקבי רבנן דתמן שהם רבנן דבבל דפתרין קרייא בהורג. ולכן פירש: לא ראיניהו ופטרניהו בלא מוונות ובלא לוייה עכ"ל. וכ"ה בתלמודנו הבבלי (ל"ח ב', ס"ה ב'). שם פי: וגלי מן קטליה ויתכפר לדון על דמא ומן יד נפקין נחיל דמורגין מנו

פרתא דעגלתא נגדין ואוליך עד ארתא דקטולא תמן וסלקין עלוי ואחדין בי דינא יתיה ולדיינין יתיה. נחיל דמורגין הוא עדת תולעים. ונחיל הוא מלשון נחיל של דבורים (ב"ק פ"י מ"ב) ופרתא הוא רש"י (מיסט) כמו איתוב לה פרתא בכיעא (גטין נו"א). דם ופרתא (מנהרין ס"ז ב'). והכתוב בפ' הקצר אשר על גליון שהוא סבור הוא ללא אמת. וקטולא הוא רוצח. ואחדין בי דינא יתיה ר"ל ואחוזין בית דין אותו וכונת כל הסאמר

הוא איפוא ככה: הכהנים מתפללים אל ד' לגלות מי הוא הרוצח ועד מהרה תפלתם נשמעת ויצאו עדת תולעים מפרש העגלה וינהרו עד המקום אשר הרוצח שמה ויעלו כלם על הרוצח. ומה יכירו וידעו בית דין אשר במקום הזה שהוא הרוצח ויתפשוהו וישפטוהו. ובפ"י רבנו בה"ב אשר כתוב בדרך אחרת וז"ל ושמעתי כי בנבלת נוף העגלה נעשה תולעת בדרך הטבעי שהולך והורג הרוצח באשר הוא שם עכ"ל. ומלת: ושמעתי מורה, כי לא ראה ולא ידע את התרגום הזה. והמקור משתי הנוסחאות ההן הוא סמיר ונעלם. ומה זרה ההגדה הזאת לשכל ולטבע! ובחודר היא זרה לפי נוסח התרגום שהב"ד ישפטו את האיש אשר התולעים יאפסוהו משפט רוצח! וז"ל, כי הוא אך המצאת המתורגמנים להפיל אימתה ופחד על דלת עם הארץ הבאים לשמוע תרגומם ויזהרו עי"ו מרוצח איש בסתר.

שם י"ב: ותוצמי ות מופריהא. בפ"י הקצר אשר על הגליון כתוב: לפי הענין הוא לשון גדול צפרנים עכ"ל. ובאמת הוא להפך: קציצת צפרנים. כאשר יורה הכתוב בירושלמי (מ"ק פ"ג ה"א): הוה יתיב מצמי מופרוי יעו"ש: וז"ל כי מה הוא: סמי מהווא (המצוי מאד בתלמודנו) ע"פ תמורת זסשר"ץ. וענינו קצוץ והסר זה ממנו. ולפ"ו החיוק המתרגם בדעת רבי אליעזר, יעון ספרי ויבמות (מ"ח א').

כ"ב ב': ואין לו קריבא דעתא דאחוך עמך. ר"ל נוסף קרוב אליך אבל דעתו ומחשבתו רחוקים סמך ולא תדע ברור אם אין ברוחו רמיה. והוא רומז להכתוב בכ"ט (כ"ח ב') במשנה: עד שתדרוש את אחיך אם רמאי הוא אם אינו רמאי עכ"ל.

שם ה': לא יהיה גוליון דציצית ותפלין דהינון תקוני נבר על אתתא. הוא מתנגד להכתוב בתלמודנו (ערובין צ"ו א'): מיכל בת כושי היתה מנחת תפלין ולא מיחו בה חכמים עכ"ל. ואף גם להכתוב בפסיקתא הטובאה בתוס' שם (ד"ה מיכל בת כושי) שמיחו חכמים במיכל בת כושי. כי אך מפאת מצות לא תוסיפו מיחו בה חכמים ולא מפאת מצות לא יהיה כלי נבר על אשה. כי כן מיחו באשתו של יונה שהיתה עולה לרגל ככתוב שם. שם ט': דלמא תתחייב יקדעתא. רומז לדרשת רז"ל: פן תקדש. פן תוקד אש (קרושין נ"ו ב').

כח י"ב: ארבעא מפתחין וכו' ורמווני. בתענית (ב' ב') כתוב. כי מפתח פרינסה נוסף במערבא. ולכן נוסף גם בתרגום הזה המיוחס למערבא.

שם ט"ו: זכותכון לא יפסוק. כמ"ד: לא תמה זכות אבות. יעוין תוס' שבת (נ"ה א' ד"ה ושואל אמר).

שם כ"ב: ובהרהורי. פי': ובחרחר (בח"ית) כמו: ובהרהר (בה"א) ע"פ תמורת אה"ע.

שם ל"ב בירושלמי: ויהון כסיהון עליהון. תחת: כסיהון. צ"ל: כסיהון. שענינו הבטה ותקנה ותחלת.

שם נ"ב: אכוליון רמאי וחליליא. תחת: אכוליון (בב' כפ"ן) צ"ל: אבוליון (בבית ובכ"ף). וכו' במסך הערוך (ערך אבולאי) יעו"ש שהוא שור וחומה בלשון יוני. ל"ג ט"ו: והוה זהיר באיקרא דאחוי. פי': נזיר. כמו: נזיר ע"פ תמורת אה"י. והוא אך דרש רחוק.

שם כ"ה: יהון תקיפין כסיובתהון. זה מורה אשר גם בתרגום אונקלוס צריך להיות: תוקפך כסיובתך. ולתוקפך לברו אין שחר.

שם כ"ח: דסיין להון מלין. תחת: דסיין (בדל"ת) צ"ל דסיין (ברי"ש). והוא מן: רסיסים אשר בעברית. ור"ל נוספים טל.

ל"ד ב': וית אלוף סרכין מרבית נפתלי דמתחברין עם בלק. תחת: בלק צ"ל: ברק. והוא רומז להכתוב בספרי: ואת כל נפתלי וכו' שהראהו ברק בן אבינועם עושה מלחמה עם סיסרא והיילותיו שעמו. נאמר כאן ואת כל נפתלי ונאמר להלן ותשלח ותקרא לברק בן אבינועם מקדש נפתלי עכ"ל. ותחת: אלוף. צ"ל: אלפין. והוא רומז להכתוב בשופטים (ד' ו'): ולקחת עמך עשרת אלפים איש מבני נפתלי. וסרכין ידוע שהם שרים ושוטרים ומושלים.

שם ו': בירכין וכו' וסוכנין. תחת: בירכין. צ"ל: בירכין. ותחת וסוכנין (בכ"ף). צ"ל: וסוכנין (בבב"ת). ויעוין ערוך (ערוך ודר וערך סבן).

ע"ת אדברה כמעט רגע על אדות יחוש התרגום הלזו ליב"ע. הנה בהקדמת מתורגמן כתוב: לתברר לנו במרא שיונתן היה קודם אונקלוס זמן רב וא"כ איך ולמה התחיל יונתן לתרגם נביאים ולא תרגם את התורה תחלה? וכו' אך לפי מה שכתב המקבל רבי מנחם מראקנטו ז"ל בפדשת מצורע תרגם ג"כ התורה. כמו שכתב על ושלח את הצפור החיה חו"ל ומצאתי בתרגום יונתן בן עזיאל ז"ל ויפטר ית צפורה חיותא וכו' וכן כתב במקומות אחרים עכ"ל. וממנו (בלו זכרון שמו) במאור עינים (פ"ט): תדע חביבי הקורא. כי יונתן בן עזיאל אשר תרגמו על נביאים התפרסם יש לנו ע"ד מוכיח שאף הוא תרגם את התורה כולה. כי הנה תמצא החכם ריקאנטי וזכר אותו על כמה פסוקים כגון אשר ברא אלהים לעשות וכו' עכ"ל. ומלבד אשר במגלה (ג' א') כתוב באר היטב: תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו וכו' תרגום של נביאים יב"ע אמרו יש לנו עדים מוכיחים יתר מאד מהעד המוכיח אשר הביא לנו בעל מאור עינים. כי תרגום של תורה המיוחס ליב"ע לא מטי מתרגם נביאים יצא. יעוין מוסף הערוך (ערוך אשן ב'): ודע שלמי דעת בעל הערוך התרגום שאנו בלשון המוני קוראים לו תרגום יונתן בן עזיאל הוא תרגום ירושלמי וכו' ולפי דעתי יונתן בן עזיאל לא תרגם התורה. כי מלבד אשר חו"ל לא הזכירו דבר זה יש ראיה עצומה. כי בתרגום תורה נמצא זכר עיר קוסטאנטיני בספוק וצום מיד כתים אשר לא היתה בימי יונתן בן עזיאל ונבנית אחר מותו כמה שנים עכ"ל. ושם הגדולים (מערכת ספרים שם תרגום יונתן על התורה): ראיתי בספר קרבן מנחה למר"י חאניו סי' נ"ד שכתב בתרגום זה שבידנו על התורה מיונתן אינו ליונתן בן עזיאל אלא הוא תרגום ירושלמי וכו' וגם שמעתי באומרים להוכיח כן דלשון תרגום מיוחס ליונתן שעל התורה מוכיח שאינו מיונתן בן עזיאל דלשוננו משונה מתרגום יונתן נביאים עכ"ל. ויש עוד עדים רבים המוכיחים שקרות יחוש התרגום הזה ליב"ע. ומבררים היותו מאוחר גם לכל האמוראים והסבאוראים. ואציגם כי יהי' ד' עמדי לפני קהל השופטים משפט צדק בספרי שדה ארם (ערוגת התרגום ההוא אשר מטנה קטפתי מעט תנובה ושמתיה בזה לעיני הקורא לדגמא). ופה אך עד אחד אציגה והיא. כי בתרגום הזה (פרשת משפטים פסוק ויאמר ד' אל משה עלה אלי הרהר) כתוב: לותי אבנא דברון רמוז שאר פתגמי אוריתא ושית מאה ותליסר פקודיא עכ"ל. והענין הזה הוא אך המצאת ר' סעדיה נאון. יעוין פי' רש"י שם.

יעקב רייפמאן.

(הערות המעריך.) הדברים ידועים לכל והם למותר ועי' צונץ בס' על הדרשות צד 66.

השנה.

החכם ר' אברהם שמיעדל יצ"ו כתב בבית התלמוד מחברת ח' צד 245 שלא נמצא בשום מקום בתלמוד מפורש ובאר היטב שיש איסור להשבע אפילו שבועת אמת. ולי נראה כי האיסור הזה נכתב בברור בתלמוד ירושלמי מסכתא שבועות פרק ו' סוף הלכה ו'. קרינן שם: עובדא הוה בהדא איתתא דאולא מיערך גב חביתה. . . . היא מילתא אמרה בין זכאי בין חייב לשבועה לא תיעול. ואין לומר כי השבועה הזאת לאו שבועת אמת ממש היא אלא כמו שנסבע באמת כמו שאמרו בתלמוד בבלי מסכתא גיטין דף ל"ה. הוא במסכתא גיטין נשבעה האלמנה שלא היתה לה הנאה מדינרין. ובוראי היתה לה הנאה מן אף היא לא היתה יודעת זאת ונענשה על שנשבעה לשקר בשוגג. אבל בתלמוד ירושלמי אמרה האשה לא ידענא ובוראי לא היתה יודעת שהדינרים נפלו בתוך עיסתה על כן שבועתה שבועת אמת נמורה היא ואף גם לזאת נענשה עליה.

הק' משה שוהדל, רב מסנט-עמישן.

(הערת המערך) הנה מן הירושלמי הוה אין ראה מבוררת על שבועת אמת כשהדבר הוא אמת במציאות כלומר אילו נודע אח"כ שלא נאבדו אותן הדינרין אצל הנשבעת הרי השבועה לכל צדדיה שבועת אמת, אבל מהצעת לשון הירושלמי נראה שאין כאן שבועת אמת רק לפי מחשבתה שבסבורה ודאי שאמת היא אלא שאח"כ נודע מעותה שכן לשון הירושלמי וקצין חד עגול ואשכחון תרין דינרא עריכין גו עגולא דמשמע שהעגול היה של הנשבעת וע"כ לפי מחשבתה נשבעת באמת אבל אעפ"י אין הענין כן באמת כמו שנשבעה וזה הוא הדרך שהלך בו בעל פני משה. אבל הענין מבואר בפסיקתא רבתי פ"י כ"ב דגרסי' נסב לה (כלומר האשה שנאבדו לה הדינרין) תרין עגוליה דפתא ואולת לנחמה כיון דקציץ עגוליא נפקין תרין אלין דגרין מניה. הרי מפורש דשבועתה היתה באמת לכל הצדדים ועלה קאמר הדא דאני אמרין בין זכאין בין חייבא לידי מומתא לא תיעול. וכעין זה הוא בויקרא רבה פ"ו ומפורש עוד יותר בכמהדבר רבה פכ"ב אפילו על האמת אין רשאי להשבע בשמי וכמעשה דינאי המלך עייש ומבואר בתנחומא ס"פ ויקרא אמרו רבותינו אפילו על האמת אינו יפה לאדם שישבע.

בקרת ספרים.

קונטרס המפתח סופר ומונה ספתחות ומ"מ לתלמוד בבלי וירושלמי חוץ מהגרסאים על גליוני ש"ס בבלי, לתוספתא טכילתא וספרא ולמדרש רבה עה"ת וח"ס ושאר מדרשים ולס' הוהר ותיקונים והגליוס אליהם ושמות קבוצי מאמרי האגדה ומשלי ר"ל ואמרי אנשי המסודרים ע"פ ערכים וע"ס א"ב אספתי וערכתי וכו' אני אהרן יעלצניק יושב ודורש פה ווינא. (וינא תרמ"א בדפוס של געארג ברעג).

זה הקונטרס הוא הקונטרס השמיני אשר החכם המחבר הוציא לאור במשך ארבע שנים. ובכלם זכה את הרבים. ללומדי הלכה הראה בית נכתה של כל ספרי גדולי הראשונים הספרשים את התלמוד בקונטרס המפרש, ומספר כל ספרי הכללים בשמותם, והמאמרים בפנה הזאת במקומתם, כללי המשנה ותלמוד וסדרי תנאים ואמוראים בקונטרס הכלליים ולבעלי הפלפול יערוך שלחן עם כל הספרים הכלליים פירושים ודברי חידושים בביאור הקושיות והתמיהות על ספר משנה תורה וישימים לפנינו בקונטרס הרמב"ם. ולבעלי הגדה יעביר על פניהם כל המאמרים והספרים המדברים מכללי אגדה והמדרשים ודרכיה בקונטרס המניד. וסופר ומונה כל הספרים, המדברים על ענין שמות היהודים, בקונטרס המזכיר, וכל הספרים ומליצות שירים ומאמרים העוסקים במנין מצות התורה בקונטרס תרין ג. וברור הוא בעיני כי כל העוסקים בתורה לשמה קבלו בתורה הסנהה הטהורה הזאת כי היא עזרה גדולה למעינינו ורבת התועלת לדורשים. ואמנם המנהח האחרונה הזאת, קונטרס המפתח אשר הביא לנו החכם המחבר אין ערוך אליה מכהה צדדים.

הנה זה הקונטרס ישים למנת פניו לאסוף ולסדר ע"פ סדר א"ב מספר כל הספרים אשר עינם ספתחות ומראה מקומות לכל ספרי התורה שבעל פה. ובאמת אין אחד מן הדורשים אשר לא יוציא תועלת מספרים כאלה. אף מי שבקי בכל חדרי התורה יקרה לו כוה שלפעמים דבר אשר נחזין לו ביותר לצורך דרישתו נאבד מזכרונו לפי שעה ואף אם יודע עצם הענין אינו יודע איה מקומו והלשון שבו נאמרו הדברים, וע"כ כשה גדולה העזרה אשר נעזר בדרישתנו על ידי מלאכה כזאת אשר בה נמצא כל מיני המפתחות והספרים המראים מקומות כל עיני תורה הלכה ואגדה וחכמה בספרותנו ואין אנו צריכים להכריח זכרונו ולהונע רעיונו כי הכל מוכן לפנינו בספרים ההם, ומצד השני טובה גדולה עשה המחבר לנו ע"י שפרסם כל המפתחות הנמצאות בדפוס וגלה סוד אלה המתהללים במתת שקר ומרבים ציונים מכל רחבי התלמודים והמדרשים כאלו כלם ערוכים ושמויים בלבם. ועתה יפורסם הדבר לכל מבין עם תלמיד כי בקיאותם בקיאות של שוא

היא ולא קנוה בדברים שהתורה נקנית בהם כי אם קנין כספם הוא וכאשר ירבו לקנות להם ספרים כאלה כן תרבה וכן תפרוץ בקיאותם. ואמנם עוד מצד שלישי הועיל המחבר בקונטרס הזה כי ע"י שנתגלה לכל כמה רבו אלה הספרים העוזרים את מי שלא למד הרבה ולא שנה הרבה שיכול להראות עצמו בחבורו בבקי נפלא ע"כ ולמדו הקוראים והמעיינים בדבריהם להיות סתונים לסמוך על ציוני קצת מחברים ולברוק תמיד אחריהם לעיין במקור כי אולי לא ציין רק מתוך איזה מפתח מן המפתחות ושעה. ועתה מכלל המעשים האלה נכיר טובתו של הרב המחבר שעשה לנו בקונטרס הזה.

במקצת ערכיו מצא הרב המחבר מקום לחבר בהם רעיונים יקרים ונאותים לזמנו. מה נאמנו מאד הדברים אשר אמר שם בערך מעיל צדקה: ואני אומר שמעיל צדקה הוא לבוש יהודי בוד כהני ה'. אמנם יקר הוא בעיני ה' אם אין לו פעמונים המוציאים קול ברחובות לוטר לו הוא בעל צדקה. ובערך מסורת המדרש בהערה: אמר אהרן מעת שנתפרסם יד יוסף ומסורת המדרש רבו הבקאים בישראל וכל שערי המדרשים נפתחו לפניהם. ועוד כמה הערות כיוצא באלה. וכיחוד אעיר את הקורא על הערה אחת בע' ערכי הכנויים סי' 63 המתחלת, אמר אהרן' עד, והדומים לו' שכלה אהובה וברורה ראויה למי שאמרה. ובערך לוח מפסוקי הפתיחות סי' 18 הראה לנו המחבר חדוש נפלא איך המדפיסים כחשו לפעמים בשערי הספרים ומפרסמים מעלת איזה ספר ע"י הוספה שהוסיפו על הראשונים, וכאמת לא היו דברים מעולם וכזבו להשיבוח מקדם. כמו בס' הזוהר דפוס קרימונא ש"ט נאמר בשער הספר שיש בו לוח מפסוקי הפתיחות וכו' וכתב המחבר לא נמצאתיו ולא נדפס מעולם. וכן עשה המדפיס את הזוהר בלובלין ובמנטובה. ואף כן העיר המחבר בע' מעשה נסים סי' 33 וזוהו יקחו חכמי הביבליואגראפיא מוסר להיות סתונים במשפטם על תכונת איזה ספר ועניניו שלא יסככו על מה שכתוב בשערי הספרים. מצד כ"ב עד צד ל' נתן המחבר הוספות יקרות להשלים מה שחסר בקונטרסיו הראשונים למען לא תחסר כל בהם כמדת השלמים שרוצים שתהיה גם מלאכתם שלמה. והוסיף עוד בסוף הקונטרס מצד ל' ואילך איזה מאמרים ע"פ מתי' הראוים לבוא בקהל אותבי המסורות היהודיות. וסיום הקונטרס בחקירה על סדרן של תשובות הגאונים שקובצי התשובות אף שהן שוות לרוב בענינין הן שונות בסדרן וע"ז כתב הרב המחבר ע"כ אני אומר שצריך לברר ולהטעים מתי ואנה ומפני מה שנו המאמרים את סדר תה"ג ולמה השמיט האחרון מה שקבץ הראשון או הקודם לו בוסן? והגה וראי זו היא שאילה שצריכה לפנים אבל אולי תמצא פתרונה כשנחזור על זמן תחלת התפשטות התשובות כי דבר ברור הוא שכבר בוסן הרבנים הראשונים נמצאו קובצי תשובות הגאונים אשר לא ראי זה כראי זה ומפורש כן בשו"ת הר"י אבן מינאש סי' קי"ד שכתב השואל ולא נעלם מאדוננו שהתשובות אינן עומדות על מצב אחד בפרט הישנות מהן שנכנס בהן ההפסד מצד המעתיקים אותן ועם זה יחסו קצת מתשובותיהם לזולת בעליהן וכו', ולמדים מזה, שהמעתיקים העתיקו ברצונם והפסידו התשובות, ובהיות שהסדרו היה ביד המעתיקים השונים איך אפשר שיהיו כל הקובצים בסדר אחד. ואם אמת הוא מה שכתב הרמב"ם בהקדמת משנה תורה שאותן השואלים מקבצים התשובות ועושין מהן ספרים להבין מהם, או אי אפשר בשום פנים שיהיה מוסס אחד לכל הקובצים.

עתה בסיום דברינו נעיר על איזה ספרים ומאמרים אשר לפי דעתנו ראוי להם מקום בקונטרס הזה. א) מפתחות המשנה והתלמוד על סדר אלפא ביתא. המאמר הזה נדפס ברוב הוצאות הש"ס. ב) מפתחות קטן מהמסורה הכור' משה פראנקפורט בעל זה ינחמנו ונדפס במקראות גדולות דפוס אמסטרדם. ג) ס' רגל ישרה לר' צבי אלימלך שהוא מפתח לחכמת הקבלה ע"פ סדר א"ב ונדפס בלובב ד) פרק השלום הגדס בסוף מס' דרך ארץ זוטא הכולל קובץ מאמרים בתלמוד ובמדרשים המדברים מן השלום כמגן מדרש גדול וגדולה הנערך בס' 23 ומדרש לעולם בס' 25 ה) לוח המעשים, ולוח המשלים הגרפסים בסוף מדרש התנחומא כוללים המעשיות והמשלים שנמצאו במדרש תנחומא. ונעיר על שעות הדפוס שבערך מראה מקומות סי' 55 כתוב יצחק יהודה

ליב ווייסמאן זצ"ל מרדכי בן יצחק וכו'. וכבר הגיה בע' שער העין סי' ס' ששם הוא
על נכון שער העין למ"ח.

מי יתן והיה לב רחכם המחבר אלינו לבלות את המלאכה הנכבדה הזאת אשר
החל מאהבתו אשר אהב את הכמת ישראל, כי רק לאיש כמוהו אשר ידיו רב לו בחכמת
הביליאנראפיא, ואשר חנן אלהים אותו ואוצר ספרים רבים ויקרים רק לו תאות המלאכה הזאת
ואני יודע כי כל המבינים היודעים להוקיר ערכה בגלל הדבר הזה נפשם תברכהו.

מדרש פסיקתא רבתי עם תוספות מאיר עין קראתים בשם מגן דוד . . .
ועם תוספות ארבע פרשיות ומאמר לר"ם הדרשן ע"פ כת' ועוד ארבע מפתחות
. . . סדרתיו וערכתיו הגהתי ופרשתי אני מאיר איש שלום . . . והרבה מעלת
הספר בהערות ופירוש המלות הזרות הרב אב"ד סוהר"ם נדיעטמאן. ווינא . . .
בשנת תר"ם לפ"ק.

ארבע סודות כמוציאי ספרים יש מוציא מרגינתא מן הישן ומכניס בו חספא מן
החדש שבר הוצאה בידו יש מוציא חספא ומכניס מרגינתא שבר הכנסה בידו יש מוציא
הבל ומכניס הבל זה טוב לו שלא נברא משנברא ויש מוציא מרגינתא ומכניס מרגינתא
זה אומן יקרא ושבר הרבה יקה. זאת האחרונה אף היא מרת המוציא לאור את המדרש
פסיקתא רבתי. כי לא לבד שוכה הרבים במדרש יקר אשר הוא מרגילית טובה כי אם
עוד עטרה בפנינים יקרים, הם הערותיו אשר קרא בשם מאיר עין ובשם לוי מגן
דוד. הפעם נמה המחבר מרדכי בהערותיו, מאיר עין' לספרי ומכילתא, שם הלך בדרך
קצרה והשתדל לרוב רק להעמיד הנוסחאות וזה היה עיקר מלאכתו והפירוש מפל, אבל
במ"ע לפסיקתא הלך בדרך ארוכה וקצרה. קצרה בלשון ומליצה וארוכה בענין, כי לא
הגיה דבר גדול או קטן ממה שנוגע בהבנת המדרש ומה שיש בו תועלת לדורשים בו.
וכל הענינים הדרושים לחפצי המעיינים שם למטרת בחינתו, הגה במ ודרש במ בעומק
עיונו, וגלה עמוקות מני השך והוציא לאור תעלומות הטמנות בסתר דברי קרמונינו.

וראיתי לתאר בקצרה משפט המלאכה הזאת ומעשיה, (א) און וחקר ותקן בנוסחאות
הפסיקתא להעמיד יושר הניוסאות ע"פ פסיקתא דפום פרא: (שהיא דפ"ר) וע"פ השנוות
נוסחאותיה עם נוסחאות הספרים שהביאה והשוות מאמריה עם מאמרים דונתם שהובאו
במדרשים אחרים, ולפעמים גם ע"פ השערותו ברעית ובמתינות שהן סודות המחבר. (ב) תקן
מראה מקומות הפסוקים בדקדוק, הוסיף לפעמים הפסוק שעליו נוסדה הדרשה והשמיטה
המעתיקים. כמו שתראה בפסקא א' עי' במ"ע אות א', ופי' י"ח במ"ע אות א', ופי' כ"א
במ"ע אות ב' ופי' כ"ב במ"ע אות א' ועוד בכ"מ ולא בראש הפסקא לבד אלא גם
באמצע הפסקאות עד שעי"ז יבואר לנו לפעמים הסתום. כמו בפ"י י"א במ"ע אות ע"ו.
ומן התיקונים הוא מה שבקצת מקומות עשה פירוד באיוו פסקא עצמה ועשאה שתיים
כמו בפ"י כ"ג דף קכ"א ופכ"ז דף קל"ג ופכ"ט דף קל"ה. (ג) נתן כמה תוספות מדרשים
ע"פ כ"י. והן ד' פסקאות של פנים וזחרים לש' שור או כשב, ויהי בחצי הלילה, שובה
ישראל, ביום השמיני, ועוד הוספה מכ"י בראשית רבתי לר"ם הדרשן. (ד) הוסיף תוכן
הענינים לכל הצרדיים. א' סדר הפוסקות וחלוקתן לדורשים כי יש פסקא כוללת יותר
מדרוש אחד. ב' הפסוקים שעליהם נתיסדו הפוסקות על הסדר שהם בכ"ק. ג' הפסוקים
שעליהם סובבים הדרושים ג"כ על סדר המקרא. ד' כל הפסוקים שהובאו בפסיקתא על
סדר המקרא. ה' סדר ע"פ א. ב. שמות כל התנאים והאמוראים שזכרו בפסיקתא.

(ה) ואמנם על כל אלה עשה הפסקות בין ענין לענין וכל מבין דבר בטוב טעם ודעת
הוא יודע כי הסדר הנאה והחלוקה הנאותה במדרשי קרמונינו הם כחצי הפירוש.
אך כחלי כתם הם פירושיו והערותיו במאיר עין. בו יתן דין וחשבון על תיקוני
הגירסאות, ומראה מקומות הדונמאות של כל מדרש ומדרש, ומשתדל להראות באיזה מקום
הוא העיקר ומי העתיק ממי, והאמת שזה הערה גדולה לדורשים אלא שקצר בזה המחבר
יותר מן הראוי וסמך בכל מקום על הקש הקוראים והוא עצמו מתעלם מן המשפט היוצא
מן ההקש וזה חסרון. (עי' פ"א א' אות נ"ה פ"י ב' אות ט"ז פ"י ג' אות ח' ובהרבה

מקומות). ויתר על כל אלה משתדל לפרוש אור על המדרשים המתומים הצריכים פירוש
וברוב המקומות הפצו בירו הצלחה. ואזכיר פה קצתם. בפסיקתא ס' : ור"ג אמר לפי
שהיו ישראל מגללים בתמידים א"ל הקב"ה למשה לך אמר לישראל שלא יהו מגללים
בתמידים, ויגעו כל המפרשים לפרש ולא עלתה בידם. ובז"א גרס מגללין וזה ע"פ הילקוט
ובן פי' הרז"ו בדפוס ברעסליא ואחריהם נמשך הר"ר שלמה באבער בפסיקתא שלו דף
ס' ע"ב אות ע"ט ובתב אך מה שכתב שבילקוט פנחס הגי' מגללין לפנינו גם בילקוט
שם בטעות מגללין. ובאמת אין זה תפיסה על הרז"ו כי בילקוט דפוס פ"פ דמין ופ"פ
דאדרא הגי' מגללין אלא שבילקוט דפוס ראשון ושל ליוורני עם ברית אברהם ושל לבוב
תרי"ח הגי' מגללין ואיך שהיה דברי ר"ג קשים להבין, ואמנם יפה פי' בס"ע שהמאמר
מכוון על אסרם הונללו הפרכת וכו' ע"ש ולפי דבריו מגללין בכל המקומות הנוכחים
ענינם מגללים כני' הפסיקתא. ופי' יקר נמצא שם דף ק"ע ע"א אות נ"ד על מאמרו של
רשב"י מוריה בערין שהיא מקושטת כנגד מזבח שלמעלן או ירה יירה. וכל המפרשים
נדחקו ומחקו. אבל המחבר הראה כי מקושטת האמור כאן אינו מלשון קשויים אלא
ענינו בענין ירייה שכן בת"י תרגם ירה יירה יתקשטון וזה הפי' אמת. ובס"פ פרה נ"ח ע"א
אות ל"א ול"ד פי' מאמרם: אלא יש בה שבע פרות. . . ושבעה כהנים ונלאו המפרשים
להבין זאת שהרי לא נמצאו בפרשה כ"א ה' פעמים פרה, וכן לא נמצא רק ה' פעמים
כהן. וכבר הקשו בפסיק' ובתנחומא ואם יאמר לך אדם חסרים הם, וכו' ופי' בס"ע שניתם
ע"פ תרגום המיוחס ליונתן שבינותן נמצא ב' פעמים תורתא יותר מכפסוק, ובענין שבעה
כהנים פי' שאין הכונה שכתובים ז' פעמים כהן בפרשה אלא ששבעה כהנים נתעסקו
בה, שעי"כ אין הכונה שו' כתובים דוקא שהרי גם ז' טהורים וז' כבושין לא נכתבו בפרשה
אלא וראי שהכונה על הו' שנתעסקו בה. וכן הוא העיקר. ואעיר עוד על פירושו ברף
ק"ט ע"א: א"ל אביקא אל תיראו (סוכבא) [סוכבא] היא. ותקן ע"פ ד"ס ופי' סוכבא
רעבון כענין סוף ופי' יפה הוא. וכיוצא באלו נמצא בחבור פירושים מהודרים הרבה.
יותר מכל אלה הפליא המחבר לעשות בתיקוניו אשר עשה בפנים הפסיקתא וישר
נוסחאותיה שנשתבשו מחסרון דעת המעתיקים ובאשמת המדפיסים. ומצאתי כי נהג המחבר
בדהותו ובתיקוניו באמונה ובמתינות וככונה לברר האמת ואין לך מרה גדולה מוה בפרט
בזמננו שפשתה המחלה במוציאי ספרים לראות מומים בספרים ישינים במקום שאין מום
ולתקן שבוש בהעלותם שבוש אחר גדול מן הראשון, ומפני זה אין לי לכל השבחות אשר
נתן למוציא לאור ספר ישן אם כל נמטת פניו רק להוציא האמת לאמתו כאשר מצאנו
בהמחבר הזה. אך למותר יהיה להאריך פה בדוגמאות רבות הלא בכל דף ודף מן הפסיקתא
נמצא תיקונים אשר בלעדם יהיה המדרש כספר החתום ודי לנו להעיר על אחדים. דף
א' וצריך בחולו של מועד לומר והשיאנו וכבר נדחקו בעל זרע אפרים והרז"ו כפי' גי'
זו והגייה בז"א וצריך בראש חדש, והרז"ו וצריך בחולו של מועד וכל זה דוחק אבל על
נכון הגיה המחבר וצריך בתפלה של מוס פין ובא השבוש ע"י קצור המעתיק שכתב
בר"ת בת' של מו' ונתחלפה לסופר הת' בח' וקרא בחולו של מועד וזה ברור. ושם דף
ד' ע"א אלא מי שהיה העם הושב בה [נשוא עין] ויפה הגיה והמפרשים נדחקו. ושם
ה"ח ע"ב אלא משה הקים המשכן שרתה שיניה בתחתונים. ומלת, משה הקים אין להן
ענין לכאן, ועל נכון הגיה המחבר משהוקם והכל שריר וקיים. תיקון יקר נמצא ברף ק"י
ע"ב ר"י בריש אומר למד אלף [אלף] למד דת אלף [אלף] דברים וכו' והמאמר
הזה קשה מאד להבין והז"א מחק בתחלתו, למד' אחד ונדחק בפירושו וע"י תיקונו של
המחבר מוכן המאמר על נכון וע"ש גם שאר תיקוניו באותו המאמר שכלם סלת נקדה.
רק על מה שנקד המחבר אלף בסגול ופירוש אלף דברים היינו דברים רבים וחשובים
לדעתי אינו צריך אלא אלף מלשון מאלפנו והכונה על ללמוד וללמד. ואמנם כבר אמרנו
שאך למותר נאריך בזה כי אין מספר לתקונים הישירים והמוכרחים והם עיקר המלאכה
הזאת.

על אשר חדל המחבר לעשות סבוא לפסיקתא מתנצל בהקדמה ואמר שם כי רצונו
לכתוב מאמר מיוחד בבית תלמוד אשר יהיה נאות להיות סבוא לפסיקתא ואמנם לפי

דעתי התנצלותו אך למותר כי באמת לא יחסר לנו מאוסה ממה שהוא נחנץ לדעת על דבר הפסיקתא מה שלא העיר עליו בהקדמתו בקצרה. שם העיר על הדפוסים השונים מן הפסיקתא תכונתם וערכם וכיצד השתמש הוא בהם, ונותן דין וחשבון על משפט פירושו ומעשהו, ועל ההוספות שהוסיף על הראשונים, ועל חלוקת פרשיותיה, ועל הפסוקים שנדרשו בה, ושמות כל הדורשים הנקובים בפסיקתא, וידבר מן הדבורים הגלילים בתחלת המדרשות ובאמצע, ופי היו הדורשים המדרשים הרבות לויקרא במדבר וקהלת ודומיהם השתמשו בה. ובכלל בהראשית רבה נמצאו מדרשים שעיקרם בפסיקתא, ומכריע בביורו שכבר רב אחאי בעל השאלות מביא ברייתא דפסיקתא וכן מובאת בתשובת הגאונים בכנוי משנה חצונה, ומשתדל להראות עוד יותר זמן חבורה בצמצום ומה שנאמר פי' א' הרי כמה זמן שחרב בית חיינו הרי שבוע הרי יובל הרי שבע מאות ושבעים ושבע, הוא מוסב על חרבן בית ראשון ויעלה החשבון כהוגן על זמנו של ר' תנחומא בר אבא (והן אמת שאני לעצמי שעתי כן מקדמת דנא והצעתי הדברים פה אל מה לפני הסובר אלא שחזרתי בי מפני שחוקר בעיני שהאחרונים אחר חרבן בית שני יהיו חושבים מנינם לחרבן בית ראשון), וידבר עוד על יחסה של הפסיקתא אל הפסיקתא המיוחסת לרב כהנא שהיא הפסיקתא זוטרתי. ובסיום המאמר ידבר בביאור השם, פסיקתא רבתי. וסיומא דמלתא שקריאת השם פסיקתא רבתי ולפי שכבר נתפשט לקרוא את הספר פסיקתא רבתי הניח הדובר כמו שהיא ושבשתא כיון דעל על אבל נראה דמאן דמרי כן לא משתבש ומשקלו כמשקל רבתי בנוים. והגנו רואים מעתה כי אין דבר חכר בהקדמה מטה שיאות להיות במבוא ולא יבקש ממנו שום בר דעת ישרה להיות כותב ומופר ומונה כמוני פטמין כל הפסוקים שמוכרים את הפסיקתא או הבלים אחרים כיצא בה.

ואטנם מן הדברים הנאותים למבוא עוד תמצא במקומות שונים במ"ע הערות כלליות טובות מענין עקרי המבוא ואעיר פה ביחוד על הפסיקתיות של עשרת הדברות ומה שכתב המחבר על אודתן בסוף פס' כ"ד אות כ"ג, שמשננון לשון הפרשיות ההן ומסודר ענינן מבואר שזה מדרש מסודר לעצמו. וכן העיר בכמה מקומות במ"ע, אבל לא הכריע מי קדם למי אם זה המדרש עשרת הדברות קדם לפסיקתא או להפך והיוטב אשר עשה שלא הכריע. כי כמה לשונות ודבורים יש בו המראים סימני נערות. כמו בפ' מתן תורה פי' כ' נוטפות מור עובר ראוי למקרא לומר, פי' כ"ב אר"י בשם ה"ם מ"יתי לה מן הדא, ובכמה מקומות: מאי טעמא, ור"ם כ"א תנא על ש"ם, ופ"כ נגד נגידים, וכל אלה הדבורים אינם רגילים במדרשים קדמונים ירושלמיים. ובפרט אני חושב שאלה המדרשים הם ילקוט מאמרים בענין עשרת הדברות והדורש לפעמים מתקן מאמר ירושלמי ע"פ הגמ' הבבליית ולפעמים להפך. הנה בפס"ב נמצא מכלתא שלמה מן הירושלמי בענין תפלין (ברכות פ"ב ה"ג) והמעין בה ימצא שתקן הירושלמי ע"פ הבבלי כמו בענין ברכות התפלין אטר: כיצד (בירושלמי ביאור אזהר) מדרש עליהם ר' הויקא בשם ר"י בר אידי כשהוא נותן של ד' אומר ברוך אקב"ו להגיח תפלין (ובירוש' על מצות תפלין) וזה תיקון ע"פ הבבלי במנחות (ל"ו). ואית דאמר מצותן עד שתמלך הדגל מן השוק, מאמר זה הכניס באמצע דברי הירושלמי ע"פ הבבלי שם ואית דאמר הוא ר' יעקב שבמנחות (שם). ובסוף פס"ב ר' יוחנן בשם ר' ינאי לית כאן מימר דבדבורו עביר מעשה וכו' ובירושלמי דסוף פ"ג דשבועות דגי' לית כאן מימר דבור ומעשה ותפס הדורש לשון הבבלי (תמורה ג'): שהוא סבור יותר. ובכל המאמר הזה עד סופו אני רואה שנוסתה הפסיקתא מבוארת יותר וכמפרשת את הירושלמי ולא כמו שחשב הרב בעל מ"ע דאית דתני הכי ואית דתני הכי. ובפס"א מביא מאמר שעקרו במכילתא: בשעה שננלה הקב"ה על ים סוף לעשות מלחמתן של בניו וליפרע מן המצרים לא ננלה להם אלא כבחור שאין מלחמה נאה לעשות אלא ע"י בחור וכשננלה הקב"ה על ה"ם וכו' כזקן שאין תורה נאה יוצאת אלא מפי זקן. ומדעצה זו נראה עין בעין שהשתמש הדורש במכילתא והרחיבה ופירשה על פי הבבלי בחגיגה (י"ד). דאמר מר אין לך נאה בשיבה אלא זקן ואין לך נאה במלחמה אלא בחור. ואף כן הוא הענין בפסיקתא המיוחסת

לר"כ ע"ש סוף פי' דבחדש השלישי. ובפכ"ב שהביא מכילתא שלמה מן הירושלמי שהוכרתי לעיל גרם וישראל היו אומרים המת בארון זה קיים כל מה שכתוב ומונה בארון זה ושנה גי' הירוש' שגרם קיים זה מה שכתוב בזה ואין כל ספק שתקן הגי' ליתרון באור ע"פ המכילתא דבשלח פ"א מבחינת כל אלה מבואר שלא במקרה סגנון לשונו של הדרוש הוא תמיד טרחב ומבואר ולרוב יתרון הבאור בא ע"י נוסחת הבבלי או מדרשים אחרים אין זה אלא אות שכונתו להעמיד גרסא פתוקנת ומבוארת יותר מהגי' העיקרית וזה דאי סימן נעוטה.

ויש לי להעיר עוד על מדרש אחד והוא בפכ"ג שסביא שם א"ר פנחס מעשה בחסיד אחד ברומי שהיה מכבד את י"ט ואת שבתות חרא ערובא ואית דאמרין ערובא צומא רבא הוה וכו' ומסיים, אית לן יומא חד והוא חביב עלינן סניה מכל יומי שתא מכל חובין דאנו עבדין ביה האי יומא משתרי ומשרן לן. והנה בזה מבואר שהיה להדרוש מקור מה שכבר נאמר לנו שהרי המעשה הזה אין לו זכר אלא בכ"ר פ"א ושם מפורש שהיה זה בערובת צומא רבא ועליו מכוון המאמר בפסיקתא, ואית דאמרין ערובא צומא רבא הוה. אבל מבואר ג"כ שהיה לפניו מדרש דב"ר שהרי מעתיק דבריו בפירושו, ואפשר שמסדר הב"ר היה לפניו ג"כ המקור של המסדר מדרש העשרת הרברות ומפני שמצא בו, כל חובין דאנו עבדין ביה האי יומא משתרי ומשרן לן חשב שאמרו, חרא ערובא מכוון על ערב יום הכפורים לפני שפירש כל חובין וכו' האי יומא משתרי ומשרן לן מכוון על כפרת העונות וע"כ שנה וכתב ערובא דצומא רבא ושנה נם בסוף בכל חובין דאנו עבדין בכל יומי שתא הוא מכפר עלינן, אבל כאמת גי' המקור מתפרשת גם על השבת ור"ל כל חובין דאנו עבדין דהיינו כל החובות שאנו עושים לכבוד שבת וכמאמרם מאן דזיף שבתא פרעיה שבתא וכענין שפי' הרב במ"ע, ועכ"פ יוצא לנו מזה שבעל המדרש הזה לא העתיקו מן הב"ר אבל ראה הנוסחא שבכ"ר. ועתה כללו של דבר מדר המדרש עשרת הרברות הוא מאוחר וכבר תקן הגירסאות והשתדל לנסח המדרשים ביתרון באור.

משלש ההוספות שהוסף הראשונה כוללת ד' פסיקות ומלשונן ומסגנונן נראה שהן מאוחרות והן דרשות שדרש איזה דורש והשתמש לצורך דרשתו במדרשים שונים בקיטועים ואין להן דבר עם הפסיקתא רבתי ובצדק כתב במ"ע שהרפיסם כדי להציל יתר הפלטה סכתב ישראל. ההוספה הב' היא העתקה מכת"י בראשית רבתי לר"מ הררשן והיא מועלת להגיה המאמר דפ' מתן תורה שבפסיקתא. וההוספה הג' היא פי' מלות זרות והערות אל מדרש פסיקתא רבתי מאת הרב ר' משה גידעסאנן, ויש בה כמה הערות טובות ואעיר על קצתן. כמו מה שהעיר על המעשה מאביקה בן נביית דף קל"ט ע"ב שצ"ל אבוקה בן נבייתו והיא נזכר ביוסיפון במלחמות ספר ה' פ"א שבן נבייתו אחד מהגבורים שהציתו כלי מלחמה של הרומיים באבוקות וע"כ כנותרו בשם אבוקה. ושם דף ע"א ע"ב על המאמר הזר דומה דודי דידי לצבי אר"י את אומר לנו דימו דימו את לנבן אתה. שכל המפרשים נבוכו בפירושו. ופי' הרב בעל ההערות שדורש דומה כלומר שישראל אומרים להקב"ה את אומר לנו דימו דימו דהיינו demos פאלק כלו' הקב"ה אומר שישראל עמו יתחילו בתשובה והם משיבין לו דודי כלומר דיו דיו אתא את לנבן deus deus ר"ל שהקב"ה יתחיל כענין שדרשו על פי' השיבנו ה' אלך ונשובה ופי' יפה ואמתי הוא. וכאלה עוד הרבה הערות יפות וראויות למי שאמרן.

ובזה אשים קנצי למלי. ובכל לבי אני מאוה שימצא המחבר שכר לפעולתו כערך יגיעו ועמלו. כי מלבד שהטריח לתועלת הדרושים להוציא לאור זה המדרש ולתקנו ולפרשו ביכולת ידו ורוחו עוד השתדל לפארו בהגהה מדויקת מאד, ויעשהו בתפארת תאר הצוני כלו כליל בהדרו. ובכן נכון לבי ובטוח כי כל אוהבי הכסת ישראל והספרות המדרשית יביאו זאת הברכה אל ביתם לכבוד התורה ולמדינה.

אייזק הירש ווייס.



תולדות הרב רבינו משה בן מימון

מאת א. ה. ווייס.

