

KAUFMANN  
DÁVID  
KÖNYVTÁRA

*B. 116 II*





# בית תלמוד

יוצא לאור מדי חדש בחדשו

אשר הוכן ואשר הוסד

מאת

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

ונערך ע"י

א. ה. ווייס.

BETH TALMUD

שנה שנייה.



פה וויען, תרמ"ב לפ"ק.

Im Verlage der Herausgeber.

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



## מבואות התלמוד ותולדותיהם

מאת א. ה. ווייס.

ה.

במסלות חדשות דרכה חכמת המבוא לתלמוד בעת אשר חכמי צרפת החלו להכיר ערכה ולדעת תועלתיה ושמיו לב אליה. אם נתבונן בכל החבורים והמאמרים אשר הגיעו אלינו מן הגאונים והרבנים הראשונים שבמערב ובספרד עד תצי המאה הראשונה לאלף הששי, הכתובים בפנה הזאת, נמצא כי לרוב שמיו להם למטרה לררוש על עקרי התורה שבעל פה על מקורה ויסודה ולחקור על סדר מקבלי התורה ובניה בכל דור ודור, להודיע מן הספרים שחברו מענינם ושמותם, לברר הכללים המקובלים מן הקדמונים אשר על פיהם נוכל לחתוך ההלכה ולהכריע בין החכמים החולקים או להורות דרך להוצאת ההלכה מתוך משא ומתן של התלמוד, ולרמוז גם על הכללים המלמדים אותנו לדעת מובן קצת כנויים עומדים אשר רגיל התלמוד להשתמש בהם. ואמנם אך לעתים רחוקות הנחילו לנו הכללים אשר יאירו נתיב התלמוד להבין סגנונו ודרך פלפולו, וכן אך לפעמים ובמקרה יבארו מעם הכללים המקובלים ופירוש הלשון הרגיל בו אשר ידעת כל אלה נחוצה ודרושה להבנת התלמוד על בריו. ובשום ענין לא מצאנו במבואותיהם כללים ויסודות שהכינו ויסדו מדעתם על פי חקירותיהם בתלמוד, וגדולה מכל זאת היא כי נעדר בהם ביחוד ענין מדות מררש התורה ופירושו, וענין דרכי המדרשות אשר נסולו דור אחר דור אף שאלה הם העיקר הראשי אשר כל התורה שבעל פה נכונה עליו. והנה בלי ספק כל חכמי לב מן התלמודיים הרגישו אלה החסרונות, וביחוד הצרפתים לפי דרכם היורדים ונקבים עד תהום העיון התלמודי, ועל כן מעת אשר חכמי צרפת שמו לב לעשות מלאכתם בפנה הזאת אף כלה שנתה פניה תחת ידיהם הם הרחיבוה לפי דרכם. הן אמנם כי עבר זמן ארוך עד שהתעורר אחד מתכמי צרפת לעשות ספר בענין הזה, אבל ידענו שכבר בימים הראשונים מעת שגדלה התורה והצליחה בצרפת הכירו גודל ערך כתבי הקדמונים בפנה הזאת, רבינו יוסף טוב עלם עשה העתקות מסדר תנאים ואמוראים והפיצן בארצו ורשיו וכל בעלי התוספות השתמשו בו ולקחוהו למדה בפירושיהם ולפעמים נשאו ונתנו בו. וגם אגרת רב שרירא גאון היתה להם ענין לענות בו ולפי מה שראינו (בית תלמוד שנה א') חלו בה ידיהם ושנו בה דברים אשר לא כדעתם, ואין מספר לכל הכללים אשר נמצא מפוררים מתוספותיהם ובקצת חבורים אשר חברו גדולי צרפת הקדמונים, ואמנם חבור מיוחד לא נעשה בענין זה ומשעם שכבר אמרנו כי לא חכמי צרפת כחכמי ספרד כי המה לא הרגילו נפשם בדרכי שאר החכמות אשר רק מהם למדו הספרדים כמה נחוץ להעמיד סדרי ההגיון בכל חכמה מן החכמות. והנה בסוף ימי בעלי התוספות קם אחר מהחכמים הגדולים שבדור אשר לפי הנראה היה מבעלי ההשכלה בארצו. ונשאו לבו אותו לעשות חבור כזה ביתרון שלמות מכל הספרים אשר נכתבו עד זמנו בענין הזה בסדרו בסדרו נאה כל המדות והכללים שהתורה והמשנה נדרשת בהם המקובלים מהקדמונים בעלי המשנה ותלמודו וסדר את כל הענינים המוסכמים שנמסרו מהגאונים ועלו בספרי המבואות של הקדמונים, וקבץ על יד המון כללים אשר הוציאו חכמי צרפת ותר החכמים שירע מתלמודם על פי פלפולם, או אשר הכיזא הוא עצמו מדעתו ובעיונו, וסדר הכל בחבור מיוחד.

החכם הזה היה הרב רבי שמשון מקינזון ממשפחת גדולי חכמי צרפת, ובחתימת שמו בחקירת ספרו כתב: בן עשרת החכמים הרב רבי יצחק מגדל חכמתו בארץ וראשו מגיע עד שחק, וקני אביו עוקר הרים ושותן אבן בוחן הרב רבי יצחק



ע"ה, וכן אבא מורי החסד הרב רבי יקותיאל ע"ה המלאך הגואל. ר"ש חי בימי הרשב"א והאריך ימים אחריו<sup>1)</sup> ואביו הרב ר' יצחק היה מבעלי התוספות וזכר בשם ר' יצחק בן ר' יצחק (גזיר מ"ז): הרשב"א בתשובתו מזכירו (ח"ד סי' קנ"ב) בשם הרב ר' שמשון בן הרב ר' יצחק בן הרב ר' יקותיאל והשמיט "בן הרב ר' יצחק" השני. וזה טעות אם מצד המעתיק או אפשר שהרשב"א עצמו השמיטו בכונה מפני שחשב שר"ש טעה בחתימתו וכתב ב' פעמים בן הר"ר יצחק, אבל מתוך הקדמת הר"ש יוצא מפורש שהוא היה הדור הרביעי לר' יקותיאל, שכן כתב עליו זקן אבא מורי. ואמרתו כי ר"ש היה מבעלי ההשכלה שבדור אף כי אין לי ראיה מפורשת על זה, ובכלל אין לנו ידיעה ברורה מקורות חייו ומעניניו בכל זאת נראים הדברים שהוא כן. ידיעת דקדוק לשון הקדש ויתרון הכשרי חכמה במליצה ובמלאכת הישר היה מן ממיני ההשכלה של הזמן ההוא ובכל אלה היו דיו של ר"ש רב לו, כמו שנראה ממליצת הקדמותיו ומשיריו הקצרים והשקולים בספרו. ועוד זאת מצאנו שם (לשון למודים ש"ב סי' כ"ז כ"ח כ"ט) שהיה למוד בחכמת הגיון ובקי במלותיה וברבוריה התבונים, מכל זה נראה שהיה עוסק גם בחכמות אחרות מלבד חכמת התלמוד. והנה מהברתו זה גודל התועלת היוצאת מתוך החקירה בענין העמוק הזה נמד בדעתו לחבר ספר בכללי המשנה והתלמוד, והוא נאות מאוד להיות מבווא שלם לתלמוד וקרא אותו בשם: ספר כריתות ויען כי הוא "כרת ברית אהבה לדת אל לואת נקרא שמו ספר כריתות" (הקדמה ראשונה).

כבר תאר המחבר עצמו את תכן הספר בכלל. שהוא יפרד לחמשה ראשים אשר כל אחד ואחד ממנו יחלק לשערים. א) באור י"ג מדות של ר' ישמעאל ב"ג שערים. ב) מדות בעניני הקדשים נחלקות לג' שערים. ג) ל"ב נתיבות של ריא בנו של ריה"צ בל"ב שערים. ד) שלשלת התנאים והאמוראים ויסודי ההלכה ושעריה שלשה. ה) קבוץ נתיבות התלמוד ברכי הדרשות והמשנה והברייתא והתלמוד ובו ג' שערים. שם החלק הראשון: בתי מדות. החלק השני: בית המקדש. החלק השלישי: נתיבות עולם. החלק הרביעי: ימות עולם. החלק החמישי: לשון למודים. ואמנם בכל אלה הקיבוצים איננו רק כסופר ומונה ומחבר דברי הספרים שנכתבו בפנה הזאת כי אם משתדל בכל מקום לבאר דברי הקדמונים אם מדעתו או מקבלתו מרבותיו ומטה שנועד מחכמי הדורות שקדמוהו.

<sup>1)</sup> ע' שה"ג ע' שמשון, וכן טוכה ביוחסין שכתב שהיה ר"ש בוסן תלמידי מהר"ם טרונטבורג. וכתב הריב"ש בתשו' סי' קנ"ז כי מורי הרב ר' פריץ הכהן ז"ל ספר שהר"ש סקינן היה רב גדול מכל בני דורו ונס אני זכור ממנו ואם לא ראיתיו והוא היה אומר אני מתפלל לדעת זה התינוק עכ"ל ומאמרו גם אני זכור ממנו משמע שספד בקנותו מה שראה בקטנותו וע"כ בהיות ר"ם בילדותו היה הר"ש גדול מכל בני דורו. ור"ה היה כבר בא בימים בסוף המאה הא' לאלף הששי שהרי הר"ן שהיה לדעת בעל קורא הדורות תלמידו כבר היה רב גדול בתחלת המאה הב' כמו שנראה מתוך תשובותיו סי' ל'. ואחרי שהר"ש קשיש הרבה מר"ם ע"כ אפשר מאד שהר"ש חי בימי הרשב"א וחי עוד בילדותו של ר"ם. ולא הייתי מאריך בדברים משוטים לולא שראיתי שבשה"ג נבדק בענין זה ועשה את הר"ש סקינן הנזכר בריב"ש לנכדו של בעל ספר כריתות וזה טעות. וגם צונגן בס' צור ל"ט. א. נעשיכטע צד 44 וצד 193 נבדק בדבר ושלא כדון. ובצמח דוד ראיתי שכתב ר' שמשון נפטר בשנת ע"ב ור' שמשון בר צדוק שעשה ס' תשב"ג וכו' ע"ס היוחסין. אבל טעה כי מה שכתב היוחסין ר"ש בן יצחק עשה ס' כריתות ר"ש ב"צ עשה ס' תשב"ג ונפטר שנת ע"ב אינו מוסב על ר"ש סקינן אלא על ר' שמשון ב"צ לכד ובלי ספק נ"י מוטעת נודמנה לו לבעל צ"ד והיה כתוב בה ונפטרו כאלו כונתו ששניהם נפטרו כש' ע"ב וכמו שכתוב נ"כ בטעות ביוחסין השלם ובאמת עיקר הגי' כמו שהוא בשאר הוצאות שהגי' ונפטר ומסוון על התשב"ג. וראה בהצופה למגיד מש' תרכ"ז במאמרי על הר"ש סקינן.



לפעמים מזכיר המקור שממנו שאב. מן הגאונים מזכיר פעם אחת גאון סתם בזה הלשון: והגאון כתב כי רבי ור' נתן קבלו מר' מאיר (ימות עולם סי' מ'). ולא ידעתי אל מי מן הגאונים כוון. כי לא נזכר כן לא בסדר תו"א ולא באגרת רש"י. ואולי למד כן מכלל דברי רש"י שאמר: ובתר רבי הוה תנאי מן התם ר"ג ור"ש ור"ג ברבי וכו' רבי ור"ג סוף משנה ובכמה מקומות באגרת כתב, רבי אחז דרכו של ר"מ וסתם ככותו. ועל כן מחבור הדברים הוציא משפטו כי רבי ור"ג קבלו מר"מ. ועוד כתב ומפרש בתשובות ד"ג מדות הלכה למשה מסיני. וזה בלי ספק מכון על תשובות הגאונים ובאמת הרעה הזאת נתפשטה בין גדולי הרבנים הראשונים ומביאה רש"י בכמה מקומות והרמב"ם ובעלי התוספות והראב"ד ותרמב"ץ<sup>(2)</sup> ומתפשטותה יש להוכיח שכן היה מקובל בידם מהגאונים. ועוד כביא את רב עמרם גאון שפסק בששה דברים כב"ש נגד ב"ה ומכנה שם את סדורו של ר"ע בשם מחזור (ימות עולם שי"ג סי' א'). ובסדר ר"ע הנדפס מקרוב לא מצאתי פסק זה אבל הביאוהו הפוסקים הראשונים<sup>(3)</sup>. וחזן מאלה עוד הביא כמה חכמים בשםם ורובם מחכמי צרפת. פירוש רש"י בכמה מקומות וקראו בשם קונטרס לפעמים, ופי' הרשב"ם ור"ת, והר"י בעל התוספות והקדוש רבנו נתנאל מקינן מבעלי התוס' (ביצה ג' ד"ה גזרה), פירוש מילותא לרבנו מאיר בר קלונימוס, והתוספות בכמה מקומות. ולפעמים הביא דברי זולתו סתם בלי שם האומר כמו, יש מקשין, ואני שמעתי, יש כפרשים, והמקשה הקשה על זה.

ואכנס בעקרי הכללים המקובלים אינו מזכיר שם האומר ולא שם הספר שנמשך אחריו וכבר מתנצל על זה בהקדמתו באמרו: אם ימצא בו דבר נאה ומתוקן, ידעו כי לא מלבי קנקן ריקן. סדר תנאים ואמוראים היו בידו והעתיק ממנו ובלי ספק מהעתקת ר' יוסף טוב עלם, ורוב חלק הרביעי (ימות עולם) הוא מסודר על פי סדר תנאים ואמוראים ואגרת רב שרירא גאון, וכן באר דבריו בהקדמתו לח"ד: ולפי כתי אחרי ההתבוננות בדברי גאונינו הקדומים אכתוב בלשון קצרה את אשר תשיג ידו. ובענין זה יש להזרה אחרי המחבר על המשכו תמיד אחרי הסתו"א מבלי בחינה ובקרת בעצם הדבר ושעה אחריו והמענו. כמו מה שאמר בחלק ימות עולם שי"א סי' י"ט: כל תקנה סתם היא תקנת עזרא, כל מקום ששינוי במר"א בזמן באמת הלכה למשה מסיני, הוא מסתו"א וכבר אמרנו למעלה (שנה א' צד 28) שזה דבר שלא ניתן להאמר ובשער ב' כתב בימי רבנו הקדוש ירד רב לבבל והורה איסור והיתר והלכות בנהרדעא ומצא ר' אבא מנהיג שררה בבבל וכל זמן שהיה רבי אבא קיים לא הנהיג רב שררה עד שנפטר ר' אבא. והנה כל זה העתיק מתוך סדר תו"א. והדבר פשוט כי יש כאן בסתו"א טעות דמוכה וצריך להיות רב שילא במקום ר' אבא כמו שפורש בגמרא (יומא כ'): והוא היה ריש סדרא בבבל (ע' אגרת רש"י). והוא העתיק דברי סתו"א עם הטעות. לפני הר"ש מקינן היה נוסחת סתו"א של מחזור ויטרו כאשר נראה בשער ב' בשלשלת האמוראים והסבוראים שבכולו נמשך אחרי נוסחתו. ואף שאמרנו שלפעמים העתיק ממנו דברים אשר לא כן, מ"מ צריכים

<sup>(2)</sup> עי' סוכה (ל"א). פרש"י כל י"ג מדות לא נתנו להדרש מעצמו. וכאר טעמו בניטין (מ"א): כיון דמסיני נמרינן להו. וכן פי' בגדה (י"ט): ובתוס' זבחים (כ"ה: ד"ה מסתברא) וכך כתב הרמב"ם בפתיחה למשנה וכן דעת הרמב"ן בס' המצות.

<sup>(3)</sup> בתוס' דסוכה (ג'). ד"ה דאמר הביא פסק ר"ע בסדרו שבוי"ו מקומות הלכה כב"ש ומביאו גם הרא"ש שם סי' א' בפסקיו. ובתוס' דמנחות (מ'). ד"ה סדין. ובדלכות קטנות בס' הרא"ש בהל' ציצית. ובסמ"ג עשין כ"ו. ובאור זרוע הל' סעודה סי' ר"א ובהל' סוכה סי' רפ"ב. ונראה כי הר"ש לדידיה לית ליה האי כללא. כי אמר שם שבמקום שחזרו ב"ה להורות כב"ש הלכה כב"ש וחזין מאלו בש"א מכבדין את הבית וכו' יש מוסקין בו' דברים כב"ש. משמע דדוקא בהנהו שחזרו ב"ה והך דמכבדין מודה דהלכה כב"ש דבהך מפורש בגמ' דהלכה כב"ש ומרקאמר על השאר יש מוסקין משמע דרפיא בידיה.

להחזיק לו טובה יען כי בכמה מקומות גירסאותיו פורשות אור על דברי סתו"א הסתובים. ואביא פה קצת דוגמאות. בסתו"א (כ"ח ח"ד 186): ואתו רבנן סבוראי ואלה שמותם: רב אחאי גביא הארנית ובמ"ו ר"א מבר התים רב גברא מארגוזתא. ובס"כ הג' רב אחא מבי התים רב גבידא מארגוזא. בסתו"א: מר זוטרא בריה דרב חניא, ובמ"ו בני רב חנא, ובס"כ מר זוטרא בר חנינא וכן עיקר וכך הוא באגרת דרש"ג אלא ששם גרס רב תחנא ומר זוטרא בני חנינא וזוהו נשתרבה הג' בסתו"א שגרס בני וחסרו שם מלות "רב תחנא" ועל זה מוכיחה ג' מ"ו שגרס ומר זוטרא בו"ו. שם (192) ר"מ ור"ג הלכה כר"ג. ובס"כ ר"מ ורשב"ג וכן נכון. עוד שם: ואע"פ שאמרו חכמים (בסתו"א בשחי"ג: שנתנו חכמים כלל לומר) פלוני ופלוני הלכה כפלוני, היכא דאיכא רבנן (מ"ו ושחי"ג ל"ג רבנן) אמוראי (מ"ו ושחי"ג הוסיפו בתראי) דקיימו כחד מיניהו וכו'. ובס"כ הג' מיושבת כך: ואע"פ שנהגו חכמים לומר פ"פ הלכה כפלוני היכא דאיכא תרי אמוראי בתראי וכו'. עוד שם (196) אביי ורבא הלכתא כרבא בר משיתא וכו' וסימנך יעיל קג"ם, ופורט ד' והשמיט ב' ובס"כ השלימים.

מלבד סתו"א היה לפניו גם אגרת רש"ג. וכתב הרב בעל מאור עינים פכ"ד: וזמן האמוראים שכתב רבנו שמשון מקינון בס"כ שלו חלק ימות עולם ש"ב . . . אין ספק שהעתיקו מדברי זאת האגרת. על זה אני אומר שאין ספק שלא העתיקו משם אלא כל דבריו הם מתוך סדר תו"א כמו שהראיתי לפני זה. אבל מצד אחד ברור לי שראה את האגרת והשתמש בה כמו שראה כל חכמי צרפת. וכבר בהקדמתו לח"ד מביא ענין אשר לקח מאגרת רש"ג שכתב שם רבנן סבוראי הוסיפו מעט תוספת על חבור רב אשי כמו בתחלת קדושין שכל הגמרא עד בכסף מנלן מדברים שהוסיפו מדעתם או מקבלתם. כל זה הוא מן האגרת. ואמנם נראה כי גם מבלעדי אלה השתמש עוד במקורות אחרים בענינים האלה ומצאנו שם (ח"ד ש"א סו"י"א) כי עד ימותם (של הלל ושמיאי) היו שש מאות סדרי משנה. ובהשקפה ראשונה נוכל להשוב כי מקורו כנראה (הגיגה י"ד). שאמרו שם בעלי משנה כגון ר"י בן תיבא וחבריו פליגו בה ר"פ ורבנן חד אמר שש מאות סדרי משנה וח"א ז' מאות (פרש"י היו בימיהם). אבל באמת ממה שאמר עד ימי הלל ושמיאי היו שש מאות סדרי משנה מוכרה שהיה לו מקור אחר על זה וכלי ספק מקורו בתשובת רש"ג הנדפסת בראש תשובת הגאונים "שערי צדק" ששם נאמר ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הלל ושמיאי. ורבנו שמשון חרכיב שני המקורות או אפשר שהיה לפניו הגירסא שית מאין סדרי משנה. ונראה עוד שהשתמש גם בפתיחת הרמב"ם למשנה תורה. כי בסוף ש"ב כתב: ורי יוחנן בארץ ישראל הוא סדר הגמרא הירושלמי אתר חרבן הגית בקרוב ג' מאות שנה. והם דברי הרמב"ם בהקדמה הנזכרת מלה במלה.

כונת המתבר היתה לבאר הרברים הצריכים לדעת דרכי התלמוד (הקדמת ימות עולם) ולהקל אל התלמידים צמצם דבריו וקצר וכתב בן בכמה מקומות שהוא בורח מן האריכות מפני שכונתו בזה הדרך הקצור להקל על החברים (ח"א בית א' סו"י י"ח ועוד בכ"מ). ואך לפעמים מאריך ואז מתנצל ואומר יצאתי חוץ מנדר חבורי הקטן הזה שאין ברעתי להאריך בקושיות ופירוקים . . . אלא מתוך הקו הפירוקים האלה יכולין לתלמוד דרכי דיני המדות . . . (שם בית ו' סו"י). ואסף וקבץ את כל המדות והכללים המפורים בתלמוד בכלי ושם גם עינו ולבו על התלמוד הירושלמי והתוספתא ואל הספרא וספרי ומכילתא ומשתרל תמיד להשוות אלה הספרים שלא תהיה סתירה ביניהם בכונת המדות והכללים שהם יסודות התורה שבע"פ. ואמנם כדרך כל בעלי ההשואה שלרוב הם לוחצים את הרעות המבחישות זו את זו לכונה אשר לא חשבו רק להעמיד פשרה ביניהם כן עשה גם המתבר הזה כי כמה פשרות שעשה אין להן מעמד כשנדקדק היטב בדבר<sup>4</sup>).

<sup>4</sup> עי' בתי מדות בית א' סו"י י"ז י"ח משמע בירושלמי דנם בטמון אין עונשין

בתלמוד עוד קבץ על יד כללים שהוציאו קדמוני מפלפורם ומצאתי הרבה מכללו שהם לקוחים מבעלי התוספות אף שאינו מזכירם בשמם. ומצאתי בו דברים שהם ממש דברי התוס' ככתבם וכלשונם ונכר מהם שיצאו מתחת עט אחד עד שלא ידענו לברר מי העתיק כמי שאפשר שהמסדר האחרון של התוספות שהוא ר' אלעזר ממך אשר סדר התוספות לכל המסכתות הגדולות (מהרש"ל יש"ש יבמות פ"ד ס' ל"ד) העתיק דברי הר"ש כקינון ולא נתמה על זה כי גם חכמים אחרים בני זמנו הובאו בתוספות<sup>5</sup>).

בחלק השני ידבר על "למד מלמד בקדשים" ומסדר רק הכללים הנמצאים בנמרא ואינו מוסיף עליהם דבר. החלק השלישי כולל מדותיו של ר' אליעזר בנו של ריה"ג ומשתדל לתת מעם למה הלך ר' ישמעאל להעלות מדותיו של ר"א בין מדותיו. ואמנם עדיין הרבר שקול אם ירד רבנו שמשון במעמים שנתן לעומק בנות הענין כי בקצת מן המעמים יש להרהר אחריהם<sup>6</sup>). החלק הרביעי כולל סדר התנאים

מן הדין דקאמר כי יפתח אם על הפתיחה חייב על הכריה לכ"ש מכאן שאין עונשין מן הדין אבל בנמ' מצינו כמה ק"ו וכו' וישב לשון הירוש' דאינו ר"ל דאין עונשין מה"ד מדין ק"ו אלא ר"ל על התורה שאינה מענישת אדם מן הדין. והפ"י מצד עצמו רחוק ורחוק. ובאמת בירושלמי שלפנינו ליתא להא מלתא אבל איתא במכילתא משפטים פ"א בזה הלשון אם הפותח חייב הכריה לכ"ש הא אם אמרת כן ענישת מן הדין לכך נאמר כי יכרה ללמדך שאין עונשין מה"ד. והכונה שרצה הכותב ללמדך שבכל מקום אין עונשין מה"ד ולשון ללמדך הלא מבורר שר"ל ללמד אותנו ולא קאי על התורה. ובאמת מדרשים הלוקים הם שיש מי שאומר אעמ"ד אף בממון ויש חולקין וס"ל בממון עונשין וכך מבורר בתוס' ב"ק (ב.). ד"ה ולא. תדע לך שהוא כן שהרי שם פ"ב נמי קאמר דאין דנין מכירה מטביחה ללמדך שאין עונשין מה"ד ומדרש דבר אחר חלק. וכן אתה מוצא בב"מ במכילתא ואעיר עוד על פירושו בבית שמיני מכלל שהוא צריך לפרש שכתב להשוות כריתא דספרא ומכילתא ורגמ' דבכורות ועי' בס' מדות סופרים למכילתא בא פט"ז מה שהשגתי על פירושו. ובבית ששי רצה לברר טעמא דלא השיב במכילתא ובת"כ כי יתן כלל כדחשיב לה בנמ' כי יתן איש אל רעהו חמור או שור . . . וכל בהמה כלל ופרט וכלל משום דכללא קמא דכי יתן לא דמי לכללא בתרא דוכל בהמה כללא קמא מרבה כל דבר אפילו אינו בעלי חיים כללא בתרא ב"ה ותו לא כדאיתא בובחים פ"ק (ד' :). ואני תמה על המחבר בזה דמיתתי ראייה מפ"ק בובחים והא אין הגרון דומה לראיה בובחים כללא בתרא מרבה יותר מכללא קמא וכאן הוא להפך. ובובחים (ח' :) פריך נמי כה"ג והא לא דמי ב"ק לכ"ב וג"כ כ"ב מרבה יותר והיה לו להביא ראייה מב"ק (ס"ד). דפרוך והא לא דמי וכו' ושם ב"ק מרבה יותר מב"ב ודמי טמא לנדון שלנו. ועוד לפי דבריו חולק ר' ישמעאל בת"כ ובמכילתא על תנא דבי ר' ישמעאל דדריש כו"פ וכלל כה"ג כמפורש בנמ' במקומות שציינתי ובכ"מ פריך מר"י אתנא דבי ר"י (מגלה כ"ג. ובחים נ"ב). ולכל הפחות היה לו להעיר על כך.

<sup>5</sup> עי' בתי מדות בית ו' ס' ד' מ"ש על הקו' למה בת"כ ובמכילתא דריש כי יתן איש אל רעהו חמור או שור וגו' בפרט וכלל ובנמ' דהוהב דריש לה בכו"פ וכלל. מפני שכי יתן הוא כלל שאינו מלא עי"ש בכל דבריו והן הן דברי התוס' בניזר (ל"ה). ד"ה וכי יתן. ושם בית ו'א אות א' ומה שטעון נסכים משא"כ בשאר אישמות אין זה דבר חדש כי אין זה סתירה אלא תוספת. ואלה הם דברי התוס' ובחים (מ"ט). ד"ה לפי: אלא לא קרוי דבר חדש אלא כשסותר לכללו וכו' אבל מה שחטאת מצורע טעונה נסכים אינו סותר מכללו אלא תוספת הוא על הקרבן.

<sup>6</sup> ח"ג מדה י"ח מדבר שנאמר במקצתו ונהוג בכל א"כ מ"מ נאמר במקצת מפני שדבר הכתוב בהווה. כיצד ובשר בשדה טרפה וכ' למה נאמר בשדה מפני שדבר בהווה. ר"י לא חשיב הך דלא אצטרך ליה דפשיטא דטרפה נהוג בכ"מ דטעמא משום חיות החיה

והאמוראים והגאונים והכרעת ההלכה אשר הוא קורא אותה הלכות פסקות וכבר דברנו עליו למעלה והראנו שבענינים האלה צריכים מתינות ובחינה כשנרצה לסמוך עליו. ויש להוסיף פה מה שיש לתמוה על מה שרצה לומר שם (ש"ב סי' י"ז) על מה ששנינו (ע"ז כ"ז.) ר' יהודה הנשיא אומר מנין למילה בנכרי שהוא פסולה. היינו ר' יהודה נשיאה האמורא ולא הש' למה שהזכירו דבריו בלשון "תנא" שהוא ברייתא ולא מצאנו בשום מקום ר"י נשיאה בברייתא כי הוא היה בימיו של ר' יוחנן וציעור מינו. החלק החמישי והוא האחרון בו ידבר על שאר הורשות שבתלמוד מלבד המדות, ועל דרכי המשנה והברייתא, ועל כללי הגמרא. ובחלק הזה יצא לידן ברבר חדש לחבר דברים מפוזרים בתלמוד מה שלא קרבתו בו אחד מקדמוניו אשר חברו ספרים או כאמרים בענינים האלה. הוי"ן מן הכללים המלמדים סגנון המשניות והברייתות והתלמוד עוד מוסיף לדבר לפעמים בדרך "אגב" על קצת יסודות כוללים. כמו: אין לוקין על לאו שבכללות, לאו הניתק לעשה, אין עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין, עשה דוחה לא תעשה, קבוע כמחצה על המחצה, וכל דיני מינו, קצת מכללי פשוטים בתלמוד וקצתם מקורם בתוספות וכבר פרשם יפה בעל שפתי כהן בחשן משפט סי' פ"ב והשיג על קצת דבריו.

נראה מכמה מקומות בספר שכפי מה שכתב הדברים על ספר בעצם וראשונה כן הגיעו לידנו ולא עשה לו מהדורא שניה כי מצאנו ששכל כמה דברים ושנה לכתוב מה שכבר כתב פעם אחת<sup>(7)</sup>. ומפני זה מצאנו בו קצת דברים שכתבם על ספר בחפזון מבלי עיון בספרים והם כיועמים מפני שזכרנו המעוה ונשאר שם בטעות כמו מה שאמר (ת"ה ש"ג סי' קמ"א) רבי יוחנן תנא הוא ופליג זה דבר שלא נמצא בשום מקום בתלמוד, וכבר השיגו על הרב בזה כל בעלי הכללים האחרונים, עוד אמר שם על רב ור' חייא שנאמר עליהם רב תנא ופליג ור"ח תנא ופליג "ופשיטא שאינם תנאים שהרי לא הוזכרו לא במשנה ולא בברייתא" ודבר זה תמוה מאד. הגם בבחינת רב כבר כתב רש"י באגרתו שכל ר' אבא שנמצא בברייתא היינו רב, ואמנם אם נאמר שרבנו שמשון לא שבע או לא סבר לזה מפני שרש"י לא הביא ראיה על ככה מ"מ יש תימה על מה שאמר שר"ח לא נזכר בברייתא. לא נתפוס עליו כיצד בזה שמצאנו במקומות אין מספר בתלמוד בכלי וירושלמי "תני ר' חייא" שאפשר שכל תני ר"ח היא ברייתא ששנה ר"ח בשם אחרים בקובץ ברייתות שלו אבל מצאנו את ר' חייא בברייתא ככל שאר התנאים, בין בברייתא השנויה בלשון תנא (הולין כז.) ובין בברייתא השנויה בלשון תנו רבנן (הולין לו.) ועתה כשכתב

אכול ושאניה חיה לא תיכול וכו' וא"כ אינו צריך לומר דבר הכתוב בהוה. ודבריו תמוהים דמה בכך דברנו דוגמאות שהביא אינו צריך לומר דבר הכתוב בהוה עכ"פ המדה קיימת במילי אחריו והרי ר' ישמעאל עצמו דרש כמה דברים על פי מדה זו כמו שפורש בסכילתא בא פ"ג בס' ולקח הוא ושכנו. ועי' שם משפטים פ"ח ובמ"ס שלי אות י' ושם פ"כ בפס' ובשר בשדה טרפה. ועוד שם בפס' כי תראה. ובכ"מ בש"ס אבל באמת אין זה מדה שאין בכלל מדה אלא אופן הלמוד דבר מדבר אם מדבר שבמקום אחר כמו ק"ו ג"ש בנין אב או מדבר אחר במקומו כמו כלל ופרט וכיוצא בו אבל זה אינו אלא ישוב המקרא. עוד אני תמה מה שאמר במדה ל' שנטריקון הוא דרש אגדה ולא ד"ת ולא דין משפט ולכך לא חשיב לה ר' ישמעאל. ודבר זה אינו שגם במדרש הלכה דרשו נטריקון כמו בנדרים (פ"ז:): יקימנו יקים ממנו ע"ש במרש"י ודרשה זו גם אליבא ר"י. ובקדושין (ל"ב:): דרשו זקן זה קנה חכמה ע"ש פרש"י ובת"כ קדושים פ"ז. ובפסחים (מ"ב.) ות"כ אמור פ"ז כ"מ שנא' לאמר ל"ת לא אמור. ובת"כ צו פ"ד דרשו תופיני תאפה נא או נאה ועי' מנחות (נ':): טבל זה נראה שדרשו נטריקון גם בהלכה. <sup>(7)</sup> עי' לשון למודים ש"ב סי' כ' פעמים דתנא סיפא לנלויא רישא ונמצא גם שם ש"ג סי' ל"ג. שם סי' כ"א במד"א לעולם לחלוק וכו' ונמצא גם ש"ג סי' ל"ז. ובן הכלל פעמים אמר חסורו מחסרא וכו' נמצא שם ש"ב סי' י"ב וגם סי' נ"ז.

רבנו שמשון שר"ח לא הוזכר בברייתא ודאי שכתב כן בחפזו מבלי עיון בספרים. ומפני זה נמצא גם כן בכמה מקומות בספר לשונות מקוצרות וקשות להבין וכבר העירו על זה קצת מחברים מבעלי הכללים והשתדלו להגיה ולתקן בדבריו (יבין שמועה נופי הלכות יד מלאכי). ואולי גם זה הקיצור גרם שגם המעתיקים שבשו את הספר שכן נמצא בכמה מקומות חילופים בגרסא, וגם טעויות מוכחות. כמו מה שכתב (ח"ה ש"ג סי' ע"ד) כל תני רבנן או תניא ממנו אתה למד שהוא בתורת כהנים ויש כאן בלי ספק טעות דמוכה במקור שמימנו העתיק שהוא סדר תו"א ומלות בתורת כהנים הן טעות סופר ואולי צריך להיות ברייתא מכוונת ופירוש הדברים מיכל ברייתא השנויה בלשון תניא או ת"ר ממנה כלומר מאותה ברייתא תוכל ללמוד יען שהוא ברייתא מכוונת פ"י מתוקנת ואינה מן המשוגשות.

והנה ראיתי בקונטרס הכללים להר"ר אהרן יעלוינעק (סי' 109 צד 15) שהחליט שספר כריתות שלנו אינו בשלמות „שחסרים כמה דברים בדפוס” ומביא על זה שלש ראיות. א) בחקירת הספר אמר המחבר שבחלק ב' יש שלשה שערים ובראש החלק הזה מדבר נ"ב מג' חלקי החלק ולא נרשמו בדפוס. על הראיה הזאת יש להשיב כי רק באשמת המעתיקים שערבבו הדברים נראה שהנאמר אינו נחלק לשלשה חלקים אבל באמת נחלק, ובאר המחבר בפירוש החלוקה לשלשה חלקים בזה הלשון: ויהלך לשלשה חלקים, החלק הא' המדות שאין למדון וכו' והחלק הב' כמה דמספקא וכו' והחלק הג' כמה דפשיטא לן דמלמדון. והרי כל אלה הג' חלקים נכללים במאמר וכל אחד ואחד מסומן בדבור החלוקה סי' הראשון מן החלוקה הוא „החלק הראשון כמה שאין למדון” והוא כולל את א' עד סופו. סי' הב' מן החלוקה הוא „אלה הדברים שספק אם חוזר ומלמד בהם”. אלא שהמעתיקים כתבוהו בסוף אות א'. וזה החלק כולל את ב' עד אות ח' ועד בכלל. וסי' הג' מן החלוקה הוא „אלה הדברים שחוזרים ומלמדים”. שג"כ כתבוהו בסוף אות ח' שלא כרין. הראיה השנית. שבהקדמה הב' כתב: ורשמתי אלה שני הטורים כמשפט מחברי ספרים שמש וזכירו על ספרם והטורים לא נמצאו בדפוס, אפשר שאין כונתו באמרו אלה שני הטורים אלא על ההקדמות והחזוים שבהם חרו שכו ושם אבותיו. אולם מסוף דבריו בהקדמה הב' שכתב ואת עמי בשורותיים אלה אתוה משמע קצת שכוון על שורות ועל טורים שבסוף ההקדמה שבהם נרמו שמו וטורים כאלה באמת לא נמצאו בדפוס. ועוד ראיה שלישית שמרן הר"י קארו מביא בריש כלליו בשם סי' כריתות . . . שקודם רבי היו ת"ר סדרי משנה ורבי באר וקצר ווהו ששנינו בריש פסחים ובמה אמרו ב' שורות במרתף וכו' והנאמר הזה לא נמצא בדפוס סי' כריתות. ואמת שרק החלק הראשון מן הנאמר הזה נמצא בכריתות והבאתי דבריו למעלה ואמנם מן ווהו ששנינו עד גמירא לא נמצא בכריתות, אלא שהדבר צריך תלמוד אצלי שאפשר שכל הדברים: ווהו ששנינו וכו' אינם אלא פירוש שפ"י הרב מעצמו. אבל אך שיהיה הדין דין אמת שם' כריתות שלפנינו עם קצורו שקצרו המחבר עצמו קצרוהו עוד המעתיקים. וראיה ברורה על זה שהרי בקצת מקומות מצאנו בספר מלת כו' על פירושו של המחבר וזה ודאי אינו מן המחבר אלא מן המעתיק שקצר דברי (הספר<sup>8</sup>).

והנה ספר כריתות היה יסוד אשר עליו בנו כל בעלי הכללים שבאו אחריו את חבוריהם כלם הפכו בדבריו והפכו בהם. ומפני שמצא הן בעיני כל הדורשים אף על כן זכה להיות יוצא לאור כמו שש פעמים<sup>9</sup>). הדרך החדשה אשר סלל רבנו

<sup>8</sup> עיי' לשון לסודים ש"ב סי' ג"ח אלא תקן הלשון ע"ס ההסכמה וכו' והך וכו' לדעתי אינו מן המחבר אלא שקצרו דבריו. וע"ע שם ש"ג סוף סי' קס"ו וכך נראה מכתב מקומות.

<sup>9</sup> הספר הזה נדפס בראשונה בקושטנטינא שני' רע"ו בקרימונא ש' שי"ח בוירונא שני' ת"ז ובאמשטרדם ש' תס"ט ובואלקווי ש' תקנ"ט.

שמשון בפנה הזאת היתה מעתה אם הדרך ובכל דור ודור התרחבה ויבואו ימים והנה בתשוקה עזה אחוז גדולי הרבנים במלאכה זו והולידו והצמיחו ברות ביתם כללים חדשים והשליכו הישנים ודקדקו בהם ופרשום אבל עיקר הזכות תלו ברבנו שמשון אשר ממנו יתד כמנו פנה.

## נתיבות האגדה.

לא נכתבה התורה כמו שנאמרה

או

לא נאמרה התורה כמו שנכתבה

כיוצא בו אתה אומר

לא נכתבו העניינים כמו שאירעו

או

לא אירעו העניינים כמו שנכתבו.

נחלקו אבות העולם ומאן אינון ר' ישמעאל ור' עקיבא בהנחה ו' ע"א בנתיבת התורה ובתיבתה. דגרסינן שם התניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסנינו ופרטות באהל מועד ור' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסנינו ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב; ופרשי' כללות נאמרו בסנינו הרבה דברים נאמרו סתומים בסנינו שלא נתפרשו כל צרכן ופירשו לו לאחר שהוקם המשכן באהל מועד שהרי לא נתפרשו שם כל הלכות עבודה ככל הצריך אלא מוצת אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולתך ואת שלמיך ולא פירש מתן דמיון הפשוט וניתוחן של עולות והקרבת אימורין של שלמים. ופרטות באהל מועד משוקם המשכן ודבר עמו מעל (הפרוכת) [הכפורת] שם פירש לו הכתוב כרתיב ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר ובספר תורת כהנים דחינו ויקרא נתפרשו כל הלכות קרבן וכן דברים הרבה. ונשנו פעם שנת וכל מה שנאמר כאן נאמר כאן ואף על פי שלא נכתב. ונשתלשו בערבות מואב מפי משה לישראל שנאמר בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה וגו'.

ושנויה בריתא זו בזבחים קמ"ו ע"ב ומשולשת היא בסוטה ל"ז ע"ב וס"ל התם לר"ש כ"ד ר"ע רבו. והנה על כרחנו צריכין אנו לומר דבין לר"י ובין לר"ע לא נכתבה התורה כמו שנאמרה. שכבר נמצא מצות הרבה שנזכרו בסנינו ולא נזכרו באהל מועד ובערבות מואב. וכן נמצא מצות הרבה שנזכרו באהל מועד ולא נזכרו בסנינו ובערבות מואב. וכמו כן מצות הרבה שנזכרו בערבות מואב ולא נזכרו בסנינו ובאהל מועד. ד"מ מצות יבום וגירושין ויוצאי מלחמה ועגלה ערופה וכיוצא בהם הרבה שלא הוזכרו רק במשנה תורה. ורוב דיני עריות ושואבות וטהרות לא הוזכרו רק בתורת כהנים. ורוב דיני המשפטים שבין אדם לחבירו לא הוזכרו רק בסנינו בספר שמות. אלא ודאי התרווייהו סבירא להו שנאמרו הדברים אעפ"י שלא נכתבו. ונמצינו למדין שלא נכתבה התורה כמו שנאמרה.

אמנם פלוגתייהו דר"י ור"ע הוא עפ"י הכרח השוב המקראות שנמצא אותם סותרים אלו את אלו. שהרי בתחלת ספר תורת כהנים הוא אומר ויקרא אל משה וידבר ה' אליו כאהל מועד לאמר וגו'. והולך הכתוב ומסדר כל תורת הקרבנות עד סוף סימן ז' ומסיים שם בפסוק ל"ז ול"ח זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולכלואים ולזבח השלמים אשר צוה ה' את משה בהר סיני ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' במדבר סיני. ואלו הכתובים סותרים זה את זה. ועל כרחק אתה אומר שבסנינו ובאהל מועד נאמרו וס"ל לר"י שבסנינו נאמרו הכללות ובאהל מועד נאמרו הפרטות ור"ע ס"ל שבסנינו נאמרו כללות ופרטות ונשנו באהל מועד. וכן פרשת שמיטות ויובלות והנלוה להם מתחלת וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר וגו' ומסיימת אלה החקים המשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין

בני ישראל בהר סיני ביד משה. ונסמכה לה פרשת ערבין וחרם מעשר ותמורה ומסיימת בסוף הספר אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני. ולפי סידורה של תורה שנכתבו אלו הפרשיות בס' ויקרא משמע שבאהל מועד נאמרו וכבר נתעוררו בזה הראב"ע והרמב"ן שם. ולהשוות הדברים אצלנו ר"י ור"ע. ובתורת כהנים שנינו מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו מסיני אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני. והוכפל שם בתוי"ב במקרא בהר סיני ביד משה. בסוף פרשת שמיטות ויובלות אמרו שם. בהר סיני ביד משה מלמד שניתנה התורה (הלכותיה) [כללותיה] ודקדוקיה ופירושיה ע"י משה מסיני. וכן בסוף הספר שם שנינו בהר סיני שכולם נאמרו מסיני. וכבר הביא רש"י ברייתא זו בריש פ' בהר וזרה לפרשה והרמב"ן נהלך עליו והוא נגע בפירושו באמת כוונת הברייתא אבל בפ' הראב"ד היא מפורשת יפה יפה. והיא שברייתא זו היא אליבא דר"ע נאמרה שלכך הוזכר כאן בפירוש בהר סיני ללמדך על כל המצות ולומר כשם שמצות שמיטה שזכרה בפ' משפטים בכלל ויש שנים תורע את ארצך ואספת את תבואתה והשביעית תשמטנה וגו' וכאן פירש לך פרשה ודקדוקיה והודיע לך שכך נאמרו בהר סיני אף כל המצות כולן נאמרו כללותיהן ופרשותיהן בסיני. אבל ר' ישמעאל חולק על זה וס"ל דכל הפרשה הזו מוקדמת היא כי היא בסיומה אם בחוקותי תלכו וגו' הברית הכתובה בפרשת ואלה המשפטים שקבלוה עליהם ואמרו נעשה ונשמע וכרעת הראב"ע שם בריש בהר ונתוספו בה הפרטים והדקדוקים מאהל מועד ולא נכתבה כמו שנאמרה. וכן שנינו בשמו במכילתא מס' דבתרש פ"ג ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהם וכו' ר' ישמעאל אומר בתחלת הענין מה הוא אומר ושבחה הארץ וגו' שמטים ויובלות ברכות וקללות בסוף הענין מה הוא אומר אלה החוקים והמשפטים והתורות וגו' אמרו מקבלין אנו עלינו וכו'. ועיי"ש בכאור עין את ח'.

וכמו כן בספר במדבר נמצא בריש סימן כ"ב ויסעו בני ישראל ויחנו בערבות מואב וגו' ואח"כ סדר הכתוב מעשה בלעם ומינין של ישראל בערבות מואב. ושם בסימן כ"ח נאמרה פרשת מועדות וקרבתיהם ופרשת נדרים ושאר עניינים. ואח"כ בסימן ל"ג אמר וידבר ה' אל משה בערבות מואב וגו' ומצוה על אבוד ז' עממים וע"ז שלהם ענינים שכבר הוזכרו בפ' משפטים בפ' הגה אנכי שולח מלאך ובפ' תשא בפ' שמר לך. ואח"כ בריש סימן ל"ה הוא אומר וידבר ה' אל משה בערבות מואב וגו' ומצוה על ערי נחלת הלויים ועל ערי מקלט ורביקת המטות בנחלתם עד שמשיים בסוף הספר אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבות מואב על ירדן וירחו. וכלפי כל אילו הוא אומר בתחלת ספר דברים בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת ואנו ראינו שאף בערבות מואב נצטוו במצות ומשפטים. על כן למצא פשר דבר סבירא להו לר"י ולר"ע שלא נכתבה התורה כמו שנאמרה. אמנם נחלקו באמירתה שלדעת ר"י לא נאמרו בסיני רק הכללות ונתפרשו באהל מועד בפרטיהן ודקדוקיהן ונשנו בערבות מואב ולדעת ר"ע כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ושתלשו בערבות מואב.

וכיוצא בזה אתה אומר בסידור פרשיותיה של תורה שלא נסדרו כמו שנאמרו ושנינו בגיטין ס' ע"א דאמר ר' לוי שמנה פרשיות נאמר ביום שהוקם בו המשכן אלו הן פרשת כהנים (ויקרא כ"א) ופרשת לויים (במדבר ח') ופרשת תמאים (שם ט') ופרשת שילוח תמאים (שם ח') ופרשת אחרי מות (ויקרא ט"ז) ופרשת שתויי יין (שם י"ד) ופרשת נרות (במדבר ח') ופרשת פרה אדומה (שם י"ט). והנה לא נסדרו כמו שנאמרו.

אמנם צורך הכפלת בערבות מואב אין צריך ביאור סבתה. שהרי כרת עמהם שם ברית מלבד הברית אשר בסיני אבל צורך הכפלת בכללות ובפרשות מאהל מועד לשיטת ר"ע צריך טעם. ור' אלעזר פירש הדבר בויקרא רבה פ"א ובש"ש

רבה פ"ב. אמרו שם א"ר אלעזר אעפ"י שנתנה תורה סייג לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית באהל מועד משל לדיוטגמא שהיא כתובה ומחותמת ונכנסה למדינה אין בני המדינה נענשים עליה עד שתתפרש להם בדימוסאי של מדינה כך אעפ"י שנתנה תורה לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית לזן באהל מועד הה"ד עד שהביאתיו אל בית אמי וגוי בית אמי זה סיני ואל הדר הורתי זה אוהל מועד שמשם נצטוו ישראל בהוראה. ודברים אלו אליבא דר"ע הם ולכך תפס בלשונו שנשנית באוהל מועד. אבל ר"י ודאי שלא נענשו עליה אלא מאהל מועד שהרי עדין לא נתפרשה להם כלל. ותרזויהו מודו שמאהל מועד יצאה הוראה לישראל.

וכשם שאתה אומר בכללותיה ופרטותיה של תורה וסידור פרשיותיה שלא נכתבו כמו שנאמרו כמו כן אתה אומר בסיפורי המאורעות שלא נכתבו כמו שאירעו. אם בסידור סיפון אז כמה שמזכיר הכתוב מקצת המאורע ומאריך בו ומשתק חלק גדול מהמאורע או רובו ואינו מגלהו אלא ברמז מלה אחת או שתיים. דוגמא לדבר בראשית ל"ו ויקח עשו את נשיו וגוי ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו כי היה רמושם רב משבת יחדיו וגוי וישב עשו בהר שעיר עשו הוא אדום. השומע סבור שכשחזר יעקב מפרן ארם וישב בארץ מגורי אביו נפנה לו עשו מפניו אל ארץ שעיר אבל כבר אמר הכתוב בשו"ב יעקב מפרן ארם וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום וכן הוא אומר לו עד אשר אבא אל ארזני שעירה. וכבר טרח הרמב"ן בישו"ב קושיא זאת. אמנם אמת הענין שלא נכתב ולא נסדר הסיפור כמו שאירע. והמאורע כך היה שיעקב נתמנה לגביר הבית על ידי ברכת יצחק וברצונו כמו שאמר לו הוה גביר לאחך וגוי (בראשית כ"ו). וכשברה לפדן ארם מינה לו בן משק בית למשול בכל אשר לו. וזקן בית זה הוא המוציא והמביא על שם יעקב בין אם יעקב כאן או אינו כאן אלא נסע לאיזה מקום שלבו הפץ. ובעוד יעקב בפרן ארם נסע לו עשו מפניו והלך לארץ שעיר. ואולי עשה את רבקה אמו לגברת הבית והיא היתה המושלת בכל אשר ליעקב על שמו. וכבר הודיעה ליעקב מפרדת עשו אחיו ומהליכתו לארץ שעיר והכתובים הזכירו דבר זה ולא כתבו הענין כמו שאירע אלא כמו שנדמה הענין בנפש יעקב. והוא שספר לך הכתוב ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלהים ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה ויקרא שם המקום ההוא מתנים. הנה הודיעך הכתוב הטעם אשר קראם מלאכי אלהים לפי שיעקב אמר כאשר ראם מחנה אלהים זה. ופירשו הדבר בתרגומו של יונתן. אמר שם. ואמר יעקב כיון דחמינן לא משרויין דעשו הינן דאתין לקדמותי ולא משרויין דלבן הינן דהדרו למדרג בתריי אלהן משרויין דמלאכיא קדישין דאשתלחו מן קדם ה' הינן וגוי. וענין המאורע כך היה כשבא יעקב בגבול הארץ סמוך לירדן שלח מלאכים לפניו למקום אבותיו לבשר להם את ביאתו ושישיבו לו דבר מה ארע בבית אביו מעת שהרחיק נד מהם. ומבית אביו שלחו אליו מחנה גדולה לסעודו ודגן עליו וכאשר ראם יעקב שהם באים לעזרה לו אמר בהסתערות רוחו מחנה אלהים זה כי יד ה' תכון עמו. והם הם שספרו לו מפרדת עשו ושהלך לארץ שעיר ומיד שלח מלאכים לפניו ארצה שעיר אל עשו אחיו. ובתוך אותם המלאכים שבאו אליו מבית אבותיו היתה ג"כ דבורה מינתק רבקה. ויתכן שהיו בפיה דברים של סתר לספר לי בייחוד. ונתלוותה עמו ומתה בדרך סמוך לבית אל כמו שספר הכתוב ותמת דבורה מינתק רבקה וגוי. וכבר העיר רש"י וז"ל מה ענין דבורה בבית יעקב אלא לפי שאמרה רבקה ליעקב ושלחתך ולקחתך משם שלחה דבורה אצלו לפדן ארם לצאת משם ומתה בדרך מדברי ר' משה הדרשן למדתיה. והרמב"ן הרחיק זה הענין באמרו רחוק היא שתהיה הזקנה השלח שתשלח אמו ליעקב כדברי ר"מ הדרשן ועל כן המציא דבר חדש שדבורה זו היתה מינתק אחרת שנשארה בבית לבן ובתואל ועתה יבוא אותה יעקב עמו לכלכל את שיבתה לכבוד אמו כי בן דרך הנכבדים להיות להם



מיניקות רבות, וכמה רחוקים אלו הדברים שבורה זה יעמום עליו מורה זקנה זו ושזו הזקנה תעזוב מקום מנוחתה לברוח עמו בהחבא אל ארץ אחרת ודברי נביאות אלו שהיתה לרבקה עוד מינקת אחרת והכתוב הוא אומר וישלחו את רבקה אחתם ואת מנקתה וגו' (בראשית כ"ד). אמנם על הדרך שפרשנו אין כאן שום זרות ענין, דוגמא ב' אצל הכתוב או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גו' במסת באת ובמפתים ובמלחמה וביר חזקה ובזרוע נטויה וגו' (דברים ד') והנה מענין המלחמה לא ספרו הכתובים כלל ופרש"י ובמלחמה בים שנאמר כי ה' נלחם להם והרמב"ן פירש יתכן על הריגת הבכורים ושפטים באלהי מצרים. אבל לדעת חז"ל היתה במצרים מלחמת איש באחיו כאשר האריכו בזה הענין בפסיקתא רבתי פ"ז ויהי בחצי הלילה עיי"ש במ"ע אות מ"ד והכתובים מוכיחים שהרבה מיושבי מצרים היה לבם נוטה אחר ישראל שהרי הוריעוך וגם ערב רב עלה אתם (שמות י"ב) ולחז"ל בזה ענין נאה שאמרו בספרי סוף פ' שלח אמקרא אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחימה שפוכה אמלך עליכם (יהווקאל כ') ביד חזקה זו דבר וכו' ברזע נטויה זו חרב וכו' ובחימה שפוכה זו רעה וכו', וכן דרשוהו בהגדת ליל פסח, וענין הדבר שארבעת שפטים רעים הם כמ"ש ביהווקאל י"ד ארבעת שפטי הרעים חרב ורעב וחיה רעה ודבר שלחתי אל ירושלים וגו', ודעתם שמליצת יד חזקה תורה על הרבר ומליצת זרוע נטויה תורה על החרב שזרוע נטויה הוא צורת תפישת החרב, ועכ"פ דעת חז"ל שנפלו המצרים בחרב איש באחיו אלא שלא ספרו הכתובים הענין כמו שאירע.

דוגמא ג' אמר הכתוב ותעברו את הירדן ותבאו אל יריחו וילחמו בכם בעלי יריחו וגו' (יהושע כ"ד) נמצאת למד שבעלי יריחו עמדו על נפשם וילחמו עם ישראל ובמלחמה לקח ישראל את יריחו, וכשאתה קורא סיפורן של הכתובים ביהושע ו' מכבישת יריחו אתה סבור שבעלי יריחו הווים ושוכבים וישראל סבבים את העיר בשופרות וחומת היגדר נופלת ומחרימים את כולם מנער ועד זקן באין מכלים דבר, מעתה אלו הכתובים סותרים זה את זה, אמנם אמת הדבר ותוכו היא שלא סופר הענין כמו שאירע אלא כפי שיצטרך לו, אבל המאורע היה כדרך כל אילו המאורעות בכבישת העיירות ונצחון המלחמה ולא באו הכתובים אלא להודיעך ענין החרם, שאמר שם והיתה העיר חרם היא וכל אשר בה לה' וגו', לפי שהיתה העיר הראשונה שכבשו בארץ עשאוה חרם כעין דוגמת ביכורים וראשית תבואת הארץ, והודיעך הכתוב מעשה עבודה זו וענינה איך עושים עיר חרם והקדש לה, שהיו מקיפים את העיר ששה ימים הקף את העיר פעם אחת וביום השביעי שבע פעמים ואח"כ מושכים בקרן היובל ומריעים תרועה גדולה וחומת העיר נופלת והעם עולים איש נגדו ומחרימין את כל יושבי העיר, ונכתב שם כל הענין כפי שיצטרך לו ולא ספרו לך הכתובים ענין המלחמה כמו שאירע.

מא"ש.

## הערות ביחוס שבין הגדות חז"ל לתרגומים שונים

מאת חיים אפפענהיים רב בקהל מהארץ.

בקרני השמש אשר בין מפרשי עב יריצו לכמה מראות יתחלקו, כן מאמרי הגדה בהתגלותם מבין הלזט הלזט עליהם מימים קדמונים לכמה טעמים יצאו כי רבות מחשבות בלבן של רבנן דאגדתא ואף שרוב דבריהם לא נאמרו רק כדי לעורר את רוח העם לתורה ולמוסר ולחזק תקות הלאומי בקרבם הנה לבן של דורשי הגרות כפתחו של אולם לכל עבודת הקדש הן להגן בעד נחלת יעקב הן לעמוד בפרץ נגד אמונות טפילות ורעות זרות לפתח חרצובות מינות ולהתיר אגרות סרה עד שכמעט בארת ידם עושים במלאכה ובארת מחוקים השלה וגם על המסורה שמו עיניהם לכוון לא ישכחו הפושעים את ידיהם במלאכת הקדש ואף שנראה

שחירות על לוחות הגדה ושהם הוציאו לפעמים את הכתובים ממשמעותן לזכרי עכ"ל לא עשו כן אלא כדי להסמיך רעיונותיהם אקרא כידוע אמנם כאשר ראו שבעלי התרגום נטו לכן המסורה מפני טעמים זרים או שאונן נראין בעיניהם או השתדלו להגן בעדה ולברר את הכתובים עפ"י המסורה וכמו שמצינו שכמה הגדות משוקעות בתרגומים שונים כך אין ספק שכמה מאמרי הגדה לא נאמרו אלא נגד תקוני בעלי התרגום בכתובים ושכמה מדרשים אשר נלאו המפרשים להלכס ותפרשו עד"ו, והא לך איזה דגמאות.

§ תהלים (ז' י"ד) ואל זעם בכל יום, הנה רבים וכן שלמים נתקשו בכתוב זה איך אפשר לומר שהקב"ה יזעם בכל יום ולדמות את היוצר אל יצוריו ואם אמנם שלפי הכלל אשר מסרו לנו חז"ל שדברה תורה כלשון בני אדם אין זו טענה ובפרט שהרבה כתובים נאמרו כענין זה עכ"ל השתדלו איזה מבעלי התרגום לשנות נוסחת המסורה כדי להרחיק את הגשמייות מהקב"ה, הוואלגאטא תרגם את הכתוב על דרך שאלה כאלו נאמר וכי יזעם אל בימים אחרים, והסורי תרגם, "לא רגז בכל יום" ולדעתו אל הול הוא ולשון שלילה אמנם גם זה אינו נכון שלפי תרגם הסורי. יש ללמוד מן הכתוב שרק בכל יום לא יזעם הקב"ה אבל פעמים זעם ועי"ז לא תתרחק הגשמייות מהקב"ה וגם המשך הכתובים קשה לפרש עד"ו ובאמת דחק הסורי כאור לסרם את הכתובים שלאחר זה. אמנם חז"ל סברו שבאמת כן הוא שבכתוב נאמר שהקב"ה זעם בכל יום דבברה תורה כלשון בני אדם ואמרו בכרייתא (ברכות ז'). וככה הוא זעמו אחד מחמשת אלפים וחמשת רבוא וכי' וכוונתם בזה אף שהמשורר דבר כלשון בני אדם שהקב"ה זעם בכל יום הנה זעמו אינו אלא רגע אחת והורו לנו איך מדת הרחמים גוברת על מדת הדין לאלפים ורבבות וכל זה כדי לשבר את האוזן ולהראת גודל חסדיו של הקב"ה שמקצר בזעם עד לאין תכלית והביא ראיי' עי' מרכתיב חבי כמעט רגע עד יעבור זעם ונאמר עוד כי רגע באפו חיים ברצונו, אמנם בעלי הגדה המאוחרים שבימי התלמוד לא ירדו לעומק כוונת הכרייתא ומאמר ר' יוסי שם שלא נאמרו הדברים רק כדי לתרץ את המסורה ע"כ הוסיפו עי' איזהו מאמרי היות עיי"ש.

§ איתא בברכות (ד'). אמר ר' יוחנן מפני מה לא נאמר נ' בתהלה לוד ואמר עי' טעם הגדוי שהנ' מורה על מפלתן של שונאי ישראל אמנם דבריהם תמוהים הלא כמה פרשיות נאמרו על סדר אליף ב"ת וחסרו או שנתוספו בהן איזה פסוקים כמו פרשה ט' וי' שבספר תהלים (אשר מטעם זה חברו השבעים והוואלגאטא ב' פרשיות הללו לפרשה אחת) ואעפ"כ לא עלתה על דעתם למצוא טעם לזה ולדעתו ברור הרבר שחז"ל לא כיונו בזה אלא נגד תרגומי הסורי והשבעים אשר הרסו להוסיף פסוק אחד בפרשה זו כדי להשלים חסרון נ' בסדר אליף ב"ת שבפרשה וגרסו, "נאמן ה' בכל דבריו וצדיק בכל מעשיו" וכדי להסכים עם המסורה השתדלו חז"ל לתת טעם על חסרון נ' לאמר שבכוונה השמיט המשורר את הנ' מפני שמורה על דבר רע.

§ תהלים (ט"ו) עושה אלה לא ימוט לעולם, אמרו בגמרא (מכות כ"ד). כשהי' ר' גמליאל כגיע למקרא זה הי' בוכה ואמר מאן דעביד לכלהו הוא דלא ימוט ומאן דעביד חרא מינייהו ימוט והשיבו לו מי כתיב עושה כל אלה עושה אלה כתיב אפי' חרא מינייהו והביאו לו ראיי' מן הקרא אל תטמא בכל אלה ועיי' במדרש (תהלים שם וסוף פ' י"ו) שהרחיב את הדברים והנה הסורי שינה פה את הנוסחא ותרגם, "מה הלך כן אן הוא" וכאן מורה בסורי כמו כנים אנהנו וכוונתו שלא תלמוד מן הקרא שאפשר שמורה טובה אינה מרובה ממדת פורעניות כמו שחשב באמת ר' יוד ללמוד בכתוב זה. לכן שינה את הנוסחא ותרגם שיעושה אלה כן הוא פ' איש שהגיע למדרגה גדולה של שלימות המעשי אמנם גם מי שעושה מקצתו יקבל שכר על מעשה הטוב שעשה אף שלא בא לתכלית השלימות שיקרא "כאן" אמנם חז"ל פ' את הקרא כדי לקיים נוסחת המסורה.

ך שם (ל"ז כ"י) ואויבי ה' יקרא כרים כלו בעשן כלו תרגמו השבעים והוואלגאטא ואויבי ה' אף אם נתיקרו ונתרוממו יכלו בעשן וגרסו בכתוב ואויבי ה' יקראם וברוממתם וגו' וגם הסורי שינה נוסחת הקרא אמנם חז"ל פי' את הקרא (בראשית רבה פ' פ"ו) על ב' אופנים כדי לקיים את הנוסחא שלפנינו ואמרו שעושינו לאויבי ה' יקרא ככרים שנתלו באש לאחר שהיטתן או שהמלה כרים מורה על הכדבר שכיון שנופל העשן ואין השמש זורה לא יכול איש לראת את חבירו וע"ז נאמר כלו בעשן כלו.

ה' שם (מ"ט ח') אה לא פדה יפרה איש הנה הכתוב. יפרש ע"ד פשוט שאה הוא הפועל במקרא ואיש הוא הפועל וכן פי' הראב"ע וכפל הלשון מורה על חיוק הדבר. אמנם השבעים והוואלגאטא תרגמו „איש יפרה אבל אה לא יפרה" ואין ספק שגמרו מן המסורה כדי להמציא רמז על המוסר דת המשיחיים שאמרו עליו שהוא פדה את בני אדם מכל עונותיהם ומצינו ג"כ להיראנימוס שהרבה לדבר מכתוב זה ואפשר שהביאו רא"י לפירושם שאל"כ ה"י לו לומר איש לא פדה יפרה את אחיו וגם הסורי ה"י נבון בזה וסרס את הקרא, ומטעם זה השתדלו חז"ל לפרש את הקרא בענין אחר ודעתם שאה הנאמר פה אינו שם דבר אלא שם הקריאה כמו שמצינו ביהזקאל (י' י"א) הוראת מלת אה לענין זה „ואמור אה אל כל התועבות רעות" ועוד במקומות ואמרו ח"ל (מדרש תהלים פ' מ"ו) מה הצדיקים אומרים באותו היום (פי' לעתיד לבוא) אה מה קשה אה לא פדה יפרה איש וכוונתם שאף אם נאמר שמלת אה אינו הפועל במקרא זה הנה יש לפרש הכתוב עדי"א שאה אינו אלא שם הקריאה א"כ אין לנו רא"י ללמוד מכתוב זה דעת אחרת.

י שם (ס' ה') נתתה ליראך נם להתנוסס מפני קשט סלה המקרא הוה אומר דרשנו והנה שבעים והוואלגאטא תרגמו כאלו נאמר נתת ליראך נם לנוס מפני קשת והסורי תרגם „הבת לחלך אתא דלא נערקין מן קדם קשתא" אמנם אף שמצינו הרבה פעמים שהאותיות ט' ות' מתחלפות בלשון ארמי וסורי כמו קושתא שהוראתו בארמי וסורי אמת וקשט שהוראתו בסורי קשת מ"מ לא יצאו בעלי התרגם ידו חובתן בפירוש הכתוב ואין להאריך בקושיות, לכן החזיקו חז"ל גם פה במסורה ופי' את הקרא (ע"י ילקוט) על ב' אופנים שהקב"ה נתן להם מנוס להנצל וכל כך למה מפני קשט כדי ליתן להם שכרם בקושטא או שהקב"ה העמידן נסיון אחר נסיון כדי שיתקשט מה"ד בעולמו. אמנם העיקר כפי' הראב"ע עיי"ש.

י הושע (ט' א') אל תשמה ישראל אל גיל כעמים השבעים הסורי והוואלגאטא תרגמו את הכתוב כאלו נאמר אל תשמה ואל תגיל כעמים, ומה שנתקשה להם בכתוב זה אינו נכון לשנות מטעם זה נוסחת המסורה כי כוונת הנביא היא כמו השמחים עלי גיל (איוב ג' כ"א) אמנם גם שם שינו את הנוסחא כדרכם, אך ראוי להעיר על מה שאמרו בבבלי (גיטין ז'). שלחו לי למד עוקבא זמרא כנ"ל דאסור שרטט וכתב להו אל תשמה ישראל אל גיל כעמים (ומה שנמצא באיזה הפוס' תלמוד בעמים בודאי טעות סופר הוא) והנה בירושלמי (מגילה פ"ג) נשתנו הדברים דשם נאמר שמר עוקבא כתב לריש גלותא דהוה דמך וקאים בזימין ישראל אל תשמה כעמים אל גיל ולמדו מזה שאין לכתוב ג' מילין בלא שרטוט והנה אף שירעתי גם ירעתי שהרבה העתקות המאמרים וסיפורי מעשיות נשתנו בירושלמי (עיין תשובות מהר"ץ חלק אמרי בינה) פה נראה שהעתקה זו לא נשתנה על דרך מקרה בעלמא על כן לבי אומר לי ששתי מעשיות הן בפעם ראשון סרס מר עוקבא את הקרא כדי לכתוב בלא שרטוט כהעתקת הירושלמי אמנם אחרי שראה או שהעירו אותו שבעלי התרגם שינו בזה נוסחת המסורה הבין שעשה שלא כהוגן שאפשר שיאמרו שהוא גם הוא נטה מן המסורה ע"כ כששאלוהו בפעם שני זמרא מנ"ל דאסור שרטט כדי לכתוב את הכתוב כנוסחת המסורה.

י משלי (סוף פ' כ"י) חבורות פצע תמריק ברע, והקרי הוא תמרוק ובתרגום איתא שאני ופועתתא פגעו בבישא וכעין זה תרגמו השבעים והסורי ובודאי נפו מן

המסורה לפי שהמלה תמרוק קשה לפרש מפני שהוא יוצאת לכמה טעמים ובפרט שהשורש מרק עם יחס שבו לא נאמר רק על הוראת כיבוס כמו ומרק ושטף במים (ויקרא י' כ"א) ואם אמנם שמצינו בתרגום שמרוני את השורש מרק בהוראת מלת הפא כמו אנכי אחטנה (בראשית ל"א ל"ט) שתרגם אנכי אמרקה הנה שם הוא בוודאי מענין שלם כמו שתרגמו יוב"ע והירושלמי „אשלמנה" וכ"ת השמרוני את הכתוב שלם ישלם (פ' משפטים) מרק ימרוק ומתוך קושי הבנת המלה שינו בעלי התרגום את הנוסחא ובוואלגאטא פירשו שהחבורות ממרקין (מלשון ומרק ושטף) את הרעה וכן פ' הראב"ע וגם זה אינו נכון דלפ"י ה"י צריך להיות רע ביחס הפעול, כמו שמצינו בתיוב"ע (ויקרא כ"ו מ"ג) „ואינן ימרוקו ית חוב יהו"ן" וכן אמרו בתלמוד יסורין ממרקין כל העונות, אמנם המלה מורה ג"כ השלמת הפעולה איוו פעולה שתה"י כמ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה (יובא פ"ג) ומטעם זה פירשו חז"ל את הקרא שחבורות פצע באין על דבר תמרוק ברע כוונתם על העון שעשה שממרוק ברע הדינו שהשלים לעשות את הרע כאמרם ח"ל (שבת ל"ג.) הממרוק עצמו לדבר עבירה חבורות ופצעין יוצאין שנאמר חבורות פצע תמרוק ברע והנה מצאתי בתרגום שלפנינו שתרגם את הקרא ואל תקוץ בתוכחתו (משלי ג') ולא תמרוק במסכנותיה וזה כאמרם ח"ל שלא תעשה דברי קוצין קוצין לפי שמלת מרק נאמר ג"כ על הוראת ענין שגן כמו מרקו הרמחים (רמ"י מ"ו ד').

**מ** שם (ט' י"ב) אם חכמת חכמת לך לצת וגו' השבעים תרגמו כאלו נאמר אם חכמת חכמת גם לרבים וכעין זה תרגם הסורי „אן חכים אנת לנפשך חכים אנת ולרחמך וגו'" ואפשר שנטו מן המסורה לפי שה"י קשה להם לפרש את הקרא כמ"ש חז"ל משל לאחד עני ולאחד עשיר וכו' וה"י העני אומר לו ככל עושר שלך אין לי ממנו הנאה כך הקב"ה אומר להכם בני אעפ"י שקנית חכמה לנפשך קנית ע"ש דלפ"י זה יתמעט גדול ערך החכמה לאמר שהחכמה לא תתן ולא תוסף לזולתו וקנין החכמה אינו כל כך לרצון לפני הקב"ה וזה סותר ג"כ לכמה כתובים המדברים בגודל מעלת החכמה וע"כ הוסיפו בקרא כדרכן, אמנם חז"ל אמרו (שם מדרש משלי) שר' אליעזר ה"י דורש אם חכמת בתורה כאלו משמח להקב"ה שנתן לך חכמה שנא' אם חכמת חכמת לך לזה שנתן לך חכמה וזו מדה אחת מל"ב מדות של ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי מדרך קצרה וכוונתו שה"י ראוי להיות אם חכמת חכמת למהכים לך אלא שהכתוב דבר דרך קצרה ופירושו זה מבורר יותר מפירושו של בעלי התרגום כי דרכו של הכתוב שהשמיט מלה א' שהיא דומה במבטא למלות הקודמות לה או שלאחריה כמו (מ"ב כ"ב) מה אמר ה' אלהי ישראל הרברים פ'י דובר הרברים וכן בהרבה מקומות והוכיזן ר"ש פרחון בחלק הדקדוק למחברת הערוך ואין ספק שר' אליעזר הנזכר פה במדרש הוא ר' אליעזר בנו של ר"יה כי ע"פ רוב כינו בעלי הגדה את ר"א בן הרקנוס בשם ר' אליעזר הגדול.

**י** ועד"ו יבורר לנו ג"כ הקרא (תהלים ה' ה') כי לא אל חפץ רשע אתה אשר אינו כמעט דרך כבוד כלפי מעלה, וע"כ שינה הסורי את הנוסחא וגרס כי אלהים אתה לא תחפוץ רשע אמנם חז"ל דרשו את הכתוב כאלו נאמר כי לא אל חפץ ענוש רשע אתה (ע"י בילקוט שם) וזה ג"כ מדרך קצרה כדי לקיים את המסורה.

**י** איוב (מ"ב) כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב הנה השבעים קיימו בפסוק זה גירסת המסורה אמנם בפסוק שלאחר זה גרסו בעבדי תמורת כעבדי, ומה שנסתפקו בכתוב זה לפי שנאמר לעיל (ליד ל"ה) איוב לא ברעת ידבר וגו' ואיך אפשר לומר כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב. אמנם חז"ל הוכיחו מ"ב מקראות הללו (בכא בתרא י"ו): מכאן שאין אדם נתפס על צערו עי"ש ובמ"ש המהרש"ל והמהרש"א אמנם עיקר כוונתם היתה שבאמת הטיח איוב פעמים דברים כלפי מעלה אמנם אין אדם נתפס על צערו ומה שנאמר פה כי לא דברתם אלי נכונה וגו' אפשר ששבו על מה שנתן איוב הוד"י להקב"ה אח"כ. וגו' מהרש"ל נכונה

היא ואין להאריך ועוד אפשר שהשבעים גרסו בפסוק ח' בעברי איוב פ' שדברו קשה נגד איוב לפי שאמר הקב"ה שיתפלל איוב בעדם, כמו שהתפלל משה בעד אחותו מרים. ודברים הללו נרמזו ג"כ בילקוט (פ' בהעלותך רמז תשמ"א) בשם ספרי זוטא עיי"ש

## הקירות שונות בספרי התלמוד והמדרש

מאת נחום ברילל.

א.

בבריתא אשר בה ידובר על סדר ספרי תנ"ך ועל כותביהם (בבא בתרא י"ד ע"ב) שנינו: יהושע כתב ספרו ושמונה פסוקים שבתורה עכ"ל. התנא לא פירש איזה הם אלה הכתובים אשר עליהם כיוון וגם הניח הרבר בפשיטות כאלו היה מקובל אצלו ונאמר כך בהסכמת כל החכמים ונראה שכמד על סתמא דברייתא בספרי דברים פ' שני' וד"ל: וימת שם משה (דברים ל"ד ה') איפשר שמת משה וכתב וימת שם משה אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע עכ"ל ומפני שהדעה הזאת הובאה שם כאין זכר שם בעלה והיא נראית כדעת רבים המפורסמת לא חשש למה שנשנה שם אח"כ בזה"ל: ר' מאיר אומר הרי הוא אימר ויכתוב משה את התורה הזאת (דברים ל"א ט') איפשר שנתן משה את התורה כשהיה חסירה אפילו אות אחת אלא מלמד שהיה משה כותב מה שאמר לו הקב"ה כתוב כענין שנ' ויאמר אליהם ברוך מפיו יקרא אלי (ירמיה ל"ז י"ח) עכ"ל. והנה בעלי הש"ס לא די שהראו כי דעת מי שאומר שיהושע הוסיף ח' פסוקים בתורה יצאו עוררין נגדה אבל גם כיווני לעשות לה הוכר שאף היא דעתא דיהיראה היא ולזה אמרו (שם ט"ו ע"א) תניא כמאן דאמר שמונה פסוקים שבתורה יהושע כתבן והביאו ראיה לדבריהם מהבריתא הנשנית בספרי אשר כבר חלו בה ידי מניהם עד שהסברא הנ"ל יחסה לר' יהודה ואמרי לה ר' נחמיה ודברי ר' מאיר אנו שומעים פה בסגנון אחר מפי ר' שמעון.

גם בעל הילקוט הלך בעקבותיהם ובהעתיקו את מדרש התנאים על פ' וימת שם משה אל ספרו ח"א ס' תתקס"ג הכניס גירסת הש"ס תוך נוסח הספרי והוציא את הענין בזה"ל: אפשר שמת וכו' דברי ר' יהודה ואיתימא ר' נחמיה ואיתימא ר' שמעון ר' מאיר אומר וכו' אך תוך כדי דברו סתר את תקונו בהביאו שם דברי הש"ס: כמאן אולא הא דאמר וכו' נימא דלא כר' שמעון וכו' כצורתם ואלו היה כתוב בספרי „ואיתימא ר' שמעון" היה צריך להקשות: נימא דלא כר' מאיר וכו'.

אמנם אצלי דבר ברור כי בעלי הש"ס בקשו לדחות ולעקור דעת האומר כי יש דברים בתורה אשר משה לא כתבם למען לא יבואו התלמודים אשר הנחה זו תהיה קבועה ומפורסם בפייהם ויעשו אותה כלל לפרש עדין כמה מקראות אשר הן כתובות בתורה ועי"פ שקול הדעת נראה שנתוספו בימן מאוחר וכיוון שניתנה רשות להחליט בלי מעצור שיהושע כתב שמנה פסוקים בתורת משה לא יבחינו עוד בין פרשת מיתת משה לשאר פרשיות ויהיה להם הכל כדברי ספר אשר עמ' סופר מהיר קרב בו את המרוחקין ידו חלקתה להם ורוחו הוא קבצם. לזה שינו את נוסח הבריתא דספרי והשטה הראשונה הנשנית שם סתם כאלו רוב החכמים היו מודין בה יחסה אותה לר' יהודה או לר' נחמיה ונעשית להם כדעת יחיד וגם דברי רב גדל אמר רב המסייעים קצת לדעת האומר ששמונה פסוקים הנ"ל אין דינם כדין

(1) ידידנו מהר"ם אי"ש במ"ע ס' ל"א טעה במח"כ כמה שחשב כי על ס' כ"ב כיוון ר' מאיר והתימה בעיני שלא עיין בדרכו בנוסח הילקוט אשר שם נוספה עוד מ' ויתנה והיא צריכה פה כי מנה קא דייק ר' מאיר אפשר שנתן וכו'.

שאר כתובים שבתורה העמידו אותם באופן שלא תהיה מהם סתירה לדעת החולק עליו (ע' ב"ב שם, מנחות ל' ע"א).

והנה ידעתי גם ידעתי שהרבה בריתות והלכות נמצאות אצלנו הנשנות בש"ס בסגנון זר ובשאר ספרי דבי רב בסגנון אחר ואין בזה מה שהוא זר ונפלא בעינינו ויקר המקרה כמה וכמה פעמים שהגורסים נתחלפו להם שמות האומרים וגם הענינים אשר היו מקובלים אצלם נתערבבו וזכרונם ובפיהם אבל בכל זאת יש גירסאות אשר הכרת פניהן ענתה פהן כי מודי מתקנים בכוונה ומגידים כסברא נמצאו לנו. ולפי דעתי גם בבריתא הנ"ל הוסיפו שמות האומרים ר' יהודה ואמרי לה ר' נחמיה ע"פ מה דאיתמר במ' ככות י"א ע"א וז"ל: ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלהים (יהושע כ"ד כ"ו) ר' יהודה ור' נחמיה חד אמר שמנה פסוקים שבתורה וחד אמר ערי מקלט וכו' ע"ש ובמעוף העין לא ידעינן מאן אמר דא ומאן אמר דא אך עכ"פ אנו נוכחים שדעת מי שאומר ח' פסוקים שבתורה יהושע כתבן לפי מה שנדרש פה היא נרמזת במקרא הנ"ל דהיינו מפני שאי אפשר שמלות הדברים האלה כאן כוונתם על דברי הברית אשר כרת יהושע לעם מאחר שהם לא נכתבים בתורה כלל וכלל ובעבור זה האחד היה סובר שאינם אלא שמונה הפסוקים אשר יהושע הוסיף אותן בסוף ס' משנה תורה. הנה פה מצאו שר' יהודה או ר' נחמיה סבר כך ואף שאלה הנזכרים במקום הזה הם בעלי אגדה מזמן מאוחר מ"מ לא נמנעו הגורסים מהכניס את שמותם תוך הבריתא הנ"ל.

ומה שמחקו שם ר' מאיר מתוך גורסתם בבריתא הנ"ל ושמו תחתיו את שם ר' שמעון ובמקום הכתוב ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה (ע' לעיל) אשר עליו כנן ר' מאיר את מדרשו הביאו את דברי הכתוב לקוח את ספר התורה הזה וגו' (דברים ל"א כ"ו) נ"ל שעשו בכך בכוונה מובנת אצלם. הן הכתוב ויכתוב וגו' מלבד שלא מציינו בו הוכחה גמורה שהתורה אשר נתן אותה משה לכהנים בני לוי היתה שלמה עוד יש בו ראיה לסתור דברי ר"מ שהרי פרשת האזינו כתב אותה אח"כ (דברים ל"א כ"ב) וע' בפ' הרמב"ן לפ' כ"ד וז"ל כי מתחלה כתב את התורה ויתנה אל הכהנים כאשר נאמר למעלה וכו' ואחר כן נצטווה בשירה הזאת ויכתוב אותה וכו' והנה הוסיף אותה על התורה עכ"ל וע' באברבנאל פ' וילך שהאריך בענין זה וגם הדעת נותנת כי "התורה הזאת" היא הנזכרת בפ' י"א ולפי מה שישנו במתניתן סוטה דף מ"א ע"א כוונת הכתוב על ס' משנה תורה וע' בספרי דברים פ' ק"ם וא"כ איך תכון התמיהה: איפשר שנתן משה את התורה כשהיא חסירה אפילו אות אחת, בבחינת הכתוב הנ"ל? לזה השמיטו אותו השונים והביאו ראיה להשלמת התורה ע"י משה מפ' כ"ו וכווננו למה שכתוב קודם לזה (פ' כ"ד) ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר ער תומם ושם ר' מאיר אזיל ליה ונכנס תחתיו שם ר' שמעון זכר לר' שמעון בן לקיש אשר הביא לו ראיה מהפ' לקוח וגו' כי התורה התומה נתנה (גטין ס' ע"א) וא"כ מוכח שאף שמונה פסוקים במשנה תורה משה כתב אותם על הספר ולזה יסכימו דברי בעלי הגדה שמושה כתב י"ג תורות, י"ב ל"ב שבטים וא' לשבטו של לוי (פסיקתא דר"ב דף קצ"ז וע' מ"ש הר"ש בובער בהערה ל"ב) אשר בתוספות על התורה סמכו אותם לפסוק לקוח וגו'<sup>2</sup> והפירוש הזה שבפ' הנ"ל בתורה שלמה הכתוב מדבר היה מוסכם ומפורסם ביניהם ולזה אמרו שלפי שטת ר' יהודה כי אמת הארון בת ה' טפחים הוה ולא היה מקום בו לס"ת עשו גלוסקמא חויץ לארון להניחו בה (ירוש' שקלים פ"ו ה"א, סוטה פ"ח ח"ג) או שהניחורו ע"ג ארגו ששיגרו בו הפלשתים דרוקן לאלהי ישראל (ב"ב י"ד ע"א) וגראה מדבריהם שלפי קבלתם ר' יהודה ור' מאיר שניהם סברו כי "ספר התורה הזה" היינו התורה בשלמותה והוא סיוע קצת למה שאמרנו לעיל כי סתמא דבריתא

<sup>2</sup> באברבנאל פ' וילך כתב שבשלדו אלו נאמרין אמרו חז"ל שמושה כתב ספר לכל שבט ושבט אמנם לא נמצא כזה בש"ס בבלי.

דספרי רק שונים מאחרים זכרו עלה שם ר' יהודה למען עשות אותה דעת יחיד.