(סיום מחברת ואדר)

מספר גדול מאגרותיו ותשובותיו כתב רבינו אחרי שנתפשטו שני חבוריו הגדולים "משנה תורה" מורה נבוכים" כי מן העת ההיא יצא שמעו בכל המדינות והכמים מכל הארצות הקיפו עליו בשאלותיהם. קצתם לבאר להם הלכות או דעות הנמצאות בספריו אשר נעלם מהם מקורן או לא ידעו לדרת להם סוף דעתו, וקצתם שאלוהו על ענינים אשר לא נתבררו בספריו. מצורת הרבה מתשובותיו אשר נשאל להורות הלכה למעשה נראה כי גם בהוראותיו שמר דרכו בחבורו לקצר ככל האפשר ולא הכניס נפשו בפלפולים ולא האריך בראיות כי אם אמר כן הוא הדין ולא יותר, ומצאנו ממנו תשובה בת שתי מלות "חייב לשלם" (תשובת הרמב"ם סי' קפ"א) ובת ז' מלות (סי' פ"ט קל"ג) בת עשר מלות (סי' קכ"ג) בת ט' מלות (סי' צ"ה) בת י"ב מלות (סי' ק') בת ט"ז מלות (סי' קי"ג קי"ב) כללו של דבר כל מה שהיה יכול לקצר קצר. ונברל בזה מרוב הרבנים שבאו אחריו שאהבו להאריך בתשובותיהם ולהביא ראיות מרחק על פי פלפוליהם עד שבדורות האחרונים היה המנהג פשוט להרחיב התשובות ולהכניס בהן דברי חידושים וכל המרבה בזה הרי זה משובה. בהוראותיו להלכה ולמעשה היה נפלה גם בזה כי יצא לפעמים חוץ מגבול ההלכה אשר העמיד בחבורו ונתן עינו ולבו לבחון צרכי ענינו לפי זמנו ומקומו ונשא וגבה מאוד בדבר הזה על כל גדולי בעלי הוראה לפניו ולאחריו. וראינו כמה גדולים דברי רבינו בענין למוד המצות לנוצרים כי אף שהחליט להלכה איסור תלמוד תורה לנכרים בכל זאת אמר בפירושו. ויכול ללמד המצות לנוצרים והשכר והעונש כו' יש כמה מהם שחזרו למוטב והם אומרים וכודים כי תורתנו זאת היא אף השמים . . . והיא כתובה אצלם בשלמותה אך לפעמים יגלו פנים שאינם כהלכה וכמה מהם הם חוזרים למוטב ואין בזה מבשול לישראל (תשובות סי' נ"ח). והנה כתב זה בהמשכו אחרי שכלו והכרת רוחו ולא השגיח על ההלכה שהחליט בעצמו ולא על אמרם: אין מוסרין להם דברי תורה (חגיגה י"ג). אשר גם הוא הלכה בלי ספק. וכן העמיד הכלל, שאין לדיין לאבד ממון ישראל ולאסור דבר המותר אחר גזרת חכמים דאם כן אין לדבר סוף (שם סי' ע"ג) ומכנים כל מה שאנו רוצים לגזור אחר גזרת חכמים בכלל אין גוזרין גזרה לגזרה (גם זה שם) ואלו החכמים שבדורות האחרונים היו הולכים בעקבותיו והיו תופסים זה הכלל הלא מאות מחומרותיהם לא היו להן מקום. ובמי שנשמעו על השפחה הורה שישחרנה וישאנה אף שהוא שלא כדין התלמוד כי אמר: פסקנו כך מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו וסמכנו על אמרם ז"ל עת לעשות לה' הפרו תורתך ויכול לישאנה והאל ברחמיו יכפר עונינו (שם סי' ק"ל). וכן התיר עגונה על פי עדות נכרית משיחה לפי תומה אף שחסרו קצת תנאים הצריכים לעדותה אשר בעלדם לא נסמוך עליה מן הדין ולפי מה שהוא עצמו החליט בחבורו בכל זאת התיר באמרן אין מדקדקין בעדות אשה עגונה וכל המחמיר ודווש והוקר בדברים אלו לא יפה הוא עושה ואין עדות חכמים נוהה הימנו (סי' קס"ז ובאה"ע בב"י סי' י"ז) וכן היה קבלה בישראל מיום קדם קדמתה להיות מברכין ברכת בתולים ופותחת בשם והותמת בשם וזה ודאי מופת על קדמותה ובעל הלכות גדולות שאמרו עליו שכל דבריו דברי קבלה מביאה (רא"ש פ"ק דכתובות וטור וב"י אה"ע סי' ס"ג) וכל זה לא המניע את רבינו לאמר שהיא ברכה לבטלה, ולמה? לא מראה שהביא אלא מהיותה דבר מגונה, וכתב: לא ידעתי למה יסדוה ולמה תקנו בה קידוש וקורין אותה קידוש בתולים אין לך דבר מגונה מזה ומי שהוא בעל שכל אל יתראה עצמו בחברה כגון זאת (סי' קס"ז) וכמו שראינו בזה שהרגשתו מן הנאה והגנות היתה לו למדה בהוראתו אף כן הרגשתו מן הצדק והיושר הנהיגתו לפעמים להורות

איסור בדבר אף שלא ידע לו סמך ממדת הדין. ופעם אחת נשאל על שוחט ממנה לרבים שננב בשר בבית המטבחים (של נכרי) והורה: אין מעשים הללו ראויים למו שיקרא תורת משה רבינו ע"ה ויחוס על כבוד קונו לגנוב ולמכרה לרבים אם ימכר העון הזה ואפילו עשה תשובה גמורה כי אין לך חילול השם גדול מזה ולכן לא ישחוט ברבים (סי' ק"מ).

והנה לא רצינו בדוגמאות האלה רק להראות כי לא כן הוא כאשר היו מלינים עליו (כ"ח ח"ג 66 הר"ר שר"ל) שהיה רוצה להביא את כל ישראל ואת כל חכמיהם שבבל דור ודור תחת עול המסקנא אשר ישרה בעיני התלמוד או בעיניו. והלא דברים קל וחומר אם את עצמו לא הביא תחת עול המסקנא אשר ישרה בעיניו ונמה ממנה בהוראתו כשענינו צריך לו לפי המקום והזמן על אחת כמה וכמה שלא הכריח אחרים לבוא תחת עולו. וכמו כן נראה מהדוגמאות האלה כי אך עלילות דברים הן אשר שמו עליו שעל ידי יסודותיו ודעותיו הפהולוסופיות לא הועיל כל כך לשובת התברה ולמעשה החסד (הר"ר שר"ל באוצר נחמד ח"ד צד 116, 117), ואני מסופק מאד אם אחד מכל סופרינו וחכמינו הגדיל לעשות יותר ממנו בפנה הזאת, הן בספריו המלאים מפה אל פה במדות הטוב והרחמים והצדק והיושר והן במנהגי חייו אשר כלם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם בני אדם. ואמנם למדנו עוד מזה כי בלא צדק דברו בו באמנם כי הוא למד אותנו שגאת הרת (כ"ח ח"ג צד 68) ושנאת בני אדם אשר אין אמונתו כאמונתנו יהיו מישראל או מאומות העולם. . . . אך הרמב"ם הדרש אותה (אוצר נחמד ח"ד צד 116). וכבר אנו רואים ממה שהורה בענין למוד המצות לנוצרים כי אין זה אמת, אבל בהיות שהטענה הזאת שמען לוצאמי גדולה היא מאד, ואם היא צודקת או יהיה זה כתם שחור על תורת הרמב"ם על כן חובה עלינו לברר במקום הזה אמת הדברים ואם היתה לו הצדקה להחכם לוצאמי, הנאמן בדברו והיושר במאמרו, לאמר כזה וכזה על הרמב"ם ולשום בו עלילות דברים כי הוא נתן אותנו לזעוה לכל גויי הארץ יען כי הוא הוסיף מרירות בנו נגד גויי הארץ (כ"ח שם 67). והנה אילו בא אלינו במופתים ובראיות מוכחות התרשנו כי רחוק ממנו מאד להיות כמצדיק דינו של הרמב"ם מפני הכבוד שנכבדו ולמרות פני האמת אבל עתה שלא בא בראיות מפורשות בדברי רבינו ואף לא במרומזות כי אם תפס עליו אודת דעתו במהות הנפש שהיא כה הכנה דעה אשר, לפי דעתו, לא באה אליו מחכמי ישראל ומן הדעה הזאת הוציא על פי דרכי ההקש ובהשערות מדומת תולדה על תולדה עד שהגיע באחרונה אל התולדה שזאת הרעה מקור לשנאת הרת, עתה לא עת להחריש וחובה קדושה היא לנו לבקש לעמוד על אמתת הרבר אם באמת מפורש בדברי הרמב"ם שהיה שונא אתות אחרות? והנה עשיתי כחובתי ובקשתי ומצאתי כי מה שהחכם שר"ל דבר סרה בהרמב"ם בענין הזה הוא נוכח פני האמת ואראה פה בראיות ברורות שלא היתה ברבנו מדה זו לא מינה ולא מקצתה, ותהי להפך כי נראה שבכל מקום ההזדמן לדבר מגויי הארץ היה דבורו בנחת ולא במרירות, ואמנם נראה כי מה שבקש החכם הזה מהרמב"ם "שהיה לו למתק בחכמתו קצת דברים שנאמרו בתלמוד נגד הנכרים" (שם) גם זה מלא במדה גדושה. ועתה נשתדל להראות ראשונה כי באמת המתק רבינו מרירות מאמרי חז"ל נגד הנכרים כאשר חפץ החכם שר"ל כן נראה ברור מתוך אחת מהלכותיו אשר בה החליש קשיות ההלכה הישנה בבחינת גויי הארץ והמתיקה באמת. אחרי שהעתיק ההלכה מענין דייני ישראל הרנים את בעלי דינים נכרים שהוא קשה לפי ראות העין הוסיף רבנו מדעת עצמו וכתב (הלכות מלכים ספ"י) ויראה לי שאין עושין כן לגר תושב (והוא הגוי שקבל עליו שבע מצות ובכלל הזה הנוצרים והישמעאלים) אלא לעולם דנין להם בדיניהם (בין אם גוי וגוי או אם גוי וישראל באו לדין). וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל שהרי אנו מצויין להחיותם. . . אפילו הגויים צוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם עם

מתי ישראל ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום הרי נאמר טוב הי לכל ורחמיו על כל מעשיו. ובענין דעתו על האומות כבר נשאל רבנו מאת הרב ר' חסדאי הלוי על זה והשיב (אגרות הרמב"ם צד 28) הוי יודע רחמנא לבא בעי ואחר כונת הלב הם הם הדברים, וע"כ אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה חסידי אומות העולם יש להם חלק לעה"ב אם השיגו מה שראוי להשיג מידיעת הבורא והתקינו נפשם במדות הטובות. ואמר בשמונה פרקיו (פ"ז) שמדת האכזריות והכעס וכדומה מגונה ומאוסה בעיני השם בין כשישתמש בה הנביא נגד ישראל או נגד האומות. ובחבור יד החוקה (הלכות מלכים פ"ה כ"י ווי"ע) כתב רבינו: מחשבת בורא עולם אין כת באדם להשיגה כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותיו מחשבותינו, וכן הדברים האלו של ישוע הנוצרי ושל זה הישמעאל . . . אינם אלא לישר דרך למלך המשיח ולתקן העולם כלו לקרא בשם ה' ולעבדו שכם אחר שנאמר או אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחר כיצד כבר נתמלא כל העולם כלו מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצות . . . והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצות התורה אלו אומרים מצות אלו אמת היו וכבר בטלו ולא היו נוהגות לדורות ואלו אומרים דברים נסתרים יש בהן ואינן כפשוטן וכבר בא המשיח וגלה נסתריהם ומשיעמוד המלך המשיח באמת וירום וינשא כלם הם חוזרים. ואחרי האמת והדברים האלה אך יעלה על הדעת שהרמב"ם הוסיף כריות בנו נגד גויי הארץ? כי הוא חדש בנו שנאת בני אדם אשר אין אמונתם כאמונתנו יהיו מישראל או מאומות העולם? והעבודה השכל דבריו שדבר בהרמב"ם בענין זה שגנה ובאמת אין זה סמדת היהודים בכלל לשנוא תרות אחרות ואם יש בהם קנאים לא יהיו לעולם מתלמידי הרמב"ם ומקוראי ספריו ומכבדיהם. ואמנם אחת אין ראוי שנעלים מעינינו והיא שיש הבדל גדול בין הרמב"ם המפרש ובין הרמב"ם הפוסק וכן יש הבדל בין הרמב"ם בפסקיו ובין הרמב"ם בהוראותיו ועל כן אין לנו לשפוט גם כן מן הדעות וההלכות בבחינת האומות שהעתיקן בחבור הלכותיו על דעותיו ומחשבותיו נגד גויי הארץ בזמנו. וכמעט ידמה בעינינו כאלו ידע רבינו האותיות לאחר וראה כי בדור אחרון שיבוא יעמיסו עליו כונות אשר לא חשב ולא עלה על לבו על כן העמיד כלל גדול כי כל מה שנגזר מחז"ל על התועים מדרך התורה לא נגזר על בני התועים כי הם אחוז מעשה אבותיהם בידיהם (ה' ממרים פ"ג ה"ג) וכלל זה צודק בין על הקראים אשר דבר מהם ובין על האומות שבוזמנו. וכלל זה באמת יפיל רמשאות כל דברי המלינים עליו שעשהו לשונא תרות אחרות.

עוד בחיים חיותו הגיעו לרבינו דברי השגות על חבוריו וכבר ראינו למעלה כי לא הכעיסוהו דבריהם ואך יכעיסוהו? איש כמוהו אשר כל כונתו לשם האמת לא יכעס אף אם קטון התלמידים יראה לו משוגתו אך בפיהו ובלבו יודה לו על הערתו שהעירו ועל אחת כמה וכמה שלא יכעס אם יראה שהמשיג עליו שגה כי אז בנפש חפצה ובדברי נחת יורהו משוגתו. כי כן היה משפטו כל הימים כי גם עם כנגדיו לא דבר בסופה וסערה כי אם בנחת ובשובה, ואף בראותו איש כסיל החכם בעיניו עומד על דעתו ולא רצה לקבל ממנו קשט אמרי אמת שתק והניח אותו על דעתו. וכן מעיד על עצמו באמרו: כן דרכי תמיד עם כל אדם שאראה אותו עומד בשטותו ואינו רוצה לחזור בו אשתוק ואניחנו ברצונו (תשובת סי' ק"מ). ואמנם אלו לא היה עושה כי כמדת הענוה ומהצנע לכתו עם בני אדם הלא היה עושה כן כמדת החכמה. כי לא נעלים מעינינו כי זה האיש משה עמד מאה מדרגות למעלה מוכנו. בזמן אשר רובי הרבנים נשתקעו בפלפוליהם ואלה הפלפולים נחשבו להם חכמתם ובינתם לעיני העמים, עמד הרמב"ם וחבר חבורים אשר כל ישעו וכל חפצו בהם "לקרב הדינים לשכל או לענין היותר קרוב" (תשובת סי' רמ"ט), ומלאו לבו במקומות רבים לסור מדרך ההויית שבתלמוד וללכת אחרי דעות שאר ספרי התורה שבעל פה או אחרי הכרעת שכלו, ובמצאו דעה בתלמוד או במדרשות אשר

לפי דעתו היא מנגדת לשכל הישר ואינה מתאימה עם יסודי החכמה לא ירא לאמר עליה שהיא רק דעה יהודית ואינה מחייבת אותנו להמשך אחריה, ומלאו לבו גם כן לדרוש בסתרי תורה ולגלות תעלומותיה לפרוש אור עליהן מאור החכמות אשר חלק ה' לכל האדם יחד, והתאמץ בכח בינתו לתת מעמים למצות התורה להכין וליסד אותן בחקי החכמה או למצוא סבתן במשפטי הזמנים הקדומים, והלא כל אלה הם דברים אשר דעות הרבנים בזמנו ומדרגת השכלתם אין אפשר להן לסבול ועל כן הלא היה גלוי וידוע לפנינו כי דעותיו ודרכיו יעירו ויעוררו הקנאה ביניהם ורבים מהם יצעקו חמס על החדשות אשר ברא בארץ, ואיך אם כן עתה יתרגו על דבר אשר ראוהו וידעו לאחור.

ואמנם כל התלונות אשר היו מלינים עליו אך כשחק מאונים נחשבו כי כלן נכבשו לפני עצמת גדולתו אשר היתה נוראה על כל סביביו והתפלאו על חכמתו ותורתו וצדקתו ומדותיו הקרובים והרחוקים האזהבים והמתנגדים. עוד בחייו זכה רבינו שחבורו משנה תורה היה למקור נאמן אשר ממנו ישאבון הוראותיהם רובי הישיבות שבבבל (תשובות סי' קנ"ו). וזכה כי נתפשט כבר בימיו בקצה הישוב וגם חכמי צרפת וזולתם בשמותם למקומותם מאותם שנתפשט אצלם תמחו על מה שנעשה (אגרות לר"י עקנין צד 30) ויותר שהיו מתפלאים על יפיו וטובו היו עושים אותו בפרבנות לאורים ולתומים, באמרם איש לדעהו כי יפלא ממנו דבר לאמר הגישה האפודי" (ספר אגרות הרמב"ם פאריס תרל"א צד מ"ו). ומתשובתו שהשיב לחכמי מרשיליא (אגרות הרמב"ם) נראה שגדול שמו בעיר הזאת. והרב רבנו יצחק בן אבא מרי בעל העמור מרשיליא מביא דברי רבנו שבמשנה תורה (מאמר א' זמן). ובאותה התשובה למרשיליא כתב שכבר פשט חבורו באי סקיליא כמו שפשט במזרח ובמערב ובארץ תימן (אגרות הרמב"ם שם). והרב רבי שלמה ספורטה (קבוצת מכתבים לר"ש האלברשטאם צד 83) כתב: ומאז בא חבור רבנו הגדול אל הארצות האל ראוהו רבנו פרוינצה ויאשרוהו רבני צרפת הגדולים ויהללוהו. והרב רבנו אברהם בנו של הרמב"ם במאמרו „מלחמת ה'" (אגרות קנאות) גם הוא העיד שכשהגיעו קצת חכמים מצרפת אל הארץ ההיא היו מספרים איך ברצון ובסכר פנים יפות נתקבלו דברי רבנו בארצם. ובכל המאמר ההוא ידבר רבנו אברהם מחכמי צרפת בכבוד גדול. מכל הדברים והאמת האלה אנו רואים כי כל ימי חייו הרמב"ם יצא שמו לשם ולתהלה בצרפת וגם הוא מתכבד בתהלתם ובכל המון מאמריו לא נמצא כי יבזו לצרפת ולחכמיה, ונשפוט מזה כי כל דברי בזיון וקצף נגד חכמי צרפת הנמצאים במאמר „מוסר נאה מאד מהרמב"ם ז"ל" מוזייפים ולא אמרם הרמב"ם מעולם⁽⁴⁹⁾. ואמנם אם גם קרוב הדבר כאד כי זה החלק מן המאמר אשר ידבר בבזיון מן הצרפתים מוזייף הוא — ואולי בזמן המחלוקת על אודת המורה היה אחד מבעלי כת אוחבי הרמב"ם עושה זה היוזף — בעבור זה לא נאמר כי המאמר כלו מוזייף כי לו נאה ולו יאה בין מצד צורתו ובין מצד ענינו. ורוח מדותיו ומשפטי חייו נוססה בכל דבר מדבריו.

אלה הקורות אשר קרו את האדם הגדול הזה בדרך חייהו, וכל מעשה תקפו ונבורתו אשר עשה בעדתו ובארצו ובכל הארצות הקרובות והרחוקות בכל נפוצות ישראל, ותורתו אשר הניח אחריו ברכה לכל הדורות הבאים כלן הן עדי גדולתו בתורה ובחכמות עדי תכונת רוחו המהורה ומחשבותיו הנאמנות והם יעידו כי בצדק אמרו עליו כמשה עד משה לא קם בישראל איש אשר נערוך לו וידמה אליו. ואמנם

(49) עי' ספר קורות החנוך וכו' להר"ר משה גידעמאן צד 73 ובהערה 2 מביא בשם הר"ר שו"ר בישורין והר"ר יה"ש בהחלוץ ששניהם לדבר אחד נתכונו שזה המכתב מוזייף אבל בכל זאת לא ראיתי ראיה מספקת שכלו מוזייף, ואע"כ בזה עוד כי המאמר ההוא בהחלוץ ח"ה לא ראיתיו עד הנה שמצאתי בו קצת מן הציונים מכתבי הרמב"ם שהשתמשתי בהם במאמרי הזה. עי' ספרים 449, 490

יתאמת לנו זאת עוד יותר אם נתבונן בהמון מאמרו המחוכמים ומשלי אמת (אפאריסמען סענדענצען) אשר נמצאם מפורזים בכתביו המאלפים עומק הגיונו בהכמת נפש האדם. אף לבעבור זה ראינו כי ישר הדבר, לאסף פה בסוף דברינו כל המאמרים ממין הזה הנודעים לנו מתוך כתביו. ואמנם לא נכנים תוך האספה הזאת פנינו אמרו שבספרו המדע כי אלה כבר הם אסופים וסדורים יפה במקומם. ואלה הם המאמרים המחוכמים ומשלי אמת אשר מצאתי בכתביו ואסדרם פה לפי גדרו עניניהם.

(א) במעלת האמת והצדק ובגנות הפוסם.

המכוב כמו שהוא מכוב בלשונו כן מכוב בקולמוסו (אגרת תימן). אין תכלית האמת אלא שידע שהוא אמת (פי' המשנה סנהדרין פ"י). הצדק הוא הישועה האמיתית (מי' ח"א פ"ל) כל מה שיעתק מאיש ישתנה ויתוסף בו כמה תוספות ויותר מזה מי שירצה הרגיל (תשובות סי' ק"מ) האדם כאמת דעת מיוחדת או מבטלה כפי מה שיראה לו בין היה אותו העיון אמת או שקר (שם סי' קנ"ו). הבונה עליהם (על האמת והצדק) כבונה על צור התלמיש והבונה על שקר ועול כבונה על חול (מוסר לבנו). האמת והצדק הם תכשיטי הנפש ונותנים גבורה ובטח ונצח לגוף (ג"ז שם). אין רפואה לרכות הלבב כהרכבת האמת והצדק (שם). הצדקת רבים דבר שאין ראוי לפחד עליו מפני הסכנה (אגרת תימן). פעם יוצין לנו האמת עד שנחשבהו יום ואח"כ יעלימוהו הטבעים והמנהגים עד שנשוב בליל חשוק קרוב למה שהיינו תחכה ונהיה כמי שיברק עליו הברק פעם אחר פעם והוא בליז חוק החושך והנה יש כמנו מי שיברק לו הברק פעם אחר פעם במעט הפרש ביניהם עד כאילו הוא באור תדיר לא יסור וישוב היילה אצלו כיום (הקדמת מי' ח"א). בדיעת האמת תסור השנאה והקטטה ויבטל חוק בני אדם קצתם לקצתם (מי' ח"ג פ"א). כל מי שיעשה רע ויחדש מיני החמסם ופחתיות הוא עצמו יזוק מן הרעות ההם בעצמם אשר חדש מפני שהוא למד מלאכה שתעשה נזק לו ולוולתו (אבות פ"ב).

(ב) מן הדבור המשובח והמנוגה.

בהרבות דברים רובו מעותיכם (מוסר לבנו) ממופתי החכמים מעוש הדברים וממופתי הסכלים רוב הדברים (אבות פ"א) ראוי לדבר אל כל כת כפי מה שסובלת (מאמר תחת המתים). ראוי לו לאדם שיחמול על דבורו יותר מחמלתו על ממנו ושלא ירבה דבור וימעט הענין (אגרת השמר). האדם אין ראוי לו לדבר ולדרוש באוני העם עד שיחזור מה שרצונו לדבר פעם ובי' וגי' ודי' וישנה אותו הטב ואח"כ ידבר (שם). דברו במבחר הלשון בצחות השפה בקול נחת בכון הענינים כמבקש ללמוד ולא כמריב ומבקש נצוח (מוסר לבנו).

(ג) בענין הספרים והמחברים.

מה שיחוק האדם בידו ויכתבהו על הספר ראוי לו שיחזירהו אלף פעמים (אגרת השמר). לו היה אפשר לי לישת התלמוד כלו פרק אחד לא הייתי משימ אותו שני פרקים (מאמר ת"ה). אין כונתנו להגדיל גוף הספרים ולא לכלות הזמן במה שלא יביא תועלת (ג"ז שם). המנעי מחבר דבר כמה שנודע לי בו עד שיהיה אברו כאברו אשר אי אפשר מבלעדיו היה בעיני אונאה גדולה בהקך והק כל נבך וכאלו הייתי עושק האמת מן הראוי לו או קנאת המוריש ביורש על ירושתו (הקדמת מי' ח"ג). כל מה שיחובר בספר בריא הוא או חולה אין ספק שיפורסם בידי בני אדם וזהו מה שהרבה ברעות הנפסדות באנשים (אגרת השמר).

(ד) בענין השגת השכל האנושי.

כמו שלא ישיג סומא עין הצבעים ואין החרש משיג שמע הקולות . . . כן לא ישיגו הנפשות התענוגים הנפשיים (פי' המשנה סנהדרין פ"י). לשכל האנושי השגות בכחו וטבעו שישגם ובמצויאה נמצאות ועניינים אין בטבעו שישגם בשום פנים ולא בסבה (מי' ח"א פ"א). יקרה בהשגות השכליות . . . דבר ידמה למה שיקרה בהשגות החושיות (שם פ"ב) כשתעין בעיניך תשיג מה שככה ראותך שתשיגהו וכשתכריח עיניך . . . לעיין על רוחך גדול . . . או תסתכל בכתובה

דקה . . . שאין בכחך להשיגו . . . לא יחלש ראותך על זה אשר לא תוכל עליו לבר, אבל יחלש ג' על מה שבכחך שתשיגו . . . וכן ימצא בכל מעיון בחכמה . . . כי אם ירבה המחשבה ויטריח כל רעיונו יבהל ולא יבין או אפילו מה שדרבנו להבינו (שם). הענין אשר אין בטבע האדם להשיגו העסק בו מוזק (שם). אשר ידע לשחות יוציא פנינים מרקע הים ומו שיסביל השחיה יצלול וזה לא יכנים עצמו לשחיה אלא מי שהרגיל בלמודה (פליד). הטריח המחשבות במה שלא יגיעו להשגתו ואין כלי להם שיגיע בו אמנם הוא חסרון דעת או מין מהשגוען (מ"ג ח"ב פכ"ד).

ד) מטבעי בני אדם והרגלם הבא מגידולם.

טבע האדם תלוי בכנהג והמנהג יוקבע בטבע (מוסר לבנו). האנשים בטבעם אוהבים מה שהורגלו בו ונוטים אליו (מ"ג ח"א פל"א). לאדם בטבעו תאוה לבקשת התכליות (שם פל"ד). מי שיובחר אחת משתי הדעות אם מפני גדול או לתועלת מן התועלות הוא יתעוור מראות הנכונה (שם ח"ב פכ"ג) בכל אדם כח וגבורה בהכרח ולולי זה לא התנועע במחשבתו לדחות מה שיוקחו (שם פל"ח) המנהגים והדעות של גוף משתנות עם הטבע והכמת הטבע אינה משתנית עם הטבע ולא צריכה לו (תשובה לר' חסדאי הלוי). אי אפשר שיוולד האדם מתחלת ענינו בטבע בעל מעלה ולא בעל חסרון כמו שא"א שיוולד האדם בטבע בעל מלאכה מן המלאכות אבל אפשר שיוולד בטבע מוכן למעלה או לחסרון (ח' פרקים פ"ח).

י) מן הולומדים והמלמדים ותכונותיהם הטובות והרעות.

יקר בעיני ללמד עיקר מעיקרי הדת יותר מכל מה שאלמדוהו (פי' המשנה סוף ברכות). אין למוד האדם מעצמו כלמודו מוולתו שהלמוד מעצמו טוב הוא אבל למדו מוולתו יתקיים בידו יותר והוא יותר מבואר אפילו היה כמוהו בחכמה או למטה הימנו (אבות פ"א). כמו שינצל הסומא בהשענו על הפקה בלכתו אחריו לפי שהוא יודע בעצמו שאין לו עינים שיורוהו הדרך הישר . . . כמו מן ראוי להמון למסור משענתם על הנביאים בעלי העינים האמתיים . . . והחכמים והחוקרים (אגרת תימן). לעולם אל ישלך האדם דעתו אחריו שהעינים הם לפנים ולא לאחור (תשובה לברשיליא). המון אנשי התורה הנאהב שבדברים הם והערב לסכלותם שישמיו התורה והכמה שתי קצוות סותרות (מאמר ת"ח). תמצא אישים מן האנשים בעלי הריפות ותבונה שכבר ידעו אחת מן החכמות . . . וידבר אותו האיש בחכמה אשר השיג, ובחכמות אחרות לא ידע בהן כלל או יהיה חסר בין וישים דבורו באותן החכמות כדברו באותה החכמה שהוא בקי בה (מאמר נגד גאלניוס). המצאא תמיד בין כבירים וחכמים אך בעונה ובהכנעה ובשפל מקומות והמו ראשיכם ופתחו אזני לבכם לשמוע ולהאזין דבריהם ומה יגנו ומה ישבתו שקלו הענינים קצתם אל קצתם ואז תשכילו (מוסר לבנו). למדו בבחירתכם באכלכם הכנת זולתכם בעוד לבכם פנוי טרם ימלא מחשבות וכה המזכיר יחלש (שם) כל מגמה מן המגמות שרויה בפרק (מאמר העבור). אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ . . . וקופצין ויושבין בראש . . . הם המרבים המחלוקות והם המחריבים את העולם והמכבים את נרה של תורה (יד החוקה ח' ת"ת פ"ב). כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כלו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו כלם (ח' מנרים פ"ב). אני האיש אשר כשיציקוהו הענין . . . ולא ימצא תחבולה ללמד האמת . . . אלא בשואות לאחד מעולה ולא יאות לעשרת אלפים סכלים אני בוחר לאמרו לעצמו ולא ארגיש בננות העם הרב ההוא וארצה להציל המעולה האחד ההוא ממה שנסקע בו (הקדמת מ"ג).

י) ממעלת המדות הטובות ומהפסד הפחותות.

תיקון המדות הוא רפואת הנפש וכחותיה (ח' פרקים פ"א). כמו שהרופא אשר ירפא הנפשות צריך שידע תחלה הגוף אשר ירפאוהו . . . ואיוה דברים יביראוהו

... כן רופא הנפש ... צריך שידע הנפש ... ומה יהלה אותה ומה יבראה (שם). יש מבני אדם מי שייטב בעיניו שלמות אחר ויערב לו ויאווהו וירצה שידמו בני שאצלו השלמות ההוא אע"פ שהוא ידע שאין אצלו השלמות (מ"ג ח"ב פ"מ). אין חטא מי שעבר והעביר עבד סכל כחטא מי שהעביר בן חורין חשוב (מ"ג ח"ג פ"ח). השמועה מתקנת עניני עולמות והמרי מפסידם (מאמר ת"ה). אלהים ישמרך מלהקטין מעלת איש אשר הוא גדול אצל הבריות (מכתב לר"י עקנין) איעצך שתכבד מי שקטון אצל הבריות (ג"ז שם). אינו טוב מי שישלך מרגליות בתל אבנים כי היא אבדה בזולת מקומה (פרקי הצלחה). לבשו כפי השגתכם אכזו פחות מהשגתכם רק כפי מחיתכם (מוסר רבנו). שלמות הגוף קודם לשלמות הנפש והיא כמפתח הפותח מרקלין (שם). ההכם תועלתו לאומה מתועלת המלך (פ"י המשנה סוף הוריות). כשיחשוב אדם עצמו אדם חסר ופחות לא יגדל בעיניו חסרון שיעשה (אבות פ"ב). פעמים שיגמול טובה לאיש מבני אדם על דרך רחמנות ולא יודיעהו שיעור מה שעשה עמו מפני שהוא נבזה בעיניו (שם פ"ג). המעשים הטובים הם המעשים השווים הממוצעים בין שתי קצוות ששתיהם רע (ח' פרקים פ"ד). כבוד נפשי ומעלת מדותי הם אצלי יותר כבוד משאנצח הכסילים בלשוני ובדבורי (מכתב לר"י עקנין). אסור לאדם להכביר עולו על בניו ולדקדק עמהם שלא יביאם לידי מכשול (ה' מדרים פ"ו).

(ק) בני הרעות בעולם החומריות והנפשיות.
אין על החולה אשמה ופשע אם לא יסבב הוא חליו (אגרת תימן). יש דברים רבים נראים בתחלתם טובים ויהיה אחריתם רעה רבה וע"כ אין ראוי למשכיל להשתומם כשתבוא עליו צרה גדולה מפני שאינו יודע סופה (ברכות פ"ט). בעת התאוה איוו תאוה שתהיה אין השכל שלם (חגיגה פ"ג). המצער עצמו (על מת) יותר ממנהגו של עולם הרי זה טפש (ה' אבל פ"ג). החולי הגדול והרעה החולה שכל הדברים שימצאו כתובים בספרים יעלה בלבם בתחלה שהם אמת וכ"ש אם יהיו אלה הספרים קדמונים (תשובה למרשיליא). כמו שהסומא מפני שהוא חסר הראות נכשל תמיד מחבל בעצמו ועושה חבורות לזולתו ג"כ מפני שאין אצלו מי שיורהו הדרך כן כתות בני אדם כל איש כפי סכלותו יעשה בעצמו ובוולתו רעות גדולות ... ואלו היה שם חכמה אשר יחסה לצורה האנושית כיהם הכח הרואה אל העין היו נפסקין נזקיו כלם לעצמו ולזולתו (מ"ג ח"ג פ"א). כי שירצה שיהיה בעל בשר ועצמות ולא יקבל מעשה ולא ישיגוהו משיגי החמר אמנם ירצה לקבץ בין שני הפכים (שם פ"ב). לא מי שהגיע אל זה המותר (מותר הפרנסה) שלם בדבר מותר בעצמו ואמנם הגיע לרמיון מכזב או לשחוק ולא זה החסר מותר הפרנסה חסר דבר מחויב (שם).

(ט) רעיונים והגיונים בעינים שונים.
חכמת הטבע מצרנית לחכמת אלהית (הקדמת מ"ג) אם ישים האדם מגמת פניו שיכעס ויקצוף על כל מי שישכח האמתיות לא ימנע באמת מן הכעס תמיד או אחרת שהוא יהיה בלא ספק כל ימיו מכאובים וכעס ענינו (מכתב לר"י עקנין). אין ההמון מפסידים מכל וכל בעשותם המצות מראת העונש ותקות השכר אלא שהם בלתי שלמים (פ"י סנהדרין פ"י). התכלית יותר נכבד, מן הדברים אשר הם בגלל התכלית (מ"ג ח"ב פ"א) נמצא איש מבני אדם יכול לחון טוב לאיש אחר והוא יודע צורך האיש ההוא להשיג אל טובו אלא שהוא לרוע טבעו ורשעו וקנאתו יקנא בו על זה ולא יתנהו הטוב ההוא (שם ח"ג פ"ז). כל אלה (הציוורים מן המשיח) הם דברים שאינם פנת התורה ואין להקפיד איך יאמינו בהם וצריך שימתין האדם לגוף האמונה באלו הדברים עד אשר יראה במהרה בימינו (מאמר ת"ה). ההמון צריכים לשני הענינים יחד צו לצו וקו לקו ועם כל זה יבינו מעט זער שם זער שם (שם בסופו). כל אחד מבני העולם אם רצה השלמות היה קרוב ממשה רבינו ע"ה ואם רצה החסרון היה כמו ירבעם בן נבט (פרקי ההצלחה). טעימת הדמאי גורמת ליגע מן הוראי והמעט להרבה והנגלה לנסתר (מוסר לבנו). בסעודות

הקבוצים יודע תרבות האדם אם טוב אם רע (שם). לולא המשתגעים נשאר העולם חרב שאין בעולם שגוען דומה לשגוען האדם. . . . הוא עובר בימים . . . ומסתכן בנפשו . . . כשיקבץ כלום מן הזוהבים שמכר בהם נפשו . . . היש שטות ושגוען כזה, וכן כל תענוגי העולם הם הוללות וסכלות גמור אבל הם סבה לישב העולם (פתיחה למשנה). מי שמבקש להעלים מה שגלהוֹ; אמנם מוסיף לו גלוי (אגרת למר יוסף בן גאבר).

כל אלה המאמרים יעידו על חכמת אומנם כי העמיק בתכונות נפש האדם לדעת טבעה לחבין משפטה חסרוניה ומדותיה. הן רבים מן החכמים בכל הזמנים אשר החכמה הזאת נכריה להם, וכאשר ירבו להקדיש זמנם וכחם לחכמות למודיות כן ירבו להתרחק ממנה עד כי ידעו לדבר על הארז והאזוב עד כל משמרי הנמצאים בארץ ועל כל צבא מרום כמרום אבל נפש האדם סוגרת ומסוגרת לעיניהם לא ידעו ולא יבינו משפטיה ותהלוכותיה. לא כן הרמב"ם. כל החכמות הלמודיות היו למשה למנה ואמנם על כלנה החכמה הזאת נתנה לרוחו לזית חן והיא תהלתו והיא תפארתו. מאיש אשר אלה לו נאמר בצדק כי קנה לו כל השלמיות אשר בכח אדם מן הארץ להשיג. ואולם להשיג כל אלה לא הספיקו לו הכנותיו המופלאות אשר הוחן בהן מאלהיו כי אם גם הפליא לעשות כל אשר בכחו ויותר מכחו לתת חיים לחכנותיו ולהוציאם לפעולה. ואף עצמת יגיעתו וזרקה בן שיבה בשרם עתה וכחות גותו נחלשו כבר מראשית בואו בימים. ורק יען כי לבו נוהג בחכמה את הדרך חייהו והתרחק מכל הדברים המפסידים את הברואות אף על כן השיג שנות השיבה ויהיו ימיו שבעים שנה. אבל מאד מאד התאונן בימיו האחרונים על כליון כחותיו והתרבות חולשתו מזוקן.

ויהי ביום השני בעשרים לחדש מבת שנת ד"א תתקס"ה והנה כבה נרו של עולם ומשה עלה אל האלהים. וכבוד גדול עשו לו במותו יהודים ואינם יהודים כל ארץ מצרים מקצה אל קצה בכו על האבדה הגדולה הזאת, אך לא במצרים לבד כי אם בכל נפוצות הגולה אבל גדול ליהודים ובני וצום ומספר. ויותר מכלם עשו בירושלים מספר גדול וקראו צום ועצרה וקראו התוכחה בבית הכנסת והפמ"ר. ויהי דבר ה' אל שמואל אל כל ישראל וסיימו: כי נלקח ארון האלהים. אחר ימים העלוהו לארץ ישראל ושם נקבר משה איש האלהים.

בארץ הקדושה אשר כבדוהו שם בחייו כאיש אלהים קדוש גם שם במותו שבה עפרו אל העפר בין קברות הקדושים אשר בארץ ההיא ותהי מנוחתו כבוד. ואלה הם הטורים אשר חקקו על קברו:

אדם ולא אדם ואם אדם היית
ממלאכי רום אמך הרתה
או אומרה לאל בלא אשה ואיש
מלאך בלא אשה ואיש בראת.

אמנם בדור אחר קמו מקנאים מורדי אור ונבערים מדעת ובקנאתם קשה כשאול שלחו יד בקדש ומחו הטורים האלה ביד פשע מעל ציון הקבר והעמידו במקומם דברי הרפות וגרופים. מחום! אך לא יכלו להכחידם מן הארץ כי אותיותיהם פורחות באויר. החולף לא יעז על הנצחי, פעולות רבנו נצחיות, זכרו הטוב נצחי ואיך תעז עליו הקנאה האוברת באברן בעליה? זאת הקנאה יצאה ממחבואה כמעט סגר רבנו את עיניו ותקדש עליו מלחמה — כי לא יקשה מלחמה עם הארזה המת ואף עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים. הראשון אשר הרים ידו בקנאה ובחמה שפוכה היה ר' מאיר הלוי אבואלעפיא וקראו: מסעף פארה כמעצרה, משקר ברית ואשם, מפר ברית ה', ומפיה תקות שוכני עפר. וקרא לכל מתי סודו שיתנו ידם עמו, ואף בראותו כי מאלה ואין סומך לא נח אך שלח לחכמי לונגל לחררה ריב נגד הרמב"ם. ויהי בראותו כי גם הפעם נכובה תוחלתו וקבל תשובה מרה

כלענה מחכמי לוגיל אשר כל מלה ומלה שבה כחרב חדה, עוד לא השיב ידו מבלע ופנה לצרפת. ורבינו שמשון משאנץ השיב לו כמה תשובות והשלים עמו בקצת טענותיו, אך לא השלים עמו במריבה ויהי לחפץ שהר"ש מתנצל בפירוש כי לא בא להשיב את הארי אחר מותו אשר ממנו יתר ממנו פנה א"ש תורה היא וללמוד הוא צריך. ויהי אחרית כל אלה שלא השיג הרמ"ה מן הר"ש יותר כי אם מעט פלפולים ברצוא ושוב רצוא ושוב החותמים בדברים אשר לא שמעם כענקים לגרורותיו באמור אליו: כמו שנכחית בפורשין בדבר הזה כן נכחית בכל הדברים אשר הקפת עלי חבילות חבילות אך עמל היא בעיני להשיב על כל הויותך כן נפלה זאת המחלקה בבירא ועליה יצדק המשל: החר יחיל בחבליו והוליד — עכבר. כמו שלשים שנה שקמה הארץ ממלחמה עד שקם ר' שלמה בן אברהם מן החר (מונט-פלייר) ושני תלמידיו ר' הוד ור' יונה מגירונדא ועשו מלחמה עם המשכילים בארצם החולכים אחרי דעות הרמב"ם ותכבד המלחמה ביניהם ובין קצת חכמי עירם וחכמי פריבנצה והספרד וכל אנפיהן. חכמי צרפת שמו ידם עם ר"ש ותלמידיו והחרמות יצאו רחופים משני הצדדים אלה התרימו אלה ואלה את אלה. אך לא ארכו הימים עד שנמשו גם חכמי צרפת את ר"ש, ויהי כראותו הוא וכל עוזריו כי נעזבו בקשו להם עזרה מצרי היהודים, וכתבו שטנה אל ראשי הכופרים שבצרפת על ספרו רבינו המדע ומורה נבוכים וחללו שם ישראל בנוים כי ברחוב קרית פאריס נשרף מספר גדול מאלה הספרים, אמנם גם אחרית זאת המחלקת היתה למארה להדוברים על צדיק עתק. המוסרים אשר חטאו בנפשותם נוסרו בנפשותם, כי השופטים ראו כי התעום בכזביהם גזרו על עשרה מהמוסרים להכרית לשונם. כמו ששים שנה אחרי זה עוד הפעם קמו בני עולה ורברו במשה איש האלהים ונתנו להרם ספריו ודעותיו זאת הפעם היו מלבד חכמי צרפת גם חכמי איטליה עם המתקוממים בקושרים, אולם חפצם לא הצליח כי לא היה חפץ ה' כי מגאוני ארץ הקרושה ובראשם ראש הגולה שבדמשק נתנו הרם על כל איש הדובר עתק ברבנו או בספריו אשר בכל מדינה ומדינה בארצות הקרובות והרחוקות, ושוט שוטף הזה השקיף אש הקנאים והשיבו חרבם אל נדנה. כן בכל עת היו המורדים והפושעים ברבינו לבשת ויעז האריה המת על עדת מתקוממו החיים. אך זה העז לא היה עז אנשי מלחמתו, עוז הגבור על החלש עוז צבא רב על מתי מעט כי אם עוז האור על החשך עוז הצדק על קנאה עגרה ועוז רוח דעת על רעיון רוח, ועל כן גם מן העת ההיא והלאה היו ספריו אור מאיר לעמו ישראל, הנרחים בארץ מצרים, הנפוצים בכל ארצות קדם, והפורים בספרד צרפת ואשכנז ושאר ארצות. כלם שמו ספריו נר לנגלם ואור לנתיבתם וכלם פה אחד יברכו בשמו ויודו כי לא קם עוד בישראל כמשה איש חכם בחכמת התורה וגשא וגבה מאד בכל החכמות ונעלה בצדקתו ובמודותיו, אשר שלחו ה' לעשות גדולות בארץ מצרים ולהרבות פעלים בכל הארצות, בכל הירד החזקה ובכל המורה הגדול לנבוכים אשר עשה משה לפובת כל ישראל.

מדבר שעינינו במקום אחר ונכתב כאן ונשתנה ענינו.

כל מי שיתעסק בהגדות ובמדרשים ימצא שמאמר אחד מובא לפעמים בכמה מקומות והוא בשינוי סגנון הלשון והענין וכשנחקור על השינויים שנמצאו בו נמצא שעיקר המאמר עיקרו וענינו במקום אחד ומשמם הועתק למקום אחר שהוא שיוכן לאותו הענין וזה המעתיק שינה בו. וידיעת מדה זו היא נחוצה מאד לעמוד על הקידום והאיחור במאמרים. ואביא כאן ב' דוגמאות.

(א) בבב"ר פ"כ שנינו. ואל אישך תשוקתך ארבע תשוקות הן אין תשוקתה של אשה אלא לאישה שני' ואל אישך תשוקתך. אין תשוקתו של יצה"ר אלא על קין וחביריו שני' ואל"ך תשוקתו. אין תשוקתו של גשמים אלא על הארץ שנאמר פקדת

הארץ ותשוקקה. ואין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל שני ועלי תשוקתו. דבר אחר תשוקתו תשים אנו ואפילו שאנו תשים אנו מקוים לישועתו של הקב"ה ומייהרים שמו בכל יום.

וזה המאמר נמצאוהו בשה"ש רבה פ"ז והתם תני ליה הכי. אני לדודי ועלי תשוקתו ג' שוקין הן אין שוקן של ישראל אלא באביהם שבשמים שני' אני לדודי ועלי תשוקתו. אין שוקה של אשה אלא בבעלה שני' ואל אישך תשוקתך. אין שוקן של יצה"ר אלא בקין וחבורתו שני' ואלך תשוקתו. ר' יהושע בשם ר' אחא אין שוקן של גשמים אלא בארץ שנאמר פקדת הארץ ותשקקה רבת תעשרנה. אם זכותם תעשירנה ואם לא תעשרנה שתעשה לכם אחד מעשרה. ר"א ועלי תשוקתו תשים אנו אף על פי שאנו תשים אנו מצפים ומקוים לישועתו של הקב"ה בכל יום ויום ומייהרים שמו ב' פעמים ואומרים שמע ישראל ה' וגו'.

הנה כשנסתכל בשינוים שנמצאו באילו המאמרים נמצא שעיקרו של המאמר הוא בשה"ש רבה והמסדר לבראשית רבה לקחו משם ושינה ענינו. (א) השמים שם הדרוש ר' יהושע בשם ר' אחא וכללם כולם כאחת ועשה מן ג' שוקין ארבע תשוקות. וזה אחד מן הסימנים בקידום ואיחור במדרשים. שהאחרון משמים שמות הדרושים אם שכותב הדרוש סתם בלא שם דורש כלל. או במקום שמצא שיטה ושלשלת דרשים משמים ואינו תופס אלא שם אחד. וכן משמים שם אבותיו או שם מקומו וכותב שמו סתם: (ב) שינה דבר שהיה קשה לו להולמו שבמקור המאמר הוא אומר אין שוקן של ישראל אלא באביהם שבשמים ולפי שמשמעות לשון המקרא ועלי תשוקתו הוי משמע ליה למסדר ב"ר דבתשוקת הקב"ה קמדרב ע"כ שינה ואמר ואין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל. ובאמת המדרש דשה"ש כ"ל הדיכניו במלת תשוקתו היא דוגמת ומוראם והתכם יהי על כל חית הארץ (בפ' גיח) כליו המורא מכס והחתה מלפניכם. אף כאן אתה אומר ועלי תשוקה אליו והוא כפל ענין אמרה אני לדודי במלות שונות. וגם זה הוא סי' של קידום ואיחור במדרשים. שבכל מקום שהרעיון קשה או שהדיבור קשה או המקרא שמביא למעמא המילתא אינו עולה יפה ויש להביא מקרא אחר שמטעים הענין יותר הנה המסדר המאוחר הוא משנה הרעיון או הדיבור או מביא היותר נאות לענינו: (ג) השינוי מלת שוק במלת תשוקה. איברא שאף זו היא ממדת המסדרים המאוחרים לשנות מלות שהם זרות אם שהם מלשון רומית ויוונית או אף שהם מלח"ק אלא שנבנו בתבנית שאינה מורגלת ומובנת וכותבים תחתן מלות מורגלות ומובנות. וא"כ היא ג"כ כסימני הקידום והאיחור במדרשים. אלא שסימן זה צריך בדיקה יתירה לפי שלפעמים לא נעשה השינוי מירי המסדר אלא מירי מעתקיו. וכן ארע לפנינו במלת תשוקות. שבערוך ערך שק עדין הנוסחא ד' שוקין הן. ומיוצא בזה אתה דן בחיבור המלה אל אות השימוש. שבשה"ש רבה חברוה עם ב"ית באביהם וכי' בבעלה וכי' בקין וכי'. ושמשו במלת שוק בחיבור עם ב"ית דוגמת מלת חפץ שהיא מחוברת עם ב"ית ובכ"ף חברוה עם אות למ"ד אות עם מלת על שחיבור זה הוא מורגל יותר: (ד) כיון שהשמים שם הדרוש הנה בהכרח עשה מן ג' שוקין ה'. ובוזה הרחיק ממטרת הדרוש הראשון. שהדרוש הקידום דרש מסורת מלת תשוקה שאינה נמצאת בכתבי הקדש אלא ג' פעמים ובא ר"י בשם ר"א ואמר שאף מלת ותשקקה היא מענין תשוקה. וזה המסדר האחרון כללם ועשאוהו ד': (ה) השמים הדרוש הנאה במלת תעשרנה הזרה כאד (וכבר העיר עליה הראב"ע). ואמנם עשה כן לפי שאין צורך לו בזה לענינו. אבל המסדר לשה"ש כיון שהביא את הדרוש בשמו העתיק כל הדרוש כמו שדרשו. והקיטוע אף היא מסימני האיחור והקידום. ועוד נעיר על ענין זה להלן: (ו) שינה סידור הענין שבשה"ש המאמר מסודר על המקרא אני לדודי וגו' והוא השוק הא' וכשהוא מוסף עליו מוסף מסדר המקראות בתורה ואל אישך תשוקתך וכי' ואלך תשוקתו וכי' ואח"כ הביא דעת יחיד שמוסף עוד א'. אולם המסדר לב"ר הוכרח להתחיל במקרא ואל אישך

תשוקתך ואח"כ ענין קין. והנה היה יכול להקדים תשוקת הקב"ה לתשוקתן של גשמים אלא לפי שהיה הדרוש של תשים ומקוים חביב בעיניו הוכרח לסיים בתשוקת הקב"ה כדי לסיים דבר אחר תשוקתו תשים אנו. אמנם כבר אירע למסדר זה שנעלמה ממנו שכל עיקר זה הדרוש של תשים ומקוים הוא מיוסר על פי מה שהבינו מלת תשוקתו התשוקה שאליו וכמו שאמרנו שאם אתה מפרשהו תשוקת הקב"ה אי"כ אתה צריך לדרשו שהוא כביכול תש ומקוה. והנה שינוי הסידור בחלקי המאמרים הוא סימן מובהק להכיר על דיו קידום ואיחור המדרשים למי שיבין להשתמש בסימן זה? זו בדרוש הדבר אחר קישע הרבה מסגנון לשון הדרוש שבשתי"ש רבה וכבר הזכרתי שהקישוע היא מסימני הקידום והאיחור ולא שנתנו כאן אלא להעיר שלפעמים הדבר בהפך שהראשון מקצר בלשונו והאחרון מאריך והוה כמעט על הרוב. ויותר ממה שהקצרות הם סימן האיחור יהיו הארכנות סימן האיחור. וצריך בקיאות גדולה בסגנון הלשון והענין כדי לעמוד בהן על הקידום והאיחור. אולם מלת ואפילו שבביר אינה אלא ט"ס וצ"ל אעפ"י.

דוגמא ב': בפסיקתא רבתי פל"ג פירשו המקרא מהר צעה להפתח ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו וגו' (ישעיה נ"א) שהוא נמשך על מי את ותראי מאנוש ימות וגו'. שהאנוש הזה הוא ממחר כשהוא צעה ומטלטל עצמו להפתח בהליך מעים כדי שלא ימות לשחת שאם יסתם אחד מהם כבר אי אפשר לו להתקיים וכן הוא ממחר ומטלטל עצמו כדי שלא יחסר לחמו. ועל זה הדרך פירשוהו עוד שם בפנים אחרים. וכיון שבאו לזה הענין דברו שם עוד בבחינת מפלאות הבורא בכח המעכל וכח הרוחה והאיך האדם הזה הוא ניוון וכל עצמו ותקפו וגבורתו ותכמתו הם תלויים בפרוסה שנותן לתוך פיו. ואמרו שם. ומוזכר יציאת מצרים (דסמך ליה ואנכי ה' אלהיך רגע הים וגו') כשם שיציאת מצרים במסות באותות ובמופתים כך הפרוסה. אריב"ל תדע לך שכן למדתי מן הלל הגדול שהוא אומר לגור ים סוף וגו' ויוצא ישראל מתוכם וגו' נותן לחם לכל בשר הקיש הפרוסה לקריעת י"ם וליציאת מצרים שהיא שקולה כנגד שתיהם. לא יחסר לחמו אנכי ה' אלהיך רוגע הים למה סמך יצ"מ ללחם אלא שכשם שעשה הקב"ה כמה נסים לגאול את ישראל ממצרים כן הוא עושה בפרוסה הזו שאדם נותן לתוך פיו וכשם שביאתו כך יציאתו (כלו' כך הם נפלאותיו ביציאתו מן הגוף) מהר צועה להפתח אנכי ה' אלהיך. ארשב"ע רצונך לידע מה כחה של פרוסה זו שאדם נותן לתוך פיו שהוא קשה יותר מן הגאולה מניין אתה מוצא בשעה שיוסף מקריב את בניו לפני אביו שיברכם תלה את הגאולה במלאך המלאך הגואל אותי וגו' אבל כשבא הפרוסה מה הוא אומר תא אלהים הרועה אותי הוי יפה אמר ישעיה לא ימות לשחת לא יחסר לחמו אנכי ה' אלהיך רוגע הים. וכוננת המאמר שהגאולה היא מקריב בזמן ונעשית ע"י שלוהי של הקב"ה והיא ע"י מלאך אבל מה שראדם ניוון היא מפלאי היצירה וממעשה בראשית שהקב"ה מחדש במוצו בכל יום.

ואלה המאמרים נסדרו ג"כ בבראשית רבה בפ"כ ובפצ"ו ונשתנה מלת פרוסה במלת פרנסה. ובשינוי זאת המלה שינו ענינם שמדברים בקישוי מציאת המזונות ובחסד השם שהוא מכין מזון לכל חי. אמרו בבב"ר פ"כ בעצבון תאכלנה א"ר אמ"י קשה היא הפרנסה כפלים כלידה בלידה כתיב בעצב תלדי בנים ובפרנסה כתיב בעצבון תאכלנה. ואח"כ סדרו עפ"י זה הענין כאמרו של רשב"י וש"ר ריב"ל וכמו שאעתיקם להלן. ונשנה זה הסידור בפצ"ו אמקרא דהמלאך הגואל שמצא לו המסדר שם מקום לתלות בו אלו המאמרים. אלא דרתם ג' לזה המאמר בשם ר' יוסי בר' הלפתא. ומסתברא דבפ"כ עיקרו של זה המאמר שבא לדרוש המקרא בעצבון תאכלנה. אולם בענין השם נראה שר"י בר הלפתא עיקר. אלא שאיזה מעתיק קישע השם וכתב ר' יוסי סתם ומהשם יוסי נעשה יוסי איסי אסי ונשתבש לא מי ושיבוש זה מצוי הרבה. ובבבלי פסחים ק"ה ע"א גרים לה בשם ר' יוחנן ואולי שהיה כתוב בר"ת ר"י והדר כתבו ר' יוחנן אי נמי דר' יוחנן משמיה דריב"ה אמרו

והשמימו בשם מי אמרו. והדר גרים עלה ברבה שם ר' אלעזר ורשבין ר'א אמר הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה שני ויפרקנו מצרנו וגו' וסמך ליה נותן לחם לכל בשר וגו' מה גאולה פלאים אף פרנסה פלאים רשבין אמר וגדולה מן הגאולה שהגאולה ע"י מלאך והפרנסה ע"י הקב"ה גאולה ע"י מלאך מנין שני המלאך הגואל אותי וגו' פרנסה ע"י הקב"ה שני פותח את ירך ומשביע לכל חי רצון. והנה זה המסדר האחרון עשה תפלוגתא בין ר' אלעזר ורשבין ושכך המקרא האלהים הרועה אותי ותפס מקרא פותח את ירך וגו' שלפי כוונתו זה המקרא מטעים העיני יותר. וסדרו המסדר ג"כ כך בפצ"ו אלא שנשתבשה שם מלת פלאים במלת כפלים וכתוב מה גאולה כפלים וכו' ונכשל בזה איזה מעתיק ע"י תחלת המאמרים קשה היא הפרנסה כפלים וכו'. והמסדר המדרש לתהילים העתיק הא דר"א ורשבין במזמור פ"ט אלא שקיטע שם ראיותיו של רשבין. ובמזמור קל"ו העתיק הא דרשבין (ומ"ש שם ר' שמעון בר נחמני הוא מ"ס וצ"ל ר' שמואל) ושם מביא ראיותיו של רשבין אבל הוא מביא המקרא האלהים הרועה אותי. ובבבלי פסחים שם גרסינן א"ר יוחנן (ובגליון הגיהו ואמר לפי הנוסחא דלעיל דהא נמי הוא אמרה) קשין מזונותיו של אדם יותר מן הגאולה דאילו בגאולה כתיב המלאך הגואל וגו' מלאך בעלמא ואילו במוזנות כתיב האלהים הרועה אותי. ובבבלי בעל דקדוקי סופרים הנוסחא א"ר אלעזר קשין מזונותיו של אדם כקריעת י"ס שני נותן נותן לחם לכל בשר וכתיב לגזור ים סוף וגו' א"ר לוי קשין מזונותיו של אדם יותר מן הגאולה. ועל ג"ז זו דר"א אמרה הביא שם בהגהות שכך היא נמצאת בהרבה ספרים. ועל ג"ז א"ר"ל הביא ג"כ שם שכך היא נמצאת בהרבה מקומות אמנם נמצא ג"כ ר' אלעזר דמות ר' לוי. ומבראשית רבה עכ"פ ראה דר' אלעזר אידכר בהא מילתא. והדר גרים ברבה שם ריב"ל אמר גדולה מקריעת י"ס שני לגזור ים סוף לגזרים ואומר נותן לחם לכל בשר וגו'. וכבר נדחקו המפרשים מהיכן ראה שהיא גדולה מקי"ס. ובפצ"ו איתא ריב"ל אמר קשין מזונותיו של אדם כקריעת י"ס וכו'. ונראה שהיא מתקון איזה מעתיק מאוחר. דבאמת לריב"ל היא שקולה כנגד יציאת מצרים וקי"ס ואם כן היא גדולה מקי"ס. ובמדרש תהלים ס"ט הוא דורש על יסוד זה המזמור ללמדך שקשין מזונותיו של אדם כנגד כל מעשה בראשית. ושם קל"ו הגי' יותר מקי"ס אלא דשם איתאמר בשם ר' יהושע דסכנין ואולי שנוסחא זו נכונה אלא שצ"ל ר"י דסכנין בשם ר' לוי (שכן דרכו בכל מקום) והוא הא דר' לוי דנוסחת הבבלי פסחים ונתערבו כאן מדרשו של ר' יהושע בן לוי עם מדרשו של ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי.

ועוד גרסינן שם בפסחים א"ר שיובי משמיה דר' אלעזר בן עזריה קשין מזונותיו של אדם כקריעת י"ס דכתיב נותן לחם וסמך ליה לגזור וגו'. א"ר"א בן עזריה קשין נקביו של אדם כיום המיתה וכקריעת י"ס שני מהר צועה להפתח וכתוב בתריה רועה הים. ופרש"י והרשב"ם כשהוא עצור כיום המיתה. ועיינין להפתח וכתוב בתריה דמה זה שאמר כיום המיתה וכקריעת י"ס. ובבבלי בעל דקדוקי סופרים הגי' א"ר שיובי משום רב"ע קשין מזונותיו של אדם כקריעת י"ס שני מהר צועה להפתח וכתוב בתריה ואנ"י ה' אלהיך רגע וגו' א"ר חנינא בר פפא קשין מזונותיו של אדם כיום המיתה שני ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו א"ר חמא בר חנינא בר אבא קשין נקביו של אדם כיום המיתה שני מהר צועה להפתח. ובהגהות שם הביא דבשאר ספרים נמי הכי איתא. ויש ספרים שגורסין וא"ר אלעזר קשין מזונותיו של אדם כיום המיתה וכו' א"ר חנינא בר פפא קשין נקביו וכו'. ויש גורסין א"ר חמא בר חנינא קשין מזונותיו של אדם כיום המיתה וכו' א"ר ששת משום ר"א בן עזריה קשין נקביו של אדם כקריעת ים סוף (אבל יום המיתה ל"ג). וי"ג א"ר שיובי משום ר' אילעאי קשין נקביו של אדם כקי"ס א"ר חמא בר חנינא קשין מזונותיו של אדם כיום המיתה וכו' א"ר ששת קשין מזונותיו של אדם כקי"ס. ועכ"פ נחליט שבבבלי רש"י והרשב"ם לא הוו כקריעת ים סוף ויפה פירשו דכשהוא עצור קאמר. וכן

הנהו נוסחאות דגרסי קשין מזונותיו של אדם כיום המיתה נמי היכי דחסר מזונות קאמר וכמו שאמרו שם בפסיקתא בפירוש זה המקרא. האדם הזה חסר לחמו מת כיון שאינו אוכל הוא מת לא חסר לחמו מת כיון שאוכל ואינו נפנה ומקלקל את המזון הראשון הוא מת.

והנה בהמון אלו הנוסחאות נחלי'ם דראב"ע אמר קשין מזונותיו של אדם כק"ם וכן איהו אמר קשין נקביו של אדם כק"ם שהרי בגמרא שם סדרו מאמרו של ראב"ע. וכמו כן אפשר דר' ששת אמרן בשמו שהרי שאר המאמרים שם ר' ששת אמרם בשמו. וכמו כן אפשר להיפך דר' שיזבי עיקר אלא משום דאיך ר' ששת אמרן איכא דגרסי נמי הכא ר' ששת. אולם הרמיון של ב' דברים אילו עם יום המיתה אמוראי בתראי אמרי לה ואין לברר מי מהם אמר זו ומי מהם אמר זו. ופירוש דברי אמוראי הוא כמו שפירשו רש"י והרשב"ם וכמו שכתבנו למעלה. אמנם דברי ראב"ע הם עפ"י הענין בפסיקתא רבתי בנפלאות הבורא בכח המעכל וכח הדוחה. והנה בגמרא שם הכניסו בין הדבקים רצוני לומר בין מאמרו של ר"י קשין מזונותיו ובין מאמרו של ראב"ע קשין מזונותיו כאמר לריב"ל שמדבר בענין אחר בשעה שאמר הקב"ה לאדם קוץ ודרדר וכי' ארשב"ל עדיין לא פלטינן וכי'. וכבר הרגיש בדבר בעל הגהות דברי סופרים וכתב לדחות נוסח הכת"י משי"ה וז"ל. ונוסח הפרוש עדיף דלנוסח הכת"י היה לוטר כאן ורב שיזבי משום ראב"ע אמר מהכא מר עזעה.

מעתה נראה שעיקר הדברים כך הם ששתי דרשות עתיקות שונות בענין הם כאן ועל כל אחד מהם הוסיפו ודרשו אמוראי בתראי ואח"כ נתערבו שתי הדרשות ע"י המסדרים והמעתיקים והיו לאחד וכמו שאבאר. הדרוש האחד הוא לראב"ע ויסודו אמקראות דישעיה ומדבר מנפלאות הבורא כמו שאמרנו. ועפ"י מדרשו של ראב"ע יסדו פירושי המקראות בפסיקתא רבתי והביאום סתמא בלא שם הדורש שכבר נתפשט הפירוש ונקבע ושם הדרושו נשתכה או שהשמיטוהו כדרך המאוחרים שמשמיטין שמות הקודמים. ועל זה הוסיפו את דרשותיהם ריב"ל ורשב"ן והובאו בפסיקתא שם עפ"י סדר דורותיהן.

הדרוש הב' הוא לר"י בר חלפתא ועיקרו הוא בפרשת קללת אדם (ואולי היא שריד כאיזה יוכה שהיה לו עם הממרוניתא ושאלתהו למה קללת חוה מרובה מקללת אדם והשיבה שקשין מזונותיו של אדם כפלים כיוולדה) וגם על זה הוסיפו אמוראי בתראי לדרוש בקושי למצא הטרף והמזונות והם ר' אלעזר ור' לוי כמו שהוא בכת"י או ר' יוחנן. ונוסחת הכת"י עיקר שכל מקום שיש לדון בין קיטוע ותוספות תולין בקיטוע ולא בתוספות. וסדרו בבבלי שם כל אילו הדרשות שתיהם ובתחלה סדרו אלו הדרשות דריב"ח שהם בקללת אדם ואח"כ הביאו המאמר דזלגו עיניו דמעות וכי' שהוא מאותו הענין. ואח"כ סדרו הדרשות דראב"ע שהם מדברים מענין אחר דומה קצת בענינו לדרשות הראשונות והמעתיקים קיטעום וערבבום בגמרא שלפנינו. ואלה המאמרים כולם הם קשין לפי שכולם נשתמשו במלת קשין וזו המלה שימושה לג' ענינים שונים א) בצער גדול למצא המזון והקב"ה מזמינו לבריותיו. ב) הנס הגדול איך הבעת"י ניוון בכח המעכל והדוחה הכותרות. ג) בנזק הגדול שמוניע לאדם אם לא ימצא מזונו או יתקלקל בהילוך מעיו. אמנם במדרש רבה כבר נתערבו אלו הדרשות ונעשית מן פרוסה פרנסה ועשאו מרי' אלעזר ורשב"ן תפלוגתא וריב"ל נתערבב בדרי' לוי וסדרוהו בתר רשב"ן.

מא"ש

מאמר בקרת לספר תנא רבי אליהו

מאת חיים אפפענהיים רב בקהל מהארץ.
(סיום)

מכל האמור יבורר גדול ערך ויכוהי המחבר לברר איזה ענינים דברר השתלשלות הדיעות והכתות ובמה שנשאו ונתנו המבינים בעם בימים ההם ואם

אמנם שיש להמיל ספק בזה ולוכי שאין לשפוט מאלה היוכחים על המצב הרוחני של כננדי הרבנים בכלל והמתפלספים שביו המחבר באשר כמעט נראה שפעמים לא התוכה רק עם אנשים מהמון עם עכו"ש יש ללמוד מהן הרעיונות והספיקות אשר עוררו את לב בני דורו, יהודים ונכרים, והענינים אשר עמדו עליהן להוסיף לקח, התעצומה אשר עשו האכזרות והרעיות אשר ממקור כתות המחמדים יצאו על רעיוני העם והשכלתם, ובוזה יש תועלת גדולה, ואפי' ספרים שאתה רואה אותן שאינן עומדין ברומה של השכלת הזמן מפני שנראה שהן כוללים דברים של קטני הערך או מפני שלא נכתבו רק להמון עם גם הם מקור נאמן לדורשי קורות והליכות עולם, ובפרט שהמחבר כתב את ספרו ימים לא כבירים אחרי מות ר' שלמן בן ירוחם אשר דורו הי' דור דיעה של הקראים (ליקוטי קדמוניות ק"א) ובימים ההם החלה רוח החקירה לפעם בכתנה הרבנים עד שגם הם גברו ועשו חיל, אמנם יתר שאת ויתר עז הראה לנו המחבר בדרשותיו כי ביוכותיו עפ"י רוב לא דבר אלא לפי רוחו ומובנו של השואל ופעמים העלים ממנו עיקר כוונתו ודעתו או שהוציאה ממשמעותה כפי הצורך, לא כן בדרשותיו כי בהן גילה את כל לבו וכל הדיעות והמחשבות אשר בקרבו, אך ראוי שנדע שגם המה לא בזמן אחד ולא במקום אחד נאכרו כי המחבר הלך ממקום למקום לדרוש ברבים והוכיח את העם כפי מצבם הדתי והמוסרי ואם תמצא בדרשותיו איוה דברים שאינן מסכימים למה שאמר במקום אחר ובפרט בעניני קורות זמנו אל תפליגנו לענין אחר לאמר שגם בהן לא דבר המחבר מקרת לבו כי גם המטיפים המבשרים צדק בקהל רב אף שכל דבריהם באמונה צריכין לכוון את השעה ואת המקום. ראה זה איך התאונן המחבר (בפ"ט) על רוע גורלן של ישראל ועל עלבונם ושהעכו"ם מושכין את בשחן מעיהם ואעפ"כ לא נסוגו אחור כתורת ה' ומשכימין ומעריבין לבתי כנסיות לבתי מדרשות ואעפ"כ לא נסוגו במשנה וכו' ואפילו העניים והאביונים ואפי' הסומין והחרשין ועוסקים במקרא מזונות נותנים שכר למלמדים כדי שילמדו את בניהם תורה ובמקום אחר (ה' פ"ד) מצינו שהי' מקנמר את בני דורו על שעושיין את ד'ת טהי טפל ומלעיגין עליהם כאלו אין בהן ממש ועושים כמה דברים מכווערים, והנה אין ספק שהמחבר הטיף את הדברים במקומות שונות, דידוע שגם במאה העשירי למספרם היו כמה אנשים נופים לדיעות חוי הכלבי (או הכלבי) אשר כפר בתורת משה ור' סעדיא נאון העיד שהוא בעצמו ראה בכמה קהלות מלמדי תינוקות שהיו מלמדים לתלמידהם מתוך לחוצות וספרי חוי (פירסט I. 751) וגם הקראים לחמו נגד דיעות אפיקרסיות של חוי וקראו נגד על אותן אנשים שהיו קוראים בספרים חיצונים ונותנים מומן רב ע"ז ונתקלקלו (ל"ק כ"ו) וכן הראונו המחבר (בפכ"ט) על הפושעים בישראל הכדורים את העם בחלק שפתימו ואמר אל תראוני שאני שחרחרת שזפתי השמש בני אמי נחרו בי וגו' אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה לא חטא בי כל ברי' אלא בני אמי שהרי אין האילן נעקר אלא בבן מינו ואין הבישר מבאיש אלא מתוכו וכו' מי גרם לי שאבא לידי מדה זו בני אומה שלי הם גרמו לי אל תקרי בני אמי אלא בני אומתי²⁸).

ומזה יש ללמוד שהשתדל המחבר בתכונת דרשותיו כפי הצורך לפי המקום והזמן, ועוד ראוי לזה כפי"ג החורז שלא ירבה אדם שחוק שיהיה ותפלות ששחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לידי עבירה ובפרק שלאחריו פתח ואמר כל הקץ בחיים טובים בעוה"ז סימן רע לו ומכרר את הדבר שהוא ככפוי טובה עיי"ש ואם

(27) וע"ז אני אומר זכאי חולקי' דישאל דוכי ליקרא דא דככל דור ודור אשהידו מטיפו וחכמו בניניה כך.

(28) המחבר לקח את הדברים מן מדרש שה"ש ושם נאמרו על נביאי השקר ועל המלכים אשר החטיאו את ישראל דומיהן אמנם אחרי שהעתיק המחבר את הדברים סתם בל"ס כחן על הפושעים שבדורו.

אמנם שנראה שהמחבר רצה בזה לחזויר את בני-דורו שלא ולכו אחר הקצה האחרון במנהגם ובמדותיהם אמנם יבחרו להם את דרך הממוצע בין אלה שתי הקצוות, הנה עיקר כוונתו במאמרו בפ"ד לא היתה אלא לדבר נגד דרכי כת האבלים כי כן יסופר (ליק' נספחים 31 גרעץ ח"ד 286) שיצאו אנשים מן הקראים אשר כאסו בתענוגי העוה"ז ולבשו שקים והיו נאנחים ונאנקים וצועקים בכל יום תמיד על שבר ציון והרבן בתמ"ק וכשהיו חותמין את שמם על מכתביהם הוסיפו את הכנוי "האבל" ואמר המחבר שאין זה דרך הטוב שיבחר לו האדם אף שראוי הוא לכל ת"ח להתאונן על כבודו של הקב"ה ושל ישראל ולצפה דגאולה (פ"ה ועוד במקומות) מ"מ לא יבלה האדם את שנתו באבילות ובאנחה וע"ז כוון באמרו (שם פ"ד) ג' עציבין הן ושלשתן בחוקת כשרות הן, ע"ה שיש בהן ד"א ומצות וכו' כ"א שבאו לידי מקרא ומשנה וכו' (ובכוונה אמר משנה) ואין להם לב להבין ות"ה המוסרים עצמן למות באוהל להבין מקרא משנה וכו' וכוון בזה לומר שמעשה כת האבלים אינו בחוקת כשרות כי מה יתן ומה יוסיף לנו עצבון רוח וצעקת שבר כזה ובפרט שנראה שהם היו עושין פומבי לדבר כדי להתנאות באבילות, אמנם יש להתאונן על ע"ה שיש להם לב לעשות את המצות אמנם לא למרו תורה ועל ב"א שתורתן לא עלתה בידם ועל צערן של ת"ח שממתים עצמן על כבוד התורה אף שיקבלו שבר ע"ז מ"מ יש להתאונן על שנגזר עליהם שלא ילמדו תורה אלא מתוך הצער ומתוך הדחק, ורק עצב כזה לא יח' למותר ורק על עצב כזה יש לומר שהוא בחוקת כשרות והוסיף המחבר לומר שע"י שהיו ב"י כפוי"י טובה השליכם הקב"ה מעל פניו וכשחזרו בתשובה החזירם ועכשו אמר להם בניי הסבו שעה אחת עד שיגיע שעת הגאולה וכו' כוונתו שמשעם זה ד"י לנו להתאונן על חרבן הבית בדרך של ת"ח ולבקש רחמים מדי' אמנם לא שתמלא האבילות את הגש' לבבנו אלא שיש להתחנן לפני הקב"ה שיתן לנו דעה בינה והשכל לעמוד על דברי תורה שנא' כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו' פ"י שרק ע"י ירחם הקב"ה על עמו ויחיש את הגאולה אמנם לא ע"י הסגופים והאבילות.

והנה ראינו שעניי המחבר משוטטות בכל ובכל מקום ומקום ערך דבריו כדי לסתור הדיעות זרות אשר נתפשטו שמה ונראה שפעמים להם המחבר ג"כ נגד דיעות חז' ומענותיו להכחיש דברי אלהים חיים והנה בפ"ד הרבה לדבר מפני מה קרן אור פניו של משה (ע"י' ילקוט רמז שצ"א²⁹) ואמר שמאור פניו של משה נכנס עמו לעולמו שנאמר לא כהתה עינו ולא נס לחה וכן כל ת"ח וכו' ע"י"ש כי חז' אמר שקרן אור פניו של משה מפני חולשת גופו לפי שלא אבל ולא שתה מ' יום כשה"י בהר וע"ז השיב המחבר (כתשובת רס"ג והר"א אבן עזרא שמות סוף פ' מ"ד) שגם לעת זקנתו ה"י משה בריא אולם ומאור פניו לא ה"י אלא מפני שעשה רצונו של הקב"ה ופניו ה"י כאספקלריא לרוחו הנאמן וכך הוא ג"כ שכתן של ת"ח שהכרת פניהם תענה על ישרות לבם, וכן מה שאמר המחבר שם שרוב מצות התורה שנאמרו בסניי נכפלו בספר תוכחות (פ"י ספר דברים) ושכל קרבנות ציבור נאמרו באוהל מועד בחורב ונאמרו ג"כ לפני מיתתן של אהרן³⁰ בודאי כוון על טענת חז' הבכ"י שהוכיר רס"ג (באמונות ודיעות מ"ג) "שאמר מזה שצוה בקרבן כל אדם ואח"כ מנעם חוץ מאהרן ובניו" ושהתורה בעצמה במלה איזו מצות ולתכלית זה נאמרו רוב דבריו בפ"ו (ילקוט ח"א רמז צ"ט ות"כ ות"ג ות"ב רמז ש"מ) ובפרט סוף דבריו שם כדי לישב הטענה בדבר הקרבנות כנבואת ירמ' עולותיכם ספו על זבחיכם וגו' כי לא

²⁹ ברמז זה העתיק הילקוט מאמרי תדב"א מפרקים שונים וחברן יחדיו פתח במאמרים מפ"ג והמאמרים מן שני חכמים לעולם יהא אדם עלוב" הם מוזטא פ"ד ולבסוף מאמרו תדב"א רבה (פ"ד).

³⁰ בויקרא רבה דברו ג"כ מפני מה נכסלו המצות.

דברתי את אבותיכם וגו' על דבר עולה וזבח דמשמע שלא נצטוו בני ישראל על הקרבנות ופי' המחבר הנבואה זו לא נאמרה אלא על זמן "שאין ישראל במדינה" (פי' שאין בהמ"ק קיים) וכן מה שאמר שם שהקב"ה רוממנו עד שהניח תצ"ו אלפים ורבבות מלאכי השרת ונרבך בנו לעולמים וכן דרשתי (בפי"ו) וכיון שקבלו ישראל עול מלכות שמים בשמחה (באמרם נעשה ונשמע) מיד אמר הקב"ה למשה על דבר המשכן שנאמר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה באומר אמר הקב"ה בלבו שטא לא יביאו ב"י נדבה לפני ושטא יהיו אומרים כלפי מעלה וכי לכסף ולזהב הוא צריך וכו' ומפני מה הוא אומר הביאו לי נדבה ועשו לי מקדש אבל מה שביקש הקב"ה מישראל נתנו לו והוא עושה לישראל מה שאמר להן וכן מאמרו ואת תורת זבח השלמים אמר הקב"ה לישראל עשו רצוני ומע"ט והביאו שלמים שכולה לבעלים ואין להם ע"ג מזבח אלא דמים ואמורים וכו' (פי"ו) ושצוה על קרבן תמיד של שחרית ושל ערבית "כדי שיתנו זכרון שלנו וזכרון אבותינו לפניו" אמנם הקב"ה אינו מבקש מישראל אלא שיהיו אוהבין ומכבדין זה את זה (פכ"ח) הכל נאמר לתשובת הוי והנגררין אחריו אשר העמיקו סרה באמרם למה השבין הקב"ה את אורו בין ב"א והניח המלאכים הסהורים וכי לקרבנות הוא צריך כדי לאכול, מה לבורא לאוהל למסך ולנרות מודלקות וכו' והדומה לזה (עי' בדברי רס"ג שם ופירסמ 1 176 וגרעין) וכמו כן אפשר לומר שמה שהעיר המחבר (פלא"א) שהקב"ה מצפה לישראל יותר ממה שצפחה האב לבנו שיעשו תשובה כדי שיגאל אותם ויבנה להם את בהמ"ק וכן מה שהוסיף בספור המעשה באלמנה ושבעה בני' שנהרגו על קידוש השם (פ"ל) אשריכם שאתם עשיתם רצון אביכם שבשמים ולא הייתם באים לעולם אלא לקדש את שמי שנאמר בקרובי אקדש וכן מאמריו (זוטא פי"א) אין יסורין באין על ישראל אלא לטובתן אין יסורין וכו' אלא לאהבתן אף שקצות דבריו (וכמו כן איוה מאמרים אשר הבאתי לעול) נזכרו ג"כ בתלמוד רובם לתשובת באנשי און נאמרו כי בימיו היו נושאים ונותנים הרבה בדבר האמונה ומכחישי התורה אשר שרתו בשמים פיהם ודברו עתק נגד אמונת ישראל והביאו ראיי' לדעתם הורה לפי "שהאומה המחזקת בתורה דלה ונקלה" (והזכירה רס"ג שם סוף מ"ג) והנה ידעתי שיש מן הקוראים את דברי יאמרו שהפרותי בזה על המדה אמנם לדעתי כמה וכמה מאמרים המשוקעים במדרשות לא נאמרו אלא לתשובת האפקורס' והכתות פעמים רק ברמזיה ועיד' משל וספורי מעשים כמנהגן של בעלי הגדה כי מי בעל דברים יגש לאבר שהם לא ראו השערורה שעשתה התפשטות דיעות זרות בישראל ראה זה מ"ש בתנחומא (פ' נח) על דבר הדלקת הנר בשבת וא"ת לישב בחשך אין זה עונג שאין יורדי גיהנם נדונין אלא בחשך" שבודאי כוון בזה נגד הקוראים אשר הורו שאין לקיים נר בשבת אפי' הדליקהו מע"ש וכן מ"ש שם על שתי ישיבות בכל שהן צאצאי החרש והמסגר וכו' אשר הגדו מירושלם עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה וצדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים והגלה את גלות יכניה לגלות צדקה כדי שלא תשתכח מהן תורה שבע"פ וישבו בתורתן בבבל מן אותה שעה עד היום וכו' עיי"ש בודאי כיון לסתור מענת הקראים שאמרו ששמתן בן שמח ברא מלבו תורה שבע"פ⁽³¹⁾ (כמבואר בלי"ק ובבקות לתולדת הקראים לגאטמטלאבער) ויש להוסיף עוד ראיות לזה ואין להאריך ולדעתי אין ספק שהמחבר מען ג"כ נגד דיעות אפקורסות של בעלי כת התפליסיים והאלגבריא דומיהן (לי"ק כ"ו גרעין ח"ד 520) שכפרו בתחיית המתים ויש מהן אמרו שהקב"ה ברא את עולמו וחלף והלך לו ועוד דברים כאלה שאין הדעת סבלם וכמה אנשים פתאים היו נוטים אחריו עוד בימי המחבר קצתם בסתר וקצתם בגלוי והוא הוכיחם באמרו אל יאמר אדם בלבו אין העו"יב אלא תהו ובהו לכן אלך בשרירות לבי ואוכל

⁽³¹⁾ ותמנהי על החכם צוניג (בס' מן הדרישות 235) שעל ראשון העיר ועל האחרון

ואשתה וכו' ועליו הכתוב אומר אמר נבל בלבו אין אלהים ואם ת"ח הוא חושך
ממנו הכמה (פכ"ה).

אמנם בענין תחיית המתים בירר לו המחבר דרך לעצמו בחשבו שתחיית
המתים תהי' כמה פעמים האחד לימות בן דוד כדי ליתן שכר ליראיו וכן לעוה"ב
כדי ליתן דין וחשבון (פ"ה) ובימי המלחמות (פי' גוג ומגוג ע"י פ"א) יגין הקב"ה
על הצדיקים (פ"א) ושיהי' כבוד ועזו לצדיקים לעתיד וכמו כן חיים שלא בצער
ושלא ביצה"ר וכן אכילה ושתיו לעתיד (פ"ג) ודרש את הכתוב יחינו מיומים זה
בעוה"ז וימות בן דוד וביום השלישי יקימנו זה העוה"ב (פ"ה) ובעל המוסף לספר
תדב"א (זוטא פ"ב) כתב שהרשעים יעמדו זמן רב אחרי שיחרב הקב"ה את עולמו
ויחזור ויחדש אותה ליום הדין אמנם ע"י התשובה יכולין ג"כ הרשעים לבוא לעוה"ב
(רבה פי"ח) ואל תתמה ע"ז שהרי מצינו בתלמוד הגדות כאלה בהרבה מקומות
וכמו כן מאמרים ודיעות בענין זה הסותרין זה את זה ובפרט שהמחבר היה נוטה
פעמים לדיעות בעלי ח"נ כי כבר בימיו החלה הח"נ לציץ למטה היות הלא כה
דבריו (פי"ח) לעולם יעסקו אדם בתורה ובמעשה מרכבה ומצינו ג"כ בספרו
איוהו הגדות כדרך של בעלי ח"נ לדוגמא מאמרו (פכ"ט) אל תקרי רחל מבכה על בניה
אלא רוח אל וכן (פ"ח) בפ"י הקרא שביחוקאל והי' מלאה עצמות אל תקרי עצמות אלא עין
מות מן העין שנקנסה מיתה על אדה"ר ועל תולדותיו ותפלתו "והי' רצון שלא תתננו
ביד שליח לעולם (פכ"ב) וכן מאמרו שמצינו שפעמים מתחרט הקב"ה ביצה"ר שברא
אותו (פי"ג) ובזוטא פ"ב פי' את הדברים בענין אחר). אמנם עכ"ז ראוי לתת שבה
והודי' להמחבר מפני שבמאמרו המוסריים ובעניני האמונה לא סר מרכיבי התלמוד
ורבנן דאגדתא המשובחים ורעיוניו הן עפ"י רוב מוזקקות שבעתים ויש ללמוד מהן
שגם בימיו הי' מעמד המוסרי של כת הרבנים במעלה רמה כנראה מכמה מאמרים
אשר העתקתי לעיל ויש להוסיף עליהם כמה דברים יקרי ערך לדוגמא: אל יתגאה
אדם בד"ת ואל יתגרה עליהן (פ"ט) והזהרתו בכמה מקומות (פי"ח) שירחיק אדם
מגוסות רוח, ומאמרו כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו כבוד שמים מתרבה
וגם כבוד עצמו מתרבה וכל הממעט וכו' כבוד שמים במקומו עומד וכבוד עצמו
מתמעט (פי"ג) כל ת"ח שעוסק בכל יום תמיד בתורה לכבוד שמים אי"צ לכל דבר
שיהי' לו שומר אלא הקב"ה משמרו (פי"ד) כל הסועד עם חבירו אפי' פת במלח
וכו' אפי' שיש לו לאותו סועד מאה סעודות כסעודת שלמה המלך בשעתו אפי'
יחויק לו טובה בפניו (פי"ח) ואל יאמר האדם בלבו אני אהי' ירא שמים ע"מ שאעבוד
על אמת ממצות התורה וכן אל יאמר האדם הואיל ואבי שבשמים הקדימני תחילה
אעשה את רצון אבי שבשמים ואכבדהו ואניח כבוד אבי ואמי וכו' (פכ"ו), ומה יקרו
רעיוניו בדבר תעודת ישראל וקורותיו ותקותו, הנה המחבר ראה שע"י המלחמות
ומריבות ירדה מלכות האלבאליפא פלאים כאמרו (פ"ה) כבר נעשה ב"י ושבר
על לוחצנו כמו שענינו ראות בכל יום תמיד אמנם אשרי ישראל אפי"ן שהן מתוועין
מארבע רוחות הרי הן כאמרו, וישראל הן גדולים בתורה יותר ממלאכי השרת ואצ"ל
שהן גדולים בתורה מכל באי עולם (פכ"א) ומה אוהל זה אי אפשר להתקיים בלא
יתידים ומיתרים כך ישראל אי"א להתקיים בלא ת"ח (פכ"ט) וכן מ"ש בשם ר' אלעזר
הגדול (פי' כפי גירסת הילקוט רמז קפ"ב³²) בית ישראל שהם כרמו של הקב"ה
אל תציץ בתוכו ואם הצצת בו אל תרד בתוכו-ואם ירדת לתוכו אל תהנה ממנו
וכו' ואל תאכל מפורותיו ואם הצצתהו וכו' סופו של אותו האיש לטרוד מן העולם
אך פעמים הפריז על המדה באמרו (שם ועיין בילקוט ובזית רענן פי' וירא) אין לך
אומה שבעולם שהשתעבדו בישראל יותר ממנה (פי' מן הפלשתים) אלא בשביל
שכרת אברהם ברית עם אבימלך³³.

³² בדפוס שנים ישועת יעקב נישטט המאמר.

³³ ומ"ש המזכיר בפ"ח על הכתוב רוגי בלילה וכו' אם יסורין באין על האדם

ועתה אדבר מקורות הספר ויהוסי לספורת הגדה. הספר נדפס כמה פעמים פעם ראשונה בוויניציאה שנת ישמ"ח ואמרו שהרבה שיבושים נפלו בדפוס זה ובשנת תל"ו נדפס הספר בפראג עם פי' זקוקין דנורא וביעורין דאשא מר' שמואל ב"ר משה דידיא הוא ערך לפנינו שתי נוסחאות נוסחא הישנה ונוסחא החדשה וכתב בהקדמתו שכבר נדפס הספר בפראג ע"י הגאון מו"ה יעקב שירוינא והיה לפניו כתב ישן נכתב בשנת ד' אלפים תתקמ"ו ואני מצאתי שיש להמיל ספק בהתייחן כמו שאבאר לקמן אמנם הילקוט שמעוני מסכים על פי רוב עם הנוסחא החדשה רק שפעמים קיצר העתקת הרברים וכן מה שהעתיק בעל ילקוט ראובני מספר זה הוא בתכלית הקיצור וכבר הערותי לעיל שבלפוס עם פי' ישועת יעקב משנת תר"ט נשמטו כמה מאמרים, והנה אף שנראה שלא הי' הספר מפורסם כל כך כמו שאר ספרי הגדה עכ"ז מצינו שמחברי ספרי המדרשים המאוחרים הביאו כמה מאמרים ממנו פעם סתם בלי מראה מקום מקורם ופעם בלשון אלהו אומר או דבי אליהו וכבר דברתי מזה לעיל ויש להוסיף ע"ז במדבר (פי"ד) העתיק בלשון אלהו אומר את המאמר כל המרבה כבוד שמים וכו' עם שתי ספורי מעשיות כמ"ש בפ"ג וכן מצאתי בבב"ר (סוף פי"ה) אלהו אומר נתקבצו ויצאו למלחמה ונפלו מהם נ' אלף איש ונפלה סנהדרין גדולה עמהם ומי הרג אותן היו אומר לא הרג אותן אלא אנשי בית שמש (ע"י סומה ל"ה) ובהעתקה זו יש עירוב דברים והנה המאמר לקוח מתדב"א (פי"א) ושם נאמר "לפי כן נפלו מישראל נ' אלף איש וסנהדרין גדולה וכו' ומי הרגן וכו'" אמנם מה שהעתיק בבב"ר "נתקבצו ויצאו למלחמה" זה לא נאמר שם באנשי בית שמש אלא קודם לכן מצינו בפרק הנ"ל במקום שדבר מן המלחמה אשר עשו ב"י עם שבט בנימין כדברים האלה נתקבצו ויצאו למלחמה ונהרגו ע"י אלף איש וכו' ואפשר שבעל המחבר מדרש במדבר רבה הביא באמת כל המאמרים שבתדב"א (פי"א) מן המלה "נתקבצו" עד סוף הפרק אבל המעתיקים המאוחרים השמיטו את הרברים שאין להם שום יהוס לשאר מאמרי הגדה שבפרשה זו העתיקו רק את המאמר הנ"ל מן ההרג אשר נעשה בישראל כשבא הארון לבית שמש מפני שאמרו זה יש לו שייכות לעניני הפרשה שדברה מן הלויים נושאי הארון ועי"ז נשתבשה ההעתקה, וגם המחבר מדרש שוחר טוב שאב איהו כאמרים מספר זה כגון מאמרו (שמואל א' א') לא בדרך שהי' אלקנה הולך בשנה זו הי' הולך בשנה אחרת כדי להעלות את ישראל לשילה שהוא מתדב"א (פי"ה)³⁴ ואפס קצתו נזכר בירושלמי (ברכות פ"ט) וכן מ"ש (משלי י') כל מה שקרא אדם הוא תפוס בידו וכו' הוא מפ"א עי"ש וכן מצינו בפרקי דר"א כמה מאמרים אשר מקורן בתדב"א ולדוגמא רוב מאמריו בפל"ג לקוחים מספר זה (פי"ה) וכן התפלה שאנו מתפללים בכל יום לעולם היא אי"ם ירא שמים בסתר וכו' לקוח מתדב"א (פכ"א) כמבואר בב"י או"ח סי' מ"ו ושם איתא אתה הוא עד שלא בראת את העולם ואתה הוא משבראת את העולם כנוסחת הספרדים אמנם מ"ש בב"י בשם שבולי הלקט על הלשון ירא שמים בסתר ולא בגלוי משום סכנה אלא בשעת שמד שאז צריך האדם להיות ירא שמים בסתר ולא בגלוי משום סכנה לא כיון יפה הלא מצינו לשון זה פעמים בתדב"א ולדוגמא (בפי"ח) אשרי אדם שהוא ירא שמים בסתר ונשען ובוטח במי שהוא תפוס בידו מן ותרים. אך זה יש ללמוד מדברי שבולי הלקט שגורסתו אינה מסכמת עם שתי הנוסחאות שהעתיק בעל זקוקין דנורא דבנוסחא ישנה נאמר לעולם היא אדם ירא שמים יראה גמורה

יעמוד בחצי הלילה וישתבח ויברך וכו' שנאמר חצות לילה וכו' אפשר שהי' לו מנהג המחמדים לעינים כן אמרו על מחמד שבימי נעוריו הי' מתפלל בחצות הלילה את התפלה הנקראת אצלם "דויכר" ואפשר שגם מחמד למד זה סמוריו היהודים וכמ"א אדבר עוד מזה.³⁴ אפשר שהמחבר אמר זאת על עצמו ועל הוולכים כמרו בשליחות מצוה לבשר צדק בקהל רב שלא יהיו הוולכים רק בדרך אחד אמנם ישתדלו לבוא לכמה מקומות כדי להשמיע את העם דברי תורה ומוסר.

ובנוסחא חדשה איתא יראה של אמת אמנם רוב דברים שנשאו ונתנו שם נושא כלי בעל הטורים (ע"י בכ"ח ובלבוש ובמ"ז) כמעט לא לצורך הם דהמחבר העתיק את הדברים בלשון „מכאן אמרו" המשמע שהוא לא ה"י מחבר תפלה זו אמנם העתיקה מן הקדמונים וע"י בתולדות ר' אלעזר הקליר (117) להגאון שייר ז"ל, אבל המפורשים המאוחרים שינו פעמים את מעמם של מאמרי הספר מפני שחשבו שאליהו הנביא חברו ודרשו עליהן תלי תלי של היות וגם בעל זקוקן דנורא נכשל בזה ואין ספק שע"י נתמעט ערך הספר בעיני הוגי הגרות בחשבם שאינו כולל רק הכלי היות או דברים של מה בכך.

אמנם ברור הרבר שכל הקורא בספר זה יוסף לקח בכמה ענינים הנוגעים לספרות התלמוד ובפרט לספרות הגדה, דהנה המחבר מביא הרבה מאמרים בלשון „מכאן אמרו" אשר לא נמצאו בתלמוד ובשאר ספרי המדרשים שלפנינו ובודאי העתיקם או שנמסרו לו מן הספרים אשר לא הגיעו אלינו דידוע שכמה משניות היצונות וספרי הגדה נאכרו לנו בצוק העתים⁽³⁵⁾ ראה מ"ש ר' האי בן מר ר' נחשון (שערי תשובה דפוס לייפציג סי' קמ"ג) שבא אליו איש חכם ובירו סדר משנה תוספות על סדר שלנו אמנם לא זכה להעתיקו מפני ששבתו גדולה ונחפו ללכת והוא הציץ לפניו מאמר אחד אשר לא נמצא בספרי חז"ל שלפנינו פן תשא עיניך השמימה וראית את השמש זה נדר ואת הירח זה שבועה ואם אתה עובר או מערים על אחד מהם מיר ונדרת וכו' עיי"ש ואין צריך לומר שע"י העתקת אלה המאמרים אשר לא נזכרו בספרי חז"ל שלפנינו הגדיל המחבר ערך ספרו ושהוא כמישיב אבירה וגם מהצעת המאמרים הידועים לנו ממקום אחר יצא לנו תועלת מפני שפעמים ה"י לו להמחבר גירסא אחרת ופעמים האיר לנו נתיב לפרש את המאמר על דרך גבון הנה בפיה מביא את המאמר בלשון „מכאן אמרו" כל הנעשה שכן לעפר בחייו עפ"י ננער לתחיית המתים וכל שאינו נעשה וכו' ובודאי לקח את הדברים מאמרם ז"ל (סוטה ה') בשם ר"א כל אדם שיש בו גמות רוח אין עפרו ננער לתחיית המתים שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכני בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו ובעל עין יעקב גרס שוכבי עפר לא נאמר ובח"י הגרות למרש"א בפלפל בזה לבוא על הגירסא הנכונה, אמנם גירסת המחבר נראה שהיא מתורצת ביותר דגרס שכוני עפר לא נאמר אלא שכני עפר שמשכינן עצמן על העפר ללמוד תורה וכמו כן יבורר לנו אמרם ז"ל במועד קטן (ט"ז:) על התוב מושל באדם צדיק מושל ביראת אלהים מי מושל כי צדיק שאני גזור גזירה ומבטלה ובעל עין יעקב מביא לישנא אחרתא מי מושל באדם צדיק שאני גזור גזירה והוא מבטלה ופ"י שם בשם מהרש"א שהצדיק מושל ע"י יראת שמים כדרך שאמרו ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וזו הגזירה אינו בידי שמים וכונת הלישנא האחרתא להרחיק את האמונה מפילה מן מאמר זה, אבל לפי העתקת הדברים בתרבי"א (פ"ב) יש ראוי לזה דשם נאמר מי מושל בי הצדיקים ואיזהו צדיק מי שהוא מושל ביראת ה' הוי אומר זה הכובש את יצרו וכ"ה גירסת הילקוט (שמואל המז קמ"ח) ובעל זקוקין דנורא שיבש את המאמר מפני שלא ידע שיש לישנא אחרתא בתלמוד בענין זה והעתקת תרבי"א מסכים לפי מהרש"א. והנה בסנהדרין (ק"ה) איתא שחוקי המלך נענש על שאכל עם עכו"ם על שלחן אחד ומטעם זה שאל ג"כ האות מאת הקב"ה ופ"י רש"י שם שאכל עם עבדי מרווך בלארן אמנם אף שקצת משמע מן הגמ' כדבריו הנה פירושו קשה לתלמו דידוע שהשלוחים של מרווך בלארן באו אחרי שנתרפא חוקיהו מחליו, אמנם מהצעת הדברים בתרבי"א (פ"ח) יבוררו המאמרים על נכון דשם נאמר ישמר אדם שלא יאכל עם עכו"ם על השולחן ושחוקיהו המלך נענש ע"י עונש גדול שבא סנהריב וצר על ירושלים ובסוף הפרק אמר שחוקיהו נענש עוד על אשר הראה את עבדי מרווך את כל ביתו, וזה נכון דגם בכתובים

(35) וכו' כפי רש"י סוף קדלת.