ההשתדלות הזאת לבטל דעת האומר כי יש פסוקים נוספים בתורה אשר מישה לא אמרם גם בדורות האחרונים לא נחה ולא שקטה. צא וראה מה מאד התמרמר רבינו בחיי בן אשר על הראב"ע יען אשר כתב (דברים ל"ד א' וע' ריש פ' דברים) כי כל הנאמר מויעל מישה ואילך הוא מדברי יהושע וברוך נבואה כתבו דהיינו שעל פי רוח נבואה ידע שהראה ה' את משה כל הארץ וכי קבר אותו הקב"ה<sup>(8)</sup> וז"ל ר' בחיי: הוצרך לפרש כן לפי שקשה בעיניו שיכתוב משה מיתתו וקבורתו ואינו אמת ואין פירושו נכון אבל הנכון להאמין הקבלה האמתית שיש לנו כי משה כתב כל התורה כולה מבראשית עד לעיני כל ישראל הכל מפי הנבואה והנה (צ"ל והיה) משה כמעתיק מספר קדמון מתחלה ועד סוף וזו היא דעת ר' מאיר וכי עכ"ל ואני לא ידעתי מה חרי האף הגדול הזה והלא גם קצת התנאים היה קשה בעיניהם שיכתוב משה מיתתו וקבורתו ולזה אמרו כי יהושע כתב הדברים האלה ומי אשר ידיו אמונה יהיו לדבר נגדם שאין אמת בפיחם וקבלת שקר באה לידיהם? עוד ראיתי לר' אביעד שר שלום באזילה שהטח דברים קשים כגדון נגד הראב"ע בפ"ב מס' אמונת חכמים (דפוס זאלקווא דף ד' ע"ש) ועשה אותו "מין גמור" בעבור חשבו שהפ' והכעני או בארץ ועוד כאלה נתוספו בתורה אך לא הכחיד מחבר הס' הנ"ל תחת לשונו כי כבר חכמי הש"ס אחזו בסברה כזאת בפ"י פסוקים שבתורה ולכן יביע אומר להצדיק את דבריהם בזה"ל: ואין להביא ראיה מת' פסוקים בתורה שהרי שם כתיב וימת שם משה והיה נראה כותב שקר וא"א בלאו הכי והם פסוקים אחרונים דומיא דפסוקים אחרונים דס' יהושע מלבד מה שהקשו עליו שא"א סוף חסר אפילו אות אחת אבל כי יזיר לומר מדעתו, פ' זה לא כתב, בפ' זה הוסיפו תיבות הללו שמישה לא כתבם ובחיי ראשי שאפילו באויה לא ראיתי ולא שמעתי מי שהויד לומר כאלה עכ"ל והריני כמשיב על דבריו דהיינו שגם הראב"ע לא בשאט נפש הלך ולא זון לבו השיאו לומר כאלה אלא לפי דעתו כמו בח' פסוקים גם בכמה מקראות אי אפשר בלאו דכי ואם התנאים לא מנעו את עצמם מלפרש הכתובים ע"פ סברא שכלית אע"פ שהקבלה אינה מסכמת לה גם אנו רשאין בזה ובודאי אין ראוי להכניס מבאר דברי התורה על דרך הבקורת וההתבוננות בכלל כי דבר ה' בזה מאחר שגם הוא יורה ויאמין כי כותבי ספרי תנ"ך הכל ברוח הקדש מיר ה' עליהם השכיל ואם האמונה הזאת נאבדה כאתנו כעורים באפילה נגשש בבואינו לפרש דבריהם אבל לא תחסר כל בה אם נתקור להבין הענינים לאמתם כי תורה היא וללמוד אנו צריכים. גם הר"י אברבנאל הרחיב דבריו בפ"י מ' מיתת משה ותוכן דעתו "שהתורה כולה משה אדונינו כתבה" יצדו וזר לא יקרב אליה חלילה לכתוב בה אפילו אות אחת ולא יהושע עם היותו משרת משה מבחוריו וכמו כן ר' אהרן בן אליה הקראי לא היתה דעתו נוחה בסברת האומרים כי יהושע כתב ח' פסוקים בתורה וכן כתב בכתר תורה (דברים ל"ד): ולא יתכן לומר כי שמנה הפסוקים כתבם יהושע ומושה אמר לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו' והיה זה בחייו ע"כ איפשר לומר שמישה ע"ה כתבם בדרך נבואה והנה כתוב ויהושע בן נון מלא רוח חכמה עכ"ל.

והנה הרמב"ם לרגל המלאכה אשר היתה לפניו בס' משנה תורה הרכיב את שתי הרעות הסותרות זו את זו עד שנעשו אחרים בידי ודבריו ר' גדל אמר רב יצאו מפורשים שם (ה' תפלה פ"ג ה"ו) בזה"ל: שמונה פסוקים שבסוף התורה מותר

<sup>(8)</sup> ועי' בתוספות מגלה כ"א ע"ב ששם כתבו: וקוראין באותן פסוקין שמתחילין מ"ו על לפי שהוא תחלת הפרשה, א"כ גם הם נראים כמודים במקצת לדברי הראב"ע וראיתי בס' הומרי מתניתא דף ט' ע"א שצ"ל ומתחילין ת' שמתחילין ובהדר זקנים ובפ' הרא"ש על התורה בסופו כתב: י"א פסוקים כתב משה וכי ע"ש.

לקרות אותם בבית הכנסת בפתח מעשרה אע"פ שהכל תורה היא ומשה מפי הגבורה אמרם הואיל ומשמעם שהם אחר מיתת משה הרי נשתנו ולפיכך מותר ליחיד לקרות אותן עכ"ל והנראה מדבריו כי רב בא לחקל בקריאת הני פסוקי מפני שהוא מוטל בספק אם משה אמרם או יהושע כתבם והראב"ד קרא תגר על פסק זה באמרו: לא שמענו דבר זה מעולם וכי והוא ענין זרות מאד וציבור היכן הלכו עכ"ל והואיל ואתא האי מומרא ליהן נימא בה מילתא.

המפרשים הראשונים הואילו באר המומרא הנ"ל בפנים מפנים שונים וטרם בואי להראות איזה מהם יש לו יסוד נכון וקיים בדברים המסורים לנו בספרי חז"ל אעתיק בזה תוכן דברי הרב המאירי בנמוקין למס' מגלה דף כ"ו ע"א ואציין בסוגר שמות המפרשים וז"ל: יש מי שפירש (רש"י ור"ת) יחיד קורא אותן שאין מפסיקין אותם לשנים שהם ענין אחד וכי ויש מפרשים (ר' משולם בר קלונימוס ע' תוס' ב"ב י"ד ע"א ומנחות ל' ע"א ב"ה שמונה וע"י פ"י הר"ן לאלפסי מגלה ס' אלף ק"ך) יחיד קורא אותן ולא שלחה צבור עמו וכי ויש מפרשים (רמב"ם) יחיד קורא אותם בלא עשרה ואין זה נראה כלל וכי ויש מפרשים (ע"י דברי ר"י ו' מ"גש בש"מ לב"ב שם) יחיד קורא אותה פרשה ואין רשאי לחבר בה פסוקים שלמעלה הימנה<sup>4</sup> ויש מפרשים (הובא כך בשם י"מ בארחות חיים שם ובכלבו ס' כ' ובמדרכי הלכות קטנות ס' תתקנ"ה בלשון ואני שמעתי) שמיחד בצבור קורא אותם והראשון והאחרון שניהם עיקר עכ"ל ואוסף עוד מה שדייק האברבנאל מ' יחיד וני מפני שהקב"ה שהוא יחידו של עולם אמרם וואן משה ע"ש והנה במנהיגי דפוס בערלני צד 72 העיר נגד הרמב"ם שאם היתה כוונת הש"ס להתייר לקרות שמנה הפסוקים בלא עשרה היה להם לפרש ולומר "יחיד מותר לקרות אותן" והעיד שהיה שכן היה המנהג פרוכניצא ובספרד שלא קרא התון אתן עם היחיד וכבר העיד הראב"ד שהיה כך מנהג פרוכניצא באמרו (שם): ובמקומות הללו נהגו שהעולה לקרות בתורה הוא לבדו קורא ואין התון קורא עמו עכ"ל ובוראי הר' משולם בר קלונימוס היה מנהיג בכך אנשי ארצו וע' בדרשות לר' יהושע ו' שועיב כפ' וזאת הברכה (הובא תוכן דבריו בס' דיא ריטוס להח' צונץ צד 88) ובס' תולדות יצחק לר' יצחק קארן דף קל"ז ע"א.

דברי הרמב"ם בענין זה אשר המפרשים והפוסקים הרחיקו אותם מעל גבולם וגם בכסף משנה יישב אותם בדוחק ובאוי"ה ס' תכ"ח סעיף ז' לא שת לבו אליהם והחזיק בדעת רש"י ור"ת הרב בעל תורת חיים הצריק אותם ע"י הוכחות ראויות ומושכלות ואני לא אבנע מלהעתיק תוכן דבריו וז"ל אחר הביאו דברי הרמב"ם: וכן נראה דהכי משמע לישנא דיחיד קורא אותן דלפי רש"י ור"ת וכי הוה ליה למימר א"ת ד קורא אותן דאחד הוא הוי"פ משנים אבל יחיד הוא הוי"פ מרבים כמו יחיד ורבים הלכה כרבים וכי וכן בכלולו דוכתי אשכחן דיחיד הוי"פ הרבים הוא לכך נראה דהכא נמי קאמר יחיד קורא אותן שאין צריך לקרותן בצבור ועוד קשה דלפירש"י ור"ת ז"ל כיון דאתי לאשמעינן דאין מפסיקין בהן הוה ליה למימר בהראי שמנה פסוקין שבתורה אין מפסיקין בהן אלא אחד קורא אותן כדתנן בפ' בני העיר גבי קללות וכי והתם נמי אחד קורא את כולן קתני ולא קתני יחיד קורא את כולן וכי ועוד קשה דלדבריהם מילתא בלא טעמא הוא וכי בשביל דהנך קראי נשתנו משאר כל התורה יהא אסור להפסיק בהן מה ענין זה לזה דהא אין מפסיקין בקללות וכי משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס וכי אינן לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות והני טעמי לא שייכי הבא וכי ופירוש הרמב"ם ז"ל עיקר ולפיכך מותר להפסיק בהן עכ"ל ואף כי הרברים האלה כולם נכוחים למבין ואין נפתל ועקש

<sup>4</sup> בארחות חיים ה' קריאת ס"ת ס' י' הביא הפירוש הזה בזה"ל: יחיד קורא אותם שש"ץ מתחיל לקרות מעונה אלדי קדם וקורא עד ויעל משה ויחיד קורא בקול רם מן ויעל משה עד ולכל הוד החזקה קורא ש"ץ בקול רם ומסיים עכ"ל ויש בסופו נמנוס ואיפשר רצה לומר שהפסוק האחרון קורא אותו הש"ץ עם היחיד.



בהם מ"מ אינם מוסיפין אומץ לדעת הרמב"ם וגם אינם עולים יפה לסוגית הש"ס. הן כן שנינו במשנה (מגלה פ"ג מ"ו): אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן עכ"ל ולפי מה שפי' רש"י בד"ה אין מפסיקין: כדמפרש מילתא שאין שנים קורין בהן אלא אחד וכי התיבות אין מפסיקין נראות כמוותרות והיה לו לתנא לשנות בדרך קצרה: קללות אין קורין בהן אלא אחד לכן נ"ל כי תרתי קמ"ל אין מפסיקין בקללות דהיינו לבני מערבא דמסקי אוריתא בתלת שנין אין חולקין פרשה זו באופן שיקראו קצתה בשבת זו ויתחיל בשבת הבאה ממקום שפסק וקא יהיב מעמא במה שאמר אח"כ אלא אחד קורא את כולן ר"ל לא לבד שאין חולקין פרשה זו עד שיקראו אותה בכמה שבתות אלא גם בשבת אשר בו קורין בסדר ברכות וקללות או בתעניות שבהן היה נוהגין לקרא אותה אחד קורא כל פ' קללות והחלכה השניה מפורשת ג"כ בתוספתא מגלה פ"ג בזה"ל; לא יחא אחד מתחיל ואחד גומר אלא הוא מתחיל וגומר את כולן עכ"ל וכבר הבין ר' לוי דברי המשנה בענין זה במה שאמר (ירוש' מגלה פ"ג ה"ז) אמר הקב"ה אינו בדין שיהו בני מתקללין ואני מתברך (ע' בשירי קרבן שם<sup>5</sup>) ולפי זה לא היה שייך לומר בהני ח' פסוקי: שמונה פסוקים שבתורה אין מפסיקין בהן וכי' וגם מה שדייק בעל ס' תורת היים לישנא דיחיד וכי' הוהו ליה לומר אחד וכי' נ"ל שבעל המאמר השתמש בו במ' יחיד משום דאי הוה אמר אחד וכי' היה משמע ש"א יהיו קורין שנים ביחד כמו ששנינו לענין מגלה (פי' הקורא עומד מ"א) קראה אחד קראה שנים יצא עכ"ל ועלה אמרינן בנמרא דף כ"א ע"ב מה שאין כן בתורה ולענין הקריאה בתורה איתא בתוספתא פ"ג: ולא שנים קורין ואחד מתרגם ע"ש וע' בירוש' מגלה פ"ג ה"א ואם היית אומר מה איצטרך לאשמעינן כך הא בכל התורה אין קורין שנים היה משיב לך שבשמנה הפסוקים האלו הוכרח לקבוע הלכה מיותרת כל כך משום דאשתנו. בזה הראית לדעת כי פ"י הרמב"ם לא יצדק לפי סגנון המימרא הנ"ל כמו שהוא נמצא לפנינו בכ"ב אך אם נעיין במס' מנחות ל' ע"א יראה לעינינו ששם נוספו עוד התבות: "כבות הכנסת" בהאי מילתא בסופה ועם הוספה הזאת נעתקה ג"כ ברי"ף מגלה במקום המצויין לעיל ואיפשר כך היה גורסים בספרי ספרד ולפי פ"י רש"י אין צורך וענין להוספה זו כלל וכלל ואיפשר מיתורא דלישנא הכא קא דייק הרמב"ם לומר שאעפ"י שהוא יחיד בבית מותר לקרות הפסוקים האלו וכן משמעות הלשון במה שאמר: שמונה פסוקים שבתורה מותר לקרות אותם בבית הכנסת בפחות מעשרה וכי'.

ואם נעמד נא לבקש ולמצוא איך יפורש המאמר הנ"ל על הנכון עזר רב יהיה לנו ממה דאיתא לפנינו בירושלמי פ"ג ה"ז וז"ל: ר' יוסי בי ר' בון תסנתי פסוקי אחריא דמשנה תורה מעונין ברכה לפנין ולאחריהן (ועל זה שאלו) בלא כך אין הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה (והשיבו) ולכן צריכה ר"ח למזל להיות בשבת עכ"ל וע' במפרשים שכתבו שזו משכחת לה לבני מערבא והנה בס' האשכול לר"א אביד ח"ב צד 59 וכן בס' המנהיג צד 72 ובס' ארחות חיים דף כ"ה ע"א הביא מימריה דר' יוסי בר בון והוסיפו בו כעין פירוש לפי שאין מפסיקין בהן אלא יחיד קורא אותן והוא ממש כלשון המשנה אשר אליה שייכה החלכה הנ"ל רק שבמקום אחד כתבו יחיד ואין בידי להודיע אם ההוספה הזאת כבר היתה לפניהם בספרי הירושלמי או הפוסקים סמכוה למאמר הנ"ל מדעת עצמם. מ"מ אנו נוכחים שכל פרשה המעונה ברכה לפניה ולאחריה יחיד קורא אותה וכן משמע ממה שהביאו קודם לזה בירושלמי שם: בר פסטי שאל לר' הונא אילין ארוריא מהו דיקרינן חד ויברך לפנין ואחריהן ועוד זאת מצאתי שבעלי הספרים הנ"ל

<sup>5</sup> בדברים רבה פ"ד הוסיפו פירוש לדברי ר' לוי בזה"ל: כיצד אם יקראו את התוכחות קריות הרבה. אין קרוי וקריו שאין מברך ב"פ לפניה ולאחריה עכ"ל וע' בחדושי הרד"ל ס' ב' כי זהו לפי מה שתקנו אח"כ בכבל שיברך כל אחד לפניו ולאחריה.

הביאו מימרא זו ע"ש ר' יוסי בר אבון בשם רב וגירסא זו נ"ל עיקר מאחר שגם בעל מים' סופרים נראה שהיתה מקובלת אצלו. הגה כך איתא שם פ"ב ה"ו: ר' יוסי בר אבון בשם רבי בתומנתא פסוקיא וכ' ע"ש והאי ב"ת בריש תיבת בתומנתא (במ"ס עם פ' מהר"י מיללער ג' בתומנתא בסמ"ך בראשו ומ"ס הוא) אין לו מקום פה כלל וכלל ואין ספק שמעיקרא היה שייך לאות ר' ממלת "רבי" דהיינו שאות זה לברו היה נכתב כאן ואחר כך הפרידו את הדבקים ואת ה' סמכוהו במעוה למלת תומנתא ואות ר' חשבוהו כקצור מלת רבי וכתבו השם במלואו אך באמת גם כאן צ"ל אר"י בר' אבון אמר רב תומנתא וכ'.

עתה הדבר קרוב ונראה לעינים כי מה שאמר ר' גידל על שם רב: שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן (בי"ב שם) ומה שאמר ר' יוסי בר בון בשם רב: תמתי פסוקי אחריא דמשנה תורה מעונין ברכה לפניהן ואחריהן אחד הוא ועיקר הוראתו היא שהפרשה הזו יש לה דין מיוחד כמו פ' קללות והשירות שבתורה ועשרת הדברות (ע' בירושלמי שם ומכאן תראה שגם במה שאמר בעל ס' תורת חיים בסוף דבריו ועוד קשה לדבריהם מלתא בלא מעמא הוא, כי לא כיוון יפה) דהיינו שאין מפסיקין בה אלא אחד קורא אותה מראשה ועד סופה והנה בירושלמי דהיינו גמרא דבני מערבא שאצלם היה מנהג קבוע שהפוחת בתורה מברך לפניה והחותר מברך לאחריה והאמצעיים אינם מברכים כלל עשו לשמונה פסוקים הללו משפט מיוחד בענין שהבא לקרותה אינו יוצא בברכת מי שהתחיל בקריאת הסדר אלא הוא יברך לפניה וגם לאחריה כמו שהוא מובן מעצמו (ע' בירוש' שם) אבל בבבל אשר שם עובו את המנהג הזה והיו נוהגין דכולהו מברכי לפניה ולאחריה (ע' מגלה כ"א ע"ב) לא היו רואין בזה שום חדוש אם היו מורין להם: שמונה פסוקים שבתורה מברכין לפניה ולאחריה, הלא כל הקורא בתורה היה עושה כך לכן השכיל ר' גידל לתקן דברי רב באופן שיהיו מובנים היטב לבני בבל וכך היה אומר: שמונה פסוקין שבתורה יחיד קורא אותם דהיינו שאין רשאין להפסיק בהן (ואיפשר המלות בבית הכנסת הגראות כמוותרות כמו שאמרנו לעיל ונכתבו ב"ת ב"ב"ה נתהוו ממלת ברכה אשר היתה נכתבת פה כעין סימן ששייך למימרא הנ"ל איזה עוקלא וטריא בענין הפוחת והחותר בתורה מברך לפניה ולאחריה ובלתי זאת אינן מובנות לי) ושמתני בראתי בס' קובץ על יד לאבי זקני הגאון מוהר"ש ז"ל לדברי הרמב"ם גם הוא פ' מימרא הנ"ל עדין ח"ל: אפילו בזמן המשנה שלא היה מברך אלא הראשון והאחרון על הני ח' פסוקי יחיד צריך לברך בפ"ע ולא יכלו הראשונים לצאת כברסה אחרונה של הני ח' פסוקים וד"ק ע"ל ודפח"ח ומדעתו הרחבה פירש כך ובודאי היה נודע לו כי כך משמע ממה שהביאין בירושלמי אך שקיצר בדבריו אשר אני אענדם עמרות לראשי.

## חדשי ושנת ישראל.

כמו בכל המצאותיו, כן צעד האדם גם בחלוקת הזמן אך לאט לאט על דרך הנסיון והשכל, וימים רבים עברו עד אשר ידע לסדר העתים באופן שיוכל להשתמש בהן. מושג הזמן היה אבן פנת השכלת האדם ועל כן חתרו כל העמים הקדמונים להביא בו משטר נכון. כל עבודות השדה והבית תלויות בזמן ידוע, וקורות הימים ובל המדעים לא יוכלו להתקיים בלי חלוקת העת. לחלוקה כזאת באו העמים הקדמונים אך ע"י יגיעה רבה, כי היתה נחוצה לזה התבוננות יתרה על מהלך השמש והירח אשר היו מני אז מורי השעות לאדם ביום ובלילה — כשנתבונן על מהלך חלוקת הימים אצל כל עם ועם, נראה שבהפרטים הלך כל עם לדרכו, ועוד הושך יכסה את מוצא החלוקה הפרטית והמדרגות אשר עברו על כל עם עד שבא אל אותו הפרק הידוע לנו — אך בהכללים וראשי הדברים השתנו כל

העמים, כי בכזה הטבע האנושי, יסור בכל עת ובכל מקום לחקים ידועים, ויצער תמיד מן הקל אל הכבד, כיבלי לעשות פסיעות נסות, וע"כ נוכל בכמו אלה להקיש וללמד מעם אחד על עם אחר, בידענו שבראשונה יצאו כל העמים ממרכז אחד, וא"כ אח"כ כשבאו לפרטי הדברים, איש לדרכו פנה. — החלוקה הראשונה היתה שחלקו את היום ואת הלילה על חלקים שונים: בקר חצות היום או צהרים, וערבים. ערב חצות הלילה או אשמורות שונות. בחלוקה הזאת השתמש האדם לציין זמן ידוע במשך יום ולילה אחד. אמנם ברבות הימים היה נחוץ לו לעשות מחלקות מימים רבים, ותפש במשך דבר לתלות בו החלוקה הזאת. היותר מוכשר לזה היה הורה אשר במחצות החודש הראשון יוסיף אורו בכל יום, ובמחצות השנייה אורו יגרע בכ"כ עד שיחשך וישוב לאור כבראשונה. להאדם הקדמוני היו מקודם רק חדש לבנה, וא"כ אחר ימים נודע לו גם משנת החמה, כי הורה ישוב כל חודש, והשמש תשוב אחר שס"ה ימים. ובטח למד מקודם את הקל וא"כ את הכבד. — המחצה הראשון של החודש היה בעיני האדם דומה להיות, והמחצה השני אל הערב והלילה. וכשם שחלק את היום והלילה על פרקים ידועים בקר וצהרים וכו' כן חלק אח"כ גם את חצי החדש עוד על שני חלקים בכל אחד ויצאו לו ארבעה חלקים בכל חודש, כ"א משבעה ימים, וזה הוא השבוע. כי בראשונה מנו בחודש כ"ח ימים, כמו שההודיים הפרסיים והערביים יספרו מכ"ח ק"י הורה, שהם למשכן לו בכ"ח ימות החדש. —

זמן רב עבר והאדם מנה רק לחדשים מבלי לדעת עוד מאומה משנה. האמער, המשוור הקדמון של היונים, לא ידע עוד מ"ב חדשי השנה; וכ"כ היו לרומיים הקדמונים רק עשרה חדשים. אך במשך הזמן כאשר נודע לו להאדם עפ"י הנסיון שהשמש גם הוא ישוב במשך זמן ידוע להמקום שיצא ממנו, או כנה את הפרק הזה בשם שנה. וגם בהשנה ראו רמיון להיות והלילה, הזמן שהשמש נופה לצפון וחזור לשם היות להם ליום השמש, והזמן שהוא נופה לדרום היה ליל השמש. — ובה כבר היה לו להאדם כל האמצעים הנחוצים לספירת הימים: היום והחודש והשנה. אך מה עשה להשוות את כלם ולעשות שלום בניהם? — בראותו שבמשך שנת החמה ישוב הורה לחדש אורו י"ב פעמים, חלק עפ"יו את השנה ל"ב חדשים. אך עד מהרה ראה שאין י"ב חדשי הלבנה שווים עם שנת החמה, ובהיותו החשבון שניהם היה נחוץ לו, ע"כ בקש תחבולת למצוא מהזור אשר בראשיתו ואחריתו יבוא ראש חדש הלבנה בעת אחת עם ראש שנת החמה. בהתרת השאלה הזאת הלכו עמים שונים בדרכים שונים, ונפרדו זה מזה בקביעת השנה. יש מי שלא שם לבו לשנת השמש, וכנה רק ללבנה, ואחר כל י"ב חודש נגמרה שנתו, כמו הערביים והרומיים הקדמונים. ואמנם אחרים כנו חדשיהם ושנותיהם רק לחמה מבלי שום עין על הורה, כמו המצריים והרומיים אחר יוליוס צעזאר וכל יושבי איירופה עד היום. ועוד עמים אחרים מנו לשניהם, היינו את החדשים ללבנה ואת השנה לחמה. ולמען השוות שניהם הוסיפו לעת הצורך מספר ימים כדי החזק שביניהם, וכן עשו ההודיים והיונים הרומיים מקודם יוליאוס צעזאר. —

והנה כמילא מובן שהשנוי הזה בכנן השנה והחדשים, הביא בעקבותיו גם שינויים ביתר חלוקת הזמן, שמקודם היתה אחת אצל כל העמים. כי העם אשר הסכים למנות רק לחמה, לא יכול עוד לחלק את החדש לשבועות, כי השבוע הוא יליד חודש הלבנה, וע"כ נראה שאצל המצריים נשכח כמעט עונן השבוע וכ"כ לא ידעו משבוע הרומיים שאחר יוליוס צעזאר, עד שנתקבלה אצלם הדת הנוצרית (Ide'er chronologie 1, 180) וכן בנוגע להתחלת היום, כל זמן שהעמים ימנו לחודש הלבנה, בדרכה יתחילו את היום מביאת השמש שהוא עת התראות הלבנה (עין מ"ע א"ב פ"ג מה שמביא בשם אלפר גאני אודות הערביים). וכן עשו הערביים והיונים הרומיים וכל העמים שכנו לחודש הלבנה. אמנם העמים שעזבו את החשבון הזה, והלכו אחר חשבון השמש, חדלו גם מלמנות את היום מביאת השמש, כי באמת

אין שום מעם הגון וסבה נאותה להתחיל את היום מתחלת הלילה, אם לא מסבת התראות הלבנה. וע"כ העמים האלה שהתחילו למנות לחמה, התחילו למנות את היום או מצאת השמש או מחצות היום או מחצות הלילה, אך לא מעת ביאת השמש. —

דבר חלקות הזמן אצל בני ישראל בימי קדם, קודם שנתקבל באומה חשבון העבור אשר לנו היום, אין לנו די הוכחות שנוכל לעשות לנו מזה מדע ברור. אך בנוגע לחדשיהם היה מוסכם כמעט (א) אצל כל החוקרים עד קרוב לזמננו, שמנו אותו עפ"י קדוש החודש, ולא לשמש. אך בימינו כמו החכמים Böttcher Souffarth Credner והשתדלו להראות החיפך שחדשי ושנת העברים היו לחמה, אחריהם נמשך גם הרב החכם חו"ס. ה"י' הזה בספרו יסוד העבור (צד 31 הוצאת שנייה) הוא רק כמרמו ע"י בדברים אחרים, אמנם במכתבו אל הרב החכם ווייס (בית מדרש תרמ"א מחברת ח' צד 253) חרץ משפט גלוי ע"י ובהתנגדו לדברי החכ' ווייס שכתב בספרו דור דור ודורשו ח"א 197: שהיהודים חשבו מראש ומקדם חרשי השנה לחדשי החודש, הוא סלאנימסקי משתדל להוכיח שחדשי היהודים בזמן קדם היו חדשי חמה כחדשי המצריים מן שלשים יום, וכותב בזה"ל: 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 חדשים שלמים בסך חמשים ומאת יום, הרי מפורש כל חודש ל' יום, אשר לפ"ז אין להכחיש שבחשבון הזה נהגו ב"י כמו המצריים שחשבו ג"כ י"ב חדשי השנה כל חדש ל' יום, ובחודש האחרון הוסיפו ה' ימים כנודע, וע"כ לא היה לו למשה להזכיר בתורה סדר חשבון החדשים שהיה ידוע ורגילים בו כאו בהיותם במצרים רק צוה בתורה לשנות מסדר המצריים שהתחילו השנה מן החדש הראשון לעלות הנילוס (והוא בחדש תשרי לעסך) רק מחדש האביב שיצאנו ממצרים וכו'. ובסדר החשבון הזה חשבו ישראל מזמן צאתם ממצרים וכל ימי השופטים והמלכים עד זמן גלות בבל, אשר אז העלו עמם שמות החדשים וסדרם בבבל לפי חדשי הלבנה, ונקבעה התחלת השנה מא' בתשרי כמו שהוא אצל הפרסיים (?) ע"כ.

והנה אם ישתומם הקורא ויבז לקבלתנו וזה"י שלנו, באמרו אם דבר עקר כזה נפלו ספקות, והמחלוקת אפשרית, מה נקוה עוד למצוא דבר אמת בשאר הדברים הבלתי נכבדים כ"כ? — ע"ז אישיבהו כי לא רק לנו היתה כזאת גם היונים עם הליטעראטור הרבה שלהם בכל המדעים וקורות הימים, גם עליהם עבר סער ספקות כאלה, כי אם גם בספריהם הקדמונים נמצאות עדויות הרבה שמנו ללבנה, בכ"ז קם החוקר סקאליגער בסוף המאה המ"ו והרים קול גדול שלדיונים היו חדשי חמה משלשים יום, והביא לזה ראיות דומות כמש לראיות החכ' חו"ס, היינו שהמשרר העזויאר ימנה ל' יום לחדש, ושבהרבה מקומות נזכרת שנה מן ש"ס ימים, וזה מורה על י"ב חדשים מן ל' יום, וכדומה לזה, אך את כל הראיות האלה נשא רוח הבקורת, כי ספירת ל' יום בחודש וש"ס ימים לשנה, היתה נהוגה בעם כמנהג אבותיו בידיו, בפרט שגם בחדשי לבנה יש רבים משלשים יום, אמנם זהו נעלה מכל ספק שהיונים העריכו תניהם עפ"י חודש הירח, והמחזור שלהם היה גם הוא כדי להשוות שנות החמה והלבנה (Ideler 1, 254—264).

כזה נשיב גם על הראיות של הר"ר חו"ס. בפרט שהחודש השנתי הוא באמת יותר משלשים יום גם לדעת המונים ללבנה, כי גם הם יוסיפו אחר שני או שלש שנים ל' יום כדי להשוות י"ב חדשי הלבנה עם שנת החמה, ומה יעשה הכותב דברי הימים אם עברו ד"מ ק"נ ימים היוכל לאמור שעברו ה' חדשים וב' או ג' ימים? ובאמת לא עברו אפילו ה' חדשים למספר השנה. וע"כ הסכימו למנות סתם

(א) הראב"ע בפ"י שמלת י"ב. ובספרו ס' העבור מביא שיהודה הפרסי חבר ספר ואמר כי שנות ישראל היו מחשבין לחמה, בראותו כי לא מצא ראיה על שנת הלבנה כמה חדשים היא ע"י"ש.

חודש שלשים יום. ראה נא בילקוט מ"א ז' רמז קפ"ה אמרו וקו שלשים באמה יסב אותו סביב כנגד שלשים יום שבכל חרש. האם נוכל לשפוט מזה שגם חז"ל מנו לחמה? וכן יאמר יוחנן בתיוונתיו: וירמסו את העיר הקרושה מ"ב חרשים. ואעירה לי שני עדים אשר ינבאו אלף ור"ס ימים (3, 2, 11. Johann Offen.) ומזה נראה שהוא חשב ג"כ לי יום לחודש, ולהלן פסוק י"ג הוא מדבר משלשה ימים וחצי הרומז בל"ם ל"ג שנים וחצי של המ"ב חרשים האלה (א) האם מכל זה נוכל לשפוט שבימים מנו לי יום לחודש וש"ס ימים לשנה? הבבליים הקדמונים מכנים בכתיבותיהם הקרדומיות (קיייל אינשריפטען) את אלול הלבנה בשם „ארון השלשים יום“ (Lenormant, Anfänge der Cultur II. 114) האם גם בזה מורה המספר שלשים על חודש של החמה? אך כן הוא הדבר שסתם חודש היה מקובל אצל העם כמספר לי יום, אבל החודש האמתי הנחוץ לקבועת המועדים היה אצל בני ישראל מקדמת דנא חודש לבנה, והתחיל מעת התראות הירח החדש, וע"ז יעידו לנו הרבה עדים (א) כל העמים הפעמיים מנו ללבנה (Ideler 1205) ומדוע יהיו היהודים יוצאים מן הכלל? ואין להשיב שהם למדו לדעת שנת החמה במצרים, כי גם שאר עמים שם ידעו ממנה, ובכ"ז מנו ללבנה, והיא היתה אצלם מקורשת יותר מהשמש, ומכונה אצלם „ארון השלשים יום“ גם „מקבל מן השמים את תקופת השנה“ (Lenormant שם ובספרו (Magie der Chaldäer 413). ובפרט שהמצריים גם הם מנו גם ללבנה, וקראו את שנת הלבנה השנה הקטנה, והיא התחילה אצלם מהמולד שאחר תקופת תשרי כמו שהוכיח החוקר לעפסיוס בספרו (Lepsius Chronologie 157) גם השתדלו להשוות אותה עם שנת החמה ע"י מתזור ככ"ה שנה (Ideler 1, 178) השנה הזאת היתה נהוגה אצלם גם אחר שמנו לחמה, ולמה היה להיהודים ללמוד מהם דוקא דבר שכנגד מנהגם הקדמון, בעוד שראו אצל המצריים גם שנה דומה לשנתם? (ב) אחר שאצל היהודים התחיל היום מהערב, נוכל לשפוט לבטח שמנו חרשים ללבנה כמבואר לעיל.

(ג) כזה יש להוכיח גם ממה שהיה ליהודים שבוע. ואין לומר שזה נשאר להם מימי קדם, כי כבר ראינו שהעמים שהתחילו למנות לחמה עזבו גם מלהתחיל את היום מהערב ומלמנות לשבועות.

(ד) החג שבכל ראש חודש ג"כ מורה על מנותם ללבנה. ככתוב ובראשי חרשיכם תקריבו עולה (במדבר כ"ח י"א) עולת חרש בחדשו לחרשי השנה (שם י"ז) כי בראשי החדש היה חג רק להעמים שמנו ללבנה, ובהתראות הירח עשו חג יום אחד או יותר. והראש חודש היה מקובל בכל האומה לחג גדול ומוזכר הרבה פעמים בתנ"ך ביחד עם השבת והמועדים. —

(ה) מהספור של יהונתן רודר נראה ברור שסעודת הראש חודש שבימים ההם היתה בערב, לפי שחדשם היה חודש לבנה כי כן יסופר שם: ויאמר דוד אל יהונתן הנה חרש מחר (שי"א כ' ה') ואנכי ישב אשב עם המלך לאכול ושלחתיני ונסתרתני בשדה עד הערב השלישית. כי אחקר את אבי כעת מחר השלישית והנה טוב אל דוד (י"ב) ויהי ממחרת החודש השני ויפקד מקום דוד (כ"ז) ולא אכל ביום החרש השני לחם כי נעצב אל דוד כי הכלמו אביו (ל"ז) ויהי בבקר ויצא יהונתן (ל"ח). הנה מדבר, יהונתן באמרו כעת מחר השלישית מוכח שנדברו בבקר א"כ מה זה שאמר דוד ונסתרתני בשדה עד הערב השלישית, אלא וראי שדבריו ואנכי ישב אשב עם המלך לאכול, רומזים אל הסעודה שבערב, וע"כ אמר הערב השלישית. וכן נראה שגם ביום השני היתה הסעודה בערב, כי כן כתוב: ולא אכל ביום החרש השני לחם . . . ויהי בבקר ויצא יהונתן השדה. וכן נדע גם מעמים אחרים שתיקף אחר התראות הלבנה החדשה עשו חג לכבודה, כמו שיאמר (Horaz 3, 19)

(א) לפי הנוסח שלנו מונה דניאל כנגד מועד מועדים וחצים (י"ב ז') שהוא ג' וחצי שנה 1290 ימים (שם י"א) היינו מ"ב חרשים מן לי יום ועוד חרש עבור אחד. —

תנו לי לשתות לכבוד הלבנה החדשה וכמו שהיה אצל הפרסיים הקדמונים עיין (Spiegel Eränische Alterthumskunde II, 12) ונראה שרוד ויהונתן ידעו עפ"י השבון שביום המחרת יהיו חודש, מאמרם הנה מחר חרש, היינו חרוש הלבנה, ולא אמרו מחר ראש חודש. וכן היה כאשר חשבו כאמור: ויסתר דוד בשדה ויהי החדש ל"ה). והלשון ויהי החדש מראה שהיה יכול להיות ולא להיות, וכ"ז מורה על היות חרשם חדש לבנה. וכזה מוכח גם ממה שהיו להם שני ראשי חרשים (א) כי כן חגגו גם עמים אחרים את ראש החדש כמה ימים, יען שבכל יום יתוסף אור הלבנה (עיין שפיענעל שם) משא"כ אם נאמר שמנו לחמה, הלא די ביום אחד. — (ו) גם בנוגע להשם חודש לא יצדק הר"ר חז"ם באמרו שכן מכינים חרשיהם גם העמים המונים לחמה, כי הם יכנו חרשיהם במלה המורה על ירח ולבנה כמו

Monat מן Mond וכדומה, אבל לא במלה המורה על הירח הלבנה. (א) הראב"ע בס' העבור שלו דף ח' מביא מזה ראייה על היות סוד העבור נמסר בע"פ לחכמים, וז"ל: ועוד בדברי יהונתן שהחדש שני ימים, והאומרים כי מחרת החדש השני הוא חודש אחר, הכתוב יכחישם שאמר גם מתמול גם היום, גם יש אומרים השני לחדש, והלא עשה סעודה מזבחי שלמים כמו ביום הראשון עיי"ש. והנה גם כל העמים הסעמיטים מכנים את החדש במלה המורה על לבנה, אצל הערביים שהור מן סהר, אצל הבבליים והסורים ארח מן ירח, גם הצורים כנו אותו ירח, ונראה שגם היהודים היה בימי קדם רק שם ירח אשר ברבות הימים חדלו מלהשתמש בו (ונזכר רק מעט בתנ"ך ובדברי מליצה) ושאלו להם תמורתו שם חדש והוא חודש המורה על הלבנה החדשה. כי המלה הזאת לא נמצא בהוראה על ירח ימים אצל שום עם אחר. בלשון צורית הוראתה עוד הלבנה החדשה. שכן נמצא על כתובות פניקיות השם בן — חדש שהוראתו בן מולד הלבנה, וביונת Noveuyvios כמו שיבוא וזכור גם בחשמונאים (Gesenius, Scripturari Phoe- (Linguaeque) niciae p. 119) ונמצא גם בבד"א ח'. ט'. ויולד מן חדש אשתו. אבל היהודים הסבו את המלה הזאת להוראת ירח לפי שעקרו הוא הלבנה החדשה, ומי זה יצדק בתתו לחדש כזה מושג חדש חמה? —

(ז) אם נאמר שבני ישראל מנו לחמה, שלשים יום לחדש, ובסוף י"ב חדש הוסיפו ה' ימים וקשה לנו למה אין שום זכר בתנ"ך מהחמשה ימים האלה, והלא כל העמים שהיו להם ימים נוספים כאלה, עשו אותם לחג חמשת הימים כמו אצל הפרסיים שמנו לחמה ונקראו Hamoepath maedhaya, ואצל המצרים, וההודיים שהוסיפו י"ב ימים להשוות שנת הלבנה והחמה, עיין Zimmer Altindisches Leben 367) ומדוע אין היהודים שום חג באילו הימים? ואלמני היה החשבון של בני ישראל כל כך פשוט ובלתי משתנה כמו שאמין הר"ר חז"ם, או בטח היה נזכר ומבואר בתורה. משא"כ אם נאמר שחשבו ללבנה וחשבונם היה צריך לשינויים בכל פעם כמעט חשבון הזה, אזי בבין מדוע לא הגבילה התורה מאומה, כדי שכל דור ודור יעשה כפי הנחוג בימיו. —

(ח) אמת שהיהודים קבלו מהבבליים את שמות חרשיהם ניסן אייר וכו', אך בכ"ז לא עזבו מנהגם הישן למנות החרשים מניסן, ומצינו ובשנים עשר חדש הוא חדש אדר (אסתר ט. א.). וכדומה הרבה, ולא יצדק הר"ר חז"ם באמרו אשר אז פעלו עמם שמות החדשים וסדרם מכבל לפי חרשי הלבנה וקבעו התחלת השנה כא' בתשרי. כי להיות שלא היה לחדשיהם שום שם קבלו מהבבליים שמות חרשיהם, אך לא נסוגו מסדר חרשיהם הקדמון. ובאמת גם הבבליים התחילו למנות החדשים מניסן כמו שיראה הקורא מאמרי, מרחשון בהשחר שנה ח' ראש חוברת ח'. וע"כ בלתי מתקבל גם על הדעת שהיהודים עזבו בבבל מניסן עפ"י החמה כדעת הר"ר חז"ם וקבלו מהבבליים מנין הלבנה. כי אך נאמין שסרו כ"כ מהר מדרך אבותיהם ועשו חילוף בענין שכל שמירת הדת תלויה בו. ועוד הלא ידוע שחשבון החמה הוא קל ופשוט, בעת שחשבון הלבנה כבד מאז, והרבה יגיעות ינעו בו כל חכמי העמים

ואך יעלה על הרעת שהיהודים יעזבו את הקל ויקבלו את הכבד. ואין דגמא לזה בקורות הימים שאיזה עם יעזוב את החשבון הפשוט וילך בדרך עקלתון. — גם לא אוכל להסכים שמקדם היה ראש השנה בניסן, אחר שבא' בניסן אין שום חג, וידוע שכל העמים יחוגו את ראש שנתם, ולהיפך בתשרי בראשון בו היה חג גדול, ועל חג הסכות שבט"ו בו נאמר וחג האסיף בצאת השנה (שמות כ"ג י"ו) גם וחג האסיף תקופת השנה (שם ל"ז כ"ג) וכן נראה גם שהראש השנה בעשר לחדש אשר ביוקאל מ"ו. א"י הוא הרש תשרי, ובעשור לחדש הוא יוה"כ, ולפי שביום הזה היתה העבודה בבית"מ, ע"כ נשאה יד ה' את יוקאל לירושלים למור את הבנן החדש, כמסופר שם. ותשרי נקרא ראש השנה, ע"ש הראש השנה שבו כמו שהוא נקרא גם חג ע"ש חג הסכות, בתנ"ך ואצל עמים רבים עיין בהשחר שם.

(הסיום במחברת הבאה.)

## אברהם עפשטיין.

### הערות על מאמרו של הר"י רייפמאן

בכ"ת שנה א' מחברת י"א בענין הת"י.

א' י"ח עשרא פתגמא דתעבדון בין ר"מ לר"ג. מספרי. ויעויין ירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ט) ובלבד וכו' כמה אינון? אנון תנינן תשע תני ר"ח חד עשר וכו' וצ"ע. דברי ת"י אשר גם בספרי הם דברי ר"א בבלי סנהדרין ל"ו ע"ב עשרה דברים יש בין ר"מ לר"ג עיי"ש הא ט' הוו הא י' קתני משום דאין הכל כשירין וד"ג הדא הוא הא איכא אחריתי דתני' אין מושיבין סרים ומי שאין לו בנים אשר בירושלמי אין תנינן ט' כמש"כ הפ"מ דאע"ג י' דברים במשנה וכו' ור"ח הוסיף שהם י"א הסרים וכל מי שלא ראה לו בנים, וריב"ה שהם י"ג אשר גם בבבלי ירק שם זקן ולר"י אף אנורי ובירושלמי אופנים אחרים ועב"פ ל"ק על הת"י וספרי שאמרו י' פתגמא,

ו'. ז'. בזמן מיעוסקבון בחיתונכון. לפני מלת: בזמן צריך להוסיף: וק"א ככתוב בכרכות י"א א' בשבתך בביתך פרט לחתן ויעויין הלאה י"א י"ט במתביכון בבתיכון עם חיתונכון וגם שם צ"ל ולא וכו'.

לדעתי אין כונתו על החתן כ"א על הקרובים ואוהבים אשר ע"פ מה שאמרו סוכה כ"ה חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפילה ומן התפילין וחייבין בק"ש משום ר"ש אמרו חתן פטור והשושבינין וכל ב"ה חייבין אשר לפי רש"י שם לית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור במצוה עיין תוס' שרק על ק"ש חתן פטור ולכולה אחריתי מודה לת"ק שהם פטורים וכונת הת"י בזמן מיעוסקבון כתינתונכון על הקרובים ובני חופה העוסקים בהחיתון שחייבין בק"ש וכן משמעות הלשון גם לקמן עם חיתונכון אבל אין סובב על החתן אשר יש חילוק בנושא בתולה ואלמנה ועיין א"ח סי' ע' דעכשיו גם הכונס בתולה קורא י"ג ו' יתקטל בסיפא. מתנגד לקבלת חו"ל שהוא בחנוך, כבר העיר ע"ז דגאון מהר"מ חיות נ"ע בס' אמרי בינה שו"ת ר' והוסיף שנים בפ' שופטים י"ח הכפיל הדבר דנביא שרק מתנבא בשם ע"ז שמינתו בסיף אשר מתנגד להלכה עי"ש שהאר"ך על דברי הת"י בתורה.

י"ד ז'. שלולא דליה תרין רישין וכו' בחולין נגדה תרין נבין העיר גם בא"ב. י"ז לא יסגון ליה על תרין סוסין דלמא ירכבון רברבניו ויתגאון ויתכטלין מטפתמי אורייתא ויחובון חובת גלותא למצרים הטעם הזה איננו מתאים עם טעם הכתוב וגם בלתי מובן. ובס' אמרי בינה לא יסגון על תרי סוסין לא ידעתי פירושו ואנה מציינו דאסור למלך להחזיק יותר מב' סוסים אולי דרש מיעוט סוסים שנים. לדעתי ע"פ שאמרו סנהדרין כ"א ת"ר ולא ירבה לו סוסים וכו' הא מה אני מקיים סוסים הבטלנין, מניין שאפי' סוס אחד והוא בטל שהוא בלא ירבה ת"ל למען הרבות סוס וכי מאחר אפי' סוס אחד והוא בטל קאי בלא ירבה סוסים ל"ל לעבור בל"ת על כל סוס וסוס, מפורש דאסור למלך להחזיק

אפי' רק סוס אחד עיין רמב"ם ה"מ פ"ג אפי' סוס אחד פניו להיות רץ לפניו כדרך שעושים שאר המלכים אסור ואם הוסיף לקח מדכתיב למען הרבות סוס בלשון יחיד, ומה שבראש הפסוק לא ירבה לו סוסים בלשון רבים לעבור בל"ת על כל סוס וסוס, דברי הת"י שבי' לא יסגון על תרי סוסין שהמשמעות דתרי מותר נגד הלכה דהא אפי' סוס אחד בטל עובר בלאו, ועפ"ז אם גם נדחק לומר שמלת על סעות וצ"ל לא יסגון תרי סוסין נגד הלכה דהא גם סוס אחד אסור. רק באמת אין זה זרות בת"י שמתרגם נגד ההלכה דהמעין יראה וימצא בת"י שבכונה מיוחדת תרגם נגד ההלכה ולדוגמא מקום אשר לא מצאתי שהערו המפורשים: דברים כ"ד ח' כי יקח איש אשה חרשה תרגם ארום יסב נבר איתא חדתא בתולתא נגד הלכה פסוקה שאין עליה חולק סוטה מ"ד א"כ מה ת"ל חרשה מי שחרשה לו יצא מחזור גרושתו שאין חרשה לו ולא תרגם סתם חדתא (הראב"ע כ' יש אומרים בתולה ולדעת רבים כונתו יש אומרים מן הפשטנים ולא נודע לי מחלוקת) והת"י תרגם כאן רק ע"פ דעתו שהמשמעות לשון הפסוק לפי שמיעוט סוסים רבים שנים וכתוב לא ירבה לו סוסים שלא ירבה על המספר שנים ושנים מותר ולא יותר. (אם גם אונקלוס תרגם לפי פשטות הכתוב מ"מ למה לא שינה במלות המספר ותרגם סוסים אשר בלשון רבים וכן אח"ז סוס אשר בלשון יחיד במלת סוסין אם גם שם הרבות) והנה במכילתא\* א"כ למה נאמר למען הרבות סוס סוסין אם גם שם הרבות) והנה בסיל כדי הוא שיהזור את העם למצרים ת"ל רק לא ירבה ולא ישיב והלא דברים ק"ו ומה מצוה (צ"ל מצרים כמו שהונה בילקוט וכן מפורש בפסיקתא דר"ט) שהברית כרותה עליה עבירה מחזרתה שאר ארצות שאין הברית כרותה עליה עאכ"ו, אשר צ"ל שם א"כ למה נאמר לא ירבה לו סוסים בטליו מנין אפי' סוס אחד וכו' כדי וכו' ת"ל לא ירבה ולא ישיב והכונה כמו בנמ' דכתיב לא ישיב ומסיים למען הרבות סוס בלשון יחיד, רק קושי' הגמ' מנין שאפי' סוס אחד והוא בטל שהוא בלא ירבה היא כמכילתא בשינוי הלשון מנין שאפי' אחד והוא בטל כדי הוא שיהזור את העם למצרים אשר המשמעות דלפי המכילתא לא ישיב את העם מצרימה לא כמש"כ המפורשים לטעם שלא ישיב את העם למצרים שהסוסים באים משם כ"א לאוהרת עונש שלא יגרום החטא של ריבוי הסוסים להחזיר את העם למצרים ונאמר אח"ז במכילתא והלא דברים ק"ו ומה מצרים שהברית כרותה עליה עבירה מחזרתה לשם וכו' ומפורש יותר בפסיקתא דר"ט אם מצרים שנאמר הקב"ה לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד הר"ז משיבם ע"י עונם שנאמר והשיבך ד' במצרים באניות וכו' שאר ארצות וכו' וכן הוא אומר ואזרם לכל רוח וכו' ולזאת כוון הת"י דרביי הסוסים אסור מטעם שירכבון ברבנוי עליהן ויתגאון ויתבטל מפתגמי אוריתא ועי"ז יחובין חובת גלות למצרים כמו במכילתא אפי' סוס אחד כדי הוא שישב את העם מצרים ורק הת"י הסביר הטעם זה.

שם ו"ח: ויכתבון לי סביא. מה לסביא פה? מה ענינם אצל כתיבת משנה התורה? ונ"ל ברור כי תחת סביא צ"ל ספריא ור"ל סופרי המלך בעבור שהי' דחוק 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 כבוד כתיבת כל התורה גם בדיוותה מצוה וכו', ובס' אמרי בינה המצוה שיכתוב בעצמו ולא הזקנים וגם לא סגי פ' המלך לבד כ"א כל התורה כולה ובפרט דאין כותבין פרשיות, ואם גם אין החוב רק על פרשה אחת צריך לכתב כולה מטעם זה. ולדעתי כונת הת"י לפי הירושלמי סוף פ"ב סנהדרין ומגידין אותו מספר עורה ע"פ ב"ד של ע"א עיין רמב"ם פ"ג מה' מלכים הגקראו זקנים כמו ויצאו זקנך זה ב"ד הגדול וכן בכ"ט לכן תרגם סביא דמצות הכתיבה נשלמה ע"י דגהת זקנים וכל המניה ס"ת ואפי' אות אחת כאלו כתבו כולה.

## יאקב ברילל רב בק"ק קאיעטיין.

\* אין זה במכילתא אלא בספרי פי' שופטים פי' קניח ועייש במיע' אות נ' שכבר העמיד הגי' הישרה בלשון הספרי המשובש והעתיק לשון הפסיקתא דר"ט והגהה שעל גליון הילקוט. (המעריך).



### פֶּשֶׁר דְּבַר.

בהערותיו על תרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל (ראה „בית תלמוד“ מחברת י' א צד 348) העיר החכם והמבקר ר' יעקב רייפמאן גם על ת"י דברים כ"א נ'. מתחשדא נסבי בי דינא רבא מפטרין. באמרו עליו. „קשה ממני“. ולי אין כל ספק, כי תרגום הכתוב הזה נשתבש באשמת המעתיקים או המדפיסים, וכי באו בו המלות בבלבול וערבוב המשגה והמולך שולל את הקורא לפי תומו. והסדר הנכון אמנם הוא כך. ויהא קרתא דקריבא לקטילא מתחשדא (מלת מתחשדא נסמכה על מלת קרתא כלומר העיר הקרובה אל החלל היא נחשדה, כי ממנה יצא המרצח וההורג את נפש רעהו בזדון) ויסבון חכימי סבי קרתא ההיא עגלת ברת תורין דלא עירובין ברת שתא דלא אתסלה בה ולא נגדת בניה, וְפָבִי (כך צ"ל תחת וְפָבִי) בי דינא רבא „מפטרין“ (כך צריך להגיד ולא „מפטרין“ כאשר הוא נדפס בטעות בהדפסאות גם החכם ר' יעקב הלוי הלוי שנה בס' המלץ על התרגומים כרך ב' צד 261 שציון שם אֲתַפְּסֵל אֲתַפְּסֵר כאשר הבנין אֲתַפְּסֵל (המכון אל הנפעל העברי) משרש פטר לא יראה ולא ימצא כלל בתרגומים. וצ"ל אֲתַפְּסֵל (הוא וְפָעַל העברי) אֲתַפְּסֵר או אֲפְּסֵר (הפ"א ברנש לתשלום התי"ו) והוא על פי המשנה סוטה ט' ה': נפטרו זקני ירושלים והלכו להן, וזקני אותה העיר מביאין עגלת בקר. (עיי"ש) על אמתת תקוני זה יורה בבירור תרגום הכתוב השני בפרשה הג'ל': ויפקון מבי דינא רבא תרין מן חכימין ותלת מן דינך ויטשחון (תרגום של „ומדרו) מארבע טריגונין ית קירויא די בחורונת קטילא“ (הוא על פי המשנה סוטה ט' א': שלשה מבית דין הגדול שבירושלים היו יוצאין ר' יהודה אומר המשנה עיי"ש) הגה הוא מזכיר בפירושו: „בית דין הגדול“. על כן בתרגום הכתוב השלישי הבא אחריו יוסף המתרגם לאמר: ויסבון חכימי סבי קרתא ההיא עגלת . . . . . וְפָבִי בי דינא רבא מפטרין כלומר זקני בית דין הגדול הגזורים למעלה עליהם רק למרוד אל הערים אשר סביבות החלל לא לקחת עגלת בקר ולהורידה אל נחל איתן, כי אם אחרי אשר נמרו מרדת הערים נפטרו והלכו להם למקום וכדברי המשנה הג'ל'.

### ליבש אייזלער.

### דבר הבור על אופן השבון השנים.

במחברת ח' לבית תלמוד האריך החכם סלאנימסקי במכתבו „מכתב בקרת“ לדבר אודות חשבון השנים והדשים לבני ישראל. ואמרו כי „נחנו כמו המצריים שחשבו ג"כ י"ב חרשי השנה כל חרש ל' יום ובחרש האחרון הוסיפו ה' ימתי“ והוציא זה כמה שחשבה התורה בשנת המבול מן שבעה עשר לחדש השני עד שבעה עשר לחדש השביעי בסך חמשים ומאת יום. ואילו דמספיק לחלוק על החכם הג'ל', אשר נזרין ל' שבילי חכמת החשבון כשבילי עיר מושבו וכל רו לא אנים ל'י, הייתי אומר, כי מני ובי אבא ניויל ב'י נגרא, ואדרבה מחשבון שנת המבול נראה עין בעין, כי כרע"ה נטה מחשבון המצריים, ופנה לו דרך אחר לקרב שנת הלבנה ושנת החמה אשה אל אחותה, למען לא יתקלקל החשבון ברבות השנים, ולמען יחוגו בני ישראל חניהם בעתים המזומנים.

והנה כאשר נשים עין על שינוי לשון המקרא: „חדש חדש ימים, ירח ימים“ נכיר, כי השינוי הזה הוא יליד השתנות החדשים לפי ארכם וקצרם, וחדש חסר נקרא חדש סתם, וחדש מלא נקרא חדש ימים או ירח ימים. ולכן דייק הכתוב באבל יפת תואר לאמר: „ובכתה את אבי ואת אמה ירח ימים“, ר"ל חדש מלא שהוא שלשים יום כמשפט האבל שנאמר בו: „ויבכו את אהרן שלשים יום.“ ואם ישאל השואל מאין ידעו בעת קדומה להבחין בין הירחים? נשיב לו, כי ההבחנה הזאת היא תלוי בחוש הראות, וכל אדם אשר עיניו בראשו יראה, כי ממולד אחד

עד מולד שני יעברו כ"ט ימים והצי ועוד שעה בקירוב. וההכרה יאלצו לשנות החדשים, להוסיף על האחד ולגרוע מן השני, למען סור מחשבונות אין קץ ובלבולים רבים בענין קביעות המועדים. ומן ההשערה נוכל לומר כי בזמן היותר קדים, בעת החל האדם לחשוב חשבונות ולספור ימים וירחים ושנים, על פי הירח יצאו ועל פיו באו, ובמתכנתו חלקו חלקי השנה (ואולי גם השבועות לפי רביעיות הירח). ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר ממלת: שנה, אשר היא בגימטריא שלש מאות וחמשים וחמשה כמעין ימות הלבנה ממולד א' עד מולד י"ג בקירוב. אולם אחרי אשר ראו החכמים יודעי העתים, כי ברבות השנים יתקלקל החשבון הזה נגד חשבון ימות החמה ויבא ד"מ הרש ניסן באמצע הקיץ, התחכמו לקרב אחד אל אחד, לקצר ולהאריך החדשים ולשית על כלם נוספות באחרית השנה ללבנה. ומן ההשערה הוסיפו אחד עשר יום\* ויאמרו לרבך טוב הוא ויחזקוהו ויאמצוהו בכל תקופה בל ימוט. והנני מביא ראיה לזה מחשבון שנת המכול שאמר הכתוב: „בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה“ (בראשית ו' י"א). „ובחדש השני בשבעה ועשרים יום לחדש יבשה הארץ“ (שם ח' י"ד). והנה כל מעין יתפלא מדוע נתן הכתוב קץ ליבשת המים מספר השבעה ועשרים אחרי אשר כבר שמונה שבועות קודם לזה חרבו פני האדמה? ומה שאמרו חז"ל: בראשון באחד לחדש נעשית כמקפה ובחדש השני בשבעה ועשרים לחדש נעשית כנגיד הוא בפני עצמה השערה נכונה וראויה למי שאמרה; אולם איזה עין תעיד, כי בעצם יום השבעה ועשרים נעשית כנגיד ולא ימים אחדים קודם או אחר, ומאן מפים? הלא זה דבר התלוי בשניו חומר הארץ, בהר בבקעה, בשפלה או בחוף הים, אשר לא ראי זה כראי זה והצד השווה שבהם אשר כלם יתהפכו כחומר חותם לפי טבע האקלים ומצב השמש. ומדוע לא בחר הכתוב במספר שזה לאמר ד"מ: בשלישי באחד לחדש יבשה הארץ, כמו שאמר: „בעשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים“; בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ? וכי שלשה ימים מעלים או מורידים? לפיכך אנו מוכרחים להחליט, כי כוונת מרע"ה היתה לספר, כי מיום התחלת הגשם עד יבשת המים עברה שנה תמימה לחשבון החמה העודפת על שנת הלבנה אחד עשר יום בקירוב, ויען כי התחלת הגשם היתה בשבעה עשר לחדש לכן נתן קץ ליבשת המים בשבעה ועשרים לחדש. ומה שאמרו במשנה: משפט דור המבול שנים עשר חדש" (עדיית פ"ב), כבר פ"ה הראב"ד: „ועוד נוסף עליהם י"א ימים ששנת החמה יתרה על שנת הלבנה.“

מעתה יש לנו שני כתובים המתנגדים בהשקפה הראשונה זה לזה, כתוב אחד אומר: „ויחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום ותנת התבה בחדש השביעי בשבעה עשר יום לחדש על הרי אררט“; מזה נראה בעליל כי מרע"ה סופר ומונה כל חדש שלשים יום. וכתוב אחד אומר: „בחדש השני בשבעה ועשרים יום לחדש יבשה הארץ“; מזה נראה ג"כ בעליל, כי לא כל החדשים יספרו שלשים יום, כי לו היו כל היוב חדש מלאים ועלו לסך שלש מאות וששים יום כחדש המצריים, לא הי' צריך הכתוב להוסיף רק חמשה ימים לתשלום שנת החמה, וכך הי' אומר: „ובחדש השני באחד ועשרים יום לחדש יבשה הארץ. ואחרי אשר אמר: בשבעה ועשרים, והוסיף איפוא אחד עשר יום, לא נשאר לנו דרך אחר להשוות הכתובים הנראים כמכחישים זה את זה, כי אם לאמר, אשר כבר בימי משה חשבו חכמי הלבנה מלאים וחסרים בשביל תיקון החגים כמו שאמרו חז"ל: שמור את חדש האביב שמור אביב של תקופה שיהא בחדש ניסן (סנהדרין י"ג). אולם המלאים והחסרים לא עברו חליפות כאשר הם אצלנו היום, כי אם הששה חדשים הראשונים היו

\* כמו שאמר רשב"י: הרוצה לידע שימות החמה יתרון ישרוט שריטה אחת בכותל באחד בתקופת תמו ולשנה הבאה באותו הזמן אין חמה מנעת לשם עד י"א יום (ילקוט בראשית סי' נ"ט).

מלאים כסדרן והששה הנותרים היו חסרים כסדרן. לפיכך כשמונה הכתוב תגבורת המים אשר היתה בששה חרשים הראשונים מונה כל חדש ל' יום ויעלה מספר חמשה חרשים לסך חמשים ומאת יום, אכן כשמונה חסרון המים אשר היו הלוך וחסור בחרשים האחרונים מונה כל חדש כ"ט יום, ולכן הוסיף י"א יום לתשלום מנין ימות החמה. ולפי"ז לא יהיו הכתובים תרי קראי דסתרי אהררי, ונהפוך הוא, כי על כל אחד יגיד רעו, ומשניהם למדנו אופן חשבון השנים והחדשים בשנים קדמוניות. איגלי, ר"ח ניסן תרמ"א.

היום יעקב אונגער.

## לקוטים שונים

כאת א. ה. דובזעוויץ.

א' נשא רבה פ"ד (אות י"ח, ד' ס"ג: ד' ראם תרל"ח): אילים ששים עתודים ששים כבשים ששים, כנגד ששים רבוא וכנגד סוד שחשבונו ששים וכנגד ששים המה מלכות וכנגד בית שני שנבנה ששים על ששים, ע"כ. המדרש הזה תמה תמה יקרא מלבד שיחשוב את "השלש" פעמים "ששים" הנזכרים בכתוב, היינו אילים, עתודים, כבשים, וכנגדן יחשוב "ארבע" היינו א' ששים רבוא, ב' "סוד" שחשבונו ששים, ג' ששים המה מלכות, ד' ב"יש שנבנה ששים על ששים. ומלבד זה שיש עוד להקשות בכאמר הקטן הזה הנה התמיה היותר גדולה מה שאמר המדרש: וכנגד "סוד" שחשבונו "ששים" הלא בר בי רב דחד יומא (אף הבלתי יודע את דברי ר"ח "יין" ניתן בע"י אותיות "וסוד" ניתן בע"י אותיות עירובין וסנהדרין.) יוכל לחשוב כי מלת "סוד" חשבונה "שב עים" ולא "ששים"? וכבר אמר בעל מתנות כהונה: יש לישבו בדוחק שנחשוב הסמ"ך רק חמשים כמספרי קודמא [ראה נחמד למראה" שפירש את דברי בעל מת"כ] ואם לא לא ידענא מאי אידון ביה" עכ"ל. ראה קורא נכבד אך נכנס בדוחק ויצא בדוחק ולא העלה מאומה. ומהרא"ו פי' שהם' הוא מורה על תיבת סוד עפ"י מדת נוטריקון כמ"ש סוד ה' ליראיו וכל הקרבת קרבנות אלו עפ"י סוד ה' שנגלה להם ברוה"ק ועל גילוי סוד זה וכדומה הקריב"י הוושב בעיניך קורא יקר אחרי הסודות האלה, המדרש הסתום והחתום הזה, עד כי נהיה ונחשב כמעט בין המדרשים הפלאים הנודעים לשם. אולם טוב מהם יאמר הגר"ל ז"ל בחדושו (שם אות ק"ח) וכדומה שמים הוא וצ"ל: וכנגד ס"ד שהשגנו ס' והוא ר"ת, ס' רבוא (ומ"ש תחלה ס' רבוא הוא פי' בגליון על הר"ת והיינו הך) וז"ש שחשבונו ס' עכ"ל. אם אמנם מחודרה היא השערות, אבל לא אמת הנה כאשר נראה להלן. וראה מי מיכל להרב ר"מ זאבלו-דאווסקי ז"ל שגם הוא עמד על זה ויאבה לאמר כי אולי צ"ל וכנגד ס"מ שחשבונו ס' כנגד ששים המה מלכות, והמלה ס"מ הוא ר"ת מן ס' מסכתות, והמעתיקים בכתב רש"י מעו מן "מ" על "ור" וכתבו סוד תחת ס"מ כ"ו. והאמת עד לעצמה, כי ד"ת עניים במק"ו ועשירים במק"א. הן כל עין רואה כי כל הפרשה נשא היא אסיפת ממדרשים היותר מאוחרים, וכל המאמר הזה נזכר במדרש על שם ר' פנחס בן יאיר, א"כ (לדעת) אין ספק כי כל הענין הזה נעתק ממדרש תדשא (הנדפס בביתמוד' להרב הגדול דר' יעללינעק יה"י ח"ג), שגם הוא מיוחס לר"פ בן יאיר, (עפ"י כ"יש הר"א הגרמיוזא בס' הרוקת: כל אדם צריך לרשום שמו בספרו כו' ומדרש תדשא בנימט' זה רבי פנחס בן יאיר כו') וכה לשונו (פיר"ד): אילים ששים עתודים ששים כבשים ששים כנגד ס' רבוא, וכנגד סוד ששים המה מלכות, וכנגד בית שני שנבנה ששים על ששים רומיה אמן שיתין פותיה אמן שיתין עכ"ל. א"כ ברור כי מלות: "שחשבונו ששים וכנגד" צריכין להמתק בנשא רבה וצ"ל כמו שאיתא בכמ"ת שם על נכון ומלות "שחשבונו ששים" היו כתובות בצד הספר ע"ד פירוש וביאור כי באמת מה למלת סוד פה? אולם האמת לא כיוון המדרש תדשא בכתוב "ששים המה מלכות" לאחור רק את המספר ששים, כי לולא זאת היה יכול בעל

המאמר למצוא את המספר „ששים” עוד כמה וכמה פעמים ולדרוש עלי ואך כוונת המדרש תדשא באמרו: „כנגד סוד ששים מלכות” לדרשת חז"ל אשר דרשו עה"כ ששים המה מלכות אלו ששים נכסותיות של הלכות (ראה שם בהמפרשים חשבון הששים נכסות). וכן בקרה רבה פ"ה ששים המה מלכות ס' נכסות (ראה שם חרושי הגרש"ש אות כ"ג). ועתה אתיא על נכון שהשב שלשה כנגד שלשה היינו: אלים ששים כנגד (ישראל שהם) ששים רבוא. עתורים ששים כנגד סוד (שדרשו עה"כ) ששים המה מלכות, כבשים ששים כנגד ביהמ"ק, ושלשה אלה המה מהקנינים אשר קנה הקב"ה בעולמו ישראל, תורה, ביהמ"ק\* (סוף אבות פ"ו ופסחים פ"ז ע"ב ועוד). וזה ברור לדעתי.

ב' קה"ר פ"ג פ"ו עת לבקש) עוברא הוה בחד פרגמטושים (סוחר מל' פרגמטאי ות"כ) דהוה אויל פרש בימא הוא ובריה. והוה אייתי גביה קובין דרנין, יחיב ליה מותבהון באפלה. שמע קלהון דנוטיאי אמרין כו'. ופירושו (יאמר בעל מת"כ) הספן היה נותן להם כקום מושבותם בספינה במקום חשך ואפלה והיה שומע קולם של הספנים כ"י. והגרד"ל בחדושו יאבה מראש לומר כי מלת „אפלה” נמשכת למטה שבאפלה שמע אותן מתלחשים שלא ראו באפלה שהוא לא הי' ישן ושומע דבריהם ואולם אח"ז יאמר: ויותר נכון הגרסי' יתיב ליה מוסב בהון באפילה כו' ופ"י שבחשיכה התחיל ליקח מהן ומשמשי בהן ואז הכירו בו הספנים כו'.

ופלא עליהם, אך לא הרגישו כי אין מקום פה למלת „אפלה” שהיא מלה עברית לכל הספור המסופר פה בל' ארמית, והיל"ל בקבלא, בחשוכא, (או בחכורא או לדעת הערוך (ע' הבר) (הברא). ועוד יותר נפלא כי נעלמה מהם ת' הריב"ש ס' תמ"ב שלדעתו צ"ל (באלפא פ') בספינה, כלומר הסוחר נתן את הארגו הכסף בכילה בתוך הספינה כו', ובסוף התשובה שם העיר: מה שכתוב במדרש קהלת נראה שיש מעות בספר ואין לי מדרש קהלת לראות בו כו'. וכל הרואה בס' הנ"ל בת' הריב"ש יראה כי במדרשו היו נוסחאות אחרות מכפי אשר לפנינו במדרש עיי"ש.

ג' בתוספתא סוף ברכות: בראשונה שהיתה תורה משתכחת מישראל היו זקנים „מבלעין” אותה שני והנה בעו בא כו'. יפה העיר מהר"ש דהבון (בית תלמוד ח' ב' צד 53) כי אין מובן להתוספתא הזאת כי במה היו הזקנים מבלעין התורה? ויאבה הנ"ל לאמר כי מ"ם נפל פה וצ"ל „מבטלין אותה” עפ"י פ' רש"י סוף משנה דהרואה עיי"ש. אולם גם לפי „תקוננו” עוד לא נראה אור. ואת אשר נ"ל כי דברי התוספ' נכונים, רק אם נפרשם כי קאים על „שם המפרש” וכאשר נבין מהגר"א בהגהותיו שכן יגיה בראשונה היתה משתכחת מישראל זקנים „החזירו” אותה, הכונה כי בראשונה נשתכחה (יריעת שם המפרש) מישראל ולא היו רגילין לברך את חבירו בשם אולם הזקנים החזירו שם המפרש בשם (ראה שם „מנחת בכורים” ד' ווילנא), ועל זה מביאין את הכתוב והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה' ואומר (שופטים ו') ה' עמך נבור החיל. ואחרי אשר באנו עד כה כי כוונת התוספתא על השכחת שה"מ\* ולא על התורה בכלל, אולי נוכל לקיים

(\* אם אננם המדרש תדשא (וכן פ' נשא הנ"ל הגדו מן המאוחרים, בכל זאת אדמה, כי שלשה אלה אשר חשב (לפי דעתו) ישראל, תורה, ביהמ"ק (שכנגדם מכוונים הששים אלים, עתורים וכבשים), הגדו מאמר קדום, כי כדומה לזה חישוב הספרי (פ' האזינו פ' ש"ט עה"כ: הלא הוא אביך קנך), זה אחד משלשה שנקראו קנין למקום ואלו הם תורה וישראל יבית המקדש כו' ואולם במכילתא (בשלח ספ"ט ופסחים שם) הוסיפו עוד אחד (והוא שמים וארץ) ואמרו ארבעה נקראו קנין כו'. ובפ' קנין תורה דאבות (שם) הוסיפו עוד אחד (והוא אברהם) ואמרו שם חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו כ"י. וראה מד"ס למכילתא ומ"ע לספרי.

\*\* שוב ראיתי בבית תלמוד ח"ג 83, להר"ם פאללאק, שגם הוא הבין כי כוונת התוספ' על „השם” מסווע רות רבה שמה הנ"ל.

את המלה "מבלעין" מהנוסחא הישנה ורק צ"ל "מבלעין" ביו"ד אחרי הלמ"ד וכצינו  
הפתגם "מבלעין" אצל שם המפרש בקידושין ע"א. אר' מרפון פע"א עליתי כו' לדוכן  
והמיתי אוני אצל כהן גדול ושמעתי שהבליע שם בנעימת אחי הכהנים וכן בירוש'  
'וכא פ"ג ה"ו ושמעתי מבליעו (את השם) בנעימת הכהנים ורברו הרב בעל "המערך"  
שסיים, אבל אין ענין זה (בתוספתא הני"ל) לזה" (דקידושין). יען גם הוא סבר כי  
כוונת התוספ' הני"ל על התורה בכלל. וזה פשוט ורברו לדעתי.  
קיעב, בח' אדר שני תרמ"א.

## הערה על שם מדרש שמואל.

כתוב בליקוטים בסוף פודס הגדול לרש"י. הא דאמרינן במס' סנהדרין עולה לגדולה  
מוחלין לו כל עונותיו (סנהדרין י"ד ע"א) מצא רבי במדרש אחד שקורין עת  
לעשות לה'. תניא שלשה מכפרין חכם ונשיא וחתן חכם דכתיב וכו' יגור אתך גר  
וסמך ליה מפני שיבה תקום דהיינו סבר באורייתא תלמוד נסמך ומשום הכי סמכי אהדדי  
דמה גר מוחלין לו על כל עונותיו אף חכם כיון שגם מך מוחלין לו על כל עונותיו.  
נשיא דכתיב בן שנה שאול וגו' וכו' בן שנה הוא אלא כיון שמלך נעשה כבן שנה נקי  
ומלובן. חתן דכתיב ויקח את מחלת בת ישמעאל וכו' מחלת שמה והלא בשמת שמה  
כיון שזכה לחתונה מוחלין לו על כל עונותיו.

והנה עיקר זה הדרוש הוא בירושלמי פ"ג דביכורים ר' זעירא הוון בעינן ממניתיה  
ולא בעי מקבל עלוי כד שמע ההן תניא תני חכם חתן נשיא וכו'. והוא חולק על הגמרא  
שלנו ביומא כ"ב ע"ב דשאול נקי כבן שנה היה לפי שלא חטא מעולם. וחולק ג"כ עם  
הגמרא דסנהדרין שם שסיפרו ג"כ הא עוברא דר"ז ולבבלי ר' אלעזר אמרה ולאו בריתא  
היא עיי"ש.

והנה מי הוא זה המדרש שקורין אותו עת לעשות לה', ולא ראיתי טאחד האחרונים  
שזכירוהו וידוע לנו טיבו ואחר העיון אין זה אלא המדרש שמואל הנודע לנו שמתחיל במקרא  
עת לעשות לה' ושם בפ"ו העתיק המסדר מאמר הירושלמי שהזכרתי. ולזה המדרש כוון  
רש"י ובאמת שרש"י עה"ת בפ' וישלח בפ' בשמת בת ישמעאל הביא כל זה המדרש  
בקיצור בלשון מצינו באגדת מדרש ספר שמואל.

נמצינו למדין שזה המדרש לס' שמואל היה נקרא ג"כ מדרש עת לעשות לה'  
ואל יהי דבר זה קל בעיניך שהרי כשנמצא לאחד מן הראשונים שמזכיר לנו מדרש בשם  
שלא נודע לנו אנו סבורים שכבר היה להם קובץ מדרשים שנאכרו לנו וכבר אפשר שהוא  
מן המדרשים שבידנו ולא נאכר אלא שמו שכינהו הראשונים בשם אחר ממה שאנן  
הורגלו בו.

מא"ש.

## הערות קצרות.

(א) עזרא ג' נ': ויכינו המזבח על מכונותו כי באימה עליהם מעמי הארצות ויעלו  
עליו עולות לה'. ומלות באימה עליהם קשה להולמן כי עדיין לא היה סבה למורא  
מפני המוסרים ועוד אות ב' במלת באימה אין בו צורך כלל. אבל נראים הדברים כי  
אלה העולות שהזכיר בפסוק ג' לא היו עולות צבור אלא נדרים ונדבות שהביאו העולים  
והנאספים מעמי הארצות שמקרבנות צבור ידבר בפ' ד' ה'. ושעור הכתוב הוא כן: ויכינו  
המזבח על מכונותו כי באים העולים מעמי הארצות ויעלו עולות לה'.

(ב) הניאל ז' ט"ו: אתכרית רוח אנה הניאל בנו נדנה ופי' כל המפרשים שמלת  
נדנה ענינו נרתק דוגמת וישב הרבו אל נדנה (דהיא כ"א כ"ו) ופירושו שנרעד הרוח  
בתוך הגוף שהוא נרתק או נדנה שלו. אבל הבונה הזאת רחוקה היא בעיני. ואולי גם פה  
נשתרבבו האותיות ונתקרבו הראוים להפריד ושיעור הדברים כך הוא אתכרית רוחי בגין  
דנה וכענין האמור שם בפסוק ט"ז אבעא מנה על כל דנה.

ג) שם ח' כ"ג: ובאחרית מלכותם כהתם הפשעים יעמד מלך עז פנים פי' רבנו סעדיה גאון הם ד' הפושעים דהיינו המלכים. ומפרשים אחרים פי' הם פושעי ישראל שדוּר בעת הדין ויותר נראה שהכונה שבעת הגאולה יתמו החסאים מן הארץ וע"כ אל תקרי הפושעים אלא הפשעים וכענין שאמר בפרשה ט' פ' כ"ד לכלה פשע ולהתם חטאות.

ד) שם ב' ה': ענה מלכא ואמר לכשראי מלתא מני אודא. פי' רס"ג ורש"י הדבר הלך ממני כלומר שכחתי את החלום. אך הראב"ע פי': ואת המלה תתקיים כלומר אם לא תהודעונני חלמא ופשרה וגו' וכענין הפי' הראשון תרגם הסורי מלתא מני אריות ואמנם זה הפירוש מתאמת מתוך כתיבת מלת מלתה במקום הוה. כי זאת המלה נמצאת בדניאל י"ב פעמים ובכלם כתובה באל"ף, מלתא" רק במקום הוה כתובה בה"א, מלתה" והלא דבר הוא! אשר ע"כ נראה שקריאת המלה אינה במקץ התיו מלתה אלא בצירי מלתה ועתה כשאנו קורין בצירי מוכרח כפי' רס"ג ורש"י כי אז מוסב על החלום כלומר מלתא של החלום מני אודא. (המשך יבוא).

א. ה. ווייס.

### הודעת ספרים.

זה שלש שנים (תרל"ח) יצא לאור בווארשא חלק אחד מן הספר היקר סדר הדורות מחדש ע"י הרב רבי נפתלי משכיל לאיתן, וידעתי כי כל אוהב ספרות היהודית ובפרט החכמים העוסקים בדרישת דברי הימים לאומתנו קבלו ברצון את ההוצאה החדשה הזאת. כי מי לא ידע כמה יקשה לקרוא בכל ההוצאות הקדומות למצוא דבר חפצו כי אין גם אחת מכלן אשר אינה משובשת, כלן כסו פניהן חרולי הטעיות ועלו בהן שגיגות מעתיקים ומדפיסים עד שתקצרו נפשנו לפעמים ליהנות מפריה ולשבוע מטובו.

וע"כ כערך שנקרא תגר על כל המוציאים לאור הראשונים אשר חבלו מעשה ידי המחבר כערך הוה נקרא להמוציאו לאור מחדש: אומן יקרא ושכר הרבה יקח על אשר חמל על הספר הוה והביא לו קרבן מטוב זמנו וכחו לזכות בו את הרבים. כי כל רואה בו עתה ימצא איך בכשרון חכמה הגה סינים מכסף טהררו מהמון הטעיות, וזה הסדר אשר היה עד עתה לא סדרים מסודר יפה ונאה, נחמד לקרוא בו וטוב לכל דורשיו.

ואמת כי החצי ממה שקראנו לו כי "אומן יקרא" כבר הגיע לו כי רבים מחכמי דורנו הללוהו על מלאכתו היקרה הזאת, אבל החצי השני, באמרנו "ושכר הרבה יקח" למורת רוחנו עוד לא היה לפעולת אדם. כי עם שלפי הבטחת המו"ל הספר כלו מסודר בשלמות תחת ידו וכי עשרים שנה נפשו העמלה עמלה בו, בכל זאת כבר עברו שלש שנים אחרי צאת לאור החלק הראשון ואין לאל ידו להרפס החלק השני והשלישי שהם כוללים סדר תו"א וסדר שאר מחברים וספרים. ועתה אחרי החל להדפוס שני החלקים האחרונים המלאכה כבר עליו כי רבה הוצאת הדפוס ואין ידו משגת להמציאה לו לבצע מעשהו על נקלה.

והנה טראותי כי חובה קדושה היא לכל אוהב חכמת ישראל לתמוך מלאכה יקרה כזאת כיכלת ידו, ע"כ אמרתי אמליץ בעד הדבר הטוב הזה ואעזר עליו את החכמים חבריו למען יהיו בעוזו הרב המו"ל לכבוד התורה ולומדיה. והנה הרב עצמו כבר הציע בקשתו (בהוספה לצפירה נומ. 6) לפני בני עמנו כי ייטיבו לקדם פניו במחיר כל שלשת החלקים ואני הנני בא אחריי למלאות דבריו ולהיות מליץ לבקשתו. מחיר כל שלשת החלקים הוא שני רובל כסף ועל גייר רענאל שלשה רוב"כ. האדרעססע של המו"ל היא:

Naftali Maskilejson in Minsk gov., Russland.

ומדעתי כי יקרת המלאכה רבה ותועלתה גדולה ודרושה לכל דורשי דבריו ומי אומתנו וחכמינו אקוה כי יואילו החכמים והגדולים בעם להיות בתומכי נפש הרב המחבר להביא אל ביתם את הברכה הזאת להגדיל תורה ולהאדירה.

המעיר א. ה. ווייס.

## תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

צרפת היתה משנים קדמוניות ארץ מבורכת בחכמת התלמוד אבל סוגרת ומסוגרת בפני החכמות החזוניות. ולא לבד שהיו החכמות החזוניות שרה בלתי נעבד בצרפת ובאשכנז שכניה כי אם גם בחכמת דקדוק לשון העברית וידיעת דרכיה לא היה להם יד ושם. כי בכל הדורות הראשונים אשר החלה חכמת הלשון להוציא צמחה, להעלות פרחים ולעשות פרי בארצות אפריקא וספרד לא נזכר אף חכם אחר בצרפת ובאשכנז אשר עשה לו שם בחכמה הזאת. ובדבר הזה נמצא הסבה למה שנבדלה צרפת מספרד בחכמתה התורת, מעת אשר היהודים בספרד מצאו חפץ בשאר החכמות ולמדו את דרכיהן ומשפטיהן וסדרי למודיהן גם הם נטעו כל אלה על אדמתם ואת סגנון למוד החכמות לקחו למרתם ואף מאז כל חבוריהם התוריים שנו פניהם. סגנון התלמוד והגאונים בפירושיהם לא היה להם עוד אך נכר מכלם שסגנון בעלי דחכמות פעל עליהם. ותחת זה הצרפתים אשר רק לחכמת התורה עיניהם ולא התפעלו מדרכי שאר החכמות אחזו סגנון בעלי התלמוד והגאונים ותלמידיהם בחבוריהם. המופת על זה נמצא מבואר אם נתבונן בדרך תלמודם של בעלי התוספות בכל הדורות, שכל סגנונם כסגנון משא ומתן שבתלמוד רק נבדל בצורתו מעט. הרושמים הראשונים מהתפשטות התלמוד בצרפת ובאשכנז נעלמו מאתנו. הן אמנם כי לפי קצת מקורות נאמנים כבר יותר ממאה שנים לפני תם פרק זמן גאוני בכל הובאה חכמת התלמוד לאשכנז. וזה היה בשנת תרל"ו לאלף החמישי שהקיסר קארלוס הביא אתו מלוקא שבאיטליא חכם גדול בחכמת התלמוד ורבנו משה ב"ר קלונימוס שמו והושיבו במנצ'ה להרביץ שם תורה, אבל מחכמת ראשוני ראשי הישיבה אין לנו לא חבור מיוחד ואף לא מאמר ארוך בחכמת התורה שבעל פה. אולי מרוב חסידותם נמנעו בעת ההיא מלכתוב דברים שבעל פה על ספר<sup>(1)</sup> וכל מה שידעו המאחרים מתורתם לא היה אלא מפי הקבלה, ועל כן פרק זמן ארוך רק שמיץ דבר ידענו מנציאות חכמים באשכנז אבל לא דבר ולא חצי דבר מחכמתם. אמנם גם בזה די לנו להפצינו כי ממנו נדע כי מן העת ההיא שוב לא פסקה התורה בצרפת ובאשכנז. כי רבנו משה מלוקא מוסר הישיבה במנצ'ה הביא אתו גם בנו שכלם גדולים בתורה ואחרי שכל עיקר ביאתו לאשכנז היה מטעם המך להרביץ שם תורה על כן בלי ספק שנאספו אליו תלמידים מקצה הארצות ההן, ולא ארכו הימים וגרגרו הזרע הראשונים אשר נורעו בארצות האלה היו לברכה גדלו והצליתו ועשו פרי תבואה. ובמשך הזמן רבו הישיבות והתרחבו גבולותיהן<sup>(2)</sup>

(1) כבר מצאנו חלוקי דעות בזה בין הספרדים והצרפתים שהספרדים אמרו שנכתבה המשנה והגמרא והצרפתים נמשכו אחרי פשטות דברי הגמ' דברים שבע"פ א"א רשאי לאמרן בכתב ועי' מה שכתבתי בענין זה בבית תלמוד ש"א צד 58 ועתה הגיע לידי מכ"ע כבוד הלבנון שנה עשירית ומצאתי בו מאמר מאת הר"ר ש"י האלבערשטאם צד 7—16 מסכים לדברינו עי"ש. והנה לפי השערתו כאן מבואר הדבר שזאת הדעה תפסו הצרפתים כבר בזמן קדום מאד.

(2) עי' על כל זה בתולדות ר"ג בעל הערוך לרש"ל ראפורט הערה 57 על התפשטות למוד הגמ' מאיטליא לאשכנז וצרפת ע"פ תשובות מהרש"ל סי' כ"ט ועי"פ הרוקח המוכא במצדק לחכמה ועוד שם בהערה 36, 37 ובתולדות ר' אלעזר הקליר הערה 19 ששם סדר דורות החכמים יוצא ירכו של ר' משה הוה ומי היו אבותיו והרש"ל רס"פ מעיר על ענין זה עוד בכמה מקומות בתולדותיו ואנו להגיל המלאכה שלפנינו אין לו צורך ליכנס בעובי הקורה בענין ודי לנו לחזכר פה עיקר הדבר שהוא הענין הצריך לכונתנו. וביתרון דקדוק תמצא הדבר מבואר בס' דבול הימים להר"ר נרעץ ה"ה. ועי' עוד בס' קורות חנוך היהודים באשכנז ובצרפת להר"ר משה נידעמאן צד 107, 113 ובתחלת

ובתחלת המאה השמינית כבר נמצא שם החכמים גדולים<sup>8</sup>). ואמנם מספרות תלמודית אין זכר בימים ההם עד שקם האדם הגדול רבנו גרשום בן יהודה תלמידו של ר' יהודה ב"ר מאיר הכהן הוא היה הראשון אשר כתב תלמודו על ספר בצרפת לחלקו ביעקב ולהפיצו בישראל, ובצדק קראוהו בתואר מאור הגולה כי היה הראשון בארצו אשר העיר עיני החכמים והתלמידים בפירושו הכתובים<sup>4</sup>). ואמנם פריחת ספרות חכמת התורה בצרפת ואשכנז לא היתה עד במאה התשיעית לאלף החמישי. כי אז בתם המאה השמינית ורבנו גרשום הלך לעולמו, ותלמידיו אשר נפוצו בכל מקהלות ישראל בצרפת ובאשכנז ויסדו ישיבות והעמידו תלמידים הרבה גם הם כר"ג היו מתאמצים לכתוב דברי תורתם על ספר כתבו פירושי התלמוד בקונטרסים וחברו פסקי הלכות ותשובות. להגדיל תפארת ספרותנו קם בעת ההיא אדם גדול הוא רבנו יוסף טוב עלם הצרפתי אשר זכה את הרבים בהעתקת חבורים קדמונים כמו תשובות מן הגאונים וסדר תנאים ואמוראים ועוד אחרים<sup>5</sup>) הרוה התרשה הזאת הנהיגה רבנו גרשום בצרפת והנהיגה אחריו תלמידיו וכל גדולי חכמי הדור אשר קם אחריו.

ספרו צד 9 ידבר מהתחלת חכמת התלמוד בצרפת שלדעתו ר"ג מאור הגולה וחד דעמיה ר"מ הדרשן מנורבונא יסדוה. והנה אם כונתו שבזמנם הביאה למדרגה חשובה גם אנו נאמר שכן הוא אבל לא יוכחש שיוסדה כבר היה בדרות שלפניהם כמו שבארנו בפנים.

<sup>3</sup>) יוצאי הציון של ר' משה מלוקא שהזכרנו הרביצו תורה בסוף המאה השביעית ובתחלת השמינית וכן אבותיו ואבות אבותיו של ר' משה מנורבונא שהזכירו ר"ג בעל הערוך בע' פרק אשר לפי דעת רש"ל רפ"ט בתולדות ר"ג הערה 35 הוא ר"מ הדרשן. ורבו של ר"ג ר' יהודה בר מאיר הנקרא ר' ליואן או ליואנטין ואבותיו של רבינו שמעון הגדול שהיה בימי ר"ג ואבות אבותיו, אשר סדר יחוסו נזכר ברקח כת"י שהעתיק בעל מצרף לחכמה ואבות רבותיו של רש"י שכלם היו בתחלת המאה השמינית לאלף החמישי.

<sup>4</sup>) במדינות הללו היה ר"ג הראשון אשר כתב פירושים לגמ' וכתוב רש"ג שכתב פי' על כל הש"ס ויש אתנו פי' על כל סדר קדשים. וכן כתב נס"י הלכות. והובאו מפסקיו בס' פרדס הגדול סי' רנ"ב מהלכות טרפות של ר"ג נזכר בתוס' חולין (מז). ד"ה היינו ושם (מ"ה). ד"ה אמר. ועוד בספרי גדולי הפוסקים האחרים ונתקיימו ג"כ בכתב הרבה מתשובותיו והן מפוררות אילך ואילך בספרי הראשונים ובתשובותיהם ובתולדות רש"י של הר"ד צונץ עם הערותיו של הר"ד שמשון בלאך תמצא מקובצים כמה מקומות בראשונים שהובאו שם שו"ת ר"ג ויש להוסיף עליהם עוד הרבה ולא ראיתי צורך בזה לפרוטם ועי' בתולדות ר"ג לרש"ל רפ"ט הערה 46. ורואה אני להעיר פה על דבר גדול שזכנו בו ר"ג מ"ה והוא שכתב בכתובת ידו ממש נמרא מונחת ומביאה רש"י (סוכה מ.) ובתוס' ככ"מ והעתיק מזה הכת"י היה לפני ר"ת והשתמש בו כן מצאתי באור דרוע הל' נטילת ידים סי' נ"ט שכתב ובס' ר"ת שהעתיק מספרו של ר"ג וצ"ל ה"ג וכו' וכן נמצא בתוס' מנחות (ע.) ד"ה ביצי.

<sup>5</sup>) עיקר הזכות של ר"י ט"ע שזכה את הרבים שהיה מעתיק ספרים קדמונים וכבר כתבתי על אודותיו בכ"ת שא' צד 27, 54. וצריך אני להעיר על זמנו שזה צורך לענינו. הנה מצאנו בפיש"י לחולין (ק"ד): שכתב ורואה אני את דברי ר' יוסף טוב עלם ז"ל שראיתי תשובת כ"י. ובכתובות (י"ד). כתב ומדבריו ר"י ט"ע מצאתי וכו'. מבואר מזה שזיה בזמן רש"י ומת בחיי רש"י. והנה כבר יצא הדבר מטמה מחברים שהיו שני ר"י ט"ע האחד הוא שרש"י מביאו והשני היה חברו של רבנו שמחה תלמידו של רש"י עי' בהנהגות שבסוף שה"ג סי' ב"ג שהביא מן מרש"ל רפ"ט ושד"ל עי"ש. ועיקר הראיה שסמכו עליה היא מה שמצאנו בס' הישר לר"ת סי' תר"ך שר"ת שמש לפניו וא"ב אי אפשר שהוא אותו ר"י ט"ע שרש"י מביאו וכתב עליו ז"ל. ואמנם דבר זה שבס' הישר מצד צמו אינו מבין כלל מפני שהלשון משובש ואיך נביא ממנו ראיה. שישם כתב ר"ת לר' שולם וז"ל לא תקדיח את המקום . . . הלא כמה רבנים יצאו מארצך ולא הדיחו את



אחד מיוחד מתלמידיו תלמידיו של ר"ג מאור הגולה הגדול לעשות בדור הזה יותר מכל רבותיו והוא היה רבנו שלמה בן יצחק הנודע בשם רש"י. ובשם לוי קראוהו בשם: פרשנרתא. וחרזו עליו הספרדים האחרונים: כל פירושי צרפתא, השקך לאשפתא, חוק מפרשנרתא (רש"י) וכן פורתא (שה"ג עי' רש"י), גם, מאור הגולה (תוס' סנהדרין פ"ט): או. גדול המפרשים מאור עיני הגולה (שו"ת ברכת אברהם סי' י"ט) ויש קראוהו: הצרפתי או הרב הצרפתי (הראב"ד בפי' ת"כ בכ"מ) ואין לדבר מתוארו כבוד הרבים אשר נתנו לו בכל הדורות שבאו אחריו. רבנו שלמה הזה נודד בשנת ד"א ת"ת ליצירה הוא השנה שמת בה רבנו גרשום. התורה היתה ירושה לו ממשפחת בית אבותיו אביו ר' יצחק היה חכם בחכמת התורה ובנו רבנו שלמה מזכירו בפירושו (ע"ז ע"ה). ומצד אמו היה ממשפחת רבנו שמעון הזקן אשר היה אחי אמו ותלמידו של רבנו גרשום מאור הגולה (שבת פ"ה:). ואמנם ר"ש הזקן הזה אינו רבנו שמעון בר יצחק הפייטן כי ר"ש בר יצחק לא נזכר בשום מקום בתואר הזקן, ורש"י עצמו הזכיר פיוט אחד שהוא מר"ש בר יצחק על שם ר"ש הגדול (פרש"י פ"ה מ"ב) הרי שרש"י כנה את ר"ש בר יצחק בתאר הכבוד "הגדול" לא בתאר הזקן, וכן תארוהו גם אחרים מן הקדמונים: ר' שמעון הגדול בר יצחק (א"ז הל' ר"ה סי' רע"ה) וגם לפי עדותו של רש"י לא היה ר"ש ב"י תלמיד ר"ג מ"ה. כי בתשובתו שהובאה ביבלי לקט כת"י (עי' שה"ג מערכת גדולים עי' ש' סי' 165) מביא את ר"ש ב"י ומקדמו לרבנו גרשום ובהכרח שלא חשבו לתלמידו וזוכה מזה שר"ש הזקן אחי אמו אשר אמר רש"י שהיה תלמיד ר"ג לא הוא ר"ש בר יצחק<sup>6</sup>).

עיר מולדתו של רבנו שלמה היתה טרויש (Trojes) בצרפת ולפעמים חתם שמו "שלמה מטרויש" (שבלי הלקט שם) אבל ברוב תשובתיו חתם "שלמה בר יצחק".

וישבי עירם כי יצא הרב ר"מ דרשן והרב ר' לוי אחיו אחריו ור"י ט"ע שהנהיג את המלכות לימורג' ואגנ' ושמש חכמים כל חייו בפני ר' נביא ואני שמשתי לפניו. וחשבתי שיש כאן חסרון והך ואני שמשתי לפניו אינו מוסב על ר' ט"ע אמנם עתה עיינתי בס' הישר כת"י של הר"ר ש. ז. האלבערשטאם ומצאתי שגם שם הגירסא על כן בן קשה עלי להעמיד השערות כי הכת"י ההוא מונה ומתוקן ועדיין הדבר צריך עיון. אבל אך שיהיה נראה בעיני שאותו ר"י ט"ע שהיה נודע לספרא רבא ומעתיק ספרים ישנים הוא הראשון שרש"י מזכירו ועליו כונתי הדברים שכתבתי בפנים.

<sup>6</sup> עוד מצאנו ר' שמעון אחר שרש"י מזכירו והוא בשבת (ע:): שכתב רש"י בפירושו ד"ה עד כאן לכבש בזה הלשון: כן לשון מורי הזקן (וידוע שהוא ר' יעקב בן יקר כמ"ש) שאמר משום אביו ששמע מר' שמעון עכ"ל ולא נזכר לא בשם הגדול ולא בשם הזקן. ומה נראה כי ר"ש הזה לא היה לא ר"ש בר יצחק ולא ר"ש אחי אמו, והוא היה קשיש מהם כי היה קשיש מר' יקר אביו של ר' יעקב ועל כן לא ידענו זה ר' שמעון סתם שרש"י מביאו בשבת מי היה. ואמנם מצאנו בכמה מקומות בפירושי רש"י על המקרא שמביא את ר"ש סתם ומביאם רש"ל רפ"פ במכתבו שבכ"ס חמד ח"ז סי' א' ולפי השערתו שם זה הוא ר"ש בעל הילקוט ולפ"ו אפשר דהיינו הך דשבת ואם זה אמת נמצינו למדן זמנו של בעל הילקוט שהיה קדום לרש"י בשני דורות שהיו אביו של רבו הזקן למד ממנו וזה ודאי דבר שאי אפשר להאמינו. שאם כן הרי ר"ש זה נודע לרש"י וכבר עברו שני דורות אחריו ויהי זה פלא שאין רש"י מזכיר מדרש הילקוט אלא ודאי שבעל הילקוט מאוחר לרש"י ולא הוא אותו ר"ש שמוכר רש"י בשבת. ועי' צונץ בספרו על הדרשות צד 300, ואעיר עוד על מה שראיתי בפרש"י שהוציא לאור כבדוק תרכ"ו ד' אברהם ברלינער ומובא שם פ' תולדות כ"ז ופ' ושלח ל"ב ע"פ כת"י שרש"י זכיר מה ששמע מפי רבו ר' שמעון ולא ידעתי מי הוא ואולי הוא אחי אמו וקראו כאן מורי ר"ש סתם. ואולם לא מצאנו בפירושו או בשאר כתביו רבו הנקרא ר' שמעון ע"כ נראה שלא היה ר"ש זה שקראו מורי רבו כמקרא כי אם רבו במקרא.

בעיר מולדתו בלי ספק היה תחלת למודו אבל עיקר תשמישו לפני חכמים היה באשכנז אשר שם היו ישיבות גדולות בעת ההיא וראשיה ומנהיגיה היו חכמים מפורסמים והמיוחדים שבהם היו חכמי לותר או גאוני לותר. רבו הראשון היה רבנו יעקב בן יקר ואותו יזכיר רש"י בשם "מורי הזקן" (סוכה ל"ה: חולק מ"ו תד"ה היינו שר"ג ע' ר' יצחק הלוי). רבנו יעקב קבע ישיבתו בגרמניא והוא היה גדול בתורה מופלג בחסידות ומאד נעלה בענה. אמרו עליו כי היה תלמידו של רבנו גרשום מה"ג (שה"ג מערכת גדולים ע' י' ס"י 228 וע"י ש' ס"י 35) ואמת כי מדברי רבנו שמואל בר מאיר נכדו של רש"י משמע קצת שהיה ר"ג רבו של רבנו יעקב בן יקר שכן מביא פעם אחת פירוש של זקנו רש"י ששמע מפי רבו ורבו מפי ר"ג (ע"י רשב"ם פסחים ק"א). ומלשון "מפי ר"ג" משמע ששמע בן כשישב לפניו. אבל עוד הדבר צריך תלמוד אם בשאמרו הראשונים לשון זה: פלוני שמע מפי פלוני שזה כיוון על שמיעת תלמיד מרבו כי אפשר ששמע הדבר מפי ולא היה תלמידו מעולם. ולא עוד אלא שמצאנו שאומרים בפירוש שפלוני שמע דבר מפי פלוני ולא שמע הדבר מפי ממש ולא ידע ולא הכיר אותו פלוני שאומר מפי אלא מפני שנאמר לו בשם אותו פלוני על כן אמרו ששמע מפי. כן הוא הענין שנמצא בפרדס הגדול (ריש ס"י ב') שהביא המחבר דברים מפי רבנו אליעזר הגדול וברור הוא שהכותב בין אם הוא רש"י עצמו בין אם הוא תלמידו לא קבלו הדברים מפי רבנו אליעזר הגדול ממש. ומצאנו עוד במדרכי (שבת פ' כל כתבי ס"י שצ"ח) ומעם זה שמע רבנו יצחק בר יהודה בעיר רומא מפי רב האי גאון. וברור הוא שאי אפשר שר"י בן יהודה שמע זה מפי רב האי גאון ממש כי לא שמענו שהיה רב האי בעיר רומא. ועל כן וראי שכונת הדברים ששמע בעיר רומא דבר שנודע שהוא לרב האי מפני שנשמע בן מפיו אבל לא ששמע הוא בן מפיו. (ע"י תולדות רה"ג לרש"ל רפ"ט הערה 18). ואמנם זה ברור שהיה לו לרבנו יעקב בן יקר דין ודברים עם רבינו גרשום ושאל שאלות מפיו (פרדס ס"י רס"ט). על ענותו הרבה יתנו עידיהם דברי רש"י תלמידו שספר באחת מתשובותיו (א"ז ה' ערובין ס"י ק"מ) שרבינו יצחק הלוי הנהיג בגרמניא מנהג חדש מה שלא היה לפניו ועל זה השיבו רבנו שלמה וה"ר מאיר התנו . . . רואה אני את דבריו ולא כחולק על ישיבת רבנו יעקב בן יקר זצ"ל שלא הנהיג (מזה משמע שרבנו יצחק הלוי ישב על כסא ר' יעקב אחר מותו) כי ידעתו מדרתו בחר לו הגדולה מכלם ונודע. בעצמו כאסקופא הנדרסת ושם עצמו שירי שריים ולא מלאו כבו לעטרה הראויה לו לחדש דבר בדורו, ואם רבנו יצחק הלוי שם דברים על לבו בשעת המכנסים שהיה דב"ך ומנהיג לדור ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו, אומר אני מקום הניחו לו אבותיו להתגדר ועל שניהם אני קורא ועמך כלם צדיקים ואת אשר בלבבנו אנו משיבים כי דבריו נכוחים למבין ואם באנו לפרוש מהם הננו כפורשים מן התיים. מזה נראה מזה רוחו של רבנו יעקב ומדת ענותו ונראה גם כן רחשי לב רבנו שלמה לרבו הזה ומוראו עליו כמורא שמים עד שראה להתנצל על הדבר שהוא קבל מנהגו שהנהיג ר' יצחק הלוי ולא היה חושש על הדבר שרבו ר' יעקב לא הנהיג ככה. עוד יספר רבנו שלמה מעשה שאירע לר' יעקב עם רבנו אליעזר הגדול שלקחו בהמה בשותפות ושחטוה וכיצא בה ריעותא בריאה שלדעת ר"א הגדול יש לאסרה ולדעת ר' יעקב על פי קבלתו מרביתו היא מותרת, וחלקוה ולקח כל אחד חלקו והשליך ר"א את חלקו לאשפה וכשראה ר"י זאת אמר אך אוכל מבהמה זו שחציה מושלכת באשפה וחציה אוכל ונמנע ולא אכלה אף שבכל פעם אחרת היה אוכל מבהמה שנמצא בה רעותא זו (פרדס ס"י י"ט) ואין לך ענוה וחסידות מביטול דעת עצמו נגד דעת אחרים. מלבד התורות והפירושים ששמע רש"י מפי רבו עוד יביא לפעמים דברים שמצא בתוך כתביו, ומזכיר בפירוש קונטרסיו, ואמר במקום אחד על פירוש שמוכר לא שמעתיה אלא בבאיורה בקונטרס מורי הזקן (גמין פב), ובכמה מקומות מביא רש"י, זה לשון מורי" (סוכה ל"ה:): בלי ספק שהוא מכוון על דברים שבכתב. ומזכיר גם מה שמצא

ביסודו של ר' יעקב (סוכה מה: ) ומביא בשמו כמה הוראות (פסחים מ"ח: פרדס סי' רל"ח ובכ"מ). לפעמים מזכירו רק בשמו לבר "ר' יעקב" בלא שם אביו (שבת י"ב: ובכ"מ). ופעמים רבות יזכירו רבי סתם בלי הזכרת שמו (זבחים נו: פרדס סי' ט"ז ו"ז ובכ"מ) או רבנו סתם (ביצה ב: זבחים נו: ובפרדס בכ"מ). וכל זה לנו לאות כי רבנו יעקב בן יקר היה רבו המובהק עד שאם הזכיר את רבו סתם בלי הזכרת שמו היו הכל יודעים שהוא ר"י בן יקר לא אחר. ולא לבר בתלמוד למד לפני רבו הזה כי אם היה רבו גם במקרא ורש"י עצמו יכנהו המורה מקרא והגמרא. (פסחים קיא.) ועל כן מפורשי התלמוד במקרא נוכל לשפוט איזה הדך הרוח אשר הלך בו הרב בישוב המקראות.

רבנו יעקב בן יקר אחרי זקנה ושיבה טובה הלך לעולמו ומלא את מקומו בגרמיוז רבנו יצחק הלוי.<sup>7</sup>) ורבנו שלמה שמש לפניו בישיבתו. כן כתב רש"י עצמו: לאחר פטירתו (שם רבנו יעקב בן יקר) שניעתי את רבנו יצחק הלוי (ביצה כד: ) ומכנהו גם סתם בלי הזכרת שמו הפרטי בשם רבנו הלוי (שבת סג: סו: עד.) או סגן הלוייה (פרדס סי' רל"ח) גם לוייה סתם (שבת נט: ובכ"מ) גם הנאון רבנו יצחק הלוי (פרדס סי' קס"ח) וקראוהו גם האשל רב סגן הלוייה (שם סי' ט"ז). רבנו יצחק הלוי היה תלמידו של רבנו אליעזר הגדול ואחריו הלך בכל מנהגיו עד שגם בראותו שרבו מעה בהוראתו בדבר משנה לא מלאו לבו לסוד מהוראתו והתכחש בדעת עצמו מפני דעתו של רבו. זו המדה מהלכת על פני כל הדורות באשכנז, לחוש לדעת איזה גדול מן הגדולים אשר בארץ אף אם הדעה היתה מוטעת. וכך הבקיאים בחבוריהם ובפסקי הגמותיהם ותשובותיהם יבין לדעת זאת. ואך למותר יהיה להאריך בראיות פרטיות על דבר זה הנודע והמפורסם. והנה נגעת בדבר הזה פה נגיעה מועטת מפני שאני חושב שההערה עליו תהיה לנו תועלת קצת להבין מראה נפלאה אחת אשר נפגשנה למרבה בספרי הפוסקים. הנה נראה שיש בהם המון גדול כמנהגי איסור וחששות והומרות וגזרות. אשר לפי מדת עיקר הדין אין להם מעמד רוב כל אלה תולדותם מחכמי אשכנז. אבל הענין הוא כן מקור המנהג לאסור ומקור החישה והגזרה והחומרא היה בעצם וראשונה עיקר הדין שננזר כן כאחד מן הגדולים מחשבו שכן שורת הדין אם מפני שמעה בראיותיו אשר עלוהן סכך או שמורד לבו בהוראה לא נתנו לראות את הנכון כי לא למד עיניו לראות אלא צד החומרא וכבר אנו מוצאים הרפיון הזה אצל רבים מן המורים אשר רגשות לבם והסירות יתרה חוקו עליהם לבלי תת אותם לראות משפט אמת. ואמנם סוף סוף אין דעתם דעת הדב ולא הוסכמה מאחרים והיתה רק דעה יחידית אבל הבאים אחריהם התלמידים מיראת הכבוד לרבותיהם חשו לדעה היחידית והנהיגו והנהיגו בעירם או בארצם כדעה הנדחית המוטעת והתולד המנהג. וחזר המנהג לדעות הלכה ככל מנהג ישראל שהיה תורה והיה מבטל הלכה. הנה כמה מן הפלא הוא זאת איך רבנו יצחק הלוי הזה נמשך בהוראתו אחר רבו רבנו אליעזר הגדול ואסר

<sup>7</sup>) צונץ בתולדות רש"י שלו סדר רבותיו של רש"י לא כמו שמדרגום והעיקר שהראשון היה ר"י בן יקר והב' ר"י הלוי והג' ר' יצחק בן יהודה וזה הסדר יפה ואמתי הוא כמו שתראה מן הראיות שהבאתי בפנים ועי' גם גרעין ברה"י ליהודים ח"ו וכן לא הביא צונץ יותר משלשה אלה רבותיו של רש"י ובה לפי דעתו יפה כוון. וראיתי להחכם גרעין שהוא מוסף עוד אחד את רבנו אליקים ואם קבלה היא נקבל. אבל שהוא רומז על ספר הפרדס, ואני לא מצאתי בפרדס ראיה כל עיקר. הן אמנם שזכר רבנו אליקים בפרדס סי' קס"ט סי' קפ"א וסי' ר"צ אבל אין שם רמז רמזא שהיה רבו של רבנו שלמה. ואולי כוננו מפני שזכר שם שהיה רש"י באשפירא ושם היתה ישיבת ר' אליקים אבל אין זה ראיה שלמד שם בקבע. אמנם שם סי' ש"ו כתוב ושמעתי מפי מורה ר' אליקים וגם מזה אין ראיה ברורה שהיה רבו שלמד לפניו אלא קראו כן מפני שהיה המורה באשפירא.

בשר בחלב במשהו ונתקל לשעות להורות נגד המפורש בגמרא משום כבוד רבו ר"א הגדול אשר לפי עדות גדולים וטובים ר' שלמה בר שמשון ור' מאיר בר שמואל שהעידו מפי רבנו הלוי שרבו לא למד מס' עבודה וזה ומשום דלא אפשר ליה החמיר במשהו והוא משום כבוד רבו נהג גם כן לאסור בשר בחלב במשהו (פרדס סי' רל"ה). הן אמנם שאני חושב שזאת ההתנצלות שהגיד רבנו הלוי לר' שלמה בר"ש ולר"מ בר"ש אך של תהו היא ולא הגיד להם את כל לבו כי נאמנם אלי דברי רש"י בתשובותיו אשר העיד כי בעת ישבו לפני רבו הלוי הורה לתלמידיו שבכל מקום שנאמר במס' חולין בשר בחלב: בנותן טעם אין זה הלכה אלא ההלכה בב"ח במשהו ולאחר זמן כאשר שב רש"י לוירמיישא הן לפני רבו והראה התלמיד לרבו שאין כן שיטת הגמרא ונתיישב הדבר לפניו וחזר בו, ומסיים ובוז אני מעיד עלי שמים וארץ (שם סי' רמ"ג) ראינו מזה כי גם רבנו יצחק הלוי מעה כרבו וקבר את שמתו בלי בחינה וחקירה כאלו נתנה מפי הגבורה, ורש"י החזירו מטעותו, ואין ספק אצלי שמה שהתנצל לפני ר' שלמה בר"ש ולפני ר"מ בר"ש זה היה לאחר שהחזירו רש"י ואז בוש לאמר טעיתי והסב את פני הדבר ואמר שלא מתוך הלכה נהג כן אלא משום כבוד רבו, ואמנם איך שיהיה מבואר הדבר שתלמיד נמשך אחר רבו והחמיר אף אם ידע שטעה הרב בדבר משנה וגמרא מפורשת, וגם לא נפלות ולא רחוקה היא בעיני רש"י בר"ש לחשוב ולהאמין כי נהג ר"י הלוי מנהג טעות הוזה מפני כבוד רבו ר"א הגדול. והוא הדבר אשר דברתי שכן חתה המדה שחשו לדעת הגדול מפני הכבוד שנתנו לו אף אם הדעה מוטעת, ואל יעלה על לבנו שהיה ר"י הלוי איש נועז פנים בתורה בכל עניונו, לא כן הוא, כי מצאנו שלא היה לו משוא פנים גם נגד רב יהודאי גאון. איש אשר רש"י אמר עליו שהיה גאון מופלא ומובהק ואע"פ שיש לנו לישא וליתן בדבר אין לנו כח לבטל דבריו להתיר מה שאסר (פרדס סי' רכ"ה), והוא ר"י הלוי לא חת מפניו והתיר מה שאסר הגאון שלא כדון ואומר בפירושי: לדעתי כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר שהתורה חסה על מימנם של ישראל (שם סי' רל"ג). ועתה אם נמצא שבמקום שרבו אסר את המותר חשש לדבריו ונהג כטעותו ולא חס על מימנם של ישראל אנו למדים כי כח כבוד רבם חזק יותר עליהם מכל שורת הדין וברוב הימים היה זה סבה לרבו המנהיגים והחששות והחומרות, ואמנם עוד אחת יתברר לנו מתוך זה לדעת ולהבין תואר פני הומן שהוא כי מן המראות האלה התורע לנו מדת חכמת חכמינו האשכנזים בדורות הקדמונים ההם כי מה נאמר לעדותו של רבנו יצחק הלוי שהעיד על רבו ר' אליעזר הגדול שלא למד מסכת ע"ז, וכיוצא בזה כתב הרמב"ם על בני צרפת וכל היהודים היושבים בערי הערלים אפילו חכם גדול שבהם אינו בקי בדינים לפי שאינם רגילים בהן שאין הערלים מניחים אותם לדון כמו הישמעאלים וכשיבא להם דין יאריכו בו יותר מדי ולא ידעו אותו עד שיחפשוהו בתלמוד הרבה (תשו' הרמב"ם סי' ק"מ) ואם עוד בזמנו כן כ"ש בזמנים הקדומים האלה שהתלמוד לא היה נפרץ הרבה, וכפלים נדע לשער את הטובה אשר עשה רבנו שלמה בארצו ובעמו לזכות את הרבים בפירושו ולפתוח לפניהם שערי התלמוד, אשר עד זמנו גם לקצת גדוליהם היו סגורים, ונראה כי לא ארכו ימי שבתו של רש"י בישיבת רבנו הלוי, כי חלק גדול מן הרבים אשר הביא בשם רבנו יצחק הלוי לא קבל מפיו כמש"כ כי אם תלמידיו מכרום לו בשמו כאשר נמצא במקומות הרבה בפירושו, וקרוב הדבר כאר שהיו פירושי ר"י הלוי מועתקים בקונטרס, ומפי כתבם הביא רש"י דבריו, כי רק בענין הזה יצדק הלשון אשר משתמש בו בקצת המקומות באמרו: ובתלמודי רבנו הלוי מצאתי (שבת י: ושם נט: ובגישן לו.) ורק על דברים שככתב יאות לאמר הלשון "מצאתי".

אולי כבר בימי שבתו לפני רבותיו הבין רבנו שלמה כמה יקשה הדבר למבין עם תלמיד לדרוש בתלמוד מחסרון פירוש צח וקצר וברור וגם מרוב המשוגות

והערבוביה אשר הביאו המעתיקים בספרים ושם על לבו למלאות החסרון ולתקן המעות. וזה הטעם אשר נשאו לבו לשמש לפני כל גדולי לותיר תופשי התורה שבשאר הישיבות הגדולות לקבץ על יד פירושים מקובלים, ועל כן עזב את ישיבת וירמיישא וילך לו לישיבת מגנצה אשר שם רבנו יצחק בן יהודה ישב ראש<sup>(8)</sup>. החכם הזה גם הוא היה מתלמידי רבנו אליעזר הגדול (פרדס סי' קס"ח) וכתברו ר"י הלוי נמשך בכל מעשיו אחרי רבו ר' אליעזר ונהג כמנהגו (רא"ש פסחים פ"ג סי' ה'). ממנו קבל רש"י הרבה דברים ומביאם בפירושו ובתשובות ופסקי הלכותיו ובספר הפרדס נמצאו כמה תשובות ממנו, והביא רש"י תשובותיו במקומות מפורסם. ונחדל לפרט פה כל המקומות אשר רש"י מזכיר את רבו הזה כי אין בזה תועלת לתכליתנו<sup>(9)</sup> אבל על זה ראוי להעיר שלא כל מה שיביא רש"י על שמו קבל ממנו פה אל פה, כי היו ממנו כמה פירושים לגמרא בכתובים ובהם השתמש רש"י. ומצאנו שרש"י מזכיר פירושו למס' בבא קמא (ברכות ל"ש). ואמנם במקום אחד מביא רבנו 'יסודו של מהר"ר יצחק' (ברכות נ"ז): בלי שם אביו. רבנו יצחק הזה הוא בן יהודה שהביא רש"י יסודו גם במקום אחר (ר"ה כה.). ומצאנו בכמה מקומות שאמר רבנו 'מצאתי לרבנו יצחק בן יהודה' או: 'מצאתי בשם ר"י בן יהודה' (שבת כ"ג צ"ב, ובכ"מ) ולשון זה מוכיח על דברים שבכתב.

בישיבות שלשת רבותיו האלה גדל רבנו ואסף בחפנו ידיעות רמות בתלמוד ובכל עניני חכמת ישראל, כן ארץ צרפת הרה וילדה ארץ אשכנז גדלה שעשועיה. סבת הרבר כי עזב ארץ מולדתו בילדותו וילך אל ארץ אחרת ללמוד תורה היתה יען שהישיבות שבירמיישא ומגנצה ואשפירא היו מפורסמים בעת ההיא, ואולי גם זה משכו לשם מפני שראשי הישיבות אשר היו שם היו בני ארצו ר"י הלוי היה מיוסרי שבצרפת וגם ר"י בר יהודה היה צרפתי (צונץ). ויען כי ארץ מולדתו היתה צרפת ותשמישו לפני חכמים היה באשכנז על כן היה בקי בלשונות שתי הארצות האלה ואף מתרגם מלות עבריות ללשון צרפת ואשכנז והר"ר יוש צונץ שהיה סופר ומונה את תרגומו מצא תיבות צרפתיות לערך עשרת אלפים ותיבות אשכנזיות י"ד בפירושו. ואמנם בעבור זה שלא השתמש רש"י בלשון אשכנזית רק מעט לא נאמר כי היתה ידיעתו בלשון אשכנזית מעטה וזלה (צונץ) כי רש"י עשה ספריו בצרפת ולצורך בני ארצו על כן היה צריך להשתמש בתרגומו בלשון צרפת ועל כן אין ראיה מהביאו תיבות אשכנזיות רק מעטות על חסרון ידיעתו בלשון ההיא.

אם נתבונן על מצבו לעמדת רבותיו ומשפטו ומנהגו עמדם נראה כי עם שמוראם עליו כמורא שמים וכברם כאשר יכבד איש מלאך אלהים בכל זאת במקום האמת הסיר ממנו כל משוא פנים. והיה משפטו כמשפט החכם האמתי לאמר: ריב

<sup>(8)</sup> עי' בפרדס סי' כ"א וז"ל שמעתי שנחלקו שני חכמים במגנצה רבנו יצחק בר יהודה ורבנו שמואל בן דוד וכו' מזה מבואר שהיה ר' יצחק בן יהודה במגנצה. ושם סי' קס"ח הובאה מחלוקת הפוסקים אם אומרים בר"ה וביה"כ והשיאנו או לא וקאמר ר' יצחק בן יהודה אמר והשיאנו וכן נהגין במגנצה, וכונת הדברים שבמגנצה נהגים כן אחרי רבנו יצחק שהוא היה הראש במגנצה, וכן תמצא מפורש ברא"ש פ"ד טר"ה סי' י"ד ששם הביא תשובה זו מרש"י ומבואר שר"י ב"ה היה המורה והמנהיג במגנצה ור' יצחק הלוי בירמיישא. ובתולדות רש"י של החכם צונץ ראיתי שמביא ראיה שהיה היה באשכנז ממה שמצאנו בקצת מקומות בפירושו שידע ממנהגי הארץ והוא צורך לזה מפני שלפי הנראה במאמר ההוא היה דעתו שרש"י למד כל ימיו בישיבות צרפת אבל לפי מה שראינו שלמד רק בישיבות אשכנז פשיטא שאין צורך להביא ראיה שהיה באקראי באשכנז.

<sup>(9)</sup> בתולדות רש"י של צונץ תמצא מקומות הרבה בפ"י רש"י שמביא שם את ר' יצחק ועוד יש להוסיף עליהם אבל כבר מלתי אמורה שלדעתי אין צורך בזה לתכליתנו.

לאמת עם אפלטון ושניהם אהובינו אך האמת אהוב יותר. כן נראה בהרבה מקומות בפירושו לגמרא כשהוא מעתיק פירושיהם איננו לוחץ את נפשו להעמיד דבריהם בכל ענין, כי אם במקום שדבריהם נראים לו אז בנפש חפצה יקבלם אבל גם חולק עליהם ומבטלם כשאין דעתו נכרעת בדבריהם<sup>10</sup> עם פירושי מורו הזקן כסכים יותר מעם פירושי שאר רבותיו ולא מצאתי שסותר פירושו אבל לא ממשוא פנים כי אם מפני שפירושו מקובלים מר"י מ"ה. ולא נחשב כי רק בפירושו נהג כן אבל בהוראותיו לא סר מהוראות רבותיו, לא כן הוא, כי גם בהוראותיהם לא היו בעיניו כהלכה למשה מיסני לקבל בלי בחינה ודרישה ותקירה ובכמה מקומות מצאנו שחולק על רבותיו גם בהוראותיהם. כבר ראינו זאת למעלה בהוראה שהורה לו רבו הרב ר' יצחק הלוי, שבעוד היותו יושב לפניו לא נתן לב להבין בדבר ואחר פרידתו התבונן בו ומצא שטעה ולא חדל לשוב אליו אל מקומו לזרמישא וענה בו טעותו אל פניו עד שהחזירו מדעתו (פרדס סי' רמ"ב). ועוד היה מעשה בשני רבותיו ר' יצחק הלוי ור' יצחק בן יהודה שהיו מטריפים בהמה ששגג בה השוחט ולא בדק את הריאה, והיה רש"י חולק עליהם ושלח לעומתם האוסרים הוראתו להיות. ולא עוד אלא שגם הוכיח את רבו אל פניו לאמר: אל יאריך מורנו ואל יוסף במטרפות כי אי אפשר לקבל שאם כן לא כשר עולמית. (שם סי' רכ"ח ובמדרכי חולק פ"ג ובי"ד סי' ל"ט). ושוב פעם אחת דן רש"י לפני רבו ורצה להתיר מה שהוא אוסר על פי בעל הלכות גדולות והעמיק רש"י בדבר בטעמו וסברותיו וגער בו הרב על שהעמיק לו בזה ואח"כ השיב לו רבו על סברותיו ואז הוסיף רש"י לשאול ובלי ספק מפני שלא ידע הרב מה להשיב גער בו לכאד על שהקשה לשאול. ואחר זה ספר רש"י: וכשנתרצה לי אבר לי בלחישה דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם וכשם שקבלתי בלחישה כך אמרתיה כך בלחישה (שם סי' ר"מ). וזה המעשה אירע לו עם רבו רבנו יעקב בן יקר שכן כל ניקום שזכור רבו סתם הוא רבו הזקן והוא רבנו יעקב בן יקר. והננו רואים שבמקום האמת לא היה לו משוא פנים לרבותיו ואף לא לרבו הזקן אשר נפשו קשורה בנפשו.

(המשך יבוא.)

## נתיבות האגדה.

תורה מגילה מגילה ניתנה או התומה ניתנה.

גרסינן בניטין ס"א ע"א א"ר יוחנן משום רבי בנאה תורה מגילה מגילה ניתנה שנאמר או אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי (תהלים מ"י) ר"ש בן לקיש אומר תורה התומה ניתנה שנאמר לקוח את ספר התורה הזה (דברים ל"א). ופרש"י מגילה מגילה ניתנה כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה ולבסוף מי שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בנידון ותפרן. התומה ניתנה לא נכתבה עדין עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן והנאכרו לו בשנה ראשונה ושנייה היו סדורות לו על פה עד שכתבן. אז אמרתי כך אמר דוד או אמרתי כשערער עלי שאול ורואג לפוסלני מלבא בקהל והוער בכית המדרש עכוני ולא עכונית כדאמרינן ביבמות (ע"ז ע"א) הנה באתי עכשיו באתי לכלל במגילת ספר כתוב עלי כאלו ניתנה התורה הזוכרתי בה ואת שתי בנותיך הנמצאות (בראשית

<sup>10</sup> אלו נרצה לציין פה כל המקומות אשר רש"י חולק על פירושי רבותיו תכלה הוריעה והם לא יכלו. וכבר העיר צונץ ומביא ז' דוגמאות ור"ש בלאך בהערותיו 35 האריך הרבה בדברים שאינם מן הענין והדש שבשחולק על רבותיו אינו מביאם בשמם וזה יצדק לפי דוגמאותיו של צונץ. אבל לית כללן דר"ש כללן ע"י גטין (לו). ביצה (בד). ועוד בב"מ.

י"ט) בזכות דוד שעתיד לצאת מרות המואביה ונעמה העמונית אמו של רחבעם כתיב הכא הנמצאת וכתיב התם מצאתי דוד עבדי (תהלים פ"ט) אלמא מגילה איקרי משום דמתחילה נכתבה מגילת בראשית והדר מגילת נח והדר מגילת אברהם והיינו דקאמר במגילת אברהם כתוב עלי. התומה גמורה ומסויימת ושלמייה. ואקשי בגמרא ואידך נמי הכתיב לקוח וגו' ומשני ההוא לבתר דאידבק. והדר אקשי ואידך נמי הכתיב במגילת ספר כתוב עלי ומשני ההוא דכל התורה כולה איקרי מגילה דכתיב ויאמר אלי מה אתה רואה ואומר אני רואה מגילה עפה (זכרי' ה'). אי נמי לכדרי לוי דאר"ל ח' פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן וכו'. ופרשיי איקראי מגילה אותן ח' פרשיות שהוצרכו ליום נאמרו ונכתבו כל אחת במגילה לבדה לפי שמובלדות ורחוקות זו מזו הילכך קרי לשאר נמי מגילה משום דכשחזרו והשלימה הוצרך לכתוב מבראשית עד פרשת כהנים לבד ודילג פרשת כהנים הכתובה כבר וכתב מפרשת כהנים עד פרשת שילוח טמאים וכן כולם.

ולפי מסקנא זו אף רשב"ל יורה שאותן הפרשיות שהוצרכו לשעתן נאמרו ונכתבו ונמסרו בשעתן דכאי שנא הנהו ח' פרשיות מאינך אחרנייתא ולא איפלגי אלא בשאר הפרשיות שאין בהם מצוה לשעתה. אמנם כל דברי רשיי אלו החוקים הם והרבה יש להקשות עליהם וע"כ הלכו בעלי התוספות בדרך אחר וזה לשונם. תורה חתומה ניתנה. תימה דכתיב ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם

(שמות כ"ד) ופרשיי בפ' חומש דהיינו מבראשית ועד כאן (אמר הכותב באמת שקושיה גדולה היא בין לר"י (במכילתא דיתרו מס' דבחדש פ"ג) שאמר מתחלת בראשית ועד כאן שתפס רשיי בשיטתו. ובין לרבי שאמר שם מצות שנצטווה אדח"ר ומצוות שנצטוו בני נה ומצוות שנצטוו במצרים ובמרה ושאר כל המצוות כולן. ובין לר' ישמעאל שהוא ענין פ' בהר ופ' בחוקתי עיי"ש). ונראה לפרש דלא קאמר התומה ניתנה שלא נכתבה עד לבסוף אלא שעל הסדר נכתבה דיש פרשיות שנאמרו תחילה לפני אותה וכתובים לפנייהם ולא נכתבה עד שנאמרה לו אותה שכתובה לפנייה וכתב זאת אחריה ועל זה מיייתי מדרבי לוי שאותם לא נאמרו על הסדר והיה יכול להוכיח זה מכמה מקראות דאין מוקדם ומאוחר בתורה אלא הואיל ומשכח דרי לוי מיייתי לה. ור"ת גרום א"ר לוי מילתא באפי נפשה.

ובאמת שאף פירוש זה דחוק ומה יענו התוספות לשיטת רבי ור' ישמעאל שספר הברית שקרא להם משה הם המצוות והענינים שהוכרחו שם במכילתא והנה הם היו כתובים כבר קודם שנכתבו שאר הענינים שלפניהם בתורה שלפנינו. אמנם בהא דרי לוי מהוורתא היא כגירסת ר"ת דמילתא באפי נפשה היא.

וכשנעניין בפסוקי התורה נמצא הכתובה הראשונה שהוזכרה בתורה היא בסוף פ' בשלח. אמר שם ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון בספר וגו'. וכרב הראב"ע שם. זו הפרשה בשנת הארבעים נאמרה והעד שאמר בספר בפתחות הבי"ת הנודע והיא ספר התורה או ספר אחר היה להם ויקרא ספר מלחמות ה' ואיננו אתנו כאשר אין לנו ספר הישר ומדרש עדו ודה"י למלכי ישראל וספרי שלמה. והרמב"ן כתב עליו. אמר ר"א כי הוא ספר נודע והוא ספר מלחמות ה' וכתוב בו המלחמות שעשה השם בעבור יראיו ויתכן שהיה מימות אברהם ואין בדבריו אלה רק תואנה והנכון בעיני כי בספר ירמוז לספר התורה כענין שכתוב לקוח את ספר התורה הזה יאמר כתוב זאת בספר תורתו שזכרו בניי מה שעשה עמלק. והנה פירוש הרמב"ן הוא כפ' קרמונינו במכילתא שאמרו שם כתב זאת מה שכתוב בספר זה. ומה שהזכיר מן הראב"ע על ענין ספר המלחמות הם דברי הראב"ע בפ' חקת. ובאמת שהיונתן תרגם על דרך הראב"ע שתרגם כתוב דא בספר סבייא דמלקרמיון. ועב"פ לא יוכיח ענינו של המקרא אם נכתבה מלחמת עמלק מגילה לעצמה או שנכתבה כאשר נחתמה התורה בשנת הארבעים.

והמקרא הב' בתורה שהוזכרה בו הכתיבה למשה היא המקרא דסוף פ' משפטים שהביאורו בעלי התוספות שהוכרחו לעיל עם פרשיי ופרושי קרמונינו

במכילתא. והראב"ע והרמב"ן פי' ויכתב משה אחר שספר להם כל דברי השם המצות והמשפטים כתבם והוזה ספר הברית (ודברי הראב"ע הם נמשכים על מה שאמר על ואת כל המשפטים וגו' שהם הנזכרים בפרשה הזאת). הנה עכ"פ המקרא הזה מוכיח שכבר כתב משה קצת מן התורה קודם שנחתמה.

ג'. שם באותה הפרשה אמר עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. והנה לפי פשוטו של מקרא אמר אשר כתבתי להורותם נמשך על התורה והמצוה וכשירר משה מן ההר כבר היתה בידו כתובת התורה והמצוה ועל כרחק לא היה כתוב בתורה זו כל מה שכתוב בתורה ההתומה שהרי נכתבו בה הרבה מאורעות שאירעו אחרי כן כמאורע המרגלים וקרה וכיוצא בהם וכן הרבה מצות שננתנו בשעתן כפסח שני וענשו של המקושש והמקלל וירושת הבנות וכיוצא בהם. מעתה הדברים מוכיחים שכבר כתב קצת מן התורה קודם שנחתמה.

ד'. בסוף פי' תשא הוא אומר ויאמר ה' אל משה כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית וגו' ויכתב על הלוחות את דברי הברית עשרת הדברים. והנה קדמונינו הביאם הילקוט פירשו כתב לך הלוחות הראשונות אני כתבתי אותם שני' כתובים באצבע אלקים אבל השניים את כתוב לך. ולפי זה אמרו ויכתב על הלוחות וגו' פירושו ויכתב משה. אמנם כבר הרחיק הראב"ע זה הפירוש ואמר ויכתב על הלוחות השם כתבם כי כן כתיב וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים ולפי זה יאמר כתב לך וגו' לענין המצוות הנזכרות שם מן שמר לך וגו' עד לא תבשל גדי בתלב אמו ועכ"פ כבר כתב משה מקצת התורה קודם שנחתמה.

ה'. בריש פי' מסעו אמר אלה מסעי בני' אשר יצאו מארץ מצרים וגו' ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם עפ"י ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם. ולפי משמעות המקראות הוא אומר שכתב משה המסעות מגילה בפני עצמה וכתבה קודם שנחתמה התורה. האומנם שדעתי נוסה שענין המקרא ויכתב משה את מוצאייהם למסעיהם וגו' שהיה ספר לעצמו כמו ספר מלחמות ה' והיה כולל מאורעות המסעות. ואלה שבאו זכרם בתורה הם מסעיהם למוצאייהם ונכתבו עם שאר התורה. ולפירוש זה יסכים השינוי שאמר על מה שכתב משה מוצאייהם למסעיהם ועל מה שהוזכר בתורה אמר ואלה מסעיהם למוצאייהם. ולדעתי הילוף רב בין אילו הלשונות כי מלת מוצאייהם לא תרמו כאן על יציאותיהם כי לא היתה רק יציאה אחת שיצאו מארץ מצרים אבל ככל אלו המקומות שהוזכרו לא היתה יציאה כי אם נסיעה וכמו שתפשו דבתובים תמיד לשון נסיעה ואמרו ויסעו ויחנו. אמנם אמרו מוצאייהם היא כאמרו מוצא שפתך תשמר (דברים כ"ג) כלו' מה שיצא משפתך וכמו כן מוצאייהם מה שיצא מהם ור"ל מה שפעלו ועשו וגרמו להם במאורעותיהם. והנה כתב משה את כל המאורעות על פי סדר המסעות אבל כאן לא נכתבו רק המסעות עפ"י המאורעות וע"כ האריך הכתוב בסיפור המסעות וקיצר בסיפור המאורעות.

ו'. ונמצא עוד הכתיבה למשה בפי' וילך. אמר שם. ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו' ויצו משה וגו' מקץ שבע שנים וגו' תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל וגו'. ופרש"י כשנצמרה כולה נתנה לבני שבטו. וכן כתב הרמב"ן אמר ויכתב משה וגו' מתחלת בראשית עד לעיני כל ישראל ואעפ"י שבכאן כתוב תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל והוא רומז לספר הזה של אלה הדברים על דעת רבותינו אבל בזה חזר ובאר ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם וזה יכלול כל התורה כולה. אמנם כשנסתכל במקראות שבספר אלה הדברים נמצא שמתחלת הספר עד פסוק מ"א בסימן ד' הוא דיבור אחר שלם מהדברים שדבר משה. ומפסוק מ"א המתחיל אז יבדיל עד סוף פסוק מ"ג הוא סיפור קצר מן ג' פסוקים המבדילים בין הדיבור



הנזכר לעיקר משנה תורה, ובפסוק מ"ד אמר בהקדם למה שיבא וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל אלה העדות וגו' ומדבר והולך ככוונת התורה ומעמיה ותועלותיה ומזהיר עליה עד סוף סימן י"א. ובסימן י"ב התחיל ואמר אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון וגו' ומסדר והולך את החוקים והמשפטים עד סוף סי' כ"ו. והנה מפסוק א' סימן ה' התחיל שמע ישראל את החקים ואת המשפטים וגו' עד סוף סימן כ"ו היא היא כה שאמר עליה וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל והיא היא התורה הנקראת משנה תורה בפרט. אולם כינו גם את כל הספר משנה תורה בכלל על שם רוב הספר ועיקרו. והתורה הזאת יקראו בהקהל וכדעת רבותינו. מעתה רחוקים הם הדברים לומר שמקרא ויכתב כישה וגו' ירמוז על התורה שמבראשית עד לעינו כל ישראל. ומשמעות לשון המקרא תוכיה שעל זו התורה שאמר עליה בתחלתה וזאת התורה אשר שם משה וגו' הוא אומר כאן שכתבה משה ונתנה לכהנים. ולפי דרכנו למדנו שמשנה תורה זו כתבה משה ספר בפני עצמו.

ז. ונמצא עוד הכתיבה למשה על שירת האוינו אמר שם ויכתב משה את השירה הזאת ביום ההוא וילמדה את בני ישראל. ונצטוה הוא ויהושע בדבר כמ"ש שם ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל. והנה נכתבה השירה ביום ההוא ועדיין לא נחתמה התורה.

והנה בסוף פסוק כ"ד אמר ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם ויצו משה את הלויים וגו' לקח את ספר התורה הזו ושמתם אותו וגו' והיה שם כך לעד. ובוהו הכתוב ירמוז על מרחק שבסוף כתב משה כל עניני התורה בספר אחד. ואי אפשר לך לומר שעל מענה התורה הוא אומר כן שאם אתה אומר כך א"כ תמה על עצמך כל גופי התורה והמצוות שבספר שמות ויקרא ובמדבר היכן הם למה לא ניתנו גם הם ללויים לשום אותם מצד ארון ברית ה'. וכשנדקדק בלשון המקרא נמצא שאמר ויהי ככלות משה לכתוב וגו' על ספר שאין צריך לומר על ספר שכיון שכתבם ודאי שעל ספר כתבם. ולעיל כשאמר ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה וגו' וכן כשאמר ויכתב משה את השירה וגו' לא אמר על ספר לפי שהוא מובן מעצמו. אלא שמעם הכתוב וענינו לומר שכלה לכתוב את כל דברי התורה על ספר אחד שלא יהיו עוד מגילות מגילות אלא יהיו כולם כתובים וערוכים בספר אחד. ואמר את דברי התורה הזאת לרמוז שכל הדברים והסיפורים שבאו בה כתבם כולם על ספר עד תומם. וזה הספר הוא קורא אותו ספר התורה וצוה עליו ואמר לקח את ספר התורה הזו ושמתם וגו' (\*).

ואל תתמה שיהיו כל אלו הסיפורים ממה שעשה משה בכתבו את התורה ובנתינתה גם הם בכלל דברי התורה. שזוהו מסגנון לשון התורה ודרך כתיבתה. שאין סגנון התורה ולשונה כסגנון ספרי חול. הלא תמצא שהכתוב מספר שצוה השם את משה ויהושע ואומר להם ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל וגו' ואמר ויכתב משה את השירה הזאת וגו' ואח"כ סיפר הכתוב וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה וגו'. ובסוף השירה הכתוב מספר ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת וגו' הוא והושע בן נון. ואלמלי לא היתה השירה הזאת לעינינו היום ודאי שהיינו סבורים לומר שהשירה הזאת היא מדבר בשם ה' כה אמר ה' נאום ה' דברי ה' וכיוצא בזה הסגנון. ועתה הנה השירה לעינינו והוא הוא המדבר בה בעד עצמו אמר האוינו השמים ואדברתה וגו' כי שם ה' אקרא וגו'. הוא הדבר שאמרנו שאין לרמות סגנון לשון התורה אל

(\* והוה ההבדל בין אמרו ספר התורה הזאת ובין אמרו הזה. שאמרו גם כן חלי וגו' אשר לא כתוב בספר התורה הזאת (דברים כ"ח) כוונתו על משנה תורה אבל אמרו (שם כ"ט) ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה וכן אמרו (ל) כי תשמע בקול וגו' הכתובה בספר התורה הזה כוונתו על כל הספר דהיינו כל התורה כולה.

סגנון לשון חול. והואיל והביבין עלי אלו הענינים אאריך בהם כאן קצת ואומר. הנה נמצא שאמר הכתוב היפלא מהי דבר למוער אשוב אליך וגוי (בראשית י"ח) ולא אמר היפלא ממני דבר. וכן אמר שם המכסה אני מאברהם וגוי ושמרו דרך ד' וגוי למען הביא ה' על אברהם וגוי ולא אמר ושמרו את דרכי למען הביא על אברהם את אשר דברתי עליו. וכבר נתעורר הרמב"ן בתחלת פירושו עה"ת ואמר היה נכון שיכתוב בתחלת ספר בראשית וידבר אלהים אל משה את כל הדברים האלה לאמר. אבל היה הענין להכתב סתם מפני שלא כתב משה רבנו התורה כמדבר בעד עצמו כנביאים שמוזכרים עצמם כמו שני ביחזקאל תמיד והיה דבר ד' אלו וכו' אבל משה רבינו כתב תולדות כל הדורות הראשונים ויחוס עצמו ותולדותיו ומקריו כשלישי המדבר וכו' ומפני שהענין כן לא נזכר משה בתורה ער שנולד וכו' ואל יקשה עלך ענין משנה התורה שמדבר בעד עצמו ואתחנן ואתפלל ואומר. כי תחלת הספר ההוא אלה הדברים אשר דבר משה וגוי והנה הוא כמספר דברים בלשון אמרם ע"כ. והנה הוא הרמב"ן ז"ל כתב במעם הדבר דברים שהם למעלה מהשגתינו יעין הקורא בספרו שם אמנם אנהנו נלך בנתיבות נכוחות ללכת בהן במח לכל איש ונאמר שיהו סגנון מיוחד אל התורה שנכתבה לדורות עודמי עד ואין סגנונה ולשוניה כסגנון ולשון כותב ספר לשעתו. וכבר נמצא שגם סגנון לשון מלך מצוה לאומים אינו דומה לסגנון לשון הדייט. שהרי ספר הכתוב אחר שנשמע הקול בבית פרעה מביאת אחי יוסף אמר פרעה אל יוסף אמור אל אחיך זאת עשו מענו את בעירכם ולכו באר ארצה כנען וקחו את אביכם ואת בתיכם ובאו אלי ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים ואכלו את חלב הארץ (בראשית מ"ה) והנה אחי יוסף אינם עבדי פרעה עדיין שיצוה להם וע"כ חור ואמר בסגנון לשון מלך מצוה אל יוסף ואתה צויתה זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות למפכם וגוי. וכן נמצא אחר שבאו אחי יוסף ואביו מצרימה והעמידום יוסף לפני פרעה הנה נתן פרעה את דבר בקול מלך מצוה אל יוסף ואמר לו אביך ואחייך באו אליך ארץ מצרים לפניך הוא במיטב הארץ הושב את אביך וגוי. ולא היה צריך הוא לומר ליוסף שאביו ואחיו באו אליו אלא שהיא סגנון לשון המלך והוא מודיע ליוסף מה שארע ומצוה עליו. וכן נמצא שהוא מצוה על יוסף עלה וקבר את אביך כאשר השביעך (שם נ"י) שמשגנון לשון המלך הוא לצוות. וכיצא בזה הוא מה שנמצא בסגנון לשון החוקים שמשיימים בלשון אני ה' שהיא סגנון לשון מלך מצוה כמו שנמצא בספור מפרעה שאמר אני פרעה ובלעדיך לא ירום וגוי (שם מ"א) וכבר אמרו ע"ז בב"ר פ"צ ר"י דסכנין בשם ר"ל אמר מן אני שר בשר ודם אתה למד אני של הקב"ה וכו'. ואם שהעלו שם הדברים לענין אחר מכל מקום אמתת הדבר היא שכך היה סגנון לשון מלך מצוה. ועכ"פ אין לדון מורות סגנון לשון התורה שום דבר שמה שהיא זרות בעינינו לא היתה בו זרות באותו הדור שנמסרה בו התורה. וכבר אפשר שבראשית הימים אשר עור לא התפרצה מלאכת הכתיבה היה זה סגנון רגיל לכתוב כמדבר על אחר וכאשר נמצא בילדים המתחילים לדבר שמדברים על עצמם כאילו מדברים על אחר, ד"מ הילד כשהוא מבקש דבר מאמו אינו אומר אני מבקש אלא יאמר אני הילד מבקש וכשיגדל יותר הוא מערב הלשון הנסתר עם לשון המדבר בעדו ולפעמים ידבר כך ולפעמים כך. ולזה נמצא בשיר הקדמון ללמד עדה וצלה שמען קולי נשי למך האונה אמרתי וגוי ולמך שבעים ושבעה. והוא הוא הסגנון שנמצאהו בתורה. ויעיד זה הסגנון על ישנה של כתיבת התורה וקדמותה. ועכ"פ מבואר מן המקראות שנכתבה התורה מגילות מגילות. וכבר רמזנו שאף רשב"ל מורה שדברים שנצרכו לשעתם נכתבו בשעתם. וא"כ הדבר מה ראה רשב"ל לחלוק על ר"י והמקראות מסייעין ל"י יוחנן. ומה שיש עוד לעמוד עליו הוא למה הביא רשב"ל המקרא לקח את ספר התורה לראיה עד דבריו ולא הביא המקרא ויהי ככלות משה לכתוב וגוי על ספר עד תומם שזה המקרא הוא אומר בפירוש שכתב משה את כל התורה על ספר אחד כמו שפרשנותו. וכן ר' יוחנן למה הלך

להביא ראיתו ממרחק ממקרא התהלים ולא הביא כל אותם המקראות שבתורה שמוכיחים שתורה מגילה נכתבה.

על כן אומר אני שמעולם לא נחלקו בכתיבת התורה שמגילה מגילה נכתבה ולבסוף נחתמה לספר אחד ועל מה נחלקו על נתינתה. ר"י סבר מגילה מגילה ניתנה לעם והיתה בידי העם מגילות מגילות, ואותן המגילות שהוצרכו להם כתבו הם והיה הדבר נהוג והולך כך בישראל, דרך משל הכהנים שהוצרכו למצות שנוהגים בהם היו כותבים להם אותן המגילות שכוללים אלו המצות, וכן השופטים כתבו להם המגילות שהוצרכו להם, וכן שאר העם לא היו כותבין להם אלא המגילות שהוצרכו להם והיינו המגילות שכוללים הסיפורים והמצות שנוהגים בהם. ועל כן הביא ראיתו ממקרא התהלים שעדיין אף בימי דוד היתה התורה מסורה ביד העם מגילות מגילות.

ואמנם ענין ראיה זו היא עפ"י דרך פירושים בזה המקרא שתרגמו המתרגם הידין אמרית הא עלית לחיי עלמא כד אעסוק במגלת ספרא דאורייתא דאכתיב אכשלתי. או כמו שפירשו רש"י שם או בשעת מתן תורה אמרתי לפניך הנה באתי אליך במסורת ברויך נעשה ונשמע ודבר זה כתוב עדות עלי במגילת ספר בתורת משה. והיא כפ"י ר' מרנוס שהביאו הראב"ע עיי"ש. אמנם לפי שלאילו הפירושים יש לטעון ולומר שכל התורה כולה איקרי מגילה על כן כתב רש"י בדברי ר"י שכוונת המקרא על מגילה מיוחדת וכדודש רבא ביבמות ע"ז ע"א להאי קרא. וס"ל לרש"י דרבא לאו משמיה דנפשיה קאמר לה אלא דרשא עתיקא היא. ובאמת דרוש מלת הנמצאות היא בכ"ד פמ"א. ופ"נ לר"י טוביה בר ר' יצחק. וכן דרוש דמצאתי דוד עבדי הוא שם לר' יצחק. מעתה יש לרזן שדרוש קרום ומפורסם היה. אבל באמת אין הכרח לפרש דברי ר"י בדרך רחוק כפרש"י שהרי אם נקיים המקרא כמו שתרגמו המתרגם יעלה בידנו שאף בימי דוד היתה התורה נקראת מגילה וס"ל לר"י שנקראת כך לפי שהיתה עדיין בידם מגילות מגילות ורשב"ל באמת חולק עליו וס"ל שכל התורה כולה איקרי מגילה.

והוא רשב"ל פליג על ר"י וס"ל אף שמתחלה מגילה מגילה נכתבה מימי כשנבחרה התומה ניתנה לעם וע"כ מייתי ראיה ממקרא לקוח את ספר התורה הזה לפי שהמקרא הזה מורה על הנתינה והוא מורה שהנתינה היתה ספר שלם כמ"ש ספר הזה. ור"י השיב ע"ז ההוא לבתר דאירב"ק כל"י שאין המקרא מוכיח אלא שכאשר גמר וחתם את התורה מסרה להם שלמה אבל עכ"פ ניתנה לעם מגילות מגילות ונשארה כך בידם.\*

אמנם הא דר"י לוי מסתברא דמילתא באפי נפשה בני ר"ת. וראיתי להרמב"ם בהקדמת המשנה שכתב בענין למורו של משה לישראל ו"ל ואח"כ היו כל העם הולכים ללמוד איש לאחיו מה ששמעו מפי משה וכותבים המצוה ההיא במגילות וישומו השרים על כל ישראל ללמוד ולהנות עד שידעו בגרסא המצוה ההיא וירגילו לקרותה ואח"כ למדום פירושי המצות ההיא הנתינה מאת השם והפ"י

(\* ואל תשיבני מסוגית הגמרא שם דבעא מיניה אב"י מרבה מהו לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה תיבעי למ"ד תורה מגילה מגילה ניתנה כיון דמגילה מגילה ניתנה כותבין או דילמא כיון דאירב"ק אירב"ק וכו' א"ל אין כותבין ומ"ש לפי שאין כותבין. דכל סוגיא זו דחוויה היא שא"כ אף חומשין יהא אסור לכתוב דכיון דאירב"ק כולה אירב"ק מבראשית עד לעיני כל ישראל. וכבר העיר הרא"ש שם ע"ז. ועוד פרשת סוטה תוכיח שהיתה כתובה על טבלא של זהב עיי' ביומא ל"ז ע"ב וניטון שם ורשב"ל לשיטתו אזיל ומשני לה בשינויי דחיקי אבל באמת הלכה כר"י דמגילה מגילה ניתנה. ובריייתא חולקת אשנויי דחיקי דרשב"ל דגרסינן בירושלמי דיומא פ"ג תני ר' הושעיה כל פרשת סוטה היה כתוב עליה שממנה היה קורא ומתרגם כל דקדוקי פרשה. וזה טעם הרב אלפס שפסק כותבין מגילה לתינוק נגד סוגית הגמרא דניטון ועיי' בהרא"ש.

ההוא היה כולל ענינים והיו כותבים המצוה ולומדים על פה הקבלה וכו' וכשהיה לפני מותו החל לכתוב התורה בספרים וכתב ח"ג ס"ת גוילים כולם מב"ת בראשית עד למ"ד לעיני כל ישראל ונתן ספר לכל שבט ושבט להתנהג בו וללכת בחוקותיו והספר ח"ג נתנו ללוים ואמר להם לקח את ספר התורה הזה ע"כ נמצינו למידן שאף דעתו כן שעוקר התורה היתה מגילות מגילות ומהגוילים כולם עשה ח"ג ספרים לפני מותו. והסברא נותנת כר"י שנשארה ביד העם מגילות מגילות ולא היה ספר שלם כ"א לכהנים ולראשי השבטים.

וראיתי להר"מ ביד החזקה שלו ריש ה' ס"ת שכתב מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שני ועתה כתבו לכם את השירה כל' כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פשוט פשוט וכו'. ודבר תיכא היא וכי כל איש ואיש מישראל היו בקיין במלאכת הכתיבה שיכתוב לו כל א' וא' ס"ת שלמה לעצמו. ועוד שהמקרא ועתה כתבו וגו' למשה וליהושע נאמר וכמו שפ' הרמב"ן עה"ת על דרך הפשט למשה ויהושע שניהם יצוה שיכתובה וכו' עיי"ש. והנה בסה"מ שלו מנה מצוה זו באות י"ח בלשוננו בספר אהבה ושם הוסיף לגלות מקורו שהוא בסנהדרין כ"א ע"ב דגרסינן שם אמר רבה אעפ"י שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו שני ועתה כתבו וגו' איתביה אבוי וכו' מלך אין הדיוס לא לא צריכא לשתי תורות וכו'. ובאמת שאין ראיה זו ראה שהרי לא אמר ח"י ב לכתוב משלו ואי הוה מ"ע דאורייתא ח"י ב הוה בעי למימר ולא מצוה ותו דגרסינן במנחות ל' ע"א אר"י בר אבא א"ר גידל אמר רב הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני א"ר ששת אם הגיה אפי' אות אחת מעלה עליו כאילו כתבו. והביאים הר"מ בהלכותיו שם. וכל הבקי בסגנון הגמרות ידע ויבין כי אלו הדברים לא נאמרו בענין שהוא חוב וגזרת המלך אמנם נאמרו בדברים שהם ענין טוב ראוי והגון שקראום חז"ל מצוה דוגמת אמרם בברכות אבל למיעל מצוה למירהט (ו' ע"ב). וקרא דועתה כתבו וגו' אינו אלא אסמכתא בעלמא. וגלגולן של דברים לפי השערת הענין כך הוא. שבתחלה לא התפרצו בעם כי אם מגילות מגילות. וראו דקדמונינו להרבות תורה בישראל וההורו שיכתוב לו כל א' וא' ס"ת שלם. וע"כ ראו לאסור המגילות אא"כ דעתו להשלים. אבל בחומשין לא הקפידו וע"כ התפרצו החומשין בעם (עיי' גישין ס' שם). וכבר נמצאו בהם הרבה קהלות שלא היה ס"ת אף לצבור כי אם חומשין. והוה שהשיב רבה לאבוי אין כותבין ומ"ט לפי שאין כותבין ולא פירש לו שום מעם. לפי שאין הרבר תלוי בדין והלכה אלא שלא רצו להתיר לכתוב מגילות כדי שירגלו לכתוב להם ס"ת שלם. וסוף סוף כד הרוצה לעמוד על סידורה של תורה צריך שישים תמיד לנגד עיניו שהתורה נכתבה מגילה מגילה.

מא"ש.

## חקירות שונות בספרי התלמוד והמדרש

טאת נחום בר ליל.

### ב.

במשנה (מגלה פ"ד מ"ו) שנינו: ברכת כהנים, מעשה דוד ואמנון לא נקראין ולא סתרימין עב"ל ובמשנה שבירושלמי ג"כ גרים כך רק במקום מעשה (כלי וי"ז החבור) ג' שם ומעשה אך במשנה שבבבלי הכי איתא: ברכת כהנים מעשה דוד ואמנון נקראין ולא סתרימין עב"ל ולפי"ז לא משכחת לה לא נקראין ולא סתרימין אך מל' התוספתא אנו רואים שאף סוג זה היה נכלל בהלכה הזאת ושם קא השיב מעשה אמנון וסתרימין הנקראין וסתרימין ובסוף הענין קתני: מעשה דוד וכת שבע לא נקרא ולא סתרימין. בנוסח התוספתא הנדפס מכבר ענין ברכת כהנים לא יזכר ולא ופקד אבל בנוסח כ"י ערפוס

אשר הוציאו לאור הר"מ צוקערמאנדעל הדבר מפורש: ברכת כהנים ומעשה דוד בבת שבע לא נקראין ולא מתרגמין והוא ממש בני' המ' שבמשניות רק במקום, ואמנון' ג' בבת שבע ומסוגית הבבלי (מגלה כ"ה ע"ב) אשר בה הולך ומבאר עניני הבריתא הגשנים בתוספתא זה אחר זה אין לברר איך היתה אצלם ג' התוספתא בסופה ומה שהביאו שם: ברכת כהנים נקרוין ולא מתרגמין . . . מעשה דוד ואמנון לא נקרוין ולא מתרגמין כנוסה חדש הוא נראה לעינינו ובכ"י מינכען ג' בבבא האהרונה: מעשה אמנון ותמר נקרא לא מתרגם וגירסא מוטעת היא כי השם דוד יזכר פה בין במשנה בין בתוספתא ומאין ספק שעל מעשה דוד ואמנון הורו במתניתן לא נקראין ולא מתרגמין ויש לנו עדות לזאת במה שפסק הרמב"ם פ"ב מה' תפלה ה"ב וז"ל: ובמעשה אמנון במקום שנ' אמנון בן דוד לא נקרא ולא מתרגם (כ"ה ביד החוקה עם פי' מעשה רוקח והמבאר לס' האשכול ח"ב צד 60) אשר הגיה כך מדעתו ע"פ מה שהובא בתו"ט ע"ש הרמב"ם נוסחא משוכשת נודמנה לו) וע"ז שפיר קא בעו בנמרא והאמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם ותיצו עז"ל ל"ק הא דכתיב אמנון בן דוד והא דכתיב אמנון סתמא והדבר קשה בעיני שיקבעו הלכה מיוחדת מפני הכתוב האחד אשר נמצא בו: אמנון בן דוד (שמואל ב' י"ג א') ונ"ל שתנא דמתניתן חולק בזה על התנא דתוספתא והיינו כי האחד סוכר שמעשה אמנון ותמר לא נקרא ולא מתרגם מפני ששם דוד נזכר בפרשה המדברת בה והשני התיר לקרות מפני שאין בו נגאי לדוד עצמו ואמר לתרגם מפני שהמעשה אינו ראוי שיוודעו אותו להמון עם א"כ כך הוא ענין ההלכה הנשנית בסופא דמתניתן: מעשה דוד [בבת שבע] ואמנון [ותמר] לא נקראין ולא מתרגמין ומה שאני אומר פה כי מעשה דוד היינו בבת שבע כבר פירש כך בעל הלכות גדולות (ה' צרפי צבור דפוס ויניצוא דף מ"ו ע"א) רק מ' אמנון הבין אותה אליבא דאוקימתא בבבלי דהיינו שכווננו בו על המקרא שכתוב בו אמנון בן דוד.

עוד יש עלינו לברר איך נקבעה ההלכה לענין ברכת כהנים והנה הרמב"ם פסק כפי מה דאתמר בנמרא שהוא בכלל נקראין ולא מתרגמין ואין יסוד למה ששער בעל תו"ט שהיה גורם וכן בברכת כהנים דהיינו שסמך דין ב"ב ודין (מעשה עגל) שני נקרא ולא מתרגם הנשנה קודם לזה וגירסא כזאת אין לה שחר כמו שהראה בעל הון עשיר בפ"י למשנה זו אבל גם דבר זה לא יכון היטב שחזכור ענין ברכת כהנים עם מעשה דוד ואמנון ולפי סגנון ההלכה כמו שהוא לפנינו דהיינו שפירש לכל ענין וענין בפרט איך יהיה דינו גם פה היה צריך לפרש דין מיוחד לברכת כהנים ואח"כ למעשה דוד ואמנון ונ"ל שמשדר המשנה בכוונה הגיה מלפרש דין ברכת כהנים מפני שהיה הן ולאן הפיא בידיה וחסרון וי"ו החבור במלת מעשה הבא אחר מלת כהנים במתניתן יעיד על כך ומירושלמי מגלה פ"ד דר"א נראה שהיו שתי גירסאות במתניתן ח"ל: ר' מר עוקבן בשם רבנן דתמן לא דומה גנאי יחיד בצבור לגנאי צבור בצבור (וע' ג' אחרת בתוס' מגלה כ"ה ע"ב בד"ה מעשה) ואתיא כהאי דא"ר חלבו בשם ר' חנינא ברכת כהנים נקראות ולא מתרגמות (פי' דין מעשה עגל שני הוא כדן ברכת כהנים שהוא נקרא ולא מתרגם) ר' בא בר בה בעו קומי ר' יוסה מה טעמא א"ל כה תברכו לברכה ניתנה לא ניתנה לקריאה עכ"ל פי' לפי דעת ר' חלבו המלות ברכת כהנים שייכין למה שקדם להן וכצ"ל במתניתן וברכות כהנים נקראות ולא מתרגמות (ונקוט ל' רבים מפני שנ' ברכות הן ע' תמיד פי" מ"ב וסוטה פי" מ"ו) ולפי דעת ר' יוסה מ' ברכת כהנים צריך לחבר אותן עם הבא אחריון ודו"ש מל' הכתוב שלא ניתנה לקריאה (ואין הכוונה במ' לקריאה על התרגום כמו שביארו המפרשים שם) ולפי"ז אין אנו צריכין להגיה בירוש' ואתיא כהאי דא"ר וכו' ברכת כהנים אין נקראות וכו' כמו שעלה על דעת בעל הון עשיר (ע' בספרו שם).

ובעיקר הדבר נראה לי שאסרו לקרות ברכת כהנים בעביר שלפי הצווין בתורה היו צריכין לברך את ישראל בשם המפורש (ע' בספרי נשא פ' ל"ט ובמשנה מוטה שם) ואם היו קורין הצווין הזה לאוני העם אשר בו נאמר כה תברכו את בני ישראל ואעפ"כ היו מכנין שמו של הקב"ה היה הרבר קשה לכן תקנו שלא יקראו כלל אותן הפסוקים

של ברכה ומכ"ש שלא היו מתרגמים אותם והרא"ג ז"ל בספרו אורשריפוט צד 380 לששתו  
 אזול כמה ששיער כי לא ניתנו לקריאה מפני שחששו לכבוד הכהנים אשר הקפידו בזה  
 שתהיה דברכה נאמרת בפי זר ואף בקריאה בעלמא לא רצו להתיר בכך וגם אלה דברים  
 של טעם הם.

והנה הרה"ג ר' שמעון ל"ש ז"ל בספרו דבר בעתו מ"ו ע"א העיר כי גם אלה  
 הפסוקים יש להם תרגום בהומשים שלנו והוסיף לדבר על ענין זה בזה"ל: ולא ידענא  
 מה היה לו לרבינו יונה במס' ברכות פ"ק\*) שכתב דברכת כהנים אין לו תרגום מנ"ל  
 הא? ומ"ש הש"ה בזה אינו אלא דברי נביאות עב"ל ועל זה אני אומר שיש נוסחאות  
 עתיקות מתרגום אונקלוס אשר לא נמצא בהם תרגום לפסוקים האלה דהיינו נוסח מא"ד  
 וסביבונטה אשר הביאם הרשד"ל ז"ל באהוב גר צד 61 ולא בדא הרשד"ל זאת מלבו  
 כמו שחשב בעל נתינה לגר בהומשים דפוס ווילנא. וכנראה גם ר' יהודה שירליאון בתוספותיו  
 לברכות דף ח' ע"א (בס' ברכה משלשת) בר"ה ואפילו עטרות ודיבון לא ראה תרגום  
 להם בספרים שהיו נגד עיניו וז"ל: ותרגום של ברכת כהנים יברכך יאר ישא מפורש  
 בנמרא שאין מתרגמין משום ישא וכו' ע"ש וגם בתרגום יונתן הובאו הפסוקים האלה  
 בצורתם ואח"כ נוסף התרגום כמו שהעיר הרא"ג ז"ל שם ולפ"ז הדבר קרוב ונראה שגם  
 המתרגמים נשמרו בהעתקת הפסוקים האלה מפני שחומרא יתירה היתה נוהגת בהם דהיינו  
 שעליהם לבדם אמרו: לא נקראין ולא מתרגמין ודי בזה.

במאמרי המחלוקת בין הפרושים וכו' נשארו איוה טענות אשר מה מקום אתי לחקן אותן: צד 278  
 שורה 15 תי' במעורבי שמש צ"ל בטבוליו יום; שם שורה 32 תי' דברי צ"ל מדברי; צד 275 שי' ה' תי' שימלאי צ"ל  
 שימצאו; שם שי' ה' מלמטה תי' למעשה צ"ל למעשר; צד 276 שי' ד' תי' מפר צ"ל מפרשת; שם שי' 18 מלמטה  
 תי' הנה צ"ל הנה; צד 277 שי' 18 תי' מהלשון צ"ל שהלשון; שם שי' 9 מלמטה תי' לקח צ"ל לקרא; שם שי' 8  
 מלמטה תי' ינק צ"ל הניקה; שם תי' האש צ"ל ראש.

## הערות על פירושי תנ"ך להראב"ע.

1. בהקדמת פירוש הראב"ע על התורה (ד"ה הדרך האחת): ובפסוק יהו  
 אור אמנות בעלי האור והחשך הזכיר עכ"ל. כן בכוזרי (מאמר חמישי סי' י"ד) נזכרים:  
 בעלי החשך והאור. בבין סיעת פיטאנארעם, סיעת אבנדקלוס. סיעת אפוקריט.  
 סיעת אריסטו. סיעת אפלטון. וסיעת ההולכים והם מסיעת אריסטו. ויעוין פ"א אוצר נחמד  
 שם: ובעלי החשך והאור היו כת אחת שהתבודדו ביערות. ואמרו שהיו מכת אפלטון.  
 ומפני שהיו יושבים בצל עצי היער שהוא מוצע בין האור והחשך קראו אותם כן עכ"ל.  
 ולא נראה שבעלי האור והחשך הם הפרסים אשר האמינו, כי לאור אלוה לבד ולחשך  
 אלוה לבד. ויעוין תר"י על הרי"ף ברכות (פ"א ד"ה כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת  
 לילה ביום).

2. שם (שם): ובפירוש תוציא הארץ וכו' וידבר על העצים והצמחים הקטנים  
 ונדולים עכ"ל. תחת: תוציא הארץ, צ"ל: תדשא הארץ. כי אך בפסוק תדשא  
 הארץ יתכן לדבר על העצים והצמחים. לא כן בפסוק תוציא הארץ נפש חיה למינה.  
 ואולי צ"ל: ותוציא הארץ. וכונתו לפסוק: ותוצא הארץ דשא.

3. שם (שם): ובפירוש נפשות החיות, הביא חכמות נכריות, לדעת המדות  
 הנזכרות, על פי חכמי הספירות עכ"ל. כ"ה בדפוס מרגלית טובה. וק"ס באהו, ובדפוסים  
 אחרים כתוב: ובפירוש נפשות החיות הביא חכמות נכריות, לדעת המדות הנזכרות ע"פ  
 חכמי הספירות, הבנים דעות אחרות, לדעת המדות הנזכרות, ע"פ חכמי הספירות עכ"ל.  
 ובאלה נמנה החסרון. אולם נלקו ביתר, כי מלות. לדעת המדות הנזכרות על פי  
 חכמי הספירות אשר אחרי מלות: חכמות נכריות. הן יתרות ואישתרכובי אישתרכבו  
 שם מלמטה. ולמטה צ"ל: המאורות הנזכרות תחת: המדות הנזכרות. הן אך:  
 מאורות נזכרות ולא מדות. ואולי צ"ל: לדעת מדות המאורות הנזכרות.

\* בפירושו על הרי"ף ברכות סי' ט"ו.