לא נמצא שחוקי' אבל עם עבדי מרוך, ובודאי הטא הראשון הי' שאכל פעם אחת קודם מלחמת סנחריב עם עבדים על שלחן אחד ועוד הטא אחרי שהיה מחלוי שהראה לעבדי מרוך את כל ביתו ועל החטא הראשון שחטא חוקיהו הי' נבוך בדעתו אם נתכפרה לו ע"כ שאל האות מאת הקב"ה. ובאמת שהעתקת הגמ' היא בקיצור ע"כ דחק רש"י לפרש הדברי' בענין אחר. אך יש להזהר בזה שלא לשנות את הגירסות שבתלמוד ושבישאר ספרי חז"ל מפני שגראה שהיתה לו להמחבר נוסחא אחרת כי רכזו של המחבר להכניס פירושו ומובנו בתוך העתקת המאמר כמו שהערונו לעיל על העתקת המשנה באבות חכמים הודרו בדברים וכו' ופעמים שנה איזהו דברים בהצעת המאמרים מפני שאפשר שלא הי' מעתיקים מן הספר אלא מתוך זכרונו וכמו כן ראינו שהמחבר אינו נזהר לאמר הדברים בשם אמרם ועפ"י רוב מביא את הדברים סתם בלשון "מכאן אמרו" או שהמחבר לא חש כל כך על דקדוק הלשון וחשב שמה שאמרו שחייב אדם לומר בלשון רבו לא נאמר אלא על הצעת הלכות ולא על ההגדה ובאמת כן היתה דרכן של בעלי הגדה כי עיקר כוונתם לא היתה אלא לדבר על לב העם ולשנן להם רעיונותיהם המוסרים ומטעם זה פעמים לא היו נזהרין כל כך להציע את המאמרים אשר קבלו בלי שום שינוי לשון, ולדוגמא המחבר העתיק (בפכ"ח) את המשנה באבות כל אהבה שהוא תלוי בדבר וכו' ואח"כ הוסיף לומר ואיזהו אהבה תלוי בדבר זה אהבת בלעם ובלק ושאינה תלוי בדבר זה אהבת אברהם יצחק ויעקב ובודאי אין מקום לומר מטעם זה שהיתה לו להמחבר גירסא אחרת במשנה אלא שהוא מביא דוגמא אחרת לפרש רישא של המשנה כפי צורך ענין דרשתו שם לפי שרצה לדבר אח"כ מבלעם ובלק עיי"ש כי לבעלי הגדה התכלית המוסרי לעורר את רוח העם לתורה ולמוסר עיקרית והעתקת המאמרים טפילה לה, ופעמים נראה שהמחבר העתיק מאמרים אשר לא הורחבו את הענין ביותר שהוציאו בהבנת דבר מתוך דבר או שתקן את הלשון כדי להרחיב את הענין ביותר כגון מאמרו (בפ"ג) מכאן אמרו כל דבר שעתיד להיות בסוף כבר נעשה מקצתו היום, לעתיד יהי' ישיבה להקב"ה בבה"מ וכו' כבר נעשה מקצת ישיבה בעוה"ז לצדיקים (לדוד המלך) תחיית המתים לימות בן דוד לעוה"ב כבר נעשה מקצת ע"י הצדיקים (אליהו אלישע ויחזקאל) וכו' עיי"ש באריכות, והנה המחבר למד זה ממה שהביאו חז"ל ראי' לתחיית המתים מאליהו שהחיה את בן האדמנה ומאלישע כמי"ש בתנחומא (פ' נשא) וכן אמרו במ"ד (ויקרא פכ"ו) וקהלת בפסוק מה שהיה כבר הוא שיהי' בשם ר' אחא שאמר בשם ראב"ה כל מה שעתיד הקב"ה לעשות ולהרש בעולמו לעתיד לבוא כבר הקדים ועשה מקצתו ע"י נביאיו והוסיפו שם אם יאמר לך אדם אפשר שהקב"ה יהיה את המתים אמור לו כבר נעשה ע"י אליהו וכו' והמחבר הרחיב את הדברים באמרו כל דבר שעתיד וכו' והביא כמה דוגמאות ע"ז, ופעמים נראה שהי' לו להמחבר כל השקלא והטריי של התלמוד לעינים והנה (בפכ"ח) איתא מכאן אמרו כל הקורא ק"ש ומשמיע לאוזניו הרי זה משובח וכל המפלל ומשמיע קולו לאוזניו הרי"ו מעיד עדות שקר וי"א שהוא מחוסר אמנה ואין ספק שכוון ברישא של המאמר כמסקנת הגמ' בברכות (י"ד:) דלר' יהודה או לכה"פ לר' יהודה בשם רבו הקורא ק"ש ולא השמיע לאוזניו בדיעבד יצא אבל לכתחילה דא יעשה כן וכי"ד הרי"ף וסיפא של המאמר הוציא כמי"ש שם (כ"ד:) כל המשמיע קולו בתפלתו הרי"ו מקמני אמנה וכל המגביה קולו בתפלתו הרי"ו מביאי שקר והמחבר הפליג בזה והשמיט את המלות "כל המגביה" וכן מצינו להמחבר שאמר (פכ"א) ד' תכיפות הן אמנם בברכות (מ"ב.) איתא ג' תכיפות הן ורק אב"י הוסיף תכף לת"ח ברכה, והוא העתיק את הדברים כדעת אב"י ולא חש להזכיר שאב"י הי' מוסיף בזה ופעמים נתן טעם לאיזהו הלכות ותקנות חז"ל כמי"ש (פכ"ג) על המשנה מי שמת והניח בנים ובנות וכו' בזמן שהנכסים מועטים הבנות יונו והבנים ישאלו על הפתחים מפני שעי' הרעב האשה משלמת (פ"י מסרה ולשון סורי היא) את עצמה ועוברת עבירה וכעין זה כתוב בשיטה מקובצת בבבא בתרא (פ"ט) בשם גאון אחד

וכמו כן אמר (בפ"ח) ומה ששנו במשנה (והיא בקידושין פ"א): לא יתייחד אדם עם שתי נשים אבל אשה אחת מתייחדת עם ב' אנשים אין הלכה כן שאם יעמוד אדם ובא עליה אין כאן עדות שלימה, הנה טעם זה לא נמצא בתלמוד ובפוסקים אמנם מה שהוסיף שם לומר אבל אשה אחת מתייחדת עם ג' אנשים שאם יעמוד אחד מהם ובא עליה יש כאן עדות שלימה וזה ההפך בין שנים לג' וגם זו ששנינו אשה אחת מתייחדת עם ג' אנשים לא שנה אלא בת"ח אבל בפריצים אפי"ק אנשים לא יתייחדת אשה עמהם עיי"ש גירסא זו אינה במשנה שלפנינו. אמנם מדברי רש"י (שם פ"ב, ד"ה) לא יתייחד מישיב שנים הוא גרס כן במשנה וכמו כן נראה שפעמים אינו מסכים המחבר עם פ"ה הגמרא דבפ"ה אמר אם ראתי אדם שיש לו אחד מדי' מיני מראות נגעים אינה אלא רפואה לו לכפר על כל עונותיו וזוכה ע"י יסורין לעו"ב"ז וזה כדברי הברייטא בברכות (ה): אמנם לא כפירושן שם כדי להשוות את הברייטא עם מאמר ר' יוחנן ופעמים לקט המחבר מאמרים שונים שנאמרו בתלמוד על ענין אחד וחברים יחדיו ועשאו ספורות ספורות כמו שאמר (בפ"ח) ולמדו חכמים ד' דברים בתפלה שלא יעמוד אדם בבקעה להתפלל וכו' ולא ברה"ר וכו' ושקדש את מקומו ד' אמות וכו' ולא יעמוד בצד עץ וכו' ולא יפסיק שום דבר בינו ובין הקיר ובראי לקח את הרברים מן המאמרים המפורים בתלמוד עיין ברכות (ל"ד: כ"ב: ה': י').

ובדבר הפרקים האחרונים שבתדב"א זוטא כבר הראיתי לדעת שהן הוספות מזמן מאוחר והנה רכבו של בעל המוסף לאמר דברים בשם אמרם אך פעמים לא דק בזה והוא העתיק (בפ"י) את כל המאמרים שבמסכת אבות פ"ו בשם רבי אליעזר אמנם גם הוא מביא איזהו משנות ומאמרים אשר לא נמצאו בספרי ה"ל שלפנינו וכבר העיר צונץ שרוב מאמריו הם מאבות ומאבות דר"ג ומתדב"א ומפרקי דר"א וגם בהעתקתו מיצינו פעמים איזה נוסחאות שונות כמו (בפ"י) בהעתקת המשנה א' מפ"ו באבות „ומגלין לו סודות מן השמים ורוי התורה“ ונראה שבעל המוסף חי' נוטה לדעות בעלי ח"ג, ועוד יש להעיר על מ"ש (שם) בשם ר"י בן זכאי שמצא אדם אחד שהי' מלקט עצים מפני שגזרו עליו ועל חברו שריפה לאחר מותם על עבירות שעברו בחייהם ואמר לריב"ז שהניח את אשתו מעוברת ואם תוליד בן יודיך אותו לבית רבו ומשעה שיאמר ברכו את ה' המבורך והקהל עונין אחריו מעלין אותו מן גיהנם וידוע שכעין מעשה זה ספרו לנו בעל ח"ג בשם ר"ע כמבואר ביו"ד סי' שע"ו ובתשובת הריב"ש (סי' קמ"ו) והם תקנו מטעם זה שהיתום יאמר קדיש או שיקרא את ההפטרה כדי לזכות את אבותיו. והנה ראיתי באור זרוע (הלכות שבת סי' נ"א) שהעתיק את המעשה ואמר שאירע זה לר"ע ושומר לו האיש שאם יאמר בנו ברכו את ה' המבורך וכו' ינצל מן הפורעניות והוסיף לומר שר' אליעזר כמייץ מצא בתנא דבי אליהו רבה (ובב"י כתוב בסוף הספר) דקטן האומר קדיש מציל את אבותיו מן הפורעניות, ובתדב"א רבה שלפנינו לא נזכר מאומה ואפשר שכיון ר"א מייץ על הווסא על שנתוספו ג"כ איזה פרקים על התדב"א רבה אשר נאברו לנו, ולדעתי אין ספק שבימי המחבר לא הי' עוד המנהג לזכות את אבותיו ע"י אמירת קדיש וברכו ורומיהן כי התקנות בענין זה וכמו כן הזכרת נשמות בכל שבת ושבת בימי הספירה ובין המצרים נעשו אחרי מלחמות הצלב ורק מהזכרת נשמות ביו"ב מיצינו רמז בתנחומא, לכן אין ספק שנתוספו הרברים בתדב"א, ועתה קורא נעים אל תשת עלי חמאת על אשר לא בררתי יחוסי של תדב"א עם שאר ספרי הגדות חיצונות מפני שחלקי סי' בית המדרש אשר הו"ל החכם יעללינעק אשר שם מקור מקומם של אלה ההגדות אינם תחת יד.

רשימה קצרה מעניני הקדש לשון ספרי קדשנו הנמצאים בתלמודים ובמדרשים.

א.

שמות הלשון

1. אשורית (מלה פ"א מ"ה, פ"ב מ"א. זכריתא הטובה בשבת קט"ז ב', וירושלמי מגלה פ"ב ה"א וסוטה פ"ז ה"א).

2. עברית (ידים פ"ד מ"ה, ירושלמי שבת פט"ז ה"א, מגלה פ"א ה"א, סוטה שם, מדרש אסתר פסוק וישלח ספרים אל כל מדינות המלך). ובב"ר (פמ"ב): ושהוא משיח בלשון עברי עכ"ל.

3. לשון הקדש (ברכות י"ג א', שבת קט"ז ב', מגלה י"ז ב', הניגה ט"ז א', סוטה ל"ב א' במשנה, ול"ז ב' במסא. ירושלמי מגלה פ"א ה"א, ועוד במקומות רבים). ודרך אנכ אעיר על הכתוב בפסקי תוס' (מגלה סי' כ"ג): אשורית לשון הקדש ולא עברית. ומה שקרוין ללשון הקדש עברית משום אברהם שסיפר לשון עברי והוא לשון הקדש. ונמסר לאשור שיצא מעצת הפלגה עכ"ל. שהוא משובש מאד. וצ"ל: אשורית לשון הקדש והוא עברית. ומה שקרוין ללשון הקדש עברית משום עבר שסיפר לשון הקדש. ונמסר לאשור שיצא מעצת הפלגה [ב"ר פרשה ל"ז] ו' מלות: לשון עברי והוא הן יתרות ונחין למחוקן. והטעם לכנוי לשוננו הקדושה בשם: אשורית בעבור שנמסרה לאשור. הוא דחוק ולחזק מאד. כי מה לנו ולאשור להזכירו על לשוננו? ויותר ויכל הוות שהתכנה פן בעבור שהוא מאושרת מכל הלשונות. ככתוב בשיור ר' שלמה אבן גבירול הטובה בהקדמת מחברת הערוך לה' שלמה פרחון: אולם בדעתי כי לשון עברית לבד מכל הלשונות לטוב הוא וְקָרָת, נמלך לבי ואבינוהו קמו' עברית ביען היא לבד נבחרת עכ"ל. והוא ע"ד טעם שם: כתב אשורי הכתוב בפ"י המשניות להרמב"ם (ידים פ"ד מ"ה) יעו"ש.

ב.

ענין הלידת הלשון

בב"ר (פרשה י"ח): בשם שניתנה תורה בלשון הקדש כך נברא העולם בלשון הקדש וכו' עכ"ל. ור"ל שלשון הקדש והעולם בעת אחד נבראו. ובירושלמי (מגלה פ"א ה"א): וידוי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים וכו' שהיו מדברין בלשון יחידו של עולם בלשון הקדש עכ"ל.

ג.

אנטינות (בירושלמי מגלה פ"א ה"א: אותות) הלשון.

1. בשבת (ק"ד א') נקבו שמות כל כ"ב אותיות ותחת: גימל-פה הכתוב שם כתוב בביתא הטובה בדרך ק"ג ב': גם-פיה. יעו"ש: שלא יכתוב וכו' גמין צדין צדין גמין וכו' שיתין פיהין, פיהין שיתין עכ"ל. ונראה מזה שהביתא קראה את הגימל: גם, ואת הבה: פיה (יעוין ערוך ערך פיה). ולא נמצאה עוד כן בשום מקום.
2. ישם ובמגילה (ב' ב') כתוב על אותיות מנצפ"ך שהצופים תקנו אשר הפתוחות תדרינה אם בראש ואם באמצע המלה והסתומות אף בסוף המלה. ובירושלמי (מגלה פ"א ה"א): כל האותות הכפולים באל"ף ב"ת כותב הראשונים בתחלת התיבה ובאמצע התיבה ואת האחרונים בסופה וכו' משם ר' מתיה בן הרש אמרו מנצפ"ך הלכה למשה מסיני, מה מנצפ"ך? — — — מה שהתקינו לך הצופים. מאן אינון אילין צופין? מעשה וכו' ונכנסו התינוקות וכו' וסיימון אותן חכמים ועמדו כולן בני אדם גדולים. אמרו ר' ליעזר ורבי יהושע הוון מנהון עכ"ל. ואין כל ספק אשר מלות: מאן אינון אילין צופין ט"ם הנמו ונחויק למחוקת. הן לפיהן נצטרך לאמר, כי

מעשה התינוקות הוא תשובה על השאלה הזאת. וכי התינוקות הם הצופין אשר התקינו מנצפ"ך. ומי יוכל לקבל דבר אשר אין לו שחר כזה? וכן בב"ר (פרשה א') המביא את כל המאמר הזה אינן. ומעשה התינוקות הוא ענין בפ"ע. והנה תיבא למאמר הזה כתוב: ר' ירמיה וכו' אמרין תורת הראשונים לא היה לא ה"א שלהם ולא מ"ם שלהם סתום. הא סמ"ך סתום. ר' סימון ור' שמואל בר נחמן תריהון אמרין אנשי ירושלים היו כותבין ירושלים ירושלימה ולא היו מקפידין ודכותה צפון צפונה, תימן תימנה עכ"ל. ותכיפות המאמרים האלה למאמר הגל' מוכיחה למדי אשר גם אלה מדברים על אדות מנצפ"ך. ואין ספק אפוא, כי כה צ"ל בירושלמי: תורת הראשונים לא היה מ"ם שלהם סתום. הא סמ"ך סתום. ר' סימון ור' שמואל בר נחמן תריהון אמרין אנשי ירושלים היו כותבין ירושלים ירושלים ולא היו מקפידין. ודכותה צפון צפונה, תימן תימנה. ומלות: לא ה"א שלהם ולא אך סרה ע"ף ה"ף וצריך למחותה. הן מלבד אשר אין ענין למו. אצל מנצפ"ך לא יתכן לאמר על ה"א שבתורת הראשונים לא היה סתום יען אשר גם בתורת האחרונים איננו סתום כי גם לפי מנהג מקצת סופרים לדיבק הגל ה"א השמאלית בנגו ככתוב בשו"ת מהרי"ק (סי' ע"א) וכן נראה מהכתוב בב"ר (פרשה ר"ב): ה"א זה סתום מכל צד עכ"ל. בכל זאת היא פתוחה מלמטה ככתוב במדרש שם: ופתוחה מלמטה. והיה ראוי א"כ לאמר: תורת הראשונים לא היתה רגל הה"א דבוקה לגגו. וכונת המאמרים היא אפוא לפי הנהגתי ככה: בתורת הראשונים לפני בוא הצופים שתקנו מנצפ"ך לא היתה מ"ם סתומה כי אם מ"ם פתוחה לבדה. אחרי כן הוסיפו עוד לאמר, כי אנשי ירושלים לא שתו לבם לתקנת הצופים. ולא היו כותבים גם אחרי תקנתם: ירושלים במ"ם סתומה כי אם ירושלים במ"ם פתוחה. וכן לא היו כותבים: צפון ותימן בנו"ן סתומה. אך: צפונ ותימן בנו"ן פתוחה. ובאו בזה לסתור דעת ר' מתיב בן הרש שם שמנצפ"ך הן הלכה למשה מסיני ולהחזיק בדעת האומר שם שהן אך תקון הצופים. ועפ"ז מוכנים היטב דברי ר' יהודה בן בתירה: נאמר בשני ונסכיהם, בששי ונסכיה, בשיעור משפטם היו מ"ם יו"ד מ"ם מ"ם מ"ם מכאן רמז לניסוך מים מן התורה (שבת ק"ג ב'). כי בתורת הראשונים היה כתוב ונסכיהם במ"ם פתוחה. ובעל מאור עינים הלך בזה אחר ההגל הפך מנהגו ונסה בעבור זה מן האמת. יעוין מ"ע (ח"ג פנ"ו).

(3) על ה"א וח"ת כתוב במנהגות (כ"ט ב'): אמר רב אשר הוויא להו לספרי דווקני דבי רב דחשרו להו לגנו חר"ת ותלו ליה למרעיה דה"י עכ"ל. ומזה הוכיחו הרבה בעלי אסופות שהסופרים בינונים אינם תולים לכרעיה דה"י אך מדביקים אותה בנהג. ככתוב בשו"ת מהרי"ק הגל'. ויעוין חרושי הרב המאירי על שכת (פ"ב ד"ה בסוגיא זו אמרו מ"ם כרעיה דקו"ף).

(4) אותיות אלפא ביתא הן גם סימנים על מספרים: אחדים, עשרות, ומאות, האחדים. א', ב', ג', ד', ה', ו', ז', ח', ט', העשרות י', כ', ל', מ', נ', ס', ע', פ', צ'. המאות ק', ר', ש', ת'. ואחרוני אחרונים הוסיפו אותיות כמנפ"ן לסימנים על המאות אשר אחרי ד' מאות עד אלף, והוא בלי כל יסוד נכון. ושימת אותיות א"ב לסימנים על מספרים היתה עוד בימי הבית השני. יעוין שקלים (פ"ג מ"ב): בשלש קופות וכו' וכתוב בהן א"ף ב"ת גימ'ל עכ"ל. וראשית ההמצאה הזאת היתה אך למען הקל משא הכתיבה. אולם אחרי כן היתה לאבן פנת אסמכתות הגמטריא בתלמודים ובמדרשים. ולא אדע עתה מי היה בעל ההמצאה הזאת.

(5) אותיות השרש הן שלש ולזה כוון מדרש תנחומא פ' יתרו באמרו: אותיותיה משולשין. והבן בזה היטב צריך לקרות שם א"ף ב"ת. נמ"ל.

ד.

שמושי האותיות.

(1) אל"ף משמשת פעם תמורת אות הבבל. יעוין ברכות (פ"ט מ"ה): בכל מאריך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך עכ"ל. הנה פירשו: מאד כמו: מדר. וכן פירשו גדולי המדקדקים: בזאו (ישעיה י"ח ב'). כמו: בזוזו. וזאזו (תהלים נ"ח ח') כמו:

ימססו. ופעם תמורת עי'ן. כמו: באור (ב"ק פ"ט מ"ד וב"ר פכ"ב). שהוא תמורת: כעור. וכן במקרא: מתאב (עמוס ו' ח'). תמורת: מתעב.
 (2) אל"ף נוספת בראש המלה כמו: אמגושי (מ"ק י"ח א') שעיקרו הוא: מגושי. יעוין ערוך (ערך אמגושי). אלמה (ברכות י"א א). שעיקרו ל"ה. וכן במקרא: אדוש (ישעיה כ"ח כ"ח) שעיקרו: דוש. האתרים (במדבר כ"א א') שעיקרו ה"ת"ר"ם.
 (3) בוי"ת משמשת תמורת פ"א. כמו הבקר (פאה פ"י מ"א) שהוא תמורת: הפקר. וכן במקרא: ק"ר (תהלים ס"ח ל"ז). שהוא תמורת: פ"ר.
 (4) ה"א תשמש לידעה. ומה נובע שמושה לימין כל דבר. כמו: כדאמר רבא הירך המיומנת שבירך הכי נמי הזרוע המיומן שזרועו (חלוין קל"ד ב'). כי הימין ידוע יותר מהשמאל בעבור היותו יותר מוכן ומומן לתשמיש מהשמאל. וכן שמושה לגדול ומצוין מאחיו. כמו: והכהן המשיח שאין משיח על גבו וכו' המשיח המיומן [המצוין] שבמשיחים (הוריות י"ב א').

(5) ה"א בסוף מלה היא תחת למ"ד בראשיתה. יעוין ובמות (י"ג ב'): ר' נחמיה אומר כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה. ותנא דבי ר' ישמעאל כנון אלים אלימה, טחנים טחנימה, טצרים מצרימה, דבלתימה, ירושלימה, מדברה עב"ל. וכ"ה בירושלמי (שם פ"א ה"ז). ובכ"ד (פרשה נ' ופרשה ס"ה, ופרשה פ"ו). ובירושלמי שם כתוב שהכותים אינם מחויקים בכלל ההוא. וזה מורה על ג"ל פתותם ועקשותם.

(6) וי"ו משמשת להוסיף על ענין ראשון (פסחים ה' א'). ובמקצת ספרי דקרוק נקראה וי"ו כזאת: וי"ו העטף או: וי"ו החבור.

(7) גם משמשת תמורת כ"ף הדמיון. ככפסחים (ל"ט א'): רב יהודה אומר אף עולשי שדה ועולשי גינה וכו' הכי קאמר אף עולשי שדה כעולשי גינה עב"ל. ובכתובות (ס"ג א'): דקתני מעשה ידיה וכו' הכי קאמר מעשה ידיה כמציותיה עב"ל. וכן במקרא: ויכה לגבר עם אלוה וכן אדם לרעהו (איוב ט"ז כ"א) הוא כמו: כבן אדם לרעהו. וכן תשמש תמורת בוי"ת. כבע"ז (י"ד א'). ופ"ט וטרות אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן בפ"ט וטרות שנו עב"ל. וכן במקרא: ד' אלהים שלחני ורוחו (ישעיה מ"ה ט"ז). שהוא כמו: ברוחו ככתוב בספר האמונות והדעות (מאמר שני) ויעו"ש עוד דגמאות מזה. וכן תבא תחת שי"ן הטעם. כבנדרים (פ"ג ב' במשנה): קונם שאני נגדה לבריות אינו יכול להרע ויכול להרע היא להנות בלקט ובשכחה ובפאה עב"ל. שהוא כמו: שיכולה היא וכו'. ככתוב בגמרא שם: מה טעם קאמר. מה טעם אין יכול לרפר מפני שיכולה להנות וכו' עב"ל. ובב"מ (ק"ג ב' במשנה): חולקין בומורות ובקנים ושניהם מספקין את הקנים עב"ל. שהוא במקום: ששניהם מספקין וכו'. ככתוב בגמרא שם: מה טעם קאמר. מה טעם שניהם חולקים בקנים משום ששניהם מספקין את הקנים עב"ל. וכן במקרא: לא ירבה לו חוסים ולא ישוב (דברים י"ז ט"ז) שהוא תחת: שלא ישוב. ושמושה תחת: או גלוי וידוע לכל איש.

(8) מ"ם. מורה לפעמים על הגבלת משפט מה אך בחלק אחד מן הכלל. כמו: ומטובו הריו זה בור (ברכות נ' ע"א). ויעוין שם פי' רש"י ע"ז. וכן: מורעך ולא כל זרעך (סנהדרין ס"ד ב'). ומה גם: מן הבהמה להוציא את הרובע וכו' מן הבהמה להוציא את הנעבד וכו' (ב"ק מ' ע"ב). וכן במקרא: ולקחת מראשית (דברים כ"ז ב'). מכדון יקחו (יחזקאל מ"ד כ"ב).

ה.

שמות

במלות הגיון (שער י"ג) כתוב: והשמות בכל לשון וחלקו חלוקה הכרחית אל שלשה מינים, אם נבדלים. אם נדרפים. ואם משתפים. וזה יהיה מי הענין האחד כאשר יהיו לו שמות רבים הם נדרפים. וכאשר יהיה שם אחד לענינים רבים הגה שם משתף. וכאשר יהיו שמות משונים לענינים שונים שכל אחד יש לו שם מיוחד הגה אלה השמות

נבדלים וכו' עכ"ל. והנה על מציאות מין הנבדלים בספרי קדשנו לא העירו רז"ל בעבור היותו ידוע לכל איש, אך על מציאות מין הנרדפים ומין המשותפים בספרי קדשנו הבלתי נודעים לכל איש העירו. ואת כל הערותיהם עליהם אערכה פה לפני הקורא למען ידע אשר כל רז לא אנם להם:

שמות נרדפים

- (1) עשרה שמות נקראו לאלילים שם ננאי. ואלו הן: שקוצים, גלולים, מסכות, פטילים, אלילים, אשרים, חמנים, עצבים, אָנָן. (ירמו לבית אָנָן הכתוב בהושע ד' ט"ו). ותרפים (אבות דר' נתן פל"ד ותורת כהנים קדושים פרשה א' סי' י"א, ובת"כ כתוב: מצבה, תחת, אָנָן. ומעם על כל שם ושם).
- (2) עשרה שמות נקרא נביא, אלו הן: ציר, נאמן, עבד, שליח, חוזה, צופה, רואה, חולם, נביא, איש האלהים, (אבות דר"ג שם), ונ"ל כי: נאמן הוא כמו מסיר שפה לנאמנים (איוב י"ב כ') שהוא לרעת כל הפשטנים מן: וינאמו נאם (ירמיה כ"ג ל"א), והוא ע"ד: נביא שהוא מן: ניב שפתים (ישעיה נ"ז י"ט), ככתוב בפ"י רש"י על התורה (שמות ז' א'): כל לשון נבואה אדם המכרוז ומשמיע לעם דבריו תוכחות, והוא מנורת ניב שפתים עכ"ל.
- (3) עשרה שמות נקרא רוח הקדש, אלו הן: משל, מליצה, חידה, דבור, אמירה, תפארת, צווי, משא, נבואה, הוין (שם ושם, וב"ר פרשה מ"ד ואגדת בראשית פרשה י"ד, ובב"ר כתוב: הטפה תחת: תפארת, וכן אמת ויציב, כי שם: הטפה נמצא בפסוק והטף אל דרום (יחזקאל כ"א ב') ונרדף שם אל: והנבא אל יעד, וכן בפסוק אל תסיפו וסיפון לא יסיפו לאלה (מכה ב' ו') אבל שם: תפארת על נבואה לא יזכר ולא יפקד ככל ספרי קדשנו, ובאגדת בראשית כתוב: הגדה תחת: צווי).
- (4) עשרה שמות נקראה שמחה אלו הן: ששון, שמחה, נילה, רנה, דיצה, צהלה, עליזה, חדוה, תפארת עליזה (אבות דר"ג שם, ומדרש שיר השירים פסוק נילה ונשמחה בך, ובמדרש שה"ש כתוב: פצחה, תחת: דיצה, תרועה, תחת: תפארת, ונ"ל כי הראיה על תפארת הוא מאשר כתוב בתהלים (צ"ו ו'): ע"ז ותפארת, תחת: וחדוה הכתוב בדה"א (ט"ז כ"ז), כי כל הכתוב בדה"א שם מן: שירו לך כל הארץ עד: הודו לך' כי טוב לקוח מתהלים שם במקצת שנוים, יעוין בהם, והנה בפיוט אזהרת ראשית (מוסף ליום ב' של שבעות) כתוב: עטיפת הוין צהלה ורנה, וראה ונבואה, הגוון ומליצה, תפארת ושמחה עכ"ל. והבנת המאמר הזה קשתה מאד על כל המבארים, ולי נראה ברור, כי תחת: עטיפת (בסמוך) צ"ל: עטיפה (במוכרת), והוא כמו: הטפה הג'ל ע"פ תמורת אהח"ע, והפייטן נלחץ פה, והמיר ה"א בעי"ן בעבור צרכו לעי"ן של סדר א"ב, ותחת: הוין, צ"ל: חוון, ותחת: וראה, צ"ל: אמירה, ותחת: הגוון צ"ל: הגדה אשר באגדת בראשית הג'ל, ויש אפוא במאמר הזה ששה שמות מעשרה שמות של רוח הקדש, והם: עטיפה (הטפה): חוון, אמירה, נבואה, הגדה, מליצה, וארבעה שמות מעשרה שמות של שמחה, והם: צהלה, רנה, תפארת, שמחה, ומגפת פני הפייטן בכל הפיוט היא להראות, כי התורה אוצרת בקרבה כל הדברים, וגם הרבה שמות נרדפים לרוח הקדש ולשמחה, יעוין בו הוטב).
- (5) לארץ ז' שמות, אלו הן: ארץ, ארמה, ארקא (ירמיה ו' י"א), חרבה, יבשה, תבל, חלד, (שם פל"ז), ובב"ר (פרשה י"ג) לא נזכר כי אם ד' שמות, ארץ, תבל, ארמה, ארקא.
- (6) ששה שמות נקרא הארצה: ארי, כפיר, לביא, ליש, שחל, שחץ, (שם פל"ט, סנהדרין צ"ה א'), ובמחברת הערך לר' שלמה פרחון (ערך ליש וערך שחל) כתוב אשר שבעה שמות יש לו והשביעי הוא: גור, והוא ללא אמת, כי: גור הוא אך שם לעולל ויונק, וגם עולל ויונק מנחש נקרא כן, ככתוב באיכה (ד' ג'): גם תנין הלצו שר הניקו גוריהן.
- (7) ששה שמות נקרא נחש, שרף, צפעני, אפעיה, עכשוב, נחש, (שם ושם).

8). עשרה לשונות נקראת תפלה ואלו הן: שועה, צעקה, נאקה, רנה, תפלה, פגיעה, ביצור, קריאה, ניפול, מילול, ותחנונים (דברים רבה ראש פרשת ואתחנן, והספרי פתח בעשרה וסיים ב"ב, ותחת ביצור כתוב: צרה), והראיה הטובה במדרש ובספרי על ביצור וצרה שהוא לשון תפלה מן בצר לי אקרא ה' פליאה מטני לא ואוכל לה, כי גם תינוקות של בית רבן יודעים אשר כונת המקרא הוא: בעת אמצא צרה אקרא ד' ואיככה נלמד מזה שביצור או צרה הוא שם לתפלה, ואין ספק לי אשר יש בזה שבוש מה.

9). חמשה שמות נקראו לו (לענן) עב, אד, ענן, נשיאים, חוץ (ב"ר פרשה י"ג).

10). חמשה שמות נקראו לה (לנפש): נפש, רוח, נשמה, יחידה, היה (שם

פרשה י"ד).
 11). ו' שמות נקראו להם [לענקים]: אַמִּים, רפאים, גבורים, זמזומים, ענקים, עוֹיִם, נפילים (שם פרשה כ"ו).

12). שבעה שמות נקראו לו [לצד דרום]: דרום, ננב, תיסן, ים, ימין, סנינים, סינים (שם פרשה נ"ב), ועל: ים נובל להביא ראיה מספוק ומאמצות קבצם ממזרח ומסערב מצפון ומים (תהלים ק"ז י"ג), ועל: סינים מתרגום: ארץ סינים (ישעיה מ"ט י"ב): מארע דרומא, ותחת: סנינים כ"ל לדרום: סוגה הנזכר בחוקאל (כ"ט י') שהוא עיר במצרים על גבול דרום, יעוין שרשי נעזעניום שם ההוא.

13). ח' שמות נקראו לעני, עני, אביון, מסכן, רש, דל, דך, סך, הלך (יותר ראוי: חלך בחי' מן: חלְקִיה, תהלים י' י"ד), עני כמשמעו, אביון שמתאב לכל וכו' סך שהוא סך לפני כל (ויקרא רבה סדר בהר פרשה ל"ד), ובמדרש משלי (פרשה כ"ב) כתוב: שבעה שמות נקראו וכו' יעו"ש, וכן צ"ל פה, ושם הלך או: חלך הוא ט"ס וצריך למחותו, וראיה ברורה לזה מאשר לא הובא עליו טעם כעל יתר השמות וכו' נוסחת הערוך (ערך אביון) יעו"ש.

שמות משתפים

- 1). הנחש השיאני, גרני, חייבני, והטעני, גרני, הך מה דאתמר לא ישיא אויב בו, חייבני: הך מה דאתמר כי תשה ברעך, הטעני, כמה דאתמר אל ישיא אתכם חוקירו (ב"ר סוף פרשה י"ט).
- 2). וחלצה מישלף הוא וכו' ורווי הוא ורווי גרמא, משמע הכי ומשמע הכי (יבמות ק"ב ב'), ובויקרא רבה (פרשה ל"ד): יחליף, ישמוט, ויוין, ישוב, ויגה, ישמוט, כד"א וחלצה נעלו מעל רגלו, ויוין כד"א חלוצים תעברו: ישוב, כד"א חלצנו ד' טאדם רע, ויניח מכאן קבעו חכמים לוטר רצה והחליצנו כשבת עכ"ל, ויעוין אבודרהם (סדר ברכת המזון ופירושה) בשם ירושלמי דשבת: א"ר אליעזר בן יעקב הלשון הזה משמש בהרבה לשונות וכו' יניח ועצמותיך יחליץ עכ"ל.
- 3). כי משמש בר' לשונות: אי, דלטא, אלא, דהא (ר"ה ג' א').

שם התאר.

- 1). בספר מלות הגיון (שער י"א): ולא יתואר בשם ההעדר כי אם אשר מטבעו שימצא לו הקנין שהוא הנכחי לההעדר ההוא, כי אנחנו לא נאמר בכותל שהוא סבל, ולא ענר, ולא אלם עכ"ל, וזה יסוד טאמר רשב"ל, אמר קרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, דברים הבאים לידי חמוץ אדם יוצא בהן ידי חובתו במצה, יצאו אלו שאין באין לידי חמוץ אלא לידי סרחון עכ"ל, הן גם הלחם לא יתואר בשם מצה שהוא העדר קנין החמוץ כי אם אשר מטבעו שימצא לו הקנין ההוא הנכחי לההעדר ההוא, והראיה מטמיכות מצה לחמץ הוא אך להרבות עֲצֻמָה ללמד הגיוני.
- 2). כאשר חלקו המדקדקים בין תאר גִּבַּב לתאר גִּבְּב, כן חלקו ר"ל בין תאר רבִּץ לתאר רבִּצָן שעיקר המלה הוא רבִּץ והגון נוספת, יעוין ב"מ (ל"ג רע"א): רובץ ולא רבצן עכ"ל, ופ' רש"י: רובץ מקרה הוא לו שרובץ תחת משאו בפעם הזאת: ולא רבצן, התגיל בכך עכ"ל.

ה. פעלים.

במגלה (י'נ א'): אשר הִנְלָה מירושלים. אמר רבא שגלה מעצמו עכ"ל. נפלא בעיני מאד. הלא הִפְעֵל מורה תמיד להסך. שנפעל ע"י אחרים? וגם הכתוב ע"ז בתוס': ודויש ליה מדלא כתוב הוגלה עכ"ל. לא אוכל לו וטי יתן לי מינד פשר הדברים האלה. וכן לא אבין הכתוב בקדושין (ב' ב'). כי: קונה משמע בע"כ ונקנית משמע מדעתה. איכבה מורה לשון נפעל מאחרים כנקנית על רצון ודעת הנפעל? וכן קשה ממני הכתוב במ"ק (כ"א רע"א): התם לא כתיב ויעמד ויאמר. הכא כתיב ויקם ויקרע עכ"ל. איכבה מורה: ויקם ויקרע על צווי לעתיד לעמד בעת הקריעה? הלא הענין מוכיח למדי שהוא אך ספור ממעשה שעבר כסו: וידבר, ויאמר, ויאכל, וישת? וכשאני לעצמי הנני שופט על הראשון. כי לפני רבא היה כתוב: אשר גלה מירושלים וזה מורה היטב על גלותו מעצמו. ואין לתמוה ע"ו. כי כן לחוצים אנחנו לאמר אשר לפני ר' אדא בר אבהו ור' נחמן בר יצחק היתה חסרה מלת: אחד בפסוק ויקח שמואל טלה חלב (ש"א ז' ט'). כי אם היתה כתובה בו לפנים איכבה הם יכולים ללמוד ממנו שעולה נקבה כשרה כבמת יחיד (ע"ז כ"ד ב')? הלא מלת: אחד ברחובות תתן קולה שזכר היה? וכן לפני בעל התוס' במגלה שם היה כתוב: גלה בקל. ותחת: הוגלה. צ"ל הִנְלָה. ומה אעשה ונפשי תכחל בכאורים דחוקים ולחוצים?

ו. לשון נופל על לשון.

דרך לשוננו הקדושה לרבר בלשון נופל על לשון. ויעוין ב"ר (פרשה ל"א): כיון שאמר הקב"ה לו למשה עשה לך שרף ולא פירש אמר אם אני עושה של זהב אין הלשון הזה נופל על לשון זה וכו' הרי אני עושה אותו של נחושת לשון נופל על לשון וכו' שנתנה תורה בלשון הקדש עכ"ל. ויעוין ספרי משיב דבר (מדת מלשון נופל על לשון).

ה. נקודות ומעמים.

לנקודות אין כל זכר בתלמודים ובמדרשים. והכתוב בפ"י רבנו בחיי ב"ר אשר על התורה (פרשת וירא פסוק ויאמר אדני אם נא מצאתי חן): וכן אמרו במסכת מגלה ושום שכל זה הנקוד עכ"ל. הוא שגה שיצאה מלפני השליש בזה. כי בכל הנוסחאות כתוב: ושום שכל אלו הפסוקין. ועוד הרבה שגגות כמהו יצאו מלפניו כאשר הראיתי בתולדותיו. אבל מעמים נזכרים במגלה (נ' א') ועוד במקומות רבים. אך שמום אינם נזכרים.

דברים אחרים על אודות תרגום הסורי אשר על התורה.

א.
למי הוא? הלנו אם — לעם אחר?

הגאון רב שמואל בן חפני חשבהו להנוצרים. יעוין מחברת: זכרון הגאון רב שמואל בן חפני וספריו אשר להחכם מוה' אברהם אליהו הרכבי (הערה 125): לכתוב וישתחו ישראל על ראש המטה (בראשית מ"ו ל"א) נאמר בפירוש רב שמואל וכו' וכבר העתיקו מעתיקי הנוצרים וישתחו על משה בחשבם כי המלה היא מטה אשר הוראתה מקל עכ"ל. וההעתקה הזאת היא בתרגום הסורי. כי כתוב בו: וסגד איסראיל על ריש חוֹסְרֵיה. אולם בערך מלן שם אתרוג סוף אות א' כתוב: והנפלא שגם בעל תרגום הסורי הנקרא אצלם פשימא הלך פה ממש בדרך תרגום ירושלמי שלנו, וכתב פארי אילנא שפירא אטרוגא, ולבותא

דק לא ואסא וכו' וזה ג"כ ראיה גדולה על מחבר תרגום הסורי שהיה יהודי ממקימי תורה שב"ע, רק סופרי העמים שינו אח"כ איזה מקומות שהיה נחשב כנבוי וכבר הראיתי גם זאת בדוגמאות (ע' בכורי השנה לשנת תר"ד דפוס אמשטרדם צד ל"ז) עכ"ל. ושם (אות ג') כתוב: וכן הוכחתי אנכי מכבר מנוסחת תרגום הסורי הנקרא פשוטא, על המקרא הזה בעצמו של ממחרת השבת, שהיה מחברו יהודי מחזיק בתורה שב"ע, וגם כי חלו בתרגומו כבר ידים מבעלי דת אחרת, שנמצא לפנינו על ממחרת השבת יניפנו הכהן מבתר יומא אחרנא, ועל וספרתם לכם ממחרת השבת מן בתרה דיומא. ואילו היה דעתו כדעת הצדוקים איך נשמטה בשני המקומות מלת דשבתא? אין זאת כי אם היה כתוב בשניהם מבתר יומא טבא, כמו בתרגומים ארמיים שלפנינו הבבלי והירושלמי, ומעתיקים מאוחרים מן הסוריים החדשים השמישו מלת: טבא כדי להסתיר מקורו הרבני, ונשאד מלת יומא לבד אשר אין לה פתרון כלל. ועיון למעלה (סוף אות א') כי רמותי על זה וציינתי שם לעיון בכורי השנה לשנת תר"ד דפוס אמשטרדם. ועיון במכתבי שם עוד ראיות נכונות לכל זה עכ"ל. וגם אנכי כן פללתי תמיד. ועוד טרם באני ספר ערך מלון הצבתי לי ציינים מהתרגום הסורי המורים על היותו מולדת יהודי ומחזיק בתורה המסורה ומשפיק גם בילדי הלכותיה גם בילדי אנדותיה. ואלה הם:

- (1) כל י"ש הו"י"ה מתורגם בו במלה המורה על י"ש אדני. היא: מריא. וזה לא יתכן כי אם לפי חק התורה המסורה שב"עולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא בא"יף דל"ית (פסחים נ' ע"א).
- (2) נפת לי אילה שלחה (בראשית מ"ט ס"ו) מתורגם בו: נפתלי אוגדא קלי לא. (נפתלי קל המרוץ). וזה בלתי מובן כי אם ע"פ אגדת התורה המסורה: ומאן ניוול? ניוול נפתלי דקליל כי אוילתא. דכתיב נפתלי אילה שלוחה (סוטה י"ג א').
- (3) ורפא ירפא (שמות כ"א י"ט) מתורגם בו: ואגר אסי יתל (ושכר רופא יתן) ע"ד תרגום אונקלוס: ואגר אסיא יתלם. ויסודתם בתורה המסורה האומרת: ואי א"ל אסיך אנא א"ל דמית עלי כאריא ארבא. ואי א"ל מיייתנא אסיא דמנן במנן א"ל אסיא דמנן במנן מגן שוה (ב"ק פ"ה א').
- (4) מכשפה (שם כ"ב ז') מתורגם בו: חרשא בלשון זכר להודיענו משפט התורה המסורה: מכשפה. אחד האיש ואחד האשה וכו' (סנהדרין ס"ז א').
- (5) סנפיר (ויקרא י"א ט') מתורגם בו: גפא (כנפים) כפירוש התורה המסורה: וסנפירין הפורה בהן (חולין נ"ט א' במשנה).
- (6) השלך (שם ושם י"ז) מתורגם בו: ושלא נונא (ושולה דגים) כפירוש התורה המסורה: שלך. זה השולה דגים מן הים (חולין ס"ג א').
- (7) הקאת (שם ושם י"ח) מתורגם בו: וקקא. כפירוש התורה המסורה: קאת זו הקוק חולין שם).
- (8) הרחם (שם ושם ושם) מתורגם בו: ושרקרקא כפירוש התורה המסורה: רחם זו שרקרק.
- (9) הדוכיפת (שם ושם י"ט) מתורגם בו: ותרנגול ברא. כפירוש התורה המסורה. עיון גמין (ס"ה ב') וחולין (שם).
- (10) לא תנחשו בעוף כנף (שם י"ט כ"ו) מתורגם בו: לא תנחשון בחיות כנפא (לא תנחשו בעוף כנף) כפירוש התורה המסורה: לא תנחשו. אלו המנחשים וכו' ובעופות (סנהדרין ס"ז א').
- (11) ואת הבחמה תהרגו (שם כ' ט"ז) מתורגם בו: ואף הי בעירא תתרגם (וגם הבחמה תסקל). וסקילה לבהמה לא נדע כי אם ע"פ גזרה שוה (סנהדרין נ"ד ב') אשר הוא אך מורשת קהלת יעקב.
- (12) ונזרעה זרע (במדבר ה' כ"ח) מתורגם בו: ותאלד דכרא (ותלד זכר) כפירוש אחד מהכמי התורה המסורה: אם היתה יולדת נקבות יולדת זכרים

(ספרי, וברכות ל"א ב', וסוטה כ"ו א'). מה רעים עלי אפוא השחיתות שעשו בו מחבלי ספרים קדמונים. אם בצדיה למען הביא בו דעותיהם הנבערות, ובוה ימשכו הבערים בעם אחריהן, ואם בשגגה ובלי שום לב, ואשר בתרגום הזה בצדיה אלה הן: (1) ואת כל הערך הניחו לכם למשמרת עד הבקר (שמות ט"ז כ"ג) מתורגם בו: ומרם דיתר טרו לכו קרירא לצפרא. הנה למלת: קרירא אין זכר במקרא. והיא בלי ספק הוספת א"ס הקראים או השמרונים אשר אינם אוכלים בשבת כי אם מאכלים קרים. יעוין ספר המאור לרבנו זרחיה הלוי (שבת פ"ג ד"ה ולענין פירושה דמתניתין): ויש אומרים כי תקנת רבותינו הוא לענג את השבת בחמין, ובל מי שאינו אוכל חמין, צריך בדיקה אם הוא חמין, ואם מת יתעסקו בו עממין, ולהומין. לבשל ולהטמין, ולענג את השבת ולהשמין, הוא המאמין, וזוכה לקץ הימין, ויש מן החכמים אומרים על השמאל שהוא ימין, אנו קורין עליהם: מי יתן החרש תחרישון ותחי לכם לחכמה עכ"ל. ובאבודרהם (סוף סדר שחדיית של שבת ופירושה) הובא זה בלשון: ושמעתי בשם הרב ר' זרחיה הלוי, ונעלם מעיני בעליו שהוא כתוב בספרו המאור, ויעו"ש מקצת שניים, ובמאמרי: נר שבת אשר בסוף ספרי משלה מנות הארכתי בענין אכילת השמרונים והקראים מאכלים קרים ביום השבת יע"ש.