4. שם (ד"ה הדרך השני): כי תחתיה כרת על אכילת יום הכפורים, וחמץ בפסח שלא עשורו טהורים עב"ל. הוא משובש וכה צ"ל: על אכילת יום הכפורים, וחמץ בחג המצות, ועל פסח שלא עשורו טהורים.
5. שם (שם): ואשר אמרו כי הרבר תלוי על מראה עינים נשאו עב"ל. צריך לקרא: נְשָׂאוּ והוא כמו נְשָׂאוּ שרי נק' (ישעיה י"ט ג').
6. שם (ד"ה הדרך הג'): והם הבודאים מלבם לכל הרברים סודות, ואמנתם כי התורות והמשפטים חידות וכו' כי עם תועי לבב הם, כי הרברים על צדק לא חלוק עב"ל. כונת: כי הרברים על צדק לא חלוק. היא: כי דברי התורות והמשפטים אינם חולקים על הצדק והיושר גם בהיותם מבוארים כמשמעם וכפשוטם. ולמה אפוא נעשם לחידות? וכעין זה כתוב גם למטה: וכל דבר שהדעת לא תכחישנו, כפשוטו וכמשמעו נפרשנו וכו' ולמה נהפוך הנראים לנסתרים?
7. שם (שם): ואם הדעת לא תסבול הרבר, או ישחית אשר בהרגשות יחבר עב"ל. תחת: ישחית. צ"ל: יכחיש. ותחת: יחבר (בחי"ת). צ"ל: יתְקַדַּר (בתי"ו). והוא מלשון: תתְקַדַּר (ש"ב כ"ב כ"ג) ור"ל או יכחיש דבר שהוא מבורר על פי ההרגשות והחושים והוא מין המשפטים הנקראים במלות הגיון (שער ח') בשם: מוחשים יעו"ש. ולשון: יכחיש כתוב גם למטה שם: וכל דבר שהדעת לא תכחישנו. והרבר המכחיש את המבורר ע"פ הרגשה והוש הוא רומז לדעתי אל פסוק וכל העם רִאִים את הקולת (שמות כ' ט"ו). הן ההרגשה והחוש מעידים שהקול בלתי נראה רק נשמע.
8. שם (שם): ימצא בתולדות רבים נוצרים, כנחורים והלשון והרגלים לשני דברים עב"ל. עפ"י נורתי אִמָּר בשכבר הימים, כי בראש פירושו לספר ויקרא צריך לקרא: מצאנו קְרִיַת יחיד. וכי ר"ל מצאנו בריאת אבר אחד לשני דברים ככתוב פה.
9. שם (ד"ה הדרך הרביעי): גם יש דרש להרויח נפש חלושה בהלכה קשה עב"ל. מבואר ע"פ הכתוב בספר מגן אבות לרשב"ץ (אבות פ"ב מאמר: וכל מעשך יהיו לשם שמים): וכשימצא גופו חלוש מהלמוד ויצטרך לטייל מעט בשווקים וברחובות יכוין בזה כדי להרחיב לבו לשוב לתלמודו. וכמו שאמרו רז"ל כי הווי רבנן חלישי מנרטיהו הווי אמרי מילי דבדיחותא (לא אדע מקום המאמר הזה. ובשבת ל' ע"ב כתוב בדרך אחרת יעו"ש) והווי ענין האגדות הזרות הנמצאות בתלמוד עב"ל. וכן בספר תגמול הנפש אשר לר' הלל מווירונא המובא בספר חמדה נגוזה (ל"ט א') כתוב: דע כי כל דברי רבותינו ר"ל נחלקים לשהה חלקים וכו' החמישי הוא קבוצ דברי בדיחותא כדי לשמח הלב ולהרחיבו אחר שיגע החכם בעיון דק ובלמוד ההלכות החמורות והשטות העמוקות עב"ל. ויעו"ש (מ"א א' וב'). עוד מזה. ונפש חלושה בהלכה קשה ר"ל נפש שנחלשה ע"י למוד הלכה קשה.
10. שם (שם): גם יש דרש שהוא טוב לאחרים, ויודרך בדרך תבונה את הנערים עב"ל. תחת: לאחרים וידריך. צ"ל: למורים להדריך. ור"ל יש דרש שהוא טוב למורי נערים להדריך על ידו את הנערים בדרך תבונה. והוא דרש המכלכל משלו מוסר נעימים המושכים את הנערים אחרי דעת ומזמה.
11. שם (שם) ואם הרי"ש רישיה די דהבא הנה איש רע בליעל, בעל פעור, כרע בל, כהני כמות עב"ל. מן: בליעל עד אחרי: כמות צ"ל: למעלה בבין המלות המתחילות בכי"ת ואינן מורות על ברכה:
12. שם (שם): דרש בראשית שתי מלות: (ר"ל קרא שתי) שהכל היה מאש והוא היסוד עב"ל. המשכילים על דבר יבינו אשר מלת: מאש הוא נוטריקון: מאבן שתי יה. וירמו להכתוב ביומא (ג"ג ב' במשנה): אבן דיתה שם טימות נביאים ראשונים ושתיה דיתה נקראת עב"ל. וע"ז בנמרא (שם נ"ד ב'): ושתייה דיתה נקראת. תנא שממנה הושתת העולם עב"ל. ובפ"י המשניות לדרמב"ם שם כתוב: ופ' שתייה יסוד עב"ל. ומתאים עם הכתוב פה: והוא היסוד. וכלי ספק הווי למבראשונה קיום על מלת: מאש להורות דיתה נוטריקון: מאבן שתייה. אך ברוב הימים נשמטו. ואולי היה כתוב למבראשונה בפירוש: מאבן שתייה. וכפספסי אצפה אשר כל המשכילים על

דבר יענו אמן אחרי דְבָרֵי אֱלֹהִים. ומעם כל איש אשר אין את נפשו לענות אמן אחריהם אני שואל בטאד מאד להראות לי איה מקום הדרש שהכל התהוו מאש והוא החומר הראשון.

13). כ ב ר א ש י ת א' א': וי"א שהבית נושא בלי טעם עב"ל. היש טעם ודעת בדברים האלה? האינם כרוי חלמות? ומי אשר לב לו לא יחרוץ משפטו, כי תחת: ב ל י (כבית) טעם. צ"ל: כ ל י (בכ"ף) ועם ר"ל שהבית נושא בקרבו הוראת: כ ל י והוראת עם (מיט). והוא המכונה בספרי הקדקוק בשם: ב י"ת ה כ ל י? והנה בפי' אהל יוסף כתוב פירוש כאלו אמר: עם ראשית עב"ל. ובפי' מוטוט כתוב: פ' כי דעת המדקדקים כי יש ב"ת במקרא כאים להורות מהם מקום, ומדום זמן, ומדום כ ל י וכו' נושא בלי טעם עב"ל. ודברי שני הפירושים האלה מורים למדי, כי לפני בעליהם היה כתוב כהגהתו. וכי הכתוב בפי' מוטוט: ב ל י טעם הוא אך מעשה מעתיק שונג ומשגה להשוות נוסחתו אל הנוסחא המשוכשת אשר לפניו. והוא ברור מאד.

14). ש ש ושם ושם: ברא לשני טעמים. זה האחד והשני לא קָרָה אתם לחם וזה השני אל"ף תחת ה"א עב"ל. תחת: ב ר ה (בה"א) צ"ל: ב ר א (באל"ף). כי לפני הראב"ע היה כתוב באל"ף כאמרו באר הוטב: וזה השני אל"ף תחת ה"א. וכן היה כתוב לפני רבנו ישעיה. כי בפירושו על לא ברה אתם לחם כתוב: ונתחלף הה"א באל"ף.

15) ש ש ושם ושם: ואל תחשוב שהמלאכים הם מאש ורוח בעבור שנמצא עושה מלאכיו רוחות (משרתיו אש לוחט) כי אין ככה דרך פשוטו רק וכו' ואמר כי הרוח הוא שלוחו של השם ללכת אל מקום שישלחנו. וכן האש ממשרתיו עב"ל. לקוח מהכוזרי (מאמר חמישי סי' י') יעו"ש.

16) ש ש ושם ושם: ואמר יסד ארץ על מכוניה לזאת היא היבשה. וכן כתוב רוח סערה עושה דברו עב"ל. מקום מאמר: וכן כתוב וכו' הוא למעלה אחרי מלות: ללכת אל מקום שישלחנו.

17). ש ש ושם ושם: השמים וכו' ולעולם לשון רבים. ויתכן להיות משטרו וכו' וטעם שמים גובה ומעלה (כן תוכיה לשון: ב ש מ י קורה אשר בפסחים י' ע"ב) וכו' ולא יתפרדו כרחים וצהרים עב"ל. מקום מלות ולא יתפרדו וכו' הוא למעלה אחרי מלות: ולעולם לשון רבים. וכן בפסוק ב': לשון רבים גם לא יתפרדו.

18). ש ש ושם ב': ובספר יצירה תהו זה קו ירוק. ובהו אלו אבנים מפולמות עב"ל. גם בתלמודנו (חגיגה י"ב א') כתוב כן. ובלו ספק לקח בעל ס' יצירה מתלמודנו.

19). ש ש ושם ושם: והמפרשים שהשמים הם שמי השמים וכו' שאין שם רק ארץ אחת עב"ל. תחת: ש מ י צ"ל: ש נ י. כי אך: ש נ י השמים. הוא מקביל אל: ארץ אחת.

20). ש ש ושם י"ד: ודלוג דמות הנוכחים וכו' עב"ל. יעוין פי' המשניות להרמב"ם (ברכות פ"ט ד"ה על הזיקום) זיקים הם נצוצים והם התבניות הנראין בשמים כדמות כוכבים יש להם זנבות עב"ל. ולזה כוון גם הראב"ע.

21). ש ש ושם ט"ז: ולא זה גדול מזה יש לו סוד. ממשלת השמש ביום ולא בלילה כי אין לה אור גם ללכנה ולמובכים לא יראו אורם ביום עב"ל. ר"ל כי למאמר: לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה וכו' הכתוב בספרי דר"א (ראש פ"ז) יש סוד ואיננו כפשוטו. והסוד הזה מבואר באבודרהם (סדר שחרית של שבת ופירושה ד"ה ראה והתקין צורת הלכנה). יעוין שם. וכן: ממשלת השמש ביום. יחל מאמר בפ"ע למרש: את המאור הגדול לממשלת היום וכו'. ומלות: כ י א ין ל ה א ו ר צ"ל אחרי מלות: י ש ל ו ס ו ד והן חלק אחד מן הסוד כמבואר באבודרהם שם. ובלו ספק כתב הראב"ע סה את כל הסוד אך ברוב הדימים. נשמט ע"י מעתיקים ולא נשאר ממנו רק מלות: כי אין לה אור.

22). ש ש ב' ח': ועתה שם בו האדם ופי' גן עב"ל. מלת גן ט"ם וצריך למחורת.

23). ש ש ושם י': נראה במלת מראשותיכם וטעמו מכבר הראש עב"ל ור"ל וטעם



מלת מראשותיכם (ירמיה יג יח) דבר המכבד את הראש. והוא עטרת תפארת הכתוב  
שם, ונוסחת בעל אהל יוסף: מקבץ (ברויש) ופירושו ועליה הם תהלים וחסרי טעם.  
(24). שם ושם י"א: וכן עשה במשפחות ובמדינות ובחיות ובעופות ובאבנים וכו'  
שלא יאמרו כי יש בתורה מצות לא ידענום עב"ל. תחת: מצות צ"ל: מלות. כי אין  
מצות במשפחות ובמדינות.

(25). שם ושם י"ט: ופה אמר כי העוף נוצר מהאדמה ולמעלה מהמים. כי  
משנהם נוצר עב"ל. כן כתוב בחולין (כ"ז ב') כתוב אחד אומר וכו' מן הרקק נבראו עב"ל.  
(26). שם ג' ז' ורבים אמרו כי עץ הדעת עץ תאנה בעבור שמצאו ויתפרו עלה  
תאנה וכו' גם רבים אמרו שהטא היה עב"ל. כ"ה בכרכות (מ' ע"א) ובכ"ר (פרישה ט"ו).  
(27). שם ושם ט"ו: ואם הראש ראשון זה אחרון עב"ל. ר"ל אם מלת: ראש  
הוראתה: ראשון. ככתוב בת"א: מלקדמין או הוראת מלת: עקב אחרון. וכן כתוב

בת"א: לסופא.  
(28). שם ו' ג': כי הגוף לרוח כגוף והעד אתכרית רוחי (דניאל ז' ט"ו) עב"ל.  
הראיה לא תכון כי אם בצרוף הכתוב אחריו: כגו נר נה.  
(29). כמד בר (ו' כ"ז): ואני אברכם. ויתכן היות מ"ם אברכם סימן הבהנים

המברכים והטעם הם יברכו ישראל ואני אברך המברכים. או יהיה סימן לישראל והטעם  
אם הם יברכוני אני אברכם. והטעם שאקיים ברכתם עב"ל. בפ"י הראשון כבר קדמו  
התנא ר' ישמעאל ובפירושו השני כבר קדמו ר' עקיבא. כמבואר בחולין (מ"ט א'). וז"ל  
כה תברכם את בני ישראל. ר' ישמעאל אומר למדנו ברכה לישראל מפי כהנים. לכהנים  
עצמן לא למדנו. כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר לכהנים מברכין לישראל והקב"ה  
מברך לכהנים. רבי עקיבא אומר למדנו ברכה לישראל מפי הכהנים. מפי גבורה לא  
למדנו. כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר לכהנים מברכין לישראל והקב"ה מסכים על  
ידם עב"ל. והראב"ע לא ידע את זה בעבור טעוט בקיאותו בתלמודים.

(30). דברים (א' י'): תכירו. להכריח הדין למי שיכיר עב"ל תחת: להכריח.  
צ"ל: להכריע. ור"ל להכריע את הדין לכף זכות למי שיכיר.

(31). שם (כ"ו יד'): באוני. כמו בן אוני, ולחם אונים. והטעם רמותי על לשון  
הקדש עב"ל. מלות: והטעם רמותי על לשון הקדש הן כדבר אשר אין לו  
שחה, ולי ברור אשר מקוטן הוא בפסוק יג כזה: בערתי הקדש שהוא המעשר והטעם  
רמותי על לשון הקדש. ור"ל והטעם על אשר הוציא הכתוב את המעשר בלשון:  
קדש כבר רמותי. והוא בסוף ספר ויקרא ובפרשת ראה פסוק עשר תעשר.

(32). איכה (ד' ג'): ויש אומרים גם תנן חלצו שד נשי צאן ויניקו גוריהן  
עב"ל. אין כל ספק, כי תחת: צאן. צ"ל: ציון. וכי הוא רומז ביש אומרים אל  
המתרגם הארמי שתרנם: אף בנתא דישראל מפנקתא לבני עממא דב"ב לחורמנא תלען  
תדיהן עב"ל. וכונת הראב"ע היא אפוא: נשי ציון נאלצו לחלוף שדיהן לגורי אויביהן.  
ובספר לחם דמעה כתוב הפירוש ההוא ביתר באור. וז"ל אי נמי אמר גם תנן חלצו שד  
וכו' הכונה כי עד עתה סיפר ברע אשר מצא את האנשים בני ציון דוקרים. עתה סיפר  
הרע אשר הגיע לבנות ציון. והוא כי הנשים אשר בציון המניקות היו האויבים מברחים  
אותנה שידיו מניקות את בניהם של האויבים אשר האויב כינה עתה אותו לתנין וכו'  
וזה שאמר גם תנן חלצו שד, כלומר גם לתנין והוא האויב חלצו והוציאו השדים להניק  
גוריהן עב"ל. ומחלל שם ד' שהבויאני בסוד דברי ראב"ע אלה אשר רבים ימששו בהם חשך.  
(33). קהלת (י"א ג'): ואמר מפרש אחד כי זה העץ הוא מן עצה. והאומר כזה  
לא אכל מעץ הדעת עב"ל. והאומר כזה הווי: אך המתרגם הארמי שתרנם: למתקיימא  
הרוא עטיא. התבונן על דברי הראב"ע אלה. ולמד מהם אשר נפשו היתה עשויה  
לכלי חת.

(34). איוב (א' א'): ואל תתמה על מלת אויב שמו כי איננו רשע כלל והנה  
כתוב ד' איש מלחמה ד' שמו. והפך הדבר ויהי איש אחד מהר אפרים ושמו מיכיהו.  
ואולי בעל הדרש על הרוב הנמצא דבר עב"ל. ירמו להכתוב במדרש רות (פסוק ולנעמי

מודע לאשה): הרשעים הן קודמין לשמן. גלית שמו. נבל שמו. שבץ בן בכרי שמו. אבל צדיקים שָׁמַן קודם. ושמו קיש. ושמו שאול. ושמו ישי. ושמו דוד. ושמו מרדכי וכו' דומין לבוראם שנאמר ושמי ד' לא נודעת להם עב"ל. ואמרו: דומין לבוראם שנאמר וכו' תמה מאד מן: ד' שמו שהביא הראב"ע ולא אדע פשרו.

## יעקב רייפמאן.

### סיבת מחלוקת החכמים בתפלין.

על מחלוקת החכמים באיכות תקנת טבילת בעל קרי השתוממה הנמרא: מכרי כולוהו אמוראי ותנאי בדעורא קמפלגי ונחוי עורא היכי תקן? (ברכות כ"ב ב') ויעוין ע"ז תוס' שם. וכן על מחלוקת ת"ק ור"ע ור"א במקום ברכת הברלה בשמ"ע ברכות השתאה ר' שמן בר אבא: מכרי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות, ותפלות, קרויות והברלות. נחוי היכן תקון? (שם ברכות ל"ג א'). ואני דגני משתומם ומשתאה על מחלוקת רש"י ור"ת ועוד חכמים רבים בתפלין: נחוי היכי נהוג מימות משה רבנו ויהושע וזקנים ונביאים ואנשי כנסת הגדולה ותנאים ואמוראים וסבוראים עד ימי החולקים? ונ"ל. כי בעבור אשר היתה מצות תפלין רפויה בידי העם ואף גם בידי הרבה ת"ח משנות דור ודור נשכה איכותה. והוא כעין תשובת ר' יוחנן לר' שמן בר אבא על שאלתו הנ"ל. יעוין ברכות (שם): בתחלה קבעוה בתפלה. העשירו קבעוה על הכוס עב"ל. ופי' רש"י: קבעוה על הכוס ואז נשתכחה תקנת עורא, וכשחזרו והענו קבעוה בתפלה ונחלקו היאך יאמרוה עב"ל. ולראיה על רפיון מצות תפלין יעוין שבת (ק"ל ע"א): וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה וכו' כגון תפלין עדיין היא מרופה בידם עב"ל. ותוס' (שם מ"ט א'): ואין תימה על מה שמצוה זאת (תפלין) רפויה בידינו שגם בימי חכמים היתה רפויה. כדתניא בפרק ר' אליעזר רמילה רבי שמעון בן אלעזר אומר כל מצוה שלא מסרו עצמן ישראל עליה וכו' עדיין היא רפויה בידם עב"ל. ובש"ת מהרי"ק (שרש קע"ד ענף ב' ונ'): ואעידה לי עדים נאמנים תוס' רבנו יהודה מפרשי רבו של רבנו משה מקוצי בעל הסמ"ג שכתבו בפ' במה טומנין וז"ל תימה אמאי סמכו העולם שלא נהוג להניח תפלין וכו' ומיהו סומכין אנו על הפסיקתא דאומר בה למען תהיה תורת ד' בפיך כל הקורא בתורה כאלו מניח תפלין וכו' ועוד יש שם בגליון חוץ לעמוד במכילתן גרסינן למען תהיה תורת ה' בפיך כל הקורא בתורה כאלו מניח תפלין וכו' וכענין זה כתב המרדכי פ"ק דר"ה בשם ראב"ן. הרי לך כהדיא דחויב עשה התפלין קליש טובא לירא שמים דקרו ותני באורייתא עב"ל. וכן בסמ"ג (עשה נ'): כך דרשתי פרשה זו בגליות ישראל להוכיח שכל אחד ואחד חייב בתפלין וכו' ובשנת תתקצ"ו היתני בספרד להוכיחם ואמץ הקב"ה וזרועותיו וכו' וקבלו אלפים ורבות מצות תפלין עב"ל. וכן בספר כד הקמח (מלת תפלין): יש סתירשלין במצות תפלין שאינן והירין בהנחתן. מפני שחושבין שהתפלין צריכין קדושה וטהרה יותר מראי ואין לאל ידם להתקדש כל כך שיהיו ראויין להניחן. והנה הם טועים במחשבה זו וכו' כי כן היתה בכל הזמנים כלם, היו הכל זהוים ותדירין במצות תפלין וכו' אבל מיום שנכרו הצרות ונתגלו ל' צ"ל: ונתגלו ל' ה' הדורות ונזרו שכל מי שיניח תפלין יפצע מוחו הוצרכו כל ישראל להתרשל במצוה זו מפני הסכנה וכו' ועל כן הוא מרופה בידם היום עב"ל. ובכית חדש (א"ח סי' כ"ה אות א'): נראה דלפי שיש אומרים דהקורא בתורה פטור מן התפלין ואף מי שאינו קורא בתורה פטור עצמו משום צריכין גוף נקי. ולכן היו נמצאים אלפים ורבות בספרד ובשאר ארצות בזמן בעל הסמ"ג שלא היו מניחין תפלין כטבואר בעשה ג' ומסתמא כך היו נמצאים הרבה שלא היו נזהרין במצות הנחת תפלין בזמן רבנו (ר') יעקב בעל ארבעה טורים עב"ל. ועל הנ"ל בשם כד הקמח: יש סתירשלין במצות תפלין שאינן והירין בהנחתן מפני שחושבין שהתפלין צריכין קדושה וטהרה יותר מראי ואין לאל ידם להתקדש כל

קך שיהיו ראוי להניח עב'ל. אמרתי בשכבר הימים את אשר אמר הרב החסיד רבנו בחיי בר' יוסף הספרדי בהקדמת ספרו: תורת הובות הלכות על ענין דומה לו: וכאשר זמתי להסיר משא הטורה הזה מעלי ולהניח לו מִחֲבָרָו שבתו וחשדתי את נפשו על בחרה במנוחה ולשכון במעון העצלה בהשקט ובבטחה וכו' וידעתי כי כמה שְׂקָרִים אבדו בעבור המורא, וכמה חסרונים גרם אותם הפחד. וזכרתי דברי האומר: מן הזהירות שלא תרבה להזהר וכו' והבינתי. כי הנפשות תאותן רבה להשיג תכלית הרע. ומתרשלות לעסוק בדרכי החסד ומתעצלות להקדים אל הטובות וכו' ואם נראה אליהן מראה תאוה שיקרא אתהן בודות דברי שקר לנטות אליו וכו' ואם יאיר להם נר האמת לקרוא אותן בודות דברים בטלים להמנע מנטות אליו וכו' עב'ל. התבונן בדברים האלה בינה ויהיו לך קראי (שפיענעל) להביט בו אל שפני טמוני לבות המתרשלין במצות תפלין בעבור גִּדְל קדושתן.

## יעקב רייפמאן.

### שש הערות.

1. בב"מ (ב' ב'): ולחוי זוי ממאן נקיס עב'ל. וע"ז פי' רש"י: נשאל את המוכר ממי קיבל דמים עב'ל. על אמירת המוכר לא תתכן לשון: חזיה וראיה. ולכן ג'ל בור, כי צ"ל: ולחוי (בואו אחרי הח"ת) תחת: ולחוי (בוי"ן אחרי הח"ת). וכי ר"ל יגיד נא המוכר ממי נקיס זוי. והוא מלשון: יחודה דעת (תהלים י"ט ג'). אהוך שמע לי (איוב ט"ו יז). דניחו סדרי (כתובות כ"ב ב').
2. במדרש איכה (פסוק אזכרה נגינת): הא חסילא והא מסכמא עב'ל. חסילא ומסכמא הם שמות נרדפים. כי על: כלו לאכל (בראשית מ"ג ב') תרגם השמרני: דא סכמו למיכל. ויכל יעקב (שם מ"ט ל"ג): וסכס יעקב. וכן עוד הרבה מאד. וחסילא הוא כמו חסל כדור פסה.
3. בפ' רש"י על סוטה (ט"ו ב' ד"ה לא שנו): רבנן דמתניתין דבעו חרש ומכשרו בישן עב'ל. שגיאה גדולה יש פה וכל המפרשים לא הרגישו בה. כי באמת צ"ל: דלא בעו חדש (בבב"ל).
4. בנדרים (כ' ע"ב במשנה): ונדרי הבאי עב'ל. וע"ז בתוס' גוזמא והבאי לשון אחרים עב'ל תחת: אחרים. צ"ל: אִחָדָם. וכן כתוב בערוך (ערוך גוזמא): גוזמא ולשון הבאי ודברי הבאי אחד הוא עב'ל. ועוד שבושים רבים יש בתוס' ההן ובתוס' יתר המסכתות כאשר אראה במ"א א"ה.
5. החכמים האומרים שגם שבועה דרבנן היא בנקיטת חפץ כוברים שטעם נקיטת חפץ הוא למען תפול עי' עליו איטתה. ופחד ולא ישבע לשקר ואולי לא יחפץ גם לשבע שבועת אמת. וראוי א"כ להיות נקיטת חפץ גם בשבועה דרבנן. הן לענין ההרחקה משבועה מה לי שבועה דאורייתא מה לי שבועה דרבנן? והחכמים האומרים שאך שבועה דאורייתא היא בנקיטת חפץ ולא שבועה דרבנן כוברים שטעם נקיטת חפץ הוא למען יִבְעֵ לְנוֹ על פיה ברור בלי כל ספק שלא נשא לשוא נבשו ולא נשבע לזרמה. הן לדעתם קלה לפעמים שבועת שקר בעוני המון רבה בלעדו נקיטת חפץ ותשאיר לנו עוד כפק בטענתו אם היא אמת ואם לא. וחוב ברור גדול כזה לא יתכן בשבועה שחובה הוא אך מרבנן והתורה פטרה אותו מכל ברור ומכל הוכחה.
6. במגילה (י"ט א'): תנא רשב"י אומר מבלילה ההוא עב'ל. ראה והביטה שרשב"י המעיט קריאת המגלה יותר מכל התנאים הנזכרים במשנה (שם). כי ר"מ אמר: כולה. ור' יהודה אמר: מאיש יהודי. שהוא מפסוק ה' אשר בפרשה ב'. ור' יוסי אמר: מאחר הדברים האלה שהוא מפרשה ג'. ורשב"י אמר: מבלילה הדוא. שהוא מפרשה ו'. והוא מתאים עם דרכו לבטל את התפלה בעבור שקרו מאין הפגות על דלתות התורה.

ככתוב בהדושי תר"י על הרי"ף (ברכות פ"א ד"ה אלא בימי עמודי): שהרי תפלה עצמה  
 היו מבטלין גדולי החכמים מפני הלמוד. כמו שמצינו שרבי שמעון בן יוחאי לא  
 היה מתפלל אלא משנה לשנה עכ"ל.  
 שעברשין כ"ה תסוז תר"ס.

## יעקב רייפמאן.

### חדשי ושנת ישראל.

(המשך.)

עוד כתב שם הר"ר ח"ס. ובכדי לקבוע הפסח בתורש האביב לחמה כפי  
 התורה, הוכרחו לעבר השנים לפעמים ולעשות ח"ג חדשים בכדי לפגוע אל האביב,  
 ועל המנהג החדש הזה עמדו מערערים עוד בזמן הבית כנראה מספר היובילים,  
 המשתדל להזיק בסדר הקביעות לפי חדש החמה הנהוג מאז, ואומר שהם מקלקלים  
 את השנים והמועדות וכו'.

בעל ס' היובילים היה לא קודם מסוף הרבן הבית השני, וע"כ אין להביא  
 ממנו ראיה על מנהגי בני ישראל עת הגלותם לבבל, שהיה קודם לזה כשבע מאות  
 שנה. אך אחר שהר"ר ח"ס מביא בכ"ז ממנו ראיה שהיו מערערין על המנהג החדש  
 י"כן בזה בטח על המנהג לעבר השנים בכדי לפגוע אל האביב, והמנהג הזה הוא  
 בעיניו חדש בסוף הבית.

והנה כבר מצינו בתהלים קי"ד. י"ח י"ט. הרים הגבהים ליעלים סלעים מחסה  
 לשפנים, עשה ירח למועדים שמש ידע מבוואו: המשורר מראה בזה לכל דבר  
 מקומו המיוחד לו ותעורתו בסדרי הטבע. הרים הגבהים וכו' כן תעורת הירח היא  
 לסדר המועדים.

הלשון של הקאפיטל הזה היא נקייה ונשגבה, ועל מתלך הרעיונות הנעלה  
 שבו כבר השתומם הח' הומבאלדט בח"ב מספרו הקאסמאס, ואמר שנפלאות היא  
 בעיניו לראות שמקום צר כמו הקאפי' הזה יכול את כל היקום, ושמים אחדים  
 יתארו לנו את כל העולם כולו. ומוזה נוכל לשפוט שהמזמור הזה יסודתו בימי קדם,  
 בהיות המשורר יושב במנוחה תחת גפנו ומתבונן על מפלאות הטבע. ואנכי אתפלא  
 על המבקרים אשר נועזו לאחזר את המזמור היקר והמיוחד בעיניו הזה, עד  
 אחר גלות בבל. אך יהיה אך שיהיה גם הם יודו שהמזמור נכתב בתחלת הגלות,  
 כי אח"כ נשתתה הלשון וגם מהלוך הרעיונות נשתנה מקצה אל הקצה, כי אחר  
 שלמדו הרבה דעות מהפרסיים, דבקה נפשם במה שחזין למטע במלאכים ושדים  
 וכדומה, ולא שמו עוד לב אל הטבע ומחזותיו.

כללו של דבר המזמור הזה קדם לס' היובילים לכל הפחות כשבע מאות  
 שנה, ובו מדובר כבר מהירח כממסדר את המועדים.

גם בס' בן סירא (כ"ג ז') נאמר שמועדי ד' יסודרו עפ"י הירח. ובעל הספר  
 הזה חי לא יאחר משלש מאות שנה קודם ח"ה. וכן מביא איזיביוס (Eusebius  
 hist. ecc. VII. 32) אודות זמן הפסח כמה דברים בשם אריסטובולוס שהיה לפי  
 דעתו בימי תלמי הפילאדלפוס ואביו, וזה היה כארבע מאות שנה קודם ח"ה. אך  
 אם גם נאחר אותו מעט, על כל פנים חי לא יאחר מר"ן שנים קודם החרבן, וזה  
 אריסטובולוס אימר שאין הפסח יוכל להיות אם לא שהשמש היא כבר במזל מלה,  
 היינו בתקופת ניסן, ושעם זה יהיה הירח במלואו, היינו במ"ז בחודש. וידוע ששני  
 אלה לא יבאו אם לא נעבר לפעמים את השנה.

ומוזה יראה הקורא שהמנהג לעבר השנים לא היה חדש בימי בעל ס' היובילים  
 אמנם כשנתבונן היטב על חס' הזה וס' חנוך אשר בעקבותיו הלך בנוגע לחלוקת  
 הזמן, אז נראה שהמחברים האלה לא ידעו דבר מסוד העבור ומחשבון העתים,

אשר היה ממיר ונעלם אצל החכמים שבעם וע"כ המיחו כנגדם דברי הבל. ושכבר היו בימיהם מחזורים אשר אחר תקופתם הושוו שנת הלבנה והחמה, אך הם לא ידעו על מה אדני המהזורים האלה הוטבעו.

כבר העירוני שהמון העם חשב לכל חודש שלשים יום, ועלה לו לשנה ש"ס ימים. בעל ס' חנוך יצא לערער על החשבון הזה, בהאמינו שזה גם חשבון חכמי האומה, ומוכיח שימות השנה הם שס"ד. ובהיות שהשנה נחלקת על ארבע תקופות, הוא מוסיף לכל חודש שלישי יום אחד, וע"כ הוא מונה באדר סיון אלול וכסליו ל"א יום בכל חודש. ובשאר החודשים ל"י יום לחודש כמבואר בפרק ע"א. וז"ל בפע"ד מפסוק ב': ונחוצים חד' ימים האלה שלא באו עד כה בחשבון השנה, ואודותם יטעו מאוד האנשים כי נחוץ באמת שיהיה להימים האלה מקום במהלך השמש. ובפרק פ"א, ו': ואודותם יטעו מאד האנשים ולא יחשבו אותם במספר כל שנה, כי הם יטעו מאד בזה, והאנשים לא יחשבו כראוי, כי הם בחשבון השנה, משובצים שם לעולם, הא' בשער הא' אחר בשער הג' וכו' והשנה תשלם בשס"ד ימים.

והנה בע"ס היובלים ראה את ס' חנוך ראה פ"ד ו': ויכתוב (חנוך) את אותות השמים לסדר חדשהם בספר למען ידעו בני אדם את עת השנים לסדרי חודש וחדש במספרם . . . . . וילמדם לדעת שבועי היובלים ויודיעם את ימי השנה ויערוך את החדשים<sup>(1)</sup> וכו' וע"כ הוא מחלק ג"כ את השנה לדי' תקופות, ומונה לכל אחת צ"א יום, ולשנה שס"ד ימים. וז"ל פ"ו ל"ה: וראשי חודשי הראשון הרביעי השביעי והעשירי המה ימי הזכרון וימי חג בארבע תקופות השנה . . . . . ונחתי על לוחות השניים שתיים עשרה שבתות לכל אחד ואחד . . . . . וכל הימים אשר נועדו הם נ"ב שבתות ימים עד מלאת שנה תמימה . . . . . ואתה צו את בני ישראל ושמרו את השנים עפ"י המספר הזה שס"ד ימים — וזה ממש כמספר ס' חנוך. אך במספר השבועות לכל תקופה נפלה בל"ס מעות, כי במקום ו"ב צריך להיות י"ג<sup>(2)</sup> זאת היא השטה של בעל ס' חנוך וס' היובלים. והיה הדבר בעניניהם כדבר חודש ותקנה עצומה, ובעל ס' היובלים אומר תיקף אחר המספר שס"ד ימים לשנה: והיה שנה תמימה ומספר מפקד ימי השנה ומועדיה לא ישת . . . . . והיה כי יעברו ולא ישמרו אותם כמצותיו ישחיתו בפעם אחת כל עת וזמן והשנים תעתקנה ממקומן וכו' אשר עכ"ז נראה שהמהברים האמינו שגם למועדים ימנו ש"ס ימים ויעשו העבור לפי חשבון זה. וע"כ בע"ס היובלים תיקף אחר הדברים שהבאתי מעריך מלחמה נגד המונים ללבנה, וכתב: והי' אנשים אשר יביטו יראו בירח הוא המשחית את הזמנים ויקדים עשרת ימים בכל שנה ושנה. וגם זה הוא כדברי ס' חנוך. כי גם רוב המפרשים מאמינים ש"ס חנוך יחשוב ללבנה איננו כן באמת, כי אחר שראינו שבעל ס' היובלים הולך בעקבות חנוך ומחלל וכשבה אותו, איך נאמן שגמה מדרכו בענין נכבד כזה?

והנה בעל ס' חנוך ידע שמץ דבר מהעקרים שבעבור השנים, וז"ל פע"ט מן ג' עד מ' (עפ"י העתקת האפפמאנן) בימי הרשעים המעמנה השנים<sup>(3)</sup> . . . . . ובימים ההם יהיה יכול האדמה עצל ולא יגדל בעתו . . . . . והירח ישנה משמרו ולא יראה בעת ההיא — ומה נראה שידע שהעבור תלוי בכשול התבואה היינו בתקופת ניסן ובמנין הימים לחדש הלבנה. אמנם בבואו לדבר מהחילוק שבין שנת הלבנה לשנת החמה הוא מראה לדעת שלא ידע איך היו מעברין השנה וימשש

(1) עפ"י העתקת הרב החכם הר"ר רובין.

(2) ובחנם נתקשו בזה המפרשים, וזה יען שלא העריכו חשבון ס' חנוך ולא ידעו מתקופה מן צ"א יום שהוא י"ג שבועות.

(3) בלשון כושית כתיב במקום שנה חורף, יען שהשנה התחילה בחורף, כמו שעמים אחרים מכנים את השנה בשם אביב.



לדעת שנת החמה גם עפ"י הלבנה כשנוסף על שנות הלבנה עשרה ימים, ושע"כ הוא מראה בפרק ע"ח פסוק ד' שימות הלבנה בחצי שנה פחותים בכדי ה' ימים, כדי שיהיו ביד הקורא הכלל להוסיף כל ששה חדשים מחדשי הלבנה, המשה ימים יהיה אך שיהיה ברור אצלי שגם בעל ס' חנוך רוצה שימנו לחמה, ולא ללבנה, וע"כ הוא אומר פרק מ"א ו' שמהלך הלבנה הוא אור לצדיקים, ולרשעים הוא חשך ואפלה, כי הרשעים יקלקלו על ידו, עפ"י דעתו את השנים והמועדים כדברי ס' היובלים.

העולה מדברינו שבעל ס' חנוך ובעל היובלים שניהם גם יחד לא ידעו מאומה מסוד העבור שהיה ביד חכמי ירושלים, אף לא ידעו משנת החמה שהוא יותר משס"ד ימים מה שהיה כבר ידוע ומפורסם בימיהם. —

טרם אסיים מאמרי לא אוכל להתאפק מלהעיר שלבי אומר לי ששני הספרים חנוך ויובלים יצאו מיד מחבר אחד. כי רחוק בעיני ששני אנשים שונים יבואו לחשבון מזור כזה, שהיה בשנה שס"ד ימים, אף לא שאחד הסכים למו שקרמהו בזה. והנה על דבר ס' חנוך רבו המחלוקות בין חוקרי הדורות. אמנם בפרק נ"ד ס' הוא מזכיר את העם Parther אשר יעלה על ארץ ישראל והארץ תהיה להם למרמס ומדרך רגל (כפי העתקת דילמאנן) אבל העיר הקדושה תהיה למכשול לסוסייהם. ובוזה כונתו במה למלך הפרתים פאקארוס Pakarus אשר כבש את ירושלים בשנת 39 קסנ"ה, כמו שספר יוסיפון קדמוניות י"ד י"ג ומלחמות א' ו'. כי קודם הזמן הזה לא באו הפרתים עד ירושלים. על דבר הזה כבר העיר הח' Laurence בפתחתו לס' חנוך עיין ההעתקה ממנה אצל Hoffmann Buch Henochs (65—61 והראיה הזאת על זמן המחבר נשארה בתקפה גם אחר כל מה שכתבו נגדה (Langen, Juden- Hilgenfeld Jüdische Apokalyptik 8, 169) גם thum in Palästina etc. 8, 62) ורק על הפרק ההוא יוכלו לרמוז דבריו (שם י' א') שילחום איש באחיו וכן באביו ואמו, כי ידוע שאו היו ביהודה שתי כתות לוחמות זו בזו, האחת הלכה אחר הוררוס והשנית אחר אנטיוגנוס, ולחמו זו בזו בשצף קצף ונפל אז עם רב מאוד. וכן מה שהוא אומר (שם י"ב): ובהימים האלה יפתח השאול את לועו וירדו שמה; הגיהנם יבלע את החמאים מלפני ד'—במח ירמוז בזה לרעידת הארץ הנוראה שהיתה בימים ההם עיין יוסיפון קדמוניות מ"ה ה', ב'. ולא נשאר איפה כל ספק שמחבר ס' חנוך היה קרוב אחר מלכות הוררוס, ואליה ישלח חציו בכל פעם. כזאת נראה גם בס' היובלים. וזה לשונו פ' כ"ג ל"א: ונלחמו איש באחיו ואיש ברעהו הבהורים בוקנים והוקנים בבהורים העניים בעשירים והנקלים בנכבדים והחלק בנשיאים (לכ) על דבר התורה והברית כי שכחו את מצותיו ואת הברית ואת המועדים וראשי החדשים. ואת השבתות והיובלים ואת כל משפט (לג) והתקוממו בחרבות ובקשתות לחשוב אותם אל הדרך ולא ישובו עד אשר ישפך דם רב על הארץ (לד) יד איש באחיו והנשארים לא ישובו אל דרך הצדקה מרעתם (לה) כי כלם יקומו לחמוס הון ולרשת דבר לא להם ולעשות להם שם גדול ולא באמת ובאמונה. . . . (לח) ועורר עליהם חמאים אשר לא יחוסו ולא ירחמו ולא ישאו פני כל איש זקן ונער אנשים רעים ועריצים. — וכל זה ירמוז על אותה הפרק ממלכות הוררוס, ואל הוררוס יכון בלחמו ולעשות להם שם גדול, כי אוחבו קראו אותו הוררוס הגדול. ובאמרו ועורר עליהם חמאים וכי' ירמוז אל הרומיים אשר המליכו את הוררוס, ועליהם ישפך כל חמתו גם בפרק (ל"ז). וכן מה שאומר פרק א' מ"ו: ושלחתי להם עדים להעיד בם והמה לא ישמעו וימיתו את עדי (יז) וגם בשומרי תורה יתגרו והמיתום, אין כל ספק אצלי שהוא רומז להוררוס אשר הוזמן לב"ד אחר הרגו את חזקיה, ובא לפני הסנהדרין עם אנשי חיל כדי שייראו להוציא משפטו

לכל חודש כ"ט או ל' יום. וכנראה הוא הוספה או ט"ס חודש כזה סב"ח ימים לא היה רק אצל הרומיים.

הציל עי"ז את נפשו. יוספין קדמוניות י"מ, ד'. ובהגיעו למלוכה המית את רוב הסנהדרין. יוספין שם מ"ו ומוזכר גם בהתלמוד. ומכל זה נראה ששני הספרים חנוך ויובלים, יצאו מיד מחבר אחד\*). היוצא לנו מכל זה:

א) שבני ישראל מנו ללבנה כל ימי שבתם בארצם וגם בזמן הבית השני.

ב) שבמשך הבית השני קבעו המועדים עפ"י הכללים שלנו כדי שהפסח יהיה בתקופת ניסן ובמ"ו בחודש. ועברו את השנים לעת הצורך.

ג) שבסוף הבית השני כבר היו מחזורים מן ה' וחי' שנים, מה שמורה על היות החשבון בעבור השנים כבר מצוי בידי החכמים. —

ד) שמחבר הס' חנוך והס' היובלים היו אחר מלכות הורדוס, ושאר עפ"י שירע שיש מחזורים שונים, בכ"ז לא ידע החשבון שלהם, והאמין שיתקן הרבה ע"י שטתו.

### אברהם עפשטיין.

## לקיים דברי הרמ"ם במ הראשונים והאחרונים.

הרמב"ם כתב (בפ"ו מהלכות שבת, הכ"ב): המציאה לא יתן לנכרי אלא מוליכה בפחות פחות מדי' אמות; וכ"כ עור הרמב"ם (שם, פ"ב, ה"ז), וע' שם ושם בנו"כ. ושאלו חכמי לונדל להרמב"ם ז"ל, (ומובא בתשובת הרמב"ם סי' מ"ג, ובמגדול עז, ומ"מ שם): והלא בגמ' בשבת (דף קנ"ג, א') משמע להדיא להיפוך שלא התירו חכמים לגבי מציאה בשום ענין כלל? והשיב להם הרמב"ם ליישב דבריו הראשונים שזה שהלך רבא בשבת שם, בין כיסו למציאה, לא אמר אלא ליתן המציאה לנכרי או להניחה על החמור, אבל להוליכה פחות מדי' לא, וע"ש באורך. — והנה ראיתי חכר גאונים כותבים כמתנבאים כי הרמב"ם ז"ל שכה מקור הדין מדברי עצמו בחבורו בעת כתבו תשובתו לחכמי לונדל ולכך חזר בו, ובאמת צדקו דבריו הראשונים בחבורו, וכמעט כל הגאונים האחרונים הסכימו לדעת אחת אשר מקורי דברי הרמב"ם הראשונים בהלכות שבת, המה מפורשים וערוכים בגמ' דע"ז (דף ע', א') דאמרינן שם: ואי משום שבתא, האכר רבא אמר לי איסור גיורא כי הוינן בארמיותן אמרינן יהודאי לא מנשרי שבתא, דאי מנשרי שבתא, כמה כיס קא משתכחי בשוקא [אי לאו הדישראלים מגביהון ונוטלין בשבת, כ"כ בספר "דמשק אליעזר"], ולא ידע דסבירא לן כר' יצחק, דאי' יצחק המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מדי' אמות. הרי להדיא מבואר דבמציאה מותר להוליך פ"פ מדי', ואפילו במציאה דלא אתי לידיה, דאל"כ, איך נוטלין כיסין שמוצאין בשוק ומוליכין פ"פ מדי'? וכ"כ הגר"א ז"ל בשו"ע או"ח (סי' רס"ו, ס"ק ח'), וביותר באור כתב שם המבאר לבאור הגר"א, יירי הגאון ר"א לנדא נ"י מהוראדנא בספרו "דמשק אליעזר" שם; ומעם הפוסקים החולקים על הרמב"ם, כתב הגר"א שם, דהם מפרשים כוונת הגמ' בע"ז כך: דמעיקרא תמה מדוע לא משתכחי כמה כיס, היינו מה שמוציאין הישראלים בשכחה ובשגגה מבתיהם, ויתודע להם זאת בהיותם ברה"י, דהיה להם להשליך הכיסים ברה"י, ולא להוליך זאת ברה"י? וע"ז אמר, דהשתא נהא לו, דיסמכו על ר' יצחק דאמר המוציא כיס ברה"י, ומפרשים דהיינו שמוציא כיסו מרה"י לרה"י בשגגה ונוכר, מותר לו להוליך הכיס פחות מדי'; אבל באמת פשטא דלישנא דהמוציא, משמע דמוציא מציאה, ועוד דלחמפרשים קשה, דאיך שייך לתמוה דלא משתכחי כמה כיס, דמאיכא תיתי לוטר דישאל יוציא מעות וכיסים בשבת מרה"י לרה"י בשוגג? אבל להרמב"ם נהא, דתמה איסור גיורא: דהלא א"א שלא יפול איזה כיס מנכרים, ואם היו הישראלים משמרים שבת, הלא היה משתכח

<sup>6</sup> ראה Rönseh Buchd. Jubiläen 408 ff. שטביא הרבה דברים מס' חנוך השווים לס' היובלים.



זאת בשוקא? וע"ז אמר דיסמכו על ר' יצחק המציאה ויכלו להוליד פ"פ מר"א וע"ש באורך, וכ"כ גם הרב בעל "קרבן נתנאל" בשבת (ריש פ' מי שהחשיך, ברא"ש אות ג') וז"ל בקצרה: דכל המפרשים חלקו על הרמב"ם, וכבר נשאל מחכמי לונל, והשיב וכו', וברור לי שהרמב"ם בנה בנין יסוד דין זה מהאי שמענתא דע"ז הנ"ל, והרמב"ם גרס כנירסא שלנו "המוציא" בלא וי"ד, כו' ונשתתח מהרמב"ם מקום מוצאו וכתב מה שכתב, אבל נוסחת כל הפוסקים היתה "המוציא" בוי"ד, והוא לשון הוצאה וכו' וע"ש. וכ"כ הק"ג עוד הפעם כדברים האלה בספרו "נתיב חיים" (הנדפס אצל השו"ע או"ח, כסו רס"ו) וע"ש ושם; וכ"כ הרב בעל "אליהו רבא" בשו"ע או"ח (סי' רס"ו, ס"ק מ"ז) מדעת עצמו וע"ש; וכ"כ הרב "הפמ"ג" באו"ח (סי' רס"ו) במשבצות (ס"ק ה') מדעת עצמו וע"ש; וכ"כ גם הגאון ר' מנשה כאילייע בספרו "אלפי מנשה" בחדושו ל"שבת שם וע"ש; וכ"כ בספר "קהלת יעקב" להגאון ר' יעקב מקארלין ז"ל בחדושו מס' שבת שם, והאריך שם לתרץ דברי הרמב"ם הנ"ל עפ"י הגמ' בשבת (דף י"ז, ב') מסוגיא ד"ח דבר, דקרי לה גזירה, וקאמר התם: אף מי שהחשיך לו בדרך גותן כיסו כו' בו ביום גזרו וכו' וע"ש באורך, ואח"כ מביא ההוכחה משי"ם ערוך בע"ז הנ"ל מדעת עצמו, וע"ש; והנה ממש כדבריו כתב גם הגאון "החתם סופר" (חלק או"ח סי' פ"ב), וגם הוא הביא ההוכחה להרמב"ם מגמ' שבת (דף י"ז) הנ"ל, ואח"כ הביא המקור משי"ם ע"ז הנ"ל מדעת עצמו וכתב ג"כ כנ"ל, וסיים דבריו: ותמחתה על הראשונים שלא עמדו בזה! עכ"ל החת"ם ז"ל; [אמור הכותב, אמנם באמת ההוכחה משי"ם שבת (דף י"ז, ב') היא דחוקה, וע"ש בחת"ם, ואכמ"ל, ונודע דדרכו של הרמב"ם היה להוציא דינים מגמ' מפורשת, או בריותא ערוכה, אבל לא ממשמעות, וכנודע מכללי הרמב"ם וע"ז בספר "יד מלאכה" (חלק ב', כללי הרמב"ם אות ל"ג ל"ה) ובש"מ].

וכ"כ עוד מדעת עצמו הגאון הפ"מ "במראה הפנים" בירושלמי שבת (ריש פ' מי שהחשיך) וז"ל בקצרה: ובענין מציאה פסק הרמב"ם וכו', ורבו המשיגים עליו בזה, ואני כתבתי בחבורי דאף שהרמב"ם לא השיב לחכמי לונל אלא מצד סברא בעלמא כו', מ"מ מבואר הוא בהדיא כדבריו דע"ז וכו', ואפשר שהרמב"ם לא זכר מזה בשעת שהשיבו לו, כמו שהעיר על עצמו באגרותיו שלעת זקנתו ומחמת טרדותו שכה מאין יצאו לו הרבה דברים שכתב בחבורו, והאגרת הזאת כתובה בספר המכונה "גובלות החכמה" וכו' וכו' וע"ש.

והנה כ"כ מצאה חן ההשערה הזאת — כי מקורי דברי הרמב"ם הנ"ל הם בשי"ם ע"ז הנ"ל — בעיני המבקרים החדשים, עד כי הוסיפו עפ"יו כלל חדש בין כללי הרמב"ם: כי לפעמים שכה הרמב"ם מקור דבריו מאין הוציאם, ולכן יתכן אשר בעת שאלוהו מקור דבריו, חתר להצדיקם בדברים לא יטעמו גם לחך נוי"כ תפצי צדקו, ובאמת דבריו הראשונים טובים ונכוחים אם ריוח והצלח יעמוד להם ממראה מקום אחר!! ועמשי"כ הרב המבקר הגדול רמ"ש נ"י בחדושו לספר "נתיבות עולם" להרב רצ"ה קצ"ב מ"ית (דף ס"ט, א', אות ד') וז"ל: ואשובה למכתב הרמב"ם ואעיר, כי את אשר אמר עם הספר [במכתבו אל הרב הדיין דאלכסנדריא, ר' פנחס ב"ר משולם הרב זצ"ל] כי פעמים שכה בעצמו את מקור דבריו, ולא ידע להשיב לשואלו דבר עד שיחפש אחריהם! נוכל למלאות דבריו ולאמר: כי לפעמים אף אחרי החיפוש לא מצא, והשיב לשואלו תשובה בלתי ברורה!! ולראי' על הכלל הלוה הציג שמה בתוך שלשה ראיותיו, את התשובה שהשיב הרמב"ם לחכמי לונל על דבריו (בפ"ב מה' שבת) הנ"ל, ובאמת מקור דבריו המה בע"ז (דף ע' א') הנ"ל, והביא את הגר"א והק"ג, וכתב עוד שכן ראה בספר "עץ החיים" להגאון מהר"ה אבולעפאי (דף ק"מ) שהעיר ע"ז המקור בשם זקנו, וע"ש.

אבל במחכ"ת לא חדש הפעם הרה"ג הרמ"ש כדבריו מאומה, כי בעיקר הכלל החדש הנ"ל ברכי הרמב"ם כבר קדמחו החכם ר"ש בלאך בספרו, "שבילי עולם" (ח"ב, דף ל"ז) וע"ש משי"כ באורך בנר"ה, ולפלא על הרה"ג הרמ"ש שלא הזכיר שמו

ע"ז כלל? כן גם בהוכחה בהערה (אות ב') בדברי הרב רמ"ש שם, מהרמב"ם (פ"א מה' תפילין ומוזוה) קדמו ג"כ ההכנס הרש"י בשב"ע שם, וע"ש באורך! ומלבד כ"ז בעיקר הערתו בדברי הרמב"ם בהלכות שבת הנ"ל, כבר קדמוהו הגאון, "הפני משה" במה"פ "וכנ"ל! —

והנה כמעט כל הגאונים הנ"ל כתבו שיש לפרש הגמ' דע"ז הנ"ל, בין להרמב"ם, ובין לשיטת הפוסקים החולקים עליו, דלהרמב"ם גרסין שם בע"ז, "המוציא" לשון מציאה, ולהגאונים החולקים גרסין "המוציא", לשון הוצאה, ולפ"ז לא נעלמה מכולם הגמ' דע"ז הנ"ל; וזולת הרב בעל "קהלת יעקב" והחת"ם החליטו דהגירסא היא רק "המוציא" לשון מציאה, וביתר שאת האריך הגאון הפ"מ ז"ל להחליט כי הגירסא הזאת, "המוציא" בלא יו"ד, לשון מציאה, היא העקרית, ובהרמב"ם, ורח"ה בשתי ידים את הגירסא "המוציא" לשון הוצאה, וכתב שלא יתכן בשום אופן לפרש לדעת הרמב"ם והרשב"א החולקים על הרמב"ם את הגמ' דע"ז הנ"ל בענין הוצאה וכן"ל ולא כתב שום מעם והוכחה לדבריו, וע"ש. —

ובהשקפה ראשונה היה נ"ל הוכחה ברורה ונאמנה לדברי הגאון הפ"מ ז"ל, דלא יתכן בשום אופן לפרש כפירוש הנ"ל, דהחולקים על הרמב"ם, יפרשו הגמ' בע"ז הנ"ל בלשון הוצאה, וכאשר אבאר בזה בקצרה: דהנה בכלל החולקים על הרמב"ם בדך דין הנ"ל, הוא גם הרמב"ן ז"ל, ואם נפרש הגמ' בע"ז הנ"ל גם להרמב"ן, "המוציא כיוסו בשבת", בלשון הוצאה, ולפ"ז הא היא היתר גמור בשוכה בשוגג ומוציא כיוסו מרה"י לרה"ר, להולך פחות פחות מדי' אמות, וכן"ל לפי פירוש הגר"א והרמשי"א והק"נ, וכמשכ"ל באורך, וא"כ תקשה לפ"ז משיטת הרמב"ן על הרמב"ן עצמו, דהא הלא להדיא כתב הרמב"ן בחידושו למס' שבת (דף קנ"ג, א') דאם שכח בשבת והוציא כיוסו לרה"ר או לדרך, לא התירו לו כלום, ואסור למלטל בפחות פחות מדי', דעיקר תקנה זו לא אמרו רק במי שהחשיך לו בדרך, וכ"כ הרשב"א בחידושו למס' שבת בשם הרמב"ן, והובא זה להלכה בשו"ע או"ח (סי' רס"ו, סעי' ח'), וע"ש בכאורי הגר"א (ס"ק מ'), וא"כ סתרי אהרדי דברי הרמב"ן עצמו? וע"ז מוכרח כנ"ל בדברי הגאון הפ"מ הנ"ל, דא"א לפרש להרמב"ן את הגמ' דע"ז הנ"ל עד הוצאה; [ומד' דברי בזה הנני להעיר מה שנפלאתי על ידיו הרה"ג בעל "רמשק אליעזר", שכתב בספרו הנ"ל (סי' רס"ו סס"ק מ') דע"כ להרמב"ן מ"ש בע"ז "המוציא כיוסו בשבת מוליכו פ"פ מדי' א" שהיו שהוציא מבתו בשוגג, א"כ הלא מוכח דגם בזה התירו פחות מדי' עכ"ל, ובמחכ"ת נעלם מאתו מ"ש הרמב"ן עצמו בחידושו וכן"ל, כן גם דברי הרשב"א הנ"ל? ואכמ"ל].

אפס! אף שכתבתי כי העיקר הוא בדברי הפ"מ הנ"ל, בכל זאת במש"כ הפ"מ: כי לא נעלם מהרמב"ן ז"ל הגמ' דע"ז הנ"ל, רק שהוא סמך על הסוגיא שבמקומה כאן בשבת וכן"ל, במחכ"ת אין הדבר כן, כי הלא לפמשכ"ל ע"כ מוכרח דהאמת הוא דאשתמישתיה להרמב"ן ז"ל הגמ' דע"ז הנ"ל, דאל"כ, קשה ממנ"פ: אם יפרש הרמב"ן "המוציא" לשון מציאה, א"כ מדוע השיג על הרמב"ם? ולמה לא העיר הרמב"ן כי דברי הרמב"ם נובעים ממקור הגמ' דע"ז הנ"ל? ואם יפרש "המוציא" לשון הוצאה, על שוכח שהוציא בשוגג וכן"ל, א"כ תקשה עד דברי עצמו וכן"ל?!

[ואם אמנם כי המוגיא (שם סי' רס"ו, ס"ק יו"ד) העיר מהגמ' דע"ז הנ"ל, וכתב לחקך בין שוכח. למידי, וע"ש, הנה מלבד כי תירוצו דחוק כמאר, דאין כל הברח והוכחה כלל לדבריו, דהכא והתם מיירי בשוכח סתם, ומנ"ל לחלק בזה, וכמש"כ גם בספר "אליהו רבא" כנ"ל וע"ש, מלבד זה כבר השיג בספר "דגול מרבבה" שם על המוגיא, וע"ש ואכמ"ל]. —

אמנם בכל זאת קשה מאד בעיני לומר כי נעלם מהרמב"ן והרשב"א וכל החולקים על הרמב"ם ז"ל דך גמ' דע"ז הנ"ל! ובעבור כ"ז עלה על לבבי כי גם שני

הפרושים להגאונים הנ"ל לא יתכנו בש"ס ע"ז הנ"ל, כי על שניהם יש להשיב, וכמו"כ הגאונים הנ"ל בעצמם, וכמו"כ הגאון הפ"מ ז"ת הגאונים הנ"ל בספריהם באורך, והאיר ה' את עיני וראיתי דבר חדש ונפלא עד מאוד אשר לא הרגישו אותו כל הגאונים והמבקרים עד כה ולכך שגו בזה השליטים הגדולים האלה במחכת ונמו מדרך הישרה והלכו בתהו לא יודך! אולם באמת כל דברי הראשונים ז"ל נכונים מאוד, ואך קושיות והשערות האחרונים ז"ל תמס יהלכו וכאשר יתבאר בזה בס"ד! דהנה גירסת כל הראשונים ז"ל בגמ' מס' ע"ז הנ"ל (דף ע"ו) לא היתה כגירסתנו שמה לפנינו, דנוסחת כל הראשונים ז"ל היתה כך: "ואינהו לא ידעי דעבדינן כר' יצחק דאמר מוליכו פחות פחות מד"א, ולא היה כתוב לפניהם ג' מלות אלה: "המוציא כיס בשבת! ולשחת לבבי מצאתי נוסחא זו בספר, דקדוקי סופרים", כי כן הוא נוסחת הכ"י העתיק ההוא ממינבען, וכן הוא גירסת הרא"ש ז"ל בע"ז (פ"ח, ס"י י"ז) וע"ש, וכן נראה ברור שה"י כן גירסת הרי"ף שם וכן הוא להדיא נוסחת הר"ן שם ברי"ף, וע"ש, וכן הוא גם גירסת, הראב"ן (ס"י ש"מ, דף נ"ז ב', דפוס פראג ש"ע) וכן הוא גם גירסת, האשכול (חלק ג', הלכות י"ג, ס"י נ"ז אות ח', צד 150) ע"ש, וכן הוא נוסחת הרשב"א בספרו, תורת הבית הארוך (בית ה', שער ד', דף קמ"ג, ב', ודף קמ"ה, ב', דפוס ברלין תקכ"ב), וברור דכן היה גם גירסת הרמב"ן ז"ל, דנודע כי דברי הרמב"ן שגורים תמיד על שפתי הרשב"א ז"ל, ועד עתה לא מצאתי ערנה לשום אחד מרבותינו הראשונים ז"ל כי היה לפניהם הגירסא בע"ז כאשר הוא לפנינו. המוצא כיס בשבת!! ולכן ברור בעיני כי כנוסחת הש"ס מינבען והגאונים היתה ג"כ נוסחת הש"ס לפני הרמב"ם וכל הראשונים המשיגים וחולקים עריו, גם לפני חכמי לונגל! —

ועתה כאשר נתברר לנו כ"ז נ"ל בענ"ד לפרש פי' אחר וחדש בע"ה בהך גמ' דע"ז הנ"ל, דאיסור גיורא אמר: לא מינטרי יהודאי שבתא, דאי מינטרי שבתא, כמה כיסי קא משתכחי בשוקא, בתמיה? ור"ל: על אותם יהודים שהחשיך להם בדרך בע"ש בין השמשות ואין לפניהם נכרי או חמור, ודבר זה הלא הוא מצוי, ולא יתכן שלא יארע כן, ואם נאמר דמינטרי יהודאי שבתא, הלא היה מן הראוי, דמי שהחשיך לו בדרך בבין השמשות שיניח כיסו בשוק, כשאין לו נכרי וחמור, והנכרים ימצאו הכיסים המונחים בשוק בשבת, וכיון דלא קמשתכרו כיסי בשוקא, ע"כ דהיהודים אינם שומרים את השבת, ונושאים לביתם בעצמם בשבת! וע"ז אמר דלא ידעי דסבירא לן כר' יצחק — דאמר בשבת שם (דף קנ"ג, ב') דאיכא עוד תקנה אחרת שלא רצו לגלותה — דמוליכו לכיסו פחות פחות מד"א, כשהחשיך לו בדרך, וא"כ באמת מינטרי יהודאי שבתא, ואיירי הגמ' התם בע"ז ג"כ במי שהחשיך לו בדרך, ודך דר' יצחק בע"ז הנ"ל הוא כמש כדך דר' יצחק בשבת הנ"ל, ולכך קאמר התם בע"ז דהנכרים לא הוו יודעי מהא תקנתא דר' יצחק, משום דגם בשבת שם אמרינן דלא רצו לגלותה לתקנתה זו, ולכך לא נתפרסם הדבר אצל הנכרים, ולא איירי כלל התם בע"ז בענין "מציאה" אף לא בענין, הוצאה" מרה"י לרה"ז, ולפי"ז נסתר לגמרי פירושם של הגאונים הנ"ל בהך גמ' דע"ז הנ"ל, לפי נוסחת כל הראשונים הנ"ל, וא"כ כיון שנפל היסוד ממילא נסתר כל הבנין, ונסתם המקור לדברי הרמב"ם ז"ל מן דר' יצחק בע"ז הנ"ל, כי מעתה אין כל רמו הוכחה לדבריו ז"ל מהתם, וא"כ יפה השיב הרמב"ם ז"ל לחכמי לונגל, כמו שהשיב להם בתשובתו, ולא שכח כלל הרמב"ם ז"ל הגמ' דע"ז הנ"ל כאשר זבאו וחשבו גדולי המחברים והמבקרים האחרונים, ולפי"ז נסתר גם הכלל החדש של המבקרים, בדרכי הרמב"ם ז"ל!! —

כן גם מהרמב"ן ז"ל וכל החולקים על הרמב"ם כל נעלמה מהם הגמ' בע"ז הנ"ל, כי גם לפניהם היתה הנוסחא שם כמו לפני הרמב"ם וכנ"ל ע"כ לא זכרוה הראשונים על לשונם, לא הרמב"ם ז"ל בתשובתו, אף לא כל הפוסקים החולקים בהשגתם! וסאר מאד הנני מתפלל על כל הגאונים ז"ל וביותר על המבקרים

האחרונים שלא העירו ולא הרגישו בכ"ז?! ועתה דברי הרמב"ם ז"ל הראשונים גם  
האחרונים קיימים!\*) —

## מרדכי ראבינאוויטץ מסקידל.

### פשט התוספתא סוף ברכות

א) בקשתי את שאהבה נפשי למצוא פשט נכון על התוספתא סוף ברכות ומצאתיו  
בבית תלמוד מחברת א' לחרש אייר שנה ב' צד 30 שם מובא הגהה נכונה  
מהגר"א בראשונה נשתכחה ידיעת שם המפורש וכו' עב"ל הוהב והנה אמרתי דבר  
נחוץ הוא לחקור, לחפש, ולבאר, באיזה זמן התירו הזקנים לאמר בין שיחת פטפמיא  
בישין, שם המפורש, ונראה לי, אם נעיין במשנה שם בפרק הרואה, נמצא שתי  
תקנות ביחד, התקנה הראשונה שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם, והתקנה השנייה  
שיהא שואל את חברו בשם והנה התקנה הראשונה היתה עב"ש נגד המאמינים  
המשיחיים הנקראים, וידענקריסטען" אשר האמינו, כי כבר המשיח בא, יען הגרס' הנכונה  
היא לא כשמוצאים אנחנו במשנת גמרא שלנו, משקלקלו הצדוקים" אלא עקר הגרס'  
היא כמו שנמצא במשניות דפוס ווילהערמסדראף, משקלקלו המינים" והתוספתא  
העד הנכון לאמיסת גרסת המינים, ולא כמו שכתב החכם יאָסט בספרו קורות דברי  
הימים צד 224 שנוסחת הברכה מן העולם ועד העולם היתה מתחילה נגד כת  
הצדוקים, ועתה הגרסא הנכונה "מינין", גלה לנו הסוד באיזה זמן ייסדו התקנה מן  
העולם ועד העולם והזמן ההוא כמו נ"ב שנה אחר חרבן בית שני בימי בר כוכבא,  
כאשר נחמו היהודים נגד לגיוני קיסר של רומי אדריינוס, בזמן הזה מצינו שגם ר'  
עקיבא האמין להשמועה, כי הבר כוכבא המשיח האמת, לזאת נסע בארצות א"י  
לעורר לב עם ב"י, למען יפרקו עול מלכות רעמער מעל צואריהם, בעת ההיא היה  
אהבה אחוות ורעות בין בני ישראל, כולם התאוו תאוה כאיל תערנו על אפיקי  
המים, שיבנה בית המקדש במהרה על כן כולם באיש אחד עמדו נגד מערכת  
רומי, וכולם מרדו נגד אדריינוס קיסר, יען שלא שמר מוצא שפתיו, שיתן להם רשות  
לבנות בית המקדש בעת ההיא היתה התורה כרוכה ומנוחת בקרן זוית, כי אמרו  
עת לעשות לה' הפרו תורתך" וכל בקשתם לנקום נקם באדריינוס, אשר כקוץ  
היה בעיניהם, יען כזבן גדול היה, בתחילה נדר שיתן להם רשות לבנות בית  
המקדש, ולבסוף חזר בדבורו, הגיד וחזר והגיד, אשר לא יאות למלך הגון אבל  
המינים, אף אם עול הרומיים כבדה על שכמם והרומיים שונאים גדולים היו גם  
למינים ר"ל יודענקריסטען בכל זאת לא אבו לשלוח חרבם נגד הרומיים, יען לא רצו  
לעזור את בני ישראל, והיו יראים אם הרומיים יקסרו ביד ישראל, במהירות יבנו  
המקדש, והוא נגד דעתם ואמונתם, כי הם האמינו במשיחם, אשר אמר כי אין צורך

\*) אף שאין מנהגו בבית תלמוד להאריך בפלפולים יצאתי במאמר הזה חוץ  
מנדרי משני טעמים. האחד, מפני שסוף סוף אין המאמר נאמר על דרך בעלי פלפול של  
הבל כי אם בדרך בקרת ישרה ונאותה לפי טבע הענין שמדבר עליו. והשני והוא  
העיקר מפני שמתוך מסקנת המחבר יצא לנו אות חדש כמה גדולים מעשי ידינו הרב  
רבי רפאל נטע ראבינאוויטץ אשר פעל ועשה בספרו דקדוקי סופרים. בראותנו כמה  
נתחבטו הבל גדולי הרבנים בסוגיא דע"ז הג"ל והתינועו להעמיד השערות וסברות וכלן  
לחנם מפני שלא ידעו גי' הראשונים שהיא כגי' הכתי' מינבען, וואל ה' להחזיק ידו וכוה,  
ויאר עיני לומדי תורתנו לראות מה רב טוב צפון במעשה הגדול הזה וכי חובה היא על  
כל אוהבי החמטנו לתמוך זה הדבר הנכבד כיכלת ידם ויותר מכדי יכלתם למען יבצע  
המחבר מעשהו לזכות את ישראל.

(המערך).

לביית המקדש, והנה אם בניו היו רוצים להכיר, אם ישראל הוא, או מין הכיר אותו בברכה אשר ברך איש את רעהו, המינים ברכו איש את אחיו בשם משיחם, ובני ישראל בשם המפורש יען התירו להם החכמים להשתמש בשם המפורש.

ועתה נבין התקנה השנייה בתוספתא הפליאה, בתחילה שחיתה תורה משתכחת מישראל ר"ל בימי השמד כאשר פסקו ללמוד תורה מטעם עת לעשות לה' וכו' ולא מוכרחים אנהנו למחוק מתוספתא מלת "תורה" (כאשר מובא במנחת בכורים) הזקנים ר"ל חכמים התירו להם להשתמש בשם המפורש והיו מבליעין את השם בברכתן אשר ברך איש את רעהו לאות ולזכרון, כי האיש אשר דיבר עם רעהו איננו מהכת המינים כי אם מעם המאמינים באחדות הבורא אשר יצפו בביאת המשיח. אולם השאלה פתוחה למה התערב בין התקנה הראשונה וכו' הדין. אין עונין אמן במקדש ולא מביאה כמו במשנה שתי תקנות ביחד אף אם מסבה אחת ובזמן אחד נתקנו.

(ב) ראייה לבעל דרכי המשנה. בענן מתי התחילו חכמינו ז"ל לסמוך דברים שבע"פ אל המקרא, כבר חקר הרב בעל דרכי משנה וגזר ואמר, שדרך הסופרים היה להביא בתחילה המקרא, כמו שכתוב בתורה, ועל הפסוק אשר הציעו, בנו יסודי ההלכה ולדוגמא מביא שם המשנה בנגעים פ' י"ב משנה ה' עד סוף הפרק כיצד ראיית הכית וכו' אשר לו הבית הן דברי המקרא עד כנגע נראה לי בבית וכו' ע"ש צד ה' והנה מתחילה שמו הסופרים הקדומים עין בוחנת על המקרא בתורה, ודרשו המקרא, והוא נהיה אח"כ אבן פנה להלכה של המשניות האלה, אשר הם כמו פרושים למקרא יצאו מפי סופרים והן ישנות עד מאד, והנה הסופרים לא עזבו דרך הפשט במקרא, אבל חכמי ההלכה אף לפעמים גם הם שמו עין עיונים על דרישת המקרא; בכל זאת עזבו דרך הפשט הישר והנכון, ומביאין הפסוק רק לאסמכתא ובה יש הבדל בין דרך למוד הסופרים הקדמונים, ובין דרך למוד חכמי ההלכה, ובענין אם המדרש קודם להלכה, או איפכא מחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן ס' המצות שרש ב', שוב ראינו, כי הרוב בעל בקורת התלמוד הולך בדרך אחר ואמר כי הסופרים הקדמונים לא פנו מתחילה אל דרישת המקרא, ולא על היסוד המקרא היו בונים הלכותיהם כי בימי הסופרים לאיסור נחשב לתלות דברים שבע"פ על הכתב ומביא ראייה שגם ר' אליעזר בן עזרי' הלך בעקבות הסופרים ולא אהב אסמכתות כאלה. אלא בשני משניות הלך חוץ לגדרו ובונה ההלכה על אבני המקרא, המשנה ראשונה היא סוף יומא את זו דרש ר' אליעז' בן עזרי' והשנייה בברכות במשנה ה' פרק קמא מוכירין יציאת מצרים בלילות אמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה וכו' ופי' שם המשנה בסגנון הזה אע"פ שראב"ע בעצמו היה מחויק על היסוד הקבלה, שמוכירין יציאת מצרים בלילות בלא ראייה וסמך מן המקרא, בכל זאת העם לא אבה לקבל הקבלה הזאת ולא רצה להאמינו, עד שבא ראש הדרשנים בן זומא, ומצא ראייה וסמך מן התורה עצמה והנה לפי קוצר דעתי אין שום ראייה מהמשנה דברכות, כי ראב"ע לא אהב לשום עין עיוני על דרישת המקרא, לפי מה שראיתי שהרב בעל דור ודור ודורשו בבית תלמוד דף 91<sup>ב</sup> מחויק גם הוא בגרסת הכ"י ערפורט, יען שגם בכ"י וויען נמצא הגרסא, ולא זכרתי שאש"מ ע' שתאמר יציאת מצרים בלילות והנה לפי הגרסא זו להיפך נראה שראב"ע בעצמו לא שמע מעולם ההלכה "מוכירין יציאת מצרים בלילות" עד שבא בן זומא ואמר לו ההלכה זאת מפורש יוצאת מפי מקרא בתורה, ואח"כ האמין לשמועתו ואין מהמשנה הנ"ל שום ראייה נגד בעל דרכי המשנה ואדרבה מוכח שגם ראב"ע אהב לבנות ההלכה על אבן פינת המקרא.

## אברהם הלוי

רב דק"ק בוטשאוויתין.

## הערות קצרות.

(המשך ממחברת א"ר).

ה) אברכות (טז:): תנאי: ר' יוסי אומר אם עבד כשר הוא אומרים עליו  
הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו. ובמס' שמחות פ"א ה"ט הכי גרסי' ר' יהודה  
אומר הוי טבי הוי נאמן וכי' ונ"ל גי' הברייתא דשמחות עקרית וכך פירושה השם  
שהיה לו לעבדו של רבן גמליאל הזקן הנזכר בפסחים (עד). היה כנוי עומד וכולל  
לכל עבד טוב וכשר וע"כ גם עבדו של ר"ג השני היה נקרא טבי וכן כלם וכך  
מבואר מירושלמי דגמין פ"א ה"ו וב"ב פ"ח ה"ח האומר טבי עבדי עשיתי בן חורין  
(עי' מה שכתבתי בספרי משפט לשון המשנה תרכ"ז צד 123). ועתה גם זה כונת  
הברייתא דשמחות. ואננם הבבליים שנו הגי' ליתרון הבנה לבני ארצם אשר לא  
נודע להם שהשם טבי הוא שם כולל לכל עבד כשר וממעם שנה בעל התוספתא  
ב"ב פ"ט גי' הברייתא „האומר טבי עבדי” וגרס „פלוגי עבדי.”

ו) שם פ"ד מ"א את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שהמטה צורך  
בהם פטורין ואת שאין המטה צורך בהם חייבין. והנה במאמר הראשון את שלפני  
המטה ואת שלאחר המטה מלת את קשה לפרש. וראיתי בדקדוקי סופרים שברמב"ם  
כפירושו דפוס שונצינו מלת את נשמטה. ונראה בעיני שיש כאן ט"ס ישן וחסר  
במלא את אות ח' וכך צ"ל אחת שלפני המטה ואחת שלאחר המטה כמו אחת  
ארוסות ואחת נשואות ביבמות (כא). ועי' בפ"י המשנה להרמב"ם.

ז) שם (כת:): במשנה: ר' יהושע אומר ההולך במקום סכנה מתפלל תפלה  
קצרה ואומר הושע ה' את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם  
לפנדך בא"י שומע תפלה. וגי' הירושלמי מתפלל תפלה קצרה מעין י"ח. ובפ"י רבנו  
יונה כתוב שכן הגי' בררבה ספרים ובדקדוקי סופרים כתב הרב בהערותיו שכן  
הגי' בפ"י המשניות להרמב"ם רפ' שונצינו ובמישניות דפוס נאפולי ובכ"י פארוס.  
והלא דבר הוא שכל כך ספרים כונו לדבר אחר וכלם טעו. ונראה לי לישב הגי'  
באפן שמעין י"ח במקום הזה יש לו כונה אחרת דהנה ברבור פרשת העבור רבו  
הפירושים בבבלי יש ב' פירושים ושניהם אינם מתישבים על הלב. וכמה פירושים  
נאמרו מאחרוני המחברים בנטותם מפ"י הגמ' ולא מצאתי בין כלם דבר ברור  
והפירוש היותר קרוב לשמוע הוא פ"י הירושלמי ששם איתא אמר ר' אחא בשם  
ר' אסא כל מה ששליח צבור עובר לפני התיבה ותובע צרכי עמך ישראל. וכונתו  
בזה שהוא מתפלל שימלא השם את כל התפלה אשר העובר לפני התיבה ומתפלל  
בצבור מפרש אותה בפרשית וענין את פרשת הכסף וכבר מצאנו כן בכמה מקומות  
בירושלמי שאומר פרש במקום פרט כמו: במקום עד שיפרוט לך הכתוב שבבבלי גר'  
בירושלמי עד שיפרוש לך הכתוב וכן רבים. ועתה מה הוא פרשת או פרשת העובר לפני  
התיבה? זה הוא כל י"ח ברכות. ובהיות כן כשהוא מתפלל כן הרי מבקש בפירוש  
שימלא ה' כל עניני י"ח ברכות אשר העובר לפני התיבה מתפלל בצבור וע"כ  
מצד הזה באמת תפלה קצרה זו היא מעין י"ח שהרי כוללת הבקשה שימלא ה' כל  
עניני י"ח ברכות ולכך על נכון נקראה תפלה קצרה זו מעין י"ח.

(המשך יבא).

א. ה. ווי"ס.

# תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך.)

אחרי השלים ימי למורו לפני רבותיו שב אל ארץ מולדתו לצרפת. מקורות חייו הפרטיים לא ידענו מאומה ומעניני משפחתו אך זאת כי נשא אשה ולא זכה להוליד בנים זכרים אבל נולדו לו שלש בנות והשיא שלשתן לתלמידי חכמים גדולים ומאלה נפצה חכמת התלמוד בכל ארץ צרפת הם ובניהם ובני בניהם היו נושאייה והם היו מיסדי התוספות לגמרא. אמנם תולדותיו העצמיות אשר עשו זכר לשמו ונפלותו ונשאורו לתהלה ולתפארת עד סוף כל הדורות הן היו מעשיו הטובים. המעשים האלה הם שלשה מינים: א) פירושו לתלמוד בבלי, ב) תשובותיו הוראותיו ופסקי הלכותיו, ג) פירושו למקרא, לתורה ולנביאים ולכתובים. אמרו עליו מה שאמרו בדורות הקדמונים על עזרא, שאלמלא הוא בפירושו נשתבח התלמוד מישראל, והאמת שכן הוא אם נתנה לב על הסרון הפירושים הכוללים בזמנו ובארצו. הן אמנם כי אין לאל ידינו לשפוט משפט שלם על פירושי רבותיו כי אכלם שן הזמן ואברו ועוד אינם אבל הלא מכמה וכמה פירושים אשר הביא רש"י על שמם נראה כי יש בפירושיהם לפעמים דברים אשר היה טוב להם ולנו שלא נתקיימו וכי נשכח זכרם. הן אין מספר לכל הרברים אשר כתב רש"י עצמו עליהם ואין נראה לי או ולי נראה שאין כן (ברכות יז: מב. שבת מא. ובכ"מ) או שהקשה ותמה עליהם בקושיות שאין עליהן תשובות (שבת כ. לב: מד: פג. גטין לג. ובכ"מ), או שאומר על מה שפירשו רבותיו "ואי אפשר לאמרו" (שבת קא:), גם אמר לפעמים ופעות הוא בידם (יבמות צ: ועי' גטין לג.) הננו רואים כי ראה רבנו עצמו כי הפירושים הנמצאים בעת ההיא בירי התלמידים והלומדים אינם נאותים למלאות משאלותיהם. ומלבד זה אני חושב שלא נמצאו מרביתו פירושים כי אם על מסכתות פרטיות לא על כל התלמוד כן יצא לי ממה שיש מסכתות אשר לא הזכיר רש"י בפירושו דבר מרביתו אף פעם אחת. כמו, מסכת סוטה, וכן אין להם זכרון במסכת עבודה זרה. רק פעם אחת מביא (שם ער.) דבר מרבנו רבנו יצחק הלוי אף שאינו מוזכרו בשמו והוא שלמד מן המשנה שם שבשר בחלב במשהו אבל זה עצמו מוכיח שלא למד רבו מסכת ע"ז וכ"ש שלא פרשה כמו שמבואר מתוך תשובת רש"י שם שהשיב על דברי רבו שהם נגד המפורש שם בגמרא. וכן אנו מוצאים גם במסכתות אחרות. כבר לפני זמנו של רבנו שלמה חבר רבנו גרשום פירושים לגמרא ולפי עדות קצת מסופרינו (שה"צ ע' ג' סי' 13) היו פירושו לכל התלמוד ובלי ספק נתפשטו פירושו בצרפת ובאשכנז. וברור הדבר שאלה הפירושים לא היו מספיקים לצורך שעתם לפי דעת רש"י שאילו הספיקו לא היה נותן נפשו על הרבר לעשות פירוש חדש שאין בו צורך בשכבר עשוהו אחרים. כי רש"י לפי תכונת ענותו ומדת צדקתו עשה כל מעשיו לשם שמים ולא לשם כבוד להתגורר במעשהו. ובאמת העידו קצת חכמים שראו פירושי ר"ג (בעל צדה לדרך בהקדמתו) שהיו ארוכים מאד. ואמנם אנו אשר לא זכינו לראות כל פירושו לא נוכל לשפוט עליהם לאמר מה משפטם ומעשיהם אבל מן המעט שראינו מהם נראה ברור כי באופנים שונים הם חסרי השלמות הנדרשת לפירוש אשר הוא נכון להיות מנהל ומורה דרך למבין עם תלמיד כי האחת מה שחסרה לו הוא הלשון הברור והשנית שאינו מפרש כל מה שצריך פירוש על כל פנים לתלמידים והנית מדברי הגמרא בלי פירוש יותר ממה שפרש<sup>11</sup>).

<sup>11</sup> בכל דפוסי הש"ס נמצא בפרש"י לנדרים (כב:) שכתוב שם "חסר הגה והעתקתיו מפני רבנו גרשום ושם (כה:) כתוב "ע"כ העתקתי מפני ר"ג זצ"ל. והנה במקום הראוי עוד נדבר על הפ' טדף כ"ה ואילך ורק נעיר פה שאם נעוין בפירושו על ג' דפין האלה נראה שיותר יש להדגיר על קצורו מעל האריכות, כי כמה מלות ודבורים

חדש על כל התלמוד להועיל לדורשים לתת בידם פירוש שלם הנאות לתלמידים ולהקל להם למודם בנכרא. ועוד גם לזאת נתן לב. הן כמספר הישיבות הלא היו מספר הפירושים כאשר אנו רואים מן הפירושים שמביא רש"י בשם רבותיו שבכמה מקומות הם נבדלים זה מזה. ויותר מהמה נחלקו דעות שאר חכמי הדור ההוא בכמה פירושים כאשר מפורש יוצא מתוך פירוש רש"י שמביא בהרבה מקומות ענינים ופירושים ששמעו מפי אחרים או בשמם, בהשתמשו בלשונות שבעתי, כך שמעתי, ואני שמעתי, מצאתי, כך מצאתי, לשון אחר, יש מפרשים, אית דאמרו וכיוצא באלה (הלשונות<sup>12</sup>). ומלבד זה נראה ברור שכבר בזמנו נתפשטו פירושים אשר יסודם כהבל ובנויים על קו תהו על החריפות והפלפול והחוקים מן האמת, ועליהם רכזו רבנו באמרו שאין מלחמתה של תורה נמצאת באדם מפולפל ומחודר ובעל סברה (סנהדרין מב). ובאמרו על פירוש אחד ששמעו „ופירוש משובש הוא כאדם הרוף ומפולפל“ (חולין פא.). ועתה מכל הכרעות האלה נוכל לשפוט כי פירושי רבנו גרשום לא היה מספיקים לצרכי הזמן ההוא, וגם מהשתדלות חכמי הזמן לעשות פירושים שונים מוכח כי פירושו אפס קצתם נתקבלו וכולם לא נתקבלו, ומדידות שהתילדו לישיבותם ולמקומות פירושים חלוקים ולא הכרעו מזה בלי כל ספק נולד ההפך בלבם של רבנו שלמה להכין וליסד פירוש כולל הנדרש לזמנו לבחון ולבקר ולברר הפירושים שעשו החכמים שקדמו לו ולהכריע ביניהם.

ואמנם רבנו שלמה אשר ראה לבו הרבה חכמה ודעת ואשר נתן לו אלהים יתרון בניה ושכל ישר ורך הבין מהר כי הרבה פירושים מוטעים ומשובשים נעשו בתלמוד מפני שעושיהם החלו לתת עינם ולבם ראשונה על יישור הגירסאות ולדעת מה טיבן של נוסחאות הספרים שבידיהם וזה גרם להם שפירשו לפעמים על ידי הדחק וחשבו מחשבות בתלמוד אשר הוא לא חשב ולא עלה על לבו ועוד גרם קלקול אחר גדול מהראשון והוא שמהשתדלותם להחזיק הגירסא המשובשת ולהעמידה בקשו עזרה להם בתחבולה חדודית ובחריפות הפלפול. ועתה מדעתנו כל זאת היתה ראשית מלאכתו לזרות ולהבר גירסאות הספרים אשר זה בלי ספק חצי הפירוש. והנה לצורך פירושו ולעמוד על עקרי הנוסחאות היה רבנו שלמה כשתמש בהרבה ספרים אחרים מלבד התלמוד הבבלי שפרשו ובהיותו יוצא מן היסוד „דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר“ על כן בין בהעמיד הגירסא הישרה ובין בפירושים אחז ולא הרף מן המשפט האמיתי שרק על ידי השתוות והדמות הענינים והלשונות אשר נשנו ונשתלשו בספרים שונים נוכל לעמוד על אמת הלשון וישרו ולדעת על בריו כונת הדברים שבספר המתפרש.

ועתה יעברו פה לפנינו הספרים והסופרים אשר עזרו לרש"י בפירושו ובכל חברויו אשר הניח אחריו ברכה. התלמוד הבבלי אשר הוא היה העיקר אשר הכין לבבו אליו לפרשו ממנו היו לו כמה העתקות שונות. ומביא לפעמים חלף הנוסחאות שבספרים השונים (שבת כט. נא: עא: שבועות לו: ובכ"מ). אחת מהעתקותיו היתה גמרא כתב ידו של רבנו גרשום מאור הגולה, וכן סדר ישועות של רבנו יצחק בן מנחם (סוכה מ.) ומזכיר סדר משנה מוגהת ורוקנת (שבועות

הצרכים פירוש שאינו מפרש וכן אם נעריך פירושו בסוגיות הללו עם פירושי רש"י לאותן הדברים המובאים במסכתות אחרות נמצא שדברי רש"י יותר ברורים ומפורשים וקלים להינים מכל מתחיל. וכבר העיר הרב ר' דוב בער צאמבער בקונטרסו מורה דרך (ליק תר"ל) על פירוש ר"ג מ"ה על כמורות (הגדפס בס' טובח כפרה) שהפירוש ההוא אינו מספיק מפני שהוא אינו מפרש אלא הדברים הנקשים בעיני ע"ש צד 3.

<sup>12</sup> ראיתי פה המקום להעיר על הדבר שאחדל לעשות ציונים ומראה מקומות על דברים ידועים לכל, כמו שאיני רושם המקומות שנמצא ברש"י שמעתי, כך שמעתי וכו' כי מי לא ידע בכמו אלה שאין אני רואה בזה שום תכלית, רק הוא מראה שלא לצורך למחבר כמו לקורא.



לה). ועוד נמצא שרומז בהרבה מקומות בפירושו על העתקות שונות אשר השתמש בהן. התלמוד הירושלמי, היה לו ונעזר ממנו לפרקים בפירושו גם בפסקיו ותשובותיו, וטועים כל האומרים (ר' שמשון בלאך בהערה י"ח לתולדות רש"י מצונץ) שבעת כתבו פירושו לגמרא לא היה לפניו הירושלמי. ואני אומר כי הכותב בחפזו כתב כן וברור הדבר שרש"י ראה את הירושלמי והשתמש בו כראוי. ולא נשעה בדברי הבל לאמור, כי לא היו לו לרבנו או לא היו פתוחים לפניו ש"ס ירושלמי בעת חוללה ידו פירוש ש"ס בבלי<sup>13</sup> יען שבקצת מקומות מפרש רש"י דבור מן הרבורים ונעלם ממנו שכן מפורש בירושלמי במקומו או במקום אחר או ספני שמביא לפעמים בשם אחרים או רבותיו שמצאו כן בירושלמי (שבת צב. ברכות לג.). ולא אמר שמצאו הוא עצמו בירושלמי. ואין לך משפט מעקל גדול מזה. הלא אין מספר לכל המקומות אשר נמצא שנעלמה לפעמים גמרא מפורשת לזה או לזה מגדולי המחברים הראשונים או האחרונים וכי בעבור זה נשפוט שלא היה להם גמרא? אבל אמת הדבר כי היה לו לרש"י תלמוד ירושלמי וגם השתמש בו כראוי כשכתב פירושו לבבלי, ואמת גם כן לפעמים פירש ולא עיין בירושלמי או לא חש לדבריו<sup>13</sup>). ספרי הברייתא היו לו כלם הנודעים לנו. התוספתא היתה לו עזרה גדולה להעמיד הגירסא הנכונה (שבת נא: ביצה יט. סנהדרין כ: ובכ"מ) ולהשיג לפעמים על פיה הפירוש האמתי (פסחים לו. מד: שבת כה: זבחים לו. ובכ"מ) ולפי נוסחאתה מכריע בין הגירסאות (ברכות נ: ובכ"מ). ברייתא דמכילתא מביא בפירושו לגמרא כמה פעמים בשמה (סנהדרין פה. פסחים סג:). הרבה יותר מן המכילתא משתמש בברייתות של הספרא והספרי. ומפרש לפעמים הברייתא שבספרים האלה לפי צורך ענינו (עי' פסחים לו: זבחים כב.). ואף לפעמים נוכל ללמוד מהעתקתו מתוך אלה הספרים הגירסא המיושרת ולתקן הגירסא שבספרינו<sup>14</sup>). אבל צריכים אנו לזה השגחה גדולה ומתינות, כי ברוב העתקותיו של רש"י אינו שומר דקדוק לשון הספרים שהוא מעתיק ממנם כי אם מביא דבריהם לפי עיניו ולא בלשונם. וטעמו של דבר מפני שבכל מקום בפירושו רק הקצור היה דרוש לחפצו ואלו היה מביא הברייתות ככתבן וכלשונן היה צריך להאריך, ובפרט שכמה פעמים אין די לתכליתו להביא הברייתא לבדה כמו שהיא כי אם דורש ממנו הענין גם לפרשה והיה צריך להאריך עוד יותר על כל היטב אשר מתאמץ רבנו לקצר העתקותיו ומגודל אומנותו בצחות הלשון הצליח כי לא הויק סאומה

13) פעמים הרבה מוכך רבנו על מה שמצא וראה בירושלמי כמו במס' ברכות (ב. ד: יד. זי.). שבת (לד. ס. קל: יומא נב.). כך ראיתי בהש"ס ירושלמי ובמכות (יא.) הוריות (ג.) ועי' בסוטה (טז.) ד"ה התורה: מצאתי בירושלמי דקדושין וכו' ומסיים והיא נראה בעיני מאד, והוא כנגד הבבלי. ודי באלה הדוגמאות להוציא מלב הטועים האומרים שרש"י לא היה לו ש"ס ירושלמי. אבל אמת הוא שלפעמים לא שת רבינו לבו לירושלמי והיה לו זה למכשול כמו במה שכתב בביצה (ג.) בענין שנולד מן הטרפה דלא אשכחן מאן דאסר ונעלם ממנו ברייתא מפורשת בירושלמי פ' אין צדין ה"ד דסתיר בהדיא. אמנם כבר אמרתי שזה זכיוצא בזה אין ראיה שכן מצינו במקומות אחרים שרש"י אמר על ברייתא לא ידענא היכא אף שהספר שהברייתא בו היה בידו והשתמש בו הרבה כמו בשבת (טז:) הניחא למ"ד לא לכל הסוסמאות אמרו פרש"י לא ידענא היכא והוא בתוספתא ב"מ סכלים פ"א. וכן שם (זי.) הניחא למ"ד פ' לא ידענא היכא והוא תוספתא דמכשירין פ"ב.

14) עי' פסחים (ע.) ד"ה יוצא בה וכו' כדתניא בספרי וזבחת פסח וגו' צאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העינים א"כ למה נאסר בקר להקיש כל הבא מצאן ומבקר וכו' ובספרי שלפנינו הגי' א"כ למה נאסר צאן ובקר צאן לפסח ובקר לחגיגה להקיש כל הבא מן הצאן וכו' והגך מלות צאן לפסח ובקר לחגיגה אשתרבוכי לכאן סמ"א וגו' רש"י תוכיח וע"ע משנה דמנחות (סב.).

על ידי קצורו<sup>15</sup>). אלה שלשת הספרים מהיותם מדרשי המקרא וסדורים על סדר התורה של ארבעה ספרים מואלה שמות עד סוף התורה מובן מעצמו כי יותר ממה שהשתמש בהם רש"י בפירושו לגמרא השתמש בהם בפירושו על התורה. יש חושבים כי היו לו לרש"י עוד מכילתין חוץ משלנו (צונץ) כמו שהיו להם לכמה מרבתינו כמו הרמב"ם והרמב"ן, ואני לא מצאתי ראיה לזה. הספרא היה לו כמו שהוא לפנינו עם כל התוספות אשר נתוספו עליו כמו הברייתא בפרשת מלואים הנוספת על התורת כהנים (צו ט' כ"ג) וכן הברייתות לפרשת עריות שבאחרי מות וקדושים תהיו אשר נשמטו בכל ההוצאות הקדומות היו בספרו של רש"י כמו שהיו בספריהם של רבותינו הקדמונים אחרים<sup>16</sup>). ואמנם למדרש ספרי היה לו תוספת מה שנאבדה במשך הזמן ואינה עוד אתנו, והיא ספרי של פנים שני שהזכיר רש"י בשם (ויקרא י' י"ט) ורומז עליו גם בפירושו לגמרא (סנהדרין כט.), ואותו המדרש שמביא רש"י שם מביאו בעל הילקוט פ' מסעי בשם ספרי זוטא (רש"ב הערה 19) אבל הדבר בספק אם המדרש של פנים שני הוא עצמו הספרי זוטא שאם כן לא אבין למה כתב רש"י שם על אותו המדרש באריכות. וזה הלשון מצאתי בברייתא דספרי ולא בספרי שלנו היה לו לכתוב בקצור כדרכו. וזה הלשון מצאתי בספרי של פנים שני<sup>17</sup>). מספרי ברייתות הנודעים לנו עוד היה לו: ברייתא דל"ב מדות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי (הוריות ג.), משנה דספר יצירה (ברכות נה. חגיגה יג. ובכ"מ), אבות דר' נתן (גמין סז). ונמצא שמביאו בקצת מקומות בפירושו למקרא (איוב לא. חגי ב' ט"ו) ולפעמים מפרש על פיהו בלי הזכרת שמו (במדבר כ' כ"ט אר"נ פ"ב). סדר עולם (בכ"מ). מתניתא דמס' דרך ארץ (ברכות ד. כב. פסחים פו.), מסכת שמחות (כתובות כה). מס' כלה (קידושין מט.). ברייתא דמעשה מרכבה ומעשה בראשית (חגיגה יג. וע' ברכות נא.) ומגלת תענית<sup>18</sup>). ברייתא דמלאכת המשכן, וברייתא

<sup>15</sup> עי' שבת (מג.) ד"ה כרע הוב שמעתיק ברייתא דת"כ דפרק זבים פרשה ג' והשיטת כל פלפולו של התנא דברייתא ונקיט רק העיקר ומפרש יפה הברייתא ומכניס פירושו בלשון הברייתא. ועיין גם בערוכין (נא.) ד"ה ושב הכהן. ובבבחים (קיו:) ד"ה כתוב ובמנחות (יא:) ד"ה או וד"ה פסול. ואין צורך להרבות בדוגמאות כי כן נמצא ברוב העתקותיו. אבל אני עוד על העתקותיו בפירושו על התורה שעל פיהן יש לתקן כמה נירסאות בספרים שלנו באלו שלשה מדרשים.

<sup>16</sup> אלה הברייתות השיטתו המעתיקים מן הספרים ובעל קרבן אהרן בהוצאתו היה הראשון שהחזיר את האבדה. ובמבוא לספרא שהוצאתי לאור עם פי' הראב"ד ועם חבורי מסרת התלמוד הראיתי שהמחברים הראשונים כמו בעלי תוס' ובעל הילקוט והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן ור' הלל בפי' לת"כ כלם היה להם ת"כ עם הברייתות דפי' עריות וע' בספרי דור דור ודורשיו ח"ב 235 מה שכתבתי שם.

<sup>17</sup> עי' צונץ בספרו ג. פ. צד 48 שרומז על דברי רש"י בסוטה (טו.) ד"ה א"כ מת"ל שהזכיר רש"י מדרש שני בפנים אחרים ולדעתו זה סכוון על ספרי זוטא. וזה ליתא כי כן לשון רש"י ובספרי לא תני הכי להך ברייתא ואומר אני מדרש שני הוא בפנים אחרים. ומלשון זה מבואר שכונת רש"י לומר שהברייתא שבשם אינה אותה שבספרי אלא היא מדרש שני נדרש בפנים אחרים כלומר נוסחאות הלוקות הן אבל לא שסכוון על הספרי זוטא. ומדברי רש"י נראה שנידחתו בספרי כמו שהיא בספרים ולא כמו שהגיה במ"ע וע"ש.

<sup>18</sup> כתב צונץ שם שאינו יודע אם ידע רש"י מציאות מגלת תענית חוץ מהסובא סמנה בש"ס (ערוכין סב: ב"ב קט"ו: סנהדרין צא.). והנה לשיטתו שהיה סחוק במאמרו תולדות רש"י שפרש"י על תענית הוא מרש"י ודאי קשה איך יכול להטיל ספק בזה הרי ספורש בפי' ההוא (תענית יז:) ד"ה מריש: ובמגלת תענית המצויה אצלנו. אבל אמת הדבר שאין בזה שום ספק שרש"י היה לו מגלת תענית וכן יוצא מסורש

דמ"ט מדות<sup>18</sup>). אלה הם מכסם כל המשניות והברייתות אשר היו לו לרבנו בכתובים והשתמש בהם בחבוריו.

מן התרגומים הארמיים אשר בידינו היה לו תרגום אונקלוס ובו משתמש במדה גדושה בכל חבוריו, וכן היה לו תרגום יונתן בן עוזיאל לנביאים. אב תרגום של כתובים אינו מוכיר בשמו ואינו משתמש בו כמו בתרגומים של אונקלוס ושל יונתן אבל מצאתי שמכיר תרגום מלה אחת שבמגלת רות: ויצבט לה קלי תרגום ואושיט לה (חגיגה כג.). אמנם עם כל זה ברור הדבר שלא היה לו לרש"י תרגום כתובים כלו בכתבו פירושו על המקרא. ותרגום רות שהביא אולי מצאו בפירושים אחרים כי בזה אין ספק שאף שרש"י לא ראה תרגום כתובים מכל מקום כבר היה בעולם שהרי ר"נ בעל הערוך בן זמנו של רש"י מביאו אהרבה פעמים (צונץ שם צד 64, 65 בהערות). רק על תרגום ירושלמי למגלת אסתר אמר בפירושו שראהו (דברים ג' ד') ומביאו גם במקומות אחרים (מלכים ב' י"ד מגלה יג.). אבל תרגום תהלים יש לנו ראה ברורה שלא ראהו. כי מצאנו שבפירושו לתהלים מביא ראה לפירושו מן התרגום של יונתן על הנביאים וענין התרגום הוא מפורש במקומו בתרגום תהלים<sup>20</sup>) ולמה הלך למרחוק ולא הביא ראיתו מן התרגום במקומו אין זאת כי אם שזה התרגום לא היה לנגד עיניו. וכן יש להוכיח מפירושו לספרי משלי ואיוב. שבכמה מקומות פירש מלות או דבורים והיה יכול להביא ראה לפירושו מן התרגום כמנהגו בכל פירושו ולא עשה כן וודאי מפני שלא היה לו התרגום<sup>21</sup>).

מפירושו לר"ה (יט.) שפ': בעשרין ותמניא ביה, באדר קאי במגלת תענית. הרי שמפרש מלת ביה על פי הכתוב במ"ת.

<sup>19</sup> המקומות שהעתיק רש"י דברים מאלה הברייתות בס' המקרא קבץ בעל זכור לאברהם בלקוטיו צד 370 ועי' צונץ ג. פ. צד 91 הערה 6. וכתב בתולדות רש"י שהיה לו ברייתא דסוד העבור המובאת בר"ה (ב:) ולא נ"ל שז"ל רש"י סוד העבור ברייתא שנויה ברמזים. נולד קודם חצות או אחר חצות כך שנוי ורמז בעלמא הוא. מכאן מזה שאינו אלא מפרש דברי הגמ' דקאמרה דתניא בסוד העבור פי' ברייתא שנויה ברמזים ומפרש ואולי מנא ידעי' ששנויה ברמזים מרתני בה נולד קודם חצות וכו' ואין זה אלא רמז בעלמא. מנא מוכח מידי שהיתה לו הברייתא. אבל היה לו ברייתא דשמואל צונץ שם 93 בהערה.

<sup>20</sup> בתלים ס"ה פסוק כ"ח פרש"י ובה להיות מלך לפי שירד תחלה לים וכן א"ל שמואל לשאול הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבט ישראל אתה ות"י שבטא דבנימין עבר בימא בריש כל שאר שבטיא ואלו ראה רש"י תרגום תהלים לא היה צריך להביא ראיה סת' לספר שמואל הלא במקומו בתלים תרגם המתרגם בן המאמר שם בנימין צעיר ודום: דמן שירוויא נחת לימא מטול היכנא קבל מלכותא מן שירוויא.

<sup>21</sup> עי' משלי ג' ח' רפאות תהי לשרך פרש"י שרך כמו שררך וזהו טבורך והנה דרך רש"י להביא ראיה מן התרגום בפרס במלות יחידות. ובתרגום שם לשרך תרג' לכונששרך וזה טבור ומדלא הביאו ע"כ שלא ראהו. ושם ד' כ"ד עקשות פה עקום וראיתי מן המשנה ולא הביא שהתרגום תרגם בפירושו על עקשות פה עיקומא דפוטא. וכן נראה מכ"מ. ובפירושו לאיוב א' על: ומקנהו פריץ בארץ פי' נתחזקו כמו וכן יפרוץ ומתרגמינן יתקוף והלך להביא ראיה ממרחק והוא לפניו בתרגום שתיגם תקיפו בארעא. והנה מצאתי בפרסם הגדול סו' קע"ב משמו של רש"י פירוש דיום דרת עולם דרת לשון דין וראיה מן משלי כי במשלי בכל מקום שכתב ריב או מדון או מצה מפרש המתרגם הר"ת. ואמנם בדקתי בתרגום משלי ולא מצאתי רק פעם אחת שתרגם ישקיט ריב (ט"ו י"ח) מדעך חר תא וממנו תחרות, נע"כ מה שכתב בכל מקום תרגם בן אינו בדקדוק או אולי היתה בן גי' ספרו. עכ"פ נראה מזה שהיה לו לרש"י תרגום משלי וצריכין לוטר שאחר שכבר השלים פירושו הגיע' לידו, ואמנם למדים מזה שנהיה ודורים מלהביא ראיה מזה שלא נזכר איהו

מדרשי אנדה שהיו לרש"י ומוזכרים בספריו הם אלה: בראשית רבה ומביאו במקומות אין מספר בפירוש התורה ובפירושו לתלמוד. ופעם אחת קראו בשם אנדת ארץ ישראל (בראשית מ"ז ב'), ולפעמים מכיאו סתם מדרש אנדה ומכוון על ב"ר (בראשית ח' ז' ובכ"מ) ופלא בעיני שאמר פעם אחת "שמעתי מדרש אנדה" (שם כ"ח כ"ו) והוא מפורש במדרש בראשית רבה (פס"ג). ויקרא רבה, מזכירו בהרבה מקומות בפירושו על התורה וגם נזכר בפירוש הש"ס (סוכה מו: מנהרין לה). ומביאו גם מדרש אנדה באלה הדברים רבה (ויצא כ"ט ל"ד) ולא נמצא המאמר המובא שם בדברים רבה שלנו. ממדרשי הרבות לחמש מגלות מעתיק מתוך מדרש שיר השירים ומזכירו בקצת מקומות בפירושו בשם מדרש שיר השירים. מדרש קינות, או איכה רבתי או מדרש איכה, בכל אלה השמות מעתיקו רש"י (כ"ט אצל צונץ ג. פ. 179). מדרש קהלת מכיאו בכמה מקומות בפירושו. מדרש תהלים מעתיק הרבה פעמים בפירושו לתהלים ולשאר פירושו למקרא וקראו גם אנדת תהלים (דברים ל"ו ז' תהלים מ"ב ו' ובכ"מ) ומביאו גם בפרדס הגדול. מדרש שמואל או אנדת שמואל מכיאו בהרבה מקומות בפירושו למקרא גם בתלמוד (סוכה נג:) ופעם אחת מזכירו בפרדס בשם מדרש עת לעשות לה' על שם התחלתו שפתח בפסוק הזה. פסיקתא והיא אותה הפסיקתא שמכיאו הערך הרבה פעמים והיתה טמונה בחשך עד זמננו שיצאה לאור בדפוס (ע"י ר' שלמה באבער ליק תרכ"ח) היתה לו גם לרש"י ומשתמש בה לפקים בכל חבוריו, וקראה גם פסיקתא וזמא להבייילא מן הפסיקתא רבתי אשר גם היא היתה בידי רבנו ומזכירה בשכח פסיקתא רבתי (ישעיה נ"א י"ד) או פסיקתא גדולה (שמות ו' י"ד) ונמצא שכמה פירושו נסמכים על המדרש הזה אי שמינו מזכירו בשמו<sup>22</sup>). פרקי דר' אליעזר או בריתא דר"א בשמות האלה מזכירו רש"י בפירושו למקרא (ע"י מ"מ אצל צונץ ג. פ. צד 271) מדרש תנחומא שלנו וכמו כן הילמדנו שהוא נקרא מן בעל הערוך והילקוט לפעמים גם כן תנחומא משניהם העתיק רש"י (ע"י שם 230, 237 ובתולדות רש"י ובהערות רש"י ס' 22). ולא מצאתי שמכנהו בשם ילמדנו מזה מוכח שהיה לו רק אחד אבל שלם משלנו. מלבד אלה המדרשים אשר הזכירם בשמם היו לו עוד מדרשים שונים אשר יביאם בלי הזכרת שם עליהם רק אומר סתם ויש מדרש אנדה ומפורש באנדה, ומדרש אנדה וכדומה מן הלשונות, וכאלה יש אנדות הרבה אשר לא נמצאו בספרי אנדה שלנו. ובין המדרשות נזכר את המסורה הגדולה שמזכירה רש"י בהרבה מקומות בפירושו מקרא ולפעמים גם בפירוש הנמרא (שבת נה:). ואת ספר יוס' פון בן גריון שהביאו בקצת מקומות.

ספר בחבורים קדמונים לוטר שלא היה בעולם שאפשר מאד שהיה בעולם אלא שלא היה אולם המחברים הקדמונים וע"כ לא הביאוהו.  
<sup>22</sup> ראה דוגמאות אחדות בס' זכות לאברהם בסוף דס' בלקוטיו קפ"ו. ובמ"ע לפסיקתא רבתי מכיאו בכ"מ פירושו רש"י שמקורם בפסיקתא רבתי ומהם בפ' מ"ד אות כ"ב שלשון רש"י בהושע ט' י"ד אין לו מקור אחר אלא בפס' הדוא. ועוד שם פ' כ"א אות מ"ה רמז על פ' רש"י בואתחנן ה' נ' שמכיאו מדרשו של ר' ברכיה והוא בפסיקתא הנזכרת. ובעל זכור לאברהם בליקוטיו קפ"ה אומר שיען ולא מצא איה מקום מדרש זה ולא הרגיש שהוא בפסיקתא ומפני רש"י העתיקו ללשונו כדרכו בכל העתקותיו ע"כ בתפוזן החפשיה לא מצאו. והחכם ר"ש באבער הישב במבואו לפסיקתא צד XV בהערה ה' ג' שמה שכתוב בפרש"י, רבתי, וזמא: היא הוספת מעתיקים. ולא ידעתי הכרח לזה. ואדרבה מצינו שהילקוט כבר קראה רבתי ולדעת רש"י רפ"ס ר"ש בעל הילקוט כבר מובא בפרש"י ואף שכתבנו למעלה בהערה 6 שראיותיו לפי דעתנו אינן סכריות להאמין שהילקוט מובא בפרש"י ולא קדם לו בזמן, עכ"ס היה קרוב לזמנו וודאי קראה בכנוי הזה מפני שהיתה ספורסטת בו ידועה לכל בכנוי רבתי.

ואלה הספרים והסופרים מנאנוי בבל וצרפת ואיטליא ושאר ארצות שהעתיק רבנו שלמה מדבריהם בחבוריו<sup>3</sup>). שאלתות דרב אחאי (ביצה נו: יבמות כה. סח: ובכ"מ). הלכות גדולות (ברכות כט. לג. ובכ"מ) ויחסו לרב יהודאי נאון (שם מב.) וחולק עליו (שם ושם כמ.) וקצת דברים שבש"ס יחס לבעל הלכות גדולות (שם לו. לה. ובכ"מ). תשובות הגאונים היו הרבה בידו ומביא מהם בכל חבוריו. אזהרות של רב סעדיא נאון (שמות כ"ד י"ב), נקודו של הגאון (תהלים כ"ה י') ויסודו (ר"ה כ:). סדר רב עמרם נאון (גמין נט:). פסק סדרו של רב שרירא גאון (כתובות ז:). וקראו גם כתב תשובתו (גמין ס:). והוא אותה התשובה בענין סדר תו"א והגאונים הנדפסת בספר יוהסין ומעתיק ממנו בקצת מקומות בלי הזכיר שמו (בית תלמוד ש"א צד 56) מפירושי רב האי גאון העתיק רש"י ברובה מקומות וכן מתשובותיו ומספרו השערים (מ"מ אצל צונץ תולדות רש"י). ספר בשר על גבי נהלים (אסור והיתר מרש"י כת"י דין מליגה). תשובות של רב יהודאי נאון (פרס ס"י ק"ע). תשובות רב צמח נאון (פרדס הגדול ס"י ר"ט) תשובות רב יוסף ריש מתיבתא (יחזקאל ד' ז') ורב יוסף זה בלי ספק הוא מר רב יוסף בר מר רב שילא אשר לפי אגרת רש"י היה ראש ישיבה בפומבדיתא בשנת ד"א תקנ"ו, והזכיר בפרדס (ס"י רמ"ז) כתב תשובה ממנו. בספרו האורה מביא רבנו את הנגיד (שם ס"י ק"י"ח) והוא רב שמואל הנגיד. ומביא פירוש של רב יצחק אבן ג'יאת (או"ה דין מחינה). תשובות רבנו משולם הגאון (שבת עג:). ורבנו משלם הזה הוא בן רבנו קלונימוס<sup>4</sup>). פירושי רבנו נרשום מאור הגולה גם פסקיו ותשובותיו היו לו לרש"י והשתמש בהם (עי' לעיל הערה 5). תשובות רבנו יוסף טוב עלם היו בידו וסומך עליהן וכן העתיק מפירושי (לעיל הערה 6). מרבנו יצחק בר מנחם מביא קצת פירושים ומזכיר גם סדר ישועות שלו (מ"מ אצל צונץ) ואין זה חבור שעשה אלא העתק סדר נזיקין ואולי מכתובת ידו ויש ממנו תשובות והיו בידו כהר"ם רוטנבורג (שו"ת מהר"ם ס"י ל"ז ור"מ) והוא היה בימי ר"ג מ"ה ושאל ממנו שאלות (שם ס"י תתמ"ז). ספר הערוך לרבנו נתן בן יהואל מביא פעם אחת בפירושו בשמו (שבת יג:). ובכמה פירושי מביא רבנו פירושים ששמע והם נמצאים בערוך. וכן פירש סתם ונמצא כפירושו בערוך<sup>5</sup>) אבל אין זה

<sup>3</sup>) לא ראיתי להאריך בענינים האלה שאין בהם צורך מוכרח לתכלית שלפנינו ולא נגענו בהם רק מפני שחפצנו שתהיה המלאכה שלמה. ואני צריך להכפיל פה הדברים שממיה שלא נמצא בחבוריו כי אם אלה הספרים והסופרים לא נשפט שלא היו לו יותר ולא שאב גם מאחרים כי לפי מה שנראה להלן יש בפירושי רש"י שמביאם סתם בלי שם אומריהם פירושים רבים מיסוד פירושי מחברים אחרים.

<sup>4</sup>) בעת הדוא וקודם לה חיו שני חכמים אשר שמם משלם. כמו רבנו משלם בן משה שהובא בערוך ע' דל והוא היה ממנצה. ורבנו משלם ברבנו קלונימוס הטובא ג"כ בערוך ע' סע והגה טעמי שאמרתי שר"מ סתם שהביאו רש"י בשבת הוא בן קלונימוס הוא זה כי בתשובות גאונים קדמונים שהוציא לאור הר"ר דוד קאססעל (ברלין תר"ח) נמצא קובץ תשובות שהשיב ר' משלם ושם במכתבו של רש"ל רפ"פ שבתחלת הספר מוכיח בצדק שאלה התשובות הם לר' משלם ב"ק ומעמו מפני שאחת מן התשובות הן ס"י קכ"ח נרמזה מר"ת בתוס' נטין (נד:). ומפורשת בלשונה בס' הישר ס"י ק"א. והגה הפי' של ר' משלם שהביא רש"י בשבת (ענ:). דמפרק משום דש נמצא גם בתשובות הן ס"י קכ"ו ומוזה הטעם החלטתי שר' משלם סתם של רש"י הוא בן קלונימוס.

<sup>5</sup>) עי' ברכות (כו:). לכברווי בסלי, לעשן אותם בנפרית זכ"ה בערוך ע' כבר בפ"י הראשון ואולי מקור שניהם בתשובות רבנו משלם הנזכרות בהערה שלפני זו שם ס"י קמ"ה. ובערוכין (לו). פירושו על אורא דלכני. סנהדרין (עד:). וכל אביוהויהו. שבת (כט:). בר פחתי. ושם (סו:). המקבעת ביצים. ואמנם אין צורך להרבות בדוגמאות אחרי

ראיה שרש"י לקח הפירושים מן הערוך שאפשר שהיה לשגהם מקור אחד. ומצאנו תשובות שהשיב ר"נ ואחיו לרש"י (אור זרוע ה' שבת ס"י נ"ב וה' מילה ס"י ק"ד). מכתבי רבותיו שהעתיק ומשמעותיו ששמע מהם ומתשובותיהם אשר מזכיר דברנו למענה וכן מה שהזכיר בשם אביו ודודו ר' שמעון הזקן. (ע"י שבת קמ"ו: תד"ה פרץ). רבנו שמואל בן דוד מזכיר בפירושו (סנהדרין צ"ז): והוא בן ר' דוד הלוי ור' שמואל הזה היה בזמן אחד עם רבו ר' יצחק בן יהודה במגנצה (פרדס ס"י כ"א) ורבנו דוד אביו עוד היה חי בימי רש"י ומזכיר הוראתו. וכן יסופר שהיה רש"י מונע להורות בדבר אחר כפני לעגני שפה עד שמצא סייג לדבריו ר' דוד הלוי שהורה לו הלכה למעשה (או"ה כת"י דין משכון וקצתה במדרכי ב"מ ס"י שמי"א) ועוד מצאנו במקום אחר (או"ה דין סכין) ששאל רש"י שלשה דברים מרבנו דוד הלוי. רבנו קלונימוס מרומי הזכיר רבנו מה ששמע בשמו (ביצה כד: ש"א כ"ה י"ח ונזכר גם בפרדס (ס"י כ"ה וס"י קל"ב) ואמנם נמצא גם שמביא דברים בשם רבנו קלונימוס (דברים י"ח ב' פסחים ע"ד). ור"ק הזה אינו יודע אם הוא איש רומי א' הוא אחר. עוד הביא רש"י רבנו קלונימוס הזקן (פרדס ס"י ע"ה) והוא היה ר"ק בן יצחק (אגודה דף קע"ב) ור"ק מרומי היה בן שבתי (שם מן הרוקח). ואלה הם הדורשנים והמרקקים שהשתמש רש"י בדבריהם. מנחם בן סרוק. רש"י מביא הרבה דברים ממתברת שלו ובס' תלים מביאו כמעט בכל פרשה ומזכירו גם בפירוש הגמרא (סוטה לח:). דונש בן לברט מביאו רש"י כמו כן בהרבה מקומות בפירוש המקרא. יהודה בן קריש. ולפי עדות צונץ אין רש"י מזכירו רק פעם אחת (ירמיה י"א י"ט). ר' מכיר. רש"י מזכיר ספרו בשם א. ב. דר' מכיר (בראשית מ"ג י"א חולין נ: ערובין כב). ומביא פירושו גם במקומות אחרים (סוכה יב: פסחים נ). באהבה ובנפש חפצה השתמש רבנו במרשיו של ר' משה הדרשן ובפרט בפירוש המקרא. ואף כן מעתיק מפירושי ר' מנחם בן חלבו בהרבה מקומות. פירושי ר' יוסף קרא על משלי מביאו רש"י במשלי בקצת מקומות (מ"ט אצל צונץ). ר' יהודה הדרשן, מזכירו לפי עדות צונץ רק פעם אחת. מן הפייטנים מביא את ר' אלעזר הקליר בכמה פירושו לכתבי קרש (מ"מ אצל צונץ). ור' שלמה הבבלי וקרא את שניהם קדושי עליון (פרדס ס"י קע"ד). ר' מאיר בן יצחק שלח צבור. מעתיק מדבריו בקצת מקומות (הושע ו' ט' עמוס ג' י"ד תהלים ע"ג י"ב) ומכלם נראה שהיה לפני רבנו פירושו למקרא. פיוט יוצר מאחד גאוני לומברדיאה (ביצה לג). יתר על אלה עוד מזכיר רבנו בחבוריו כמה ספרים וסופרים פעם או פעמים כמו ר' אליעזר גאון בן יצחק (תהלים ע"ו י"א פסחים עו:). חכמוני או תחכמוני לר' שבתי דונולי (ערובין נו). ר' שמואל החסיד מן ברבשטא (ביצה לג:). ר' יהודה בן ר' ברוך (חולין מז:). משה מרומאט (קדושין עא:). ר' ברוך בן אלעזר (שמות ו' ט'), ר' משלם הרומא (איוב ו' ז'). ר' אהרן בשם ר' נתן (משלי ח' י"ז). ר' נתן הישמעאלי (ש"א י"ד כ"ז). ויותר מאלה מזכיר רבנו הרבה גדולי הרבנים בשמם בספריו האחרים ובפרט בפרדס ובספר אסור והיתר כתב יד שביד<sup>26</sup>). אבל כבר מלתי אמורה כי האריכות בדברים כאלה היא בעיני כטרחה שלא לצורך, וכבר הארכתי בזה יותר מדי. ועתה אחר אלה ההקדמות הארוכות אשר על כל פנים קצתן נחוצות ומועילות לחקירותינו במה שיבוא, עתה נדרוש ונתור בחכמה על פעולות רבנו הגדולות אשר פעל ועשה בעמו על ידי חבוריו, ונתנה לב ראשונה על פירושו לנמרא כי לדעתנו לו משפט הבכורה ולו יאתה תהלה ותפארת יותר מאל שאר חבוריו. ואף אם נאבה

שהגהות על הש"ס מר"י פיק וגם ספרו השלמה שבערכין ביד כל אדם ושם נמצאו כל פירושי רש"י שהם בהסכמה עם פירושי הערוך, והאריכות בזה אך למותר.  
<sup>26</sup> הכת"י הזה יש בידי שאלו מאת הרב רבי נטע הפאל ראינאוויטש בעל דקדוקן סופרים והגני נתן לו תודתי על זה. ומתכונת הכת"י ומהותו עוד נדבר להלן.

להאמין למה שהעירו משמו של נכדו רבנו יעקב תם מרומרוג שאמר: מה שפירש אדוני זקני הש"ס אף אני אעשה זאת אבל פירוש המקרא לית בחילי כי לא אוכל עשהו (שה"ג מערכת גדולים סי' 35), לא יעצרנו זה מלאמר בפה מלא כי לפי מושגינו יש יתרון גדול לתכונת פירוש רש"י על התלמוד על תכונת פירושו על המקרא למו שרצה לדרת לעומק כונת המקרא לפי פשוטו ולפי דקדוק לשונו. על פירושו לגמרא עוד לא קם אדם להרהר אחריו ואין איש אשר לא יודה כי כלו זהב מהור עשוי במועצה ודעת ודרך בקרת נאמנה ואמתית וכי לא בא כבשם הזה מיום התימת התלמוד. וצדיקים דברי רבנו אליעזר בר נתן (ראב"ן סי' ק"ו) אשר אמר עליו; מימיו אנו שותים ומפיו אנו חיון אשר און וחקר ותקן אזנים לתורה, שפתותיו שמרו דעת, ותורה נתבקשה ונתחדשה ונדרשה מפיו, תורת אמת היתה בפיהו בשלום ובמישור הלך והעמיד לעולם רגל שלישי והגדיל תורה והאדיר. וכל חכם וחכם יהיה מן הפלפלנים או מן הרבנים הפלוסופיים או מן המבקרים בעל כרחם יאמרו שהוא רבם ולא קם כמותו בין הפרשנים. ואף על כן יצא שם פירושו מיר אחרי הגלות לאור בכל העולם וגאנוי בכל האחרונים (ר' דניאל הבבלי) קראוהו: גדול המפרשים רבנן שלמה מאיר עיני הגולה (שמות ברכת אברהם סי' י"ט). ואמנם על פירושו למקרא לא כל החכמים הסכימו עליו. האחד היה אברהם הוא אבן עזרא אשר דבר בו ונתן בו דופי ולפעמים בהתול נסתר. גם הרמב"ן אשר יאמר עליו: ואשים לכאור פני פירושי רבנו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארה מוכתר בנימוסי במקרא במשנה ובגמרא (הקדמה לפי עה"ת) בכל זאת אינו מקבל רוב פירושי המחודשים ואין מספר לכל המקומות אשר יאמר עליהם, ואינו נכון" או: ואין בפירוש מעם ורות, ואין צורך לכל דבריו, ואני תמה, והטעם הזה איננו יפה, ואין זה אכת וכיצא באלה הדבורים. והלא רש"י עצמו אחרו שכבר הוציא לאור פירושו נגמם בו. כי כשהתוכח עמו נכדו רבנו שמואל על ככה הודה לו שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום (פי' רשב"ם עה"ת בראשית לו:). ואינם הרשב"ם נכדו גם הוא לא אמר על פירושו של זקנו חפצי בו. והתוכח עם רש"י על דבר פירושו. וגם עיקר הדבר אשר ראה דכרה לחבר פירוש חדש על התורה אחר שכבר עשהו רבו וזקנו הלא יורה כי פירוש רש"י לא היה נוח לו ואמת הוא כי בכמה מקומות סתר פירושו ואמר עליהם שהם טעות אף שאינו מוכיחו בשם. ופעם אחת כתב הרשב"ם על הפירושים הדרושים בכלל הכמוכים על מדרשי אגדה: ואומר אין מהם בדברי תנאים ואמוראים ואין לחוש לספרים הצוננים (שמות ד' י') ובלי ספק ככוון זה על פירושי זקנו רבנו שלמה, אשר סנך על כל מיני ספרי מדרש אגדה יותר מדי. מכל זה אנו רואים כי כבר מדי צאת פירושו לאור לא היו בעלי הלשון והפשט נרצים לפירושו במקרא אבל הכל היו משתוממים על גדולת פעולתו אשר פעל בפירוש הגמרא ועל כן גם אנו בחקירתנו על כל הגדולות והטובות אשר עשה רבנו שלמה בעמיו נתנה לב ראשונה על פירושו לתלמוד כי לו משפט הקדימה.

(המשך יבא).

## נימוסין של אבות.

כי שאל נא לדוד ראשון  
וכונן לחקר אבותם (איוב ח').

הפרשה העמוקה בפרשיות שבסיפורי האבות היא פרשת ברכת יצחק ליעקב הן בכללה והן בפרטיה. וכדי שלא להלאות לא אזכיר קושיות וזרות פרטי הסיפור שדאגרבנאל מנה בדם כי שאלות ובעל העקדה מנה נהם י' ספקות. אבל אזכיר הזרות בכלל אשר הזכירה הראב"ע בסי' כ"ז פסוק מ' ואחריו שאר מפרשי התורה

ואעתיק טופס הלשון שכתב בענין זה הר"י אלבו במאמר ד' פ"ט חז"ל. ענין הברכות שהנביאים והצדיקים והחסידים מברכין את האנשים הוא דבר נבכו בו המפרשים ולא העלו בו דבר הגון. וזה שהם אמרו לא ימלש הדבר מחלוקה אם שיהיו הברכות תפלה או הגדת עתידות. ואם הם תפלה למה חרד יצחק חרדה גדולה עד כאד על שבירך לזולת עשו וכו' יחזור ויתפלל על עשו וכו' ואם הן הגדת עתידות למה נתרעם עשו וכו' ואך אמר לו יצחק הן גביר שמתיו וגו' הרי לא עשה דבר מעצמו אלא שהיה מגיד בנבואה וכו'. ואחר שצדד הרב הזה לומר שענין הברכות כאלו הוא מורכב משניהם מהגדת העתידות ומן התפלה ומצא שלא יספיק לו לפרש המקראות בקש לו דרך רחוק והחזיק בשטח שהברכה היא תפלה. והיא דעת הראב"ע. אבל היא תפלה עם נתינת הכנה אל המקבל שיחול השפע האלהי עליו והמברך הוא צנור להמשיך השפע האלהי על ירו. והארך באילו הדברים. והנה דבריו בנויים על יסודות שאין שכל האדם מקיפן ואינן משכבין את הלב אלא למי שדמיונו חזק. וסוף סוף ענין הסיפור סתום בכללו ובפרטיו ומפרשי התורה לא העלו בידם דבר שירא מסכים הלב עם המקראות. וענין זה הניעני להרצות כאן נימוסן של אבות בכלל כפי שמראין המקראות. כי כאשר נעמוד על נימוסיהן בכלל נבין ג"כ ענין זה הסיפור שהוא כולל פרטים הרבה מנימוסיהן. ואמנם אערוך כהם גם מה שאין צורך בו להבנת אותו הסיפור כדי להשלים תורת נימוסן שיהיה הענין שלם ונשקף מכל פנותיו. ורואה אני להקדים כי מטבע הענין הוא שישתנו נימוסי האומות שדם על מדרגה אחת במצב ידיעתם והשכלתם ולא יובדלון זה מזה אלא מעט כפי שאין הדעות שוות וכן המקומות והמאורעות שאירעו אותם אינן שוות. ועל פי זה אומר כי נימוסי אבות העברים הם דוגמת נימוסן של שאר אומות קדומות שנשארו זכרונם בכתבי הדורות ורושמייהם והם משתווים עמם מצד ושונים מהם מצד וכשנענין בעומק המקראות והסיפורים נעמוד על נימוסיהם.

וראוי לנו לעמוד על ביאור שמות בחלוקת קיבוציהם לפי שחלוקה זו היא מיוסדת בנימוסן. ואומר השם בית אב או בתי אבות נחלקו בו הבלשנים במושגו ביהוס אל השם משפחה וכל הג' פנים שאפשר שיאמרו בענינו נאמרו בו. כהם שאמרו שהם שמות נרדפים וענינם אחד. ומהם שאמרו כי המשפחה תחלק לבתי אבות. ומהם שאמרו שבתי אבות יחלקו למשפחות. ולא אביא ראיותיהם אבל אפרש המקראות להסכיכם עם השטח השלישית שהיא ג"כ שיטת חז"ל הקדמונים. אמרו בכילתא דבא פ"ג לבית אבות אין לבית אבות אלא למשפחות שנאמר למשפחותם לבית אבותם הרי שהיו עשר משפחות לבית אב אחד שומע אני שה אחד ככולם ת"ל שה לבית. ופ"י זה המאמר הוא. דכאן הוא אומר ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית ולחלן הוא אומר משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם. על כן אמרו אין לבית אבות אלא למשפחות כל"ו שבות אבות הוא קיבוץ משפחות רבות. והביאו ע"ז ראיה ממקרא למשפחותם לבית אבותם דפ' במדבר דר"ל שיהיו מונין אותם לפי המשפחות והמשפחות לפי בתי אבות. ושמה תאמר שה אחד ככולם ת"ל שה לבית. שהמשפחה הוא נחלקת לבתים. ופ"י שה לבית אבות כל"ו צאן לבית אבות כאמרו צאן למשפחותיכם והוא שם הקיבוץ דוגמת ויהי לי שור וחמור דיעקב. אולם שה לבית הוא שה אחד לבית אחד.

נמצינו למידן שדעתם שבות אב הוא נחלק למשפחות. ומעתה אערוך הכתובים שזכרו בהם בית אב ובית אבות אם לפרשם או להביא ראיה מהם. אמר אלה ראשי בית אבותם בני ראובן בכר ישראל הנוך ופלוא הצרן וכרמי אלה משפחת ראובן (שמות ו') כל"ו שראשי בית אבות לראובן היו הנזכרים הנך ופלוא וגו' והיו ד' בתי אבות ואלה הרי בתי אבות הם משפחות ראובן שפרצו למשפחות רבות שלא הוזכרו המשפחות בשמותם. ואמר שם. ואלה שמות בני לוי לתלדתם גרשון וקחת וכרדי וגו' בני גרשון לבני ושמי למשפחתם וגו' ובני קחת אסיר ואלקנה ואביאסף אלה משפחות הקרחי וגו' אלה ראשי אבות הלויים למשפחותם. הנה בתי



האבות הם ג' שהם גרשון קהת ומררי ואותם בתי אבות נחלקו למשפחות לבני  
 ושמיעי וכדומה או שנתלקה משפחה אחת עוד למשפחות רבות ויקראו בשם לוי  
 ד"מ משפחת אסיר ומשפחת אלקנה ואביאסף וכולם נקראו ג"כ משפחות הקרתי. אמר  
 בחומש הפקודים שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבותם וגו'  
 וכן בכל שבט ושבט הזכיר תולדתם למשפחתם לבית אבותם ר"ל שיהיו מונים  
 עפ"י המשפחות והמשפחות עפ"י בתי אבות שלהם וכמו שהזכרתי. אמר שם. ואתכם  
 יהיו איש איש למטה איש ראש לבית אבותיו הוא. ר"ל שאותו האיש יהיה הראש  
 לבית אבותיו של אותו המטה. או שכינוי מלת אבות י"ו נמשך למלת איש כמו  
 להלן בפסוק מ"ד ונשיאי ישראל שנים עשר איש איש אחד לבית אבותיו היו ועכ"פ  
 פירושו שהוא לבית אבותיו לאותו המטה. אמר שם ב'. איש על דגלו באת לבית  
 אבתם יתנו בני וגו'. אמר איש על דגלו שכל אחר ואחר יתנה על הדגל ואח"כ  
 הוסיף ואמר באתות לבית אבותם שיהיו הבתי אבות שבכל דגל ודגל מסומנים  
 באתות שיהיה כל אחד יודע סימן בית אב שלו. אמנם לא הוצרכו סימנים למשפחות  
 לפי שבני משפחה אחת מכירין אלו את אלו. ובסוף הסימן הוא אומר כן חנו  
 לדגליהם וכן נסעו איש למשפחתו על בית אבותיו. שכל אחד ואחד הנה ונסע  
 בתוך משפחתו וכל משפחה ומשפחה בתוך בית אב שלה והבתי אבות בתוך  
 שבטיהם והשבטים על דגליהם. אמר שם ג'. פקד את בני לוי לבית אבתם למשפחתם  
 וגו' ואלה שמות בני גרשון למשפחתם לבני ושמיעי וגו' לגרשון משפחת הלבני  
 ומשפחת השמיעי וגו' ונשיאי בית אב לגרשון אליסף בן לאל וגו' ונשיאי בית אב  
 למשפחת הקהתי וגו' ונשיאי הלוי אלעזר וגו'. למדנו מכאן שהלויים היו ג'  
 בתי אבות שהם גרשון קהת ומררי וחי' משפחות ב' לגרשון וד' לקהת וב' למררי  
 ועוד למדנו שלכל בית אב היה נשיא ונשיא השבט היה נקרא נשיא הנשיאים. הא  
 למדת שחוי"ב נשיאים של השבטים היו עוד נשיאי בתי אבות וכן הוא אומר  
 בשלחת המרגלים איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם (במדבר י"ג)  
 ואלו לא היו נשיאי השבטים אבל היו נשיאי בתי אבות וע"כ נקראו שם ג"כ ראשי  
 בני ישראל. וכבר נלאו שם המפרשים לפרש הדבר ולא מצאו. ועפ"י דרכנו למדנו  
 ג"כ שזמרי בן סלוא לא נשיא שבט היה אלא נשיא בית אב וכן הוא אומר נשיא  
 בית אב לשמעוני (במדבר כ"ה) וכן פירשו הראב"ע. ושינה הכתוב במנינן של הלויים  
 לומר לבית אבותם למשפחתם ובשאר המנינים אמר למשפחותם לבית אבותם לפי  
 שהבדל גדול בין מנינן של לויים לבין מנינן של שאר ישראל. שהלויים כבר היו  
 מיוחדים אפ"י במצרים ולא הוצרכו אלא לידע מנינם ומנום עפ"י הבתי אבות ועפ"י  
 המשפחות. אבל בשאר בני ישראל הוצרך כל אחד ואחד לברר יחוסו מאיזה משפחה  
 הוא וכשנודעה משפחתו הוקבע לבית אב שלו כמ"ש שם ויתילדו על משפחתם  
 לבית אבותם ע"כ הוזכרו המשפחות תחלה. אולם בפקד הלויים מבין שלשים שנה  
 ומעלה לצורך עבודתם אמר למשפחתם לבית אבותם לפי שכך היו מסודרים משפחות  
 משפחות עפ"י בתי אבות שלהם. אמר שם לוי ויקרבו ראשי האבות למשפחת בני  
 גלעד וגו' וידברו לפני משה ולפני הנשיאים ראשי אבות לבני ישראל. אלו הנשיאים  
 ראשי אבות הם נשיאי בתי אבות. אמר ביהושע ב' כסיפור על עכן והיה השבט  
 אשר ילכדנו ה' יקרב למשפחות והמשפחה אשר ילכדנה ה' תקרב לבתים והבית  
 אשר ילכדנו ה' יקרב לגברים וגו' וילכד שבט יהודה ויקרב את משפחת יהודה  
 וילכד את משפחת הורחי ויקרב את משפחת הורחי לגברים וילכד זבדי  
 ויקרב את ביתו לגברים וילכד עכן בן כרמי בן זבדי בן זרה למטה יהודה.  
 אלו המקראות סתומים מאד שבצווי הוא אומר שיקרבו השבטים והשבט  
 הנלכד למשפחות והמשפחה הנלכדת לבתים והבית הנלכד לגברים והנה לא הזכיר  
 שהשבטים יקרבו לבתי אבות והבית אב למשפחות. ומזה המקרא דנו שהבתים  
 שהוזכרו כאן הם בתי אבות וכן כתב רש"י שם יש במשפחה אחת הרבה בתי אבות.  
 אולם אין אלו הדברים מסכימים עם אמתת הענין שהבתים שהוזכרו כאן אינם בתי

אבות אלא ענינם מענין שה ל בית שהכית סתם בלא שם לווי הוא איש ובניו ובני בניו כמו איש וביתו באו דריש שמות. וזה הבית הוא נמנה לגברים וסוף סוף בתי אבות לא הוזכרו. אמנם יותר סתום הוא ספור המעשה שאמר וילכד שבט יהודה ויקרב את משפחת יהודה וילכד את משפחת הזרחי ולפי הענין היה צ"ל ויקרב את שבט יהודה או ויקרב את משפחות יהודה בל"ד וכבר הרגיש בזה הר"ק וכתב וזכר משפחה במקום שבט וקצר למשפחות (ר"ל שהיה צ"ל ע"כ ויקרב את משפחת יהודה למשפחות) הכל לקצר כי בן דרך המקרא. והיותר סתום הוא אמרו ויקרב את משפחת הזרחי לגברים וילכד זבדי ויקרב את ביתו לגברים וילכד עכן והיה צ"ל ויקרב את משפחת הזרחי לבתים וכמו שהוזכר בצווי. והנה על כרחנו נדון את זה המקרא עפ"י מדותיו של ר"א בריה"ג ונפרש אמרו את משפחת הזרחי לגברים עפ"י מדה כ' מדבר שנאמר בזה ואינו ענין לו והוא ענין לחבירו וכי אף כאן אינו ענין לו לגברים אבל ענין לו לבתים. וכן אמרו למשפחת יהודה נדון עפ"י מדה ט' והוא מדרך קצרה וכי מאימתי נידון הדבר בקצרה משיצטרך הענין לו וכי ואף כאן יצטרך הענין לומר את משפחות יהודה אלא שדיבר הכתוב דרך קצרה. ולא נשאר לנו אלא אלא לבאר מה שלא הוזכרו בתי אבות. ולבאר זאת הוכרחנו כאן לביאור שימוש מלת משפחה. ואומר. הגבר יעשה בית וע"כ יקרא הבית על שמו. והבית כאשר יגדלו ויפרצו להרבה בתים הם נעשים למשפחה. והמשפחה תתפרץ למשפחות רבות ותהיה המשפחה הראשית בית אבות של אלו המשפחות ועיקר הבית אב הוא הבית אשר יצאו ממנו כל אלו המשפחות. וכאשר יתרבו עוד והיו לאומה ולגוי יתחלקו עפ"י הבתים הראשיים לשבטים. נמצאת אומר שעיקר כל האומה הוא בהדרגה הגבר והבית שנקרא על שמו והמשפחה. ולכך נמצא שנקראת האומה על שם הגבר שנתייסדה ממנו ד"מ ישראל או יעקב או בני ישראל ובני יעקב ועמון ומואב וכדומה. או שנקראת על שם הבית ד"מ בית יעקב בית ישראל וכן יקרא השבט המיוחד לעצמו בית הלוי וכן הכהנים שהתיחדו לעצמם בית אהרן. או שתקרא האומה משפחה. אמר עמוס ג' אשר דבר ה' וגו' על כל המשפחה אשר העליתי כארץ מצרים לאמר רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה וכן הוא אומר ואם משפחת מצרים לא תעלה וגו' (זכריה י"ד). וכמו כן יקרא כל השבט משפחה כאמרו ויהי איש אחד מצרעה ממשפחת הדני (שופטים י"ג) ויסעו משם ממשפחת הדני (שם י"ח) ויהי נער מבית לחם יהודה ממשפחת יהודה (שם י"ז). ועל זה הדרך נקראו גם בתי האבות משפחה כמו שאמר בפי' פנחס בני ראובן הנוך משפחת התנכי לפלוא משפחת הפלאי להצרן משפחת החצרוני וגו' וכן כולם וכל אלו המנויים שם היו בתי אבות של אותם השבטים ולדם משפחות רבות אבל נקראו משפחה לפי שהמשפחה היא יסוד מולם. ומעתה נבין שבשהוא אומר ויקרב את משפחת יהודה שענינו כמו משפחות בל"ד כמו שכתבנו (אמנם אין ענינו כמו שבט יהודה כמו שכתב הר"ק שא"כ לא היה צ"ל ויקרב וגו' שהרי כבר אכר וילכד שבט יהודה אלא אם תאמר שחסר עוד מלת למשפחות וכמו שנדחק הוא באמת לפרש כך) שהקריבם עפ"י בתי אבותיהם והבתי אבות למשפחותם אלא שלא האריך לכתוב וקרא כולם בשם משפחה. ובאמת שמשפחת הזרחי היא בית אב. שבתי אבות יהודה כפי שהוזכרו בפי' פנחס היו שלה פרץ זרח חצרון והחמול ומשפחות הזרחי כפי שהוזכרו בריה"א ב' היו זמרי איתן והימן וכלכל וררע. ולא חש הכתוב כאן להזכיר משפחתו ביתו אלא הזכיר מיד הבית שנלכד שהיה בית זבדי ועכן זה בן בנו היה. וכיוצא בזה בבחירת שאול (שמואל א' י') שאכר וילכד שבט בנימין ויקרב את שבט בנימין למשפחתו ותלכד משפחת המטרי וילכד שאול בן קיש וגו'. ולא חש הכתוב להזכיר הבתים והגברים. ומן הלויים מסופר בריה"א ט"ו שבימי דוד כבר נתוספו להם בתי אבות עזר שלשה והם אליצפן חברון ועזיאל ונשיאי בתי האבות נקראים שם שרים והם לקחת אוריאל לגרשם יואל למרדי עשיה לאליצפן שמעיה לחברון אליאל ולעזיאל עמינדב. ומסופר שם כ"ג שרוד הוסיף עליהם.

והנה בני גרשון היו ב' משפחות לבני ושמעי וכבר נשתנה שם משפחת לבני לשם לעדן שהיה איזה איש מיוצא ירכו. ואמר שם בני לעדן הראש יחיאל וזתם ויואל שלשה בני שמעי שלמות וחיואל והרן שלשה אלה ראשי האבות ללעדן ובני שמעי יחת זינא ועוש ובריעה אלה בני שמעי ארבעה ויחי יחת הראש וזיוה (הוא זינא) השני ועוש ובריעה לא הרבו בניו ויהיו לבית אב לפקדה אהת. פ"ה הכתובים שעשה בני לעדן לראש ועשה מהם ששה בתי אבות ג' מבני לעדן וג' מבני שמעי ונתוספו על לעדן ונהיו ראשי אבות ללעדן. והנה לשמעי עוד ארבעה בניו ועשאו רק לג' בתי אבות ומן ועוש ובריעה לא עשה רק בית אב אחד. והוכרתי זה לפי שאנו למידן מכאן איך מדור לדור נשתנו השמות והפקודות ונתוספו בתי אבות וכן נתמעטו כפי הצורך והשעה ועל כן נמצא שנים רבים בשמות יחוסיהם והכתובים נראים כסותרים אלו את אלו ואין זו סתירה אלא שנשתנו במשך הדורות. ושם כ"ד מסופר ג"כ שעשה מבני אהרן כ"ד בתי אבות. וכנגדם עשה את הלויים ג"כ לכ"ד משמרות וכמו שעשה ג"כ במחלקת כל שבט ושבט כ"ד אלה כמסופר שם כ"ו. ודבר זה נתלה בחלוקת העם ל"ב שבטים וסדרם לבי' פעמים י"ב.

אמנם חלוקת העם ל"ב מחלקות הוא דבר שהיה נוהג ובא בבני עבר מקדם קדמתה ונקראו בבני ישראל שבטים או מסות. ואלו השמות הם נדרפים אלא שמלת מסה יסודה בלשון עברית ומלת שבט יסודה בלשון ארמית וע"כ יתרגם המתרגם מלת מסה במלת שבטא. ומעם אלו השמות שהמטה או השבט הוא סימן הממשלה והפקודה. ולקחו זה ממנהג הרועים שהרועה מעביר צאנו תחת שבטו ורימו את המנהג לרועה כמ"ש ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה (במדבר כ"ו). ולפי שהמחלוקה פקודה תחת רועה מיוחד לה ר"ל תחת ידו נשיא אחד שהוא נשיא הנשיאים לבתי אבות שבאותה המחלוקה וכל עניניהם יוצאין ונכנסין תחת ידו נקראת המחלוקה עצמה שבט או מטה. וע"כ מלת שבט נדרפת עם מלת שופט תמצא אמרו הרב דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי וגו' (שמואל ב' ז') ובה"ה הוא אומר הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל וגו' (דה"א י"ז).

ואמרו שהדבר היה נוהג ובא כן בבני עבר שכן נמצא בישמעאל הוא אומר שנים עשר נשיאים יוליד (בראשית י"ז). וכן נמנו בני נחור שמונה למלכה וארבעה לראומה (שם כ"ב). וכך נמנו בני קטורה בדה"א והם זמרון יקשן מרון ומדין ישבק ושוח. הנה הם ששה. ובני יקשן שבא ורדן. והנה נעשה יקשן לבי' מסות כשם שנעשה יוסף לבי' מסות אפרים ומנשה והם שבעה. ובני מרון עיפה ועפר והנך ואבדע ואלדעה והנה יצא מרון ונכנסו ה' בניו נמצאו כולם י"ב. אמנם מה שאמר בספר בראשית ובני רדן היו אשורים ולטושים ולאמיים. ונראים הכתובים כסותרים אלו את אלו. אמת הענין שאין אלו שמות שהרי לא אמר ורדן ילד כמ"ש ויקשן ילד או ובני רדן אשורים כמ"ש ובני מרון עיפה וגו' אלא אמר היו על כרחך הורה הכתוב כאן על ענין עסקיהם ומעשיהם וכמו שתרגם אונקלוס הוה למיטוין ולשכונין ולגנוון (ופי' נגון יושבים בא"י הים ע"י ערוך ערך נגון\*)<sup>8</sup>. וכן נמצא

<sup>8</sup> וע"י ברש"י שם וכבר פי' הרמב"ן שם את התרגום. ויונתן תרגמו הוון תגרון ואמפורין ורישי אומין. והירושלמי תרגם תגרון ואומנין ורישי אומין. ובב"ר שם רשב"ג אמר אע"ג דאינון מתורגמין אימרון תגרי לופרין וראשי אומין כולהון ראשי אומות הן. ונוסחא משובשת היא. והרמב"ן הביא דאנן מתרגמין ואמרון תגרים ולפידון וראשי אומים וכו' גם זו משובשת. והעיקר בנוסחת הפי' המיוחס לרש"י דאינון מתרגמין עברין ולופרין וכו' ורש"י עברין תגרון ולופרין ואומנין וכו'. ומלת תגרי באה לפניו מליון מפרש. ורש"י פי' שם ג"כ תרגומו של הירושלמי ושל אונקלוס עיי"ש. ומלת אמפורין הביאה הערוך בערך אמפורין ופי' ר"ב סוחרים עפ"י לשון יון וחברו עם כלי אנפוריא דריש אלו מציאות עיי"ש וההבדל בין תגרון ואמפורין הוא שהתגרים הם הדוכלים המחזירים מעור לעור ע"כ נקראו אשורים והאמפורין הם בעלי מרכולת הדגושים בשוק למכור

בבני יקטן (בבראשית י') האומנם שהם בפרטן י"ג אבל סיבת זה הענין יתכן שהיה כענין בני ישראל שאם נמנה לוי עמהם יהיו י"ג. וכן נמצא במנין אלופי עשו בפי וישלח תימן אומר צפו קנו קרה געתם עמלק והם שבעה לאלופו. נחת ורה שמה ומוה והם ד' לרעואל בן בשמת. יעוש יעלם קרה ג' לאהליבמה. והנה קרה נמנה כאן ב' פעמים יהיה טעם הרבר איך שיהיה האריכו בזה הרמב"ן והראב"ע והאמת שבתולדות אלופו לא נזכר קרה וכן בדה"א לא נזכר כ"א קרה אחד נשאר י"ג. וכתב הרמב"ן שם בענין עמלק שהיה בן תמנע פלגש אלופו שבעבור היותו בן פלגש לא היה לו שם כאחיו וכו' אבל איננו בכלל בני עשו ולא יושב עמהם בהר שעיר וכו' כי לא יירש בן אמה וכו' והנה אנתנו נצטוינו בבני עשו שלא נתעב אותם ולא נקה את ארצם והם כל בנינו הידועים לו היושבים בשעיר וכו' אבל בן הפלגש אינו בכלל בני עשו וכו' ונצטוינו בו בהפך לתעב אותו ולמחות את שמו. ועפ"י הדרך יהיו עכ"פ בני עשו ג"כ י"ב. אמנם נראה לי שענין עמלק בבני עשו היה כענין מטה לוי בבני ישראל וע"כ קראו בלעם ראשית גוים עמלק (במדרש כ"ד) שהיה ראשית גויי אדום אבל בימי משה כבר היה מלך לאדום ולא נכנע עמלק לפניו ונעשה אומה לעצמה. וכבר נמצא במעשה העגל שנאמר למשה ועתה הניתה וגו' ואעשה אותך לגוי גדול אי"ר טעם הענין שם שהוא עם כסחו בני לוי יהיו לעם וגוי גדול לעצמן.

והנה חלוקת העם ל"ב מסכמת עם חדשי השנה. וטעם זו החלוקה היא כמו שספרו הכתובים בדרך ושלמה. בדרך הוא אומר ובנ"י לסמפרם ראשי האבות ושני האלפים והמאות ושטריום המשרתים את המלך לכל דבר המחלקות הבאה והיוצאת חדש בחדש לכל חדשי השנה וגו' (דה"א כ"ז). ובשלמה הוא אומר מפורש ולשלמה שנים עשר נציבים על כל ישראל וכלכלו את המלך ואת ביתו חדש בשנה יהיה על האחר לכלכל (מלכים א' ד'). והנה הוכרחו להתחלק ל"ב מחלקות כדי לכלכל את הנגיד היוצא ובא לפניהם. ונחלקו לפי המשפחות ונקבו בשמות ראשי אבות המשפחות. ומראין הדברים שבמצרים נתמנה שבט לוי מטעם המלך לכהנים וממונים על שאר בני ישראל כאשר בארתי זה הענין בארוכה בפסיקתא רבתי פ"ה אות צ"ב ונהיו ל"ג שבטים כדי ש"ב שבטים יכלכלו את שבט לוי חודש בחדשו. אמנם נשאה החלוקה עפ"י שמות ראשי אבותיהם. וע"כ הודיעך הכתוב ואלה שמות בניי הכאים מצרימה וגו' (שמות א'). כדי להעמידך על טעם שמות שבטיהם.

וכוון שבאו לכלל החלוקה והוקבע נשיא מיוחד המושל בכל המחלקת הזו נקראת החלוקה הזו שבט או מטה. וברבות הימים התרחקו השבטים אלו מאלו והקפידו אלו על אלו עד שנעשו כמעט כזרים אלו לאלו עד שנמצא שנקראו השבטים גוים ועמים לפי שנעשו כעמים שונים. נמצאת אומר שהחלוקה עפ"י הבתים והמשפחות יסודה בטבע ובתולדות האומה. אמנם החלוקה לשבטים ולבתי אבות יסודה בתיקון קיבוצם ובמשטר ממשלתם. וע"כ יפלו השמות בית ומשפחה אם לכלל האומה ואם לחלק מחלקיה וכמו שכתבתי.

אמנם לצרכי המלחמה ושאר עבודת הצבור נחלקו לר' ראשים כעין ד' תקופות השנה וכמו שעשאם משה ד' דגלים. וטעם לזו החלוקה הוא ג"כ כמ"ש בשלמה (שם ה') והיו המס שלשים אלף איש וישלחם לבגונה עשרת אלפים בחדש חליפות חדש יהיו בלבנון שנים חרשים בביתו. והנה כל דגל היה בג' שבטים והיה יוצא מכל דגל שבט אחד בחדש חליפות לצרכי עבודת הצבור. נמצאו ד' שבטים מתעסקים בתורש אחד בצרכי הצבור ושנים חרשים בביתם בכל תקופות השנה. ולפי שסבל העבודה הוא משתנה בקלות ובקושי בהתחלפות העתים נקיץ ותורף קור והום

סחורתם וע"כ נקראו לטושים. ופי' רישי אומין שמהם לוקחים שאר אומות להם לראשים. ויסוד התרגום הוא כישעיה כ"א תלינו ארחות דרנים וביחזקאל כ"ז בני דרן רבלך איים רבים סחורת ידך.

הכריח הענין שישתו בהם כולם שלא ימצא שבט אחד שלא יפול עליו סבל עבודה בדי' זמנים הללו. וכבר היה אפשר לעשותם ג' דגלים ויהיה כל דגל ודגל מתעסק בצרכי הצבור בחודש חליפות. אלא אם אתה עושה כן יהיו צרכי של כל אותו הדגל לעצמו נפרעים ונשבתים חודש שלם מפני צרכי הצבור ויוק הדגל שאין כאן מי שיתעסק בצרכיו. ועוד טעם לדבר שיתחלקו לדי' דגלים ולא לג' לפי שהיה מנהגם כשיצאו למלחמה להחלק לג' ראשים וכמפורש במעשה גרעון (שופטים ז') ובמעשה שאול (שמואל א' י"א) וכמו ששינינו בספרי פ' מטות ויצאו על מדין הקיפוח מג' רוחותיה<sup>2</sup>). והחלק הדי' היה נשאר יושב על הכלים לשמרם. וכן הוא אומר באברהם ויחלק עליהם לילה וגוי כליו שחלק מחנהו לג' ראשים<sup>3</sup>). ומראין הדברים שאף במצרים שנתענו בסבלות מצרים היתה העבודה מתחלקת על המס שלקחו מן העם בחודש חליפות. וכן כתב הרמב"ן בפ' שמות בפסוק שרי מסים וז"ל שם על העם מס לקחת מהם אנשים לעבודת המלך ומונה על המס שרים מן המצריים שיקחו מהם כרצונם אנשים לפי העבודה חליפות חדש או יותר יהיו בבנין המלך ושאר הימים בביתו וכו' עיי"ש. כי לא יתקבל על הלב שיהיו כולם מגדולם ועד קטנים עובדים בעבודת המלך.

נמצאת אומר מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. וכשם שהשנה הזו היא נחלקת לדי' תקופות וי"ב חדשים כך סידורן ומצבן של בני עבר. אולם כל זה הוא אחר שפרו ורבו וישרצו ויעצמו ויהיו לגוי עצום. אבל בהתחלתם לא היו אלא בית ומבית נעשה משפחה והמשפחה גדלה למשפחות ונהיו לבתי אבות ולשבטים ולאומה שלמה.

ונגלוּן של דברים כפי שמראים הכתובים כך היה. שם הוא אבי כל בני עבר שהם כל בני יקטן ובני פלג. וארץ עבר היה סמוך לאשור ובלעם הזכירה וענו אשור וענו עבר (במדבר כ"ד). ומפלג בן עבר יצא תרה והוא היה באור כשדים. ולתרה ג' בנים אברם נחור הרן. וילך לו נחור מבית אביו ובא אל ארם נהרים ויסד לו בית ובנה לו עיר ונקראת עיר נחור (בראשית י"ד) ונקראת ג"כ חרן בהפוך האותיות כמו כשב כבש. ובאור כשדים נתייחד הדבור לאברם ללכת ארצה כנען כמ"ש ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגוי. ופירוש ויאמר וכבר אמר (ועיי' בראב"ע שם). והגיעה הסבה הראשונה את תרה שיצא מאור כשדים כמ"ש ויקח תרה את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען (שם י"א). ופי' ויצאו אתם שתרה ולוט יצאו עם אברם ושרי. ע"כ הזכיר הכתוב בפירוש ואת שרי כלתו אשת אברם בנו לפי שעיקר הסיפור יסובב על אברם ושרי. ודרך הכתובים לכתוב בסירוס להקדים המאוחר ולאחר המוקדם וכתב ויצאו אתם בלפי מה שיכתוב אחר זה שכבר אמר לו השם אל אברם לך לך וגוי. ובאו עד חרן עירו של נחור וישבו שם והיתה כל מולדתו של אברם בחרן ותפסו להם שם ארץ. ויעווב אברם את בית אביו בחרן ללכת ארצה כנען כמ"ש וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט וגוי (שם י"ב) ושעור הכתובים שכבר אמר ה' אל אברם לך לך וגוי ועתה מלא את הדבר וילך כאשר דבר אליו ה'. והנה נפרד אברם מבית אביו ולוט עמו וב' בתים אלו נעשו לבית אב אחד עד שגרם הענין ונפרד לוט מאברם. וספר הכתוב ואמר ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן וגוי ויבאו ארצה כנען. ואחר הקדימו כל אלה אבאר הפנות שכונתי השקפתי עליהם פרקים פרקים.

<sup>2</sup> וכ"ה בתרגום יונתן עיי"ש במ"ע אות כ"ג ועיי' בר"מ ה' מלכים פ"ו ה"ו.  
<sup>3</sup> ולפי שהיו אנשי מלחמה נחלקים למאות ולאלפים תחת שרי מאות ושרי אלפים נמצא ג"כ שם אלפים לסימן החלוקה לדוגמא הנה אלפי הדל במשנה (שופטים ז') צעיר לדיות באלפי יהודה (מיכה ה').

הפרק הא' בענין אנשי ביתו של אברהם. כתוב ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן. לדעת חז"ל והתרגומים נמשך מלת עשו על אברהם ואשתו שתרגמו אונקלוס וית נפשטא דשעבידו לאורייתא. ועד"ו פירשוהו ז"ל בספרי ואתחנן ואהבת וגו' אהבתו על כל הבריות כאברהם אבינו שנא' ואת הנפש וגו' והלא אם מתכנסים כל באי העולם לבראות יתוש אחד וכו' אלא מלמד שהיה אברהם אבינו מגיירם וכו'. ופי' זה הביאו רש"י והראב"ע בפירושיהם. ואשר יסויע לזה הפירוש הוא שאם נפרשהו עברים ושפחות שקנו להם הנה אחר שאמר ואת כל רכושם אשר רכשו יהי כל המקרא ללא צורך שאף העבדים והשפחות תם בכלל כל רכושם. אבל מה שיתנגד לזה הפירוש הוא שאמר אשר רכשו הוא שב על אברהם ולוט ואשר עשו יהיה שב על אברהם ושרה. ובפשר הענין נראה כי באמת אשר עשו שב על אברהם ולוט ואלו שאמר עליהם ואת הנפש אינם עברים ושפחות שהם בכלל רכוש אבל אילו הם בני נכר שנתאספו אליהם כענין שנא' בישראל ביציאתם ממצרים וגם ערב רב עלה אתם, שמות י"ב) וכענין שנא' בפתח ויברה ופתח מפני אחיו וישב בארץ טוב ויתלקמו אל ופתח אנשים רקים ויצאו עמו (שופטים י"א) וכן הוא אומר בדוד ויתקבצו אליו כל איש מצוק וגו' ויהי עליהם לשר ויהיו עמו כארבע מאות איש (שמואל א' כ"ב). וראיה לזה הפירוש הוא שאמר ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדי ביתו ואת כל מקנת כספו באנשי בית אברהם וימל וגו' (בראשית י"ז) ולא אמר ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל אנשי ביתו אבל באנשי בית אברהם מכלל שהיו באנשי ביתו מי שאינם עבדים לא יליד בית ולא מקנת כסף. ואמר שם וכל אנשי ביתו יליד בית ומקנת כסף מאת בן נכר נמלו אתו. הנה אמרו מאת בן נכר יהי תוספות דברים ללא צורך אלא כמו שאמרנו שהיו באנשי בית אברהם בני נכר שאינם עבריו והיו נקראים בן נכר. ובאמת כשנסתכל בסגנון הכאמרים ובלשונם (ערכתים בפסיקתא רבתי פמ"ג אות מ"ד) נראה שבספרי לא הוכירו אלא שהיה אברהם מגיירם ומכניסן תחת כנפי השכינה ור' הונא או ר' הונאי הוא שהוסיף מדכתיב אשר עשו ולא אשר עשה (עיי' בבב"ר פל"ט) שהיה אברהם מגייר אנשים ושרה מגיירת נשים אבל הברייתא הקדומה לא כוונה לכך אלא אשר עשו נמשך על אברהם ולוט ודרשו מה שהוציא הכתוב זה הענין בלשון עשייה ולא בלשון קיבוץ אסיפה ולקישה שעשאו אותם בלקחם אותם עמהם לברייה חדשה. אבל שאברהם למדם והדריכם בדרכי ה' הוא דבר שאין צורך ראיה עליו שהרי קרא בשם ה' והקריא שמו של הקב"ה בפי כולם ק"ו לאלו שנתקבצו אליו.

והוץ מאילו בני נכר היו עבדיו יליד בית ומקנת כסף כמו שהוזכרו הכתובים. אבל לא הוזכרו הכתובים מנינם ומספרם. איננם ממה שאמר וירק את הניכיו ילדי ביתו שמנה עשר ושלוש מאות וגו' נוכל לצייר לנו מעמד אנשי ביתו. שהיו אלו השי"ח אנשים היו חניכיו ופי' מלה זו אם כפי' הראב"ע שחנכם פעמים רבות למלחמה. או שאנשי מלחמה נקראו חניכים. וענין זה השם הוא ששרש מלת חן הוא חנך ובלשון חכמים מלת חן היא חניכיים (חולין ק"ג ע"ב עיי' בערוך ערך חנך) ולפי שהוציאו לשון עשות מלחמה בלשון אכילה על כן קראו את אנשי המלחמה חניכיים. ועכ"פ היו אלו שי"ח אנשים מלומדי מלחמה ולא היו רועים או מיוחדים לשאר המלאכות והעבודות. והיו ילדי ביתו ולא ממקנת כסף וגם לא מבן נכר. ובלי ספק שלא את כל אנשי מלחמתו לקח עמו אלא הגיה מהם לשמור את ביתו ואת קנינו ורכושו. מעתה צא ולמד כמה היו בני ביתו של אברהם אבינו. ועוד אתה למד מבן בנו עשו כשיצא לקראת יעקב לקח עמו ארבע מאות איש. שמא תאמר אם כך גדלו בתיכם של אבותינו מהו זה שאמר בשבעים נפש ידרו אבותיך מצרימה ועתה שמך ה' אלהיך ככוכבי השמים לרב (דברים י') וכי לא היה ביתו של יעקב אלא שבעים נפש. עליך הכתוב אומר כל

הנפש הכאה ליעקב מצרימה יצאי יריכו וגו' (בראשית מ"ו) ואומר ויהי כל נפש יצאי ירך יעקב שבעים נפש (שמות א') שאין ת"ל יוצאי ירך ומת"ל יוצאי ירך אלא להשמיעך שמחנה רב באו מצרימה ואלו השבעים יוצאי ירכו היו שנעשו שם לבתי אבות. והוין כאלו שהם בני נכר ילידי בית ומקנת כסף היו לו בני פלגשים ולא הוריעו לנו הכתובים מספר פלגשיו אלא אמר ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות (בראשית כ"ה) ולא ירד הכתוב ליחסן לפי שלא נעשו לאומות אלא נבלעו בין יושבי ארץ הקדם. אבל ספר הכתוב מלקיחת קטורה והיא פילגש כמ"ש בדה"י ובני קטורה פילגש אברהם לפי שכניה נעשו לשבטים ואומות. ולפי שבא הכתוב ליחס תולדות ישמעאל ולומר ששלח את בני הפלגשים מעל יצחק בנו ספר לך כנא שעוד הוסיף אברהם לקחת לו אישה ושמה קטורה. ופי' ויסף וכבר הוסיף ואין מוקדם ומאוחר בתורה. אבל לא שלקחה אחרי מות שרה הגע בעצמך על יצחק הוא אומר הלבן מאה שנה יולד ועתה במות שרה והוא בן קל"ז יקח לו אישה ויולד בנים רבים. ואי אפשר לך לומר שאמרו ולבני הפלגשים הם הגר וקטורה שהרי הוא אומר וישלחם מעל יצחק בנו ועודנו חי קרמה אל ארץ קדם ובן הגר לא שלחו אל ארץ קדם אלא נתישב עם באר לחי ראי כנגבה של ארץ בשכונתו של יצחק ושניהם קברו את אברהם במותו. ועוד שהגר אינה פילגש וישמעאל אינו כבן פילגש אלא הוא כבנה של הגבירה לפי שנולד על ברכיה וכמו שאנו עתידין לבאר ענין זה. אלא כשילדה שרה את יצחק הרחיקתו שרה מהיות בנה והעבירתו מירושה. והנה היה ראוי וישמעאל להקרא זרעו של אברהם אלולא שגירשה אותו שרה והקביה הכנים לדבר ואמר כי בי יצחק יקרא לך זרע. אבל בני הפלגשים אינם נקראים זרע לפי שלא גידלתם הגבירה וע"כ אמר אברהם הן לי לא נתת זרע (שם מ"ו) שאין אלו נקראים זרע ראויים לירושה. ואמר הכתוב ושרי אשת אברם לא ילדה ולה שפחה מצרית וגו' אבל הפלגשים ילדו לו. שמא תאמר אם כן מה זה שאמר הכתוב כי אם אשר יצא ממעך הוא יירשך (בראשית י"ד) והלא כל בני הפלגשים יוצאי מעיו הם. להבין זאת צריך לך שתעמוד על מלת מעיך שמלה זו תתכן על האשה ולא על האיש וכמו ששמשו בה הכתובים במקומות הרבה אבל באיש הוא אומר יוצאי ירך. ופי' הראב"ע שאמר. כינוי לאבר בעבור היותו קרוב. הוא רחוק ולמה לא אמר הכתוב כ"א אשר יצא מירכך. אולם מעיך הוא כינוי אל האשה המעיים המיוחדים לך. ואלו בני הפלגשים אף הם יוצאי ירכו אבל לא יוצאי מעיו. נמצינו אומרים שאנשי בית אברהם היו אשתו ושפחת אשתו ובנם ופלגשים ובניהם ועבדים ושפחות ילידי בית ומקנת כסף הן לצרכי המלחמה והן לשאר מלאכות ועבודות כרועים ואכרים ושאר בן נכר.

(המשך יבא).

מא"ש.

## הערות ביחוס שבין הגרות חז"ל לתרגומים שונים

מאת

חיים אָפּפּענהיים רב בקהל מהאָרן.  
(המשך מחוברת א')

"י"ב שמואל א' (י" ב') בלכתך היום מעמדי ומצאת שני אנשים עם קבורת רחל בנבול בנימן בצלצח, הנה הכתוב קשה לפרש דהא בפירוש נאמר דקבורתו היתה בדרך אפרתה היא בית לחם וזה הו' בתחובו של יהודה על כן נבוכו בזה בעלי התרגום, השבעים עותו את הכתוב לגמרי וגרסו משחקים או מכרכרים במקום בצלצח והוואלגאטא תרגם ומצאת שני אנשים אצל קבורת רחל בנבול בנימן מנגב ואפשר שגרסו מנגב במקום בצלצח או שפירש בצלצח כמו בצל שמש כי צח מורה בלשון ערבי שמש וכל הרואה יראה שעכ"ז שניהם לא יצאו ידי חובתן לתרוץ את הכתוב,

והנה חז"ל אמרו בבראשית רבה (פ' פ"ב) שמין אחד שאל שאלה זו לפני ר' ינאי ור' יונתן והשיבו ר' יונתן שפ"י דכתוב כך הוא בלכתך היום מעמדי עם קבורת רחל ומצאת שני אנשים בגבול בנימן בצלצה ופ"י זה נזכר ג"כ בתוספתא (סוטה פ"א) וזה כפי המדה ממוקדם שהוא מאוחר בענין שהוא מדה ל"א מל"ב מדות דר"א בנו של ר"י הגלילי כמו שפ"י את הקרא (שמואל א' ג' ג') וגר אלהים מרם יכבה ושמואל שכב בהיכל ה' אשר שם ארון אלהים שכוונתו וגר אלהים מרם יכבה בהיכל ה' אשר שם ארון אלהים ושמואל שכב, אך ראוי להעיר ששם בב"ד נאמר שיש שפירשו את הכתוב בלכתך היום מעמדי בגבול בנימן בצלצה ומצאת שני אנשים עם קבורת רחל וגם פירוש זה יש לתרץ ע"פ המדה ממוקדם שהוא מאוחר בענין ואפשר שפ"י זה ה"י להוואלגאטא לעינים דלפ"י היו צריכין לילך נגבה מפני שגבול יהודה היתה מנגב לגבול בנימן והמתרגם שמע שמין מנהו ולא ירד לעומק כונת חז"ל ניבא ולא ידע מה ניבא ושוב ראיתי בספרי (דברים פי' שנ"ב) שר' מאיר סבר שקבורת רחל היתה בגבול בנימן ומכתוב זו משמע קצת כדבריו ועיין בפ"י הרמב"ן על התורה מ"ש לתרץ את הכתובים שבפרשת וישלח כפי דעת ר' מאיר ואין להאריך עוד בזה.