(2) אל יצא איש ממקומו ביום השביעי (שם ושם כ"ט). מתורגם בו: ולא נפוק אנש מן תרע ביתה ביומא שביעיא. הנה גם למלות: תרע ביתה אין זכר במקרא, ונוספו בלי ספק מאת הקראים המפרשים את הפסוק הזה כמשמעו. יעוין סמ"ג (לאוין ס"ו): המונים (הם הקראים) אומרים אל יצא איש ממקומו ביום השביעי כמשמעו, והשיב ר' משלם ב"ר קלונימוס להקהות שיניהם מנבואות ישעיה ויחזקאל. שכתוב בישעיה והיה מדי חרש בהדרו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני, ובנבואת יחזקאל והשתחוו עם הארץ פתח השער בשבתות ובחדשים, ואם היה אסור לזון ממקומו אך יבא כל בשר להשתחוות בבית המקדש? עכ"ל. הנה עינדך ראות בזה אשר לדעת הקראים אסור לאיש לצאת מפתח ביתו ביום השבת וצריך להיות כלוא בבית כל היום השביעי, ובגלל זה הוסיפו בתרגום הזה מלות: תרע ביתה לחזק דעתם.

(3) ומורעך לא תתן להעביר למלך (ויקרא י"ח כ"א) מתורגם בו: ומן זרעך לא תרכא למבטננו נוכריתא (ומן זרעך לא תתן לנכרית לעשותה קרה). זה בא בתרגום הזה ממגלה פנים בתורה שלא כהלכה ושלא כמשפט הלשון. יעוין פי' ר"ע מברשנורה (אבות פ"ג מ"א): והמגלה פנים בתורה שמראה פנים ופירושים בתורה שלא כהלכה. כגון שמתרגם ומורעך לא תתן להעביר למלך. ומורעך לא תתן לאעברא לארמיותא, ואין זה פשוטו של מקרא עכ"ל. ומלבד אשר אין זה פשוטו של מקרא לא יוכל להתפרש לפי חק הלשון: להעביר כמו לעבר (שוואנגער צו מאכען) הנגזר מן שורר עבר (איוב כ"א י'). ומגמת פני האיש אשר הביא הפירוש הזה בתרגום ההוא היתה לדעתו אך למען השא השא את העם לחשוב אשר רק הולדת בנים מאשה נכריה אסרה התורה. אבל לא הבעילה לבריה אם איננה בת בנים, והתרגום המתועב הלזה היה ידוע עוד בימי חכמי המשנה לשמעה. יעוין מגלה (פרק הקורא את המגלה עומד ויושב משנה ט') האומר מורעך לא תתן להעביר למלך. ומורעך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בנויפה עכ"ל. והמובא ע"ז בגמרא שם בשם תנא דבי ר' ישמעאל: בישראל הבא על הכותית והוליד ממנה בן לע"א הכתוב מדבר עכ"ל. איננו לפרש המקרא כי אם לפרש כונת התרגום אשר על האומר אותו חרצה המשנה משפטה: משתקין אותו בנויפה. וחלילה לנו לאמר ולהשוב על ר' ישמעאל שהיה מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, וכן פי' רש"י: תנא דבי ר' ישמעאל. לפרש המשנה [אבל לא לפרש המקרא] עכ"ל. והמובא בירושלמי שם: תנא ר' ישמעאל זה שהוא נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים מעמיד איובים למקום עכ"ל. הוא אך אגב זכרון בעילת ארמית והולדת בנים ממנה, וכן

בסנהדרין (פ"ט ה"א) הובא המאמר הזה זכרון הבעל ארמית קנאין פוגעין בו יעו"ש.

(4) לא תקפו פאת ראשכם (שם י"ט כ"ז) מתורגם בו: לא תרכון סערא דרישיכון (לא תגדלו שער ראשכם). הנה התרגום הזה מלבד היותו מתנגד להתורה המסורה הוא מתנגד גם להוראת: תקפו. כי: תקפו איננו מורה בשום מקום על גדול שער, והוא בלי ספק מאיש אשר נהג לגלח את ראשו תמיד, וישנו עוד היום קדר כהנים הנוהג לעשות כן.

(5) ועניתם את נפשותיכם (שם כ"ג כ"ז) מתורגם בו: ומככו נפשתיכון. (והשפילו והכניעו נפשותיכם). התרגום הזה הוא מבעלי העונג אשר תבחל נפשם בצום גם פעם אחת בשנה, ומתחכמים לפרש הענוי על שפלות הנפש והכנעתה. כמו" לענת מפני (שמות י"ג) שמתורגם: לאת כנ עא. ואינם יודעים כי שפלות הנפש והכנעתה צריכה להיות בכל עת ובכל שעה ובכל רגע ולא רק פעם אחת בשנה. וגם בדורתנו יש מתחכמים כאלה למכביר, ועליהם יתכן לאמר את אשר אמר הראב"ע על בן סורר ומורה: והנה זה כמו אפיקורוס. כי לא יבקש חיי העולם הזה כי אם להתענג בכל מיני מאכל ומשתה (דברים כ"א כ' ד"ה וסוכא). ואשר בו בשגגה ובלי שום לב אלה הן:

(1) וישתחו ישראל על ראש המטה (בראשית מ"ז ל"א) מתורגם בו: וסגד איסראיל על ריש היטרה כאלו היה ענינו על ראש המטה (יעוין ראש המאמר בשם הגאון ר' שמואל בן חפני) והוא סר מעם במאד מאד.

(2) כל פטר קמר תפדה בשה (שמות י"ג י"ג) מתורגם בו: וכל בוכרא דכרא פתח רחמא דבעירא. כאלו היה כתוב: וכל בכור זכר פטר רחם בתמה. ולא נזכר אפוא דין פטר חמור בתורה. והתחלף לו בלי ספק מלת: קמר במלת, רחם ע"י השתות אותיותיהן.

ב.

זכרו בכר.

בב"ר (סדר ויצא פרשה ע'): ועיני לאה רכות. אמוראי דר' יוחנן תורגם קדמוי ועיני לאה הוו רכיבין עב"ל. וכן בתרגום סורי: ועיניה דליא רכיבין הוו. ויעו"ש שהתרגום הזה היה רע בעיני ר' יוחנן, ובערוגת תרגום סורי אשר בשדה ארם הארכתו כזה, ושערתו שעור בימיו חלו ידים בתרגום הזה, ושם (סדר ויהי פרשה צ"ח): נזיר אחיו. כלילהון דאחוך [צ"ל: דאחוחי] עב"ל. וכן בתרגום סורי כלילא דאחוחי. ואולי גם רש"י רמו עליו באמרו בפרושו על והאיש משתאה (בראשית כ"ד כ"א): ואין לתרגם שתיה עב"ל. ועל ושמה את אשתו (דברים כ"ד ה'): והמתרגם ויחדיו עם אתתיה עב"ל. כי בתרגום סורי מתורגם משתאה: משקא ושמה את אשתו: ונחדא עם אתתא, ויוכל היות שתחת: משקא. צ"ל: משקא. וגם יוכל היות שרש"י רמו אל התרגום השמרני. כי גם בו כתובים התרגומים הנ"ל. וכל זה צע"ג.

ג.

השערה חדשה בדבר מתבר התרגום הזה.

בעבור שני דברים אני הנני משער (אך משער ולא חורץ משפט ולא גזור אוכר). כי התרגום אשר אמר אונקלוס מפי ר"א ור"י הוא התרגום הסורי. וכי חכמי בבל העתיקוהו אחרי כן ללשונם ושתי עליו נוספות רבות והוא התרגום הארמי אשר אנחנו מיחשים אותו לאונקלוס. ואלה שני הדברים: א' ידוע, כי ארמית מערבית שהוא לשון סוריא נדברה בארץ ישראל, וארמית מזרחית נדברה בבבל. והיה אפוא על אונקלוס שהיה תושב א"י כאשר יוכיח קחתו תורה מפי ר"א ור"י וארחו לחברה עם ר"ג (תוספתא שבת פ"ח, חגיגה פ"ג, כלים בכא בתרא פ"ב, מקואות פ"ו, מסכת עמחות ראש פ"א, גמרא ע"ז א' א' א') לתרגם את התורה בלשון הנדברת בא"י היא

לשון סוריא ולא בלשון הנדברת בבבל. כי מה לתושב א"י לחבר תרגום המועיל אך לתושבי בבל? היחבר תושב צרפת תרגום המועיל אך לתושבי אשכנז? וכעין זה מצאתי כתוב בספר: פתשגן אשר חדש מקרוב בא נגד השמש בחומשים שיצאו לאור בוויילנא עם עשרה פירושים, והוא באור נפלא על תרגום תורה המיוחס לאונקלוס מאת חכם קדמון שלא נודע שמו. וז"ל בסדר אמור (ד"ה או תבלול בעינו): ובערוך בערך חלו וכו' ותרגום בבלי או הלחיו בעיניה. תרגום ירושלמי חלוונא. וצ"ע כי לפי זה נראה שהתרגום שלנו נקרא תרגום בבלי. והלא אונקלוס הגר מפי ר' אליעזר ור' יהושע אמרו קלם כארץ ישראל היו? וכו' אפשר שהוא עשה התרגום הירושלמי בעצמו וחכמי בבל העתיקוהו אחר כן ללשונם עכ"ל. (בי) בתרגום הסורי מתורגם: ועשתה את צפרניה (דברים כ"א ו"ב) כ"ר"א שאמר: תקוץ (יבמות מ"ח א). כי כתוב בו: ותסב טפריה שפירושו: ותקח צפרניה. והוא ע"ד לשון המשנה: הנוטל צפרניו (שבת פ"ו מ"ו). אבל בתרגום הארמי המיוחס לאונקלוס מתורגם כ"ר"ע שחלק על ר"א ואמר: תגדיל (יבמות שם). כי כתוב בו: ותרבי ית טופרהא שפירושו: ותגדיל את צפרניה. וכן: כי בסקיית הושבתתי את בני ישראל (ויקרא כ"ג מ"ג) מתורגם התרגום הסורי כ"ר"א שאמר סוכות ממש (תו"כ שם ומכילתא פרשת בא). כי כתוב בו. דבמטאלנא אותבת. שפירושו: סוכות ממש. אבל בתרגום הארמי המיוחס לאונקלוס מתורגם כ"ר"ע שחלק על ר"א ואמר: ענני כבוד (תו"כ שם). כי כתוב בו. ארי במטלת עננין אותיבת. וזה מורה אשר אך התרגום הסורי נאמר מפי ר"א ולא התרגום הארמי. וגם כי בסוכה (י"א ב') כתוב להפך: ר"א אומר ענני כבוד היו. ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם עכ"ל. כבר כתוב בפי' מדות סופרים על המכילתא (שם אות ק'). בתו"כ פרשת אמור פ"ז ג"כ הגרסא ר"א אומר סוכות ממש. אבל בסוכה (י"א): הגי' להפך ר"א אומר ענני כבוד ור"ע אומר סוכות ממש וכו' ואמנם אם נבחנו את הדרכים אשר ברו להם ר"א ור"ע במורש הכתובים נראה שר"א הקריב את מדרשו תמיד על הפשט ור"ע בהפך. וזה ראייה שהגי' כמו שהוא בספרא ובמכילתא היא יותר נכונה עכ"ל. ומדי דברי בר"א ור"ע אעיר על הכתוב בירושלמי (קרושין פ"א סוף הלכה א'): תרגם עקילם הגר לפני ר' עקיבא שצויל: אליעזר. תהת: עקיבא. כי עקילם הגר לא תרגם לפני ר"ע רק לפני ר"א ור"י ככתוב בירושלמי מגלה (פ"א ה"א). ובר"ית נקל מאד להתחלף ר"א בר"ע.

ד.

מה בין התרגום הזה ובין התרגום הבבלי?

התרגום הזה לא היתה מגמתו כי אם להבין להעם את התורה הכתובה לפי פשטה ומשמעה כמגמת הרשב"ם והראב"ע ויתר הפשטנים המצויינים בפירושיהם. ולכן תרגם לא תבשל גדי בחלב אמו וכן והיה לאות על ידכה ולטושפות בין עיניך ועוד כמהם כפשטם ומהוראת מלותיהם כאשר עשו רב"י הפשטנים והרשב"ם מכללם. לא כן התרגום הבבלי. מגמתו היתה לרוב להבין להעם את התורה הכתובה לפי התורה היסודה כמגמת רש"י בפירושו. והבאורים לפי התורה המסורה הנמצאים גם בתרגום הסורי כנ"ל מתאימים קלם עם הפשט. ועוד לדבר אחד היתה מגמת התרגום הסורי. הוא, ללמד את העם וביחוד את הגרים לשון הקודש. ולכן הוא לרוב מלה במלה. כי אך תרגום מלה במלה יכשר להבין על פיהו כל מלה ומלה מהלשון המתורגמת לאשוריה. אבל תרגום בהרחבת דברים ובנוספות כהתרגום הבבלי על השירים אשר בתורה לא יועיל ולא יסכן כי אם להבין על פיהו עניני הלשון המתורגמת ולא מלותיה. ולפעמים גם להבנת הענינים נחוץ גברא דידע מאי כחוו ליה במחוג. שית בינה בתרגום הבבלי על שירי התורה ותראה כי דברי כנים.

יעקב רייפמאן.

הערות שונות

מאת

ה"ר שמעון פרידמאן רב בק"ק לובליניטץ

א. ב"ק דף י"ד. מביא התלמוד ברייתא שר ארבעה כללות אשר אמר ר' שמעון בן אלעזר בנוקין ואלה הם: א'. כל ישרוא רשות לניזוק ולא למוזק חייב בכל, ב'. דמויק ולא לניזוק פטור מכל, ג'. לזה ולזה כגון חצר השותפים (והבקעה) פטור בה על השן ועל הרגל וכו', ד'. לא לזה ולא לזה כגון חצר שאינו של שניהם חייב בו על השן ועל הרגל וכו'. ועל הכלל הרביעי שקיל וטרי בגמ' שחצר לא לזה ולא לזה הוא חצר הניזוק (דאם לא כן אמאי יהי חייב דהא בעינן וביער בשדה אחר וליכא) ואין סתירה מכלל א' לכלל ד' כי רישא ר' טרפון וסיפא רבנן. אמנם התירוץ הזה ק' לחולמו כי לאיזה צורך אמר ר' שמעון בן אלעזר בעצמו שני כללים בענין אחר, אחר לדעת ר' טרפון ואחר לדעת רבנן? ואמאי סתר את עצמו במאמר אחר והיה לו לאמר בפירוש בכלל הרביעי שהוא לדעת רבנן! ועוד הגדע בשכלנו שרשות לא לזה ולא לזה הוא רשות דניזוק! — גם התירוץ השני אשר בגמרא מרבינא משמו' דרבא אינו אלא דרך פלפול, אבל נעיין בנוסחת המאמר הנ"ל שבירושלמי, ואתי שפיר ששם איתא (הלכה ב') והכך מודין בשאין רשות לא לזה ולא לזה כגון בקעה ורשות הרבים וכיוצא בה על השן ועל הרגל פטור וכו'. וזהו יש לנו לומר כי בבבלי הוא טעות וצ"ע בכלל ה"ר' פטור תחת חייב.* —

ב. בניטין דף מ"ט: איתא מאמר ר' שמעון „מפני מה אמרו כתובת אשה בזיבורית“ ונתן שני טעמים ומהם האחרון זה הוא דבר אחר אשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונה. ואיך הטעם הזה לזיבורית דווקא והלא למעם הזה תהי כתובת אשה גם בעירית? וגם הגמרא מקשה באמת מאי דבר אחר, אבל אינו נותן תשובה שתנח בה נפש דורש האמת, כי התשובה אינה אלא לקושיא אשר היא למה ניתנה לאשה כתובה כלל, אבל נ"ל שיש כאן טעות בקבלה ונראה הפשט והאמת מן התוספתא כתובות פרק י"ב, ושם הטעם השני זה הוא „ועוד בושתה של אשה מרובה משל איש. אם כן לא תהא לה כתובה? אלא שהאשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונה. ונראה שתירוץ וקושיא נשמטו בטעות והדברים מן בושתה ועד אלא חסרים וקטועים במאמר שבגמרא. —

ג. פסחים דף ז': אנו למדים מן רב יהודה אמר שמואל הילכתא שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, ונתוסף שם „כי רב אמרי חוץ מן הטבילה ושופר“ ושקיל הגמרא וטרי עד דפסיק „אלא אמר רב חסדא חוץ מן הטבילה בלבר“. ולמסקנה זאת היתה טעות לאמרי בי רב שאמרו חוץ מן הטבילה ושופר. והטעות היתה בקבלת המאמר בשם שמואל, וכן מבורר מירושלמי ברכות פרק ט"ו הלכה ד'. ושם איתא „מצות אימתי מברך עליהן רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן אתיא דרב הונא כשמואל דאמר רבי יוסי בי רבי בון בשם שמואל כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעה וטבילה“. ובמאמר הזה שפיר הוא חוץ מתקיעה וטבילה: תקיעה, כי אינו יכול לברך בשעת עשייתה, וטבילה דאכתי בשעת הטבילה גברא לא חווי. ולכן יש לומר כי מה שאמרו בבבלי כי רב חוץ מן הטבילה ושופר לא אמרו אלא על מאמר שמואל שכל המצות מברך עליהן בשעת עשייתן ולא אמר שמואל עובר לעשייתן אלא בשעת עשייתן. —

(* עי' מכילתא משפטים פ"ד וכפ"י סודות סופרים שהעירתי שם בקצרה על זה וע"ע במ"ע למכילתא שהאר"ך בבבליה ז"ו. (המעריך).)

מאת הר"ר שמואל ריינדר.

ד. התוי"ש בפתחה למס' מדות הביא לשון הרמב"ם: הביא אחר תמיד מדות ואין בו ענין כו' כי כשיבנה ב"ב יש לשמור ולעשות התבנית ההוא כו' עיי"ש ותמה עליו הלא בנן שלעתיד יש בו שנוים כו' וכמו שהרמב"ם עצמו כתב בהלכות בית הבחירה כו'; ודחק מאד בתועלת ספור מס' מדות, ולדעתי נכון מאד לאמור דהתועלת הוא מזאת למאי דאמרינן במס' ע"ז דף מ"ג ע"א: "לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר תבנית עזרה שִׁלְחַן תבנית שִׁלְחַן מנורה תבנית מנורה אבל עושה של ה' ושל ו' ושל ח' כו' ופי' רש"י אבל אם נשתנה במקצת מותר עיי"ש וא"כ רבה התועלת ממס' מדות שלא לעשות כתבניות וצורתם.

ה. בהלכות עבדים פרק ו' הלכה ו': "כל שטר שיש עליו אפילו עד אחד מתי פסול חוץ מנימי נשים ושחרורי עבדים שהן כשרין בעד א' ישראל ועד א' כותי והוא שיהי' הכותי חבר." ותפסו הכל עליו הלא בגמרא אמרינן דדוקא אם חתום ישראל בסוף, דעירי נט אין חותמין אלא זה בפני זה ואי לאו דהוי כו' ואך לא ביאר הרמב"ם זאת שיהי' הישראל חתום בסוף. אך דברי הרמב"ם נכון וקיים והוא שמה שכתב "והוא שיהי' כותי חב"ר הוא ר"ת חתום בראש והישראל חתום בסוף ונכון.

ו. כעין זה יש במס"ע סי' קפ"ב סעי' ה' "אם הטעה השליה את הלוקח דינו כשאר כל אדם שהמכר קיים עד שתות" וכתב הסמ"ע ס"ק מ' אבל אם מכרו ב"ד בעצמן מנכסי הלוה כו' אם נטעה הלוקח בכ"ש המקח בטל ע"כ ר"ל אם נטעה הלוקח בכדי שתות שבשאר כל אדם קיים אבל בלוקח בטל וכן הוא בנתיבות המשפט עיי"ש ופלא הוא הלא במכרו ב"ד אפילו ביתר משתות מקח בטל כדכתב הסמ"ע עצמו בסו' ק"ט סוף קמן כ"ב עיי"ש אך האמת דמה שכתב הסמ"ע בסו' קפ"ו ס"ק מ' אם מכרו הב"ד כו' אם נטעה הלוקח בכ"ש הוא בכל שהוא ר"ל אפילו בכל שהוא המקח בטל, משום שהלוקח סוּמך עליהם.

מאת הר"ר מ. ק. אלטשיללער.

ז. חולין צ"ה: א"ר אליעזר והוא דאיתחזק בתלתא זימני דכתיב יוסף איננו ושמעון איננו, ואת בנימין תקחו, ופי' רש"י "יוסף איננו ושמעון איננו הרי שתים, ואם את בנימין תקחו מיד עלי היה כולנה, ואין לך צרה שעוברת עלי, ופי' כן יען כי כל החרדה של יעקב הי' משום בנימין כמו שאמר לא ירדו וכו' וקראו אסון, וחשש עליו לאחר שני סיבות לפי הגירסא שלפנינו, ורש"י דחק עצמו מפני זה, ופירש דאם יקרה אסון לבנימין, יתחזק בני פעמים, ואין לך צרה שלא יעבור עליו אח"כ, ועשה את בנימין ג"כ לסימן, ועיקר החשש של יעקב אבינו היה ממה שיארע לו אח"כ, ולבי אומר לי כי יש חסרון הדפוס בתלמוד שלנו, והמאמר הזה בעצמו מובא ג"כ בתלמוד ירושלמי, (שבת סוף פרק במה אשה) הבי איתא התם, "תני ר' אליעזר כו' לא תנחשו ולא תעוננו אעפ"י שאין נחש יש סימן, ובלבד לאחר ג' סימנים כגון, ואני בבואי מפתן מטה עלי רחל, יוסף איננו, ושמעון איננו, ואת בנימין תקחו," עכ"ל הרי דכבר היה לו שלשה סיבות, שלא הצליח בהם. והם מיתת רחל, ויוסף, ושמעון, ומש"ה חרד על בנימין, פן יקראו אסון, וא"כ בוודאי גם בתלמוד בבלי צריך להיות כן. ואין אנו צריכין לדחוקו של רש"י, ואם ימיב בעיני התכמים, אז אוסף להראות כהנה וכהנה דברים אשר באו בשני התלמודין, ובאו בשיבוש באחד מהם.

מאת אהרן קאוואן.

ח. בב"ר (פכ"ב): ומי קברו (להבל) P אמר ר' אלעזר בן פרת עופות השמים וחיות מהורות קברוהו. — נראה לי לאמר: שאכ לווהו, שגם זה נקרא "קבורה",

כמו שדרשו רז"ל על הפסוק: "קבורת חמור יקבר" מה קבורתו של חמור בבמנם של חיות ועופות; ובפרק דר' אליעזר איתא: שהעורבים קברוהו, שכן דרכם לאכול נבלות. ועוד נראה לי שר' פרת מוכיח זאת ממה שקלל הקב"ה את האדמה שפצתה את פיה לקחת את דמו של הבל, ומכאן שהאדמה לא קבלה כי אם את דמו של הבל ולא נופו, — כי לא נקבר באדמה ע"י אבותיו.

מ. שם (פרשה כ"ב): ר' ברכיה בשם ר' אלעזר ברי' שמעון אמר שיצא (קין) כמפרים וכמרמה בבוראו. — הרב בעל "מתנות כהונה" מפרש: שהוא מלשון פרוסה וחלק, שיצא בלב חלוק שלא היו פיו ולבו שוים. ולי נראה יותר לאמר: שיצא כצבוע זה, שאין פיו ולבו שלום, העושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפנתם, ודומה להחזיר הוזה שפושט רגליו להראות שהוא אחד מן הסהורים ובאמת הוא טמא. כמו שמצאנו שדרשו בפרשה שמיני על הכתוב: מפרסת פרסה, שהוא עשיו שדומה לחזיר שמראה א"ע לעיני בני אדם כאיש ישר הולך, ובקרבו אך יהשוב און אך להרע לזולתו.

י. בבית תלמוד (חוברת ז' צד 218) במאמר: "הערות על תרגום המיוחס ליב"ע. כתוב: (בראשית ג' י"ז) "ליטא ארעא בגין דלא חויאת לך חובה". כן כתוב בפדרי"א (פ"ד) "אם אדם הטא ארץ מה חטאה? אלא שלא הגידה המעשה עכ"ל. ומי יתן לי מני דפשר הדבר הזה, עד כאן דבריו. — ולי קל להבין בזה כונת המתרגם: כי ד' קלל את האדמה בעבור שלא הוכיחה אותו על פניו, בעת הוציא לפועל את חטאו זה, ולא מנעתה אותו מלאכול מעץ הדעת. וזהו תרגומו: . . . בגין דלא חויאת לך חובה (כלומר: יען שלא הראת לך חובה וחטא בדבר הזה), ובטח לקח תרגומו זה מהפדרי"א (שהביא) שנאמר בו: "אם אדם וכו' אלא שלא הגידה לו המעשה" (כלומר חטאו). וגם מוכח כן מלשון הקרא: "ארורה האדמה בעבורך" (ר"ל: על ידך, בעבור שלא הוכיחך). וכמו שקלל ד': "ארור וכו' אשר פצתה את פיה לקחת את וכו' (שם ד' י"א). כן נראים לי הדברים.

יא. שם שם: (שם ח' ה') "ושדר ית יונתא דבייתא מלותיה", אמר התכס: "כי תחת דבייתא צ"ל דבייתא. ור"ל יונה שהיא מהורה. וירמו בזה להכתוב בסנהדרין (ק"ח:): וישלח את היונה כאתו וכו', אמר ר' ירמיה מכאן שדירתם של עופות מהורים עם הצדיקים [ר"ל שלא היו במעון המיוחד לעופות כ"א במעון המיוחד לבני אדם] עכ"ל, ופ"י רש"י: מאתו, נבי עורב לא כתיב מאתו מכאן שדירתם וכו". עד כ"ד. מאד אתפלא! מדוע לו לתקן שגיאה בדברי המתרגם, הלא גם לדבריו, אשר הראה מקור הדרש בגמרא, יוצק מאד תרגום: דבייתא על המלה: מאתו. ור"ל היונה. אשר היא בביתו. וירמו היטב בזה לדברי הגמרא הנ"ל. וגם נכלל בזה הדרש: כי דירת העופות מהורים עם הצדיקים, כי הלא יונה עוף מהור היא. ואם יש לו במה להצטרף, ולהראות לי כי שנית, אקבל באהבה! —

בקרת ספרים.

תוספתא ע"פ כת"י ערפורט וויען עם מראה מקום וחלופי גרסאות וציור כת"י ערפורט הוציא לאור משה שמואל צוקערמאנדל. (פאזעוואלק שנת תרמ"א לפ"ק):

ראו הביא לנו הרב המוציא לאור מנחה חדשה יקרה מן הישן, ועלינו לתת תודה לו כי זכה בה את הרבים להוציא לאור מטמון יקר הטמון בחשך זה יותר ממש מאות שנה ובמקום שאין סכרין אותו כי עד לפני שנים מעטות באמת לא היה זה הכתי שבערפורט ניכר לחואיו מה הוא והיה בחוקה שהוא תלמוד ירושלמי, ובעלי מלאכת הביבליאוגראפוא גם כן צינחו בחוקה זו בפנקסותיהם. עד שבא הרב ד' זמריה פראנקל ז"ל והגיד בו שהוא תוספתא ופרסם הדבר בחבורו מבוא הירושלמי. זכות הרב המו"ל היא

משני צדדים כאחד: מפני שהתוספתא הגדפסת שבידינו היא רבת השיבושים וע"כ זאת החדשה תועילנו לתקן המעוות שבישנה ולהשלים כמה חסרונות. והשני שהדפוסה באותיות מרובעות יפות ותקנה בהגהה מדויקת וציין מראה טקומות הברייתות של התוספתא בתלמוד בבלי וירושלמי ומ"מ הפסוקים ומעיר לפעמים על המפרשים שהביאוה ופירשוה. ומוסף עוד הערות בפני עצמן במקום הראוי אשר בהן מעיר על הלופי הגירסאות שבין נוסחת הכת"י הזה ובין נוסחת הגדפס מכבר ונוסחת כת"י וויען. ושכח אני את הרב המו"ל ביהוד על אשר נתן להערותיו מדור בפני עצמן ולא ערב אף דבר אחד מדבריו בנוסחת התוספתא וכן מדת המבינים המכירים את מקומם ויודעים מה שהקוראים המשכילים דורשים מאתם. במקומות רבים בדקתי נוסחאות הספר ומצאתי שבכמה ענינים תפרוש אור יקרות על ברייתא מן הברייתות אשר לפי הנוסחא שבספרי הדפוס סתומה וחתומה. עד"מ. בתוספתא שלנו ברכות פ"א גרסי' אראב"ע הריני כבן ע' שנה ולא זכיתי שתאמר י"מ בלילות. וכך הגי' במשנה פ"ק הברכות ובספרי פ' ראה ונדחקו המפרשים לפרש מלת זכיתי כאן ופ' בערוך י"מ מענין זכות וי"מ מענין נצוח ועי' כפי' הרע"ב ותו"ט. והרמב"ם פ' לא זכיתי לדעת הרמז. אך לפי גי' הספר הפי' מוכרע דה"ג אראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שאשמע שתאמר וכו' שפורש שהוא מענין זכות ור"ל לא זכיתי לשמוע דבר זה שתאמר יצ"מ בלילות. ויש ראיה לגי' זו ולפי' זה מן המכילתא בא פט"ז שגרם ולא זכיתי לדבר זה בלתי היום. אמנם עדיין הדבר שקול אם היא גי' עיקרית שקרוב מאד שמלת שאשמע היא הוספה ואינה מעיקר התוספתא וזרות הלשון מוכיחה. אלא שמצאתי שגם בכת"י וויען הגי' כן. ובדמאי פ"ב גרסי' וחכ"א המתארח אצל ע"ה נאמן א"ל ר"מ על עצמו אינו נאמן יהא נאמן על אלו ולשון קשה הוא דקאמר אלו בלשון רבים ולא דבר מקודם מרבים ויותר ניהא גי' הספר שגרם על עצמו אינו נאמן עלי הוא נאמן כלומר עלי שאני חבר יהיה נאמן בתמיה. ושם בריש הפרק גרסי' אורז במקומו מותר שבתחלת אנטוכיא וכו' והוא גי' משובשת וגי' הספר עיקר שגר' בחולת אנטוכיא וכו' בירוש' ועי' בר"ש פ"א מ"ג ומ"ש שם בהנהגות על הגליון שברפוס וויען תר"כ. ואמנם אין צורך להאריך בדוגמאות הלא מי שירדקק בחלופי הגירסאות שהעיר עליהם המו"ל בהערותיו ימצא שמאות ברייתות שנשתבשו ונקטעו ונחסרו בספרים שלנו נמצא מתורגן בספר הזה.

אבל צריך אני להודיע שאם ספרתי והגדתי משבח הספר ומשבח נוסחאותיו וטובו ויפיו אין זה מפני ששקלתי מדה כנגד מדה ההוצאות הקודמות כנגד ההוצאה החדשה ומצאתי שהן כלן משובשת ומוטעות וזו כלה כסף צרוף מוזק שבעתים זאת לא זאת כי אם באמת אין להכחיש כי גם היא משובשת רצוני לאמר שהכת"י הוא משובש ויש בו כמה חסרונות ולשונות קטועות, אבל עכ"פ מינה ומינה תסתיע הגי' הנכונה ואחת משלימה את חברתה. ויפה עשה הרב המו"ל שהעמיד לפני הקורא גי' הספרים וקצת גי' של כת"י וויען. הבוחר יבחר והמשלים ישלים. ולאמת דברי שאמרתי שגם היא משובשת אעיר על פרק אחד ותראה כמה מן השבוש שיש בו, והוא פ"ב מרמאי גרסי': גוי שקבל עליו וכו' אפילו כל התורה כולה ה"ה בישראל משוטת. וזה שבוש נמור ואין לו פתרון, אבל צ"ל כמו בספרינו: אפילו על התורה כולה ה"ה בישראל משוטת ור"ל לדברי חכמים שאמרו שהחשוד לדבר אחד אינו חשוד אלא על אותו דבר זה רק בישראל אבל בנר (כצ"ל) אינו כן אלא כיון שנחשד לדבר אחד ה"ה מותר לכל התורה כולה והכל דברי חכמים ולא טוב עשה המו"ל שחלק דברי חכמים ועשאם ב' ברייתות וזה טעות כי המאמר גוי שקבל עד ה"ה בישראל משוטת מלתא דחכמים. עוד שם: בן לוי שקבל עליו וכו' שנאמר המקריב את דם השלמים. ובספרינו נר' וגומר וכן הוא העיקר שמרישא דקרא לא מוכח מדין אלא מסיפא. ותו: מנין ליציקות וכו' וקבלת הזאת וזה טעות וצ"ל והקבלות וההזאות בבספרינו. וכן כל הברייתא השנויה אח"כ הבא לקבל עליו וכו' כולה שנויה בשבוש ויותר נכונה גי' הספרים שלנו אף שגם היא משובשת קצת. וכן עד סוף הפרק. אין הגי' מתוקנת. ויש לי להעיר על קצת חסרונות שלא העיר עליהם המו"ל בהערותיו. ברכות פ"ג (צד 6 שורה י"ד) וכה"א רננו צדיקים בה' וגו' חסר המאמר, תפלה זו בקשה'

שם פ"א (צה ו' ש' ח') לראש האשמורות התיכונה וליתא כן במקרא אלא ראש האשמורת התיכונה. מאה פ"א (צד 18 ש' י"ג) ואם נתן בין בתחלה בין בסוף יצא וחסרו מלות "בין באמצע" וכן הנכון וכו' בספרינו ובכתי' ווינען ובפי' הר"ש וכן מצאנו בכמה מקומות. ואני תמה מאד על זה ביותר מפני שראיתי שהרב המו"ל איש אמונות במלאכתו הזאת ומדקדק בגורסאות כחוש השערה עד שפעם אחת הביא בין הלופי הגורסאות שתי מלות שמצא בספר התוספתא שבדפוס אשר היה לפניו ושתי המלות ההן כבוד שכתבן שם המדפיס האחרון מפני תערוסת הצענוזה, והוא בכרכות פ"ז (צד 16) שחסר בכתי' ערפורט ברייתא שלמה: המל גרים אומר במצותיו וצונו למול את הגרים. ואיתא להאי ברייתא בספרי הדפוס והמו"ל בהערותיו העיר ע"ז וכתבה כמו שמצאה בספר שלפניו בזה הלשון: המל גרים [במים הקדמונים] אומר וכו' ושתי המלות האלה הוספו המדפיס מפני היראה ואעפ"כ לא חדל המו"ל להעתיקן בני' התוספתא, ועל כן כ"ש שיש לתמוה עליו אם נמצא באזה מקומות שלא דקדק כראוי.

ואמנם אף שבכל לב נודה להמחבר כי באמונה היה עושה מלאכתו ועמל ויגע בכל כחו לזכות את כל הלומדים במורשה הוקרה הזאת ועשה מעשהו בהבנת הלב ובסתינות ובשקידה רבה בכל זאת מאהבת האמת לא נוכל להעלים קצת טענותינו שאנו טוענים עליו. האחת: למה לא עשה הערותיו כמנהג מחברי ישראל, אלא ציון ההפרד על ידו קיום והחסר והיתיר ע"י סמניות אשר לא הורגלנו בהם וע"ז מטריח ומבלבל את המעיינים ואם הסמנים האלה נאותים למעוטא דמעוטא מה בכך הלא יותר ראוי להשיגה על הרוב וודאי המעיינים אשר לא נסו באלה הם הרוב. והשנית: יש לטעון על החלוקה שעשה בברייתות והפרידן על פי אלפא ביתא ולא שם על לב כמה קשה הדבר וכמה עיון צריך לזה והתעמקות בעניני הברייתות מי בקל אפשר ל"ב לידי מכשול וגם נכשל הרב המו"ל בקצת מקומות, וכבר העירוני למעלה שבברייתא דפ"ב מדמאי בנוי שקבל עליו וכו' שהפריד הברייתא באמצעה לשתיים. ואף כן אירע לו בתרומות פ"ז אמר ר' נתן מודה היה ר"א ימתין עד שתצא שבת יוצא לחצר ויגמור: ר' יהושע אומר דם שעל הככר וכו'. והנה כל הברייתא הזאת קטועה וחסרה. ותתוקן ע"פ הירושלמי דמעשרות פ"ג ה"ט וע"פ בבלי דביצה (ל"ה). דתני התם היה אוכל באשכול חשבה בלילי שבת ר"א אומר ויגמור ור' יהושע אומר לא יגמור ור"א כשאמר ר"א יגמור בשבת יגמור אלא ממתין עד למוצאי שבת ויגמור. ומעתה הך ר' יהושע אומר קאי אדלעיל כלומר ר"א אומר יגמור ור"א אומר לא יגמור וחסרו כאן מלות "לא יגמור" ותחלת הברייתא שלאחריה היא, דם שעל הככר. וכן אירע לו בתוספתא דדמאי פ"ב דתניא רש"א וכול אין דוחין אותו אלא מסתנות מקדש לבד מנין אף מסתנות גבולין ת"ל ראשית דגנך מפני מה כי בו בחר ה' אלהיך: המקבל עליו לשרת יש לו במתנות וכו' ולא חלי ולא מרגיש שהכל דברי ר"ש ומאמר המקבל עליו וכו' סיומא מלתא דר"ש הוא ועי' מנחות (י"ח:) ובבברות (ל:). והשלישית: שלא יצא המו"ל ידי חובתו במראה מקומות שאינו בתכלית השלמות, ובסדר קדשים אף לא קרוב לשלמות ובסדר טהרות כלל כלל לא וזה חסרון גדול שבאלה שני הסדרים מראה מקומות יותר נחוץ מכל שאר הסדרים. והרביעית: על שלא השיגה כלל על נוסחאות רבינו שמשון משאנץ בפירושו לסדר טהרות שרוב התוספתא לסדר זה העלה הרב בפירושו ולפי מה שנתברר לי נוסחאותיו עדיפי משלנו ובכמה מקומות הן נאותות לתקן הקלקולים שבספרי הדפוס ושבת"י ערפורט.

והנה בכל טענותי חיללה לי להשפיל את המלאכה מערכה או להקטין זכות הרב המחבר המוציא לאור זאת המורשה הוקרה אשר הנחילו לנו רבותינו הקדמונים כי אם מודה אני לו על הטוב אשר עשה בעמיו ולא הלך אחרי קצת מן המוצאים לאור ספרי קדמונינו שכל ישעם וכל הפצם ללכת בגדולות ובנפלאות מהם ומכניסים נפשם בעיניים אשר אין להם יד ושם, אבל הרב החכם הוקר הזה נשמר בנפשו מלכת חוץ לתחום חובתו והכיר את מקומו והשכיל על הרבר לדעת היטב מה המעיינים הנאמנים דורשים מאתו מדה שאין למעלה הימנה. והלא ראית שברוב טענותי אין אני טוען עליו שחסרו על מדתו פ על ועשה מה שלא היה ראוי לעשות כי אם טענתי עליו שלפי דעתי ומחשבתי

הדל לעשות בקצת ענינים מה שאני לעצמי הייתי מאוה שיתן המו"ל עינו ולבו עליהם ושיהיו נעשים, ובכן לא עבר על דבר, בקום ועשה לעשות מה שמן הדין לא היה ראוי לעשותו, כי עם עבר על דברים, בשב ועל תעשה" וכוה אין אשמה, כי מה בכך? יבואו אחרים וישלימו החסרון; ובטוח אני כי גדולי המעיינים מחכמי ישראל יודוהו על הדבר אשר הציל זאת הפליטה הנשאת מנשיה כי היא תועלת גדולה לכל, ואני אודה ולא אבוש כי בכמה ענינים אשר נצטערת עליהם ימים ושנים מפני שלא יכלתי להולמם מצאתי על ידי ההוצאה הזאת פתונם. ואמנם אין פה המקום להרבות בפלפולים ובמשא ומתן של הלכה הצריכים אריכות דברים.

אחרי הדברים והאמת האלה עוד דבר לי באזני בני עמי אשר לבם שלם עם התורה כי יהיו בסומכי נפש הרב המוציא לאור אשר הקדיש כחו ורוחו למלאכה הזאת ונדב לה זמנו גם מאודו ולא יבצרו ממנו עזרתם להביא עם הספר ברכה אל ביתם למען ימצא הוא מעט שכר בעמלו והיה זה גם שכרם בתתם כבוד לחכמת ישראל להגדיל תורה ולהאדירה.

איוק הירש ווייס.

ספר אהל מועד על שמות הנדרסים חברו ר' שלמה בן אברהם בן שמואל מאורבינו וכו' יצא לאור ע"י יונה ווילהיימער עם סאמר ארוך על שמות הנדרסים בשם בצירי יהודה מהחכם ר' יהודה ליב דוקעס והעדות מהחכם ר' וואלף היידענהיים אשר היו בכתובים ובאור קצר בשם סכסה האהל סהמ"ל. ווען תרמ"א בדפוס של נעארג ברעג.

בכל עת היתה החקירה בביאור שמות הנדרסים בלשון הקדש ענין אהוב לענות בו דורשיה וכמה גדולים וטובים מחכמי הלשון בבני עמנו עסקו בחקירה הזאת והועילו הרבה ליריעת הלשון. הספר הזה אשר לפנינו כלו מזה הענין ומסודר יפה על פי א' ב' יש בו כמה דברים טובים ומועילים ואוהבי שפת עבר ימצאו הפץ בהוצאתו לאור. מלבד התועלת בעיקר ענינו יש בו עוד תועלת מצד אחר כי בכמה מקומות מביא פירוש מקרא מגדולי המפרשים הקדמונים ומביא לשונות התלמודים והמדרשים ונוסחאות מועילות לפעמים לתקן הגי' שכספרים שלנו, וברוב השמות הזרים הנמצאים במדרשות שהביא בספרו יפרש מאיזה לשון שהם יבאר ענינם. ואעיר על הערכים: הלל, חשך, סלך ועוד על כמה ערכים. ועלינו לשבח ביחוד את ההוספה: בצירי יהודה מאת החכם היקר ר' ליב דוקעס שכולה מחמדים. ומפני זה מצאנו שחובה עלינו לפרסם משפטנו הצורך על זה הספר ולהטות עיני אוהבי שפת עברית עליו. הספר נדפס יפה וברגה מדוייקת ומחירו ב' זהובים וחצי.

הנ"ל.

תכן עניני המאמרים ושמות מחבריהם.

חקירות בדברי ימי היהודים ומפרותם.

- תכונת התלמוד בכלל מאת א. ה. ווייס צד 9—2.
מבואות התלמוד ותולדותיהם מהג"ל 31—26, 60—53, 89—85, 122—115
159—153, 184—181.
כלי אומנותם בבגין התלמוד מהג"ל 39—33.
אומנות יד בוני התלמוד מהג"ל 71—65.
הולך יתף מאת יעקב רייפמאן 80—78.
רבנן דאגדתא ומורי הכנסיה מאת א. ה. ווייס 102—97, 134—129.
תולדות הרמב"ם מהג"ל 169—161, 200—193, 233—225, 265—257,
296—289, 330—325, 365—357.
המחלוקות בין הפרושים והצדוקים מאת נחום ברילל 245—240, 278—270.

כללי התלמוד ומדרש הלכות ואגדות.

- אם אינו ענין לכאן תניהו ענין למקום אחר מאת מא"ש 11—10.
ראיה לדבר וזכר לדבר מאת א. ה. ווייס 16—12.
נתיבות האגדה מאת מא"ש 44—39, 75—71, 106—102, 142—134,
205—201, 239—234, 304—296, 337—330.
שיעורין הלכה או ד"ס מאת א. ה. ווייס 91—89.
כלל גדול במדרש הז"ל מאת חיים אפפענהיים 178—176.
הערה בחלוקת המכילתא מאת שמעון איש שלום 180—179.
תיקוני ויופי מעתיקי ספרי הז"ל מאת חיים אפ"ה 212—210.
מדבר מיוחד במקומו מאת מא"ש 220.
מדבר שענינו במקום אחר ונכתב כאן ונשתנה ענינו מהג"ל 369—365.

פירושים בתלמוד ובמדרשים.

- דברים אחרים מאת א. ה. ווייס 19—17.
סופרים מאת מא"ש 31—30.
חקירות שונות בספרי התלמוד והמדרשים מאת נחום ברילל 49—44, 113—110,
148—145, 280—278.
פירוש כאמר בתלמוד מאת יהודה פירסט 51—49.
סיני ועוקר הרים מאת משה גידעמאן 77—76.
יונה בן אמתי מאת מרדכי דושאק 81—80.
תיקונים ובאורים מאת חיים יעקב אונגער 83—81, 114.
ששם התוספתא מאת מ. מ. פאלאק 83

דקדוקי פירוש רש"י מאת משה גידעמאן 107—108, 142—144.
פירוש שני מאמרים בספרי מאת אברהם צבי פערלס 114—115.
הערות ופירושים מאת יאקב ברילל 206—208, 310—312, 346—347.
דברים אחרים מאת מרדכי דושאק 220—221.
כיצד מתחילין להקרות כו' מאת מא"ש 265.

חקירות במקרא ובלשון המקרא והמשנה.

מלת עד בלשון חכמים מאת א. ה. ווייס 16—17.
הטאו של משה מאת מא"ש 19—24.
פסיק סדרא מהנ"ל 51—53.
פירוש פרשת מי מריבה מהנ"ל 75.
הסדרים בתורה מאת יאקב ברילל 108—110.
פירוש פרשת שלוח מרגלים מאת מא"ש 169—171.
לקיים דברי הראב"ע מאת אהרן בן יעקב זאב 180—181.
רשימה קצרה מעניני דקדוק . . . בתלמוד ובמדרשים מאת יעקב רייפמאן 378—383.

מאמרים על התרגומים.

הערות על תרגום המיוחס ליונתן ב"ע מאת יעקב רייפמאן 220—212, 316—313,
347—350.
דברים אחרים על אודות תרגום הסורי מהנ"ל 387—383.

תיקוני נוסחאות בתלמוד ובשאר ספרי תשבע"פ.

תיקוני נוסחאות מאת מא"ש 26—24.
הגהות ברמב"ם עפ"י כת"י 31—32, 63—64, 95—96, 127—128.
תיקון בתוספתא מאת שלום בר"ש הכהן 53.
תיקון במדרש מאת אברהם צבי פערלס 153.
נוסחאות ע"פ שרידי כת"י מאת שמואל האממערשלאג 185—187, 222—224,
280—282.
תיקון במדרש מאת נאיר קליין 313—312.

חקירות בענינים שונים ארוכות וקצרות.