י"ג) וע"פ מדה זו יש לפרש את הכתובים ביהושע (ג' ג' וד') והלכתם אחריו אך רחוק יהיה ביניכם ובינו כאלפים אמה במדה אל תקרבו אליו למען אשר תדעו את הדרך וגו' הנה מה שאמר אל תקרבו אליו למען אשר תדעו את הדרך וגו' אין כו' המשך כלל דאך יעלה על הדעת לומר שע"י שלא יקרבו אל הארון יהיו יודעין את הדרך, על כן שינה הוואלגאטא את הנוסחא והשמיט את המלות "אל תקרבו אליו" וגרס אך רחוק וגו' למען תוכלו לראות מרחוק ותרעו את הדרך וגו' וכיון שנתנה רשות לנסות מן המסורה הוסיף המתרגם לשנות את הנוסחא שלפנינו וגרס אלפים אמה במקום כאלפים אמה, אמנם בתנ"ך דחק לשבש את הנוסחא שכבר העיר רש"י שהמאמר למען אשר תדעו את הדרך וגו' עד סוף הפסוק קאי אקרא דלעיל והלכתם אחריו, וזה ג"כ כפי המדה ממוקדם שהוא מאוחר בענין וכונת הכתוב כך. הוא והלכתם אחריו למען אשר תדעו את הדרך אשר תלכו בה כי לא עברתם וגו'. אך רחוק יהי' ביניכם ובינו כאלפים אמה במדה אל תקרבו אליו וזה הוא מאמר מוסגר שצריך להיות מאוחר, וגם סוף המאמר אל תקרבו אליו שהשמיט הוואלגאטא יבורר על נכון דכיון שצוה יהושע את העם שיהי' רחוק ביניהם ובין הארון כאלפים אמה ולא אמר אלפים אמה הוצרך להוסיף אל תקרבו אליו מפני שהשיעור שנתן אינו מצומצם כל כך, אמנם מה שאמר כאלפים אמה פירשו חז"ל בתנחומא (פ' במדבר) שכוונתו לומר שלא ירחיקו יותר כאלפים אמה שיהיו רשאין להתפלל אצל הארון בשבת.

י"ד) שמואל א' (כ"ב ו') ושאלו יושב בגבעה תחת האשל ברמה, כבר נתקשו בזה חז"ל באמנם בתוספתא (סוטה פ"א) ובבבלי (תענית ה'): מה ענין גבעה אצל רמה ע"כ שינו השבעים את הנוסחא וגרסו ושאלו יושב בגבעה בשדה אשר ברמה ולפי דעתם גבעה אינו שם מקום אלא שמורה בכתוב זה מקום גבוה כמו על גבעות בשדה (ירמ' י"ג כ"ו) וזה היפך פ"י רד"ק שאמר מקום גבוה ה"י בגבעת שאלו ונקרא רמה אמנם חז"ל רצו לקיים את הנוסחא באמנם שם ששאלו יושב בגבעה ב' שנים ומחצה מתוך תפלתו של שמואל (אשר מקום מושבו ה"י ברמה) וכונתם שאשל מורה אדם גדול ומצויין כמו שכונה יחזקאל (י"ז) את יהויקים מלך יהודה. בשם צורת הארו והשתמשו חז"ל ג"כ בהרבה מקומות במליצה זו כמו אשלי רברבי (ביצה כ"ה), אשל דייגין שבגלות (ירושלמי ב"מ פ"א) ופ"י הכתוב כך הוא ושאלו יושב בגבעה תחת (כמו במקום) האדם הגדול שה"י ברמה ומעין זה פ"י בעין יעקב שם בשם הר"ף וכן מבואר בב"ד (פ' נ"ד) כפי העתקת המאמר בתוספתא. מ"ו מלכים ב' (ג' י"ב) וירדו אליו מלך ישראל והושפט ומלך אדום ופ"י חז"ל למה לא נאמר ביהושפט מלך להודיע ענותנותו של אותו הצדיק שלא רצה



לידד לפני הנביא בבגדי מלכות אלא כהדיוט, אמנם אף שנאמר לעיל (ג' ט') וילך מלך ישראל ומלך יהודה ומלך אדום, הנה כמה פעמים מצינו שלא כינה הכתוב את יהושפט בשם מלך כמו (מלכים ז' כ"ב ח' וי"ח) ויאמר מלך ישראל אל יהושפט ועוד במקומות ועכו"ל לא השתדלו חז"ל למצוא מעם לזה, ולדעתי אין ספק שלא נאמרו הדברים אלא נגד בעלי התרגום, השבעים הסורי והוואלאטא אשר שינו נוסחת המסורה וגרסו ויהושפט מלך יהודה.

ט"ז) ישע"י (ל"ח ט"ט) חי חי הוא יודך כמני היום אב לבנים יודיע אל אמתך השבעים תרגמו את הכתוב על דרך זר בשנותם את נוסחת המסורה שלפנינו ולפי דעתם אמר הזקיהו "מעתה אעשה בנים אשר יודיע אל אמתך" ובלי ספק כיונו בזה על אמרם ז"ל (ברכות י'), שישעיהו הנביא אמר לחזקיהו שימות בחולי זו לפי שלא עסק בפרי' ורבי' א"כ לא היו לו לחזקיהו בנים ואך אמר כמוני היום אב לבנים וגו' וכן העיר הר"ק פה ע"כ תרגמו כאלו עשה הזק"י תשובה ונדרר שיעוסק בפרי' ורבי' למען יודיעו בניו צדקת ה'.

י"ז) תהלים (ק"ט ע"ד) יראוך יראוני וישמחו בי כי וגו' הסורי עות את הכתוב בתרגמו דנחזין דחליך ונרעון למלתך סכרת, אמנם מה נמלצו פה רברי חז"ל (בשוחר טוב) באמרם אימתי ישראל שמחין כשהן רואין למלך או לנשיא שלהן עוסק בתורה וכה"א וכו' היו כל זמן שהמלך עוסק בתורה ישראל שמחין לכך נאמר יראוך יראוני וגו'. י"ח) משלי (כ"א י"ד) מתן בסתר יכפה אף ושחר בחיק חמה עות, תרגם הסורי ודחאים למתל (מלשון נתן) מעיר רוגזא וכ"ה השבעים אמנם חז"ל השתדלו לקיים נוסחת המסורה ואמרו בשם ר"א בב"ב (ט). דמי שעושה צדקה בסתר יכפה אף וחמה עזה ושחר בחיק מורה על מעשה הצדקה בסתר וזה הוא כפי המדה מדבר שחבירו מוכיח עליו שהראשון מוכיח על השני והיא מדה כ"ב מל"ב מדות, אמנם ר' יצחק חולק שם בב"ב ופ' ושחר בחיק יגרה חמה עזה. והנה לפי דעתי רוב המדות דר"א בנו של ר"י הגלילי לא נאמרו אלא כדי להצדיק נוסחת המסורה שלפנינו הלא הראותי כמה פעמים באלה הערות שאם נפרש את המקראות עד"ז אין אנו צריכין לנסות מן המסורה כאשר עשו בעלי תרגם, ואחרי שבימי ר' עקיבא החלו היהודים להגות בספרי המינים ובתרגומי התורה בלשון יווני והרגילו ג"כ לפרש את הכתובים כפי מה שעלה על רוחם ושלא לדרקק היטיב במלות ע"כ הזוהרים ר"ע באמרו מסורת סייג לתורה ור"א בנו של ר"י הגלילי בא אחריו והעמיד כללים ומדות אשר על פיהם יפורשו המקראות כפי ג' המסורה ע"כ שבתהוה חז"ל באמרם כל מקום שאתה מוצא ר"א בנו של ר"י באגדה עשה אוזך כאפרסתא (חולק פ"ט).

י"ט) שם (י"ב כ"ח) לא יחדך רמ"י צידו והן אדם יקר חרוץ, גם פה שינו בעלי התרגום את הנוסחא זה אומר בכה וזה אומר בכה וגם בתרגום שלפנינו נשתנה הגירסא אמנם הכתוב יבורר ע"פ ב' מדות ממדותיו של ר"א ע"פ נטרוקין וע"פ הכוזה ממוקדם שהוא מאוחר בענין, וכונת הכתוב לא יאריך רמ"י צידו ופ' זה מבואר בב"ר (פ' ס"ז) בשם ר"א וזה הוא מדת נטרוקין וסיפא דקרא כאלו נאמר והן אדם חרוץ יקר וכפ"י רש"י ואף שמצינו פירושים אחרים בילקוט שם הנה יש מן החכמים פ"י את קרא כפי מדה זו וכ"מ מאמרם ז"ל במדרש שמואל פ"ט עשרה דברים נקראו יקרים עיי"ש, אך ראוי להעיר שרש"י השתמש הרבה פעמים באלה המדות לפרש את הכתובים אף במקומות שלא נזכר הפירוש במדרשים או שדרשו איזה חכמים את הכתוב בענין אחר.

כ) שם ט"ז) דרך עצל עצל כמשכת חרק וגו' איתא בפסיקתא פרשת שקלים דרך עצל זה עשו הרשע כמשכת חרק דהוא מומה להרא סירתא דאת מפשר ל"י מן הכא היא מתערא מן הכא, והנה הר"י שלמה בובער נדחק לפרש המילה סירתא עיי"ש ולדעתי פורשו בפסיקתא את קרא כמשכת חרק כמו מסכה אשר ע"י שהיא מגולגלת אם מפשר ל"י מן הכא היא מתעריא מן הכא וכ"ה השבעים שם כמסכת (stromata) קוצים, אמנם הסורי שינה את הנוסחא וגרס מליא כובא

וע"י עירובין (ק"א), ומשם נשמע שפירשו מסוכה בעין גדר וכו' הוואל: אמא פה ובמיכה (ז' ז') אמנם להשבעים היתה במיכה גירסא משוכשת אפשר שעל דבר זה נתוכח המין עם ר"י בן חנניא והוא דחה בנקה.

## הערת והשגות.

א) באור זרוע (ח"ב הלכות מוצאי שבת סי' פ"ט): רפ"ב דריצה תניא ר"א אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב וישנה. ר' יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתייה וחציו לבית המדרש וכו' וכי היכי דפליגי לענין יו"ט ה"נ פליגי לענין שבת כדמוכח בירושלמי וכו' עכ"ל. הוא תמוה במאד מאד. כי בתלמודנו (פסחים ס"ח ב') כתוב באר היטב: אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם. מ"ט? וקראת לשבת עונג עכ"ל. ובא"ז עצמו (שו"ת סי' תשנ"ד) כתוב: ובכמה מקומות חולק הירושלמי על הבבלי ואין לסמוך אלא על תלמוד בבלי שלנו עכ"ל. ועוד יותר תמוה אשר לא זכר ולא פקד כלל את תלמודנו.

ב). נפלאו ממנו הדברים המובאים במדרשי רבה בשם: רבנין. ובספרים אחרים אך בשם: מאמר בני אדם. ראה נא קורא משכיל! ל'גמא במדרש ויקרא רבה (ס"פ קדושים): ושחטתם בזה. מהו בזה? רבנין אמרי סכין בת י"ד (אצבעות. ועין מ"ב) הראה להן. ב' תרתין. ז' שבעה. ה' חמשה. אמר להם כסדר [צ"ל: בסכין] זה תהיו שוחטים ואוכלים עכ"ל. וכן במדרש במדבר רבה (סדר נשא ראש פרשה י'): מהו ושחטתם בזה? רבנין אמרין סכין הראה להם. כמה היה צריך להיות שעור ארכו? מנין בזה. ב' תרתין, ז' שבעה. ה' חמשה. הרי ארכוסה. אמר להם כסדר (גם פה צ"ל: בסכין) הוה תהיו שוחטים ואוכלים עכ"ל. ובספר תמים דעים (סי' ק"ע) כתוב: ועל דגם שאומרים שצריך י"ב שעות. אמנם בתשובות הגאונים כך מקובלנו שאין כשרות ופסלות בדבר. שלא מצינו רמז בכך בכל הגמרא. וחשבון זה כמו חשבון שאומרים בני אדם ושחטתם בזה י"ב (בלי ספק צ"ל: י"ד כבמדרשים הנ"ל) סן הסכין באורך. והכמים לא שערו אלא כמלא צואר חוץ לצואר וכו' הרי הכא נמי לשופרא הכי הוה בני אדם אומרים כן. אבל אם יתיר או חסיר לית לן בה עכ"ל. התבונן נא היטב בדבר הזה ושיטה על לבך, כי הדבר המובא במדרשי רבה בשם: רבנין ולהלכה (כאשר תוכיח לשון: צריך אשר במדרש במדבר רבה הנ"ל) מובא בתשובות הגאונים אשר כל דבריהם דברי קבלה אך בשם: מאמר בני אדם ורק לשופרא לבדה ולא בשם מאמר בני אדם חכמים רק בשם מאמר בני אדם המונים והדיוטים (כאשר תורה הקבלת: וחכמים לא שערו לעמת: שאומרים בני אדם). ויעוין שע' (י"ד ס"ס ח). וכן אתפלא על הכתוב במדרש ויקרא רבה (סדר קדושים פרשה כ"ד): ולא יראה כך ערות דבר. ערות דבור. ור' שמואל בר נחמן אמר זה נכול פה עכ"ל. ובספר חרדים מובא זה בשם הוהר. ואנן גררא אצינה בזה את אשר כתבתי על אודות מנהג י"ב שורות בנט במאמרי. על מנהגי ישראל וז"ל. מנהג י"ב שורות בנט נזכר בש"ע (אה"ע סי' קכ"ה סעיף י"א). והוא מנהג קדום מאד. כי עוד ר' סעדיה גאון זכרנו. ויעוין תוס' ראש גטין: ור"י בשם ר' האי גאון ובשם ר' סעדיה משום דכתיב ספר כריתות כשעור י"ב שטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה עכ"ל. והשערות תאלפני. כי כאשר נעשו בימי קדם סימנים בנשואי אשה להבחין בין בתולה ובין אלמנה (כתובות פ"ב מ"א). כן נעשו סימנים בנרשוי אשה להבחין בין האשה המתגרשת בעבור המצא בה ערות דבר ובין אשה המתגרשת בעבור דבר אחר או בעבור העדר חן. וכי מספר י"ב שורות היה סימן לאשה הבלתי מתגרשת בעבור דבר ערוה רק בעבור דבר אחר או בעבור העדר חן. כי מספר י"ב היה מורה אצל קדמונינו על כל דבר טוב. ויעוין מסכת סופרים (פי"ט הלכה י'): ומשואה מקלסו מקלסו בשנים עשר טובי העיר, כנגד שנים עשר שבטים,

ושנים עשר חברים, ושנים עשר חדשים, ושנים עשר מזלות עכ"ל. ובפרק אחרון שם: וחצב שנים עשר אבנים עכ"ל ובקדושין (ע"א א'): שם בן י"ב אותיות עכ"ל וכן אצל הרוטום הקדמונים היו י"ב אחרים (צוועלף איינהייטען).

ג). בהקדמת ספר מנורת המאור: נכספתי לחבר כזה וכו' לחבר אחד אל אחד, ואמר דבר בשם אומרו. באיזה מקום דברו וכו' וקראתיו ארון העדות עכ"ל. מאז אתפלא הפלא ופלא. אם בספר ארון העדות. נזהר לאמר דבר בשם אומרו ולהורות באיזה מקום דברו למה לא נודר בזה בספר מנורת המאור? ועל מה העתיק בו. בס' קפ"א מאמר מפי' הרמב"ן על התורה (פרשת ויצא פסוק אל יחר בעיני אדני) מבלי קרוא שם בעליו ומס' קפ"א עד ס' קפ"ו העתיק עוד ספר שלם מאת הרמב"ן הנקרא בשם: אגרת הקדש. או: פרקי החבור מלה במלה בלי זכרון שמו עליו? עוד נפלא בעיני הכתוב בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פט"ז): נבא לבאר ענין קדושת הברית בענין הזוג וכו' ולא נטרחה עצמנו בהעתקת דברי רז"ל שכבר העתיקם החכם רבי יצחק אבן-הרב בספר מנורת המאור שלו ונשמך על המעיין שיראה דבריו עכ"ל למה אפוא המריח עצמו להעתיק בפרק הזה את ספר הרמב"ן הנ"ל מראשיתו עד אחריתו ולא סמך על המעיין שיראה דברי הספר הזה במנורת המאור הנאמר כי במנורת המאור אשר היה לפני בעל ראשית חכמה לא היתה העתקת ספר הרמב"ן הנ"ל וכי נוספה בו בזמן מאוחר מאת המעתיקים? ומדי דברי במנורת המאור אעיר אשר יחוסו ל' יצחק אבן-הרב הוא מוטל עוד בספק. כי בהקדמתו לא זכר ולא יפקד שם: יצחק אבן-הרב. רק: אני הצעיר אס"כ (?) ועוד סליאות רבות נפלאתי על מחבר ספר מנורת המאור יש עמדו על מחברים אחרים גדולי ערך ודגולים מרבבה. אולם זמני קצר מהכיל קבלה. ולכן אך שלש מנהן אזכרה עתה לדגמא. ואלה הן: הגה הרב החכם הגדול ר' אברהם בדרשי כתב בספרו חותם תכנית (שער ל"ט): כנף הוא שם משתתף וכו' עד סוף השער וק"ל הוא לקוח ממורה נבוכים (ח"א פמ"ג) כמעט מלה במלה ושם המורה לא זכר ולא יפקד. וכן הרבה דברים בספר שבילי אמונה לקוחים מספר שער השמים אשר ל' גרשון בר שלמה בלי זכרון שמו. וכן הרבה דברים בספרים אחרים לקוחים מס' שבילי אמונה בלי זכרון שמו. וכי ירחיב ד' את גבול עתותי ארחיב את העינין הזה ואברררו דיטב.

ד). בספר זהב שיבה (י"ב א'): תו איכא למידק במאי דקאמר (ברכות י"ג א') אל תזכרו ראשונות זה שעבוד מלכויות [וקדמוניות אל תתכוננו זו יציאת מצרים] והפכו הסדר. יש לומר דרז"ל סברו דלשון קדמוניות הוא זמן יותר רחוק מלשון ראשונות. וכן מהמתרגם דבראשונות תרגם קדמיתא ובקדמוניות תרגם ודמן אוולא. וידוע דלשון אוולא הוא מוקדם הרבה (בלשון קדמיתא) דבכריתו של עולם כתיב בראשית ברא ותרגם ג"כ אוולא עכ"ל. הוא תמוה מאד. מפנים רבים. 1). לפ"ז נכתבה בכריתו של עולם לשון ראשית הלא לשון קדומה היה ראוי לכתוב? 2). למה תרגם אונקלוס שהיה שלם מאד בלשון העברית והארמית (מורה נבוכים ח"א פכ"ו) בראשית ברא בלשון קדומה שהיא לפי דעתו מאוחרת בארמית מלשון אוולא? 3). הלא גם בראשיתה (הושע ט' י') מתורגמת אוולא. וענין ישעיה (א' כ"ו, מ' כ"א) וירמיה (י"ג כ"א, י"ז י"ב)? 4). למה נלכה במשעול צר אם דרך המלך לפנינו? הלא בלי כל ספק הפכו המעתיקים את הסדר. כי בירושלמי (ברכות ספ"א) כתוב באמת כראוי: ראשונות אלו המצרים. וקדמוניות אלו המלכויות עכ"ל?

ה) שם (ס"א ד'): מצות לוייה תניא היה ר"מ אומר כופין ללוייה. ששכר לוייה אין לו שיעור (סוטה מ"ו ב'). אין לדקדק דאמאי לא נמנה בהדי אלו דברים שאין להם שיעור וליתני ר"מ אומר אף לוייה. והרברב סבואר דדקדק לומר ששכר לוייה אין לו שיעור וכו' אבל התם במצוה עצמה אין שיעור עכ"ל: הוא תמוה מאד. כי איכבה נוכל להחל לדקדק ולהקשות על אשר לא נמנה בהדי אלו דברים שאין להם שיעור? הלא הוא בכלל נמילות חסדים? ככתוב בפ' רמב"ם. ובפ' ר"ש (פאה פ"א מ"א). ופי' רש"י (שבת קכ"ז ב' ד"ה ה"ג הני נמי) ותוס' (חגיגה ז' א' ד"ה נמילות חסדים). יענין כל אלה. 1) בפירוש רבנו בחיי ב"ר אשר על התורה (פרשת שופטים פסוק כאשר זמם)

כתוב: ובשם הרי' ז'ל מפרש טעם הרנו אין נהרגין. כלומר הרנו הסנהדרין אין נהרגין. משום דאוקי תרי לכהרי תרי, שנים אחרונים המזימין לשנים ראשונים. (להפך צ"ל: שנים ראשונים המזימין לשנים האחרונים). לא הרנו נהרגין; לפי שהרי יש כאן ג' ב' עדים אחרונים המזימין ובעל דבר ג'כ שהוא מכחיש את הראשונים ולכך נהרגין שנים הראשונים ששלשה יש כנגדם עכ"ל. במאד מאד אתפלא ואשתומם על הטעם ההוא. כי הוא טעות בדבר משנה, יעוין מכות (פ"א משנה ז'): מה שלשה מזימין את השנים אף השנים יוזמו את השלשה. ומנן אפילו מאה? ת"ל עדים עכ"ל. ולפי דברי ר"י הנ"ל קשה איככה יוזמו השנים את השלשה. לוקי תלת לכהרי תלת, שלשה ראשונים המזימין לשנים האחרונים ובעל דבר? ועוד יותר קשה איככה יוזמו שנים את מאה הלא יש מאד כנגד שלשה? ומלכד זה קשה איככה יתכן לצרף דברי בעל דבר ונוגע בענין אל דברי העדים? מי שמע כזאת? איה עוד חכם תלמודי אשר עלה על לבו לאמר דבר תפל וסר טעם כזה? ועוד קשה הלא גם בהרנו כבר העיד בעל דבר לפני מותו ועוד לפני גמר דינו כדברי העדים המזימים. ולמה זה לא תצטרף עדותו עם עדות העדים. המזימים להרוג על פיהם את המזימים?

ז. ר' משה אלמושינו כתב בספרו תפלה למשה (מאמר א' ראש ח"ב י"ז א'): כמאמר ר"ל כשם שמברכים על הטובה כך מברכים על הרעה. וכונתם ז'ל לפי דעתי כי כשם שמברכין על הטובה בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. כמו כן צריך לברך על הרעה בשמחה. כי אם לא היתה כונתם רק על פרסום קביעות הברכה על הרעה היה נוסח מאמר ז'ל מברכין על הטובה ועל הרעה. אלא הכונה באמרו כשם שמברכין על כו' היתה בלי ספק לרמוז למה שהוכחנו שראוי לקבלה בסבר פנים יפות עכ"ל. והוא פלא כי ה"ל עצמם מפרשים כן. יעוין ברכות (ט' ע"ב): מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה? וכו' אמר רבא לא נצרכה אלא לקבלינהו בשמחה עכ"ל.

ח. בספר אמנות חכמים לר' אביעד שר שלום באוילה (פכ"ד): ורב היה דורש ולקח בעליו ולא ישלם אפילו באו עדים שהשבעה היתה לשקר כמ"ש בגמרא (ב"ק ק"ו א'). והטעם שכיון דכתיב לא ינקה (שמות ב' ז') קים ליה בדרכה מיניה עכ"ל. הפלא ופלא! כי איככה יתכן בזה קים ליה בדרכה מיניה? הלא סעידנא דלוה התחייב בתשלומין ומתחייב בנפשו לא היה עד דנשבע לשקר והוא ממש דין ר' חסדא: מודה ר' נחוניא בן הקנה בנוגע חלבו של חברו ואכלו שהוא חייב שכבר נתחייב בנכבה קודם שבא לידי איסור חלב (כתובות ל' ע"ב)? ואולי ד' אנה לידי בעל הספר ההוא אי אמת כזה בעבור חשבו גדולי חכמי ישראל לתועים מדרך האמת ואף גם לתועים מדרך השכל וגלותו מחשבתו זאת בלשון שופכת בון ונאצה עד בלי די. את האגון רבנו שמואל בן חפני חותן רבנו האי נאון יכנה: כוסר גמור (פ"ב ד' ב' דפוס זאלקווא). ואת הראב"ע. מין גמור (שם ושם א'). מלעיג (פ"ו ט' א'). טפס (פ"ו ט"ו ב'). ועל דברי ר' ידעיה הברדשי אל הרשב"א אמר יאמר: שקר דקרן שפתיו הבל ואין עם מועיל, וכל דבריו יוצאים משרש פורה ראש ולענה (הקדמת הספר). ועוד הרבה כנויי קלון וגדופים מרים כאלה עליהם ועל חכמים אחרים אשר מפני הכבוד לא יאבה עמי עוד לזכרם. ואם יהי ד' עמדי אשיב כבוד גדולי החכמים האלה לאיתנני. לא ברוח סערה לא ברעש, ולא ביקוד אש. אך בנחת ובצנת שלי. כי צפוני אנכי ורוחי קרה אף שוקטת. וגם הנה לא ברוח סערה אמת ולא ברעש ואש נכוחה. כי אם בחקוד דבר שלי ושלאנן וחפשי מכל דעה קדומה. אמנם כי אין משיבין את הארי אחרי מותו. אולם הלא גם הוא השיב את האריות אחרי מותם ועוד בחרפות וגדופים.

ט. בספר חיי לבבות (על ספר: חובות הלבבות) כתוב (ראש צד 45): לו ידעו חכמי הספרדים הקדמונים וצ"ל את כל זאת לא כעסו על החסיד המחבר בדבר הזה עד שגזרו על הספר הזה בדין שרפה עכ"ל. הגזרה הזאת מאין תמצא? וא"י זה מקומה? ולמה זה נגלה מקומה אך לבעל חיי לבבות לבדו ואין לזרים אתו? נשגב זה בעיני מאד לא אוכל לו כי אם באמרו אשר התחלף לבעל חיי לבבות ספרי הרמב"ם בספרי בעל חובות הלבבות. ודרך אגב אדברה כמעט רגע על דבר אחד מדבריו על

הקדמת חו"ה. ח"ל כל דברי התורה שנים הם וכו' כי אין לחלק בתורת ד' התמימה וכו' הנה הארבעת בו למען הצילך משגיאה הנמצאה בספר התחיה אשר בו מטה המחבר בכידון דבריו על אלו שלשה חלקים בשם המחבר וצ"ל כאשר יחלק את מהות התורה לנתחים וידבר בכמותה כמו היו בהן מינים ממזנים שונים חלילה. ובגלל הדבר הזה ראוי היה לכנות את ספרו בשם המתה. כי כונתו כן רוא. אבל כונתו מורנו המחבר חיות הנה עכ"ל. ספר התחיה לא ראיתי עוד וגם טחברו לא ראיתי עדנה פנים אל פנים אך ראיתי הרבה מאמרים ממנו המלאים להם חכמה ואמונה גם יחד ואדע מאד, כי לא להטית נפשות אשר לא תמותנה מנמת פניו רק להפך לחיות נפשות אשר הפתיות תכריען לטבח. ואדע עוד אשר למען הציל לקחים למות הרוחני ועבר שארו וישלח רוזן בנפשו. והדבר המובא מספר התחיה אמר גם הרב החכם הגדול והחסיד הנעלה אשר מסר את נפשו על קדושת השם. הוא הראב"ד הראשון. ח"ל בספרו האמונה הרמה (טאמר ג'): ונאמר תחלה שחלקי התורה בין שיהיו חמשה או ארבעה או כמה שיהיו אינם קלם שונים בטעלה, ולא בשום לב עליהם, אבל עיקר התורה ועמדה היא האמונה ואחר כך המדות, וההנהגות וכו' אמנם המצות שהן מושכלות הסבות מדרגותם מן הדת מדרגה הלוושה מאד. וכבר העירו על זה כתובים הרבה, כמו מה שהיה קורא ומכרו ירמיהו ע"ה: ככה אמר ד' צבאות עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר וכו' ואמר שמואל ע"ה מוכיח לשאול: החפץ לד' בעולות זבחים כשמוע בקול ד' וכו' ואמר דוד ע"ה: לא על זבחך אוכיחך וכו' ואמר ישעיה ע"ה: למה לי רוב זבחיכם ואמר ד' וכו' וכל זה מעיד על חולשת זה החלק מן התורה. וכי מה שזולתו יותר ראוי ממנו לחוש עליו ואחר שמדרגתו על זאת החולשה אין לכחש שיהיו סבות חלושות עכ"ל.

(י). מנהגים רבים יש לנו אשר נוסדו או התפשטו אך ע"י הוזה ותקניו. כמו מנהג החיצת ידו הכהנים לנשיאת כפים ע"י ליום. ככתוב בב"י (א"ח סי' קכ"ח): ולא דויתו יודע מאד להם דבר זה, לטול ע"י הלויים עד שזכני ד' ומצאתיו מסורש במרש הוזה פרשת נשא עכו"ל, וכן מנהג היוקצה ביד חג השבועות. ככתוב במ"א (סי' תצ"ד סי' א'): איתא בזהר שחזירים הראשונים הוזה עוררים כל הלילה ועוסקים בתורה. וכבר נהגו רוב הלומדים לעשות כן עכ"ל. וכן מנהג חזרת ש"צ בקול רם מלות: ד' אלהיכם אמת. בק"ש. מכתוב בב"י (א"ח סי' ס"א ד"ה ומ"ש והני איתא במרש): שחזר ד' אלהיכם אמת. וכן נוהגין העולם. לכן כל המשנה ידו על התחנתה, ונעורין בו, ומבטלין את דבריו, ומקיימין מנהג אבותינו שהוא ע"פ ספר הוזה עכ"ל. ועינין זהר (פרשת וירא) ותקונים (תקון י"א). וכן המנהג לקדש בטבעת התפשט והתרחב ע"פ תקוני זהר, כנראה מהכתוב בהגהת רמ"א על ש"ע (אבן העזר סי' כ"ז סעיף א'): נוהגין לקדש בטבעת. ויש להם טעם בתקוני זהר\* עכ"ל. וכן עוד הרבה כאלה. ואשתומם אפוא ואתפלא מאד על הרבה מקהלות ישראל אשר לא יאמרו קדוש לכל הכתוב בספר הוזה ולא ישימו את דבריו על לבכם. למה הם מחזיקים במנהג החיצת ידו הכהנים לנשיאת כפים ע"י ליום? וכן להפך על הרבה עדות בישראל אשר יקדישו ויעריצו את ספר הוזה מדוע יאחזו בטקצת דברים הכתובים בו, והרבה דברים ממנו ישליכו אחרי גווס? למה זה ישמרו כל הדקדוקים הכתובים בו בענין נטילת ידים שחרית ולא ישימו על לב הכתוב בו שכל המניח הפלין בחוה"מ חייב מיתה. וכי צריך להניח תפלה של יד בישיבה, ועוד הרבה כאלה?

(\*) (הערת המעיין) מה שכתב יודינו המחבר מנהג טבעת קדושת תמוה רית מוכרז בתוס' קדושין (ט). וכן כמה פוסקים ראשונים שכלם קדשו הרבה לחזור הוזה וכ"ש לתקונים שהיו הוזה לא יקדש לשליש המאה הא' אלא השני ומנין ידעו מן המנהג. ולא עוד שגם בעל ספר הדין מביאו הראי"ש ס"ק קדושין סי' ב' ידע מן המנהג ובעל הספר שהוא ר' יהודה הבן (וטעות הוא ברא"ש שכתב ר' משה הבן) היה תלמיד ר"י מה"י כמבואר בקרא הדורות. ומה שכתב מספרו הגאונים אמרים לא עמנו הוא"ש הם דברים אשר לא כן אלא נוכח בין החלוקים שבין בני אי"ו ובני בבל המובאים בישיב סוף ב"ק ובתשובות הגאונים ש"צ ח"ג ש"ג סי' ט"ז: אנשי מורה אין רואין טבעת קדושין ובני אי"ו רואין טבעת קדושין. ומה שכתב מנהג היוקצה בליל שבועות י"ב שישו מן הוזה לפ"ד כון יס"ה. ונה אייוביאום בס' דה"י לכנסיה מטק ט"י פילון הוזה שמה"א י"א ס"ס בליל שבועות (אייוביום כתב בכה"ש ליל ספח אבל פה"ק כתב ליל שבועות וברא העור ע"י) להיות נלו"ם כל הלילה יהיו עוסקים במנתי הסידות המסולות כל הלילה ועתה בלי ספק זה שורש המנהג. ואנכ אעיר מ"ש ע"ה שם שכתב השבועות לא אכלו בשר ולא שתי יין ומאכלם רק מיני למנות ולחם ומלא כן כתב פילון הנ"ל. ואולי זה מקור למנהג היקדים שנהנו לאכול חכשיל של חלב בשבועות.

יא). כמאד מאד השתוממתי על השערוריה אשר ראיתי במדרשי רבה ותנחומא על ספר דברים כי הכתוב עליו ברבה צ"ל בתנחומא. והכתוב עליו בתנחומא צ"ל ברבה. הן ביתר הספרים דרך תנחומא להתחיל כל ענין בהלכה. ולא כן דרך רבה. ובספר דברים הוא להפך. רבה מתחיל כל ענין בהלכה ולא כן תנחומא. ואין כל ספק אשר לפני הקדמונים היה כתוב בהם כראוי. כי בפי' הרמב"ן על התורה (פרשת וישלח פסוק ותמת דבורה) הובא מאמר: אתה מוצא כשמתה רבקה וכו' ברכת אבליים ברכו הכתוב לפנינו בתנחומא (פרשת תצא) בשם. אלה הדברים רבה. ובתניא (סי' ד') הובא מאמר: בשעה שעלה משה למרום וכו' אומרים בפרהסיא בשכמל"ו הכתוב לפנינו ברבה (פרשת ואתחנן) בשם תנחומא פרשת ואתחנן. אמנם כי באבודרה"ם (סדר שחרית של חול ופירושה אצל בשכמל"ו) הובא מאמר כזה בשם אלה הדברים רבה. אולם אך בשנויים רבים וכן בשו"ת מהר"ק (סי' קי"ז) כתוב: וסעד גדול מצאתי במדרש רבי תנחומא וז"ל אמר רבי אחא בא וראה שיש מעלות היו לכסא וכו' היה הכרוז לא תקח שוחד וכן כולם עכ"ל. כאשר מצאתיו בספר אחד מיוחס למדרש תנחומא אמנם בספר אחר מיוחס נ"כ למדרש רבי תנחומא לא נמצא בו עכ"ל שו"ת מהר"ק ולפנינו כתוב המאמר הזה ברבה ובהנ"קא תנחומא לא זוכר ולא יפקד.

יב). עוד דבר אשר ראוי להשתומם עליו ראיתי בתנחומא (פרשת ויקרא נוסח שכבר היה לעולמים). הוא 'שהובא בו מאמר אחד' מספר משנה תורה לדרמב"ם (הלכות תשובה פ"ח הלכה א' ו' וח'). ראה והביטה קורא משכיל! בתנחומא שם. והיא החיים שאין עמה מות והטובה שאין עמה רעה. הוא שכתוב בתורה למען ייטב לך לעולם. ומפי השמועה למדנו למען ייטב לעולם שכולו טוב. והארכת ימים לעולם שכולו ארוך. ושכר הצדיקים הוא שינוי ויהיו לטובה. . . . וכבר הודיעונו חכמים הראשונים שטובות חיי העולם הבא אין כה באדם לדורשה ולאומרה. ואין יודע גדולה ויופיה ועצמה כי אין לה ערך ולא דמיון ודמות. וכן אמר הכתוב עין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה לו כלומר הטובה שלא ראה אותה עין וזולתך אלהים. וזה שקראו אותו חכמים העולם הבא לא מפני שאינו מצוי עתה אבל לנו שהיום בעוה"ז יש לבא וכו' עכ"ל. ועתה שנה' לנגד עיניך את הכתוב בספר משנה תורה (מקומות הנ"ל). ותדע כרגע אשר דברי הרמב"ם בלשונו באו אל תוך המדרש הנ"ל. ובספר אות אמת (פרשת צו) הזעיר כי באו אל תוך המדרש הזה דברי רש"י על פרשת בהעלותך. יעו"ש ובספר זכור לאברהם (פרשת בהעלותך). יג). עוד דבר נפלא ראיתי במדרש תנחומא על ספר במדבר הוא. כי כל הכתוב בו על הספר הזה כתוב גם ברבה על הספר הזה. וכל אשר עינים לו יתן עז עדהו. אך כפרשויות במדבר, נשא, נוספו ברבה דברים רבים על הכתוב בתנחומא. והגוספות הן כבר בררתי ע"פ ראיות נכונות שהן מ' משה הדרשן.

**יעקב רייפמאנן.**

## תהלה לדוד.

בתלמוד בבלי ברכות (דף ד'). אמר ר"א א"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד' בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב. מ"ט אלימא משום דאתיא כא"ב נימא אשרי תמימי דרך' דאתיא בתמיני אפינ? וכו' ע"ש. הרב מהרש"א בח"א והמתב בע"י האריכו והרחיבו לחקור ולהטעים הרבר איך ע"י אמירת מזמור אחד בתהלים זוכה האדם לחיי העוה"ב והרב ב"י (א"ח סי' נ"א) מביא בשם אה"ל מועד שמשום מצוה זו בלבד אינו בן עוה"ב, אלא שאמירת המזמור הזה נ"פ בכל יום מכרוע. ועיין ברא"ש בפ"א ובפרק אין עומדין שאינו גורם נ"פ אלא תהלה לדוד בכל יום בלבד, וע"ש נ"כ נתנת טעם מפני מה אנו מוסיפין ופותחין באשרי; משום דמני' נפקא שצריך לשהות שעה אחת קודם התפילה. — ואמנם לדידי קשה לי טובא שאינם מדקדקין על דברי ר"א האומר: 'כל האומר ת"ל מובטח לו שהוא בן עוה"ב' מנ"ל הא? האם עלה שמם והיריד עוז מבטחה? או מקרא מצא ודרש? או נמרא נמירא לי' הלכתא בלא טעמא? וכל דקדוקים ומשאם ומתנם אינו אלא מ"ט ת"ל ולא מזמור אחר כאילו היתה כל זאת

יתר תקוע במקום נאמן. ואמנם ראה זה מצאתי כי דברי חכמים עניים במקומם ועשירים במקום אחר והוא מדרש שדרש ריב"ל (סנהדרין בבלי צ"א) כל האומר שירה בעוה"ז זוכה ואומרה לעוה"ב שנאמר, א שרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה ודרש אשרי כמו אשרי מלשון שירה, וסמוך על הדרש הזה הוסכם הרב ר' אצ"ל ר"א שכל האומר שיר שבה ותהלה להקב"ה משירים המצוינים מתהלת דוד זוכה לאומרם לעוה"ב — וזה הטעם של אמרת תהלים הנהנו אצלינו — ונתן ר"א יתר שאת לתהלה לדוד משאר המזמורים, ודקדקו בתלמוד לפ"א אך על היתרון שיש לתהלה לדוד משאר התהלות ומצאו בו טעם לשבח. ועתה נגלה לנו טעם הרב שהתקינו להתחיל באשרי יושבי שהוא פסוק במזמור פ"ד בעבור שהיה חביב בעיניהם מפני הדרוש שאתי מנה, וכיון שתקנו להתחיל באשרי יושבי תקנו נ"כ לומר הכתוב אשרי העם שהוא סיום מתהלה שלפניה. זה הוא טעם המסתבר לדעתי ואולי יאשרוהו האומרים אשרי הללויה המהללים בתהלת דוד בכל יום. —

עתה נשאר לנו אך לדבר על סיום המזמור הזה בסדר התפלה שהוא, ואנחנו נברך" שאינו בס' תהלים, ואומר אני אך בדרך השערה נירא שהיה כתוב בעצם וראשונה\*) נחנו נברך וכו' אחר אות המ"ם כי נפקד אות הגו' במזמור הזה, שכל תהלתו אינו אלא שנאמר בא"ב, ועקרו אותה החכמים ממקומה להעמידה בסוף, כדי שיהיה החתימה מעין הפתיחה, אשרי — יהללוך סלה, ואנחנו נברך — הללויה וכיון דאירחא אירחא, כי אמנה כשאני לעצמי לא אדע מה אדון במ בעתקי ספר תהלים, כי לא נשמרו להעתיק כהלכתם לכן מצינו תהלות שנכתבו וחזרו ונכתבו בשנים קטנים מאד לדוגמא תהלה י"ד ונג. ט, יד—יח. ע, כ—ו. וס, ח—יד. קה, ח—יד. ולפעמים מאד לדוגמא תהלה י"ד ונג. ט, יד—יח. ע, כ—ו. וס, ח—יד. קה, במזמור ל"ו, צדיקים' תחת, ענוים' כי הוא מזמור שנאמר בא"ב וכן מזמור כ"ה גם הוא נאמר בא"ב בפסוק ב' נכתבו המלות שלא על הסדר והוא מאיר לעין שצריך להיות, כ"ב אלרי" לא, אלרי כ"ב ובפסוק י"ח בזה המזמור חסר מלת "קומה" בראש הכתוב למלאות את הק'. —

**כוונה ברש"י.**

במס' ב"ק ד. פירש"י ז"ל על דברי הנ"מ ואימא מבעה זה המים. בדכתיב מים תבעה אש (ישעיה ס"ד) וז"ל, וסימא דקרא הכי הוא להודיע שמך לצורך" הפעם עוב רש"י את דרכו לאחוז דרך קצרה והארץ בדברים שנראים לכאורה שפת יתר. ולכן אומר אני שהיה קשה לו מדוע לא הביא התלמוד ראיה מוכחת ויותר מוכחת מישע' לה, ז. או מט, י. שנאמר בפירוש, מבועי מים' שעתה לא היה מקום לכל הדקדוקים ולתקופת רב זביד, ואימא מבעה זה האש? ולתשובת השאלה הזאת מרמו לנו רש"י בענות לשונו שהתלמוד חסין ללמוד מזה שמים הוא מזוק גם מענין אותו המקרא שמשנו מביא הוכחה שמבעה הוא מים, אשר לו חפצנו להוכיח כן מהכתובים שאמרתני לא לא היה מוכח מידי כי אם ההיסק, כי מים מליצה חדות לו להנביא לבשר ולנחם בו את ישראל ע"ש ותרא כי כנים דברי.

**א. ש. ווייסמאן.**

(\*) עי' בראשית טז, יא.

**מאמר העיון**

על דבר מציאת השמן ומשתתיו ומקום מולדתם על ארץ

מא

הרב והדרשן ישראל קאליש בעיר נוארק, באמעריקא הצפונית. האמונה במציאת השמן ומזיקן אשר גוים רבים יאמינו נובעת משלשה מעינים. האחד היה בכצרים הוא מקור הרעה שיש בעולם כח רע ומשחית אשר קראו המצריים אלחי טיפאן (Typhon).

השני היה בפרס אשר חפר ותקן החכם המחוקק צ'עררוטש או צ'ארקאסטער. אשר חי תק"ן שנה לפני המספר הנהוג, והתאמץ בכל כחו להורות את העם שיש שתי רשויות. בורא הטוב ארמוצד, ובורא רע אהערמאן. (עין קרייצער'ס מיטהאלאגיא I. דף 317).

השלישי הוא באמונה חדשה המשיחית ממיסדה ותלמידיו.

ועתה אביא ראיות חזקות מן התורה ומדברי נביאים וכתובים אשר כל בעל דעת יקרא וילמד אותן באר היטב ויעמיק בהן ויעמוד על עניניהן ויבין שלא ימשול בארץ שטן או משיחית עם משרתיו כי לא היו ולא נבראו מעולם וכל מה שנעשה בשמים וארץ, הוא רק פועל ד' ומעשה דיו.

כתוב בתורה (שמות כ' ה') כי אנכי ד' אלהיך אל קנא פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי ועשה חסד לאלפים וגו' הפסוק הזה מלמד שהכח העליון מושל בכל וישפוט על כל מעשה והשיב לאדם כפעלו. הוא לבדו יתן השכר והעונש לישירים, והעונש ועצבת רוח לחוטאים.

עין שם (כ"ג כ"ה וגו') ונאמר ועבדתם את ד' אלהיכם וברך את לחמך וגו' ענינו שבעבור עבודת השם הנכבד תבוא הצלחה וברכת אושר וחיים ושלוש; כי הוא גומל על כל המעשים אם טוב ואם רע.

וכן נאמר שם (מ"ו כ"ג) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך וגו' ובדברים (ז' מ"ו) אני אני הוא ואין אלהים עמדי אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל. זאת עדות נאמנה היא שאין כח או בריה בעולם שיוכל לשום מחלה או כל מיני פורעניות באדם או להמית אותו ולהחיותו בלי רצון אל עליון; כי יוצר הכל הוא, ובפירושו הכתוב אומר (דברים ל"ב מ"ו) יזבחתי לשרים לא אלוה ענינו כי השרים הם הבלי הבליים כאשר יכנה אותם שם פסוק כ"א והזהיר ללכת אחרי רעות רוח ושקר.

ידעתי גם ידעתי כי יש תורניים אשר יאמרו עזאזל (ויקרא מ"ז ח' י' וגו') הוא שט"ו לרוח רע שד או שטן, אך הפירושו הזה איננו נכון, ואין לו שם כשם אשר אחזק במופתים חזקים.

(א) הוא סותר הדברים אשר נכתבו (ויקרא י"ז ז') ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים אשר הם זנים אחריהם חקת עולם תהיה זאת לדרתם. היתכן שהתורה תצוה לבני ישראל בפרשה מ"ו להקריב קרבן לשד ובפרשה י"ז הבאה אחריה תאסר לעשות התועבה הזאת? לכן אי אפשר שהוראת מלת עזאזל תהיה רוח רעה או מזיק.

(ב) המלה עזאזל יתורגם בהעתקת שבעים זקנים Apopompe אפאפאמפּע ענינו כפרה, ואחרים אומרים עזאזל שם המקום עין כסכת יומא דף ס"ו ע"ב\*). הנה הפירושים האלה הם באופן מתקבל על הדעת, והמבין ישיג שלא נזכר פה הקרבת קרבן לשטן, ולא יערער ולא יחלוק נגד האמת ונגד השכל.

ועתה אחר שהוכחתי שלמדנו ממשו רבינו ע"ה שמויקין או שטנים ורוחות רעות ילידי שקר ומעשה תעתועים המה, והזהיר מלהאמין בהם, אביא גם כן מה שדברו הנביאים על ענין זה.

כה אמר ישעיה הנביא אל תפחדו ואל תרהו הלא מאז השמעתוך והגדתי ואתם עדי היש אלוה מבלעדי ואין צור בל ידעתי (ישעיה מ"ד ח') . . . כי אפס בלעדי אני ד' ואין עוד: יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא רע אני ד' עושה כל אלה. (שם מ"ה ו"ו ז').

(\* עין בספרי: Wegweiser etc. oder, was lehrt das Christenthum, und was der Mosaismus? Seite 192.



וכה אמר ירמיה הנבוא: כה אמר ד' אל הרך הגוים אל תלמדו וכו' לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא. (ירמיה י', י"ב עד י"ז).  
מי זה אמר ותהי ד' לא צוה: מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. (איכה ג' ל"ז ול"ח) עיין בנביאים ובכתובים ותמצא פסוקים רבים כמותם.  
ואע"פ שכתוב בשופטים מ' כ"ג וישלח אלהים רוח רעה וכו' ענינו שנאה, כעם וקשת רוח, ולא שמן או מזיק כאשר מתורגם על נכון בהעתקת לאמין: Immisit autem deus affectum malum etc. כי הוא נגד השכל לקרוא למעניש את רוצחים שמן או מזיק.

ואם השתמשו בדבור רוח רעה בשמואל א' ט"ז י"ד, גם שם אינו ענינו שמן או משחית או מזיק, אך הוראתו הוא כאשר יאמרו המפרשים בלהות ומחשבות רעות, וזה האות כי נכון הפירוש הזה שנאמר שם מאת ד' וכאשר כתוב שם בפסוק ט"ז רוח אלקים רעה. ועוד אם היה דעת שאול ואנשי דורו שנכנס בו שד או אחד מן המזויקין, למה קראו לדוד לנגן לטוב לו, ולא ללוחשי לחש לגרש את המתבל מגופו? אבל הוראת רוח אלהים אינו שמן ולא מזיק ואך קשה רוח חזק עד מאוד. הרוח שקר שנוכר (מלכים א' כ"ב) אינו ראיה שמכיהו האמין במציאת השמן; כי כל מי שענינו בראשו יראה שמליצת הנביא הוא אשר דבר בדרך ההגשמה. ואע"פ שמפורשים ראשונים ואחרונים הוכיחו מדברי ישעיה י"ג, כיא ול"ד, י"ד על מציאת המזיקין ורוחות רעות, הנה כל המתבונן בפסוקים האלה ימצא שבארו המלה "שעירים" נגד הוראתה האמתית.

הנה כתוב בתורה (דברים ל"ב י"ז) יובחו לשדים לא אלוה אלהים לא ידעום, חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם, היתכן שנביא הקדוש אשר רוח ה' דבר בו לאמר: היש אלוה מבלעדי ואין צור בל ידעתי (ישעיה מ"ד ה') ישתמש בדברי קזב והבל וינבא: ושעיר על רעהו יקרא, ותהיה כוונתו: ושד על רעהו יקרא? לכן הנה ברור כאור השמש, שפירוש מלת שעיר הוא היה רעה כלילית ואיים, שדרכם לשכון בחרבות. מה שנמצא בתהלים (ע"ה מ"ט) מלאכי רעים הוראתם לא רוחות או מזיקין כי המכות נקראות בדרך מליצה מלאכי רעים; יען כל כחי הטבע הם שלוחי הקב"ה, ככתוב שם (ק"ד ד') עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט. (עיין מה שכתב אב"ע ראש פרשת בראשית).

המלה "שמן" שכתוב בתהלים (ק"ט י"ז) ענינו מתנגד או מקטרג כמו שאמר הראב"ע שמן זה הוא אדם כדרך: ויקם ד' שמן לשלמה את הדר הארמי (מלכים א' י"א, י"ד, כ"ג, וכ"ה) ועיין שמואל א' כ"ט ד'). גם הקב"ה עצמו אם הוא מעניש החוטאים נקרא בשם שמן ככתוב ברברי הימים א', כ"א, א'. ויעמד שמן על ישראל ויסת את דוד למנות את ישראל וכאשר נראה משמואל ב' כ"ד א' הקב"ה היה המסית לדוד שנאמר ויסף אף ד' לחרות בישראל ויסת את דוד בהם וכו'.

וגם מה שנוכרה המלה הזאת בספר איוב הוראתה אינו מזיק או משחית המתאה לעשות רע לבני אדם, כי הוא מתואר שם כמלאך ה' שבא לנסות את יושבי תבל כאשר יצוה לו שופט כל הארץ ומלאה וכל דברי הספר הזה נכתבו במשל ובמליצה כנהוג בכל ארצות מזרח כירוע למבין. עיין מסכת בבא בתרא דף ט"ז ע"א איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה וכו'.

הנה אין לכחך שלא נמצא בכל ספרי הקדש לא את או רמו אחד שיוורה להאמין במציאת מזיקין ורוחות רעות; כי כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים שהכל יצא מפי עליון לבדו; ובכל זאת נחלקו המפרשים בזה הענין. רבינו בחיי נוטה לדעת הגאון רבינו סעדיה ואומר שהשמן הנזכר בספר איוב היה אדם ממש והיה מקטרג את איוב מתוך שנאה וקנאה שהיה לו על הצלחתו וכו' וכן בני אלהים היו אנשים ממש מבני דורו שהיו אויבים לו ומקנאים אליו והיה מנהג האנשים האלה להתקבץ בימים מיוחדים בשנה בבית הועד בעבורת השיי והיו עושים סעודה גדולה ביום הקבוץ ופירש בני אלהים גדולי השם כלשון בני

בכורי ישראל, בנים אתם לדי' אלהיכם. ומה שהזכיר השמן בפרט מאחר שהיה מכללם וכמותם. לפי שאיש ההוא היה גדול מכולם. וכולן היו נמשכין אחר עצתו בדמיון קרה וכו' ושאלת השם יתעלה לאיש המשמן הזה: מאין תבוא? כשאלת הש"י לקין: אי הבל אחיך? או לאדם: איכה? או לבלעם: מי האנשים האלה? ורבים ככה וכו' והראיה כי השמן הזה הוא אדם מלשון הכתוב ויקם די' שמן לשלמה ועוד בענין יהושע כה"ג וכו'.

והנה נראין דברי ר' סעדיה הגאון אמת וצדק כאשר הוא עצמו הוכיח וכתב: מן הנמנע להאמין כי פעלתם (מן המזיקין) כנגד הש"י וכו' ועוד שאין ממדת המלאכים להיות להם קנאה ושנאה ולהתלבש בתאוה ולהתקבץ במקום הסעודות ותענוגות בני אדם.

אולם הרמב"ן ז"ל ורוב המדרשים שהביאו ראיות שהשמן מלאך הוא שנברא להשטין ולהזיק לאדם אינם נקיים מן התקלה הגדולה להשתמש בדברי תורה נביאים וכתובים ובדברי חכמינו ז"ל שימוש בלתי מסכים עם המכון בהם כפי האמת כאשר אבאר בסמוך.

מעת אשר באו היהודים בגולה לארצות בבל פרס ומדי ויתערבו בגוים, אז קבלו מהם דעות זרים. והנה רמזו על זאת חכ"ל באמרם שאף שמות המלאכים עלו מבבל.

ולא זו בלבד, כי גם למדו מהם שיש מלאכי רחמים ומלאכי חבלה, שמן ומשרתיו וכל ממשלתם בשמים ובארץ וישימו בכתובים או במגלות סתרים (Apocryphen) ולכן לא יאחדו ולא יזכרו ולא יפקרו בספרי הקדש.

ועתה אעתיק פה פסוקים אחדים מן הספרים ההם להראות כי קיים דברי הנה נאמר בספר חכמת שלמה ב', כ"ד, אשר כתב אחד מנרחי ישראל במצרים, וזה לשונו: "ע"י קנאת השמן בא המות לעולם" וכו' ובספר טוביה ג' ח' נאמר: "היא היתה לשבעה אנשים זה אחר זה, כי אשמדאי, הרוח רע, הרגו אותם אחד אחר." ועיין שם ה', כ"א וכו'.

יש כמה דעות בפרוש המלה אשמדאי ואין גם אחד מהם נכון למבין; כי יוסד על הדיחה הגיונית ולא על מוסדי דקדוק, ולכן אבאר שם אשמדאי על פי חקי הלשון המלה אשמדאי היא מלשון ארמית משורש שמדע ענינו עשה עצמו נכרי ומשומד ונעשה מרוחק מאחיו ומאביו שבשמים ע"י מעשיו הרעים עיין ברמב"ן פשרת בא י"ב מ"ג. כל בן נכר לא יאכל בו.

הא' בראש המלה אשמדאי היא נוספות כי הוא מנהג הלשון, וכן נהגו חכמי התלמוד להוסיף א' גם בשמות רומיות ויוניות.

הע' חסר כמו שהבליעה במלות רבות (עיין רמב"ן שם).  
האותיות א"י בסוף המלה מורות כמנהג הלשון על הגוף כמו מינאי, אחראי, שידיא וכו'.

ומלבד השם הארמי הזה נקרא גם כן שמות אחרים לרוח הטומאה ולמזיקין עיין במסכ' סנהדרין דף ק"א ע"א ובמסכ' שבת דף ס"ז ע"א וכו'.

גם נמצא בתלמוד שמות רוחות רעות אשר הם לקוחים ממדינת פרס ויון, כמו בבא בתרא דף ע"ז הורמין בר לילית הוא כח רע אשר קראו הפרסיים אהערמאן. מסכ' פסחים דף ק"ח ע' א' יורקמי שר הברד. הוראת המלה Ierkómos, יערקאמאס היא בלשון יון: משרת בחיבל.

מסכ' מגלה דף י"ז נקרא השד בן תמליון. זאת המלה לוקחה מלשון יון demelion הוראתה כללים ראשונים באמונת המשיחיים, כאשר בארתי זאת באריכות במכתב: דאס, "ידישע ליטעראטורבלאטט" הערויסגעגעבען פֿאַן דר. מ. ראהמער, נומער 42 80 1.

גם במדרש ויקרא רבה סדר מצורע פרשה י"ח מצינו אמר ר' יוחנן בשם ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו כל

אשר דבר ה' נעשה ונשמע באותו השעה קרא הקב"ה למלאך המות ואמר לו אעפ"י שעשיתי אותך קוזמוקרטור על הבריות אין לך עסק באומה זו למה שהם בני וכו' המלה קוזמוקרטור לוקח מלשון יון Kosmókratōr הוראתה שר העולם, ועיין מסכת סנהדרין דף ע"ב ע' ב' שהמלאך העליון נקרא מטטרון. השם הזה הוא מורכב משתי מלות בלשון יון: Metá Orónos ענינו קרוב לכסא או תחת כסא כבוד.

ועוד יש ראיות חזקות שהיהודים קבלו רעיונות זרים והיו מיהדים אותם. (א) המליץ הקדמון העוואדוס אשר חי בארץ יון במדינת בעאטיען תשע מאות שנה וארבעים שנה וארבע שנים לפני המספר הנהוג אמר בספרו ששלשת אלפים מויקים מרחפים באויר. ודומה למאמר הזה כתוב בלשון גוזמא כדרך הדרוש במס' ברכות דף וי"ז: „אלמלא נתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין“.

(ב) גם מהפלוסוף פלאטא אשר חי שתיים ושלשים שנה וארבע מאות שנה לפני המספר הנהוג לוקח הרעה אשר נמצא במסכ' חגיגה דף ט"ז ע' א', „ששה דברים נאמרו בשרים וכו' שלשה כמלאכי השרת וכו' ומסין מסוף העולם עד סופו ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת“.

רבים מתכמי ראשונים ז"ל התאמצו לבאר המחשבות זרות ולמורי שקר והבל כאלה מבני עמינו, וברוחם הוך והטהור הורו לנו האמת למען שלא תהיה לנו האמונה במציאת השטן ומשרתיו למוקש ולפיקה ולא תגבור בארץ ממשלת הרשעה והאולת.

הם הוהרו ואמרו במסכ' סנהדרין דף צ' ע' א' הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא. (שם דף ק"א ע' א') אין שואלך ברבר שדים בשבת ר' יוסי אוכר אף בחול אסור. (שם דף ס"ז ע' ב') אין עוד מלבדו אמר ר' חנינא אפילו לדבר כשפים.

גם למדונו רז"ל שאין שטן בעולם (עיין מדרש רבה שמות פרשה ט"ז) מרת הקב"ה אינו כמדת בשר ודם מרת בשר ודם שנים עומדים בפני המלך אחד מלמד קטגוריא שלו ואחד סנגוריא שלו לא כל המלמד קטגוריא מלמד סנגוריא ולא המלמד סנגוריא מלמד קטגוריא אבל הקב"ה אינו כן הוא מלמד סנגוריא הוא מלמד קטגוריא. והם קראו לתאות הלב או למחשבה רעה בשם שטן כמו שנאמר בבא בתרא דף ט"ז ע' א' הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות, ועיין מסכ' קדושין דף ל', ב'. אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ וכו'.

ועל הרעה שאין רשות אחרת יסדו הלכה (ברכות דף כ' ע' א'), „כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה“; כי האל יתברך פועל הטובות ופועל הרעות וכל מה דעביד רחמנא למב עביד.

ואעפ"י שמנהיגי דורות ראשונים עמלו בכל מאמצי כחם לשום קץ לכל דברי איש המגלה פנים בתורה שלא כהלכה ולחזק האמונה באחרות הבורא ועשו סיונים שלא ילכו בדרכי האמורי, בכל זאת השתמשו תלמידי המשיחיים ורבים ברעות הכובות על דבר השטן ורחות רעות אשר קבלו בני דורם מן יושבי בני קדם, ממצרים ומיון וכו' ולא הודיעם שעוסקים בדברי שוא והבל, ונתפוך הוא, כי הם הוסיפו ספורים על דבר מעשי שטן ושדים מזיקים וחצונים.

וזה מום רע שפוסל זאת האמונה; כי נגע צרעת ממארת היא בטעות פרחת ותלד עמל ואון, ותרפה היא למוסדי האמונה הזאת.

וכה אמר אחד מתכמי הנצרים ושמו דאקטאר ברעטשניידער עיין בספרו דאגמאטיק וכו' דף תרי"ח: „הזהרו לפלפל על דבר מציאת השטן וכל מעשיו לפני קהל ועדה, ולא ייגע איש לפרש ענין שטן באמונה חרשה; כי בזאת תקל בעיני העם“.

עיין בספרי וענווייווער, אָדער: וואס לעהרמ דאס אורקריסמענטהום אונד וואס דער מאָזאייסמוס? ושם הוכחתי באריכות בדברים נכחים שיתר שאת ויתר עז ראוי לתורת משה שהפירה האמונה במציאת השמן המזיקים וכאשר יעידן ויגידון גדולי חכמי העמים רק לה לברה יתן כבוד ותהלה שהיא בנויה על יסוד השכל והתבונה.

## בן קרח.

הרב בעל סה"ד רצה לפרש את מאמרם בכורות נ"ח אמר בן עזאי כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה, ופירש רש"י והערוך שאמר זה על ר"ע שהיה קרח, ורבי יהושוע בן קרח המוזכר בכל מקום הוא בנו של ר"ע כדאמרינן שבועות דף ו' אמר לו ר' יהושוע בנו של ר"ע לר"ע וכו' עיין שם. והישיגו התוס' עליהם ז"ל ואין נראה לר"ת דמה שקרא לו בן עזאי לר"ע קרח בלשון בדיחתא, אין לנו לקרותו בכל שעה, דלשון גנות הוא שנאמר מלכים ב' ב'. עלה קרח קרח וכו' לכן נראה לר"ת כי קרח הוא שם אדם והוא אביו של ר' יהושיע בן קרחה ע"כ. ועל זה כתב הרב בעל סה"ד כי לדעתי מלת קרח הנאמר על ר"ע הוא מלשון תענית דף ג' שמשו לביני קרחי ופירש רש"י ותוס' נראה במקום אחד מכוון ובמקום אחר עור כקרח שיש לו שערות במקום אחד וקרח במקום אחר, וכן ר"ע אשר מצד אביו חיה ממשפחת גרים ומאמו מישראל ע"כ גינו אותו לקרח. לדעתי גם דבריו אלו רחוקים מן האמת כי איה מצאנו לשון דמיון כזה, ואנכי אדמה כי ר"ע נקרא קרח ע"פ שאמרו במקום אחר קרח מכאן ומכאן. הנה מתחלה היה ר"ע ע"ה עד מ' שנה לא ידע סימני א' ב' אבות דרבי נתן פ"ז ב"ר פרק קמא, יען אביו היה איש המוני, עזב אותו לרצונו ולא דאין על תעודת בנו ולא שתל בקרבו אף ראשי יסודי הדת. ואז אמר ר"ע מי יתן לי ת"ח אנשכנו כחמור, ויפה פירשו התוס' בשם ר"ת כתובות ס"ב בדבור המתחיל שהוא וז"ל לא משום שהי' שונא ת"ח משום שהי' סבר שמתגאים על ע"ה מפני תורתם והיו ת"ח שונאים אותו וגם משום שלא היו מניחין אותם ליגע בהם כדאמרינן תגיגה י"ח בגדי ע"ה מדרם לפרושים אבל מ"מ שומר מצוה הי' עכ"ל וכבושה היתה בליבו השתא על ת"ח באלו המתגאים בתורתם עד אשר צוה לרבי יהושיע בנו בין החמשה הדברים פסחים ק"ב אל תדור בעיר שראשיה ת"ח. ונ"ל שעל חכמים כאלו כיון בדרשתו ב"ר פרק פ"א אם נבלת בהתנשא ר"ע אם גרם לך להתנבל בדברי תורה ע"י שנשאתה את עצמך בהם ודרש זה נגד החכמים המתגאים בתורתם וישקו מרורות בנאון לבם כאשר הו', הרי"ט, ומבארים דבריו ביותר אבות דר"ג פרק י"א וז"ל אמר ר"ע כל המתגאה עצמו על ד"ת למה היא דומה לנבילה מושלכת בדרך כל עובר ושב כניח ידו על חוטמו ותרחק ממנו והולך שנאמר אם נבלת בהתנשא אם זמות יד לפה\*). בימים ההם היה לבו נוטה לכל בני אדם שאינם ת"ח כדאיאת ויקרא רבא פרק י"ג אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם מלמד שאפילו גר העוסק בתורה הרי היא ככהן גדול והמאמר הזה נשמע בשם ר"מ סנהדרין נ"ט ור"מ קיבל רוב דבריו מר"ע רבו כדאיאת בירושלמי ברכות פרק ב'. וכעין זה דרשתו בת"כ הנשנה אליבא דר"ע. כשם שנאמר לישראל ואהבת לרעך כמוך כינ' לגירים. והנה אף שהשם עקיבה בן יוסף יצא בכל אפסי הארץ, וגדולי חכמי הזמן נשאו עד לשמים שיאו לא מצאו די מלות להביע את כל שבחו, מכל מקום לא היטה לבבו באהבה שלימה בת"ח וגם המה ברוחו בו כמה פעמים ר' יהודא בן בתירא אמר לו עקיבא! בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין

(\* אולי מזה משל הגוה: עד שטינקט פאָר נאווה.

אם כדברך התורה כסתו ואתה מגלה אותם ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק שבת צ"ו. ור"י אמר עליו שבקיה לר' עקיבא להסידותא סנדרין ק"י ור"ג אמר לו עקיבא האיך מלאך לבך לעבור על דברי חבריך ועוד אמר לו עקיבא מה לך שאתה מכניס ראשך בין המחלוקת תוספתא ביצה פרק ב'. ומצאנו ג"כ שנתנה ר' עקיבא. משנה ספ"א דר"ה, מעשה שעברו יותר מארבעים זוג (עדים של ראת הלבנה) ועכבן ר' עקיבא בלוד שלח לו ר' גמליאל אם אתה מעכב את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבא, ובברייתא תניא אמר ר' יהודה ח"ו שר"ע עכבן, אלא שזפר ראשה של גדר עכבן ושלח ר"ג והורידו מגדלתו. אולם בברייתא שבירושלמי כאן כתוב כזה שלח לו ר"ג וכו' לעתיד לבא לא נמצאת מעכב את הרבים מלעשות דבר מצוה, וכל המעכב את הרבים מלעשות דבר מצוה צריך נדוי, א"ר יהודה הנחתום לא נתנה ר"ע ח"ו אלא ראש גדר היה ושלח ר"ג והעבירו מראשיתו ע"כ. הנה לפי נוסחת הירושלמי רואים אנו כעס גדול מר"ג על ר"ע שלפי התיק בברייתא נדהו, ולפי דברי ר' יהוד' הנחתום העבירו עכ"פ מגדולתו. ולהיפך מצאנו שר"ע בומה לפעמים כמרקרות חרב אף נגד רבו הגדול ר"א בן הורקנס. סנהדרין ק"א א"ל עקיבא! כלום חסרתי מן התורה כולה? א"ל למדתני רבנו אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וכזה ג"כ ע"ז מ"ו, כשנתפס ר"א למינות וכו' ונכנסו תלמידיו לנחמו וכו' א"ל ר"ע, רבי שמא מינות בא לידך והנאך וכו', וכאשר נמנו חביריו על ר"א וברכוהו ב"מ נ"ט ואין איש העיז פניו להודיעו קפ"ז ר"ע ואמר אני אלך ואודיעהו. והנה פנה ר"ע לימין, לתלמידי חכמים, ואין לו אוהב נאמן ואוהב לבבו, ופנה לשמאל, לצד עמי הארץ, הלא פנה להם עורף ולא פנים, ולא היה לו בהם אלוף ורע, והיה קרח מכאן וקרח מכאן, ושפיר קראוהו "קרחיה". והנה עוד בן היה לר"ע ושמו שמעון, ועליו ספרו בירושלמי ברכות פ"ו מעשה בר"ע שעשה משתה לשמעון בנו וכו' ואמר לחיי רבנן ותלמידיהון, והכאמר הזה מובא גם בבבלי שבת ס"ו, ושם הגי' בסתם בנו, והוא ר"ש הנזכר, ומה שלא קראו אותו ג"כ ר"ש בן קרח, יען שבנו מת בחייו כנזכר שמחות פ"ה, ועיין מ"ק כ"א, שר"ע קרא עליו בעת פטירתו תורת ח' בלבו וכו'.

## מרדכי דושאק רב בק"ק קראקא.

### בקרת ספרים.

ספר אור חדש והוא אור בהיר וחדש להאיר ולהסיר את חשכת הערפל השוכן מאז על פני המזמור ס"ח בספר תהלים וכו' מאת דוד כהנא.

קנאת ה' אכלה את המחבר, כאשר יאמר בהקדמתו, בראותו כי בקרת כתבי הקדש ביד המבקרים החדשים פרצה ועברה כל גבול. על כן שם לו לחק להחזיק רק במשענת הקבלה והמסורת. ואמנם מלא המחבר את אשר הבטיח. בהמפרשים הנוצרים יתחרה, בנרעטין ורא"ק ותקלם, בש"ד ורנ"ק יתן דופי וגם דעת מוהר"א ווייס נ"י לא זכה כלה בעיניו, אמרו כלם ישליך אחרי גוו לא ברוח הגיון וסדר ערוך רק בתהו ובהו דרכו. הן עת מלחמה היא, מלחמת קנאות ומי ישית בעת כזאת לב למשטר ומערכה. גם אחרי הקבלה והמסורה ככה נבהל הוא לרדוף עד כי עבר לפניו לבלתי ראותן. הקורא בספר שמואל ומאמין בקבלה יודע כי דוד התעצב מאוד על מות שאול ויספוד לו מעמק לבו. ועתה אם נשמענו שם קורא את שאול נאהב ונעים הן נבין כלנו כי רק שאול הוא האיש אשר אותו יכנה (תהלים ס"ח) בשם "סורר", קרקד שער מתהלך באשמו. אם ירד שם בשיתו, בנות ישראל על שאול בכינה, המכשכש שני עם עדים" הלא אך לפרש דבריו בא באמרו (תהלים ק"ז) וימטעו וישחו מעצר רעה ויגון כי המחבר יוצא בעקבי המסורה איננו קרא מעצ"ר רק מעוצ"ר. כי קם עליהם עוצר ומושל רע שאול המלך.

אך לא ואת הוא הפעם הראשונה אשר קרא המחבר למלחמה נגד המסורה הנקודות והרקדוק. זה כביר היטיב לראות כי בפרש" (שין שמאל ופעל) והפריש" (שין ימין והפעל) אחת הגה. כל תלמיד בית הספר יודע כי גות בית" נקבה היא וביד המחבר היתה לאחדים עם נְתָה (משלח ונעזב, ישעי' כ"ז י') וכנהה רבות. אבל יותר גדול כח המחבר בדרוש. כל מקום שנאמר אסיר אינו אלא מי שאסור לבא בקהל הוא כלל גדול בתורה הה"ד מוציא אסירים ואמר ואת אסיריו לא בזה וכן יפרש המחבר בלי ספק הכתובים להוציא ממסגר אסיר (ישעי' מ"ב), אסיריו לא פתח ביתה (שם י"ד) כל האסירים אשר בבית הסגר (ברא' ל"ט כ"ב). בכושרות, אינו אלא ל' כשר, לא כדחול' בחדש שהוא כשר לצאת, רק ככשר הלו הכתוב על דלתות בתי מטבחים שהכשיר אותו לבא בקהל", בזר עמים, לעשות שיהיו השבטים זרים זה לזה". אל תשחת, טובב והולך על שאול שהשחית את דרכו מאד". ואם אפוא בכל אלה יתהלל המחבר כי אורו החדש יניה בהיר וכי כל דבריו נכחים למבין הגה מאשר האיש באהבתו לילדי רוחו וכל ראיו יקנאו בו. אך בכל זאת תשמח לבנו לראות את המחבר שוקד על ספרי חכמים אשר גם לא לישראל המה וכי באמונה עשה מעשהו, כי לא הניח ספר אחד על הענין הזה אשר לא קרא. ובכן מחשבתו הציונה.

## דוד גרויבארט.

## ת קו נ י ם .

במאמרי חדשי ושנת ישראל בית תלמוד ש"ב. 54. 20. באו כמה טעויות המשחיתות הכונה: אמרתי לתקן אותן בזה.

| במקום   | צריך להיות  |
|---|---|
| 20 ועל כלן חתרו   | ועל כן חתרו.  |
| שם וראשי הדברים השתנו   | השתנו.  |
| 21 ובהמחצית השנייה אורו יגרע בכ"כ   | ובהמחצית השנייה אורו יגרע בכ"פ.                               |
| 22 ויבזו לקבלתנו וזה"י שלנו   | ודה"י שלנו.   |
| שם בהערה א'   | הראב"ע בפ"י שמות י"ב.   |
| 23 שאר עמים שם  | שאר עמי שם.   |
| שם הגה מדבר, יהונתן באמרו   | הגה מדברי יהונתן.   |
| 24 כס"ו ו' באה הערה א' אשר מקומה בשולי היריעה. ואחר מלות: אבל לא במלה המורה על הרוש הלבנה, נחוץ לקרות תיכף והנה כל העמים הסעמיטים וכו'. | והמיוחד במינו הזה.  |
| שם נחוץ לקרות וכוונת Neumenios  | ונחרתו על לוחות השמים.  |
| 54 והמיוחד בעינו הזה  | אשר מכ"ז נראה.  |
| 55 ונחרתי על לוחות השניים   | ש"ס ימות החמה, הוא בעצמו.                                     |
| שם אשר עכ"ז נראה  | שם בעל הזר"א  |
| 56 ש"ס ימות החמה. הוא בעצמו   | וכ"כ להלן צ"ל במקום פזרא פדר"א                                |
| שם בעל הזר"א  | שם יניה שם נע"ח   |
| שם יניה שם נע"ח   | אודות המאמר כי הא דתניא שמיא בעל יסוד עולם, עיין מה שכתב הר"ר |
| ממ"ש בהיונה 35.   | למי שקדמהו.   |
| 57 למו שקדמהו   |   |

## תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך.)

הנה דור הולך ודור בא. ההולך נשכה בשכבר הימים, לא כן פעולותיו הן חיות הנה ברוה. כי זה משפט כל דור יולד הבא אחרי אשר היה לפניו להשכיל ולהיטיב מעשיו יותר מהראשון, כי על פעולות הרור אשר קדם לו יבנה זה הרור הבא את בניו. כן ראינו משפט החיים המהלכים תחת השמש. אם נבינה בתהלוכות החכמות כמעגלי הדורות מראש עד סוף נמצא כי אף כן דרך ההשכלה. חכמת ראשונים תעשה מדה באותיות אשר תבאנה, הבאים אחריהם יבחרו דרכם לנפשם ולפי ראות עיניו אין זכרון לחכמת הראשונים, אבל אמת הדבר כי לא כן הוא כי אם מעשה הראשונים הם היסוד למעשה האחרונים ואשר הם החלו לעשות הדורות הבאים רק משלימים. לכן אם גם נטה אשורנו מני דרך קדמונינו בחכמות לא נאמר, טובתם בל עלינו כי אם נתן תורה להם על אשר עשו לפנינו ונברכם גם על המשוגות כעל כל הטוב אשר גמלונו והגדילונו כי גם משוגותיהם משען ומסעד לנו בדרישתנו. רבנו שלמה אשר קנה לו הזכות להיות רבם של כל ישראל על ידי פירושו, אשר הגדיל לעשות בהם יותר מכל אשר היו לפניו, עד כי כל הפירושים אשר קדמו לו נעשו מדה בפניו ורובם נשכחו כמת מלב ואבדו ועוד אינם, בכל זאת לא נאמר כי מלבו הוציא כל חכמתו והשליך מעל פניו כל הפירושים שקדמו כי אם היה להפך כל פירושי קדמוניו היו לנגד עיניו וזקקם וצרפם ובהנם ועליהם בנה יסוד פירושו. כמעט לא נמצא במחברי ספרים אף אחד אשר כמוהו נתן כבוד לאשר עשו קדמוניו לעמוד על דבריהם אם טוב אם רע. כבר אמרנו למעלה כי אין קץ לכל הרברים ואין מספר לפירושים אשר ראה וידע ושמע ונתן להם זכרון בפירושו אם לקיים אם לבטלם. בזמנו נתפשטו פירושים הרבה אשר היה שמושו בהם. לדור אחרון לא נשארו מלבד מפירושי רבנו גרשום נאור הגולה קצתם בכתובים ומעוטם בדפוס. יש מי שאומר שיסודו של רש"י היו פירושו של ר"ג שרשי רק קצר אותם וזוה יצא פירושו (הקדמת נובלות חכמה להר"ר יש"ר מקנדיא). אבל הרב חר"א בטל דבריו (שה"ג מערכת גדולים ע' ג' ס' 13) באמרו שהוא ראה פירוש ר"ג כתב יד לסדר קדשים ובדק ומצא כי לא כן הוא כי אם נתברר לו בבדיקתו כי רש"י מדעתו הרחבה ומקבלת רבותיו עשה את כל הכבוד הזה. ואמנם באשר שהרב הזה לא כוון בדבריו רק לבטל דברי האומר שכל פירושו של רש"י אינו אלא קיצור פירוש ר"ג על כן לתכלית הזאת היה די לו להעיד שמבדיקתו בפירושי ר"ג יצא לו שאין הדבר כן, וחדל מלהודיע אם יש יחוס בין פירוש ר"ג ובין פירוש רש"י וזה הוא זה היחוס? אם התודע לו מתוך בדיקתו שעל כל פנים היו לפני רש"י פירושי ר"ג ולקה מהם דברים הנראים לו או לא השתמש בהם כלל? והן לנו להגל המלאכה אשר לפנינו הדיעה הזאת ררושה לנו מאד. ואולם כבר אמרנו למעלה כי אנו לא זכינו לדאות כל פירושי ר"ג ואף לא כל פירושו לסדר קדשים שראה הרב בעל שם הגדולים אבל מקצת מהם ראיתי ובחנתי ומצאתי את הנדרש לי לתכלית מלאכתי כי מתוך בחינתי יצא לי משפט אמת כי באין ספק ראה רש"י פירושי ר"ג והשתמש בהם בכמה מקומות.

ועתה יעברו פה לפנינו מקצת פירושי ר"ג אשר זכינו לראותם ולבדקם לצורך הענין שלפנינו. ונזכיר ראשונה פירושו למסכת בבא בתרא. הפירוש הזה נמצא בכתב יד באוצר הספרים של הרב רבי אהרן יעלזניץ והוא שאול בידי מאתו להשתמש בו לצורך מלאכתי והוא העירני על דבר היחוס שבין פירושו ופירוש רש"י. כקצת מן הפירוש הזה כבר בא בדפוס בש"ס פוזרו משנת מאתיים ושבעים.

מִדָּף קִנְיֹו עַד דָּף קֶס"ח<sup>27</sup>). והנה הכתב יד הזה הוא העתקה מכתב יד שהיה ביד הרב שר"ל ומוגה ממנו. הכת"י כולל פירושים על כל מסכת בבא בתרא מראש עד סוף. ובראש הספר כתוב: פסקי בבא בתראה הנעתק ממשבע רבנו גרשום ציו"ל. ואפשר שזה השם „פסקי בבא בתראה” קרא לו המחבר עצמו או תלמידיו. ונמצא בוה דבר חדש שקראו את הפירושים בשם, פסקים. ולפי זה אפשר שמה שהביאו האחרונים פסקי או פיסקות ר"ג מאה"ג (שה"ג ע' גרשום ס' י"ג) ובהערות בסוף הספר) אינו מכוון על פסקי דינים כי אם על הפירוש שקראו פסקים. ולמה קראוהו פסקים? מפני שרבנו גרשום מחלק את המשניות עם הגמרא שעליהן לפי פסקות, ובכל פירושו שלפני בכת"י נמצא תמיד המשנה מסומנת במלת „פסקא” ועל כן נקרא פירושו בשם פסקים. ואם נמצא בקצת פירושי הנדפסים „מתני” במקום פסקא אין זה אלא תיקון שעשו האחרונים. והרי בקצת דפוסי הש"ס הראשונים לא נמצאו סימנים כאלה כל עיקר (ע' מאמר על התלמוד מאת הר"ר ר. נ. ראבנאוויטץ צד 17). סגנון הפירוש איננו כפירוש רש"י לפרש כל דבור ודבור בפני עצמו כי אם לרוב יציג לפנינו כל מושא ומתן של הגמרא בשנוי לשון לפי צורך פירושו ובתוספת דברים אשר לרוב על ידי השנוי והתוספת הסוגיא מתפרשת. ואינו מפרש כל הדברים ובפרט אינו משגיה הרבה על פירושי המלות, ואין מדרכו להביא הרבה מראה מקומות ודוגמאות לחוק פירושו. ואינו מזכיר שם חכם בפירושו רק לפעמים מביא דברים מרבו בלי כנוי שמו, בלשון כך קבלתי אני מרבי, והקשיתי למורי והשיב לי, תמה המורה, אמר המורה, ובקצת מקומות כתב בסוף איזה פירוש סימן „למ"ה” והוא בלי ספק ראשי תיבות: לשון מורי הרב. וכשמביא פירוש מאחרים אומר: ויש מפרשים, אית דמפרשי. איכא דאמר, ויש אומרים, לשנא אחרנא. גם לא נמצא שהיה מגיה הספר. רק במקומות מועטים כתב ל"א מוגה בספרים וה"ג מוגה בספר ל"א. כמו רש"י כן גם ר"ג תרגם קצת מלות בלע"ז. והנה מן הנקודות המעטות האלה כאשר תארנו בקצרה ענין פירוש ר"ג ויבן כל משכיל כי האמת פרברי בעל שם הגדולים שפירוש ר"ג אינו יסודו של פירוש רש"י. אבל כיצד השני ברור בעיני שפירושו היה לפני רש"י והשתמש בו והעתיק ממנו לפעמים מאחרים בשנוי לשון כנהגנו תמיד שמאריך לפעמים לפרש הענין שהעתיק או מקצרו הכל לפי מה שנצרך לו והוא עצמו הודיענו שנהג כן עם מדרשו של ר"מ הדרשן באמרו: זו הבנתי ממדרשו של ר"מ הדרשן אך הוצרכתי לפחות ולהוסיף בדבריו (פנחס כ"ו ל"ו). ואף כן מנהגו בהעתיקותיו מספרי בריותא ומדרשים<sup>28</sup>).

<sup>27</sup> בסוף ס' הקדוקי סופרים על ב"ב הדפיס המחבר את הפירוש הנדפס בש"ס פז"ו במקום פי' הרשב"ס. וכתב המחבר בהקדמתו צד 11 בהערה: והפירוש שמן ד' קנ"ז עד קס"ח אינו יודע לברר מי המחבר. וכבר כתבתי בפנים שהוא פי' ר"ג שהערכתו זה הפי' לעמדת הכת"י שלפני ומצאתי שהם שוים מלה במלה. אלא שבדפוס יש הרבה שבושים המשנים פני הענין וכן כמה חסרונות ואני טרחתי להגידו ע"פ כת"י ואתן להגדותי מקום בסוף המאמר הזה. <sup>28</sup> ב"ב (ב): פלוגתא חלוקת הצר שהשוו דעתם לחלוק. . . . ולהכי תנו שרצו שכיון שרצו לחלוקה בונין כותל אבנים על כרחם. . . . משום הו"ק ראייה. וז"ל ר"ג: פלוגתא חלוקה שנתרצו לעשות חלוקה והכי פריש למתני' השותפין שרצו לחלוק בונין את הכותל לאמצע ואידך הכי כיון שנתרצו לחלוק אם זה מעכב שאינו רוצה לעשות עמו הכותל הואיל דמקפידין וע"ז שלא ישתמש האחד בחלק חברו כופין אותו ובונין הכותל באמצע בע"כ משום ה"ר. וזה ממש פרש"י ובהעתיקת קצת לשונות מפ' ר"ג. שם (ד). מסתפינא ממלכותא כפופים היו למלכות רומים. וז"ל ר"ג ממלכות רומא שהיה משועבד להם. עוד שם: דפנא ענפי עין ערמונים שקורין לז"ר. וז"ל ר"ג דפנא עין של עד שקורין לז"ר. (ז). תרביצא גיגה שבצד הטרקלין. ובר"ג: תרביצא גיגה שסמוך לה (כלו' לאיספלידא). ע"ב: ולא אשתעי בהד"ו לפי שמפסיק בעניים הזועקין ואין קולם נשמע. ובר"ג: משום דכי אתי עני צועק על פתח השער מפסיק אותו בית שער



דברים בשם יש מפרשים או שמביא פירוש בלשון "ואני שמעתי" או "יש אומרים" או "לשון אחר" וכל אלה נמצאים בפירוש ר"ג<sup>(29)</sup>, ומצאתי עוד כי אף נכשל רבנו שלמה למעות בפירושו כהמשכו אחר פירוש ר"ג לבבא בתרא. הנה במעשה מונבזו המלך שבזבו אוצרותיו בשני בצרת (ב"ב יא.) פירש רבנו שמונבז המלך הזה בנה של היליני המלכה מזרע השמונאים. וזה לקח רבנו שלמה מפירוש ר"ג שפירש מונבז ממלכי השמונאים היה. וזה משנה כבואר כי מונבז זה והיליני אמו לא היו מבני ההשמונאים כי אם מבני העמים שהתיהרו (עי' כאור עינים פנ"א). פירוש ר"ג לנסכת כריתות יצא לאור בזמננו<sup>(30)</sup> וגם סגננו כסגנון שאר פירושי. ובו מצאתי מובא חכם אחר בשמו בזה הלשון: ס"א כפי ר' יצחק וצ"ל (כריתות ו: ע"א מפרש ר' יצחק ג"ז שם) ולא ידעתי אם הוא מעיקר פירושו של ר"ג אי הוא הוספה מאוחרת? ור' יצחק הזה אינו יודע מי הוא? אבל מצאתי בפירוש רש"י שמביא פעם אחת חכם בשם ר' יצחק כתם בלי שם לווי (ברכות נו:) ואולי הוא זה. והנה גם מפירוש זה נמצא קצת דברים בפירוש רש"י לכריתות. ובמקום אחד נמצא ברש"י פירוש תמוה ומוטעה וגם בו נראה שפירוש ר"ג הטעהו<sup>(31)</sup>.

קולו ואינו נשמע לבעה"ב. (ח.) בל"א נאמר יתנו תנ"י של ישנו כמו ושנתם ותנינון כו' ויחלו מעט אף אם מועטין הן השונין בעמים יחלו ממשא מלך ושרים יהיו בטלין מלשאת ממשא כו' יחלו כמו לא יחל דברו. ובר"ג: בל"א כמו ושנתם ותתנינון כלו' גם יתנון שעוסקים בתורה כולו עתה אקבצם מנלותם ואם מעט מהם יעסקו ויחלו אותו מעט וגו' ויחלו כמו לא יחל דברו כלו' שיתבטלו משעבוד מס המלך. (ז.) בעל אנדה מתוך שהם דרשנים ומושכין את הלב הכל מכבדין אותן. ובר"ג בשביל שיועד לדרוש באנדה מכבדין אותו. עוד שם: ואני בצדק בתחלה ואח"כ אחזה פניך בתפלה. ובר"ג שאעשה צדקה בתחלה והדר אחזת פניך בתפלה. (יא.) דלא סיימה קטיה דר"א דלעניי אר"ה חלקן רבא. ובר"ג: דחלקן לעניי אר"ה. (טו.) עד לו עד שיחס עצמו מסייע ליה וכו' שכתב דה"י עד שיחס בו את עצמו. ובר"ג: ויחוס דה"י עד לו כלו' שהוא חשב היחס בדה"י מאדם הראשון עד עצמו. (כא.) סופר מתא כתב תוס' בשם הקונט' מספר אנשי העיר והוא מפ' ר"ג. (כב.) דלא כהלבתא אלא לפנים משורת הדין. ובר"ג: דלפנים משה"ד עבר להו. וחזין מאלה עוד פירושי רש"י. (ח.) ד"ה לכריא פתיא. (ט.) ד"ה מכבר לפונדיון. (יב.) ב' הלשונות שהביא רש"י. (יז.) ד"ה כראמרן. (כא:) ד"ה מרחיקין מצורת הדג. (כב.) ד"ה ארמגרותו גרמי בכלם נתברר לו בין מצד הענין בין מצד קצת דבריום שהיה פ' ר"ג לו לעינים. (29) (ה.) ד"ה ד' לצלא אני שמעתי צלא רצען עני וצלא רצען עשיר וכו' והוא מפ' ר"ג שפי' צלא וצלאא אושכף עשיר ואושכף עני והיינו רצען אלא שבפ' ר"ג צלא אושכף עשיר וצלאא אושכף עני ואולי בעל השמועה החליף הרברים או היה בני' רש"י זה החלף. (יג:) ד"ה פלכא. ל"א בסתרי תנשיטי ספסלין שקורין ספי"ד. והוא סר"ג. שכן היה בספרו וז"ל בסתרין בל"ע שפיר וט"ס הוא וצ"ל ספי"ד. (יט.) ד"ה הנך וכו' שמשברין את הקדירה כך שמעתי כאן. ובר"ג ה"ג [דמשתבר] [דמשתכו כצ"ל] לקדירא שמשבתרין בסלעין. (כא:) ד"ה משום קלא וי"ט קול הריחיים. וז"ל ר"ג אלא משום קלא של ריחיים. (כב.) דלא הוו בסיומא וכו' וי"א דלא הוו בסיומא פרק דרבא. . . . בפרק אחרון של בכורות וז"ל ר"ג: דלא הוו בסיומא דמס' בכורות קמיה דרבא.

(30) בווען תרל"ח ע"י המ"ס הרבני מו"ה עקיבה שלעוונער ע"פ כת"י שבידו. והוא ס' שיטה מקובצת למס' כריתות. והכת"י הזה תארו יפה הרב רבי אהרן יעלינעק בקונטרס המוזכר שלו.

(31) כריתות (ד.) והא ע"פ כתיב בהו ונימא עקימת שפתיו היה מעשה ובפ' ר"ג והא בעדים ע"פ ב' עדים כתיב בהו ונימא הקישת שפתיו היה מעשה. (ה:) כשהוא מספר מדבר ל"א וכו'. והלשון הא' הוא פירוש ר"ג ככתבו וכלשונו. (ו.) כרשינא הבא מאותו מקום ל"א וכו' וכל זה מפ' ר"ג. שם: כפת הירדן עשב הגדל על שפת הירדן. ובר"ג: בשם הגדל על שפת הירדן. (ח.) נחזור על הראשונות כמו אמר מר. בר"ג:

רש"י בשתי מסכתות שהיו לפניו פירושי ר"ג והשתמש בהם אין עוד מקום ספק שכבו כן השתמש רש"י בשאר פירושו, אבל ברור לנו גם כן כי מעה האומר שפירוש רש"י אינו אלא קצור פירוש ר"ג כי אם צדקו דברי בעל שם הגדולים כי רש"י מדעתו הרחבה ומקבלת רבותיו עשה לו את כל הכבוד הזה. ואמנם צדקו רק במקצת כאשר נבאר.

הנה ראינו ברור כי הרבה מפירושי רבנו גרשום עלו בפירוש רבנו שלמה סתם בלי הזכרת שם האומר. ואם נדקדק היטב עוד בקצת סתמותיו נמצא מבואר שכמה סתמות הם פירושי אחרים כי מצאנו במקומות הרבה שפירש רש"י סתם ונחשוב שהוא פירוש מדעתו, אמנם מאמרו מיד על אותו הפירוש הסתמי "ואני שמעתי" או "ולי נראה" או "ואני אומר" הרי מבואר עין בעין שהפירוש הראשון הסתמי אינו ממנו, וזה ראה ברורה שרש"י לקח לו ליסוד פירושו פירושים של אחרים<sup>(32)</sup>. ואף כי אין ביכולתנו לקרוא בשם כל הפירושים של אחרים אשר היו לנגד עיניו והעלה אותם בסתמותיו, על כל פנים ידענו מקצתם, מלבד פירושי ר"ג, והם פירושי רבותיו<sup>(33)</sup>. ואל תתמה על החפץ אשר עשה רש"י ככה שלא להזכיר הדברים בשם אומריהם, כי לפי עיקר הכונה שהיתה לו לרבנו בחבור פירושו צדק מאד כי נהג ככה. כל כונת רבנו לשם האמת ולטובת הלוטמים להישיר לפנייהם דרך התלמוד ולא לעשות עטרה להתגדר בה. וראה בעיניו כי אין טוב למורה כי אם שילמד דרך קצרה ועל כן קצר ככל אשר יכול וכל מלה קטנה כמות שהיא אשר לא היתה נחוצה לתכלית הפירוש הסיר מפירושו ואך אם כן יאריך בדברים שאין להם תכלית אחרת זולתי לתת כבוד להכמים אשר קבל פירושהם. ועתה מבואר מזה שנים בפירושים שפירש רבנו סתם יש דברים שקבל מאחרים. ונוסף על זה הלא הרבה כאר ענינים נמצא בפירושו אשר אמר עליהם "שמעתי" או "כך שמעתי" או "ואני שמעתי" או "זה שמעתי", ואם נתבונן בכל זה נמצא כי אין לנו מדה לדעת על פיה מה שהוא בפירושו מדעתו הרחבה ממש ומה שקבל מאחרים, ועל כן בבחינה הזאת לא נוכל לאמר בדקדוק שעשה הכל מדעתו הרחבה. אבל מצד אחר נאמר כי עשה הכל מדעתו הרחבה והוא אשר אסף וקבץ על ידו שמועות ופירושים מחכמי הדורות וגאוניהם ובהן ובקר במועצות ודעת לבחור את הישר בעיניו ולהרחיק את אשר לא ישרה נפשו בו או גם להביא ראיות ליסוד השמועות ששמע<sup>(34)</sup>

היינו כמו אמר מר. שם: ל"א רבעתים לשון חצי הוא. ובר"ג קורין לחצי דינר רבוע. ועי' פרש"י (יז): ד"ה אפשר שכל דבריו קצור מלשון ר"ג. ועי' שם (ג). ד"ה מהקדש, בדק הבית את שכו האומנין המחזיקים את בדק הבית. והוא מס' ר"ג שכתב שנתנים לאומנין בשכרו שעושיין מלאכה כבדק הבית. וראה שבועות (י). שרש"י לא פי' כן והעיקר כפי' בשבועות וכאן הוא טעות ועי' בס' באר שבע.

<sup>(32)</sup> עי' רש"י שבת (ג). ד"ה תנא וכו' שגדול שכר הדיינים ולא יצערו ולי נראה וכו'. עוד שם (לג): ד"ה תקן להם. ושם (נד). ד"ה בשלייתה. ושם (סז): ד"ה שקרא. (עו). ד"ה ב"ש. (עז): ד"ה מתי תכלה. ולפעמים בלשון ואני אומר. עי' שבת (לו): ד"ה לנטי נשים. או לשון ואני שמעתי עי' פסחים (לג): וכו' בהרבה מקומות.

<sup>(33)</sup> עי' פסחים (קט): פרש"י ד"ה אמה, השבון אמה על אמה ברום נ' אמות עי' ש"ע ד סוף הדבור ומדעצת הדברי' שכתבם סתמא נחשוב שהפי' שהוא של רש"י אשר פי' מדעת עצמו אבל ברשב"ם מביא זה הפי' ג"כ וסוים בו: לשון קצר ששמע רבנו מרבנו יעקב בן יקר רבו וצ"ל הא למדת שכתב סתמיות והן מרבותיו אלא שקצר לשונם.

<sup>(34)</sup> פסחים (נד). ד"ה המכתב, כך שמעתי ולי נראה וכו'. חולין (לה). כך שמעתי וקשה לי. חגיגה (ה). כך שמעתי ולי נראה. ועוד גטין (סה): יבמות (כט): נו: ועי' חולין (סו). וכל לשון זה אינו נראה לי ומפי' נאון שמעתי עי'ש ולפעמים מודה לדברים ששמע ומקלסם עי' חולין (ט): כן שמעתי והגון הוא. וגם מביא ראיה למה ששמע, חולין (יז): כן שמעתי וכן היא שהרדי שנינו וכו' וכך הוא בכ"מ וגלאיתי לכתבם כולם.

לכל זה נדרש דעת רחבה ויושר העיין והמשפט והתעמקות בענין אשר לפניו אשר בכל אלה היה רבנו יחיד בדרורו ולא קם כמוהו בין הפרשנים. ואמנם כשאמר רבנו: ורבותי פירשו בענין אחר ולבי מגמגם בפירושו, (שבת מז.) וכל שכן כשאומר על פירוש סתם: לא שמעתיה אכן היא עיקר (שבועות כד:) או: ואני לא שמעתייה אלא כך שמעתי ולבי מגמגם (מכות נ. הגיגה כו.) או: כך נראה בעיני ואני שמעתי כך וכך וקשה לי (יומא לה: חולין קא:) או: כן נראה לי ורבותי מפרשים כך וכך (הגיגה מז:) כל אלה וכיוצא באלה הנמצאים בכמה מקומות מבואר שהפירושים הסתמיים הם לו ולא לאחר. (המשך יבא)

## נימוסן של אבות.

כי שאל נא לדור ראשון  
וכונן לחקר אבותם (איוב ח').

הפרק הב' בקנינים ורכושם ואופני זכיתם והנלוה לזה\* מתחלה עובדי אדמה היו אבותינו וסיפורי הכתובים מכריעים את הדבר. לפי הסיפורים לא הותר אדמה באכילת הבשר עד נח שנאמר לו כל רמש אשר הוא חי לכם יהי לאכלה בירק עשב נתתי לכם את כל. הא קודם לכן לא ניתן להם כ"א ירק עשב, ומקרא מלא הוא הנה נתתי לכם את כל עשב זרע וגוי לכם יהיה לאכלה. וכן סיפורי הכתובים שתחלת היותו של אדמה בן בארץ עדן ולשמה ולבסוף נגרש לעבוד את האדמה וגוי ונאמר לו ארורה האדמה בעצבון תאכלנה כל ימי חייך. וסופר על קין שהיה עובד אדמה ובסופו נענש ונאמר לו כי תעבד את האדמה לא תוסף תת כחה לך, ונח נקרא ע"ש זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ירנו מן האדמה וגוי. ומסופר עליו ויחל נח איש האדמה ויטע כרם.

יבל בן למך היה אבי ישב אהל ומקנה (בראשית ד') וענינו כמו שפרש"י הוא היה הראשון לרועי בהמות במדברות ויושב אוהלים חדש כאן וחדש כאן בשביל מרעה צאנו וכשכלה המרעה במקום זה הולך ותוקע אהלו במקום אחר. ומה שסיפר הכתוב על הבל ויהי הבל רעה צאן והוא כבר קודם ליבל. ענינו של דבר כך הוא. בעלי קרקעות שתו לבם לעדרים כמו שהזכיר ע"ז בשיר משכיל ללמד בהנהגת הבית. נשאר לנו קצתו במשלי סוף סי' כ"ז. אמר שם. ידע תדע פני צאנך שית לבך לעדרים (כלוי) שים לבך להם ואל יקל בעיניך מעמדם ומצבם). כי לא לעולם חסן ואם נזר לדור ודור (כלוי) הטעם שאני מזהירך על כל שאפי' אם עשיר אתה ויש לך חוסן רב הנה החוסן לא יקום לעולם ועשה יעשה לו כנפים ואפי' הנזר לא יתקיים לעולם ולפעמים יעצרו השמים או ירד הברד ונכתה תבואת זרעך או יאכלנו הארבה והתולעת וע"כ לא תבטח על אדמתך לבד אף אם אמת כי עובד אדמתו ישבע לחם). גלה חציר ונראה רשא ונאספו עשבות הרים כבשים ללבושך ומחיר שדה עתודים ודי הלב עוים ללחמך ללחם ביתך וחיים לנערותך (כלוי) כי בהיות לך עדרים תמצא לשבוע בימי רעבון כי כמעט שיתגלה החציר והרשא או אם תטריח לאסוף עשבות הרים יהיו לך הכבשים ללבושך להתכסות בצמרם אם הפשתה נכתה והעתודים יהיו לך מחיר שדה כי הלב עוים יהיה ללחמך אם ללחם אנשי ביתך או לילדיך הקטנים שעיקר מחיתם החלב. והוא חיים לנערותיך). וכפי אלו הכתובים תועלת העדרים אפי' לבעלי עובדי אדמה הכבשים לצמרם והעוים לחלבם לפי שארע לפעמים שילקו השרות. אולם באמרו ידע תדע פני צאנך הנה ידבר אל מי שיש לו צאן שישית לבו לחם. וזה יורה כי היו להם צאנם

\* הרבה דברים ממה שיבואו בזה כתבתים כבר בלשון אשכנזית במחברת דיא עבראעד אורשפרינגליך איין אקקערבווישטאטסס. אבל תשלום הענין מכריחני להכפיל הדברים.

לתועלת אחרת וזאת התועלת היתה זיבול השדות וכחא ששנינו (מו"ק י"ב ע"א) אין מדירין לא בשבתות וכו' ופרש"י מכניסין בהמה לשרה כדי שיוציאו זבל ומזבלין השרה. ומפורש ענין זה שבעלי עובדי אדמה שתו לכם לעדרים בעוהוהו מלך יהודה שנאמר ויבן מגדלים במדבר ויחצב בורות רבים כי מקנה רב היה לו ובשפלה ובמישור אכרים וכרמים בתרים. ובכרמל כי אהב אדמה היה (דה"ב כו). מעתה ענינו של קן והבל כך היא. כשגורש אדם מג"ע לעבור את האדמה נתלקו בניו במלאכת ועבודת הבית ונפל בתלקו של קן להיות עובד את האדמה ובחלקו של הבל להיות רעה הצאן. ועכ"פ כאילו הסיפורים שהיו שגורים בפי אבותינו אנו למדין שהיו עובדי אדמה. וכשנסתכל בכתובים מה שסופר על אבותינו מעסקם ורכושם הנה לא נמצא על עניניהם אלא מעת היותם בחן והלאה. ואשר הודיעונו הכתובים היא שזאת העיר היתה נקראת ע"ש נחור עיר נחור ושישב בה הוא ובניו ובני בניו ולא היו שמוני אהלים כי אם יושבי בית (בראשית כ"ד וכו"ט) ושהיו גדולים ותקיפים בה ומברכתם שברכו את רבקה היי לאלפי רבבה וירש זרעך את שער שנאו (שם) אתה למד שהרי לא ברכה שלא יחסר לה לחם לאכול ובגד ללבוש. והיו לה לרבקה נערות רבות כמ"ש ותקם רבקה ונערותיה (שם). אבל היה מנהגם שאפי' בת גדולים יוצאת לשאב מים או שהיא רועה בצאן אביה כמו שסופר על רחל. ועל לבן בן בנו של נחור ספרו הכתובים ששת לבו לעדרים והיו לו עדרים רבים במקומות רחוקים עד שהיה בניו ובין יעקב דרך שלשת ימים (שם ל). אולם לא היו יושבי אהל ומקנה שהרי לא נרו ממקומם אלא היו עובדי אדמה ושתו לכם לעדרים. וספר הכתוב וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דוראים בשדה וגו' ומשמעות ענין המקרא הוא שהלך בשדה אבותיו.

אמנם אברהם כיון שנוקק לתה"ך מניו אל גוי ומממלכה אל עם אחר הנה הכריחו ענינו שיהיה כל הונו ורכושו במשלטין ולא בקרקעות וכמ"ש ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובוזהב (שם י"ג) והוא היה יושב אוהלים כמ"ש ויאהל אברם וגו' (שם י"ג) ואומר וימהר אברהם האהלה אל שרה וגו' (שם י"ח) וכיוצא באילו. ומנסיעותיו ספרו הכתובים כשבא לארץ כנען עבר את הארץ עד שכם ומשם העתיק ההרה מקדם לבית אל והלך ונסע בנגבה של ארץ עד שגרם הרעבון שירד למצרים. כששב עלה והלך למסעיו מנגב ועד בית אל והרבה לו אהלים וקבע לו שכונה באלני ממרא ושם כרת ברית את בעלי הארץ ענר אשכול וממרא (שם י"ג וי"ד) וברבות הימים נסע משם ארצה הנגב בין קדש ובין שור ומגורתו היתה בגרר בארץ פלשתים. ואמרו בכ"ר פנ"ד ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים רבים מאותם שעשה בחברון בחברון עשה כ"ה שנה וכאן עשה כ"ו שנים, שם בין קדש ובין שור זכה בקרקע מן ההפקר והפר שם בארות ובא בכרית ושמועה עם אבימלך מלך פלשתים וקרא שם המקום ההוא באר שבע. באר שבע היתה תחלת זכותו בא"ץ ונטע שם אשל וישב שם עד יום מותו. בזה הפרק שישב אברהם בבאר שבע שבה שרה אשתו לקרות ארבע היא חברון בארץ כנען ולא הודיעו לנו הכתובים מאיזו סבה שבה שמה. ומתה שרה בקרות ארבע וע"י כך קנה לו שם אברהם אחוזת קבר וקבר שם את שרה וכשמת הוא בבאר שבע קברוהו בניו יצחק וישמעאל אצל שרה אשתו.

והנה כבר ידענו מאנשי ביתו של אברהם אמנם מרכושו אמר הכתוב ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובוזהב (שם י"ג) ונראה שהדרגת הכתוב היא מהמרוכה אל המועט לפי שהמועט הוא חביב יותר ואחרון אחרון חביב. וכעין שאמרו במבולתא רבא וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות שאין ת"ל ושמלות אלא הכסות היתה חביבה עליהם יותר מכסף וזהב (ועיין במ"ע שם). וכשספר אליעזר עשרו של אדניו אמר ויתן לו צאן ובקר וכסף וזהב ועבדים ושפחות וגמלים וחמורים (שם כ"ד) וספרו הכתובים שאבימלך נתן לו צאן ובקר ועבדים ושפחות ופרעה נתן לו צאן ובקר וחמורים ועבדים ושפחות ואתנת וגמלים (שם י"ב) וזה המקרא הוא מסודם

שעפ"י סבע הלשון היה צ"ל וחמרים ואתנת אם בהקדם לעבדים ושפחות או באיחור להם. (ואולי הוא לדרוש שהעבדים והשפחות הם בכלל החמורים והאתנות שהם עם הדומים לחמור) אבל גם זה המקרא הוא בהדרגה מהמרוכה אל המועט שנתן לו שבארץ מצרים היו הגמלים חשובים יותר מהחמורים שלא נמצאו שם אלא על המעט. ומסופר על יוסף ויתן להם יוסף לחם בסוסים ובמקנה הצאן ובמקנה הבקר ובחמורים (שם כ"ו) שבתחלה הביאו לו הסוסים שארץ מצרים היתה עשירה בהם ולא הוצרכו אלא לרכיבה ולמלחמה והיו חביבין לפרעה ביותר ואלו הרעבים ללחם נתנם לו בחבה רבה. ואח"כ הביאו מקנה הצאן שהיתה חשיבותם מועטת בעיניהם וכמו שאומר להלן. ואח"כ מקנה הבקר ואח"כ החמורים אבל גמלים לא הוזכרו שמציאותם היתה מועטת במצרים. ומה שהוצרך להם ביותר הביאו באחרונה. אבל במכות הוא אומר הנה יד ה' היתה וגו' בסוסים בחמרים בגמלים בבקר ובצאן כפי הדרגת סכומם בארץ מצרים מהמרוכה אל המועט. ומציאות הצאן היא שם היותר מועטת וכמו שאומר להלן. אבל סוסים לא נתנו לאברהם לפי שאין לו שום צורך בהם. יצחק בנו של אברהם ישב בארץ הנגב ובימי אברהם אביו היה יושב אוהלים (שם כ"ד וכ"ה) אולם אח"כ קבע לו מגורתו בגרר ונפנה לעבודת הארמה כמ"ש ויזרע יצחק בארץ ההוא (שם כ"ו) והיתה לו עבדה רבה בקרקעות וגם מקנה צאן ובקר. ומקנאתם של פלשתים שב לבאר שבע ולא היה עור יושב אוהלים אלא יושב בית (שם כ"ז) וכשברך את בניו לא ברכם במקנה ועדרים ובשגר אילים ועשתרות אבל ברכם במשמני הארץ ורוב הגן ותירוש (שם כ"ז) ובימי זקוניו קודם מותו שב לחברון מקום מגורי אביו ומת שם (שם ל"ה) אולם כבר נתחתן עם יושבי העיר ההוא שעשו לקח את נשיו מבנות חת. והנה הוסיף יצחק בקנינו ורכושו עליו מה שירש מאביו בעבדה רבה בשדות ובקרקעות והעיד עליו הכתוב ויגדל האיש וילך הלך וגדל עד כי גדל מאוד (שם כ"ו) עד שקנאו בו הפלשתים כעם כמלך ואמר אבימלך אליו לך מעמנו כי עצמת ממנו מאוד (שם) ובמדרש מליצה יפה בזה הענין שהיו אומרים ובל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהו של אבימלך (ב"ר פס"ד). ואשר חשב הראבי"ע (בפ' ויבן עשו את הבכורה) שבוקנותו אבד עשרו והיה עני. כבר אמר עליו הרמב"ן אני תמה מי עור עיני שבלו וכי' ובאמת כל מענותיו של הראבי"ע הלשונית לפי שלא עמד על טיב ניוסן של אבות. יעקב בנו קם תחתיו אולם תחלת ענינו היה שהוכרח לברוח שדה ארם ויצא מכאר שבע שבוימי ישיבת יצחק בבאר שבע אירע לו כך. והלך חרנה וחזר הגלגל עליו ונעשה יושב אהל ומקנה והיה רועה בצאן לבן חותנו. ויעש שם חיל ויאמר עליו הכתוב ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים (שם ל"ז) ומה שלא היו לו בקר לפי שלא הוצרכו לו שעיקר תשמישן היא לחרישה והוא לא בא להשתקע שם והיה יושב אהל ומקנה אבל כשחזר לארצו כבר היו לו בקר שהרי שלח לעשו פרות ארבעים וכן הוא אומר והצאן והבקר עלות עלי (שם ל"ג). והוזכרו בזה המקרא שפחות קודם עבדים שלא כמנהג הלשון מפני ריבוי שמפני שהיו לו ליעקב ד' נשים היו שפחותיו מרובות. ואף זה המקרא הוא בהדרגה מהמרוכה אל המועט. אולם סגנון וסדר המקרא בשליחותו לאחיו להודיעו את ביאתו אמר ויהי לי שור וחמור וצאן ועבד ושפחה (שם ל"ב) כדי להקטין עצמו תפס בלשון יחיד ולפי שמלת צאן תפול בין על הרב ובין על המעט ע"כ הקדים שור וחמור לצאן לרמוז על מיעוטו. וכששלח מנחה לאחיו שלח לו עדר עזים רחלים גמלים פרות ואתנות מהמין שהיה נחשב יותר בעיני עשו שלח אחרון אחרון כי לעולם אחרון אחרון חביב.

כשחזר יעקב קבע ישיבתו בסוכות ובנה לו בית וסר מלהיות יושב אהל יושב שם שנים רבות ואמרו בב"ר פע"ח ויעקב נסע סוכותה כמה שנים עשה יעקב בסוכות ר' אבא אמר ו"ח חורש סוכות ובית וסוכות ובבית אל ו' חדשים ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר כל אותן חדשים שעשה בבית אל היה מכבד את עשו

באותו הדורון. ר' אבון בשם ר' חוניא אמר מ' שנים היה מכבד את עשו באותו הדורון. ושם פע"מ ג' שלם בממונו אע"ד אבון בשם ר' אחא מ' שנה היה מכבד יעקב אבינו את עשו באותו הדורון ברם הכא שלם בממונו. ומפרשה זו אנו למדין שהנוסחא דפרשה הלעיל מינה היא משובשת ועיקרה כמו שהעתיקה הרמב"ן כל אותן החדשים שעשה יעקב אבינו בסוכות היה מכבד וכו'. ומינה דלר' אבין בשם ר' חוניא או בשם ר' אחא מ' שנה בסוכות היה. והא דר' אבא עיקרו בסדר עולם פ"ב אלא דר"א סמיך לה אקרא. אמרו שם מ' שנה בבית לבן ז' עד שלא נשא את האמהות וז' משנשא את האמהות ושש שנים אחר שנולדו י"א שבטים ודינה נמצאו כל השבטים נולדו בו' שנים חוץ מיבנימין כל א' וא' לז' חדשים יצא מארם נדרים ובא לסוכות ועשה שם י"ח חדשים שני' ויעקב נסע סוכותה וכו' (הובאה ברייתא זו במגילה י"ז ע"א).

וביאורו של דבר כך הוא. החז"ל נתעוררו בזה הסיפור על מה שיש בו מן הזרות והוא מה טעם ולמקנהו עשה סוכות שלא היה ממנהגם לעשות למקנה סוכות כ"א גדרות. ואם אירע שעשה סוכות מה טעם לקריאת שם המקום סוכות שקריאת שם מורה על איזה ענין ומקרה גדול וחשוב בעיני זה שקורא שם ומה דבר נפלא הוא בזה שעשה סוכות למקנהו. וכן אמרו ויבן לו בית מה בא הכתוב להשמיענו. וכבר נדחק בזה הרמב"ן ופירש שבנה לו בית גדול ובו מגדל עזו להשגב מפני עשו, אמנם אלו הרברים החוקים ואינם אלא דברי נביאות, ע"כ הוציאו זה המקרא ממשומו. ודעתם שאמרו ולמקנהו יפירש אם ולאשר למקנהו ר"ל לאנשי מקנהו. או שהקוף היא תמורת ח"ת ומלת ולמקנהו היא כמו ולמחנהו. (שרדך הקוף והח"ת להתחלף כמו קטב הטב קצב חצב קטף חטף קלש חלש קמט חמט קמץ חמץ קצץ חצץ חרץ קשב חשב קבץ חבץ ובכשנה דר"ש נזיר בכינויי נזירות שנינו נזיר נזיה נזיק שנתחלפה הדי"ש בח"ת והח"ת בקוף) ונמצא דוגמתו וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר מקנה כבד כאר (שמות י"ב) שהוא כמו מחנה כבד מאד. ופירשו עשה כבר עשה כל' מיד בבואו עשה למחנהו סוכות וזה היה בקיץ שהרי כשהלך לבן לגזו צאנו ברח וזמן הגזיזה היא בתחלת הקיץ מפני החום והודיעך הכתוב ויבן לו בית ששתייר שם גם כל ימות החורף ובנה לו בית וסרסו את המקרא ודרשוהו ויבן לו בית ולמקנהו ולו ולמקנהו עשה סכות. ועל שם שנתעכב שם זמן רב קרא את המקום ע"ש המאורע הזה וכיון שקראו סוכות ולא קראו בית אתה למד שרוב ישיבתו שם בסוכות היתה ע"כ אמרו י"ח חודש קיץ וחורף קיץ סוכות קיץ בית חורף סוכות קיץ כמו שפרש"י עה"ת.

אבל דעת ר' חוניא היא שהודיעך הכתוב שבנה לו בית וסר מלהיות יושב אוהל והיה שם מ' שנה וזכה שם בקרקעות מן ההפקר ונפנה לעבודת הארמה ועשה למחנהו שם סוכות שכן דרך עובדי הארמה להיות חונים בשדה בסוכות וע"ש כך קרא המקום סוכות. אינם טעמו שתפס שמו' שנה היה שם הוא להשוות החשבונות ולישב הזרות שבמקראות והוא בענין שנות דינה ושמעון ולוי במאורע שכם. ואקדים כאן דברי הראב"ע בסי' ל' פסוק כ"ג אמר. והנה נולדו ליעקב י"ב בנים בו' שנים וכאשר ספרום הקדמונים מצאום בני ששה חדשים וימים בכספר ויתכן שנתנה לאה שפחתה ליעקב קודם שנולד נפתלי גם הרתה רחל קודם שנולד זבולון וגם דינה לא ידענו מתי נולדה. ובפ' הסיפור על דינה כתב ולפי דעתי שהתעכב בעיר שכם שנים רבות כי דינה לא היתה בת שבע שנים גם שמעון ולוי קטנים היו. ולבאר אלו הזרות נקדים שמלירת יוסף עד הכיכרו שאו ישב יעקב בעמק חברון הם י"ז שנה כמ"ש יוסף בן שבע עשרה שנה (בראשית ל"ז) והשש שנים האחרונות שעשה יעקב עם לבן בשכר צאנו התחילו אחר לידת יוסף כמ"ש ויהי כאשר ילדה גו' (שם ל') ואלו השש שנה הם בכלל הי"ז שנים. ה"ב אשר אקדים היא כשספרה התורה מלירת הבנים לא ספרום הכתובים כפי הזמן שנולדו

זה אחר זה אלא סדרום כסדר האמהות וכפי צורך הספור אבל רמזו הכתובים סדר זמנם האיך היה וכפי שאפרש. בתחלה ספרו הכתובים מלאה לידתה ב' בניו והיא עדיין מעונה ושנואה וע"כ קראתם ראובן ושמעון. כשילדה השלישי אמרה הפעם ילדה אישי אלי וגו' ובוה עוררה קנאת רחל וגרמה לה שתתן את בלהה ליעקב כמ"ש ותרא רחל כי לא ילדה וגו'. מאורע זה קודם לידת יהודה היה אלא שלא הפסיק הכתוב בסיפור בניה של לאה ואין מוקדם ומאוחר בתורה. וילדה בלהה בן וקראתו רחל דן ע"ש דגני אלהים. ולאה ילדה את יהודה ותורה לה ע"ז וע"כ קראתו יהודה ותעמד מלדת. והנה הנפתולים שבין רחל ולאה התחילו אחר לידת לוי ומאו לא ילדה רק א' ועמדה מלדת ובלהה ילדה עוד אחר ע"כ אמרה רחל נפתלתי עם אחותי גם יכ לתי שלאה פסקה מלדת וקראתו נפתלי. מעתה נחשוב שנה שנה לעיבורין תהיה לידת לוי בשנה ג' ולידת דן ויהודה בשנה אחת שהיא ד' ולידת נפתלי בשנה ה' ובאותה השנה לא ילדה לאה שעמדה מלדת. כשראתה לאה שעמדה מלדת מצאה בזה סבה שתתן גם היא את זלפה ליעקב כדי שלא יתראה לרחל שום יתרון עליה וילדה את גד והוא בשנה הששית. ובשנה השביעית נפקדה רחל וילדה את יוסף וזלפה ילדה את אשר. והוה טעם המקרא והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה (שם ל"ז) שאילו היו דומים לו בשנים אבל בני לאה הקורמים כבר גדולים הם מכנו והמאוחרים עדיין קטנים הם מכנו. והוה שתרנמו אונקלוס והוה מרבי וגו' ולפי שבאו הכתובים לספר מענין עבודת יעקב בבית לבן עוד שש שנים ולא רצו להפסיק בענינו של הסיפור אחרו לסדר לידת יוסף וכיון שהסיפור הוא על לאה איך קראתה את הבנים של זלפה נמרו הכתובים בלידת הבנים המאוחרים ללאה. כשנולד יוסף היה ראובן בן שש שנים וילך בשדה והביא דוראים ולאה ראתה עצמה מרוחקת מיעקב לפי שגם רחל ילדה וע"כ אמרה המעט קחתך את אישי וגו' (שם ל"ו) וניתן לה שכרה וילדה את יששכר ואח"כ זבולון ולבסוף את דינה. נמצא שנולדה את דינה בסוף שלש שנה לעבודת יעקב בשכר והיתה בעת בריחת יעקב בת ג' שנים ועדיין מורכבת על כתפה של אמה ולכך כשספר הכתוב ממעבר יעקב את יבק אמר ואת אחד עשר ילדיו (שם ל"ב) לפי שדינה עברה על כתפה של אמה (ומיושב בזה תמיהת רש"י ודינה היכן היתה). וכיון שהפסיק הכתוב בסיפורה של לאה התחיל בסיפורה של רחל ואמר ויזכור אלהים את רחל וגו' כלי' וכבר זכר ה' את רחל ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני וגו'. הוסיף לך הכתוב ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף לומר לך שזה המאורע שאמר יעקב שלחני וגו' לא היה אחר לידת כל הבנים אלא מיד אחר לידת רחל את יוסף. וכבר נדחקו המפרשים בביאור זה המקרא אמנם פשוטו הוא שבא לסמן הזמן שהתחיל יעקב לעבוד בשכר. והנה כל נסיעותיו של יעקב היו בסוכות שכם בית אל בית לחם ואח"כ בא לחברון ששם נמכר יוסף. והוצא שש שנים משנותיו של יוסף שהיה בבית לבן נשתירו לנו י"א שנה והם מזמן בריחת יעקב עד מכירת יוסף. מעתה יש לנו לחלק כל אותן הי"א שנה על זמן נסיעתו של יעקב עד ישיבתו בחברון שאו נמכר יוסף. והנה בעת הבריחה היה ראובן בן י"ב ועוד ושמעון בן י"א ועוד ולוי בן י' ועוד ודינה בת ג', ואם נתפוס ששהה יעקב בסוכות ט' שנים נמצא שתהיה דינה במעשה שכם נעדה בת י"ב ושמעון ולוי בני כ' ראויין לצאת בצבא. ושאר המאורעות של יעקב עד מכירתו של יוסף היו בכ"י שנים.

ועכ"פ נראה יעקב בסוכות זמן רב וזכה שם בארץ וזה טעם סיפורו של הכתוב. ובאותו הזמן שישב בסוכות קרא ג"כ לפניאל את שמה ולמחנים את שמה אלא שנכתבו הדברים במקומן כי לולא כן אין טעם לאיש עובר ונוסע לקרות למקום שם הואיל והוא עובר משם. ואולי החזיק בכל אלו המקומות שכולן הם בעבר הירדן מזרחה.

כשעבר יעקב את הירדן לבא לבית אביו קבע לו חנייה סמוך לשכם מקום

שישב אבי אביו ראשונה בבואו לארץ והתחיל להתנהג בדרכיו ויקן שם את חלקת השדה ונטה שם אהל ובנה מזבה בדרך שעשה אבי אביו (עיי' ב"ת שנה א' לתשרי צד קל"ז ושם בארתי ענין האהל) אבל לא היה בדעתו אלא לחנות שם זמן מעט וע"כ כתוב ויחן את פני העיר. ואירע לו מעשה דינה ונלחמו בניו עם אנשי שכם וגם הוא נלחם להחזיק באותה העיר כמ"ש אשר לקחתי מיד האמרי בהרבי ובקשתי (בראשית מ"ח) וזכה באותה העיר ובכל הילם ושפם ונשיהם עד שנהיה לעם ואמר הכתוב בבואו ללוז ויבא יעקב ללוז וגו' הוא וכל העם אשר עמו (שם ל"ח). ונראים הדברים שגם בברחו מפני לבן לקח נפש רב עמו הוץ מעבדיו ושפחותיו שהרי נאמר שם ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים וגו' (שם ל"א) ורחוקים דברי רש"י שהם בניו ומה שהוא יותר רחוק שיקרא כך לעבדיו.

אח"כ ישב בבית אל. והיתה שם העיר לוז כמ"ש ויבא יעקב ללוז אשר בארץ כנען היא בית אל (שם ל"ח) ואומר אל שרדי נראה אלי בלוז (שם מ"ה) ואחר שנראה אליו שם ה' קראו יעקב בית אל לזכר מאורע הלום הסולם. והיתה קריאתו בית אל בעת שיש שם אלא שנכתבו הדברים במקומם. אבל בשעת מאורע ההלום אין טעם לקריאה זו הואיל ואינו יודע אם ישוב אם לא. ולזה הכפיל הכתוב ואמר ויבן שם מזבה ויקרא למקום אל בית אל כי שם נגלו אליו האלהים בברחו מפני אחיו (שם) לומר שעתה קראו כך. ומה שתפסו הכתובים קום עלה בית אל וגו' ונקומה ונעלה בית אל וגו' (שם) ע"ש העתיד תפסו כן. ושם מתה דבורה וקרא שם המקום אלון בכותל. למדנו מזה שהחזיק וזכה שם באותה המקום.

מבית אל נסע לבא לחברון וכברת ארץ מעיר אפרת מתה עליו רחל בדרך וקברה שם בדרך ולפי שנסע משם הציב על קבורתה מצבה לסמן לו מקום קבורתה. אבל סמוך לאותו מקום מהלאה למגדל ערר עשה שכונה ושם אירע מעשה בלחה. ולבסוף בא ונתיישב בעמק חברון מקום מגורי אביו בסוף ימיו כמ"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגו' (שם ל"ז).

נמצינו אומרים קנינו של יעקב מה שקבל מאביו בבאר שבע עד שנתפנה עשו מפניו ומה שרכש בארם נהרים והמקומות שזכה בהם מן התפקר בבואו מפרץ ארם ומה שכבש בחרבו ובקשתו. והיה קנינו בקרקעות ובמטלטלין שבתחילה ענינו היה ישב אהל ומקנה כאברהם ולבסוף קבע לו ישיבת בית כיצחק. ובני ביתו מרובים עד שנהיו לעם. ועיקר ישיבתו משעה שנתיישב היה בחברון ולא בבאר שבע עד קודם נסיעתו למצרים. ואולי לא רצה להיות סמוך לשכונתו של עשו. אמנם הפלך שנתעשר בו לא זו מתחת ידו והוא ובניו שתו לבם לעוררים כאשר יורה ע"ז הסיפורים מכבודתו של יוסף. אבל אי אפשר לומר שלא נתעסקו בעבודת הארמה כלל שהרי משעה שבא לחברון לא זו משם עד נסיעתו למצרים שהוא כ"ב שנה. ויוסף בחלומו ספר והנה אנתנו גאלמים אלומים בתוך השדה וגו' והלכותיו של אדם הם ממה שהוא רגיל בו שגמל לא יחלום שהוא ספן וספן לא יחלום שהוא גמל.

שכא תאמר ע"כ מה זה שאמרו לפרעה רעה צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו (בראשית מ"ז). בכרחה אכרו כן כרי שישבו בארץ גושן כאשר ספרו הכתובים ויאמר יוסף אל אחיו ואל בית אביו אעלה ואגידה לפרעה ואמרה אליו אחי ובית אבי אשר בארץ כנען באו אלי והאנשים רועי צאן — והוסיף כאן הכתוב בכאמר מוסגר איך היה יכול כן ולאמנת את דברו. כי אנשי מקנה היו וצאנם ובקרים וכל אשר להם הביאו — והיה כי יקרא לכם פרעה ואמר מה מעשיכם ואמרתם אנשי מקנה היו עבדיך מנעורינו ועד עתה גם אנחנו גם אבותינו בעבור תשבו בארץ גושן כי תועבת מצרים כל רעה צאן.

(הסיום במחברת הבאה.)



### הערות.

מאת הר"ר יאקב בריל ל רב דק"ק קאיעמין.

(א) הלשון יבוא עלי כלומר קללה כמה פעמים בירושלמי מחכמים לאמת ולקיים דבריהם דרך שבועה. וכנראה מטעם שלא יפתח פה לשטן וע"פ שאמר ר"א מכות י"א קללת חכם אפי' על תנאי באה השמינו מלת קללה. או ענינה ואמרו רק סתמא יבוא עלי, ואח"ז מלת התנאי אם, ד"מ פ"א פ"א יבוא עלי אם שמעתי, וזמא פ"א יבוא עלי אם ראיתי קורות בתי, גשין פ"ד יבוא עלי אם עשיתי מימי, וכן במ"ד בראשית ע"ט לאמת הוון יבוא עלי אם אין בידי הלכות. ובירושלמי פסחים פ"ו לא קבלו מטנו עד שאמר יבוא עלי. כך שמעתי משמעיה ואבטליון בלי מלת התנאי אם ועיין ק"ע אמר קללה אחת ואמר שתבוא עליו אם משקר בעדות שלא שמע אשר לדעתי מלת כך שייך למטה כלומר יבוא עלי קללה אם שלא שמעתי כך משמעיה ואבטליון. וכן בירושלמי הלשון יית' עלי כלומר יבוא עלי קללה בלי מלת התנאי אם, ניטין פ"א סוף הלכה ב' בן אמר רבי שאמר להורות בפנו רבו אמר להן יית' עלי ובברכות פ"ב יית' עלי דלא כעסית עלי עיין פירוש מהר"ש סיריליו כלומר קללה, ובספר החרדים הנדפס בירושלמי דפוס סיגאטיר יבוא עלי טוב כלומר ברכה, ומשבועות פ"ד ר"ט עבד וכו' יית' עלי כלומר קללה אין ראה לשאר מקומות אשר הלשון יית' עלי דיש לומר כיון דשם אין הוראת תנאי כ"א שקבל עליו הדין ואמר יית' עלי כלומר דאוי אני לעונש המכות אשר נתם לו ע"ד כדאי הוית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה ברכות פ"א מ"ג עיין לקמן על הלשון תיתי לו בבבלי ע"ז דף כ"ט.

ודע בבבלי לא נודע לי מקום אשר הלשון יבוא עלי ותמיד רק הלשון תיתי לי וגם רק בכוננת תבוא עלי ברכה ועיין שבת קי"ט ע"ב מכמה חכמים לשון זה. וכן שם דף ק"ב טרבא שאמר תיתי לי דמי אתא צורבא מרבנן עיין שם ברש"י שמפרש ישולם לי ושכחי על דברי רבא ולא הקדים לפרש זאת על דברי החכמים המוקדמים שם ודוחק לומר לפי שרק בדברי רבא יש לשנות ולפרש שהכוננה קללה, וכן הלשון תיתי לי מגילה כ"ח דלא אסתכלא וכו' מ"ק כ"א בכורות נ"ט הכוננה ברכה וגודע לי רק מקום אחד בע"ז כ"ט רח"ב היה מסתפר מנכרי וכו' א"ל חנא חנא יאי קועיק אמר תיתי לי דענשי להוראת קללה אשר משם אין ראה למקומות אחרים לפי שאין הכוננה לאמת דבריו בתנאי ע"פ קללה כ"א אמר שבדיון יבוא עלי עונש זה אשר היה מימולת העכו"ם לעשות לי לפי שעברתי על דברי ר"מ ע"ז כדאי הוית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה ברכות פ"א מ"ג עיין ברטנורה. אשר עיקר הדבר בירור הלשון יבוא עלי וכן תיתי לו גבון להוראת קללה ומטעם האמור שלא יפתח פה לשטן, קללת חכם אפי' על תנאי באה אמר סתמא והשמיט מלת קללה משא"כ אם תהיה הכוננה ברכה היה לו לפי' כמו שלפנינו תבוא עליו ברכה, נדה פ"ג בתובות ר"ט. והנה בס' ת"א וכל דוכא דאובא תיתי לי קללה הוא ובדפוס ברעסלויא הנוסחא כגון קללה היא אשר על פי המובא לעיל בירושלמי רק קללה ובבבלי אשר רק הלשון יית' עלי רק ברכה חוץ בע"ז כ"ט והענין בני הרב מו"ה נחום נ"י שהעיר ע"ז זה יודיו מוה"ר רייפמאן נ"י באוצר החכמה תר"ב דף 123 אשר ע"פ האמור לעיל אין ראה משם לשאר מקומות ואפשר צ"ל גם במקום כגון כפי נוסחת דפוס ברעסלוי כלומר גם קללה היא אשר בירושלמי כן, וכן בבבלי ע"ז כ"ט או שחצר שם המקום וצ"ל גם קללה היא כגון כלומר בע"ז רק כנראה לשון זה משתמע לתרי אפי' ע"פ שאמרו קדושין פ"א בשלמא לר"מ היינו דכתיב אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובין אלא לר"ה למה לי סד"א אם תטיב אנרא ואם לא לית אנרא ולית דינא קמ"ל בשלמא לר"ט היינו דכתיב אם בחוקותי תלכו וכו' אם תאבו ושמעתם שפתח הכתוב תמיד תנאי הדין בברכה ואח"ז הלאו בקללה אשר הלשון תיתי לי ברכה וגם נכלל בו קללה אם אין הדבר אמת ומטעם שלא יפתח פה לשטן וקללת ת"ח אפי' ע"ז באה אמרו סתמא יבוא עלי תיתי מי כלומר ברכה, ואם לא יבוא

על קללה לאמת דבריהם, וזנת תו"א דכל היכא דאיכא תיתי לי קללה כלומר ע"פ הלשון סתמא דמכלל הן ברבה נשמע הלאו קללה.

והנה לפנינו מן ר' טרפון שמפרש הקללה לקיים דבריו אקפה את בני שךך הלכה מקופחת אהלות פט"ו כלומר אקבר את בני לפי המפורשים וממנו לשון זה על כמה מקומות והובאו בסה"ד אשר צריך קצת ביאור שאיש הזה גדול בתורה ויראה קיים דבריו דרך שביעה בקללת בניו עיין ב"מ פ"ה אקלע רבי לאתר' דר"ט אמר לרו יש בן לאותו צדיק שקפה את בניו אשר אין הכונה שר"ט באמת קבר את בניו דלפ"ו היה נגלה לעין כל שדבריו לא אמת היו והקללה אשר קבלתים עליו נתקיימה כ"א באמת היה לו כמו שמפורש במס' שםחות ורק הכונה שקפה את בניו כמס"כ גם רש"י שם שהיה הנל לומר אקפה את בני ומסה"ד ד"ה ר' טרפון נשכחו דבריו רש"י ולא הובאו, רק ככ"ו צריך ביאור שאמר לשון זה ולדעתי לשון אקפה את בני רק דרך מליצה ע"ד שאמר ר' יהושע סנהדרין צ"ט כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשח שולדת וקוברת ונשבע ר"ט שישכח תלמודו אם הלכה זו נשכחת ממנו ומטעם זה הלשון אקפה את בני רק במקומות שהיה ספק באמתת הלכה ובחר מליצה זו להחזיק דעתו ועד"ו יש לפרש פסחים ע"י ע"ב אמר אביו רבין תכלא לימא כי האי מלתא עיין רש"י קובר את בניו לימא שאילה שאינה מהונגת (עיין מהרש"ל שבימי אביו היה אחד ששמו רבין אשר לשון זה מאביו גם ממנו כמו שנרשם גם בצד הש"ס בחולין ק"ו שאמר רבין תכלא אמאי לא אכל עיין סה"ד ד"ה ר' יצחק בר יוסי שצ"ל ר"י ר' אבין ואב"י אקלעו לבי ר"פ וגם ד"ה רב אבין ורב אבא) אשר רק ע"פ הלשון תכלא ולא נודע לי מקום מפורש שר"א באמת היה קובר את בניו והכנס אחד אמר לי שע"פ הירושלמי קדושין פ"ג כשנתעברה אמו של רבין מת אביו וכשנולד מתה אמו ונקרא מטעם זה תכלא כלומר שהיה יתום מאב ואם בעת לידתו אשר בכל זה זאת צריך ביאור טעם השייכות יחד לפי שקבר את בניו יאמר שאילה שאין מהונגת ובפרט שקראו תכלא וכי עלה על דעת חכם אחד לומר לר' יוחנן שאמר דין גרמא דעשיראה ביר תכלא להזכיר לו עון ועונש ולמה קראו אביו תכלא אשר ע"פ האמור הכונה תכלא ששכח תלמודו ואמר אביו שרבין ששכח תלמודו לימא כי האי מלתא כלומר שאילה שאינה מהונגת ועד"ו בחולין שאמר לו רבין תכלא אמאי לא אכל עיי"ש.

(ב) על ב' מקומות מן ר' יוחנן שאמר לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן ע"ז כ"ח על דבריו ר' אסי ששאל לו יין שמסכה נגדו ע"ש בתוס' ד"ה בדכתיב שצ"ל שם מסכה הוא תיקון יין במים כמו ברש"י שם, ובחולין קל"ז כי סליק איסי בר היני (אפשר זה הוא ר' אסי בע"ז) אשכחיה לר' יוחנן (הלמד מן לר' יוחנן שייך לעיל כלומר דר"י אשכח את אב"ה עיין רש"י) דקא מתני לבריה רחלים אמר לי אתנני רחלות אמר לו בדכתיב רחלים מאתים אמר לי לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן, אשר טילת רחל כוללת שם הנקבה ושם הזכר הנקרא איל ממין זה עיין ראב"ע וישלח פסוק י"ג ד"ה עוים מאתים לבאר רחלים מאתים ואילים עשירים, ואם גם המספר רבים עד"ו רחלים ולא רחלות, ובכ"ז כאשר לפנינו ישע"י נ"ג וכרחל לפני נזויה נאלמה לשון נקבה שאין כונת הגביא דווקא על הנקבה ולא על הזכר שנקרא איל כ"א על כל מין זה המיוחד לזוית הצמר, והנה המשנה אחר שאמרה שהרוע והלחיים והקבה נזוהין בבקר וצאן שנתה בלשונה ואמרה וראשית הזו אין נזוהי אלא ברחלות ולא אמרה שאין נזוהי אלא בצאן לפי שעוים ג"כ נקראו צאן עיין תוס' קל"ז ד"ה סה"מ ולפי שראשית הזו נזוהי בין בזכרים ובין בנקיבות כלומר בין רחל ובין איל שנתה מלשון הפסוק רחלים דשם הכונה רק נקבות ומפורש אח"ז אלים ובחרה בכונה מיוחדת רחלות ע"פ שלפנינו וכרחל לפני נזויה נאלמה בלשון נקבה הכולל גם הזכר ממין זה הנקרא איל, ועפ"ז התנאים במשנה גם אמרו המספר בלשון נקבה ב"ש אוסרים שתי רחלות וב"ה חמש רחב"ד חמש רחלות נזוות עיין רש"י ד"ה דמתני לבדי' רק דבריו רחב"ד, ובמשניות אחרות אשר אין שם שמות התנאים שבחרו שם המספר בלשון נקבה רחלים ולא רחלות, ומטעם זה אמר ר' יוחנן אשר התאמין בכל מקום להחזיק דבריו המשנה גם לשון המשנה

והתנאים שם אתני' רחלות דלא פנה לבו על מה שכתוב בתורה רחלים מאתים דשם הבונה רק על הנקבה אם גם שבא ע"ד זכר רחלים דמפורש שם אח"ז הוכרים ממין זה ואילים מאתים דכאן בכונה מיוחדת שנתה המשנה לומר רחלות בלשון נקבה ואמר לשון התורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן ורחל שם הבולל כל המין בין זכר ובין נקבה. והנה ע"ז כידוע רבים הם ד"מ גמל חמור שם המין כולל זכר ונקבה עיי' רסב"ן על התורה ד"ה ואם עז קרבנו ובתוכם גם מלת שם המין כולל זכר ונקבה אשר במספר הרבים ד"מ בזרוע יקבץ טלאים ישע"י מ' לא רק על הזכר או על הנקבה במין זה ד"מ שמואל ב' ואחבשה לי החמור וארכב עליה כמ"ש"כ הרד"ק שם אתון היתה החמור כולל זכר ונקבה ומדכתיב אח"ז עליה מפורש על הנקבה ממין זה ועפ"ז יובן מה שאמרו ע"ז ב"ד מניין לעולת נקבה שהיא כשרה בב"י שנאמר ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה ויעלהו כתיב אמר רנב"י ויעלה כתיב אשר כפי מסקנת הגמ' היא עולת נקבה אשר צריך באור דלפ"ז למה בפסוק מלת אחד בל"ז ולא אחת בל"ג, ונשאלתי על זה מהו מהר"י טראפפער נ"י וקעת ראיתי בב"ה סחברת י"ב לחדש ניסן דף 388 שהעיר ע"ז ידידי מוהר"י רייפמאן נ"י ודעתו שלפני האמוראים שם חסרה מלת אחד בפסוק כמו שאמר בעצמו הוא דוחק ולדעתי דמלת טלה שם המין כולל זכר ונקבה ועפ"ז טלה חלב אחד כלומר טלה היונק עדיין לא על זכר היונק כ"א גם על נקבה היונקת הטלה תמיד בלשון זכר ורק יש לברר אם זכר או נקבה היה מהפעיל אח"ז דאם היה זכר יונק צ"ל ויעלהו ובנקבה יונקת צ"ל ויעלה, ולזאת נזנו דאין לפרש כמו רש"י שם טלה חלב רחל ומניקה את בנה כ"א כאשר הוא הפשוט טלה יונק ואמרו דעולת נקבה כשירה בב"י לפי שנא' ויעלה דממלת אחד אין לברר דגם בנקובה יונקת שייך לומר אחד דסובב על טלה שכולל זכר ונקבה ורק מדכתיב ויעלה ולא ויעלהו מכלל הדין נקבה יונקת ובכ"ז לנכון מלת המספר אחד בלשון זכר דסובב על טלה עיין מגלה כ"ח אחד מיוחד שבקדרו וכמ"ש"כ המפרשים שם. והנה בסברת ר' יוחנן דלשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן השתמשו גם גדולי אחרונים עיין תו"ט משנה א' דתירומות ובמקומות אחרות אשר כלל זה שייך רק אם המלה אשר השתמשו בה חכמים אין מתנגד בהלכה לתוכן מלה זו אשר השתמשה בה התורה, אבל אין ברשות חכמים להשתמש במלה זו לענין הלכה אשר עי"ז התנגדות לשימוש התורה בה, כ"א הוכרחו לבחור מלה אחרת לבל יתנו מקום לטעות ויכשל בהלכה בפרט דאולי ישכחו דורות האחרונים פירוש המקובל מהחכמים ועי"ז לא קשה מה שתמה התו"ט על תוס' בבא בתרא דף א' ד"ה כפיסין שמפרש בגמ' ארחי והא כתיב וכפס סעין יעננה דהא בגמ' אמרינן דכפיסין ארחי גמרא גמירו להו וכיון דלא מסברא פרושו כך הא אין להשיב מלשון הכתוב דלשון התורה לחוד ולשון חכמים לחוד, דמה שאמרו בגמ' גמרא גמירו להו הבונה שהיה להם פירוש מקובל דבמה שבמשנה כפיסין ארחי כלומר דאע"ג דכפסין רק חתיכת עץ מ"מ כאן הבונה במשנה ארחי כלומר חצי לבינה דוקא אשר בכל זאת עוד קשה הדין השתמשו חכמים ואמרו הלכה במשנה בלשון כפיסין דהא לפי המקרא הונחה מלה זו רק על עץ וכאן להיפך רק על לבינה ולא על עץ עיי"ש עמוד ב' ה"א במסופס בעלמא סני קא משמע לן כותל ולנכון הקשו תוספ' דהא כתיב וכפס מעין יעננו והונח רק על עץ ולא על אבן והיה ראוי לחכמים לבחור מלה אחרת למען לא יתנו מקום לטעות בהלכה דאולי נשכח בדורות אחרונים פירוש המקובל. וכן לא קשה ע"פ האמור על מה שהאריך הגמ' ריש פסחים להקשות טבמה פסוקים דכתיב אור ולא מתיקן לשון התורה לחוד ולשון חכמים לחוד לפי שלא היה רשות לבעלי משנה להשתמש בלשון אור הנותן מקום לטעות בהלכה עיי"ש בגמ' ותנא דידן מ"ט לא קתני ליולי לשנא מעליא הוא דנקט וכריב"ל וכו' וברש"י שמצוה ודרך נקיו הדעת לשפר בלשון נקיה, וכן כד"ה דבר מנונה לא משום דליולי דבר מנונה, ועיין בס' יד מלאכי סי' שנ"ד.

### מכתב

הרב ר' חיים אבן מוסה לבנו ר' יהודה הו"ל עם הערות ופתיחה על תולדות המחבר פראפ' דר. דוד קויפמאן.

כמה דיו נשתדך וכמה קולמוסין נשתברו מעת אשר יצא ספי' ר' הלל המאמר החתום שאין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו. ואני אמרתי אניח את הדעות אשר הביעו בימינו ואת כל הניעות אשר יגעו בהן ללחום את הדברים הקשים והזרים האלה ואלכה לי אל הראשונים אשר לחמו במלחמתה של דתנו נגד צורריו המפתים והצורדים נפשות מישראל בראיותיהם הכוזבות ובחוכחותיהם המדומות אשר וותרו אחריהם בכל החזורים ובכל הסדקים בבית גנוי ספרותנו ואיככה ויכל ויעשה שלא התבוננו גם על המאמר הזה אשר יתנגד בהשקפה הראשונה לאמונתיהם אבל בזאת יאות להם שיראה מהתהל בתקנתנו ובמכתח אמרי קדוש וכל יעדוי נביאינו. והנה זה מקרוב ותלן עיני בחבור קטן אשר יצא מֵעַט חכם מגדולי הספרדים ה"ה ר' חיים אבן מוסה ז"ל והוא נננו בכ"י 59 דף ר"ס\*) עד רמ"ה של אוצר הספרים אשר לבית מדרש הרבנים בברעסלוי ואם כי כבר דברו עליו זה כמה וזה כמה וגם אספו מתומו אל ילקוטיהם בכל זאת לא יצא לאור עדנה בשלמותו ואפס קצה קצהו ראינו. ואומר אקים מצות פדיון שבויים ואנאל לחיים את ר' חיים אשר רב את רבינו ועמד בפרץ נגד משטינינו ומגדפינו וכל מחשבתו ומגמתו להקחות שניהם של הרשעים אשר השליכו אחרי גוים את דתם ומתפרצים באמהם. אכן כדאי הוא ר' חיים שנשמע את דבריו ואף אם לא יכל מאמרו דברים מתמידים עצומי הערך יהי מה הלא מצער היא ותחי נפשו. והנה בטרם אכצע את אמרתי נסודה נא ונראה זה ר' חיים האיש מתי היה ואיפוא הלך עלי אדמות ומה דיו כשרונותיו והיה כאשר נראה את פרשת גרולת חבריו אשר עשה לישראל גם את הקטן נחשב ונקבלהו באהבה.

זמנו של החכם הגדול הרב ר' חיים ס"ט בן הרב ר' יהודה ק' מוסא ז"ל, כאשר נקרא בראש ספרו מן רומה, מבורר מתוך חבורו היה ואם נבחנו בעין פקחה את הציונים המעטים אשר הציב לחשב את ימי חייו יצאה בידנו לבררם עוד יותר מאשר נעשה כבר. בספרו הנ"ל רמ"ו ע"ב נמצא: גם עד היום לא עבר משנות הנוצרים כי אם אלק תנ"ו שנה ועל בן חשבו כי חבר ספרו בשנת 1456 והנה בזמן חבורו של הם' היה כבר היה עובר, עבודתו מלאכת הרפואה מ' שנים רצופות כאשר יזכר דף ר"ל ע"א: ולא אוכל לספור העברות אשר ראיתי בקרבם במ' שנה שהלכתי בחצרות מלכים ושרים עליהם אני אומ' ארבעים שנה אקוט בדור. ועל בן נהיה קרבים אל האמת באמרנו שנולד סביב לשנת ק"מ והוא 1380 למספרם. ובזאת יסכים מה שיספר במאמרו כאשר נראה ששמע בימי חרפו מה שהגיד אחד ממגורשי אשכנזים כי הגזירה היתה בשנת 1391 וקרוב לומר כי לא קרה המעשה אשר יזכיר עד שנים הרבה אחרי השטר. מדת ימיו לא נדע אבל אחרי אשר נבר מתוך מאמרו על דברי ר' הלל שנכתב אחרי ספרו מן רומה וכי השלים בין שניהם ספר מיוחד וכנראה ארוך ביותר ה"ה מאמר היעודים אשר לו נובל לישער כי משם ועבר איזה זמן בין המצויים האלה וכי חיה עוד איזה שנים אחרי השלימו את ס' מן רומה. ואם נוסף ונראה כי ד' אברהם זכות ויבורהו בוחסין (השלם 229) כבן דורו לא נשא לומר כי ר' חיים מת קרוב לשנת ר"ו כי אז יחלפו יותר מחמשים שנה מעת מותו עד זמן חבורו של היוחסין ה"ה שנת רס"ו ואז ר' אברהם לא היה כותב: ובזמנו זה היה ר' חיים אבן מוסה. ועל כן לא נחטא הרבה סמטרת האמת בהחליטנו כי ר' חיים בא בגבורות כי אם גם מת קרוב לחתימת מאמרו על ר' הלל אשר כתב בוקנותו נופל על משכבו לא חסרו לו שנים הרבה לנלאות השמונים כאשר נכיר מטוצא הדברים אשר חברנו וידויו.

על דבר מקום מושבו ועת מגוריו אם ישב רק בעיר אחת או במקומות הרבה

\* מנין הדפים אשר ציינם הסופר ר' יעקב יפסקו אצל דף ר"ם.

י"ע י"ד ר"ף ב"ע ב"ד ט"ו א"י ר"ט ה"ע י"ד  
י"ג ב"ר ט"ו ד"ל ט"ו א"ז י"ג ד"ל י"ד י"ג א"ז י"ג ב"ט ע"ח

לא נדע דבר ברור מדברי ר' אברהם זכות (230) נראה שקרה לו מעשה במדינתו ביגאר (Bejar) מהלך יום אחד משלמנקא והח' נרעטין החליט בדברי ומי ר' חיים אשר כתב בספרו חלק ח' צד קס"ג שדויה משם והנה אומר לי לכו כי זה אינו כי כאשר נבחנו את דברי היוחסין נמצא כי מעט ר' חיים יצאו וכי הוא הכותב: מהלך יום א' משלמנקא ואיככה נוכל ונאמר שהוא בעצמו יספר לנו את מרחק מקום מושבו מעיר שלמנקא, אכן נהפוך הוא וקרום לומר כי בשלמנקא היה וכי רק על כן הגיד לנו מה שהגיד כי ברר לנו בזה את מקום המעשה בעיר הבלתי ידועה ע"י הורעת מרחקה מעיר מושבו הידועה והמפוארה, כי אם רצה ר' אברהם לנלות לנו את מקום מושבו ר' חיים היה מזכירו עם שמו וכנויו ופרשת גדולתו ולא בדרך זו ומחר בזה ואף אם לא נרצה לשנות כאשר עם דעתי ולקרוא: במדינת ביגאר ולהסיר את קושי לשון במדינתו כבר מלתי אמרה כי אין לחרוץ משפט על פי העדות הזאת ברבר מקום מורת ר' חיים. ובזאת נבין איפוא את ספריו על ארמנות המלכים והשרים אשר ראה במשך ארבעים שנה כי בעיר מצער כביגאר לא היו היכלי מלך ושרים ודברי ר' חיים עצמם מוכיחים כי בעיר גדולה רבת העם היה מושבו. וכנראה מראשית דבריו במאמר אשר נו"ל היה גם בכליודוליד ושם שמע דברי הרב ר' אברהם באנבנישטי אשר נקרא לרב הרבנים מטעם הממשלה במקום חצר המלך.

גם על דבר קורותיו בחייו לא נדע מאומה. רק זאת נראה מספרו מן ורומח במקום הג"ל שדויה בקיא באומנותו וכי יצדק עליו שם הכבוד אשר קראו בו ר' אברהם זכות: רופא גדול כי גם בהיכלי מלך ובארמנות השרים שמעו את שמעו וחרדו לדבריו וכבודוהו ואהבוהו עד אשר נלו לו את כל סודם וכל מעשיהם הזרים היו ידועים ופתוחים לפניו והכל על דאבדון לא הניח אחריו ברכה וותר מספריו מדותיהם והנהגותיהם כי מי כמדו יודע ועד ושושט בעין פקוחה וסופ" נפלא אשר נקל היה לו לכתוב דברי ימי חי העם אשר בקרבו ישב אשר היה לנו לעינים ולמקור נאמן לשאוב ממנו מדענו על מצב המדות בסוף ימי הביניים בארץ ספרד. ואחרו אשר ראה הרבה וקץ במעללם ובכל השערוריה והזמה ובכל נבלותם אשר עשו לנגד עיניו כאשר קץ לפניו ר' יהודה הלוי נעים ומירות ישראל ורופא נהדר בהיכלי מלך ואחרו אשר בא בשנים ואולי לא יוכל עוד לשאת עליו את עול המשא והטרדות אשר יעמיסו על שכם רופא מבוקש נראה שעזב את אומנותו והלך לו אצל שר אחד והיה לו לבדו לרופא ולא לאחרים עמו כי לזה איפוא ירמוז מליו בסוף ספרו מן ורומח דף רל"ט ע"א: במה שקרה לי עם חכם ספק מחכמיהם לפני הארון אשר אני עמו כן היה שהיינו יושבים שלשתנו. ובסופו: אז שתקנו שנינו והארון תמה מזה הדבור וצוה שלא נתוכח לפניו פן נשים ספק בלבו ונשארנו שותקים.

ויותר שדויה ר' חיים רופא גדול עוד למד דעת את העם כי כאשר יכנהו ר' אברהם זכות היה חכם בתורה ומהמעשה שקרה לו בביגאר נכיר כי תורה בקשו מפינו וכי כל הדבר הקשה הביאו אליו הן בדברי רפואה הן בדברי דת ודין ואולי קרה לו בזה באחד ממסעיו בערים ובכפרים וכי רק על כן שאלה האשה את פיו וען לא היה רב בעירה אשר אליו ידרושו. וידו מה הלא מספרנו נראה כי ודיו רב לו בספרות ישראל וכי גם התלמוד היה פתוח לפניו והיה מורה אם גם לא הגיע להוראה בפעל.

הדברים המעטים אשר יתאר בהם היוחסין את כבוד גדולת ר' חיים וראונו למדי שלא חסה הזמן על זמרונו וכי הרבה מאוד נאבד ממנו עד אשר לא נוכל לשפוט על כל מדת יכולתו ואם גם המעט אשר נשאר לנו לפלטה יעוד על תקפו ונכרותו במדע ובתורה אפס קצרו נראה אבל עוצם כשרונותיו בכלל לא נכיר כי לא הגיעו אלינו עדיהם ללללם ולפאדם. מה נאמר למשל אם זוכרדו וירוממהו ר' אברהם בין הפייטנים! לא נשאר לנו אף שיר אחד מכל אשר כתב ורק שמי מנהו תקח אוננו בשמענו את הד' שורות אשר בלי ספק מעט ר' חיים יצאו ויכילו בקרבם את י"ג העקרים והוא זיבורם

בסוף ספרו מן ורומה ואלה אפוא המה (ואני סדרתים כחקי המליצה כי בכ"י נכתבים כלי הבר ופרוד עד אשר לא יוכר תארם): והחרוז בהם [פ' ב"ג עוקדים] בן [המשקל הוא המכונה הוג אצל הערביים]

מ'צ'א'ו'ת'ו' ו'א'ח'ד'ו'ת'ו' ו'א'י'ן' ג'ו'ף'  
וקדמון נעבד ידע נביאיו  
למשה שם בתורה לא תשובה  
גמול ישע מחיה בו צבאיו<sup>כ</sup>

ולפרש דבריו אציג הנה גם את אשר יגיד לפני החרוז: אז אמרתי אין ליהודים צורך לאלו הספרים [פ' ספ' באלהות] וזלתי עלה אחד כי הגה יסודי תורתנו באלוה הם ו"ג מציאותו [ואחדותו] ואינו גוף וקדמון נעבד ר"ל ראוי שנעבדהו, וידע ר"ל שידע כל מעשה בני אדם גלויים ונסתרים, נביאיו ר"ל שנתן נבואה בפי עבדיו הנביאים, למשה שם ר"ל למשה שם יותר מכל הנביאים, בתורה ר"ל ה' חומשי תורה, לא תשתנה ר"ל לא תשתנה לעולם כי אין ב'מציאה' אותה שנוי רצון, גמול שיגמול טוב לטובים ופורענות לרשעים, ישע שביא משיח מחיה בו צבאיו הוא תחיית המתים, ואם לא נאמר שכלו פסו שיריו ותפלותיו אשר שר בקדש או כי לא נמצאו עדנה ואולי י'ראי' לאור באחד מקבוצי תפלות אשר בארץ אפריקא והמורה אשר לא היו עוד לנגד עיני נור עמנו צונץ שי' אז נשער כי ר' אברהם זכות רק למראה עיניו שפט כי אולי ראה וידע את ר' חיים בהיותו בשלמנקה ולא לשמע אונים ספר לנו ששם ר' חיים נודע לפיוטן גם בארץ מרחקים.

על דבר חבוריו בכלל יספר לנו היוחסין שעשה ספרים בקוצר הח' גרעטין (8, 431) יעתיק את הרבנים האלה בלשון compendiarisch והגדו מסופק בעצמו ביושר העתקתו כאשר יראה סימן השאלה אשר הוסף עליה. ולי נראה כי ר' אברהם לא רמו בהו כי אם על דרך ר' חיים בחבורו אשר היו קצרים ולא הרחיב בהם ספר לאהבת הקצור עד אשר נאמר כי כתב מאמרים והם ספרים בקוצר ולא ספרים גדולי הכמה ארוכי המרה כאשר נדמה ממלת ספר. והגה ברבר פרשת חבוריו נחשוב אלה לבדם אשר נשארו ועודם נמצאים אצלנו וגם אלה לזכר אשר רק זכר ושמן הגיע לנו מהם ואלה אפוא הם: 1) א"ם באמת ר' חיים היה מעתיק את ס' הרופא הערבי בן אלנאר הנקרא אצל היהודים בן הקצב ברבר רפואת העינים לא נוכל לברר כי לא פורש ובטרם לא נדע את כ"י 339 באוצר דע ראססי בפארמא אין לנו לגזור אומר ולחרוץ משפט אם מעט ר' חיים הזה יצאה ההעתקה או לא. הגה לא נודע עדנה מתי נכתב הכ"י ואם באמת במאה ה"ד נגמר איכבה ויכל ויהיה שר' חיים יהיה מעתיק הספר הנמצא בקרבנו! והרבר עודנו תלוי בספק כאשר נראה מדבריו הח' ר' משה שטיינ-שניידער במאמרו על Constantinus Africanus (עיי' Virchow's Archiv 37 p. 365) וההעתקה הזאת לא נעשית מפי הערבי כ"א מפי העתקה לטינית כנראה. 2) הספר היחיד אשר נשאר לנו לפלטה ואשר יעיד על מחברו ועל גדול האבדה אשר נתאונן עליה באבדן ספריו הנשארים הוא ספרו מן ורומה הנמצא בכ"י ברעסלוי הג'ל דף רט"ו עד ר"ם. הם' הזה נועד לתשובה על הטענות והראיות שהביא ניקולאו די לירא בנ' חלקי ספר היוכוח אשר לו ולפי זה תחלק גם התשובה לנ' חלקים הא' בהביא ראיות על רבוי הפירשונאש (personas) באלוה והוא מניע טרף רי"ו ע"ב עד רי"ט ע"ב והחלק הב' בראיות שהביא על הבשריות והאנושות עד דף רכ"ה ע"א והחלק הג' בראיות אשר הביא ניקולאו בשומו המשיח עבר [ר"ל שכבר בא] עד תום הספר. ודע לך כי גם הכ"י הזה לא יכול את ס' ר' חיים בשלמותו כי נלקה בחסר כאשר נמצא בדף רכ"ב ע"א כי במקום אשר ימצאו בכל עברי הדפים שלשים דלתות לא נמצא פה כ"א תשעה והעמוד נשאר חלק והכ"י יוספק בתוך ההערה אשר אציננה הנה: הערה דע כי בוסן העובר היתה לסכנה ליהודים על שהכחיש יהודי מוכיח עם אחד מהגוצרים ואמר כי לא להם ראיה על היות ישי הנצרי טרוע דוד כי אף באונטליווי שלהם לא הביאו ראיה

א' עיי' מהעתקת הם' (1) ב' מוסר' ב' שלימת אקספארד לאב' 337  
א' עיי' מיב המהפכת ב' ב' מותם תכתיב

לוקאש ומטיאוש כי אם על יוחס וספ איש מרים וגם ביניהם מן החלוק בשמות ובמנין האנשים דבר רב דזשעור וכתוב להם בספר הנקרא צאינישו זה הלשון אמר זה אפריקאנו שאל לקרובי ישו אשר ברחו לאנטכיא על מה היה ההפרש הגדול הזה בין לוקאש למטיאו ביהום.

תם ונשלם של ב"ע [ו] [כה]

ומעבר לך מוסף והולך הב' כאלו לא נשלם ומתחיל בדברים: המאירים שהם דישטנים. ואם נראה בעין פקוהה על סוף הספר ההותם במעשה הג' אחרי הדברים: ונשארו שותקים. תם ונשלם שבה לאל ברא עולם נשתומם על המראה ונטה לומר כי לא נשלם כראוי ומי חסר בסופו. ובפרט אם נשקף על דבריו דף רל"ד ע"א: ונקוה להיות נאולים כמו שאביא בסוף הספר ראה מכל הנבואות נשעך כי לא נמצא ספרו אצלנו כליל בהדרו כי הראיות אינן אם לא שנאמר כי שב ממנמו לספחן אל ספרו והביאן בתוך מאמרו על ר' הלל אשר יהיה לפי זה כדמות תוספת ותשלום לס' מן ורומח. אמת כי מן ורומח הוא לנו ולדתנו שמו נאה לו והוא יאה לשמו כי כלו ילחם מלחמתנו ויריב את ריבנו נגד עוברינו אשר כבודנו מעלינו ופשימו ויעיוו להביא כלי מלחמה נגדנו מבית נגנו ואוצרי חמדתנו בסלפם דברי אלקים חיים בתעותועיהם ובמעקשיהם אשר ימעלו בנו מעלם המה אשר סרסו את המקראות ויהפכום עד אשר היה המישור לעקוב וימצאו בהם את אשר חפץ רוחם הגהבל. ואף אמנם שם מחסום למו פיו. כי כאשר נראה גם הרעיונים לא היו עוד חפשים ובטוחים מפהר רע בומנו וגם הדבר הנכתב נרדף נרדף ע"י צודדי נפשות אשר כלם עינים כמלאכי מות ומצורתם פרושה על המלה בפי האדם ועל האותיות אשר בספר יוחקו כי רק בואת יובנו איפוא דבריו בפרט דף רל"ו ע"ב: ובכאן נשים יד לפה וראוי שנשתוק כי אין אני רשאי לבאר יותר ובכלל דרך ספרו אשר לא בסופה ושערה דרנו כי אם בנחת ובשלוה דבריו נשמעים כאיש אשר ידע אשר חיים ומות ביד לשונו — בכל זאת יתר שאת ויתר עז לדבריו ותשובותיו חזקות ומוניחות בלי משא פנים חזקים וקשים כגדים בתכנם ושקטים ועונים בצורתם. ועם כל פחדו ומנורתו לא שתק מדבריו המכוערים ומכל השערוריה אשר ראה בבני דורו וספר לנו דברים אשר יהיו לבשת ולחרפה ולדראון עולם לאנשי זמנו בארץ ספרד. ולמען הראות את יוקר הספר הזה אשר כלו אומר: הוציאו ממסגר אסיר ונאלונו מאפלה לאורה אביא ממנו איהו דברים אחרו אשר לא נודעו ממנו עד עתה כי אם, ההקדמות אשר הציג בראש ספרו ואשר הייתיקו החכמים גרעטין ושטיינשניידער (עיי' Bibliothek jüd. Kanzelredner א' לה). ולמען הראות כי גם בספרי הישמעאלים היה בקי אתחיל במה שכתב בראש ספרו: וזה אני אומר לך לפי שדרך הנוצרים והישמעאלים הוא כשתקצר להם הטענה אומרים כי הכתוב רמוז על פנימיות יסוד גדול (עיי' ס' ה' רמ"ש, Polemische und apologetische Literatur.)

ובעבור אשר לא נדפסו כראוי אדפיס בו גם ראשית דבריו על ספרי הנוצרים המתוכחים: אמר חיים בעבור שהסכלים אשר לא ידעו דרך הויכוח יתפתו מדברי הנוצרים ובפרט מספרי הממרים דתנו כספרי אב חשך וספר פיירו אלונשו קרישטיאניסמו' שר"י וספר מיוחס אל ר' שמואל נק' מי נתן למשימה ישראל וספר בן רשף<sup>א</sup> והאחרון הכביד מאישטרי פאבלו הנקרא מקדם דון שמואל הלוי בספר פאולינה וספר הויכוח שנעשה בטורטושה חברו מאישטרי גירונמו לורקי שר"י<sup>א</sup> גם אשתרוק רמוך י"ש אמרתי להב"ר בכתב אמת תשובות כנגדם כדי שלא יבהל היהודי בראותו ובאת ראיותיהם מן הכתובים ומן התלמוד וספרי המדרש וירמה היות ראיותיהם חזקות והם חלושות קלושות ולי בזה

1\* עם כל אשר עשו החכמים גרעטין ושיש במקומות הנ"ל בעד הכנת השמות הלא עוד הדבר צריך בדיקה וחפש מחופש כי הן בשמות האנשים הן בשמות הספרים נמצא דברים אשר לא נוכל לפרשם עדנה ולא אכביר פה השערות במקום שאין ידי מגעת להחליט דבר אמת.

ספרים בלעדי זה תשובות על מאמרי התלמוד והכתובים ולא מפני שאיני רואה היותו בלתי ראוי בזה הפועל רק מקנאתי לכבוד אלהי ישראל ית' וית' ותורתו התמימה ויעודיה והפצר קצת מאוהבי עשיתי זה וחקרתי בספרי המתוכחים עוזרים לכוונתינו כל וכלתי גם בהתמדת הויכוחים עם רבים מחכמיהם וי"א אלהים נתן לי לשון למודים להשיב אמרים אמרי אמת והאמת כי ההרגל להתוכח עמהם מביא לעינין בפסוקים ולהשיב להם כראוי כמאמר ר' אבהו אנן דשכיחינן גביהו מנצחין אקראי ומותבינן להו ג' (ע"ז ד' ע"א) ובעבור זה אתחיל עתה בעזר אלהי בזה החבור להשיב כנגד ניקולאו די לירא ראש המדברים כנגדנו בספר הויכוח שלו בג' חלקיה.

ע"ד העתקת השבעים וידועת היהודים ממנה נלמוד מדבריו: וכאשר ידחקם הכתוב בנוסחא שלנו יאמרו כי כן העתיקו הע' זקנים שהעתיקו התורה לתלמי הוא טולומיאוי ואנחנו נאמן להם כי כשיראונו אותה ההעתקה חתומה בעדים יהודים נאמנים נאמינים או לא נאמינים כי כבר רמזו לנו שישנו ההעתקה במקומות רבים ונר' לי שש"כ לא העתיקו העתקתם בין היהודים (דף רט"ו ע"ב) ואמ' כי בהעתקת הע' זקנים כתוב כן והרצוה לשקר ידחק את עדיו ועד עכשיו לא ראינוהו (דף ר"כ ע"א). כי אנחנו לא נחוש מהעתקה אחרת רק מהנמצאת בידנו כי כשיראו עצמם בדוחק יאמרו כי כן כתבו הע' זקנים גם מינו לא ראיתי אותה ההעתקה בידם (דף רכ"א ע"א).

על מדות בני דורו יספר לנו: ובכאן אחר הדברים אשר הביא ניקולאו דברי הרופים וגדופים עלינו ואמ' שאנחנו עוברים עבירות והביא מדברי הגבואות כל הרעות שעשו אבותנו ולא הביא מה שהם עושים ומי יתן איפה ויכתבון ענינם ויגביל כבקר תבן אחת מאיש אחד שכב עם אשה וצוה לבעלה שיהיה רגן סוס בפיו ויאכל כבקר תבן ויאיר לו בשתי נרות בעוד שהיה מונה עם אשתו בפניו ולא נכתב תיעוב כזה בשום נבואה מכל כתיבי הקדש וכבר אמ' כי בעבור שזנה נלח אחד עם אשת רעדו לפני צורת ישו' ברח הקאמפאנאריוו [ר"ל הפעמן] והלך לו מאצל בית תפלתם יותר ממאה אמה. אני ראיתו ולא אוכל לספור העבירות אשר ראיתי בקרבם במ' שנה שהלכתי בתצרות מלכים ושרים עליהם אני אומ' ארבעים שנה אקוט בדור (תהלים צ"ה י') מלבד הגזילות וההריגות והחטם אשר בכפיהם (דף ר"ל ע"א ונקטע אצל גרעטין 8, 430). ועל מספר בני ישראל בזמנו יחזה לנו: ואל יתמהו האומות וניקולאו עמהם על ככה בעבור מיעוטנו ושעבודנו כי בע' נפש ירדו אבותינו מצרימה אחרי כן נצחנו מלכים אדירים וירשנו אדמתם ויותר מאבותינו אנחנו עתה כי בקהלות רבות יש מישראל בכל הארצות יותר ממה שירדו (צ"ל שיצאו) ממצרים ועלו מבבל (דף רל"א ע"א).