הערות שונות מאת יעקב רייפמאן 122—124, 188—189, 256.
הערות מאת יאקב ברילל 144—145, 176.
ב' ענינים מספרי: חקר מצוה מאת יעקב רייפמאן 148—152, 171—176.
עין הקורא מאת אהרן קאוואן 121—122.
אם נמצאת כבר בתלמוד הקפדה שלא להשבע אפי' שבועת אמת מאת אברהם
שמיעדל 245—247.
הערות שונות מאת שמואל ריידער 389.
הערה מאת מ. ק. אלמשיללער 389.
הערות והשגות מאת אהרן קאוואן 390.

השגות על מאמרים בבית תלמוד.

השגה על מאמר "תכונת התלמוד" מאת מ. ל. הכהן 85—83.
הערה למאמר הטאו של משה מהנ"ל 85.
השגה על מאמר סיני ועוקר הרים מאת יצחק רפאל אשכנזי 178—179.

הערות על ספר חקי התורה מאת יעקב רייפמאן 248—251.
הערות והשגות מאת יצחק זעליג גראנעמאנן 282—283.
אספתי בעמרים אחרי הקוצרים מאת מרדכי יהודה ליב עהרליך 283—284.
השגה מאת משה שוהל 350—351.

בקורת ספרים.

- ס' תולדות היהודים וכו' בחנוך בניהם וכו' להר"ר משה גידעמאנן, מאת מא"ש
62—63, 91—95, 127—125.
ס' תולדות אלישע בן אבויה להר"ר דוד האפמאנן, מהנ"ל 62—63.
ס' יסודי התורה לשר"ל מהנ"ל 127.
מדרש לקח טוב יצא לאור ע"י הר"ר שלמה באבער, מאת א. ה. ווייס 159—160
189—192.
בחנית ספר יסודי תורה לשר"ל מאת יעקב רייפמאן 208—209.
חברה חכמת ישראל בצרפת מאת משה גידעמאנן 251—253.
מכתב בקרת מאת חיים זעליג סלאנימסקו 253—255.
תשובה על מכתב בקרת מאת א. ה. ווייס 255—266.
מאמר בקרת לס' תנא דבי אליהו מאת חיים אפפענהיים 265—270, 310—304
337—346, 369—377.
ס' העגולות הרעיוניות וכו' יצא לאור ע"י הר"ר דוד קויפמאנן מאת אברהם שמיערל
284—286.
ס' ערוך השלם להר"ר חנוך יהודה קאהוט מאת א. ה. ווייס 286—288, 317—324.
קונטרס המפתח להר"ר אהרן יעללינעק מהנ"ל 351—353.
פסיקתא רבתי עם תוס' מ"ע להר"ר מאיר א"ש מהנ"ל 353—356.
תוספתא ע"פ כי ערפורט יצא לאור ע"י הר"ר משה שמואל צוקערמאנדל מהנ"ל
390—393.
ס' אהל מועד יצא לאור ע"י הר"ר יונה ווילדהיימער מהנ"ל 393.



אגרת פתוחה

ערוכה ושלוחה, לכבוד הרב החכם הכולל, הדרשן הגדול והמהולל, חכם חרשים, הבונן בתי המדרשים והמשים אשיות ומסודות, לספרי אגדות, ולכל דרכיהם ומצפניהם חוקר ומבין, מו"ה אהרן נ"י דוקטור יעללינעק בקרית מלך רב וויזען, על אודות הספר "משנת רבי אליעזר", על ספר "פרקי רבי אליעזר", מאת מחברו הצעיר לימים, ועבד נכנע לחכמים, חיים מאיר הורוויץ הלוי.

בישע אלהים מינכען בירה אייר שנת "לכבוד רבי אליעזר הגדול" לפ"ק. אכבדה להודיע לאדוני כי חפני ה' בירי הצליח וזה כשבועים אשר השלמתי שני החלקים הראשונים מספרי משנת רבי אליעזר על הספר פרקי רבי אליעזר ולד' קותה נפשי להשלים גם את החלק השלישי הוא החלק האחרון מהספר הזה בימי הקיץ הזה. גם חלק גדול ממנו כבר ערוך בידי אשר ב"ה אוכל כהיום להציע לפני אדוני את סדר משנתי בקצרה ולתאר לפניו בשרר את הענינים אשר יבואו בו ואשר אדבר עליהם ואמרתו לאחוז דרכי בקצרה ולהודיע לאדוני כמעט אומר ודברים את תכליתו ותכניתו אשר ישפיקו לאיש חכם לב כמוהו למען לעמוד עליהם ולחרוץ משפטו עליהם אם לשבט ואם לחסד ומאזהר פרקים אעתיק הדברים כהוייתן ומשארו המאמרים אך ראשי פרקים ואשאל מאת כבודו כי ישם לבו עליהם ויאבה בטובו להודיעני אם ישרה דרכי בעיניו או כי אתי תלין משונתי ואחכה כי חכם לב יקח מצוות להוריתי את הדרך אשר אלך בה אשר תולכיני לבטח אל מחוז חפצי ולא אכשל ודברי משל הקדמוני, תורה היא וללמוד אני צריך" המה ומליצו בעדי למצוא חן בעיני אדוני וישא את רהבת רוחי בהלאותי אותו בדברי ואמצא חן בעיניו להשיבני על אגרותי ואת דבר על אופניו וישא ברכה מאת ה' וחסרו יגדל עמדי ואודנו ואברכנו סלה. — אנא אדוני יפק לי רצון להעתיק לפניו את שפרי ספרי אשר יפצו אור עלי דרכי ואז אשאליהו להציע לפניו את סדר הענינים אשר אדבר עליהם; ספר משנת רבי אליעזר נחלק לשלושה חלקים. חלק ראשון תולדות רבי אליעזר (בשלושה באָנען כאשר יודפס א"ה). חלק שני הקדמת בקורת לספר פרקי רבי אליעזר (כעשרים וחמשה באָנען). חלק שלישי ברייתא דרבי אליעזר עם פירושים והגהות". חלק ראשון וחלק שני מהספר משנת רבי אליעזר. חלק ראשון שם האחד אליעזר או תולדות רבי אליעזר בן הורקנוס מכילה דברי ימי האדם הגדול בענקים צדיק תמים בדורותיו, התנא הקדמון רבי אליעזר הגדול בן הורקנוס וקורותיו. חלק שני הקדמת בקורת לספר פרקי רבי אליעזר ידובר בה ברחבה על כל הספרים המיוחסים לרבי אליעזר בן הורקנוס וביחוד על הספר "ברייתא דרבי אליעזר" או "פרקי רבי אליעזר בן הורקנוס" ועל כל הענינים המתעפים עמו ברוח מחקר ובקורת ובמשפט באר וערוכה במאה ושנים פרקים ולרגלו יבאו דרישות וחקירות על כל המון המדרשים וספרי אגדה הרבים והתרגומים וספרי התנאים והאמוראים ועל ספרים וסופרים רבים ראשונים ואחרונים ועל ענינים מדעיים שונים אשר ירבו עד מאוד מלכונתם בזה בתבניתם ותכליתם ומפורשים אחרו הראש דבר בציון הענינים. גם ספחתי לה שנים מדרשים קטנים אשר לא ראו אור עדנה עם הערותי והגהותי. כל אלה אספתי וחספתי וצרפתי כוננתי ובחנתי והכנתי על פי חכמים וסופרים רבים ונאמנים, כתבי יד רבים וספרים נדפסים כבירים חדשים גם ישנים, לתת כבוד להספר הנזכר ולמחברו צבי תפארת החכמים ולהועיל לדורות תורה ומבקשי חכמה ודעת, ולחוקרי קדמוניות וקורות עולמים, אנכי הצעיר לימים הצמא לדבר ה' ולתבונה ולדעת, ומתאבק בעפר רגליהם של תלמידי חכמים, ולכל תלמידי ישה און שומעת, ומודה ומברך לאל עזרי בעד חסדו וישועתו, בלב תמים להחל ולכלה הספר הזה ויבורך בפי לעולמים חונן הרעת חיים מאיר בלא"ה המופלג וי"א מו"ה יוסף נ"י הלוי הורוויץ. בשנת, לכבוד רבי אליעזר הגדול" לפ"ק, ספר משנת רבי

אליעזר. חלק שלישי מכיל ברייתא דרבי אליעזר או פרקי רבי אליעזר בן הורקנוס ומיוחסת להתנא רבי אליעזר בן הורקנוס תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי בדור הראשון אחר חורבן בית שני שיבב"א ונדפסה זה בעשרים והמשה פעמים וידועה בשם "פרקי רבי אליעזר". ועתה יוצאה לאור על פי חמש עשרה כתבי יד ישנים ויקרים ועל פי דפוסים ראשונים וכללו לה פירושים והגהות מגדולי חכמי ישראל המפורסמים אשר עודם בכתב יד ולא ראו אור הדפוס מעולם הלא המה: א) פירוש רבינו יהודה בן נסים בלשון ערבית. ב) פירוש מהגיל בלשון הקודש על כמה פרקים. ג) ביאור רבינו ידעיה הפנימי בדרשי. ד) הגהות הגאון הגדול ר' יעקב עמדין. יעב"ץ. ה) הגהות המיוחסות להגרי"א והוא רבינו הגדול הגאון הנורא רשכבה"ג מין אליהו מווילנא. וזכר כולם לברכה. עם הוספת משלי א) שינוי נוסחאות מכתבי יד ודפוסים מהספר הזה ומספרים רבים קדמונים ואחרונים כתבי יד ונדפסים שהעתיקו את דבריו לברר וללבן הנוסחא הנכונה. ב) תורה אור והוא יצוין מקום הפסוקים בספרי הקדש תנ"ך גם לשונות המקרא שנשתמשו והובאו בספר הזה. ג) מראה מקום בש"ס בבלי וירושלמי בתוספתא, מטילתא ספרא וספרי וכו' ובכל התרגומים והמרדשים ובפיוטי הפייטנים ובספרי ראשונים ואחרונים. ד) מקום המשפט בספרי הפוסקים הראשונים והאחרונים שהביאו את דברי הספר הזה להלכה למעשה. ה) פירוש קצר על פי הפשט הנכון להבין דברי הספר הזה. ו) ביאור המלות הזרות והקשות אשר בספר הזה על פי חוקי הלשון ולשונות בני קדם. ז) הערות והארות בתנ"ך ובספרי חז"ל ולענינים שונים. ח) אלה נאספו וחוברו יחד להרים קרן הספר היקר הזה ולהגדיל תורת חז"ל ולהרחיב גבול החכמה והתושיה על ידי הצעיר המתאבק בעפר הנליהם של תלמידיו חכמים ועבד לחכמי לב ומתיאמר בכבודם כל הימים ושותה בצמא את דבריהם המחובבים חיים מאיר בלא"א המופלג וי"א מו"ה יוסף הלוי הורוויץ נ"י בשנת "ואל שדי בעזרי" לפ"ק. עתה יואל נא אדוני וירצני ואסדר לפניו את סדר הפרקים מהקדמתי הנ"ל גם איזה פרקים ממנה ואקריבם לפני אדוני למען ישים עיניו עליהם ויבחנם ומדם יקיש על השאר.

פרק א' איזה ספרים מיוחסים לרבי אליעזר הגדול בן הורקנוס? מחלקה א' צואת רבי אליעזר הגדול וסדר גן עדן. שלשה ספרים נפתחים לפנינו אשר שם רבי אליעזר בן הורקנוס על נסם ישאו ואלה שמותם: א) פרקי רבי אליעזר (אשר עליו נרחב בדרינו בפרקים הבאים א"ה). ב) ארחות חיים או צואת רבי אליעזר הגדול. ג) שאלות רבי אליעזר (אשר נדבר עליהן בפרק ב' ו' א"ה). הספר ארחות חיים או צואת רבי אליעזר הגדול מכיל צואת אב (רבי אליעזר) לבנו (הורקנוס?) לפני מותו ובו ששים וששה דברי מוסר ומישרים המתחילים בתיבת "בני" ולפניהם יסול המסילה ואמר אחד המספר ממחלת רבי אליעזר בן הורקנוס וכי קרא לבנו הורקנוס ללמדו ארחות חיים ולכן יכונה הספר הזה גם בשם ארחות חיים ונדפס לראשונה בקונשטנטינא 1518 ובספר שארית יוסף 1521, וויניציאה 1544, פראג 1612, קראקווא 1644, שם 1648, אמשטרדם 1697, שם 1709 ועוד כמה פעמים לפנינו גם לאחריהם ונלוה ג"כ בומניני אלה בדפוס פראג 80 לספר פרקי רבי אליעזר ונמצא ג"כ בסוף חלק ג' מספר עושה פלא הדום ליווארנו. ובספר טענה לשון דפוס ראשון מ"ו נעתק המאמר האחרון מהצואה ואח"כ בא הסדר גן עדן הנזכר למטה ומכונה "דרך עץ החיים וקצת ענייני ג"ע" ונמצא בכת"י באוקספורד, מינכען, פארמא, פלארעניץ וכו' אשר בהם נוסף על הנדפס גם הפרקים המדברים מן עדן ולזה כוון בעל עמק המלך הביאו ר' שבתי ב"ם בספרו שפתי ישנים אמשטרדם 1680 באות צ' וז"ל, צואת רבי אליעזר הגדול נדפס מעט ממנו ובספר עמק המלך אמר שהוא ספר גדול וראה חלק גדול ממנו עכ"ל שכלל גם הסדר גן עדן עמו (ועיין הלאה בפרק ב'). הספר הזה נעתק בשפת יהודית — אשכנזית ומכונה צואה, ונדפס באמשטרדם 1649 והחכם דר' צונץ העתיק איזה דברים ממנו בשפת אשכנזית בספרו "צור נעשיכטע אונד ליטערטאטור בערלין 1845" צד 124 ונמצא ג"כ צונץ'ס געואממעלטע שריפטען חלק א' בערלין 1875 צד 62-61. הרב אליהו הברק מאזמיר (מת בשנת 1729) מעתיק הצואה הזאת בספרו שבט מוסר

פרק ט"ו ומייחסה בפרק הנ"ל ובסוף פרק ט"ו לרבי אליעזר הגדול בן הורקנוס והנה יעתי וחספתי ולא מצאתי מי שמביא או מעתיק דבר מאומה מנוף הצואה הזאת ומייחסה לרבי אליעזר הגדול בן הורקנוס ולא בא זכרה לא בספרי ילקוט ראובני ולא בספר ילקוט חדש היותר נפלא בעינינו כי הרב בעל שבת מוסר לא הזכירה בספריו מדרש תלפיות ומעיל צדקה, כי הרב ר' אהרן בר' ברכיה ממדינת 1639 הסוברה בחקרמתו לספרו מעבר יבן, כתוב בארחות חיים בני זכ"ל וכ"ן מענה לשון הנ"ל לא הזכירו שם מחברה עליה, אמנה מצאנו דברים מיוחסים לצואת רבי אליעזר הגדול שאינם בה ואינם שייכים אליה מאומה, והוא: דבר שבקדושה וזלצבאך 1709 דף י"ב ע"ג בשם "ארחות חיים צואת רבי אליעזר הגדול". עונג שבת בקובץ מדרשים לשבת זכ"ל אות ד' "צואת רבי אליעזר הגדול להורקנוס בנו" ושניהם מהרב אברהם ראובן האשקי 1700 בעל ילקוט ראובני ומשולש בספר מדרש תלפיות הנ"ל הצאה שניה ווארשויא 1875 חלק ב' ענף היכל נגה בשם "צואת רבי אליעזר הגדול להורקנוס בנו" ובשולשתן נעתק מאמר אחד בסגנון אחד ובלשון אחד כאשר נעתיקנו לפניכם וז"ל "היכל נגה היכל זה בנוי כעצם השמים לטוהר ושם כל קירותיו סביב אותיות כוללות ונוצצת ואילו יורדת ופורחת משם אלו מכאן ונחות מכאן ומתחלפות אלו באלו ואין משתככות לעולם ואין מי שיעמוד בהם כי אין עומדים אפילו רגע פרחים מעשה שבכה מד' גוונים נגה נוצצים לשם ביום השבת נכנס לשם משח עם האבות ואותיות משתככות וקוראים האותיות ושמהים שמחה גדולה ואין מי שיודע מהו ושם באותו היכל ולפנים פתח פתוח ושם דיוקנא הרוני לוד ועשרה הרוני מלכות קם משיח ונושא קולו ושואג כארי וכל הגן והצדיקים מודעוים זכו" והקול נשמע במרומים והקב"ה מוריד שתי דמעות זכו" ונשבע ללבוש בגדי נקם" עכ"ל. אך המאמר הזה כלשונו הוא בסדר גן עדן נוסחא ב' בבית המדרש (הוצאת הרה"ח דר' יעליינעק) חדר ג' צד 135 בר"ה גן עדן יש מן החומה. בהגדה לזוהר (רפוס וזלצבאך) ויקהל פ"ד שם"ב, איכא בצואת ר"א הגדול קרקע הונו כשברא הקב"ה ג'ע נטל שלג מתחת כסא הכבוד וממנה נעשה קרקע הגן ואינו כה והוא בסדר גן עדן שם, ילקוט ראובני הגדול על התורה אמשטרם 1700 דף י"ד ע"א, ג' חומות ל"ע זכו" עד ואינם מקיימים כראוי ביראת השו"ת ורשום בצרו, ציוני ר"א הגדול" אשר ספר כזה לא ראינו ולא שמענו מעולם, צ"ל, צואת ר"א הגדול" ואינו כה והוא בראש סדר גן עדן שם צד 131. ואל תבהל אל פיך לאמור כי שגגה היא בידם והוא כי הסדר גן עדן נדפס עם הארחות חיים בכרך אחד והארחות חיים בראש בדפוס 1521 ופראג וקראקויא הנ"ל ויחשובם לספר אחד כאשר חשבתי אני במאמרי משנת רבי אליעזר פרק א' הנדפס במ"ע המגיד שנת 1879, כי איך אפשר שלשה מחברים שונים בל' ספרים שונים ובעינים שונים, ועוד הלא נמצא בכתבי יד (עיין למעלה) שניהם מחוברים יחד וכאשר נקרו ואתיו ליד המדפיסים הנ"ל שניהם כאחד והדפיסום כסדר הזה נראה ג"כ שהיו שניהם לפנינו בכת"י אחד ונפרדו אח"כ זה מזה מפני שנראה להם כשני ספרים שונים והצדק עם בעלי הספרים ילקוט ראובני, דבר שבקדושה, עונג שבת, הגדה בווהר, ומדרש תלפיות ויותר מזה בעל מענה לשון בדפוס ראשון הרכיב המאמר האחרון מהצואה עם הסדר גן עדן הנ"ל וע"כ שהיו שניהם מחוברים יחד גם לפנינו ובכת"י דע ראספי 130 נמצא אחרי הפרקים מן עדן כתוב לאמור, תם ונשלם ספר ארחות חיים לרבי אליעזר הגדול" (ונעניתי לכם עצמות קדושות אם ספקיכם כך וודאיכם על אחת כמה וכמה!) גם מלשון המאמר האחרון מהצואה נראה כי הסדר גן עדן נלוו לה ז"ל, בני דע כי בטחון הצדיקים הוא הטוב הגנוז מבחר תכל ורצו והוא מקום גנוז וסתור (א) ואין כל בריה יכולה לעמוד באותה מקום (ב) זולתי הרוחות הקדושות הטהורות המזומנות ליכנס לאותו מקום (ג) והמקום ההוא מטע שעשועים של הקב"ה ונברא קודם שנברא העולם (ד) ואינו מן העולם הזה" עכ"ל ומאוד יפלא בעינינו מדוע לא כנה בשם המקום המשובח הזה? גם כל דברי המאמר הזה סתומים וחתומים, אך באמת שייך לסדר גן עדן הבא אחריו וכל הדברים אשר נרמזו בזה מבוארים שם היטב. הנה הצבנו לכם ציונים בפנים ונראה מקומם בסדר גן עדן (א)

בדברי רבינו בחיי, חדריו אלו חדריו גן עדן" (ב) צד 131, ואוכלת כל ירק עשב וכל דבר הקרוב אל הגן בשעור מיל". (ג) שם ע"ש. (ד) צד 132, גן עדן קודם שנברא העולם נברא. ואולי כוון בתיבות, מבחר תבל ארצו" לגן עדן של מטה. עתה האחרות מהשני הספרים האלה מוכחת ומבוררת ויש לקרב עצם אל עצם אשר נפרדו זה כמה וידרו לאחדים בדינו ומי ששנה שנה זו. והנה לעמוד על זמנם ועל מחברם נחוי לנו לפתחם זו מזו למען לחברם אח"כ ולקוף הצואה נכנה בשמה ולהסדר גן עדן בשמו. כל אשר לו יד ושם בספרי חב"ל יכיר ויבין בהביטו בהצואה הזאת כי איננה מעשה רבי אליעזר בן הורקנוס ולא מאחד משאר התנאים והאמוראים כי מלבד אשר לא הביאה המאמרים אשר הביא הנמ' במס' ברכות דף כ"ח ע"ב מצואת רבי אליעזר לתלמידיו הנה רובי מאמריה לקוחים מדברי האמוראים ומדברי הנאונים גם לשונה יענה בה כי נכתבה בזמן מאוחר והראיות תגולגה לעין כל משכיל על דבר אמת. והשוה ביחוד התיבות, והלכתא כרבנן הלכתא" ב' פעמים ובפעם הב' על שיטת אחד מהאמוראים בש"ס ומפרשת את דבריו. כן נראה שקרמה לזמן בעלי המקובלים האחרונים כי בכמה ענינים שהחמירו עד מאוד היא מזכרת אך ברמזים ולא באזהרה גדולה אף כי ארחות המקובלים אינן מזורות לה. אמנה ידרש לנו להביא ראיות על כל אלה אך מאוד נפלונו בזה, אם נעביר דבריה לעיני הקוראים ועלינו להעתיק את כל דבריה ולפרשם ולהעדות את מקורם ובתקונתנו כי הספרי שולחן ערוך עם באר הגולה פתוחים לפני כל קורא אמרנו לרשום בזה את הסדר אשר שם לדבריו ויובל הקורא הנאמן לעמוד עליהם ע"פ השו"ע ונושאי כליו. אדם צריך להודות לה' כי בראו ואל יאמין בעצמו עד יום מותו ויתאבק בעפר הנליהם של ת"ה ואל יטמוך על דעתו ולא יאמר קבלו דעתי. עתה מתחיל לסדר דבריו ע"פ סדר היום המתחיל מהערב. בריאת שמע של ערבית. ק"ש על המטה. שינה ויקיצה. נטילת ידים שחרית. נקיטת ברכת נטילת ידים. לבישת הבגדים. עטיפת ציצית ותפילין. תפלה. בית המדרש. בקור חולים. הליות המת ונחום אכלים. הכנסת כלה. צדקה. עוני שבת. עיני דרך ארץ. עיני שעורה. עיני דרך ארץ בביתו. תלמוד תורה. והירות. מידות טובות. וכאשר נפנה פנינו אל הסדר גן עדן המתאר לנו גן עדן של מטה וגן עדן של מעלה ובבור הצדיקים בגן עדן נראה ג"כ כי כבר שמש בש"ס ומדרשים ולבל נפלינו בדברינו נעיר אך על הדברים אשר זכרנו למעלה ממנו. הנה זכר, הרוגי לוד ועשרה הרוגי מלכות" והנה היו אחר רבי אליעזר בן הורקנוס ועיין במס' פסחים דף ג' ע"א ומס' בבא בתרא דף י' ע"ב, כי הא דר' יוסף בריה דר' יהושע בן לוי וכו' ושמעתי שהיו אמרים הרוגי מלכות אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו וכו' אלימא רבי עקיבא וחבריו וכו' אלא הרוגי לוד" וזה לבד ויבוח כי אינו מרבי אליעזר בן הורקנוס ומאוחר הוא מהמעשה הזאת והמשא ומתן של הגמרא בה, ע"ד קרקע הגן עדן הג"ל עיין פרקי רבי אליעזר פרק ג'. גם מלשונו יוכח כל מבין שזמנו מאוחר עד מאוד. ודע כי הסדר גן עדן כבר היה לעיני רבינו בחיי 1290. כד הקמח אות לולב ודוד"ל בפרקי ר' אליעזר כשם שגלגל חמה נתון באמצע הרקיע כך עין חיים נתון באמצע גן עדן הה"ד הביאנו המלך חדריו אלו חדריו גן עדן כמעשה הרקיע כך מעשה גן עדן וכן אהל מועד היה באמצע ארבע מחנות של ישראל" עכ"ל ומוכח ג"כ בספר הוכרז על רש"י מהתורה מר' אליעזר אשכנזי אשר חכרו בתוים בשנת ה' אלפים רס"ו (1507) פ' בראשית אשר במה נמשך אחרי רבינו בחיי וחשב באמת כי זה המאמר מרבי אליעזר בן הורקנוס ונמצא בפרקי רבי אליעזר ח"ל, בתוך הגן באמצע הגן הוא מה שתרגם אונקלוס באמצעות ננתא ושניהם למדוה מפרקי רבי אליעזר (!) שאמרו ז"ל שם כשם שגלגל חמה באמצע הרקיע כך עין החיים נתון באמצע גן עדן" עכ"ל וכל המאמר הזה איננו בפרד"א ואין איש זולתם שמביאו בשמו גם לא ידענו מקום ואוי בפרד"א להמאמר הזה ובעלי זמנו הרמב"ן בשער הגמול ור' סודרוס הלוי בשער הרוים ולפניהם בעל הילקוט שמעוני שיר השירים רמז תתקפ"ב מביאים כזה ממדרש שיר השירים אך במה כונת רבינו בחיי להסדר גן עדן וצ"ל, צואת רבי אליעזר" או כנהו ג"כ, פרקי" באשר היה מסודר לפרקים. ואף אמנה כי לכאורה עוד הדבר צריך עיון כי בהסדר גן עדן צד 138 איתא, בגן עדן של מטה הוא עין חיים באמצע הגן" ותו לא ומגלגל חמה ומאוהל מועד ומראיה מהפסוק לא

זכר בו מאומה ונראה יותר כי יסודו במדרש שיר השירים רבה שער הגמול להרמב"ן דף ק"ב ע"ג, במדרש שיר השירים אמרו כן וכו' דבר אחר הביאני המלך הדריו אלו הדרי גן עדן מכאן אמרו כמעשה הרקיע כן מעשה גן עדן. בספר הרים לה' סודרום הלוי בשם מדרש שיר השירים, הביאני המלך הדריו בשם שגלגל חמה נתון באמצע הרקיע כן גן עדן וכו' בילקוט שמעוני שיר השירים רמז תתקפ"ב בדבריו שהעתיק ממדרש שיר השירים, ד"א הביאני המלך הדריו אלו הדרי גן עדן" וכל אלה אינם במדרש שיר השירים שבידינו וע"כ המדרש הזה איננו שלם בידינו. אך המעיין הנאמן בסדר גן עדן ימצא כי היה בדעת המחבר לתאר לפנינו שני מיני גן עדן (א) גן עדן של מטה (ב) גן עדן של מעלה ועד סוף צד 137 מדבר מן עדן של מטה וממאמר, גן עדן של מעלה והלאה מדבר מן עדן של מעלה. והנה הסדר גן עדן מתחיל, "שלש חומות יש לו לן עדן וכולם של אש וכו'" מכל הנאמר בו ניכר שמדבר מן עדן של מטה ואיה איפוא רמז המחבר שמדבר ממנו? — וע"כ דבריו רבינו בחיי הג"ל המה התחלת הספר ואך אליו כוון רבינו בחיי ולפי עדות בעל הילקוט שמעוני, הרמב"ן וד' סודרום הלוי נמצאו הדברים האלה במדרש שיר השירים ובו שמש גם בעל סדר גן עדן והעתיק את דבריו בראש ספרו ולפ"ז גם מזה מוכח שאינו לרבי אליעזר בן הורקנוס. ובאמת חסרים מאמרים רבים בסדר גן עדן שלפנינו עיין הלאה פרק ב' ועיין הוספות לסדר גן עדן בבית המדרש הדר' ג' צד 198—194. מכל אלה למדנו שלשה דברים (א) הסדר גן עדן מיוחס ג"כ לרבי אליעזר ונקרא ג"כ צוואת רבי אליעזר הגדול (או "פרקי רבי אליעזר") (ב) כי א' אפשר שיהיה מעשה תנא או אמורא ונתפוך הוא כי כבר שמש במדרש שיר השירים. (ג) כי כבר היה ידוע לרבינו בחיי ומיחס גם ממנו לרבי אליעזר וע"כ כבר קדם לזמנו ימים רבים וכמזהו גם הצואה הג"ל כי שניהם אך ספר אחד כנ"ל. בכל הכתבי יד ודפוסים מיוחסת הצואה לרבי אליעזר הגדול וכן מיוחס הסדר גן עדן לרבי אליעזר הגדול. המעשה בראש הצואה שלדעתי נקבצה וחזרה מסאמר הנמ' סנהדרין דף ס"ח ע"א וזכרות דף כ"ח ע"ב ואבות דר"ע פרק ט"ז עם איה שינוים לקרב ללשון הצואה בטח נכתבה מהמחבר בעצמו כאשר נמצאה בכ"ת" גם השם "ארחות חיים" (ע"ד, למדנו ארחות חיים) יורה על התחלתה בדברי המעשה הזאת. הייחוס לרבי אליעזר הגדול ולא לרבי אליעזר בן הורקנוס כאשר מיוחס הפרקי רבי אליעזר יורה כי ראשית הנחת הייחוס הזה היתה אך לייחסה לרבי אליעזר הגדול ולא לרבי אליעזר בן הורקנוס. המעשה שבראשיתה מוכחת ג"כ ששם המחבר היה רבי אליעזר כאשר בחר בהמעשה מר' אליעזר ואך כאשר שמו היה ג"כ רבי אליעזר בחר בהמעשה הזאת וישימה לראש דבר (מאטטא) ולפ"ז נתאמת דעת הרב מנחם די לונאנו בספרו שתי ידות אצבע דרך חיים דף קכ"ב ע"א שטחברה הוא רבי אליעזר הגדול שמוכרין הפוסקים. ואך האחד הוא אשר מכונה רבי אליעזר הגדול, עיין שבלי הלקט סוף ערוגה א' וספר אמרכל בחמשה קונטרסים והוא רבינו אליעזר בר יצחק מווארמיוא 1050 שהיה ג"כ פיימן ובקי באגדה והוא הוא בעל הצואה ובעל הסדר גן עדן ואך המעשה בראש הצואה מרבי אליעזר בן הורקנוס והבינו, רבי אליעזר הגדול" ונוסף לזה חסרון הידיעה בהמאה היו' מר' אליעזר מווארמיוא ומפירו וצואת רבי אליעזר בן הורקנוס להורקנוס בנו היתה ידועה להם מהתלמוד כנ"ל אלה הטעו לבעל עוגנ שבת להוסיף תיבות, "להורקנוס בנו" ולבעל שבט מוסר, בן הורקנוס להורקנוס בנו" וקרה להצואה הזאת ולמחברה כמו שקרה לבנו רבינו טוביה ברבי אליעזר 1096 עם ספרו, "לקח טוב" או "פסיקתא וזרת" (ויניצאה 1546) שטעו בה רבים גם שלטום ויחשבוה לפסיקתא דרב כהנא הישנה, עיין הקדמת הרה"ח ר' שלמה בובער ג'י לפסיקתא דרב כהנא (ליקק 1868) צד IX—X בין טעו ג"כ בזה.

פרק ב' ענינים משארו ספרים השייכים לסדר גן עדן.

המתבונן בסדר גן עדן אשר דברנו עליו בפרק א' יראה כי ירחיב לדבר על הגן עדן לכל בתיו וחומותיו ומאוד יתפלא איך לא זכר שערים להבתים והחומות האלה? ועוד יוסיף להפליא הפלא ופלא מדוע דלג על מאמרי החול' בסס' בבא בתרא דף ע"ה ע"א ע"ד החופות שעתיד הקב"ה לעשות לכל צדיק וצדיק ולא זכר ציונם ותאנם? —

נפנה נא כמעט מזה והגה ספר אחד נפתח לפנינו מכונה "מסכת גן עדן" בב' פרקים
ונדפס לראשונה בשאלוניקי 1861 ובפראנקפורט א. מ. 1863. פרק א' מכונה "פרק גן
עדן" והוא הנעתק בילקוט שמעוני בראשית רמז כ' ובשבט מוסר פרק ב'ה ובבית המדרש
חדר ב' מתחיל אמר ר' יהושע בן לוי וכו'. פרק ב' מכונה "שערי גן עדן" ונעתק ג"כ
בבית המדרש חדר ה'. כאשר נתבונן על הפרק השני הזה ואף כי קטן הוא פליאות
רבות תעלינה על לבנו: א) מדוע נרשם עליו "שערי גן עדן" ולא נזכר בו אך תשעה
תיבות מזה, "שבעה שערים יש בגן עדן וכל השערים בתים ועלויות" ומה גם כי הוא ספר
אחד עם הפרק ראשון ב) בכל הפרק הזה לא נזכר שם נושאי המאמרים ובפרק א' יאמר
בפירוש "אמר ר' יהושע בן לוי" וא"כ משמע שכל דברי המסכתא הזאת המה מריב"ל
והגה בסופו מסיים, ועוד יש שם עניינים הרבה שאין אדם יכול לספר אחת מני אלף עד
הגה דברי ר"א "לאיזה ר"א כוונן? ומאיזה מקום התחילו דברי ר"א? הרה"ח דר. יעללינעק
רשם בסוף הדברים האלה, "(כאן חסר)" מאין למד את זה הלא המעתיק אמר, "(אמר
המנ"ץ ע"כ מצאתי וכלשונו העתקתי בס"ד מספר כת"י ישן נישן ומיושן הנמצא באמתחו'
עתותי בכתב ממושטש עד שכמעט אין רשומו ניכר ולכן כל הקורא בו ישמח ויזכרנו
לטובה ממעיני הישועה כו"א)", וה"ה מלפניך ד' אלו קונו שיהא חלקינו עמהם אכ"ר
ע"כ" (עד תיבות, ע"כ" הוא מהכת"י ולא נעתקו התיבות האלה בבית המדרש שם) והגה
לא הזכיר המעתיק שיש חסרון בכת"י, ב) באמצע הפרק, ואבנים טובות תלויות ועליו
(אמר המנ"ץ) כאן נמצא חסר וחבל על מרגינתא דא): במעלה ב' וכו" מאין בא החסרון
לכאן ואם ג"כ בכת"י שהיה לפני המעתיק הראשון היה ג"כ חסרון, וכי באמת הוא
חסרון שלא יוכל להמנות? ד) בפרק ב' נמצא כמה דברים שכבר נזכרו כלשונם בפרק
א' ולמה נשנו עוד הפעם? ה) אם המסכתא הזאת הכילה באמת שני פרקים מדוע לא
העתיק הילקוט שמעוני גם הפרק הזה השני? גם זאת דרוש לנו לרעה מאין לקח בעל
שבט מוסר את המסכתא הזאת, ואם הוא שמש בכת"י איך שנוסחאותיו התאימו עם
נוסחאות הילקוט שמעוני וכמס' הזאת שבדפוס יש איזה שינויי נוסחאות, ומדוע לא העתיק
גם הוא את הפרק ב'? ו) גם לשונם וענינם שונה עד מאוד, כי תחת אשר בפרק א'
דורש כל דבר מפסקי התנ"ך בפרק הזה לא נזכר אף פסוק אחד. והמשהו את הלשון
בב' הפרקים האלה ימצא כי בפרק הראשון הוא לשון קדום ובהפרק השני הוא לשון
מאוחר וע"כ אינם ממחבר אחד וא"כ אינם ג"כ ספר אחד. אך באמת המה שני ענינים
שונים ובעלי מחברים שונים להם והפרק השני הוא חלק מהסדר גן עדן שאנו דנים עליו
ולכן סיים "עד הגה דברי ר"א (רבי אליעזר פי' ר"א הגדול בעל הצואה)" והסופר מהכת"י
חברם יחד מפני ענינם ודל: המאמר שכבר נזכר בפרק א' והמעלה הראשונה הם הו'
כתות שנחשבו בפרק א' שבטת נעתק בכת"י כלשונו ולכן דלנו המעתיק ובעל שבט מוסר
לא היה בידו כת"י אך העתיק מהילקוט שמעוני וא"כ סרו כל הפליאות ומוכח מזה שבעל
סדר גן עדן שמש בפרק ראשון ממש"ן גן עדן הג"ל המכונה אגדת ריב"ל וגם זכר השערים
והחופות ולכן בסדר גן עדן צד 133 דבר מהחופות אך ברמו ולא זכר תארם וציוורם עוד
ובאמת לשון הפרק הב' וענינו מתאימים עם הסדר גן עדן שאין לפקפק עוד שגם שניהם
המה ספר אחד. ודע כי הסדר גן עדן הזה מלבד החסרון הזה והחסרון שזכר הרה"ח
יעללינעק הג"ל עוד נכרים בו חסרונות ודלגים אחרים. כבר הוכחנו למעלה בפרק א' כי
רבינו בחיי כוון להסדר גן עדן הזה ובהמאמר שהעתיק נמצא, כך עין החיים נתון באמצע
הגן" ואף כי נזכר העין החיים בסדר גן עדן אך כאשר נוכחנו וזכרנו בזה את המחבר
כי ירחיב בדבריו לתאר לפנינו הכל באר היטב לא ישפיקו לנו דבריו בציוור העין החיים
ולמה דלנו? ודע כי הסדר גן עדן נמצא ג"כ בכת"י הרה"ח שו"ח האלכברשטאטם ובו
נמצא עוד מאמר אחד נעתק בשם "סדר גן עדן" בבית המדרש חדר ה' צד 43, הצד
גדול יש וכו' עד ובא כל בשר להשתחוות לפני גו"ה" והוא סיום הסדר גן עדן המכונה
שם "מס' גן עדן" וא"כ הוא מהספר הזה ונדלג בסדר גן עדן ואח"כ בא בכת"י זה "פרק
גן החיים" ונעתק בבית המדרש חדר ה' צד 48—47 בו נמצא כלשונו המאמר משערי
גן עדן הג"ל, ג"ו שערים יש בגן עדן וכו' עד אבנים טובות ומרגליות" שהוכחנו לעיל שהוא

מהסדר גן עדן ומיחוס לרבי אליעזר ואח"כ מתאר העין חיים ומתחיל מדת עין חיים וכו' ובאשר לא נזכר בהכת"י שהוא ממחבר אחר אך מכונה פרק גן החיים שבאמת היה ראוי לבוא בסדר גן עדן כנ"ל וא"כ הוא ממחבר אחד ובאשר ראשיתו מיוחס באמת לר"א כנ"ל א"כ גם הפרק הזה הוא מר"א הגדול והוא מהסדר גן עדן וכבר שמש באגדת ריב"ל הנ"ל. ודע עוד כי בכת"י הראטהסביבליאטהעק בלייפציג XXI נמצא סדר גן עדן הנעתק בבית המדרש חדר ה' מכת"י האלבערשטאמס ונוסף עליו, ועוד כתב בפרקים דר' יאשיהו א"ר אליעזר בית מדרשו של הקב"ה וכו' עד ומפרש של דבור ודבור מפי הקב"ה הנעתק בבית המדרש חדר ו' צד 151—152 וא"כ הוא ג"כ מהסדר גן עדן. סוף המאמר הנוסף הזה נמצא בפרקי משיח בבית המדרש חדר ג' צד 75. בכת"י לייפציג הנ"ל נמצא ג"כ סעודת לוי' הנעתק בבית המדרש חדר ו' צד 151—150 ובאגדת פרקי משיח הנ"ל נמצא ג"כ כעין זה ויש לשער כי גם סעודת לוי' הוא מהסדר גן עדן (ועין ברשימת כת"י הראטהסביבליאטהעק בלייפציג תחת הגומ' הוות). ועתה נתבונן נא על הסדר גן עדן כאשר תארגנו ויכל כסדר הזה א) גן עדן של משה. ב) גן עדן של מעלה. ג) המתים ביום שבת וראשי חדשים. ד) מדת גן עדן (הגרמו בהמאמר שהעתיק רבינו בחיי כמעשה רקיע כך מעשה גן עדן) והעין החיים. ה) סעודת לוי'ן. אמנה ידענו כי סעודת לוי'ן הוא בעולם הבא אחר ימות המשיח וא"כ נדלו כל ענין משיח ואדמה כי פרקי משיח הנ"ל הוא ג"כ מהסדר גן עדן והוא בבית המדרש חדר ג' צד 78—68 המסיום בתיבות, מה רב טובך אשר צפנת ליריאך. ולפ"ז אחרי דברו מהגן עדן ידבר מירושלים ובית המקדש שעתידים להכנות ומהמשיח ומתחיות המתים ומבית מדרשו של הקב"ה ויספר מסעודת לוי'ן שהוא סעודת גן עדן ולכל אלה כוון בסוף הצואה הנ"ל בפרק א'. ולדעת הקדים למאמרו ע"ד תחיות המתים ומשיח את השאלות רבי אליעזר שנמצאו ג"כ בכת"י לייפציג הנ"ל לפני הסדר גן עדן וסעודת לוי'ן שהעתיק וקיצר מספר האמונות והדעות לרבינו סעדיה גאון 892—942 מאמר ו' פרק ב' וכל אלה השאלות מבוארות ג"כ בפרקי משיח ובסעודת לוי'ן. ולפ"ז חיבור ש"לם בירינו המתאר לנו מיום המיתה עד סוף ימות המשיח בסדר נכון. הענינים הרבים שמכלל הסדר גן עדן היו לפיכך כי כל ענין נעתק בפ"ע ובחסרון ודילוג אשר לא ימלט גם משינויים בלשונו וענינו מפאת המעתיקים ולפ"ז יצחק עליו גם הבינו, פרקי ר' אליעזר" בפי רבינו בחיי הנ"ל. הספרים אשר נשתמשו בענינים האלה מלבד אשר זכרנום בפרק א' הנה הם: בפרקי משיח נשתמש כאלפא ביתא דר"ע, פסיקתא דרב כהנא, יוסיפון, פרקים דר' יאשיהו ובפרקי רבי אליעזר פרק נ"א ובאגדות הש"ס. בסדר גן עדן ג' וד' נשתמש בפרקים דר' יאשיהו ובאגדות ריב"ל. בשאלות ר"א נשתמש באמונות והדעות מר' סעדיה גאון. בשערי גן עדן נשתמש באגדות ריב"ל. ולפי דברינו נמצא ג"כ קישור בדבריו. הסדר גן עדן מתחיל, הביאני המלך חדריו זו חדריו גן עדן ומסיום בפסוק דודי ירד לנו וגו' יבא דודי לנו ויאכל פרי מדיו באתי לנו אחותי כלה זו סעודת לוי'ן. הרה"ח הר. יעללינעק לא עמד על כל אלה אשר מאוד נפלאות בעינינו כאשר הבת"י היו פתוחים לפנינו ולא ראה ולא התבונן על זה. ואם תאומת השערתינו ע"ד שאלות רבי אליעזר בר' יצחק ובכל הנ"ל עוד ראה נכונה כי הוא ר' אליעזר בר' יצחק 1050 כאשר שכבר שמש בדבריו רבינו סעדי' גאון ובדבריו כבר שמש רבינו בחיי הנ"ל. ולכל להחליט דברינו ע"פ השערה אעיר איה עוד ענין אחר ע"ד שאלות רבי אליעזר בפרק ג' הבא ותראה מה לחקק ומה לקרב אף כי דעתי הזאת מאוד ישרה בעיני ומתאמת עם הסדר בכת"י לייפציג הנ"ל.

פרק ג' ענין אחד ע"ד שאלות רבי אליעזר.

הנה בבית המדרש הנ"ל חדר ו' צד 148 נמצאו עשר שאלות ותשובות ע"ד תחיות המתים ומיחוסות לרבי אליעזר בן הורקנוס או לרבי אליעזר בן יעקב, עיני הקדמת הרה"ח דר. יעללינעק שם צד XXXV שכבר נגענו בהן למעלה בפרק ב' ע"ש. האי אפשרות מהיחוס הזה לרבי אליעזר יהיה מי שיהיה יוכח כל מעיין בספר האמונות והדעות לרבינו סעדיה גאון מאמר ו' פרק ב' שכל אלה השאלות ותשובות נמצאו שמה כלשונו וז"ל, וראיתי לכתוב מה שנודמן לי (ר' סעדיה גאון) עשרה שאלות מהם ואשוב (אני

ר' סעדיה (1) עליהם מהכתוב ומקבלה והשכל". ולמען נעמוד על תחום לרבי אליעזר מצאנו נחוץ להעיר על הדברים האלה. הגה ידוע כי הספר האמנות והדעות היה כתוב לראשונה בשפת ערבית שבה כתב רבינו סעדיה ספרים רבים כפירושו על התנ"ך ועל ספר יצירת והסידור שלו והיתה אז שפה מדוברת בפי בני ישראל וישבי ארץ הקדם, ואחרי כי נוכחו חכמי ישראל מתועלת הספר הזה העתיקוהו ללשון הקודש למען ישבעו מטובו גם אלה מבני ישראל אשר שפת ערבית מזרה להם. כל הספר נעתק ב' פעמים משני מחברים שונים א) מר' יהודה אבן תיבון במאה ה"ב והוא המצויה בידנו. ב) מר' ברכיה בר' נטרונאי הנקרא 1260 בעהמ"ח ספר "משלי שועלים" כת' דע ראסי בפארמא. ומלבד השנים האלה שהעתיקו את כל הספר נמצאו עוד ג' העתקות מהמאמר הי' הזה המדבר מתחיית המתים וביאת המשיח יסוד ופנית אמנותינו הקדושה ושם בעליון לא נודע לנו. א) אחרי מדרש שמאל דפוס קונשטנטינא 1517. ב) בשם "התחיה" מנטובה 1556. ג) כת' הראטהכיביליאטהעק בלייפציג XXI שממנו נעתק בבית המדרש שם. ואם נדמה המאמר הזה בכיהמ"ד שם עם האמנות והדעות שם נראה כי בכיהמ"ד נתקצרו השאלות ואיזה שינויים נעשו בהן. ודע כי באוצר הספרים פאטיקאן ברומי (רשימת אסמאני) בכת' 324 נמצאו עשר שאלות מתחיית המתים ומכונה בשם "עשר שאלות ותשובות על תחיית המתים מר' אליעזר בן יהואל מפריש" ומתחיל "ראשונה שאל הקב"ה יהיה קצת ישראל או כולם אמר לו כל מי שחזור" (מה שהעתיקתה הוא ע"פ אסמאני שלא היה בקי בלה"ק ולא הבין דברי הספרים וכך צ"ל "ראשונה שאל לו הקב"ה יהיה קצת וכו'") וקרום בלשונו להשאלות האלה והשאלה הראשונה היא באמת השאלה הראשונה שבכאן, ואף אמנה לא נודע לנו טיבו של הכת' הזה נובל ללמוד הסתום מן המפורש, כי מספר השאלות וגם עניניהם מתאימים בשניהם יחד והשאלה הראשונה שוה ג"כ בשניהם וכן בשניהם מכונים על שם ר' אליעזר, ששניהם אחד ויהי' או שר' אליעזר בר' יהואל מפריש העתיקו ג"כ מערבית לעברית או שקיצרן ועשה השינויים ועל שמו מכונה. מר' אליעזר" פי' העתקת ר' אליעזר, העתקה שנעשת מר' אליעזר בר' יהואל מפריש וכדמר הכינוי "מפריש" ותיבות "בר' יהואל" נכתבו בר"ת "בר"י" קראו "בר" (בן) יעקב" ובהמר כל הבינוי "בר' יהואל מפריש" יכלו לתלות על רבי אליעזר בן הורקנוס או על ר"א בן יעקב ומוזר נולדה הטעות לכנותם על שמם והמעתיק בראותו את הקונטרס מתחיל "הראשונה" ולא נרשם מספר השאלות לפניהם השביל וכתב הוא את ראשיתם לאמור, ואלו עשר שאלות ששאל ר' אליעזר בתחיית המתים וזו היא" בקש לבדות וגלה כי בדוי הוא כי התיבות, וזו היא" לא כתב חכם אשר העתיק אה הקונטרס מערבית לעברית או שקיצרו כי היה לו לומר, ואלו הן" כמורגל כפי כל אשר נסה ללמוד בש"ס ומדרשים ובקי בלשון הקודש והאות ע"ז כי כל אלה דברי המעתיק באמרו, ששאל ר' אליעזר" ולא הגיד לנו למו שאל? ולא הודיענו מי המשיב על השאלות הלא התשובות הן עוקר הדבר בזה אך כל זה הוא מהסופר ודו"ק. עכ"ז לבי מגמגם ע"ז ידעתי נוטה יותר לדברינו בפרק ב' ע"ש והבוחר יבחר במה שיושר בעיניו. בין כה וכה לא יכונה הפעם דברי הרה"ח דר. יעללינעק בהקדמתו שם כי יתאמץ להאשים מחברו כי רצה לתלות באילן גדול. ומעולם לא עלה על לב מחברו לייחסו לאחד מן התנאים אך קרא את שמו על העתקתו ששמו היה, ר' אליעזר" כנ"ל. ולפי דברינו בפרק הזה נכתבו השאלות האלה בהמחצה השנית מהמאה הי"ג למספרם.

פרק ד' פרק ששי דפרקי אבות או ברייתא דאבות מי מחברה? — רבי אליעזר?!
 הפרק הזה כשמו ברייתא ושנה וכבר זכרה ר' עמרם: גאון 870 בשם שר שלום גאון 840 בשם בית רבינו בבבל. וגרסת התנא דבי אליהו זוטא פרק י"ז, רבי אליעזר אומר" הוא עוקרית ונכונה יותר וכנראה היא גרסת ארץ ישראל. וגרסתנו, ר' מאיר אומר" שמתנגדת לדעותיו של ר' מאיר היא גרסת בבליית. והארכתי בספרי בזה לדבר על הפרק הזה ועל הענינים הנוגעים אליו אשר תקצר היריעה מלהכילם. **פרק ה' אם יש ליחס מסכתא חיבוט הקבר וסדר יצירת הולד לרבי אליעזר? פרק ו' איזה ספרים מכונים ג"כ פרקי רבי אליעזר? ועד' הפרקים האחרונים מהתנא דבי אליהו זוטא בפרט ועל התנא דבי אליהו רבה וזוטא בכלל.** בשם "פרקי רבי אליעזר" מכונים בספרים המדרשים והספרים האלה

א) הספר הידוע בשם הזה אשר אהנו עסקים בו בזה המכונה ג"כ, ברייתא דרבי אליעזר" ב) סדר גן עדן עיין למעלה פרק א' ג) המדרשים אשר עיקר יסודם מהפרקי רבי אליעזר וביחוד המדרש, וזה הנדפס. ד) ברייתא דשמואל הקטן. ה) הפרקים בהש"ס המתחילים בתיבות רבי אליעזר אומר או שהתנא הראשון הנזכר בו הוא רבי אליעזר ילקוט שמעוני שמות רמז קע"ג כונתו לפרק ר' אליעזר במס' נדרים פרק ט' (דף ס"ד ע"ב). במנהגי הלכות מילה כמה פעמים כונתו לפרק ר"א דמילה שבת פרק י"ט ועידו בצדו, פרקי ר' (דר') אליעזר המל" ובכולם צ"ל פרק תחת פרקי. מרדכי הלכות תפילין (בהלכות קטנות), אף על גב דאיתא בפרקי דר' אליעזר דאתא ההוא גברא קמי שלמה שהיו לו שני ראשים לרין על ירושת אביו? ההוא מן מדבר היה וכו" וכל הענין הזה איננו בפרקי רבי אליעזר ואיננו שייך אליו ועיין במעשיות בבית המדרש חדר ד' כיוצא בזה והתוס' במס' מנחות דף ל"ז ע"א הביאו כל זה בשם מדרש, אך האמת יורה דרכו כי המרדכי שם העתיק דברי הגמ' דמנחות שם ועליהם יסובו דבריו וצריך להגיה דאיתו (במרדכי דפוס ריווא דטרינטי 1559 דאית") ופי' הביאו וכונתו להתוס' (שהזכיר שם פעמים רבים) שהביאו ההוא גברא וכו' בפרק הקומץ רבה דף ל"ז ע"א וזה הפרק יכנה פרקי (צ"ל פרק) רבי אליעזר" באשר שם, ר' אליעזר (פוסל") נזכר בו לראשונה ויכנהו כן להבדילו מהפרק אחר הנקרא ג"כ הקומץ. ו) הפרקים האחרונים מהתנא דבי אליהו זוטא מפרק ט"ו והלאה בפי הילקוט שמעוני תורה רמז קי"א, תהלים רמז תרי"ז, רוקח סימן ר"ו. סוד המרכבה כת"י מינכען 408. באשר הפרקים האלה מכילים שאלות מתלמידי ר"א ותשובות ר"א עליהם. התנא דבי אליהו איננו הסדר אליהו הנזכר בש"ס והערוך לא ראה עוד את הסדר אליהו והתנא דבי אליהו לא נפרץ עוד בימיו. אך בימי הגאונים עוד הי' בידם הסדר אליהו עיין תוס' ב"מ דף קט"ו ע"ב ד"ה מהו שיסדרו והוא שמעתיקו הגמ' בלשון תנא דבי אליהו וכן הבראשית רבה (פ' נ"ד תני אליהו צ"ל כבמדרש שמואל רבתי סוף פ' י"ב) תני דבי אליהו כי בש"ס נזכרו במאמרים מתנא דב"א שמות תנאים בפסחים דף צ"ד ע"א ובתנא דבי אליהו רבה פרק ב' נאמר בתסם ושם נראה ברור לעיין כי שמש בהאגדה שבפסחים שם מדאמר כמו שכתבו חכמי"ל "שחול" תנא דבי אליהו זוטא פרק א' משום דבי אליהו אמרו (בדברים האלה מתחיל ג"כ כת"י דעו ר' ראססי 327) לעולם יהא אדם כשור לעול וכחמור למשא וכו" ובמס' ע"ז דף ה' ע"ב בשם תנא דבי אליהו ואם היה הסדר אליהו על מי תסוב תיבת אמרו? ואיך שייך לומר משום דבי אליהו הלא רב ענן תני לה והוא, דבי אליהו ולא משום דבי אליהו אך כונתו להמאמר בש"ס ופי' שבש"ס אמרו משום דבי אליהו ומה תלמד כי בכ"מ שנמצא בזוטא וברבה, אמרו" ובש"ס היא בשם תנא דבי אליהו כונת התנא"בא למאמרם בש"ס. מאוד יארכו הדברים אם אעתיק כל הקירותי על הספרים האלה שיעלו כבאנען שלם בדפוס אך ארמו על שיטתי בזה. התנא דב"א רבה זוטא שמשו בסדר אליהו ובמקום שחבר בהסדר אליהו שלפניו והובא המאמר הזה בשם תנא"בא בש"ס מביא המאמר הזה בלשון, אמרו" או, משום דבי אליהו אמרו" כנ"ל. המה כבר שמשו בש"ס כבלי וירושלמי ובראשית רבה ובפרקי רבי אליעזר וכו' זומן כתיבת פרק ב' דתנא דב"א רבה ופרק ו' שהיתה בשנת 964 (תשעים עולמות וצ"ד שנים צ"ל צ"ד עולמות וכ"ד שנה) עד הפרק ל"א שבו נזכר ב' פעמים שנת 970 עברו עליו ששה שנים. שם המחבר אבא אליהו תנא"בא זוטא פרק ט"ו ומקומו בבבל תנא"בא רבה פרק י"ח פעם אחת הייתי מהלך בתוך הגולה ונכנסתי לעיר גדולה של ישראל וכו' והנה כי לא לשון תרמית היתה בפי המחבר לייחסה לאליהו הנביא שלמד עם רב ענן נראה משם הספר, תנא דבי אליהו" ולא, סדר אליהו" ככמס' מתוכות דף ק"ו ע"א אך המחבר ברצותו לדבר ולדרוש על ענינים יקרים ורמים העומדים ברומן של עולם קבץ ג"כ לזכר שמו את המאמרים בש"ס ומדרשים שמוחסים לתני דבי אליהו ולכן כנהו בשם הזה. הראשון שמש בו הוא בעל אלפא ביתא דבן סורא הוצאת שטיינשניידער דף כ"א ע"א שהזכירו הערוך ערך פרוש. הפרקים האחרונים מתנא דבי אליהו זוטא אינם בכת"י דע ראססי 327 ובכת"י פאטיקאן 31 משנת תתל"ג 1073 ונמצאים לברם בכת"י דע ראססי 1240 משנת

משנת 1270 ובכת' דע ראססי 541 והפרקים האלה כבר שמשו בש"ס ובמדרשים ובתנא דב"א רבה וזוטא ופדר"א וזמנא לדעתו בשנת 1000 וכבר לפני בעל הילקוט השמעוני נספחו להתנא דב"א וזוטא בכמה כת' ולכן לפעמים בחפזו כנס תנא דב"א אף כי דקרק בלשונו וכנס, "פרקי רבי אליעזר", עב"ז כפ' לך לך רמו ע"ז כנס, תנא דב"א וזוטא".

פרק ז) שמות הספרים והסופרים שחקרו ע"ד זמנו של הפדר"א ושיטתם. בו זכרתי חמשים שיטות שונות בזה אשר מצאתי בספרים. **פרק ח**) שם הספר (של הפרקי רבי אליעזר) וכינוי בספרים. בארבעים שמות שונות יכונה שמו בספרים. השם הקדמון והישן "בריתא דרבי אליעזר" ואחריו "פרקי רבי אליעזר בן הורקנוס" והוא אחריו כי נפרצה הבריתא דר"א בר' יוסי הגלילי, והפדר"א כבר נחלק לפרקים כנהו בשם פרקי וכו' ודקרקו לחוסף תיבות, בן הורקנוס" מפני שארי הספרים שמכונים נ"ב פרקי רבי אליעזר עיין למעלה פרק ו' ואחריו כי שארי הספרים לא נקראו עוד בשם "פרקי רבי אליעזר" קצרו בהחוס של הבריתא דרבי אליעזר ואך היא לבדה תכונה, "פרקי רבי אליעזר" סתם.

פרק ט מי מחברו ובאיה זמן נכתב ומתי נסדר ובאיה מקום? רבי אליעזר בעצמו לא כתב את הפדר"א. **א**) כאשר יספר מתולדותיו וכאשר נראה מתיבת "מעשה" בראש פרק א'.

ב) תנאים רבים בפדר"א המה תלמידיו ואף כי רבים המה תלמידיו תלמידיו שדיו אחריו מותו. **ג**) כאשר יאמר תמיד, "רבי אליעזר אומר" **ד**) כאשר ידבר מר' אליעזר בלשון נסתר בנף השלישי. **ה**) כאשר הפדר"א סותר לדברי ר"א בשאר מקום וביחוד ע"ד חשבון התקופות. הנה יספר כי ר"א היה ע"ה ובבראשית רבה א' ובירושלמי מגילה פרק א' מצאנו את רבי אליעזר בין התנוקות שדרשו מנצפ"ד. בפדר"א יאמר פנחס זה אליהו וא"כ היה כהן ובבראשית רבה יאמר רבי אליעזר (פ' ע"א) דאליהו משבט בנימין היה לכן שאלתינו מי מחברו וכו' במקומה עומדת וחתשובה ע"ז נמצא במריצת דברינו בפרקים הבאים. **פרק י** מי מזכירו ומי מייחסו לרבי אליעזר בן הורקנוס. מביא שלשלת קבלת הייחוס הזה משנת 741 עד שנת 1700 הראשונים שהזכירוהו בשם המה: ר' שמעון קיירא, רב נטרונאי ריש מתיבתא, רב עמרם גאון, רב שרירא גאון, רבינו הגנאל וכו'. **פרק יא** מי שמש בו אף כי לא הזכירוהו בשמו מהראשונים יפקד שם רב אחאי גאון, בעל הלכות גדולות, שתי הישיבות בפי רב נטרונאי ריש מתיבתא, סדר רב עמרם גאון, רבינו סעדיה גאון, ר' שבתי דובולו, רב האי גאון בשם אנשי פרס ובשם ונהגו הראשונים וכו'. **פרק יב** הפייטנים. ראש דבר, תיבות, פייטן, פיוט, פיוטו, במדרשים הקדמונים אין הוראתם פיוטים והרונים (נעדיכטע) אך כמו דרשן. דברן. וביחוד להדרשן החזון מנקה למשנה וכו' שעל זה יאמר, והיו הרבירים שמחים כנתינתן מסיני" ושרשו משפת בני שם (ועטישיש) והכינוי הזה לפיוטים הוא צעיר לימים ומקורו משפת צרפית ואיטלקית ולא רומית ויונית. התחלת ימי הפייטנים. מהפייטנים הראשונים ששמשו בפדר"א הנה הגם: ר' יוסי בן יוסי, ר' ינאי, ר' אליעזר הקליר, הגאון שיר' הרבה להאחיר זמנו של ר"א הקליר משנת 970 ולפענ"ד שנה בזה עד מאד כי כבר ר' סעדיה גאון שמת בשנת 942 מזכירו בפירושו לספר יצירה הן בהעברי והן בהערבי וענן כי מביא ראיה ממנו ע"כ היה גדול ממנו לכה"פ או לפי האמת כבר נאסף אל עמיו זה ימים רבים לפני ר' סעדיה. וא"כ גם ראיותיו בטלות מעצמן. ובאמת ראיותיו לבון זמנו של הקליר כלא חשיבין כי מה שפקונן בקינה לתשעה באב, לך ד' הצדקה בתשע מאות שנה שהיתה שנאה כבושה מלהשיע" כבר נפרכה בהשנות הראב"ה דף י"ז ע"ב ודף י"ט ע"א כי תפס לשון מדרש ויקרא רבה פ' צו. ומה שאמר בפיוטו מן לתשעה באב, אאבין תשע מאות ועוד כי לא דש נרנ"י כוון לדברי ר' אליעזר בן ערך בפדר"א פרק כ"ה וז"ל ר' אליעזר בן עזריה אומר מכאן אתה למד שאין מושלן של ד' מלכויות הללו אלא יום אחד מיומו של הקב"ה אמר לו ר' אליעזר בן ערך וודאי בדברך שנאמר נתנני שושמה כל היום דוה חוץ משתי ידות שעה" שהם 944⁴/₁₀₀ וזה יקונן הקליר, אאבין תשע מאות ועוד (כוון על 44⁴/₁₀₀ שנה היתרים על 900) כי לא דש בן נרנ"י וכבר לכל היותר נשלמו בסוף המאה הששית. ועי"ז נוכל להצדיק את רבותינו הרשב"א (שו"ת הרשב"א סימן תס"ט) ובעל היוחסין (יוחסין השלם דפוס לונדון צד 36) שחשבו את ר' אליעזר בן ערך לר'

אלעזר הקליר שלמדרוה ואת מהקנה הזאת שכוננו לפירושה האמיתי אף כי השערות זאת לא תעמוד. ועתה נתברר לנו שני דברים: א) כי ר"א הקליר קדום הוא אף מסוף המאה התשיעית ולפי רעתי (וראוניו מבוררת בספרי) קדם אף לשנת 800 ב) כי שמש בפרד"א פרק כ"ח נוסף על השמושים הרבים בספר פרד"א אשר הוכחנו בספרינו בפרק הזה. ועוד פוינטים רבים שמשו בפרד"א. **פרק יג** ראש דבר כללי על המדרשים ואיך נכיר השמוש בהם. **פרק יד** חלוקה האומרים באגדה. במרוצת הדברים הוכחנו נגד שיטת הרמב"ם כי ר' יהושע בן לוי איננו תנא אך אמורא וסתרנו כל הראיות שיש להביא מהש"ס כי ריב"ל הוא תנא וקרימנו שיטת רש"י ז"ל. וכל השיטה הזאת שריב"ל הוא תנא יסודה מספר אגדה שכבר שמש בו רבינו משה הררשן 1025 וד' נסים נאון בן יעקב 1030 והוא, מעשה דר' יהושע בן לוי" אשר הרחבנו לדבר עליו והוכחנו כי חלוקה האומרים באגדה לא יכחיש השמוש בספרים אשר יפקדו בהם שמות נושאי המאמרים אחרים. **פרק טו** המקור אשר שאב הפרקי רבי אלעזר את דבריו והזכירו בשם. בפרק ל"ח, ותרגם אונקלוס" הוספת מאוחרת ואינו ככל הכת"י אשר לפני ובתנחומא פ' וישב שהעתיק את כל הפרק הזה מהפרד"א ובילקוט שמעוני וישב רמז קע"ב ניומקי החומש כת"י פארמא. בפרק כ"ב, ולכך שנו חכמים" אינו בכת"י וגם זה הוספה מאוחרת. בפרק ל"ב, דתנינן הפסח אינו בא על השובע" אינו בכת"י ובילקוט שמעוני. **פרק טז** הוכחות מלשון הפרד"א כי שמש בשארי ספרים וסתירתו. **פרק יז** ספרי ולקושים (חמשה ועשרים) שהעתיקו מהפרד"א עם ראש דבר עליהם. **פרק יח** (עשרים) מדרשים אשר יסודם מהפרקי רבי אלעזר עם ראש דבר. **פרק יט** (חמשה ועשרים) מדרשים אשר זכרו את הפרד"א בשמו או בשם מחברו או העתיקו מאמרים גדולים ושלמים עם ראש דבר ממנו. **פרק כ** (ששים וחמשה) מדרשים מאוחרים מומנים שונים ושארי מדרשים קטנים עם ראש דבר. **פרק כא** (ששה) מדרשים אשר נאכדו מאתנו ושמשו בפרד"א עם ראש דבר. **פרק כב** (שלושה) פסוקות עם ראש דבר. **פרק כג** (עשרים וששה) מדרשי הקבלה שמשו בפרד"א עם ראש דבר. **פרק כד** (שבע ועשרה) מדרשי ה"בית עם ראש דבר. **פרק כה** ברייתא דשמואל הקטן ופי' ר' שבת דובולו עליה וברייתא דרב אדא. הברייתא דשמואל שבידינו היא הברייתא דשמואל שפירשה ר' שבת אין בה חסרון ולא יתרון. וכל מה שהובא בספרים בשמה ואינה בה, או מה שדנו הראשונים שברייתא דשמואל היא היא הפרד"א הוא באשר מאז שפרשה ר' שבת לא שמשו בה עוד יען כי ר' שבת העתיקה ללשון מוכן וגוף הברייתא קשה להבונה ושכתי כולי עלמא הברייתא ואולו אחר פי' ר' שבת. ויען כי ר' שבת עבת בפירושו גם שארי בוייתות מתקופות ועבור וכו' ובתוכם גם דברי הפרד"א מפרק ו' ופרק ז' לכן חשבו כי שניהם ספר אחד ומה גם כי הברייתא דשמואל עיקר יסודה מהפרד"א. הפרד"א והברייתא דשמואל יסובו על חשבון העבור בזמן שקדשו על פי הראיה והברייתא דרב אדא תסוב על שיטת העבור מהלל. אמנה בעל הברייתא דשמואל אינו לא שמואל הקטן ולא שמואל ירחינאי אך רב שמואל ריש כלה אבי אביו של רב שרייא וחברה בשנת 840 וכן ברייתא דרב אדא אינה מרב אדא בר אהבה אך מרב אדא נאון שמת בשנת 759 לפי גרסת קבלת הראב"ד, קורא הרווחה, דורות עולם, יוחסין השלם, רמ"א (בספר היוחסין דפוס קאניגסבערג) שכל דבריו מהספר יסוד עולם ובתשובת ר' שרייא נאון ובשלושלת הקבלה הגרסא רב אחא ובאמת יש ידים לתלות ש"ס בדברי ר' שרייא אחרי כי נמצא שני גאונים בו ששמש רב אחי או רב אחא שלא מלכו אך ו' חדשים ושניהם בדור ג' של גאונים ושניהם בפומבדיתא וקשה להאמין כי שני גאונים במקום אחד ושמותיהם שווים. שמקרא אחד היה להם שלא מלכו אך ששה חדשים גם קשה להחליט כי כל המחברים הגילו יעני בדבר אחד אך הטעות היא שנפלה באגרת ר' שרייא וצ"ל כי בתשובתו, רב אדא" וא"כ קדמה לברייתא דשמואל כמאה שנה ובאשר שיטת הברייתא דרב אדא נוסדה על חשבון העבור מהלל לכן מסקינן מותר. ובספרי בפנים האריות בזה בהוכחות וראיות אשר תקצר היריעה מלהבילן בזה. **פרק כו** ספר ריזאל המלאך וספר ריזאל הגדול וכל הנלוים אליהם. **פרק כז** (שלוש עשרה) תרגומים שמשו בפרד"א. **פרק כח** סדר התפילה. **פרק כט** ש"ס בבלי וש"ס ירושלמי. ומסכתות

קטנות (מספרם שמונה) פרק ל' (שנים עשר) מדרשי התנאים או ברייתות ומשניות. על כל המדרשים והספרים שזכרתי בארבע עשרה הפרקים האלה דברתי בקיצור וחקרתי עליו ועל זמנו ומחברו והבאתי ראיות חזקות על שמושם בספר פרקי רבי אליעזר. פרק לא איפה נכתב הפרקי רבי אליעזר אם בארץ ישראל או בבבל? מפני ט' טעמים נלחצנו להחליט כי פרקי ר' אליעזר נכתבו בא"י ולא בבבל. פרק לב ענינו של הפרקי רבי אליעזר. פרק לג ענינם של הפרקים האחרונים מהפרקי רבי אליעזר. פרק לד אופני דרשות הפדר"א לשונו ומליצותיו וכו'. פרק לה הגדות העמים והפרקי רבי אליעזר. מחלקה א': הגדות הישמעלים עם ראש דבר. הקוראן ומפרשיו לקחו מהגדות הפדר"א כתשעים ושמונה דברים. פרק לו מחלקה שניה השמרונים והקראים. פרק לז מחלקה שלישית הגדות שארי העמים. ברית חדשה, אבות הנוצרים. חיי אדם וחובה בשפת יונית ורומית הוצאת מאיר מינכען 1879, ערביים, הפרסים וחקירות עליהם.

פרק לח הפרקי רבי אליעזר וההגדות הישנות, ראש דבר לפרק ל"ט.

כבר נזכרנו בפרקים הקודמים שההגדות שבידינו מזמן האמוראים והלאה לא נשתמשו מהפרקי רבי אליעזר וכל ההגדות מזמן חתימת התלמוד והלאה כולם שמשו בפרקי רבי אליעזר. ואם נאמר נחמישה ונחקרה מאין לקח הפרקי רבי אליעזר את הגדותיו ודבריו אין לנו דרך מלט אך לפנות אל ההגדות הישנות שנשארו בידינו מימי קדם לאלה יחשבו ארבעה המחברים האלה פהילא, גולד בשנת 20 לפני ספירת הנוצרים. יוסף בן מתתיהו הסמוכה פלאוויאוס ואועפוס גולד בשנת 37 והי עד אחר החורבן ואולי עד שנת 100 למספרם ועוד שנים לפניהם ה"ה בעל ספר היובלים או בראשית זוטא ובעל ספר חנוך והמה מקור ההגדות הישנות אשר ידענו כי ממעי היהודים יצאו. ואם נאבה לדעת מאין לקחו גם המחברים האלה את דבריהם אשר לא באו ולא נרמזו בספרי הקודש לא נמלט מבלי להחליט ולומר, הגדה ישנה היא ובערפל חתולתה" ובאשר נמצא כי מחברי ההגדות האלה רחוקים זה מזה עד מאוד זה במצרים וזה בארץ ישראל וזה ברומי אשר קשה להחליט כי זה שמש בזה ואף כי אין זמן גדול מפריד ביניהם שיהא כרו שידועו אליהם ע"כ כולם שאבו ממקור ההגדה המסורה והידועה מבלי שידע מחבר אחד מרעהו. גם זולתי קשה להחליט השמוש בספרים כאלה אשר מאז לא נחשבו בעיני חכ"ל ולא נזכרו מהם גם לא שמשו בהם כי איה איפוא בש"ס ובמדרשים יפקד שם יוסף בן מתתיהו ומה גם ספרו הכתוב בלשון נכריה? ואף לו נמצא ספרו בלה"ק אינו מסיג הספרים שהשתמשו בו חכ"ל וכן הוא עם פהילא שנוסף על זה שהיה רחוק ממקום מושב חכ"ל וענינו ספריו שונים מספריהם וגם בימי הגאונים ואחריהם לא מצאנו זכרו ושמו ושם ספרו, וביחוד אי אפשר ששמשו הקדמונים בספר היובלים ובספר חנוך כי איך שמשו בספרים כאלה ולא יפקודו את שמם גם ענינם ודרכיהם שונים זה מזה. ואם קדושים היו בעיניהם אז לא העלימום ויחשבו בין שארי הספרים שזכרנו ואם לא נחשבו בעיניהם לא שמשו בהם. והיות קשה בעיני ספרים כאלה מי התירם לכתוב בספר ומדוע לא נחשבו כתורה שבעל פה שכוללת אף דברי אנדה? אך באמת לא שמשו בהם גם מטעם הזה כאשר לא שמשו בספרים הגוספים על הכתבי הקודש וזלתי בן סירא שאיננו כולל אך דברי מוסר ומשלים. וכן הדעת נותנת כי ספרים גדולים אשר לא יחסר להם דבר מאומה לחדש מרוחם לא יקחו למו דברים אחדים מספרים אחרים ולא יגלו את מקורם ומה גם לבנות עליהם דרשות מהתנ"ך. ועל כל אלה נוסף האי-אפשרות ששמש הפרקי רבי אליעזר בהם מצד ענינם. הספר היובלים קרו להוכיח קדמות חשבון היובלים והחשבון הזה, מוזר עד מאוד לבעל ספר פרקי רבי אליעזר. בעל ספר היובלים וכן בעל ספר חנוך יספרו באזינו כי חנוך למד לכל בני אדם את החשבון השנים וכו' והפדר"א וכו' מסוד העיבור וכי חנוך מסר לנח (לברו ולא להמון העם) ונח מסר ג"כ אך לשם לבדו וכן כולם. חנוך" הנחשב להם לאיש מופת כאשר כתוב אצלו, ויתהלך חנוך את האלהים" הפרקי רבי אליעזר מוציא את המקרא הזה מפשוטו ומפרש בפרק ח', ויתהלך חנוך בדרכי מנין העולם שמסר אלקים לאדם".

(המשך ההוספה במחברת הבאה.)

אמנה האמת יורה דרכו כי הפרד"א בחר בסדר המסורה הזה אדם, הנך, נח, שב, אברהם וכו' מפני שזה ראה את זה כדברי הסדר עולם רבה פרק א' הנך קבר את אדם וזה אחריו ג' שנה' וזוהו דרכו של הפרד"א מדרכיהם כרחוק מזרח למערב. צא ולמד בכל הפרד"א לא זכר שם הנך אך אצל המסורה בפרק ה' ופרק מ' ולא ידע לספר ממנו יותר ומה השמוש ששמש הפרד"א בספרים האלה אם את תובס זרק וקליפתם אכל? — אך אם אמנה מצאנו כי הספרים האלה מתאימים יחד זה אינו אלא כמו שאמרנו כי כל הדברים האלה יסודם בהגדה קדומה ונושנה מסורה וידועה. והנה כאשר נזכחנו בפרקים הקודמים כי הספר פרקי רבי אליעזר ראשיתו מיוע בימי קדם בזמן אשר הגדלות הישנות היו ידועות ומסורות לכל אין לבקש עוד אחר המקור אשר שאב ממנו הפרקי רבי אליעזר את דבריו כי ההגדה המסורה היא מקורו כאשר גם היא היתה מקורו נאמן לשאר החכמים בזמן הזה לפניו או לאחריו במקומות שונות וכאשר אך היא היתה למקור להפרד"א במקום שלא נמצא מאומה בשאר ספרים. לכן תמצא כי הגדוהיהם אף כי מתאימות יחד נבדלות עד מאד בענינם ובסיפורם כאשר תראה ותוכח בפרק השני הוא פרק ל"ט. הספרים האלה שזכרנו ואשר נדבר עליהם בפרק הבא יפרדו לארבעה ראשים ושונים זה מזה עד מאוד בהגדותיהם ובעניניהם א) כתב קורות בני אדם אשר ידלג על כל ענין הגדה אשר אינם שייכים לגוף הסיפור ומביא אך דברים שנוכח כי אינם משל ומליצה ונהוו ונעשו באמת. גם ידלג על דברים שיהיו מזורים בעיני האנשים אשר יכתוב ספרו בעדם והוא יוסף בן מתתיהו הכהן המכונה פלאוויוס ואופוס. ב) חוקר ופילוסופוס אשר אך על אדני החקירה והפילוסופיא יבנה ביתו ויתן כתף סודרת להגדות ואגרות אם לא מתאימות עם שיטתו ולא יפרש דברים אשר אינם מיוסדים על אדני החקירה אף כי תלויים באמונה אף כי לא יאמר בזה כי יאמרם ויחשבם כדברים בדויים כי אך לגוף הענין ישם עיניו ולא להדברים היוצאים ממנו והוא פהולא האלכסנדרוני. ג) אשר האגדה וההגדה אך לתכלית ידוע לתפארת הענין ולהורות בזה דבר מוסר ומישרים מדות טובות ודבר חכמה ותושיה והוא הפרקי רבי אליעזר ושאר ספרי חכ"ל. ד) אשר כל תכליתם אך להפליא פלאות ומיטב דבריהם הוא הגדותיהם ויארנו יחד האמת והדבר ויהיו לנפש אחת מפליא עיני אנשים והמה שארי הספרים אשר זכרנום אשר ישומו כדבריהם בפי אנשים ידועים ונביאים אשר לא באה עליהם הקבלה. עתה אל יפלא בעינינו עוד כי נמצאם אחר מוסף או גורע מאשר יספר משניהו או כי נמצא שניים כדבריהם כי כל אחד ילך בדרכו אשר סלל לו ואף כי מקור אחד לכולם. מדרישות וחקירות על הספרים האלה יעצרינו ענינינו אשר לפנינו כי אך אל ספרי חכ"ל המקובלים בישראל שמנו עינינו ואורה ולא אבוש כי קצרה ידי מלדרוש ולחקר על ספרים אשר אך על פי דברי עצמם נשפטם ונרעם והמלאכה רבה כי הספרים האלה גדולים ורחבי ידים וכתובים בשפתות זרות שונות אשר לכל אלה יש לדקדק בכל הגה ומילה וצריכה לבקאות רבה בשארי הספרים הרבים אשר בלשונות האלה וכבר דברו עליהם חכמים רבים ובתוכם הרה"ח דר. יעליעזק במ"ע שונים ובהקדמתו למדרש ויסעו ולספר הנך בבית המדרש חדר ג' וחדר ד' ובמפלא ממני לא אחקור ואניח לאחרים להתדרר בהם אשר קטנם עבה ממתני. להארבעה הראשים האלה יסופח עוד ענין חמישי והוא התרגומים הקדמונים וביחוד העתקת השבעים בשפת יונית. העתקת הוולגאטא ואיטליא בלשון רומית, העתקת הפשיטא בלשון סורית וכו' אך כאשר הגדותיהם מועטות ועבותות בתרגומם אין לחשבם ביחוד והמה לא וועילו ולא ידעו לא יוסיפו ולא יגרעו בהענין אשר לפנינו ולכן נדלג עליהם. התרגום יונתן בן עוזיאל על נביאים מתאים ב"י מקומות עם הפרד"א וגם הוא לא בקף מאונים בחקירותינו, ועיין למעלה פרק כ"ז. מכל הדברים הנ"ל תראה ותוכח כי החלטת איזה חכמים כי הפרד"א שמש בספר היוכלים ובספר הנך מופרכת מעיקרה והשוה לזה פרק ל"ט הבא.

פרק ל"ט הפרקי רבי אליעזר והספר הנך, ספר היוכלים וספרי פהולא ויאועז"ב.
א) ספר היוכלים או בראשית זוטא יסוב על ספר בראשית ומכיל חמישים פרקים וכל המעשות שבספר הזה יחשוב לחשבון היוכלים. על זמנו ומקומו גם על מחברו

סאווה הבתות השונות שבישראל היה העמיקו לדבר החכמים האלה: ב' בערה, הרה"ג ר' פראנקעל, הרה"ח דר' יעלינעק, הרה"ח דר' ראבין להספר הזה ע"ש. כמה דברים נמצאו בו המתאימים עם דברי הפדר"א אשר נשימם איש לעומת רעהו. ספר היובלים פרק ב' הן כיום הראשון ברא את השמים ממעל והארץ והמים וכל הרוחות העומדים לפניו ומלאכי הפנים ומלאכי הקדושה ומלאכי רוח סערה ומלאכי רוחות ענני עלטה ומלאכי הברד והכפור ומלאכי העמקים הרעמים והברקים ומלאכי רוחות הקר החם הסתיו האביב החורף והקיץ ומלאכי הרוחות לכל מעשיו בשמים ובארץ ובכל העמקים ומלאכי החושך והאור והשחר והערב אשר הכין בחכמת תבונתו. פרקי דר"א פרק ג' שמונה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ ואור וחושך ותהו ובהו ורוח ומים ויש אומרים אף יום ולידה". ארבע רוחות בעולם רוח פנת המזרח משם האור. הדרום משם טללי ברכה וגשמי ברכה, המערב משם החושך. הצפון משם אוצרות שלג ואוצרות הברד וקור וחום וגשמים ויצאים לעולם ובצפון מדור הוא למזקים ולזוועות לרוחות ולשרים לברקים ולרעמים ומשם רעה יוצאת לעולם" פרק ד' בשני ברא המלאכים והמלכים המשרתים לפני הקב"ה וארבעה חיות". הגה עיניכם ראות, כי אף שמתאימות יחד לא שמש בו הפדר"א באשר לא ידבר מהרוחות ומלאכי המעשים גם לדעתו המלאכים נבראו ביום שני ולא ביום הראשון. ס' היובלים פרק ד' "ויקרא את שמו חנוך הוא היה הראשון מבני אדם היולדים אשר למד וכו' ויכתוב את אותות השמים לסדר חדשיהם בספר למען ירעו בני אדם את עת השנים וכו' וידעו את ימי השנים ויערך את החדשים וכו' וביובל העשתי עשר לקח לו ירד לאשה וכו' ותלד לו בן בשבוע החמישי בשנה הרביעית ליובל (היא) ויקרא את שמו חנוך וכו' ומקץ היובל התשעה עשר בשבוע השביעי בשנה הששית (948 לציורה) בו מת אדם וכל בניו קברוהו וכו' כי באבן המית (קין את הבל) פדר"א פרק ח' בעשרים ושמונה כאלול נבראו חמה ולבנה ומנני שנים וחדשים וימים ולילות וכו' ואח"כ מסרן (הקב"ה) לאדם הראשון ואדם מסר לחנוך ונגנב כבוד העיבור וכו' וחנוך לנה וכו'" ועיין בפרק מ'. בפרק י"ט אמר בעל הפדר"א בפירושו כי אדה"ר חי אלה שנים פחות שבעים שנה שנתן כמתנה לדוד המלך (כדברי הכתוב) וא"כ גם בזה לא שמש בו ועיין למעלה פרק ל"ה. פרק כ"א "לקח (קין) האבן וטבעה במצחו של הבל", ס' היובלים פרק ה' "ויראו מלאכי האלוקים וכו' כי טובות הגה ויחוו אותן להם לנשים וכו' ועל מלאכי הרה אפו מאוד ויאמר להשמירם שפלאו מקימו קדושתן מן השמים את האדמה וכו'" פדר"א פרק כ"ב ראו המלאכים שנפלו אלקים קדושתן מן השמים את בנות קין וכו' ותעו אחריהן ולקחו טהן לנשים וכו' הרתח את תהומות והיו שולקים בשרם ופושטים את עורם. ס' היובלים פרק ח' "התחלקו את הארץ לשלשה חלקים לשם ולחם וליפת וכו' ויחלק את הארץ בנוהל אשר ינחלו שלשת בניו" וכל אופן החלוקה ע"ש היטב, פדר"א פרק כ"ד "ברך נח ובניו והנחילם כל הארץ ברך לשם ולבניו שהווים ונאים והנחילם את כל ארץ נושבת וכו'" ע"ש היטב. ס' היובלים פרק י"ב "ויאמר ד' אלקים אלי פתח פיו ושפתיו ופקח אזניו ואחל (אברהם) לדבר עברית. פדר"א פרק כ"ו "ונחבא (אברהם) מתחת לארץ ולאחר יג' שנה יצא מתחת לארץ מדבר בלשון הקדוש". ס' היובלים פרק מ"ו "ועל בני ישראל לא המשיל לא מלאך ולא רוח כי הוא לבדו מושלם" פדר"א פרק כ"ד ומנה מלאך על כל אומה ואומה וישראל נפל בחלקו ועל זה נאמר כי חלק ה' עמו", ס' היובלים פרק מ"ו והגני אומר לך טראש וכו' וכלם בני בליעל וינחו ערלת בניהם כיום הולדם". פדר"א פרק כ"ט וכך היו ישראל נהוגין למול עד שנחלקו לשני מטלכות ומלכות אפרים מלכו מהם את המילה" ס' היובלים פרק י"ז "וי נסה אותו (ד' לאברהם) בעושר המלכים ואח"כ באשתי בחלקה ממנו ואח"כ בהגו כישמעאל בשלחו אותם" עיין פדר"א פרק כ"ו, כ"ה, ל. ס' היובלים פרק י"ח "ויקרא אברהם שם המקום וכו' הוא הר ציון. פדר"א פרק ל"א ע"ש. ס' היובלים פרק י"ט (ברכת אברהם ליעקב). ונברך בורעו שמי ושם אבותי שם ונח וחנוך ומהלל ושת והאדם" גם בזה הגדיל ערך חנוך והפדר"א לא חשבו אך בסדר המסירה בפרק ח' ופרק מ' ועיין למעלה ולעיל פרק ל"ח מהלל—מהללאל לא נזכר. בפדר"א. ש"ת עליו אמר

הפדר"א פרק כ"ב. עד שנולד שת שהיה מזרעו ודמותו ומעשיו דומים למעשה הבל אחיו שנ' ויולד בדמותו בצלמו רבי ישמעאל אומר משת עלו ונתייחסו כל דורות הצדיקים וכו' (מאמר ר' ישמעאל נמצא ג"כ בפרק כ"א בנוסחת הרפוס ואינו בכת"י). ס' היובילים פרק ל"ב ויחלום לוי והגה מלאו ידיו וירי בניו לכהונת עולם וכו' וכימים ההם הרתה חלל את בנימין בנה ויפקד יעקב את בניו ממנו ולמעלה ויפל חבל ד' על לוי. פדר"א פרק ל"ו, יורד מיכאל המלאך ונטל את לוי והעלהו לפני הקב"ה וכו' וברכו שהיה בני לוי משרתים לפניו בארץ וכו' התחיל משמעון ונמר בבנימין שבמעו אמו וכו' ועלה לוי מעשר לד'. ס' היובילים פרק נ', והיובלים יסופו עד אשר יטהר ישראל וכו' וישב לבטח בכל הארץ ולא יעמד לנגדו שטן וכל רע והארץ תטהר מעתה ועד עולם עיני פדר"א פרק ח' שאמר כמו כן על העיבורין, מת יוסף ואחיו ונתמעטו העיבורין מישראל וכשם שנתמעטו העיבורין מישראל בשעבוד מלכות מצרים כך עתידין לימעט בסוף מלכות הרביעית עד שיבא מלך המשיח" אלה הרברים המתאימים בשני הספרים האלה אך משמוש הפדר"א בו אין זכר מאומה ונפלנו בהגרותיהם עד מאוד. **ב) ספר חנוך** כתוב בשפת כושית (אעט"א'פ"ס) ונתקף ללשון אשכנזית מהרפ"א. דר' דילמאן ומכונה, דאם בוך הענאך" ונרפס בלייפציג 1853 ועיני הקדמת החכם הנ"ל ויש ג"כ העתקה ממנו מדר' האַפּמאַן וזכרה הדר"ח שניאור זאבס במ"ע פראנקעלס מאַנאטשיפֿט לשנת 1852 ולא הגיעה לידי. ע"ד יחוס התקופות לחנוך עיני ערך ספר היובילים ולמעלה פרק ל"ח גם בו יוספר מהמלאכים שירדו לארץ ולקחו נשים מכנות הארץ ומהם נולדו הענקים והיו עסוקין בגזל ובשפיכות דמים כמו פדר"א פרק כ"ב מדור המבול מספר כי מן העמקים יצאו נחלי אש אשר יִסְרוּ המלאכים הנפילים עיני פדר"א סוף פרק כ"ב, הרתיה את התהומות" מאמרים אחרים מהשמש והירח והרוחות מלאכים וכסא הכבוד מפרק 70 עד פרק 79 מתאימים במקצת ענינם עם דברי פדר"א פרק ד', ו', ו', ח'. **ג) פהילא** בספרו על האבות ומשה רבינו מתאים ברמזים קטנים עם הפדר"א על הענינים האלה, ועיני למעלה פרק ל"ח. ד) **יאָועפּוס** בספרו קדמוניות היהודים נמצאו ג"כ כמה הגדות שלא נזכרו במקרא ומתאימים עם הפדר"א. ספר א' פרק ב' וקצין הנלו הנחש פדר"א פרק י"ד. שם פרק ג' ותלד חוה את קין והבל גם בנות הולדו להם פדר"א פרק כ"א. שם בני שת המציאו חכמת התכונה ותהלוכות השמים ובפדר"א פרק ח' מיוחס החכמה הזאת למסירה מהקב"ה לאדם ומאדם לחנוך ומחנוך לנח וכו'. שם פרק ד' המלאכים מלאכי ד' התערבו עם הנשים והולידו בנים גבורי לב שבטחו על גבורתם ולא חסו על כבוד ד' ואדם פדר"א פרק כ"ב. שם מבול של מים ושל אש פדר"א פרק כ"ב והרתיה את התהומות. שם פרק ו' אנשי דור הפלגה רצו לעלות לשמים להיות להם למחסה אם ימשיך ד' עליהם. עיני פדר"א פרק כ"ד. שם פרק ז' תרה מת בן ק"ה שנה כי אז נתמעטו שנות חיי האדם עד ימי משה אחרי אשר קצב הקב"ה להם ק"כ שנה לשנות חייהם וכה היו ימי חיי משה עיני פדר"א פרק ל"ב. שם פרק ט' אברהם למד את המצריים התכונה ומדידה ותהלוכות השמים ובפדר"א פרק ח' מיוחס אליו המסירה משם ואברהם מסר ליצחק ונכנס בסוד העבור. שם פרק י"ב בימים ההם הרעו אנשי סדום ועמורה מרוב הטוב והעושר אשר היה להם ולא עשו צדקה וחסד ולא נשאו פנים לאורה פדר"א פרק כ"ה ע"ש. שם פרק י"ד הר המוריה הוא ההר שעליו נבנה ביהמ"ק פדר"א פרק ל"א ויש להעיר כי לדעת יאָועפּוס היה יצחק בן כ"ה שנים כשנעקד ולדעת חב"ל בסדר עולם ובפדר"א שם וכו' היה בן ל"ז שנה בשעת העקרה. שם ספר ב' פרק ה' החרטומים הגידו לפרעה כי כעת נולד איש אחד לבני ישראל שינאלם ממצרים לכן גזר פרעה להשליך הוֹכִירִים ליאור פדר"א פרק מ"ה. שם פרק ו' שנת יציאת מצרים 330 לביאת אברהם לארץ כנען (צ"ל 430 כי גם הוא יאמר כי בן 75 שנה בא אברהם בארץ כנען והוליד את יצחק בן 100 שנה ויצחק (שם ספר א' פרק י"ח) הוליד את יעקב אחר מיתת אברהם ואברהם מת גם לדעתו בן 175 שנה וא"כ מביאת אברהם לארץ כנען עד שנולד יעקב 100 שנה ויעקב בא מצרימה וכן 130 עמד לפני פרעה גם לשיטתו בס"ה 230 לפני ביאת יעקב למצרים, 215 שנה אח"כ ויחסרו מזה 5 שנה כי יסבור ברעת הפדר"א כי הירידה למצרים נחשבה

מאז שנולדו מנשה ואפרים והוא חמש שנים לפני בא יעקב למצרים? אך לבון כל חשבוננו קשה עד מאוד ומבלי כל ספק נשתבש הפרק י"ח בספר א' ויש לפחות (כדברי הכתוב ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם) חמש עשרה שנה ויהיה החשבון מזה 25 עד לידת יצחק 60 ימי יצחק 130 ימי יעקב בס"ה 215 שנה. 215 אחרי ילידת יעקב למצרים עד הגאולה בס"ה 430 כדברי הכתוב) 215 שנה מאז בא יעקב למצרים עיני פדר"א פרק מ"ח. שם ספר ג' פרק ב' מפרש ג"כ, כאשר ירום משה וכו' שמות י"ז י"א ענין תפלה כפדר"א פרק מ"ד ע"ש. ועוד יש להפדר"א ענין קרוב לו ולתרגום השבעים וכו' להוסיף תפלות בספוריו ולהשימם בפי נושאי הספור וא"כ אינו מדרך הפייטנים כהר"ח שניאור זאכס בספרו התחיה צד 20 ולדוגמא עיני יאזעלום ספר א' פרק ד' בפי נח. ספר ב' פרק ה' בפי עמרם. שם פרק ז' בפי משה. ספר ג' פרק א' בפי משה וכו' ספר ו' י"א פרק ו' בפי אהרן וכו' וכתרגום השבעים אכתרו ובספרים הנוספים על התנ"ך תפלת הנגה מישאל ועוריה ותפלת דניאל וכו' כי כן דרכי בעלי הספורים מימי קדם להוסיף תפלות ושירות ועוד נשיב על הענין הזה עוד הלאה בפרק נ"ו. הסקירה בכל הג"ל תורינו כי הגדות ישנות נמצאו עוד מימים קדמונים באומה הישראלית והנה היו מסורות וידועות אף כי נשתנו פניהן כפי הזמן והמקום והגדות כאלה היו ג"כ למקור נאמן להפדר"א. ואיזה מהם בטח נולדו לו ע"י דרשותיו כשארי אגרות חכ"ל המתאימות עם ספורי ימי קדם. סוף דבר אין לתלות שמוש הפדר"א בספרים הג"ל אך כולם שמשו בההגדה הישנה המסורה והידועה אשר בערפלו ימי קדם תהולתה.

פרק מ רמזים על מחמד והישמעאלים ושאר דברים מאחרים בפרקי רבי אליעזר בו יבואר בראיות נכונות כי הפדר"א לא ידע עוד ממחמד ומלכות הישמעאלים ולכן בכל מקום אשר יכנה הישמעאלים ואמר, בני ישמעאל ולא, מלכות ישמעאל כאשר ואמר מלכות אדום, מלכות יון מלכות בבל וכו' ובפרק כ"ח ופרק מ"ט לא חשיב את בני ישמעאל בין המלכויות. ומה שמדבר הפדר"א מבני ישמעאל כוננו פמו בתלמוד ומדרשים אך אל העמים אשר לפתע פתאום נאבדו מאתנו שלשי דברי ר' יוסי בפדר"א פרק מ"ד נדערכבו עם בני ישמעאל ובתוכם עמלק אשר כבר אמר ד' צבאות, מזה אמהא את זכר עמלק ולכן ישמעאל להנופלים בידי משיח ויכנס בפרק מ"ח, אויב"ו ולפי"ל לא כיון הפדר"א בפרק כ"ח, ל', ל"ב, מ"ד ופרק מ"ח עם בני ישמעאל לבעלי ברית מחמד אך לאלה שהיו טרם מלך מלך בישמעאל ר"ל כי כיון על האומה הקדומה בעוד שלא היה לה מלך והיתה מורכבת מאז סכמה אומות. בפרק כ"ח, הראה הקב"ה לאברהם אבינו בין הבתרים מלכויות וכו' צ"ל ככלל הדת, ולקוט שמעוני, ישועת משיחו **ארבע מלכויות** וחשבם בזה אדום, יון, בבל, פרס ומדי (וישמעאל אך לספל כי לא היתה עוד למלכות בימיו) וכאשר בקרא לא נזכר אך ג' דברים עולה, עו, איל, לכן דרש מזה, עולה משולשת זו אדום פ' משולשת שנאמר בה ג' לשונות 1 החילא, 2 תקופא 3 אימתני או 1 ותאכל כל ארעא, 2 ותרושינה 3 ותדקונה. עו משולשת יון שני בו ג' לשונות 1 צפיר, II שעיר III עו. איל משולש זו מדי ופרס שמורכבת מג' מלכויות 1 בבל, II מדי, III פרס. ו' משרשיא (בכתי' ר' מאשיה) דרש משולשת לשון חווק ור' אחא בן יעקב דרש משולשת לשון פעמים וא"כ שלשתם יסובו על התיבות **משולש**, משולשת ר' ישמעאל נזכר בפדר"א בעשרים פעמים וא"כ כאשר נמצא ג' מאמרים ממנו ע"ד בני ישמעאל אינו אך מקרה בעלמא כמו בתוספתא סוטה פרק ו' ר' ישמעאל אומר אין מצחק (הנאמר גבי ישמעאל) אלא שופך דם וכו'. בש"ם מצוינו שני מאמרים מיהושע בן נון שאמרם ר' יהושע בן לוי ב"ק דף פ"ב ע"א, מאן תנא עשרה תנאין שהתנה יהושע ר' יהושע בן לוי. שבת דף ק"ד ע"א, אמרי ליה רבנן לר' יהושע בן לוי אתי דרדקי האידינא ואמרי מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא אתמר כותיהו ובמס' פסחים דף ק"ט ע"ב רב יוסף אמר אמר לי יוסף שידא אשמדאי וכו' וכולם אינם אך מקרה בעלמא שנשאו דבריהם על איש ששטם בשמו וכאמת נמצאו בפדר"א דברים על בני ישמעאל שאומרים אינו ר' ישמעאל אך ר' עקיבא, סתם פדר"א, ר' יהודה, ר' יוסי. ובאמת כמאמר אחר של ר' ישמעאל על בני ישמעאל בפרק ל' צ"ל **בני ישראל** תחת

"בני ישמעאל" כאשר אבאר והוא המאמר "ר' ישמעאל ט"ו דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים" ומתחילה אעיר על זרותו. א) הנה בזה הישוב ר' ישמעאל ט"ו דברים יעשו בני ישמעאל וכו' ואח"כ גרסינן ועוד אמר ר' ישמעאל שלש מלחמות עתידין וכו' וכי מלחמות אינם ענינים שיעשו בני ישמעאל ואך אמר מתחילה ט"ו דברים וא"כ י"ח ה' לו למימר? ב) בין הט"ו דברים חשיב, וירחק חוק מישראל וירבו עונות בישראל, שני תולעת בצמר" וכל זה יעשו ישראל ולא בני ישמעאל? ג) אם נפרש הענינים על בני ישמעאל נמצא בו ענינים מאחרים משנת 833—813 עיין חוואלוזן דיא סאביער ח"א צד 98, שטיינשניידער במ"ע צייטשריפט דער דייטשען-מאָרנענלאַנדישען געזעלשאַפֿט 1874 חלק 28 צד 645 ומשנת 813—809 והפדר"א כבר נזכר בשמו זה כמאד שנים לפני הזמן הזה, גם אין לתלות בנבואה כי אין לנו להוסיף נביאים ונביאות חנם והיותר קשה לשיטת גראָטץ בספרו געשיכטע ד. יודען ח"ה צד 197, 198, שמפני מלכות שני אחים שנזכרה בפדר"א מהליט כי נכתבו בין שנת 809 ושנת 813. הנה לש"ו נכתב הפרק ל' בשנת 809 לכל היותר ובטח לא בלילה אחת השלימו עד פרק נ"ד וא"כ נשלם חבורו בשנת 810 ובשנתים ימים אח"כ כבר נזכר המחבר כי שקר ניבא ומשה בן דוד לא בא אז כבר מחק הרברים ואף אם כותב קורות עולמים כגראָטץ ויכל ללמוד ולדון מזה שמת המחבר בשנת 811 אך גם אז יקשה מדוע לא מחקו המאמר הזה בנו או תלמידו האם כתב ספרו ולא גלה את קרוביו מזה או לא ידעו מזה? ואם נטה און לשיטת המבקרים כאלה נמצא באמת עוד ענינים מאחרים מהזמן הזה וא"כ הי המחבר עוד בשנת 830 גם אחריו ומדוע לא מחק את מאמרו? ד) אך ידלג על מלחמת גוג ומגוג ומחייית עמלק המפורשים בתורה ובנביאים? ה) כאשר תראה תומ"י כל הט"ו דברים שזכר נאמר בתנ"ך על ישראל באחרית הימים ואך יהפך דברי אלקים חיים ויאמר, עתידין בני ישמעאל לעשות באחרית הימים! ? ו) הנה מסיום דבריו, ובמיתים יעמוד צמח בן דוד" הלא, עליהם יעמוד וכו'" היה לו למיטר כבפרק כ"ח. גם אז סיים, ואז יאבדו כמאמר דר' ישמעאל הבא אחריו תוך כרו דבור ועיין פרק מ"ד בסופו. ז) אם אמנה בכרו דברים נמצאו באמת בדברי ימי הערביים אך כמובן אין סדרים למו ועל דברים רבים לא תדע התולדה מאומה. סוף דבר כל דברי המבקרים בזה ישאם רוח ולו השכילו להבין את דברי הפדר"א ולא עמלו להרוס את דבריו ולעשותו לנוכל ולהטאי ולבורה נבואות מלכו או לא דברו בפיהם דברי שוא וכברו את בעל הפדר"א — יהיה מי שיהיה איש חסיד וכשר יהיה, ועתה בוא נא עמי קורא יקר המתמיד בכבודן של תנ"ח ונעין בכת"י קאזאנאטא ברומי I IV. 10 הנכתב בשנת פ"ה 1325 והוא הכת"י היותר קדמון מהט"ו כת"י אשר באו לידו, ובפדר"א דמוס אמשטרם 1708 ובמפתחות להפדר"א בדפוס זה ובשלתם הגרסא, ר' ישמעאל ט"ו דברים עתידין בני ישראל לעשות בארץ באחרית הימים" ועתה אפרש את הט"ו דברים ע"פ פסקו התנ"ך שנאמר בהם בפירוש כי יהיה כן באחרית הימים ולכן לא הביא הפדר"א ראיות מן הפסוק כאשר הפסקים האלה יודעים וכל דבריו מפורשים בספרי הקדש בהדיא ולא ברמו ולא בדרש יסודם. "מדדו את הארץ בחבלים" על תלוּקת הארץ לעתיד לבוא וחוקאל מ"ה א', מ"ו י"ג שכתוב שם גם תיבת, "חבלים" עד סוף הספר, וכל מדירת הארץ היתה מאז ועד ידי חבלים, ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות" על גוג ומגוג לע"ל וחוקאל ל"ט י"א ויב ותחת בני ישראל מכונים צאן קדשים יכנם, צאן אשפתות", וימדדו בהם ומדם על ראשי ההרים" על גוג ומגוג וחוקאל ל"ט י"ד וט"ו ופ"י בניא יקברו אבל מיתתם בהר כחוקאל שם פסוק ד' על הרי ישראל תפול אתה וכל אנפך ועמים אשר אתך וכו', וירבה השקר ותגש (בכת"י ותגנז) האמת" עיין סוטה דף מ"ט ע"א וסנהדרין דף צ"ז ע"א, וירחק חוק מישראל" מיכה ז' י"א יום לבנות גדרך יום ההוא ירחק חוק פי' באחרית הימים האלה שהגיע הקץ אז ע"י החטאים ירחק חוק וכל הפרשה שם מיידי לעתיד לבוא או יבטל מעליהם חוק וגורת המלכות עיין רש"י ויהונתן שם, וירבו עונות בישראל" עיין סוטה וסנהדרין שם ושם, "שני תולעת בצמר" פי' מחילת עונות ישעיה א' י"ח, ויקמל הנייד והקולמוס" אולי כונתו להשכחת התורה ח"ו כסוטה וסנהדרין שם ושם או להשכחת מעשה

מצרים ושאריו נסים בזמן הנאולה הכתובים בעט סופר בתורת ה' ובדברי הנביאים עיין ברכות דף י"ב ע"ב ותוספתא ברכות פרק א', ויפסל סלע מלכות" פי' או עניות שתכלה הפרוטה מן הכיס ע"י שיפסלו המטבעות או גדולת ישראל שביקעטו במלכות ויפסלו את מטבעותם ולא יקחום בהוצאה וכמו בגדולת איש יאמרו חבול, יצא לו מוניטון בעולם". מטבעותיו של פלוני" כן כנה הפרד"א השפלת המלכות, ויפסלו סלע מלכות". ויבנו את הערים החרבות ויפנו הדרכים ויטעו גנות ופרדסים" כולם מפורשים בדברי הנביאים שיהיו' כן באחרית הימים ישעיה ס"א ד', ס"ב, י', ס"ה כ"א, ירמיה ל"א ד' וה', יחזקאל כ"ח כ"ה ל"ד כ"ט ל' ל"ג—ל"ו. ויאל ב' עמוס ט' י"ג, מיכה ד' ד'. ויגדרו פרצות בית המקדש" בנן הכית ד'יחזקאל פרשה ט'—מ"ד ועיין ישעיה ב' ב' מיכה ד' א'. ויבנו בנין בהיכל" פי' ההיכל היה ארכו מ' אמה ורחבו כ' אמה ומה נמדד אורך עשרים אמה ורחבו עשרים אמה אל פני ההיכל וזו קדש הקדשים יחזקאל מ"א א'—ה' וא"כ נעשה בנין בהיכל מה שלא היה בביתם"ק של שלמה ובבית שני, ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף" יחזקאל ל"ז המשל משני העצים יוסף ויהודה ופי' שמשבט יוסף ויהודה שהם אחים יעמדו עליהם נשיאים או יחזקאל מ"ה ז' ולנשיא מזה ומזה (פי' לכל נשיא) לתרומת הקודש ולאחת העיר וגו' ומבזה מהקרא שלאחריו פסוק ח' ולא יזנו עוד נשיא"י (לשון רבים) את עמי והארץ יתנו (לשון רבים) לבית ישראל לשבטיהם פסוק ט' כה אמר ד' אלקים רב לכם נשיא"י ישראל וגו' והראה כי שני נשיאים יהיו היא מחלוקת הארץ לב' חלקים מזרח ומערב ונחלת הנשיא במזרח ובמערב יחזקאל מ"ח כ"ב—כ"ב ע"ש ואם שנים עשר היו אז הו' ליתן להם בצד שבטם ואם אחד הו' לא הפרידו בשני חלקים. ועיין הנשיא סמונה (כפי הספר שם) גם על דבר צדקה ע"כ שנים היו שאין ממנים גבאי צדקה פחות משנים, וכימיהם יעמוד צמח בן דוד שני' וכימיהו די מלכיא אינון יקום אלה שמיא מלכו די לעלמין לא תתחבל" גם מהראיה מהפסוק מוכח שלא כוון לבני ישמעאל אחרי כי הניאל איננו מדבר אך מד' מלכויות וראיתו מהכתוב הזה הוא שכן יהיה באחרית הימים ואז יהיה הצלחת עולם כי יעשו בני ישראל את כל הדברים הגו' ודו"ק. ואח"כ הביא ועוד אמר ר' ישמעאל שלש מלחמות עתידין בני ישמעאל וכו' באחרית הימים פי' העמים בני התערובות הגו' גם המה יעשו ג' מלחמות וע"ז מסוים באמת, ומשם בן דוד יצמח ויראה באבדן של אלו ואלו וכו'. בפרק ל"ב, ששה נקראו בשמותן עד שלא נולדו וכו' וישמעאל ישמעאל מנין שני' וקראת את שמו ישמעאל ולמה נקרא שמו ישמעאל שעתידי' הקב"ה לשמוע בקול נהגה העם ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים" המאמר הזה תמוה אגת שואל ולמה נקרא שמו ישמעאל? הלא הטעם מפורש בתורה, כי שמע ד' אל ענדך" וגם תשובתו נפלאה מאוד מדוע עזב את הטעם המפורש בכתוב בפירוש? אמנה גם התמיהא הזאת תהי' גם על יצחק ויאשיהו שגם בהם הטעם מפורש בקרא, צחוק עשה לי אלקים", ויפול אברהם על פניו ויצחק" וכן יאשיהו=אשיה מרומז טעם שמו מלכים א' י"ג ב' ועצמות אדם ישרפו עליך ועב'ז שואל הפרד"א ולמה נקרא שמו בן ונותן טעם אחר מהטעם הכתוב במקרא. אך כונת הפרד"א היא שע"כ מה שאמר הכתוב, וקראת שמו כך" אינו לשון צווי אך לשון נבואה לא שאתה נלחץ לקרוא את שמו כך אך כאשר יולד לך אז תקראוהו כן מהטעם אשר יושר בעיניך וישמעאל כי שמע אלקים וכו' יצחק צחוק וכו' אך זה לא יתחייב כי גם אחרים יכנהו כן ולכן שואל ולמה נקרא שמו כך ונותן טעם להשם שיכנהו אותו גם אחרים וע"כ לא מטעם המפורש בכתוב אך מפני ענינים אחרים. וגם במאמר הזה כוון להעמים בני התערובות שמכונם, בני ישמעאל" כנ"ל, ויש להעיר כי הראיה מהפסוק, ושמע אל ויענם" שהקרא לא מיירי שם מישמעאל אינו אך הוספה מאוחרת מהמדרסים ואינו בכתי' ובנימטריאות מר' אליעזר בר' משה הדרשן כתי' מינכען ובנימוקי החומש כתי' דע ראסמי ובילקוט שמעוני, ודע כי הנוסחא במאמר ד' ישמעאל בפרק ל', בני ישמעאל" תחת, בני ישראל" נולדה הבינים מפני המורא והטעם שנתקיים הגרסא הזו כי שמה א' ומיט רבים סיבתה ג"כ ג' מדרשים שונים שהמאמר מר' ישמעאל היה היה להם לאבן פינה א' נסתרות ר' שמעון בן יוחאי בבית המדרש חדר ג' צד 82—78 ב) תפלת ר' שמעון בן יוחאי

בית המדרש חדר ד' צד 126—117 ג) מעשה דניאל בית המדרש חדר ה' צד 117-130 ובפרט בסדר הזה הנסתרות וכו' שמש בפרד"א ולכן מבוא, ועוד היה ר' שמעון אומר ששמע מר' ישמעאל ותפלת רשב"י השתמשה בו ויען כי בשלשתם נרמו נוסעי הצלב א"כ אין ספק דבר מאומה כי גם אז כבר נשתנה הנוסחא מפני המורא בפרד"א או שהמה החליפו, בני ישראל" בבני ישמעאל ועל ידם נאחו הטעות גם בפרד"א. הערביים קבלו את סדר יחוסם מישמעאל מיהודים עיין גראָטין נעשיכטע ד. יודען ח"ה צד 74-76 ובתוכם גם מנשי ישמעאל כאשר יוספר בפרד"א פרק ל' עיין ווייל לענענדען וכו' צד 93—90. וע"כ הספור מנשי ישמעאל וסודו מהגדה ישראלית ואיננה כדויה מהערביים באשר גם ההגדה הערבית שמגדלת את כבוד ישמעאל ומספרת כי אברהם בקר את ישמעאל בכל חודש ע"ד נפלא בהמעשיות האלה מודה גם היא שאברהם שמע לקול שרה שלא יבוא בבית ישמעאל ואברהם לא ידע ולא הכיר את נשי ישמעאל. ושמות נשי ישמעאל בפרד"א אף שכבר באו בנוסחת הילקוט שמעוני קרוב עד מאוד שהוספה מאוחרת היא ובנוף הפרד"א לא נזכר שםם ולכן לא נזכר שםם גם בהגדה הישמעאלית ויש ידים להחשערה הזאת מהשינויי נוסחאות בפרד"א ובספר הישר ובילקוט שמעוני אף כי יש ידים מוכיחות ג"כ כי השמות האלה קדומות עד מאוד וכמו בפרד"א אף כי קדם לימי מחמד ונשיו והרחבתי בזה בספרי ההגדה משתי נשי ישמעאל יסודה מדרשות הכתובים וא"כ איננה מהגדה ערבית והישמעאלים קבלוה ככל יחוסם מבני ישראל. הפרד"א לא נכתב בארץ ערב מראשית בפרק כ"ח, ותור אלו בני ישמעאל וכו' אלא בלשון ארמית תור זה השור" ואם נכתב בארץ ערב היה לו להביא ראיה לדבריו שמוכחת יותר שהכתוב יסוב על בני ישמעאל שכן בלשון ערבית תור זה השור. וע"פ דברי האמת והצדק האלה ונוסף לזה הראיות שהוספנו בספרינו בארוכה יוכיחו על קדמותו של הפרד"א וכי לא ידע עוד מאמונת מחמד ונהפוך הוא כי מחמד שמש בו ובאגדותיו אשר למדם מיהודים כאשר הוכחנו בפרקים הקודמים. פרק ל"א התנגדות דברי הפרד"א לדברי אומרים בשאר מקום. האגדה בשם ר' אליעזר בבראשית רבה פ' ע"א בשם רבי אליעזר מתנגדת לשיטת הש"ס בבא מציעא קט"ו ע"ב ושיטת המדרשים במדבר רבה, תנחומא, מעין החכמה בבית המדרש חדר א' ועיין במאמרינו חלקו האומרים באגדה למעלה פרק י"ד. בפרד"א חשיב בפרק ו' באמת תקופת תשרי לתקופה הראשונה אך בסדר התקופות בא השינוי כהע"ג חלקים להשוותו עם חשבון העיבור שבדינו וכן הברייתא דשמואל שיסודה מהפרד"א חושבת תקופת תשרי להתקופה הראשונה וע"כ היה באמת בנרסת הפרד"א שלפניה התקופה הראשונה תשרי ולא ניסן כבנוסחתינו. פרק ל"ב פרק א' וב' מהפרד"א נגד הירושלמי והבראשית רבה. ר"א בן הורקנוס היה ע"ה כדברי הפרד"א מקויים ע"פ ראיות נכונות ופי' הבראשית רבה פ' א' וירושלמי מגילה פרק א' הלכה ט', וסיימו אותו חכמים ועמדו כולם בני אדם גדולים אמרון ר' ליעזר ור' יהושע (בב"ד חשיב גם רבי עקיבא) הוון מנהון" אין פירושו כדברי התוס' שבת דף ק"ד ע"א ד"ה אמרי ליה ר"ל בפירושו לפרק א', הרה"ח לאווי בכוכבי יצחק 1854 בתולדות ר"א שאותן התינוקות היו ר' אליעזר ור' יהושע אך המה היו מוצאי חלציהם כאשר הוכחנו בראיית חוקות ולכן אמר ריב"ז בפרד"א פרק א' והלא בן גדולי עולם אתה" פי' אף כי אביו הורקנוס לא היה מגדולי עולם עכ"ז ר"א בן הורקנוס היה מוצאי חלציהם של התינוקות הגיל. פרק ל"ג מהו מעשה בראשית ומעשה מרכבה ומהו פירושם של מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור? אחרי שהוכחנו פירוש הענינים האלה ע"פ הש"ס והמדרשים הוכחנו ג"כ שכל הענינים הנדרשים בפרד"א מענין זה מותר לדרשם אף ברבים לפי כל השיטות שבש"ס. וכל התנאים הקדמונים דרשו בפומבי דרשות כאלה ונזכרות בש"ס ובמדרשים קדמונים. פרק ל"ד רבי אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם, וכי כל דרשותיו אינן אלא מפי השמועה? ורחיב לדבר על הענין הזה ומחליט שכל אלה לא נאמר אך כשנשאל לו דבר בינו לבין עצמו ר"ל אם שאלו איש פרטי באויה ענין לא אמר מה שלא שמע מפי רבו אבל בבית מדרשו דרש וחקר אף במה שלא שמע מפי רבו ודרש ע"פ המדות. גם בדבר איסור פ' למנוע בני אדם מאיסור אמר גם דעתו אף לאיש פרטי אף שלא שמע מרבו.

פרק מה הפרקי רבי אליעזר וההלכה. הפרד"א בג' מקומות פוסק נגד שיטת התלמוד וגם זאת ראיה נכונה על קדמותו כאשר ירדו בנפשו עוז לחלוק על חכמי התלמוד. בהלכה אחת נמשך אחריו הרמב"ם נגד שיטת הש"ס ובחלכה אחת נמשכו אחריו בעל השאלות ובעל הלכות גדולות ג"כ נגד שיטת הש"ס וע"כ שטמכו על הפרד"א. פרק מ"ז שיטה קדומה בהפרד"א בפילוסופיא. פרק מ"ז שיטה קדומה בפרד"א בחכמת העיבור. (בו נסתר ראית סקאליאנער שכבר לפני יאזעפוס היה החשבון של הלל). פרק מ"ח ענין הפרד"א עם שארי דרשות ר"א בן הורקנוס ודעותיו. פרק מ"ט התנאים והאמוראים המוזכרים בפרד"א ומתי היו? מחלקה א' התנאים הקדמונים. שמונה ושלושים תנאים קדמונים נזכרו בו ומאמריהם 140. פרק נ' התנאים בפרד"א שומנם לא ידענו בבירור. ר' תדנא ששם זכר הוא גם בדברי דומים א' ד' י"ב הוא ר' חנני או ר' חנני שהמאמר מפרק מ"ו נאמר בשם ר' חנני או ר' חנני בירושלמי שקלים פרק ה' ויקרא רבה אמור פ' ל"ב קדלת רבה פ' ט' והראיות שהוא תנא. מספר התנאים כאלה אחד עשר איש ומאמריהם 38. פרק נ"א התנאים המאוחרים בפרד"א עם התנאים שהיו לפני דורו של רבי עשרה אנשים ומאמריהם 72. ומאלה שהיו בימי רבי ואחריו ארבעה ומאמריהם 13 והגותיים המה תלמידי תלמידיו של רבי אליעזר בן הורקנוס. פרק נ"ב החכמים בפרד"א המסופקים אם המה תנאים או אמוראים והמה שלשה ומאמריהם שמונה ועכ"ז יצאו שנים או ששניהם תנאים ידועים בן עזאי בפרק מ"ג שוכר תשובת ר' שמעון בן לקיש וצ"ל ר' אלעזר בר שמעון עיין ב"ט דף פ"ג ע"ב ופסיקתא דרב כהנא הוצאת ר"ש בובער דף צ"א ע"ב ולפע"ד יש למחוק בכל המקומות "ר' שמעון בן לקיש" וצ"ל כזה, תדע לך כח התשובה בא וראה מלכטים (או גולן וכדומה) אחד שהיה הוא ושני רעיו וכו' ונתנו לו באוצר החיים ולב' רעיו בשאל תחתית וכו' (וראוני א) כלשון הספר, מה עשה הניח לשני רעיו וכו' שלפי גרסתנו היה לו לומר, מה עשה רשב"ל, וביום שמת טתו וכו' היה לו לומר, וביום שמת רשב"ל כדרך הפרד"א לשנות השם אחר תיבות, מה עשה. (ב) כי המאמר הזה שפת ענינו מוכח בקהלת רבה פ' טעוט לא יוכל לתקן וברות בתי פ' ב' זה שאמר הכתוב ומובא שם בפתם ולא נזכר שם רשב"ל וע"כ הם שמשו בפרד"א ולא להיפך כאשר נזכרנו זה כבר למעלה בפרק כ"ה. אך המעתיקים הוסיפו תיבות, ר' שמעון בן לקיש" כאשר מצאנו באמת במס' כ"ט דף פ"ג ע"ב אך גם הכנסת שם, ר' שמעון בן לקיש" בהמאמר מבן עזאי הזה ישנה היא ונמצא בכת' מהפרד"א ובילקוט שמעוני ירמיה רמו רצ"ז מבלי מראה מקום, פוקח עורים כת' דע ראססי, מנורת המאור נר ה' כלל א' חלק ב' פרט ה' ס' המוסר פרק ב'. צונץ בדבריו ע"ד הפרד"א הכניס המאמר הזה בין הראיות על איחור זמנו של הפרד"א והוסיף כי לא היו עוד לבעל הפרד"א ידיעה ברורה מסדר התנאים והאמוראים. לדעתי תאורתו לאחר זמנו של הפרד"א ולהקל בכבודו עשתה את זאת ולא קנאת סופרים להבין דבריו חמול ע"פ בקורת נאמנה ומי יאמין להשערתי שהמחבר הזה שהיה בקי עד מאוד בסדר התנאים כאשר הוכחנו בפרקים האלה פעמים אין מספר ישום בפי בן עזאי את תשובת רשב"ל שהיה לאחריו כמה דורות? —! — פרק נ"ג האמוראים בפרד"א. מספרם לפי השמות הדומות לשמות האמוראים עשרה ומאמריהם 10 ומהו ינכה שלשה שהוכחנו שהמה תנאים וישאר שבעה אמוראים ומאמריהם 7. פרק נ"ד ע"ד איהו אנשים בפרקי רבי אליעזר. בפרק ל"ח יש למחוק, ותתנם אונקלוס" עיין למעלה פרק ט"ו. כל יש אמוראים בפרד"א פרק ג' ב' פעמים בפרק י"ה, כ"ו אינו בכת' ויש למחוקם. שמות אנשים כאלה עשרה והמה קדמונים. פרק נ"ה התנאים בשינויי נוסחאות וסוף דבר על דבר התנאים והאמוראים בפרד"א. בו יבואר כי סכל מאמרי התנאים האחרונים והאמוראים לא י'חר אך עשרה מאמרים בפי ב' תנאים אחרונים והם רבי ורבן גמליאל בנו ושלשה בריות בפי אמוראים. חמשה אמוראים וחמשה מאמריהם נוספו בפרד"א בזמן מאוחר מתוך ש"ס בכלי ירושלמי ובראשית רבה, ומה מאמר אחד שאינו בכת' ובנוסחאות ישנות והארבעה האחרים נכרים לכל מעיין כי הוסיפה מאוחרת. והגשורים המה תנאים שקדמו לדורו של רבי, ובס"ה כל התנאים בפרד"א שקדמו לזמנו של רבי ס"ו אנשים ומאמריהם 243 וגם על המסופקים דג"ל בפרק נ"ב הוכחנו ע"פ מאמרים נפלאים ותמודים

בש"ס כי המה תנאים קדמונים וע"ז יובנו דברי הש"ס שם, וכוה לא נוכל להאריך. פרק נו השנות על דברי המאחרים זמנו של הפרד"א וביחוד על השערות הרה"ח שניאור זאנץ בכרם המד, התחיה וכו'. פרק נו השנות על צונץ וכו' שהאחר זמנו של הפרד"א. כל דבריו על הפרד"א מופרכים מעיקרם והלשונות והתיבות שחשבו שהמה צעירים לימים כולם מצויים ושגונים בפי המשניות, תוספתא, ברייתות ישנות, ספרא, ספרי, מכילתא, ש"ס בבלי וש"ס ירושלמי. בחשבוננו ע"ד ה' מלכות צד 277 הערה a טעה אף לפי דעתו ב 268 שנה שלא חשבו בחשבוננו לבכל 70 לפנה הבית 18 להרומאים 180 שנה. גם הגאון ש"ד ז"ל טעה כזה עד מאוד כי באמת נחשב בכל בין המלכות בפרק כ"ח בדרשו ואיל' משולש זו בכל עיני למעלה פרק מ' וכונתו בין וארום אך בפני הבית ואחר החורבן עיני פרק ל"ה וישמעאל לא נחשב בין המלכות עיני למעלה פרק מ' אך במהכ"ת שנה הפעם עד מאוד ור"ל בכבודו על ככל וין וזמני ונכנס ברוחק לאחר זמנו של הפרד"א שלא כדון. וכל דבריהם ושיטותיהם שקלנו בקף מאונים ופלפלו בהם וכל חומת עומם נקור הרחיה לפענ"ד. פרק נח נחיצת המדעים לחכמי ישראל, בני דורו של רבי אליעזר ור"א בן הורקנוס בענין המדעים. בו יבואר כי התורה והמצוה המה העירו את לב הכול' לדרוש בכל חכמה וטרע וכולם תלויים בהם א) פילוסופיא, ב) טבע, ג) עבוד ותכונה, ד) חשבון, ה) מדורה, ו) רפואה, ז) משפטים, ח) שיר וכולל שיר בפה, שיר בכלי שיר, זמרות משלים ומליצות וכו', ט) מלאכות, י) מלכות, י"א) מלחמה, י"ב) נבולות הארץ (נעאנראפדיע), י"ג) דברי ימי עולם (נעשיכטע), י"ד) לשונות זרות, י"ה) מישק, י"ו) מסחר, י"ז) תור הזהב למדעים היה זמנו של ר"א בן הורקנוס, בו יד התכמה על העליזה ועל כל סעף ממנה הפליאו שקודה ויסלסלה וירוממה בו על ידה הגיעו לתכלית דוקר בעניניהם עד מאוד והיא התורה והמצוה וברוך שבחר בהם ובמשנתם והאציל מחכמתו ליראיהו. המצאות רבות המיוחסות לבני הדור החדש כבר ידעו הכול' מהם. קנה הרואה (פערנארהר), שפופרת המדורה, כעין מעשה הרפוס, אבק שריפה (פולווער), מגדל הפורה באויר (לופט באלאן), כעין אנית הקישור (דאמפפשיף), מעצור בעד הברק (בליטצאבלייסער) ועוד. פרק נט תשובה על השאלות בפרק ט' מי המחבר של הספר פרקי רבי אליעזר מתי נכתב ומתי נסדר? יותר מששים מאמרים נמצאו בש"ס בבלי המתאימים עם דברי הפרד"א ועשרים מהם טובאים כלשון תניא, דתניא, והתניא, והא תניא, תנא, במתניתא תנא, ותניא, תנו רבנן, דרשי רשומת, רב דימי מנהרדעא מ"תני איפכא. מלבד איזה מאמרים הנאמרים בסתם בלה"ק. כעשרה מאמרים נמצאו בירושלמי אשר נראה כי לקחו מבריות (כי הציגן לבריותא וכו' חסר תמיד בירושלמי) מפאת שינוי הלשון או בזכרון שם תנא. אינה שארי המאמרים בש"ס בבלי המה בפי האמוראים ובפרד"א כולם בפי תנאים! הפרד"א נכתב בארץ ישראל ובדרשותיו מתאים יותר עם הבבלי מהתלמוד ירושלמי! והא עוד דבר נפלא מזה כאשר נתבונן היטב נראה כי המתאים בש"ס בבלי בשם אמוראים המתאימים עם דברי הפרד"א כולם המה אמוראי ארץ ישראל ואין אחד מהם אמוראי בבלי, ואלה שמות האמוראים שדבריהם בש"ס בבלי מתאימים עם דברי הפרד"א: ר' אליעזר אמר ר' חנינא, ר' דימי אמר ר' יוחנן, ר' דימי מנהרדעא כי אתא מארץ ישראל, ר' חייא בר יוסף, ר' חמא בר חנינא, ר' חנן בר רבא (בירושלמי מכונה חנן בר בא, חנן בר ווא), ר' יהושע בן לוי, רב יהודה אמר רב, ר' יהודה אמר ר' יוחנן, ר' יוחנן ר' יוסי בר חנינא, ר' יצחק, ר' ירמיה בן אלעזר, ריש לקיש, ר' מני, ר' סימאי, רב, רבה אמר ר' יוחנן, ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, תמן אמרי. ובפרד"א לא בא אף אחד אמוראי בבלי הלא דבר הוא! אך הענין הזה איננו אך עם הפרד"א כי כן הוא עם שארי ברייתות מכילתא ספרא וספרי גם באיזה משניות המכילות דברי אנדה כי באשר כל ספרי התנאים נכתבו בארץ ישראל ודבריהם לא באו לידם בכתב אך על פה ולפעמים שמעו הדברים מפי אמוראי ארץ ישראל ולא זכרו או לא נודע להם מקורם יחסו הדברים להאמורא מא"י ששמעו מפיו או בשמו. ויען הוכחנו כי הפרד"א היה ידוע בזמן התימת התלמוד לא נשא שפק מאומה כי כל הדברים בש"ס המתאימים עמו ונאמרו בשם אמוראי א"י עיקר יסודם מהפרד"א ונתייחסו לאמוראי ארץ

ישראל באשר קבלו הדברים מהם כנ"ל ולכן בתלמוד ירושלמי לא נמצא השניאה הזאת ומה שמעטו אנדות הפדר"א בירושלמי הוא מפני שאנדות הירושלמי מעטות יותר מאנדות הכבלי. וע"ד יחוסה לר"א אף כי אי אפשר שר"א כתבה וחברה, עיין למעלה פרק ט' אך באשר ר' אליעזר הוא ראש המדברים בפדר"א ושמו נזכר בו כעשרים ושמונה פעמים הרבה יותר מדברי שארי התנאים גם כמה דברים הנאמרים בו בכתם מפורשים משארי מקומות ובריות שהמה דברי ר' אליעזר וכל התנאים אשר באו בו המה רבותיו בני דורו, תלמידיו ותלמידיו תלמידיו של ר"א בן הורקנוס ולכן יכונה כר"יתא או פרקי דרבי (רבי) אליעזר ופי' כמו דבי ר"א כמו מבילתא דר' ישמעאל והובא בש"ס ממנה בלשון "תני דבי רבי ישמעאל" וכאשר טרדו וערכו את דבריו כתבו מראש את דברי תולדותיו ולפעמים רשמו את שמו אם קדמו וכאז אחרים לפניו ולפי' נכתבו מבעלי מסדרי התוספתא במאה השלישית בארץ ישראל אשר קבצו לעמיר גורנה את דברי התנאים האלה, אמנה ברבות הימים נוספו עליו איזה בריות ששנו האמוראים ר' שמעיה ר' זעירא ור' הושעיא גם איזה מאמרי האמוראים, ונס האלה סדאמוראים הקדמונים אשר אם אך ישנים המה יהיה זמן העתקתן בזמן חתימת תלמוד ירושלמי במאה הרביעית לספסרם. איזה מאמרים מהאמוראים נוספו בימים מאוחרים ולא היו עוד לפני הקדמונים אשר עוד נדבר עליהם בפרק ס"ב אשר כל אלה כנספחות על נחלת הפדר"א נחשבו ואין להם שייכות מאומה לזמנו של הפדר"א שהוא אחד מהבריות הקדומות ונכתב בארץ ישראל ושם נפרץ אורו עוד בימי קדם כאשר וכיחו המדרשים הקדמונים והתרגומים הירושלמיים אשר שמשו בו גם כבבל נפרץ אורו מהמאה השמינית והלאה, זה דעתי בקצרה ובספרי הארכתי יותר. פרק ס' גדול כבוד הפדר"א בעיני חכמינו וקדמוניו ז"ל פרק ס"א הפדר"א נחלק לפרקים וסדרי הפרקים אצל הראשונים. כבר בראש המאה התשיעית היה נחלק לפרקים רב נטרונאי דיש מתיבתא ור' עמרם גאון כבר כנהו בשם "פרקי ר"א בן הורקנוס" הערך מוכירו על פי מספר פרקיו. אמנה סדר הפרקים נשתנה ברבות הימים חמשה סדרים שונים להם מלבד הסדר במנורת המאור שלא יכלנו לעמוד עליו. סדר הפרקים בדפוסים הוא הקדמוני שבכולם מלבד הפרק י"ח וי"ט שנהפך בהם הסדר והפרק י"ט מקומו לפני פרק י"ח. פרק ס"ב מהזרות בפדר"א משנת והוספת הסעיפים והדפוסים. נוסחת הדפוס לא תעלה כנף מאזנים כדרישות ע"ד הפדר"א. כי בה נוספו דברים זרים ונעקרו מאמרים משארי ספרים אשר אינם שייכים להפדר"א ועשאוהו למדרש פליאה וכל הזרות האלה אינם בכת"י ובספרים ישנים. בכמה מקומות הכניסו דברי הש"ס או מדרש תחת דברי הפדר"א והמה רבו עד מאוד. פרק ס"ג המאמרים המובאים בספרים בשם הפדר"א ואינם בו. המאמרים כאלה יפרדו לחמשה ראשים א) שכינו לספרים אחרים המכונים נ"ב פרקי רבי אליעזר, עיין למעלה פרק א' ופרק ו'. ב) מדרשים אשר עיקר יסודם מהפדר"א כמדרש יונה ובריותא דשמואל. ג) מאמרים בדויים ונתלו באילן גדול בפדר"א ובחוד בספר חיי אברהם ט"ו אברהם כלפון שחברו בשנת 1787! ובנו הדפוסו בליווארנו 1826 בכנפי קודש אחרי מעול צדקה לר' אהרן ברכיה ממדינא מת בשנת 1639 נשתנה מדת המחבר לשון הפדר"א. או שנתחלה להם ספר אחר בפדר"א ראש ספר חרידים פרק ו' לבעל הציוני ריש פ' ויצא נתחלה לו הזוהר פ' תולדות דף קל"ז ע"א בפדר"א, מאמר נסתר בשם רב ובלשון ארמית! ד) בילקוט שמעוני, ואינו אך כי נדחה הציון ממקומו ולכן האברבנאל ששמש בו תמיד העתיק בפ' בשלח ובשמואל א' כ"ה דברי בשם הפדר"א שאינם שייכים אליו ע"ש ובילקוט תורה רמז רכ"ז וילקוט שמואל רמז קל"ד. ה) שחסרים באמת והעד ע"ז כי נמצאו בשארי מדרשים שהעתיקו מהפדר"א במקום שהעתיקו ממנו. מאמרים רבים נמצאו בפי קדמונים ואנשי אטונים בשם הפדר"א ואינם בו. והמאמרים מסוג הזה נצאתי כשלישים ואחד. פרק ס"ד אם שלם הפדר"א שבידנו או אולי גם בו ניכר החסרון? מלבד מאמרים קטועים בו וחסרון במקף הספר חסר פרק שלם בין פרק ס"ז לפרק נ"ד. בפרק נ"ד צ"ל ירויה התשיעית ולא כנוסחתנו השמינית עיין ראש פרק י"ד על פי נוסחת הילקוט שמעוני תורה רמז כ"ו שכן נ"ב הגרסא בכל הכת"י והירודה שמינית היא מינוי הזקנים במדבר ו"א ועיין בספרי פ' בהעלותך. פרק ס"ה מהטעות

ושניאות בפרד"א הובאו בטעותם בספרי קדמונים. מדרש תהלים, מדרש קהלת, ספר
ויאל המלאך וספר המלבוש אשר לו, תפלת ר' שמעון בן יוחאי, נסתרות רשב"י, מעשה
דניאל, ילקוט שמעוני. פרק סו שינוים בספוקי התנ"ך בפרד"א. פרק סו הפרד"א
שלפנינו. פרק סח הפרד"א ומסיבותיו. שבעה מסיבות להפרד"א. פרק סט קורות הספר
פרד"א. פרק ע רשימת המאמרים המובאים בספר ילקוט מהפרד"א בסדר הילקוט.
פרק עא הפרקים אשר לא הביאום בעל הערוך ובעל ילקוט שמעוני. כל זה מקרה בלי
מעט וכבר נזכרו מקדמונים כמותם ובני זמנם. פרק עב התועולות היוצאות מהשקידה
בספר פרקי רבי אליעזר. עשרים תועולות יוצאות ע"י השקידה בספר הזה. ויתבאר
בהפרקים הבאים. פרק עג תועלת הפרד"א להבנת ספרי התנ"ך ולהכמת הלשון. פרק
עד לקבלת באוסה הישראלית ולדבריו ימי עולם (נעשיכטע) פרק עה תועלת הפרד"א
במנהגי בני ישראל וארחות חיים. מנהג ישראל תורה ויסודם בספרי חז"ל וכמ"ב מנהגים
יכודם מהפרד"א. פרק עו תפלת שמונה עשרה וגודל ערכה. פרק עז הפרד"א תרגומים
ש"ס ומדרשים. פרק עח הפרקי רבי אליעזר בפי מנדינו והגדותיו בפי משוררי זמנינו!
פרק עט שימת הפרד"א באופן הכריאה וכטבעו. פרק פ שיטת הפרד"א בחכמת העיבור
בכלל ובסדר הוכוכים. פרק פא שמות אנשים ונשים בתנ"ך, מלאכים ואנשים חשובים
מלכות ומשיח וענינים שונים (רעאליען) הבאים בפרד"א לפי סדר הא"ב. מכיל מאתים
ענינים כאלה. פרק פב הכתבי יד מהספר פרקי רבי אליעזר. רשימה מחמטש עשרה כת"י
מהספר פרד"א וענינים תועלתם וחסרונם וזמנם ואיזה ספרים אחרים מכילים הכת"י האלה.
פרק פג ספרי הרפוס מהספר פרד"א ומספרם 27. פרק פד הגהות ופירושים על הפרד"א
אשר בכת"י ואשר בדפוס בלשון הקודש. פרק פה העתקות ופירושים עליו בלשונות
זרות ופירושים בלה"ק על איזה פרקים מהפרד"א. פרק פו מיושן המפתחות שנעשו על
הפרד"א וכמה מפתחות נעשו עליו. שלשה מפתחות על הפרד"א לפני המפתחות להפרד"א
אשר בדפוס. הוכחתי בראיות נכוחות כי קדמו לשנת 1300. פרק פז איזה ספרים
נדרשים למחבר פירוש על הפרד"א לשת עיניו עליהם. פרק פח הקדמה להקונטרס
פרק דר' אליעזר בן הורקנוס מכת"י לונדון 27089. פרק פט העתקת הקונטרס
הג"ל עם הערות והגהות. פרק צ הקדמה לקונטרס פי' מגלה מפרקי ר' אליעזר
כת"י פארו 334 והעתקתו עם ההגות והערות. פרק צא על דבר פירושי והערות
וכו' ועד' הכת"י והספרים אשר שמשתי בהם. פרק צב אחרית דבר.
הוספות. פרק צג ליקוטים מפי' בעל שבט מוסר על הפרד"א. פרק צד
ליקוטים מדברי קדמונים שמשפשים את דברי הפרד"א. פרק צה ליקוטים מדברי האחרונים
שמפרשים את דברי הפרד"א. פרק צו איזה דברים מתולדות בעל בחינת עולם וספריו
ור' יהודה בן נסים וספריו ומר' שמואל אבן צרצה וספריו. פרק צז מר' יעקב הייט ובעל
שבט מוסר וספרהים ומהגאון יעב"ץ ומהגר"א מווילנא וספרהים. פרק צח ספרי המלים
שהביאו שרשים מהפרד"א. פרק צט כשני מאות מדרשים אשר לא זכרתים למעלה
באשר לא מצאתי שמששו בפרד"א. רשימתם כסדר הא"ב וחקירות עליהם. פרק ק רשימת
(כשני מאות) כתבי יד אשר שמשתי בהם וזכרתים בספרי כסדר הא"ב. פרק קא רשימת
ספרים נדפסים (כשני מאות) אשר שמשתי בהם וזכרתים בספרי וכללתי בהם גם הספרים
החצונים בלשונות שונות ע"פ סדר הא"ב. פרק קב רשימת המחברים מהספרים הג"ל
וזמנם כסדר הא"ב. ומה תוציא את פרק צ"ט שאינו נוגע על הפרד"א ותעיל שלשה
מפתחות להפרד"א א) מכת"י קאזאנאטא ברומי 1. VI. I. ב) מכת"י דע ראסי 566
ג) סימני פרקי רבי אליעזר שכאו בספרי הרפוס מהפוס וויניציאה 1544 והלאה ויעלה
מספר הפרקים מאה ושנים וסימנך "משנת רבי אליעזר ק"ב ונק" או, זמירות שמעוני
צ"כ"י לצדוק". מספר הספרים אשר שמשתי להעבודה הזאת עולים: 400 מדרשים וספרי
אורות. 150 כתבי יד שונים. 22 כתבי יד מהפרד"א ומפרשי וכו'. 150 ספרי הרפוס.
10 הוצאות שונות מהפרד"א 51 ספרים הנושאים ונותנים בדבריו ובעניני הפרד"א (מלבד
ספרים חצונים רבים) כמספר האותיות אנכי היום מאיר הורווישץ הלוי.
אנא אדוני ישא נא את פני כי הלאותיו בדבריו עד כה כי גם בזה שמתי מעצור

B
116. I.

116. I

לדחי ולא ישקוטו עוד את רעבוננו כי נכספה גם כלתה נפשי להציע לפניו את ספרי
כאשר כוננתו ועשתיו בחמלת ד' עלי. ושהרי במרומים כי לא לכבודי ולא לכבוד בית
אבא הכנסתי את עצמי בעובי הקורה הזאת אך לכבוד התורה והחכמה אשר כל בני
איש חייבים בכבודם כעבר כאדוניו אשר בשמם נדגול ובכבודם נתיאמר. ויען נוכחתי
כי כמה ספרים נדפסים הרעו להחכמה ולתורה הרבה יותר מאשר הועילו והורידום עשר
מעלות אחורנית ולכי דואג ואירא בן תקינני כמהם עם ספרי זה לכן אמרתי להציע את
אגרתי זאת לפני אדוני זקן בית החכמה ונא תיקר נפש צעיר לימים ממוג, הצמא לדבר
ד' ולתורה ולהכמה, בעיניו ואל יבזה את דברי ויקראם בשום לב בשעת הכושר ויבחנם,
ומי יתן ותגיעני תשובתי היקרה בעוד מועד טרם אקרב אל המלאכה להדפיס את ספרי
ואם תעיתי יורינו ואביא עליו ברכה ואם כל דברי בשוא יסודם ובשניאות מקורם הנה
אמחה מספרי כל אשר כתבתי ואען ואומר כדברי שמעון העמסוני, כשם שקבלתי שכר
על הדרישה אקבל שכר על הפרושה. כאשר נוכחתי כי האמת אהוב בעיניו עד מאוד
ולא יחדר ולא יחונן את פניו במשפטו ובירדעו את ידידותו הרבה להאציל מחכמתו לכל
שואליו דבר ויורם וילמדם להועיל להם הרהבתי עון בנפשי להעריך אגרתו זאת לפניו
ואקרה למצוא חן בעיניו כי יעניני דבר ע'ז אם לשבט ואם לחסד. ובין כה ובין כה יגדל
חסדו עמדו ואודנו ואברכנו סלה. וישא ברכה מאת ד' וצדקה מאלוקי ישוע כי ירוה נפש
צמאה וישקוט רוח סוער ואשים קנצו למילי בתקותי כי יעשה את שאלתי ובתורתו וברכתו
אשר אקדמנו עתה עוד טראש והגני עברו מוקוו ומכבדו כערכו הרם המתאבק בעפר
רגליהם של תלמידי חכמים ובצמא שותה את דבריהם כל הימים ודורש שלומם וטובתם
בלב תמים.

היום יום ו' עש"ק י"ג אייר שנת תר"מ לפ"ק פה מינכען

חיים מאיר הלוי הורוויטץ.