ובעבור שמצאתי בו חדשות ונצורות אצני הנה מקום א' יותר ארוך בשלמותו: אמ' ניקולאו כי יש ליהודים ספר שמו ספר שופטים הרומיים ואמ' שזה הספר נתן ליהודים מיד תלמיד מתלמידי אליהו הנביא והוא בן הצרפת ונקרא אצלם בן השיראבטאנה שאותו הספר מדבר בזמן שיתמיד הנעלם בו והמאמ' הוא תנא דבי אליהו<sup>1</sup>) שתא אלפי שנין הוו עלמא שני אלפים תורו שני אלפים תורה שני אלפים משיח ופי' ניקולאו שני אלפים תרו מימי אדם ועד אברהם ושני אלפים מאברהם עד ישו' ושני אלפים משיח מישו' ועד סוף העולם. ונאמ' כי כמו שניקולאו אומ' שאע"פ שאינו מאמין בתלמוד שראוי להבדיל לנו מדברי חכמינו בתלמוד כן נכריח להם מדברי חכמיהם כי בספר הנקרא אצלם בירוטאט. טואולוגיס כי ביאת ישו' היה אחר ביאת עולם בשנת חמשת אלפים תקכ"ח ואשר חושבים לחשבון הקצר חושבים כי היו חמשת אלפים וכוה ישתדלו למצא זה החשבון היונים והלאטינוס וחכם מהם הנקרא איאוישיבו וא"כ איך דגו שני אלפים משיח וחמרים מהם אלף שנים על המעט לחשבונם וכחשבון הגדול לא נשאר לימי משיחם כי אם תצ"ד שנה וזה אינו מסכים עם התוספתא רק מנגד אליה גם יש מדרש כמו זה במדרש תילים<sup>2</sup>) שימי המשיח שבעת אלפים שנה כמו שאמ' ומשיח חתן על כלה ושיש עליך אלהך ויש ליהודים המעיין שיעיין כמה הבלים חשב ניקולאו הראשון שאין

<sup>1</sup> מנהדרין ציו ע"א. <sup>2</sup> עיי' גם מנהדרין ציט פ"א.

ע"י על כל גר' ישורון ד' מ"ח וכו'  
ע"י רמ"ש ב' שימ"ת האמבורג ע"א ה"א



המאמר הזה מחוייב לבן הצרפית רק לבית ישיבת חכם גדול אחד מהיהודים ששמו אליהו והוא מבעלי התוספות שעשו אחר חתימת המשנה כי בכל מקום שנאמר תנא דוא תוספתא והשנית כי שם בן הצרפית היה נביא הגה וזכירה הכתוב או החכמים כמו שהזכירו בלעם בכתוב ואבנימוס הגרדי בתלמוד הג' כי אין זה החשבון מכון כמו שאמרו ניקולאו ואם הוא בן יחשבהו הוא כי בנמ' חששו על זה. הר' כי אף שיאמ' ובעונותינו שרבו) והוא אינו מהתוספתא רק מאחד שאמרו מבעלי התלמוד והעד הר' כי לשון שתא אלפי שנים היו עלמא וחד חרוב הוא לשון תלמוד ולא היו מדברים בלשון הזה בימי בן הצרפית ובימי בעלי התלמוד היו מדברים בזה הלשון וא"כ ראוי לייחס זה המאמ' אל בעל תוספתא והיה שובה שנשיב אליו לפי דברו היא זאת יאמר איך ניקולאו ההולך בדרכי הפשט ואני רוצה עתה עמו ללכת בדרכי חכמי התלמוד שאמרו אלימא מאברהם כי אין מקרא יוצא מידו פשוטו והואיל והוא חושב זה המאמ' כפסוק א' מהנביאים נפיש בו בדרך הפשט היותר נאות כי כמה דברים פירשו בעלי התלמוד ובאו אח"כ בעלי הפשט ואמרו כמו הם אין המקרא יוצא מידו פשוטו ופירשו הכתוב כמו שיראו היותר נאות לפי הפשט ואני נ"כ אומר לך לפי דרכך כי בן הצרפית לא דבר על העבר כי אם על ההווה והעתיד כי מלת היו סובלת זה הפי' כי מה לו לחקור לעבר ולא לנבא לעתיד כי שני אלפים תהו הם מבן הצרפית ולהלן עד עתה שלא שבו כל האומות לדת ה' רק זה אומ' ככה וזה אומ' ככה גם היום בארץ רוסיא וארץ קאסטיה<sup>6</sup> וארץ קאנאריא ובאיים הרחוקים עובדי' לשמש ולב"ה ומעבירים בניהם ובנותיהם באש ועל זה הזמן נאמ' תהו בקשוננו מלבד אשר נתנה להם תורה צוה לנו משה ג' ואם המעט מכל העמים עד ישראל יבא מורה צדק ואמ' שכשם אלפים השניים היו תורה שיאמינו הכל בשית' שלא ישאר אדם בעולם שלא יכיר את ה' ויעבדנו כמו שאמ' כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ד' ולעבדו שכס אחד (צפניה ג' ד') ובאלה האלפים השניים לא נולד ישו' כי מבן הצרפית עד יום גלות הארץ בימי מיטוס לא ייעו לשבע מאות שנה או לשש מאות כשתחשבם אלאף ותו' הם ב' אלפים וראוי מכאן ואילך להיות תורה אחת לכל העולם וע"כ מתעוררים אנשי ברוסיא ואנשי באלמאשיריה ואנשי דוראנו בזה המלכות שהם מעוררים לבקש תורה מבלעדי האמונה שהיתה להם ובשני אלפים אלו יאמינו כל העולם בתורה אחת ועוד היום הנוצרים אומרים שהתורה עתידה שתהא כלה אחת ויתקיים הפסוק שנאמ' ונתתי תורתי בלבם ועל לבם אכתבנה (ירמיה ל"א ל"ג) ומ"ש ושנים אלפים משיח לא ירצה לומר' אלא עם התורה רק שיהיה תורה עם משיח כמו שעד עתה היה שם תהו עם תורה והענין שאמ' שני אלפים משיח הוא שנתעסק באלהיות ולא במלחמות ולא בקטשות של דיני טמונות רק ברוח דעת ויראת ה' שנאמ' על משיחנו שיבא במהרה בימינו ומ"ש וחד חרוב לא ירצה שיפסד העולם וישוב לתהו ובהו אלא שנים רק מדעתו שתשוב הישוב לפאת אחרת מהעולם וישארו אלו המחזות חרבים כעבור אשר אבאר בלתי ה' לבדו (דף רל"ב ע"א ע"ד רל"ב ע"א).

ובדף רל"ד ע"ב יאמר: דע כי לגוים שתי היכולות ונקרא אצלם קאנאטריש הראשון מן הטבילה הנק' אצלם באוטישמו וגם הישמעאלים עושים טבילה בתמידות והב' כל הנוצרים שבאינדיא עושים חותמות של אש בפניהם ובעונותינו נפורנו ביניהם וישבו כבר לדתם ממשפחותינו מפני מכת חרב ואבדן ואעפ"כ אנו בכחחון להיות נאולים ופי' הפסוק בן הרכבת אנוש לראשנו (תהלים ס"ו י"ב) זה ישו' הנצרי ר"ל בעלי דתו באנו באש ובמים בגלות ובהמיר בין החתומים ותוציאנו לקויה בגאולה העתידה ויהיו כל מלות זה הפסוק עתיד במקום עבר.

ואסיים במקום אשר הרפסו כבר הח' נרעמץ בחלק ד' צד ר"ל הערה א' אבל בקוצר: ויהיה עור לנו שיצטרך ישו' לעשות פלאים בדרך קבלה וכן עשה דוד אל דוד<sup>2</sup>

<sup>6</sup> עיי' מהדרין כ"ז ע"ב. <sup>7</sup> אולי הוא דוד אלרואי עיי' נרעמץ חלק ו' צד תנימ.

והכמים רבים וכזמננו יעקב אלקורסוני<sup>ע</sup> ור' משה בוטרויל ובשכבר הרמב"ן ור' אשר ור' יוסף ניקאטילויא ואחרים וזכר כלם לחיי העולם הבא וא"כ מה הפרש בינו לבינם (דף רל"ה ע"א) ועי' גם נרעטין חלק ח' צד תט"ו. (ז) החבור השני אשר בכמהה ניהס אליו הוא המאמר אשר יצא עתה לאור כבר הראיתי כי הוא כעין הוספה לס' מגן ורומח גם היה מנמת המחבר לכתבו בעת אשר חבר בו ספרו הגדול כי דף רל"ד ע"א יאמר : אם לא נאל מצד התשובה נאל מצד ההבטחות כמו שעדין נבאר ובלי ספק ירמוז מליו למאמריו.

אבל מלבד המאמרים האלה אשר עודנם אתנו בכתובים עוד חבר החברים מחוכמים אשר נאבדו ורק שמץ זכרם הגיע אלינו, כבר שמענו מפיו כי בעת אשר כתב את ס' מגן ורומח כבר היו ערוכים ושלטים לפניו ספרים בלעדי זה תשובות על מאמרי התלמוד והביתובים וזה מוכן מאליו בראותנו איש אשר לפניו מלכים ורזני ארץ יתיצב ויתוכח עם שונאי דתו בלי הזמנות אשר קנאוהו כהבליהם והיו לצנינים בצדו וידחקוהו ויהדפוהו לכתוב לו את התשובות אשר השיב בדוברי שקר למען דעת דוד יבוא לסתום פי הרשעים והמלשינים וכמאמרו על דברי ר' הלל נשאר לנו דמות החבורים האלה אשר נאבדו ונשכחו מלב כי בלי ספק גם זה נבאר בצלמם ובתבניתם.

הח' נרעטין ישער מדברי היוחסין אשר הביא ר' חיים בפסוק העורכים לגד שולחן (ישעי' ס"ה ו"א) המעשה אשר קרה לו כי ר' חיים חבר פירוש על ישעיהו ואולי גם פירושים לשאר ספרי תנ"ך אבל הח' רמשי"ש בבבליאסדהק הנ"ל חלק עליו כי יוכל להיות שהמעשה הנזכר סופר מר' חיים באחד מספריו אשר הבילו את תשובתיו. והנה באמת לשון היוחסין יזכיר כי רק על פירוש דבריו כוננו כי איכבה נדע מה שם הספר אשר יזכר בו המעשה אם לא יכנהו ורק בכלל יאמר בפסוק העורכים לגד שולחן. אבל שני החכמים האלה לא ראו או לא יגידו כי נדע עוד בברור ספר אחר אשר עדותו של מחברו יעיד עליו יותר ממאה עדים והוא מאמר אי ישער היעודים אשר חבר בלי ספק להכות על קרקוד מלשיני תורתנו ונביאינו כי הנבואות לא נתקיימו וכל דבריהם נפלו ארצה מהבל ומאפע יחד וכי כל היעודים אשר הנחילונו הווינו רק חזות שוא ומדוחים. בשבעה מקומות בספריו מצאתי את זכר הספר הזה אשר לא נחשב עד עתה בין חבוריו אשר יזכרו בעלי הרשומות ולמען חזק את אשר דברתי אציגם הגה ומחם נכיר ונבין כי אם גם היה בדעתו לכתבו בעת חבורו של המגן ורומח גם אולי כבר החל לחברו בכל זאת לא נמר כי אם אחר הספר הזה ובטרם החלו את מאמרו על דברי ר' הלל ואלה איפוא דבריו: כמו שאבאר עוד במאמר היעודים (דף רל"א ע"א).

ובמאמר היעודים כתבתי ג' זמנים הם לביאת המשיח שעדין עתיד לבא (דף רל"ב ע"א) כמו שבארתי ואבאר יעדו לנו הנביאים בקבוץ גלויות כל שבטי ישראל (דף רל"ה ע"ב) ועוד אאריך בדברי היעודים האלה במאמר היעודים בע"ה (דף רל"ז ע"ב). ואינו רוצה להאריך כי אני עתיד לבאר כל זה במאמר היעודים (רל"ח ע"א) ובע"ה בשער היעודים אבאר בארוכה (דף רל"ט ע"א).

ובחבורו אשר יוצא עתה לאור נמצא: וטו שיראה במאמר היעודים אשר לו וראה בכירור הגאולה הכללית ומה נבין כי היה נשלם כבר בעת כתבו זאת. והנה כי כן נוכל לשער כי המעשה אשר ספר ר' חיים נמצא במאמר הזה וכי שם דבר בין שאר היעודים על הפסוק בישעיה אבל גם אז לא היה נותב ר' אברהם זכות בפסוק וכו' ועל כן ישאר הדבר בספק עד אשר יבוא לנו אור נגהות ממקום אחר.

ואפרין נמסיה ליה לר' יצחק עקריש אשר בעדו נכתב כ"ו ברעסלוי בבית הארון דון יוסף נשיא נאקסום וגם לכותב ר' יעקב בן שמואל אשר נמצא את שמו גם בכרך הב' של הכ"י דף ר"ה ע"א : אמר יעקב המעתיק זה צ"ע כי השאירו אחריהם לברכה את המסמון הזה אשר עד עתה יחיד הוא לפנינו כי לא מצאו לו ג' עדה באחד מבתי גנוי הספרים הידועים. ואם גם בנסחאות הספרים הגדו חק ומשפט שרק על פי שנים עדים יוקם דבר בכל זאת אמרתי אלה נא ואנסנו להקים נחלת המת הלא הכ"י

(ע"י) מה שמצא רמשי"ש בספרו Notices sur les tables astronomiques attribuées à Pierre III de Trugues p. 10.

האחד הוא טוב להפליא ואם יש בו מנרעת הלא אספה התקוה למצוא על נקלה כ"י אחר לתקן המעות ולהוציא לאור כליל בהדרגה.

וזנה בעת כתיבי זאת קול נשמע במחנה העברים כי נתנה החפשה לאחינו בני ישראל לשוב אל ארץ מגורות אבותיהם ה'ה ארץ ספרד. נפשו בקרבו תעלו לאל חי שהחינו והראנו נפלאות בימין צדקו כי עוד לא שלמו ארבע מאות שנה מעת אשר הדיחנו מהספחנה בנהלת אבותינו המפוארים ונרשנו ממקום חמדתם והנה עת שלומים הנה זה בא לריב ציון ולפתוח לפנינו שערי המדינה הנעולים למען יבואו מצפון ומכל ארצות פזוריהם לחסות בצל קורתה ולשבעו מטובה ויהיו כאשר היו ורע צדקה נטע שעשועים בארץ אוהביהם ולא החיים בלבד כי אם גם המתים ישמחו וינילו שובני עפר יקצו וירננו כי בא עת נאולים לפדות מסגרי אסיר ולקבץ הנפודים ולקרב הרחוקים כי עתה יאוספו אספה המטמונים הגנוזים בארץ ספרד בערים ובכפרים בבתי גנוי המלוכה ובארמנות השרים ואולי ימצאו גם החכורים הנאבדים אשר הניח מחברנו אחריו לברכה וגם ר' חיים זכר לחיים עם שאר אבלי ספרד אמר.

### מכתב לחכם הרב ר' חיים בן מוסא.

שלחו למשכיל ר' יהודה בנו כמורו תשובה לדברי הדרשן שדרש כי אמ' ר' הלל במסכת סנהדרין<sup>1</sup>) שאין משיח לישראל ולא פירש האמת מסכת ר' הלל. אמ' בני בכורי מורשי לבבי שמעתי דבת רבים על הדרשן שדרש בעירך אותה סברא של ר' הלל הגו' וגם שאמר שכבר אכלו המשיח בימי חזקיהו ובעבור שלא פו' הדרשן כוונת ר' הלל נבוכו רבים מן הקהל ויהו העם נדון ולא זה התרעומת יש לנו לבד אצל הדרשנים ויטיב ה' לטובים ולישירים בלבותם והמטים עקלקלותם היו חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים וירברו ברע עושק המה המתפלספים אשר הדיחו את ישראל מלפנים ויליכם ה' ביד מלאכי שמאל המשטינים. וכבר שמעתי בימי חרפי דרשן א' דורש האחרות בדרך החקירה בדרך הפליסופים והיה אמ' פעמים רבות ואם אינו אחי ותחייב כך וכך עד שקם בעל הבית אחד מהחרדים אל חבר ה' ואמ' גורז' כל אשר לי בנורת אשכוליא<sup>2</sup>) והכנינו סצעוני עד השאירוני המכים טת לפי דעתם וכל זה סבלתי על אמונת שמע ישראל וי אלהינו וי אחד ואתה עתה בא על קבלת אבותינו מפי חקירת הפלוסוף ותאמ' אם אינו אחד יהיה כך וכך ואמ' יותר אני מאמין לקבלת אבותינו ואיני רוצה לשמע זאת הדרשא ויצא מבית הכנסת ורוב הקהל עמו ואף כי זאת החקירה חקר עליה הרב המורה ד"ל הנה הוא למען כנגד האומות לא לדרוש אותה בקהל. גם ראיתי אחד מהדרשנים והוא מפורסם כחכם מחכמי המלכות שדרש כל פרש [ת] קדשים תהיו על דרך צורה<sup>3</sup>) עד שאמ' בתוך דרשתו את שבתותי תשמורו<sup>4</sup>) הדברים הבטלים אשר לי לא ש מיש קו שאש בא לדיאש ר' ל<sup>5</sup>) והיו לי דברים עמו וגנתי כל מאמריו ובפרט מאמ' זה ואמ' כי רש"י אמ' זה בפרשת והיה עקב שאמ' המצות שאדם דש בעקביו<sup>7</sup>) ואמרתיו לו לא ראוי זה כראוי זה שאותה דרשה נאותה למקומה וזאת היא כפירה במקום הזה ועברו ביני לבינו דברים רבים אספרם מחול ירבון. עוד ראיתי תלמידים חולקים זה על זה בדרשותיהם מדברים בדברים חיצוניים<sup>8</sup>) כמו שקרה בפני

<sup>1</sup> סנהדרין צ"ט ע"א. <sup>2</sup> ה' גרעטץ שער בס' קורות הימים חלק ח' צד תליב שציל גולו אבל זו השערה ללא צורך. <sup>3</sup> בלי ספק ירמוז מלוי על ההרג הרב אשר יצא מעיר אשכוליא בשנת קניא לאלף הששי. עיי' ס' גרעטץ הנ"ל צד ס"ד והקנה אשר יצאה לאור מקרוב עיי' ה' גייבויער במ"ע לעטמערבארע לה' רעעטט חלק ו' צד ל"ג וגם ההערות אשר כתבתי עליה שם צד פ"י. <sup>4</sup> גלוי וידוע מימות המחלוקת הראשונה וגם השניה בדבר המורה וס' המדע שוו דרך כסל של הדרשנים למשול משלים ולהפוך דברי אלקים חיים ספורי התורה ומצוות הברורות לדמיוני הכל ולמליצות הנדיות ונוכל להעתיק את המלה הזאת במלת Allegoristerei ועיי' ד"מ באגרת ר' ורחיה לרי' הלל באוצר נחמד ב' צד קליב בתשובות זרשביא תי"ו תי"ח ובס' מנחת קנאות צד ל"א. מ"א ניד נ"ח. קנינ' ושם כתוב: מצייירים כל הספורים וגם בס' קנאות מכתבים שהחיל הח' שוח"ה צד ג"א נ"ב. <sup>5</sup> ויקרא י"ט ו'. <sup>6</sup> רחמא לצלן ועיי' גרעטץ צד תליב. <sup>7</sup> דברים ו' י"ב ועיי' בתנחומא. <sup>8</sup> עיי' בס' מנחת קנאות צד נ"ח: הדרשות הנאמרות בכ"ה"כ על אשר רובם דברים חיצוניים.

הרב הנכבד דון אברהם באן בנשתי<sup>1</sup>) זכרו לחיי הע"ה שדרשו לפניו בענין זה שני תלמידי חכמים בחורים ע"ד הצורה מקנטרין לפניו זה לזה עד שקם הרב על רגליו וחרף ונדה מחלקותם ואמ' אני שלום וכו' אדבר המה למלחמה ויאמר לקהל אחי בני אברהם האמינו כשיאמ' הפסוק בראשית ברא אלהים או ויצא יעקב מבאר שבע שהוא כפשוטו וכל מה שבא בתורה וביארו והעמידו בקבלתם רבותינו ז"ל לא לאלו<sup>2</sup>) המתקנטרים ומדברים היוצניות והאמת בני כי יותר פושעים מאלה הם הדורשים הגדות שלא נתנו להתפרסם בין ממיני הגזמות כעובדא דעוג דעקך טורא בר תלתא פרסי<sup>3</sup>) ועובדות של רבה בר בר הנא<sup>4</sup>) ועינים שיש להם סוד והם אומרים אותם כפשטן ומשניאים לחכמים בעיני יושבי קרנות. ודרשנים חדשים מקרב באו עולים לתבה קודם קריאת התורה לדרוש ורוב דרשתם בהקשי הגיון ובדברי הפלוסופים ומזכירים בפיהם ארסטו<sup>5</sup>) אלכסנדר ותמסטיות אפלטון ובן רשד ובטלמיוס<sup>6</sup>) ובפיהם נתחבא אביו ורבא ותורה ממתנת על בימת התיבה כאשר עצובת רוח טבולה כדרכה ממתנת לבעלה עד שיצא מבית פלגשו ויכוש בה ויצא ולא יחוש אליה ועל הכל אומרים קרוש ובת קול יוצאת ואומרת הם המליכו ולא ממני ויחפאו בני ישראל על יי' בדברים לא שערים אבותיהם אשרי העוצם עיניו מראות עיניהם ואוסם אזנו משמע דבריהם הרעים ודי להם להתחיל בפסוק א' או במאמ' חכמים ז"ל ולהביא פשטים בדברי מוסר ולתרכיב ביניהם דברי חז"ל ולדבר בהלכות השבת והמועדות ואם יודון להביא הקדמות מחכמה נאותות שלא ירעו ולא ישחיתו באמונה ולא יטו לב שום א' מהעם לחשוב מחשבות אשר לא כן הגה מה טוב. ועתה אשוב לתרעומת על הדרשן מדברי ר' הלל, דע בני והבן כי בעל (י) התלמוד לפעמים מביא וקובע בתלמוד דברי שום חכם אע"פ שאין הרב כמותו ויכריח שיהיה סותרו אמת כדי שלא יבוא אחר ויחזק בסברת אותו החכם. וכן אמ' כמס' עדויות הואיל ויחיד ורבם הלכה כרבים למה נכתבו דברי היחיד אלא לומ' לך שאם יבא שום אדם ויאמר הדין כך ויאמרו לו כדברי ר' פלוני אמרתי ועד' זה נקבעו דברי ר' הלל כדי להוכיח שההפך מהם הוא האמת וקרוב לדרך זה דרכו בעלי ההגיון בהקש הרתיעה<sup>7</sup>) ולא נקבעו דברי ר' הלל זה בתלמוד אלא להראות שסברתו אינה נכונה ואולי תפשטה דעתו אצל רבים מאותו זמן ועל כרחו הוכרח בעל התלמוד לקבוע סברתו בתלמוד פרק חלק כסנהדרין כדי לפרסם הפסד דעתו ומה שהשיבך עליו וכבר אמתו ביאתו של המשיח<sup>8</sup>) באותו פרק והיו שואלים הזמן שהיה ביאתו בו שלא היו מסופקים כלל בשיבא המשיח אלא בזמן ביאתו כדגיס' התם<sup>9</sup>) אמר ליה ר' נחמן לר' יצחק מי שמיע לך אימת אתי בר נפלי אמר ליה מאן בר נפלי אל משה אמר ובר נפלי קרית ליה אמ' ליה אין דכתי' ביום ההוא אקים את סוכת דוד הגופלת א"ל הכי אמ' ר' יוחנן דוד שבן דוד בא כו' תלמידי חכמים מתמעטו' והשאר עיניהם כלות ביגון ואנחה וצרות רבות וזרות<sup>10</sup>) מתחדשות ועד שהראשונה פקודה שנית ממהרת לבא ושם אחר עשרה פעמים<sup>11</sup>)

[1] עיי' מה שכתב עליו הח' גרעמץ צד תבין וקייזערלינג כס' Jahrbuch für die Geschichte der Juden חלק רביעי צד רפ"א וכו'. [2] פו' ואל תאמינו לאלו. [3] ברכות נ"ד ע"א. [4] בבא בתרא ע"ג ע"ב. [5] עיי' קנת אבא מרי במנחת קנאות צד ל"א שכתבו ועתה בלא תפלה ותנהו זכו ארסטו ואפלטון למלאות מספריהן כל חדר וקיסיון. [6] הוא החכם הערבי אלבטליוס מחבר ספר העגלות הרעיוניות אשר הוצאתי לאיר בספרי Die Spuren Al-Battalajusis in der jüdischen Religionsphilosophie וזו אחת מן הראיות היותר מוכיחות על עוצם התפשטותו של הספר הנ"ל בין יהודי ארץ ספרד עד שדרשו את דבריו וסמכו עליהם את דרשותיהם בכתי' כנסיותיהם ושמן היה מורגל בפיהם כאחד הפלוסופים היותר חשובים אשר להערביים ועיי' מה שכתבתי על יוסף אבן כספי בספרי הנ"ל צד מ"ו. ושניאה יצאה מלפני השליט היה הח' רמשיש שכתב במ"ע Bibliothek jüdischer Kanzelredner I, 84 שהיה ר' קייזערלינג; und Ptolemäus בשמותם והח' גרעמץ ראה את אבן הנגד הזה והסיר המכשיל מדרכי הערביים הנקראים כאן בשמותם והח' גרעמץ ראה את אבן הנגד הזה והסיר המכשיל מדרכי השתקי משם כטלמיים במקום אשר נשא את שמות השלשה האחרים על שפתיו בהעתקתו ממקום הזה ח' קנתי. [7] אולי הוא ההקש הנקרא: apagogischer Beweis. [8] הדברים האלה נכללו כמעט ככתי' ועיי' השמטחים בדפוס. [9] סנהדרין. צ"ו ע"ב. [10] סהרה מלת: קשות [11] ירמוז על כל הבריות והמימרות הנמצאים שם בדבר וזנה של ביאת המשיח כי רק בזאת נחלפו דעות החכמים מתי יבא אבל לענין ביאו אין גם אחד שיסופק בו.

דברו חכמים קודם פלוגתיהו דר' אליעזר ור' יהושע<sup>1</sup>) וגרסינן התם אמר רב כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ר"ב<sup>2</sup>) אומ' דיו לאבל שעומד<sup>3</sup>) באבלו ופרש' שתי לשונות אחד בהב"ה ואחד בישראל אומ' דיו מהב"ה שעומד<sup>4</sup>) וימינו אחור כלום' אם לא יעשו ישראל תשובה אינו עומד באבל זה כל הימים אלא קץ לדבר לישנא אחרנא דיו לאבל וכ' דיו לישראל צער של גלות ואפ' בלא תשובה ננאלין. אמר חיים הפלא ופלא דבר ר' יהושע בזה ועוד אדבר הנמצא בכתובים ב"ה המסכים דבריו ועליו ראוי לומר חכם עדיף מנביא והנה הוא בגדן זה נצח לר' אליעזר עד ששתק כדגרסינן התם<sup>5</sup>) סמוך למאמ' הנוזר כנגאי ר' אליעזר אומר אם ישראל עושים תשובה ננאליים ואם לאו אינם ננאליים אמר לו ר' יהושע<sup>6</sup>) ואם ישראל אין עושים תשובה אין ננאליים אלא<sup>7</sup>) הב"ה מעמיד להם (הב"ה) מלך שגזרותיו קשים כהמין<sup>8</sup>) ומחזירן למוטב. תניא אידך ר' אליעזר אומ' אם ישראל עושים תשובה ננאליים שנאמ' שובו בני ישראל שובכם ארפא משובותיכם וכו' א"ל ר' יהושע והלא כבר נאמר חנם נמכרתם ולא בכסף תנאלו [חנם נמכרתם בע"א ולא בכסף תנאלו]<sup>9</sup>) לא בתשובה ולא במעשים טובים ופרש' דאפ' אין עושים תשובה ננאליים משום דאמ' חנם נמכרתם וקרו כסף לתשובה<sup>10</sup>) ויפה אמר כי אמר חנם בעבירות העבירות שלא יועילו כמו לחצוב להם בארות בארות נשברים<sup>11</sup>) ואמ' ולא בכסף תנאלו על הפך זה שהוא התשובה מן המעשים הרעים אמר ליה ר' אליעזר והלא כבר נאמ' שובו אלי ואשובה אליכם א"ל ר' יהושע והלא כבר נאמ' ולקחתי אתכם א' מעיר ושנים ממשפחה א"ל ר' אליעזר<sup>12</sup>) והלא כבר נאמר כה אמר יי נואל ישראל קדושו לבזה נפש למתעב נוי לעבד מושלים ופרש' לאותם הכוזבים והמתועבים בעבירות אעפ"כ ינאלו מלכים יראו וקמו וכו' א"ל ר' אליעזר והלא כבר נאמ' אם תשוב ישראל נאום ה' אלי תשוב א"ל ר' יהושע והלא<sup>13</sup>) כבר נאמ' וירם וימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם כי למועד מועדים וחצי וככלות נפץ יד עם קדש תכלנה כל אלה שתק ר' אליעזר כי למועד מועדים וגו' אלמא יש קץ לדבר אשר הוא הברח להיות ישראל ננאלין בו אעפ"כ שלא יעשו תשובה ופרש' ג"כ אחר שתכלה גבורתם ויהיו שפלים למאוד תכלנה אלה הצרות ויבא המשיח כדאמ' כי יראה כי אזלת יד וכו' וקבע כל זה בתלמוד בגרסת הגמרא להורות כי הקץ מוכרח לבא וכו' ביאת המשיח אף כי יהיו ישראל רשעים ולא יעשו תשובה וכן אמ' למעלה<sup>14</sup>) תניא ר' נהוראי אומ' דור שבן דוד בא בו נערים ילבינו פני זקנים וזקנים יעמדו לפני נערים בת קמה באמה ב"ה בחמותה פני הדור כפני הכלב ואין הבן מתבייש מאביו ודברים רבים כאלו וכבר הוכיחו קודם מאמ' הלל שבעה עשר מאמרים<sup>15</sup>) מיוחדים אותם ביאת זמן המשיח ואמ' בסוף<sup>16</sup>) אמ' רב נדל<sup>17</sup>) עתידין ישראל דאכלי שני משיח אמ' ר' יוסף אלא מאן אכיל להו וגו' לאפוקי מדר' הלל דאמ' ר' הלל אין להם<sup>18</sup>) משיח לישראל<sup>19</sup>) אמ' <sup>1</sup> שם צ"ח ע"ב. <sup>2</sup> בדפוסינו איתא ושמואל אבל כך היא הגרסא הנכונה וכן הוי בכ"ה התלמוד ובספרי הקדמונים כאשר תמצא בס' קדוקי סופרים במקומו. <sup>3</sup> וגם זו נכון וכן גרס רש"י. <sup>4</sup> האלות כמה ימים החסרים כאן המה כאמת מיותרים וחסרו גם בדפוס שנמצאו עיי' ד"ס וכן הוי ברש"י לעין יעקב. <sup>5</sup> שם צ"ח ע"א. <sup>6</sup> גם מזו ראה הגרסא הנמצאת בכ"י פלארעקן אשר הביא בעל הדיוס צד 288 הע' ת' הוא משובשת ורק נפלו איות תיבות משינאת הסופר אשר דלג על מאמר ר' יהושע עיי' שו"י המלות: אין ננאלין. <sup>7</sup> זו היא הגרסא הנכונה ואין לשנות כאשר יערך הרב ר"ב מייזעלס נ"ע במ"ע ישרון תרי"ז מתברר שלישיית צד 79 שצ"ל אילריא. <sup>8</sup> המלות: ישראל עושין תשובה הנמצאים בדפוסינו נראים כהוספה מאוחרת ובאמת הם הסרים נ"כ בכ"י התלמוד ובספרים עתיקים עיי' ד"ס במקומו. <sup>9</sup> המלות האלה חסרים בכ"י. <sup>10</sup> כך נראה לי הגרסא הנכונה והמלה בלשון בדפוסנו הורחה ולידתה באות ל' של מלת לתשובה. <sup>11</sup> ורמיה ב' י"ג ופ"ה' הזה נראה שלא היתה לפני הכותב הגרסא חנם נמכרתם בע"א וכי חסרו המלות אשר השלמתו כבר בכ"י התלמוד אשר ראה אבן מוסה. <sup>12</sup> הכ"י נלקה בכאן בחסר כי הסופר דלג ממלת הלא שאחר ר"ב אליעזר למלת הלא שאחר לר"ב אליעזר וצריך להוסיף שורה שלמה: והלא כבר נאמר בשובה נחת תישעון אמר לו ר' יהושע לרבי אליעזר. <sup>13</sup> כגרסת הכ"י בדיס. <sup>14</sup> סנהדרין צ"ח ע"א. <sup>15</sup> צא ושוב שם צ"ח ע"א וע"ב. <sup>16</sup> שם צ"ח ע"ב. <sup>17</sup> המלות: אמר רב חסרים ג"כ בכ"י ד"ס. <sup>18</sup> כך היא הגרסא הנכונה ועיי' בדיס. <sup>19</sup> המלות: שכבר אכלוהו בימי חוקיה חסרים ג"כ בכ"י ד"ס.

התלמוד ובספרי הקדמונים כאשר תמצא בס' קדוקי סופרים במקומו. וגם זו נכון וכן גרס רש"י. האלות כמה ימים החסרים כאן המה כאמת מיותרים וחסרו גם בדפוס שנמצאו עיי' ד"ס וכן הוי ברש"י לעין יעקב. שם צ"ח ע"א. גם מזו ראה הגרסא הנמצאת בכ"י פלארעקן אשר הביא בעל הדיוס צד 288 הע' ת' הוא משובשת ורק נפלו איות תיבות משינאת הסופר אשר דלג על מאמר ר' יהושע עיי' שו"י המלות: אין ננאלין. זו היא הגרסא הנכונה ואין לשנות כאשר יערך הרב ר"ב מייזעלס נ"ע במ"ע ישרון תרי"ז מתברר שלישיית צד 79 שצ"ל אילריא. המלות: ישראל עושין תשובה הנמצאים בדפוסינו נראים כהוספה מאוחרת ובאמת הם הסרים נ"כ בכ"י התלמוד ובספרים עתיקים עיי' ד"ס במקומו. המלות האלה חסרים בכ"י. כך נראה לי הגרסא הנכונה והמלה בלשון בדפוסנו הורחה ולידתה באות ל' של מלת לתשובה. ורמיה ב' י"ג ופ"ה' הזה נראה שלא היתה לפני הכותב הגרסא חנם נמכרתם בע"א וכי חסרו המלות אשר השלמתו כבר בכ"י התלמוד אשר ראה אבן מוסה. הכ"י נלקה בכאן בחסר כי הסופר דלג ממלת הלא שאחר ר"ב אליעזר למלת הלא שאחר לר"ב אליעזר וצריך להוסיף שורה שלמה: והלא כבר נאמר בשובה נחת תישעון אמר לו ר' יהושע לרבי אליעזר. כגרסת הכ"י בדיס. סנהדרין צ"ח ע"א. צא ושוב שם צ"ח ע"א וע"ב. שם צ"ח ע"ב. המלות: אמר רב חסרים ג"כ בכ"י ד"ס. כך היא הגרסא הנכונה ועיי' בדיס. המלות: שכבר אכלוהו בימי חוקיה חסרים ג"כ בכ"י ד"ס.

רב לא אבראי עלמא אלא לרוד ושמואל אמ' למשה ור' יוחנן אמ' למשיח הנה מי  
אמונת ביאת המשיח חוקה אצלם ועתה נבא לדברוי הדרשן מי הדרשן פשע יותר מר'  
הלל בענין זה כי אמ' ר' הלל פשע ובפר' בנאות ישראל איך לא נדוהו החכמים כמו  
שנדו את ר' אלעזר בן הרדל) על שזולזל בנסילות ידים או איך לא הוציאוהו מבית  
המדרש כמו שעשו לר' ירמיה<sup>2</sup>) על דבר קל ששאל רגלו אחד מבפנים ורגלו אחד  
מבחוץ אמ' ועל דא אפקוה לרבי ירמיה מבי מרדשא או איך לא נתנו עיניהם בו ונעשה  
גל של עצמות כאותו תלמיד<sup>3</sup>) שלגלג על הישתי ושמתו כדבר ונ' ורבים כהם כי עון  
ר' הלל היה נראה יותר גדול ומצאנו בתלמוד שלא חשש לדבריו אלא עבר לדברוי הרב  
שאמ' לא אבראי עלמא אלא לרוד ונ' ומה נראה שלא היה ר' הלל כל כך אשמה לא  
במאמ' הראשון<sup>4</sup>) שאמ' בהחלט אין משיח לישראל ולא על המאמ' השני<sup>5</sup>) שאמ' ר'  
הלל אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו ואמ' ר' יוסף שרא ליה מאריה לר'  
הלל חזקיהו אימת הוי בבית ראשון ואלו זכריה קא מתנכי בבית שני נילוי מאד בת  
ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך ונ' ראה עתה בני בבתי זה הענין של ר'  
הלל כלו כבירוד מאחר שלא הענישוהו החכמים והישגת ר' יוסף לא היתה אלא שימחול  
לו ה' על שדבר שלא כהגון נראה שלא היה פשעו כ"כ גדול כמו שפירסמו הדרשן  
שהיה נר' מרביו שנתסק ר' הלל בנאות ירושלים הלילה וכן פרשני על המאמר  
הראשון דר' הלל החזיקה היה משיח ושעליו נאמרו כל הנבואות אצמיה קרן לבית  
ישראל ועמד ורעה בעו יי ופירש על המאמ' השני שאמ' שרא ליה מאריה לר' הלל  
יחול לו ה' על שאמ' רבבים אשר לא בן אין להם משיח לישאל אלא הב"ה ימליך  
בעצמו ויגאל אותם, הנה כי לא היה מכחיש הנאולה ר' הלל אלא שיהיה ה' להם  
לראש כמו שאמר ויי אלהיכם מלככם<sup>6</sup>) ולא שיבא בן אדם מורע דוד לגאלם ועל  
שהחמיר ר' הלל בענין זה אמ' ליה ר' יוסף שרי ליה מאריה לר' הלל כי זה הדבור  
היה נוהג ר' יוסף למחמיר יותר מדאי כראית' בכרבות<sup>7</sup>) פרק מי שמתו על ענין קריאת  
שמע כנגד מי תנאים אמ' נביא משיח דרב כל זמן שי'שומן נכור אסור לקרות כנגדם  
אמ' לו ר' יוסף שרי ליה מאריה לנביא על שהחמיר יותר משאר החכמים שהיו אמרים  
כל זמן שמתפחים ע"כ ובסוכה<sup>8</sup>) פ' לולב אמ' ר' הונא שארי ליה מאריה לר' טרפון  
על שהחמיר ואמ' כל אמה בת חמשה טפחים ואולם נתעה ר' הלל בטומצא דברים  
יחסם לוי כמו ושב<sup>9</sup>) יי אלהיך את שבונך ורחמך ושב וקבצך נו' משם יקבצך יי  
אלהיך ומשם יקחך שוה אמ' אח"כ והביאך יי אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך  
הם פועלים עומדים בה שגראה שהיא יעשה אלה הפועלות מקבוצ גלות וכחמה רבות  
בדברוי הנבואות אבל שיהיה אדם ראש וקצין לא היה נר' לו גם אולי נתעה בפסוק<sup>10</sup>)  
כי הולך לפניכם יי ומאסיפכם אלרו ישראל ופסוק<sup>11</sup>) מורה ישראל יקבצנו ואחרים וזה  
במאמ' הראשון כשאמ' אין משיח לישראל לבר וטעה מי כבר נראה בבירור בהמון  
הנבואות שיבא אדם מורע דוד ויהיה מלך על ישראל והוא משיח כי הנה נבואת ויצא<sup>12</sup>)  
חוסר מנוע ישי לא יתכן שתהא בימי חזקיהו רק על ידי משיח אשר על ידו ובימי  
יקובצו הגדחים<sup>13</sup>) באשור ובפתחים וכוש וכל הנבואה מדברת בקבוץ עשרת השבטים  
ושבט יהודה ושלא יצרו אלו לאלו כמו שהיו עושים קודם גלות הושע בן אלה ואמ'

1' עיי' ברכות י"ט ע"א ועי' הלופי הגרסאות ביש הוה עיי' ד"ס במקומו. 2' בבא  
בתרא כ"ג ע"א וקס"ה ע"ב. 3' עיי' סנהדרין ק' ע"א ובפסיקתא קל"ז ע"א. 4' כאן הראיה  
היותר ברורה שחסרן המלות: שכבר אכלוהו בימי חזקיהו במאמר הראשון כאשר העירותי.  
5' צ"ט ע"א. 6' שמואל א' י"ב י"ב. 7' כ"ה וגם היה לו להוסיף עירובין כיט ע"א: אמר ר' יוסף  
שרא ליה מריה לרב מנשיה בר שנובל. ובגליון הש"ס אשר נמצא באוצר ספרי בית מדרשנו  
ראיתי כאן נסמן בהערות כ"י אשר יצאו מעט החכם המנוח ר' יהודה ל"ב בארנעם איש  
מעסטין בארץ פיהם: ערובין כט. סוכה ל"ב: מנהד' ציט: נראה שכן היה מרגלא בפומי  
דאינשא עיין יומא פ"ז. 8' לב: ובדפוסינו הנוסחא: אמר רבא וכבר העיר בעל הדים  
שבדפוס ויציא רפ"ו נמצא: ר' הונא כאשר היה לפני אבן מוסה. 9' דברים ל' ג'. 10' ישעיה  
ג"ב י"ב. 11' ירמיה ל"א י". 12' ישעיה י"א א'. 13' שם פסוק י"א.

(הכתוב) ודוד עבדי נשיא להם לעולם ונאמ<sup>2</sup>) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאר האובדים בארץ אשור וגו' שאלו הם עשרת השבטים שחושבים כל העולם שהם אבודים ואמ<sup>3</sup>) ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם אמ' זה בעבור שעשרת השבטים פורשו מאחרי ה' ולא היו באים לבית המקדש להביא קרבנותיהם ושבו מאחרי ה' לעבוד ע"ז גם מרדו במלכות בית דוד ועד היום לא נתקיימה זאת הנבואה ונבואת<sup>4</sup>) ובא לציון גואל שזה רמז למשיח ולא ידבר השם זה בערו כי אמ<sup>5</sup>) ואני זאת בריתי אותם ונבואת ירמיה<sup>6</sup>) הגה ימים באים נאום יי והקמותי לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ בימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח וזה צמח [צ"ל רמז] למלך המשיח ולקבוץ עשרת השבטים ולא היה זה בבית שני כלל כי אין שם מלך מבית דוד גם וישראל ישכון לבטח רמז ל' שבטים אם לא יכפור שום מתעקש וכן אמ' בסמוך הגה ימים באים נאום ה' ולא יאמרו עוד חי יי אשר העלה (ואשר הביא<sup>7</sup>) את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי יי אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדהתים שם הגה לא אמ' בפרט בית יהודה רק זרע בית ישראל שזה השם כלל לכל י"ב שבטים גם מלך שיקראו לו יי צדקנו לא בא כלל רק יבא והוא בלא ספק המשיח גם זה הנביא אמ' בפ"י<sup>8</sup>) היו כי גדול היום ההוא ואין כמדו וגו' אמ<sup>9</sup>) ועבדו את יי אלהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם ומעת נבואת ירמיהו עד היום לא הוקם לנו מלך מבית דוד והוא מלך המשיח שיהיה במהרה בימינו וזה יהיה בזמן חבלו של משיח<sup>10</sup>) שיהיו יראים ממנו כי בן אמ' היו כי גדול היום ההוא מאין כמדו ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע והיה ביום ההוא נאום יי צבאות אשכור עולו מעל צוארך ר"ל עול של האויב ומכתתין אותך ולא יעברו בו עורן זרים ועד היום נתקיים בנו ההפך כי עבדים אנחנו לכל האומות א"כ נשאר שיתקיים בנו זה החירות וקומת מלך המשיח עוד נבא ירמיה<sup>11</sup>) הגה ימים באים נאום ה' והקמותי את הדבר הטוב אשר דברתי אל בית ישראל ועל בית יהודה<sup>12</sup>) ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה ועשה משפט וצדקה בארץ וגו' אמ' סמוך<sup>13</sup>) לזה כי כה אמ' יי לא יכרת לדוד איש יושב על כסא בית ישראל וכו' הגה בכאן זכר זאת ההבטחה על כל ה"ב שבטים שיהיה להם תמיד ראש וקצין על כלם מורע בית דוד והוא המלך המשיח ומי שיבא מורעו עד עולם ולא לו היה בבית שני אלא יהיה מבית המשיח ולחלוף מב' טעמים הא' כי זאת הנבואה תכלול קבוץ בית ישראל ובית יהודה שהם כל ה"ב שבטים ולא נתקצבו עדין עד היום מן המקומות אשר נדחו שם לבית שני כי לא רצו לבא כי אם מיהודה לבד כל הקהל ארבע רבא והשאר עמדו בכבל והשני שאמר לא יכרת לדוד איש יושב על כסא בית ישראל והיה הרבד בהפך שלא היה מלך מבית דוד מעת גלו לבבל בימי צדקיהו ואמר ג' כ"ד<sup>14</sup>) כה אמ' יי אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי גם זרע יעקב ודוד עבדי אמאם מקחת מורעו מושלים על זרע אברהם ישחק ויעקב ר"ל לא אמאם כמ<sup>15</sup>) ולא למדתי חכמה ודעת קרושים אדע כל' לא אדע כי לא הראשון מושך עצמו ואחר עמו ומשמע לשניהם ראה מי יכחיש קבוץ כל השבטים וכיאת המשיח מושל על כל זרע יעקב כי אם הסומא משתי עיניו. ויחזק אל ג' אמ<sup>16</sup>) והושעתי לצאני ולא תהינה עוד לבו וגו' והקמותי עליהם רועה אחד רועה אתהן את עבדי דוד הוא ירעה אותנו והוא יה' להם לרועה ואני יי אהיה להם לאלהים ודוד עבדו נשיא להם בתוכם ודע כי כל מקום שנאמ' בעתיד דוד הוא מלך המשיח והקם אחריו מורע דוד ועל דרך זה נאמ<sup>17</sup>) ודוד עבדי נשיא להם לעולם

1) ויחזקאל לוי כיה. 2) ישעיה כ"ז י"ג. 3) הושע ג' ה'. 4) ישעיה נ"ט כ'. 5) שם כ"א. 6) כ"ג ה'. 7) כן הוא בכ"י ואם לא פלטה קולמוסו של הכותב הטעות הוה טעה המחבר בהביאו את הפסוק כפי זכרונו ועיני דברו שד"ל על טעית המחברים בחלוף המקראית אצור נחמד ב' ליד וליה ועיני מה שכתב כבר ר' יוסף אבן כספי בספרי עמורי כסף צד ל'ד ומי. 8) ירמיה ל' ד'. 9) שם פסוק ט'. 10) עיי' סנהדרין צ"ח ע"ב. 11) ל"ג י"ד. 12) צריך להוסיף: בימים ההם. 13) שם י"ז. 14) שם ל"ג כ"ה. 15) משלי ל' ג'. 16) ל"ד כ"ב. 17) ויחזקאל ל"א כ"ה.

וזה ע"ד שנקראו ישראל על שם אביהם ואמ' בהפטרות ויגש אליו בקבוץ גלויות שיהיה לבית יוסף שהם ה' שבטים ולשבט יהודה גוי אחד<sup>1</sup>) ולא יחצו עוד לשתי ממלכות ואמ'<sup>2</sup>) ומלך אחד יהיה לכלם למלך ולא יהיו עוד לב' גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות וזה היה מנבא יחזקאל והוא בתוך גולת בבל ומימי עד הגה לא מלך מלך מבית דוד ולא נהבצו בית יוסף שהם כנאן רמזו ל' שבטים ואף אם יאמ' שום כופר שלא נאמ' אלא על בית יהודה לבד מה שאמ' מתי נתקיים מה שאמ' אח"כ וישבו עליה (ם) הם [צ"ל המה] ובניהם [ובני] בניהם עד עולם ודוד עבדי נשיא להם לעולם ובנבואה זו אמ' ה' פעמים<sup>3</sup>) לעולם ואף ביהודה לא נתקיים זה ועיין הטב בנבואה הגמרצת הזאת אשר לעולם לא נתקיימה וראה הושע<sup>4</sup>) אמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את יי אלהיהם ואת דוד מלכם (אשר אקים להם) ופחדו אל יי ואל טובו כל [צ"ל באחרית] הימים ולא היה זה כלל בימי בית שני כי לא היה כ"כ רחוק מנבואת זה הנביא שאמר עליו באחרית הימים גם לא היה מדוד להם מלך וזרובבל לא היה למלך וכן כתוב וראה נבואת עובדיה מפרשת תשועת גלות כל ישראל ואברן עשו וירושת גלות ספרד ואשכנז<sup>5</sup>) ובנימין את הילעד שהוא מירושת מנשה ורמז אל מלכי ישראל המשיח והרעו כמו שאמ' ועלו מושיעים בהר ציון וג' וזאת הנבואה כבר פחדו ממנה הרבה מהגזרים עד שאמ' הכזם הגדול שבאשכנזי לא היה נביא קטן<sup>7</sup>) ורע כנגדן יותר מכל הנבואים כזה וראה מ"כ אומ' על זמן הגאולה וימי המשיח אמ'<sup>8</sup>) אסף אאסוף יעקב כלך קבץ אקבץ שארית ישראל וג' ואמ' בפסוק הבא אחריו עלה הפורץ לפניהם פרצו ויעברו שער ויצאו בו ויעבור מלכם וי' בראשם ואמ' ויצאו בו כמו שזיה כלוא בבית האמורין ושבר הדלת ויצא ואת<sup>9</sup>) כי ויעבו מלכם רמז לה' הלא העיר הוא בעצמו ית' אמ'<sup>10</sup>) על המשיח ואתה בית לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה ממך לי יצא להיות מושל בישראל ומצאנתיו מקדם מימי עולם ר"ל מימי דוד כי עליו נאמ' בית לחם ועמד<sup>11</sup>) וראה בעני זה בנאון שם יי אלהיו ואמ'<sup>12</sup>) לכן יתנם עד עת יולדה ולדה ר"ל שיהיו בצרות גדולות בומן בא המשיח כמו שאמ' ר"ל<sup>13</sup>) עד שאמ'<sup>14</sup>) עולא ורבה ור' יוחנן יתי ולא אחזניה<sup>15</sup>) ואמ' ויתר אחיו ישובון אל בני ישראל ר"ל יתר אחיו של המושל הגז' או יתר שבט יהודה הגפורים בקצו ארץ ישובון עם בני ישראל ויהיה על במקום זה כמו עם כמיו<sup>16</sup>) ויבאו האנשים על הנשים ועם בני ישראל הם ה' שבטים ואמ' כי עתה יגדל עד אפסי ארץ על מלך המשיח וג"כ נאמר עליו<sup>17</sup>) והיה זה שלום ר"ל שיתקיים ולא ישא גוי אל גוי חרב גו'<sup>18</sup>) וכן כתוב ויקרא לו יי שלום כי בימי שום מלך מישראל לא היה שלום אחר נבואת זה הנביא וכאן טעה ר' הלל כי כל זה לא היה בימי חזקיהו אך אחרי לידתו גלו עשרת [ה] שבטים והוא עמד בצרות רבות ומה אאריך עוד על זה שהוא סבואר בעצמו בכתובים וכ"ש בדברי הקבלה אבל דע כי אע"פ שהמון חכמי התלמוד היו בקיאים בפסוקי כל כתבי הקדש ובביאורם וקבלתם כבר יראה שיהיה מהם מועטים שלא יהיו כל כך בקיאים בפסוק ובביאורו ואף כי כלם בקיאים בפסוקים הפלא ופלא ובביאורים אין מן הנמנע שימצא אחד או שנים שלא יהיו בקיאים<sup>19</sup>) וזה יהיה בערך האיש אל המין או אם תרצה אל הסוג וכבר נמצא אחד מן החכמים שהביא פסוק

<sup>1</sup> דכתיב יחזקאל לוי כ"ב והוא הפטרות ויגש: ועשית אותם לגוי אחד. <sup>2</sup> שם. <sup>3</sup> כי פעמים בפסוק כיה ובי פעמים בפי כי ופעם אחת בפי כיה. <sup>4</sup> ג' ה' <sup>5</sup> גם מזו ראה שלא הביא אבן מוסח המקראות מפי כתבם כי גם פה הטעהו וזכרונו ונתחלף לו סוף הפסוק ירמיה ל' ט' עם הכתוב בהושע המביא כאן. <sup>6</sup> בלי ספק נתחלף לו צרפת הנזכר בפסוק כי עם אשכנז. <sup>7</sup> ר"ל הקטן שבנביאים אשר לא ממנו ב"א נבואה אחת היה מנבא היותר רע נגד הניצרים. <sup>8</sup> כי י"ב. <sup>9</sup> כי בבי מכלי קוי הקצור וצריך לקרות: ואם תאמר. <sup>10</sup> ה' א'. <sup>11</sup> שם ג'. <sup>12</sup> שם ב'. <sup>13</sup> סנהדרין צ"ח ע"א וע"ב סימני המשיח. <sup>14</sup> הצרות גדולות כל כך עד שאמרו שם סנהדרין צ"ח ע"ב. <sup>15</sup> כי במקום אחמיניה ואינו נוסחא כ"ל התקדה. <sup>16</sup> שמות ליה כיב וגם בספרו מן ורומה דף ר"ל ע"ב פ"י כן. <sup>17</sup> שם ד'. <sup>18</sup> מיכה ד' ג'. <sup>19</sup> ע"י מה שכתב על דברי החוסי' ב"ב קי"ג ע"א פעמים שלא היו בקיאים בפסוקים חרב ר' ש"י גי' ע"ד ו"ל באגרת מלאכת מחשבת אשר לו צד י"ג וכו'.



שיאנו מהב"ד ספרים והוא וילך<sup>1</sup>) אלקנה אחיו אשתו גם במסכת ע"ז<sup>2</sup>) פרק ר' ישמעאל אמר משתבח להו ר' אבהו למוניה מרב ספרא דארם גדול הוא ושאלו אותו מהו דכתיב רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקיד עליכם את כל עונותיכם ואמ' לו מאן דאית ליה סוסיא בישא ברחמיא מסוק ליה ולא ידע להשיבם עד שהשיב להם ר' אבהו כי אמרי לך בדיניה<sup>3</sup>) בקראי מי אמרי לך הגה כי לא היה מוחזק אצלו בבקי רק בדינים ומאלו היו חכמים רבים בדרונו ואולי כי ר' הלל לא היה בקי בפסוק ועל כן השינוי רב יוסף בהשגה אמיתית אמר שם ר' הלל אומר אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו כי חשב כי הפסוקים המעטים שקרא ידברו על חזקיהו אמר רבי יוסף שרא ליה מאריה לר' הלל חזקיהו אימת הוי בבית ראשון ואלו זכריה קא מתנבו בבית שני שנא<sup>4</sup>) גילו מאד בת ציון הרועי בת ירושלים הגה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא עני ורובב על חמור ועל עיר בן אתונות השינוי מן הזמן שאין זאת הנבואה שבה לאחור לזמן חזקיהו כי זכריה זמן רב היה אח"כ ומתנבא לעתיד וגם שמלת מלכך ר"ל הידוע והראוי להיות מורע דוד כי הכ"ף הוא כ"ף ההודעה ככ"ף גואלך ובוועליך ועושלך<sup>5</sup>) וגם לא נכתב בב"ד ספרים שיבא מלך עני ורובב על חמור בבית שני ולא נמצא שיבא שם ועל כן דבר רב יוסף בהשגה אמיתית שאין ינבא הנביא להנבא לשעבר ועל כן ר' הלל הכירוהו שלא ידע כל כך בפסוק לא חששו שאר החכמים להשיב עליו עוד ולפי' פרש"י לא היה מכחיש הגאולה ר' הלל רק שרדו סובר שלא תהיה על יד אדם כי אם על ידו של הב"ה וא"כ פשיעת הרוש דבריו ר' הלל מבלי שידרש דבריו גדולה מאוד מפשיעת ר' הלל להסתיר כל הנחמות אשר בכתוב ובקבלה הרבה מאד וכבר נזכר קצת מן המחברים היודעים מעט בפסוק ונשמנו על קבלת הו"ל לכד ומי שיראה מאמר היעודים אשר לי וראה בברור הגאולה הכללית העתידה וביאת המשיח במקומות רבים ולא יכחישם כי אם הבורה מהאמין דברו הנביאים אבל אלו הרבנים יצטרפו לתור ולחפש אחריהם שלא יגיה המבקש האמת פסוק ביעודי התורה וככל ההבטחות שהבטיחונו דברו הנביאים ולא יסתר ממנו פסוק אחד.

ועתה אשוב למה שיעדתי לדבר בו כמה שחלקו בו ר' יהושע ור' אליעזר כי הגה נראה כן תצטרך התשובה כדי שתבא הגאולה לפי סברת ר' אליעזר שנא<sup>6</sup>) ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב ובמקום אחד וראה כי בטוב המעשים מתקרב הגאולה שנא<sup>7</sup>) שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות ובמקום אחד וראה שלא יצטרך לא זה ולא זה רק שהב"ה לא יביט אל מעשנו הרעים אלא שינאלנו בחסדו כפי מאמר ר' יהושע ויראה ששניהם ר' אליעזר ורבי יהושע יש לכל אחד סמך לדבריהם. ולמה שתק ר' אליעזר במה שאמ' אלא הב"ה מעמיד להם מלך שנזרותו קשות בהמן ומחזירן למוטב זה בתשובה שיעשו כמו בימי<sup>8</sup>) ונראה כי ר' יהושע אינו מכחיש שהתשובה ומעשים יקרבו הגאולה ושזה כלו אך טוב לישראל אבל סברתו שאף אם לא יעשו תשובה כלל ננאלים וכתובים רבים מכלל אותם שהביא עזריהם אותו אביא קצת מהם הגה הושע אמר שלא יביא [ציל יביט] הש"ת לטוב המעשים כדי להביא בעבורם הגאולה רק בחסדו הנמור כמו שנותן מתנת חנם לחברו מבלתי שרדו ראוי לה כמו שאמר<sup>9</sup>) ארפא משובתם אודהם נדבה ר"ל בנדבת לבי לא בנמול מעשיהם הטובים וגם לא אביט אל מעשיהם הרעים כי שב אפי ממנו וירמיה<sup>10</sup>) מכרוו שח פוורת ישראל ארוות הדיחו הראשון אכלו מלך אשור והאחרון עצמו מלך בבל ואמר<sup>11</sup>) כל מוצאתים אכלום וציריהם אמרו לא נאשם תחת אשר חטאו לוי' נה צדק ומקוה אבותיהם וגי' ואמר<sup>12</sup>)

<sup>1</sup> עיי' ברכות ס"א ע"א ובתוס' שם ועיי' מה שכתב על דרך הזכרת הפסוקים בתלמודנו ובכרית החדשה ה"י Löwe בספרו Fragment of Talmud Babli, Pesachim כפי שכתב ר' ישמעאל כי אם ע"ז ד' ע"א נמצא צד ל"ג ע"א א"י. <sup>2</sup> טעות פלטה קילמורו כי לא כפרק ר' ישמעאל כי אם ע"ז ד' ע"א נמצא המאמר הזה אשר הביא כאן בקצרו. <sup>3</sup> נוסחא היא ולא מעות סופר כי ראתה בצרה בדבריו אכן מוסה: רק בדינים וצדקיה בריקה כי בדין ליחא ואם גם השורה היא מפני שנקל יותר להבינה ראויה היא להעיר עליה. <sup>4</sup> וכן הוא בכ"י קארלסרוהע בדין: דכתיב. <sup>5</sup> י' ישעיה נד ה"י. <sup>6</sup> ישעיה נד ב"י. <sup>7</sup> ישעיה נד א"י. <sup>8</sup> כך כתוב בכ"י ותחסור מלה אחת ואולי: <sup>9</sup> המן או מרדכי. <sup>10</sup> הושע י"ד ה"י. <sup>11</sup> נ"י י"ז. <sup>12</sup> שם ז' א"י שם י"ט.

בסמוך ושוכבתי אל בית<sup>1</sup>) ישראל אל נודו ורעה הכרמל והביטן ובהר אפרים והגלעד  
 תשבע נפשו וזה בלא ספק על עשרת השבטים כי הוא מנחלתם ואמר<sup>2</sup>) בסמוך כימים  
 היום ובעת ההיא יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה כי אסלה  
 לאשר אשאר ולא תלה ואת הסליחה בתשובה רק מחסרו ואמר<sup>3</sup>) הגני מעלה לא ארוכה  
 וטרפא ורפאתים ואמר<sup>4</sup>) והשיבותי את שבות יהודה ואת שבות ישראל ובנותים כבראשונה  
 וטהרתום מכל עונם אשר חסאו לי וסלחתי לכל עונותיהם אשר חסאו לי ואשר  
 פשעו בי ומלכת אמי<sup>5</sup>) ישוב ירחמנו וכבוש עונותינו ונאמר<sup>6</sup>) עוד למעני למעני אעשה  
 גו' ואמר<sup>7</sup>) לא למענכם אני עושה [בית ישראל] כי אם לשם קדשי הנה מאלו הפסוקים  
 ורבים בהם הדבר מפורש כי הגאולה לא תבטל בעבור עונותנו כי בא יבא ולא יאחר  
 המשיח בעבור פשענו מבא בזמנו אבל נוכל להתקרב זמנו על ידי משפט וצדקה ומעשים  
 טובים וכזונת ר' אליעזר היתה שאפי' לשתבא הגאולה בזמנה צריכה התשובה ור' יהושע<sup>8</sup>)  
 שאמר דיו לאבל שעומד באבלו סובר כי בעבור סבלנו צעד גלות ושעבוד מלכיות עתידין  
 אנו להגאל אף כי לא נשוב בתשובה ולכן השי'ת מתאונן עליהם ואמר<sup>9</sup>) צאן אובדות  
 היו עמי כל מוצאיהם אכלום ואמר<sup>10</sup>) והראשון אכלו מלך אשר והשני עצמו נבוכד  
 נאצר ג' כמי שאומר להם די להם כל הרעות שעשו להם אויביהם יהיה במקום תשובה  
 ומעשים טובים ויהיו נפדים וע"כ שתק ר' אליעזר ור' יוחנן<sup>11</sup>) אוקמה כר' יהושע שאמ'  
 אין בן דוד בא אלא ברור שכלי זכאי או ברור<sup>12</sup>) שכלו חייב זכאי כדי לקרב את  
 הגאולה ואפי' חייב לא יעבבנה כי לא יכחיש ר' יהושע כי הגאולה תתקרב בתשובה  
 כי הרי אמר אלא הב'ה מעמיד להם מלך שגזרותיו קשות כהמן ומחויין למוטב ר"ל  
 בתשובה שיעשו על ידי אותן צרות. הנה לך בני כי ר' הלל לא כחש הגאולה אלא שהיא  
 עתידה לבא על ידי הב'ה לא על ידי אדם וכי לא היה בקי בפסוקים המדברים על ביאת  
 הגואל וע"כ לא הרחיקוהו והענישוהו וכי הגאולה על כל פנים בין יעשו ישראל תשובה  
 בין לא יעשו עתידין ישראל להגאל אבל כי התשובה והמעשים טובים יקרבוהו. וראה  
 בני כי בפסוק שובה יי' עד מתי והנחם על עבדיך חלוק על כמה ימות המשיח וסלקא  
 מסקנא דמילתא ר' אבהו אומ' שבעת אלפים שנה<sup>13</sup>) כימי חתן שנאמר כי יבעל בחור  
 בתולה וכמה ימי חתן שבעת ימים שנאמר מלא שבוע זאת ואר"ל שבע לבושים לבש  
 הב'ה אחת במלחמת היום ואחת בסיני ואחת כנגד בכל ואחת כנגד מדוי ואחת כנגד יון  
 ואחד כנגד אדום שביעני לימות המשיח וכלם ראיה להם מן הפסוק כדאיתא במדרש וי'  
 מלך ואמ' עוד שם במדרש אבל הב'ה נתן לבושו למלך המשיח הרי לך שהיה אצלם  
 פשוט שעל ידי איש משיח מורע דוד יגאל את ישראל הפך סברת ר' הלל והוצא בני  
 מבאן של הדרשנים שידרשו אלה הדברים ברבים חוטאים כי הם מניאים לב בני ישראל  
 כמה שאינו אמת וכי הדרשן שלכם פשע והיה ראוי להעניש ובכלל תרע כי רבים מהדרשנים  
 שבזמן הזה סבנה לבעלי בתים לשמוע דבריהם ידו רצון להכיר האמת מתורת ה' תמטה  
 לראות פני השכינה במותנו ומני משיח בחיינו וזכה להכיר האמת מתורת ה' תמטה  
 אמנ. וראה בני כי נמצא כתוב ששבעים שמות יש להב'ה<sup>14</sup>) ככ"ד ספרים ושבעים שמות  
 לירושלם ושבעים שמות לישראל ועל כן שם שמו בארץ הקדושה במקדשו הנבחר כמו  
 שאמר<sup>15</sup>) עיני יי' אלהיך בה תמיד ושם שמו בנו כי אתה כשתגביה וזועותיך לצד  
 הראש הנה הוא צורת שי"ן ואם תפשוט זרוע ומין או זרוע שמאל עם קצת הוהף  
 למטה יעשה צורת דלת וצורת היוד בראש ברית מילה<sup>16</sup>) והנה שם צורת שדי ועל כן  
 אמר למען בריתו אשר שם בכשרנו ואינו מן הגמגע שיתיישב מאמר דין לאבל באבלו  
 לארץ הקדושה שלא תשב תמיד באבלה כמו שאמר<sup>16</sup>) אבלה נבלה ארץ אלא שיש קץ  
 שתשוב לתת פירותיה ותבואתה כמו שאמר<sup>17</sup>) ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו וגו' הפך

1] כן הוא בכ"י. 2] שם כ"י. 3] ירמיה ל"ג. 4] שם ז'. 5] ז' י"ט. 6] ישעיה מ"ח י"א.  
 7] יחזקאל ל"ז כ"ד. 8] עיי' לעיל כי במקום שמואל בדפוסינו גרס ריב"ל. 9] ירמיה נ' ז'.  
 10] שם י"ז. 11] מנהררין צ"ח ע"א. 12] כן הגרסא הנכונה ועיי' בדר"ס. 13] עיי' גם מנהררין צ"ח.  
 14] עיי' במדבר רבה פ"ד י"ד לפסוק שבעים שקל בשקל הקדש. 15] דברים י"א י"ז.  
 16] ישעיה כ"ד ד'. 17] יחזקאל ל"ז ח'.

ע"י דברי הר"ן בונים לזויל על ס' יצירה וכו' יחזקאל צ"ח ב' אצ"ע  
 לע"ס ערב אצ"ע 90 ופ"י ב"מ על החזרה דפוס רומני י"ח  
 יצירה צונץ ג"פ ר"ס ה' ע"ד

ושמחו [צ"ל ושמו] עליה אויביכם<sup>1</sup>) כי עתה איננה נותנת פירותיה כבתולה ועל כן אמר שם בפרק חלק<sup>2</sup>) והו אחד מהאותות הנמרצות לביאת המשיח יהי רצון מלפני אלודי ישראל שנוכה בנחמה ונוכה לחיי עד.

נאום צועק ווי ווי על ערש דוי אביך

## היים ן' מוסא בילא״ו.

### חדשי השנים לב״י בימים הקדמונים

בטחברות א' ב' מבית התלמוד בא החכם עפשטין ברוב דברים לברר ולחזק את הדעה הקדומה אצלינו, שחשבון השנים והחדשים לב״י מאז צאתם ממצרים, היו נהגים רק ע״פ חדשי הלבנה, ולא לפי חדשי החמה, והשתדל להביא עז ראיות שונות מן ספרי וקורות העמים וולתינו אבל לא שם אל לבו כי בחקירה נכבדה כזאת, אין למבקר דורש אמת לדון ולשפוט רק מהנמצא אצלינו בתורה, וכתבי הקדש שבידינו, אשר הוא המקור האחד היותר נאמן לברר האמת לאמתו בנוגע לסדר הזמנים שנהגו בו אבותינו בימים ההם, והנה מפורשי המקראות בכל מקום בתורה ובנביאים, אנו רואים בכלל שהשנים מנויים תמיד ל״ב חודש, והחדשים שיום זל״ז בלו שניו ויתרון ביניהם, ועדות ברורה ומפורשת אשר אין להכחישה כלל הוא, מה שמצינו בשנת המכול שחשב הכתוב מן י״ז לחודש השני עד י״ז לחודש השביעי, והוא זמן חמשה חדשים שלמים, בסך חמשים ומאת יום כל חודש שלשים יום, והם לפ״ז חדשי החמה, ולא של לבנה אשר לפעמים הם כ״ט ולפעמים ל״ יום, וכן קביעת המועדים בימים מוגבלים ויודעים בחדשי השנה, כהג הפסח, וחי האסיף, הם קשורים ותלויים מצד טבעם רק בחדשי החמה, כי אין ללבנה חודש של אביב ולא חודש טבעי לבשל התבואות ואסיפתם, ולפי שבחדשי החמה אין חשבון כלל, והיה ידוע ומפורסם בעמינו מאז, מאשר היו רגילים ונהגים בו עם המצריים במצרים<sup>3</sup>), ע״כ לא דברה התורה מזה רק כמו מענין הירוע לכל, ובאמרה ובראשי חדשיכם תקריבו וכו׳, או ובחדש השביעי באחד לחדש וכדומה, לא היה לה מהצורך להגיד מתי הוא ראש החודש ההוא, ותמורה למאד דברי הר״ר עפשטין באמרו (צד 24), ״ואלמלי היה החשבון של ב״י כל כך פשוט ובלתי משתנה כמו שמאמין הר״ר חז״ס, או בטח היה נזכר ומבואר בתורה (?), משא״כ אם נאמר שחשבו ללבנה והשכונם היה צריך לשנויים בכל פעם כטבע החשבון הזה, אזי נכון מדוע לא הניבילה התורה מאומה, כדי שכל דור ודור יעשה כפי הנחין בימיו״ — והלא הוא אדרבה להופך, אם כונת התורה היתה לחדשי הלבנה אשר פעם נראית לכ״ט ופעם לל״ יום, ובימים המעוננים והגשמים א״א לדעת יום החודש רק באמצעות חשבונות עמוקים תכונות, איך יתכן שהתורה תצוה על מצות רבות התלויות בזמן ועונשן כלה, והזמנים ההם יסודתם כטבע חשבונות עמוקים P, הן התורה לא נתנה להם״ש, ובכל מצותיה ואזהרותיה דברה כלשון בני אדם להמון העם, ובפרט במצות כאלה כשמירת המועדים המסורות לכל אדם מישראל בכל מקום שהוא, איך יעלה על הדעת כי באמרה שמור את חדש האביב תהיה כונתה על חודש הלבנה, אשר אין לקצוב לפעמים באיזה יום הוא ראש החודש, ובהיות החודש הזה נעתק מולו ממקומו כדי חודש שלם בזמן האביב, כונתה שיעשו אז י״ל חדשים

<sup>1</sup> ויקרא כ״ז ל״ב. ן' מנהדרין צ״ח ע״א.

<sup>2</sup> כפי הנודע היה סדר הזמנים לחדשי החמה נהוג עוד אצל המצריים גם זמן רב אחרי כן, כי התוכן הנדול. בטלמיזם אשר חי בערך ס' אחר חורבן בית שני, במפרו הנודע אלמאנעסטי הוא מיסר כל חשבונותם ולוחותיו רק ע״פ חדשי החמה של המצריים, ולוח המולדות שלו המקיף זמן אלה וחמשים שנה מתחיל משנת ולנבו נאמר (ג״א י״ד ליצירה). הוא סופר ומונה לכל שנה שס״ה יום וכל חודש ל״ יום (עיין ספרי יסודי העבור צד 80).

בשנה ותורה השנה מעוברת, ואם כסדר הזה נהגו ב"י מאז, והיו מוכרחים ע"פ התורה לעשות לפחות בכל ג' שנים שנה אחת בת י"ג חדשים, הגה לא ימלט עוד שבכל קורות הזמנים שבכה"ק, לא יעלה לזכרון אפילו פעם אחת חודש הי"ג בשנה, או שנה מעוברת בכלל? ובכל כה"ק מצינו תמיד רק חשבון י"ב חדשים. מספר הנציבים למלך שלמה (מלכים א' ד') יאמר הכתוב שהיו שנים עשר ל"ב חדשי השנה, וכן מספר המחלקות חדש בחדש לכל חדשי השנה (ד"ה א' כ"ז) נחשבים רק י"ב. וגם בזמן גלות בבל בימי מרדכי ואסתר אנו רואים שלא ידעו עדיין לעבר שנה מי"ג חדשים, כי בקבעם לדורות לעשות הפורים בכל שנה ושנה ביום י"ד לחודש שנים עשר הוא חודש אדר, אם היה נהגו כבר אצלינו לערך תשע מאות שנה מקודם, לעשות שנים מעוברות, הלא היו מזכירים במגילת אסתר באיזה חודש אדר יעשו הפורים בשנה מעוברת, אחרי שהוא מצוי והגיל לבוא בכל ג' שנים, — הכלל כל חוקר דרוש אמת לאמתו יודה ולא יכחיש שבימי המלכים והנביאים עד זמן הבית שני לא ידעו בעמינו רק ספרי השנים לפי חדשי החמה הפשוטים, והמנין ללבנה נחחד אצלינו בזמן מאוחר הרבה, עד שגם בזמן ספר היובלים לא נתקיים עדיין ונמצאו עליו מערערים, ורק בזמן אחר זמן נתחזק הדבר ע"י חז"ל אשר סמכוה אקראי בדרשות שונות כדרכם בכל התקנות התוריות שתקנו וחדשו בימיהם, כנודע.

ואשר יתפלא ע"ז הר"ר עפשטיין (צד 24) ויאמר, איך יתכן שהיהודים עובו כבכל מנינים ע"פ החמה וקבלו מהבבלים מנין הלבנה, ועשו חלקף בענין שכל שמירת הדת תלויה בו? — הגה פלא יותר גדול מזה, ראינו גם בהחלקף השני שעשו בעמינו אחר התימת התלמוד, ששינו סדר חשבון הקביעות הגהוג מאז בימי התנאים וחכמי הש"ס, על סדר הקביעות שלנו היום, העוקר ג"כ שמירת הדת במצות התלויות בזמן? וגם על שני הוה עמדו המערערים, ונבדלו כתות הקראים מאתנו כנודע, — וכן מה שיאמר הר"ר עפשטיין שלא יצדק דברו במה שאמרתם שבשהעלו מבבל שמות החדשים וקבלו מנין חדשי הלבנה, קבעו ג"כ ראש השנה בא' בתשרי הגהוג אצל הפרסוים, בזה לא הבין בונתו, כי רצוני לומר בזה שהשם "ראש השנה" ליום הזכרון, הוא שנתפשט אצלינו בזמן מאוחר הרבה, כי גם אנשי כנה"ג מתקני התפלות לא השתמשו עוד בשם הזה בתפלות ר"ה רק בשם יום הזכרון, — ואולם הראיות האחרות שהביא הח' הג"ל מן מליצת הכתוב עשה ירח למועדים, הגה כל משכיל יודה כי מונת למועדים הוא כמו למועד מועדים ר"ל זמנים ידועים, והמשורר ידבר מנפלאות היצירה וטבע הירח המשנה ומחליף את תמונתו לזמנים ידועים, פעם יתראה ופעם יתעלם, וכן השמש ידע מבווא להסתר בלילה מקום לא ידע אנוש, — וכן ראית הח' הג"ל ממה שחשבה התורה התחלת היום מן הערב, שיוורה בזה למנין הלבנה המתחדשת לערב וכן המנין לשבועות שקבלו אצלינו, הגה סיבתו מבוואר בתורה מצד שמירת השבת, כי ששת ימים עשה ה' וכו', ונצטוינו מזה לשבות ממלאכה ביום השביעי, ולאשר הערב הוא תמיד סוף היום למלאכת האדם, ע"כ נעשה הערב תמיד התחלה ליום שלאחריו, ומצד שמירת השבת נתקיים אצלינו ג"כ המנין לשבועות. — כל זה מבוואר לכל איש המבקש אמת ואשר נכח האמת דרכו.

ווארשא ד' תמוז תרמ"א.

## חיים זעליג סלאנימסקי.

### מלות סוריות בתנ"ך ע"ס א"ב.

אנך. והנה אדני נצב על חומת אנך ובידו אנך (עמוס ד' ז). אנך. הוא מלה סורית והוראתה בדיל. הן כל בדיל אשר בספרי קרשנו (במדבר ל"א כ"ב, יחזקאל כ"ב י"ח, כ', כ"ז י"ב). מלבד זכריה (ד' י'). מתורגם בסורית: א נכא. ובידו אנך הוא אפוא כמו: האבן הבדיל ביד זרבבל (זכריה שם). וחומת אנך ר"ל חומה הבנויה ע"י האבן הבדיל.

אריד. אריד בשיחי (תהלים נ"ה ג'). שרש: רדא בסורית מורה על נולה.  
 כי נולדים (שמות ט"ו ח') מתורגם בסורית: רדיא וכן יולד (תהלים קמ"ז י"ח) מתורגם  
 בו: וירדין, וכן נולדים (משלי ה' ט"ו), מתורגם בו. ורדיא ועוד רבים כאלה.  
 וענין אריד בשיחי הוא אפוא: אזיל דמעה מעיני לעת אשיחה ואדומה. ומה הוא  
 גם: עיני עיני יורדה מים (איכה א' ט"ז), הורדי כנחל דמעה (שם ב' י"ח).  
 והכתוב בירמיה (ט' י"ח): ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים הוא כפל ענין  
 במלות שונות. ותרדנה הוא אחד עם יזלו. אך הראשון הוא סורית והאחרון הוא עברי  
 ויעוין ספרי מועדי ערב (מערכה שלישית ט"ז). מכפל ענין ע"י עברית וארמית. ועל  
 אשר כתבתי שמה: כי משפטי ודיני (תהלים ט' ה'). הוא כפל ענין ע"י עברית וארמית.  
 משפטי הוא עברית ודיני הוא ארמית מצאתי עתה ראיה בפ' רבנו בחיי ב"ר אשר על  
 התורה (פרשת וזאת הברכה פסוק וכימך דבאך). כי כתוב שם: וכן מציינו הרבה  
 לשונות בתורה שהם תרגום (ר"ל לשון תרגום ארמי) כמו יגר שהדותא וכו' וכן בכתובים  
 כי עשית משפטי ודיני וכו' מב' לשונות אלו לה"ק ולשון תרגום עכ"ל.  
 בחרתיך. הגה צרפתית ולא בכסף: בחרתיך בכור עוני (ישעיה מ"ח ו').  
 לשון בחירה לא תתכן פה כי אם לשון בחינה שהוא אחת לשון צרוף כנראה מהכתוב  
 בירמיה (ט' ו'): הגה צורפם ובחנתים. ובזכירה (י"ג ט'): וצרפתים כצרוף את הכסף  
 ובחנתים כבחון את הזהב. וכן מלת: בכור לברה מוכיחה למדי צורך לשון בחינה פה.  
 כי הכור עשוי לבחון בו כסף וזהב. אולם: בחרתיך הכתוב פה הוא מלה סורית  
 והוראתה כבחון את הזהב. בחרתיך בעברית. כי רוב לשון בחינה אשר בספרי קדשנו  
 מתורגם בסורית בלשון בחינה. ויעוין למשל: אבן בוחן (ישעיה נ"ח ט"ז): כאפא  
 בחירתא. בחון נתתיך (ירמיה ו' כ"ז): בחורא והבתיך. ובחנתים (שם ט' ו'):  
 ובחר אנא להון. בוחן כליות (שם י"א ב'): בחר כוליתא. ובחנת לבי (שם י"ב  
 ג'): ובחרת לבי. בוחן צדיק (שם כ' י"ב): בחר זקא. ובחנתים כבחון  
 (זכריה י"ג ט'): ואבחור אנון אך דבחרין. וכן מתורגם בו כל לשון בחינה אשר  
 בספר תהלים ופעם אחת מתורגם כן גם בתרגום המיוחס לאונקלוס כי: ויבחנו דבריכם  
 (בראשית מ"ב ט"ז). מתורגם בו: ויבחן פתגמיו. וכן: משפט נבחרה לנו (איוב  
 ל"ד ג'). הוא מה: וככה יגיד עליו רעו אשר לפניו: און מלין תבחן. ורעו אשר  
 לאחוריו: נדעה בינינו מה טוב. ומה גם כנוי: בחירתא. למסכת עריות אשר בברכות  
 (כ"ז א') על דבר היותה בחינה וצורפה מאד ע"פ עדות החכמים על כל דבריה. ונ"ל  
 כי גם כל לשון בחירה אשר ענינה בחירת דבר מדבר נגזרה מה. יען אשר בחירת דבר  
 מדבר לא תכון רק אחרי בחינת יתרון דבר מדבר. ואחרי הרבויים והאמת האלה נדע  
 אשר גם בפסוק הגה צרפתית הג"ל, יש כפל ענין במלות שונות הלוקחות מעברית וסורית. ודע.  
 כי לפני ה' שלמה פרחון היו שתי נוסחאות כמאמר בחרתיך בכור עוני א'). בחרתיך  
 כאשר הוא לפנינו. ב'). בחנתיתך. כי בספרו מחברת הערך הביאו גם בערך בחן גם  
 בערך בחר. ויעוין שם ושם. והנה במחברת שדה צופים (צד 49) כתב החכם ר' מרדכי  
 דובש: נברא ברירה חדשה ונאמר. כי הקריאה הקדמונה והנוכחה הוא: הגה צרפתית  
 ולא בכסף בחנתיתך בכור עוני וכו' עכ"ל. ונעלם מעיני. כי הבריה היא איננה  
 חדשה מקרב באה. אך היתה כבר בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ועשרים ואחת  
 לבי"ע. היא השנה אשר נשלם בה ספר מחברת הערך הג"ל בכתוב בסופו. ולפי דברי  
 על מקור והוראת בחרתיך הג"ל נבראה הבריה היא לתוהו. ובפי' רד"ק על הפסוק  
 הזה כתוב: יש מפרשים בחרתיך כמו בחנתיתך עכ"ל. ואולי פרשוהו כמנוי.  
 בית. בית נתיבות נצבה (משלי ח' ב'). און: בית זה כי אם בית סורית אשר  
 הוראתו כהוראת: בין בעברית. כי בין מים למים (בראשית א' ו'). מתורגם בסורית:  
 בית מיא למי. והכונה אפוא: בין הנתיבות מקום עוברים ושבים נצבה. וכן פרשוהו  
 המתרגם הארמי ולכן תרגמוהו: בינת. והנה בשכבר הימים פרשתי כן: וישנה זאת  
 גערותיה לטוב בית הנשים (אסתר ב' ט'). ועתה מצאתי. כי כן פרשוהו החכם ר'  
 אברהם יפה בכאורו על תרגום סורית מחמש מגלות. וז"ל ובית (בינת בהבלעת הגו')

הוא כמו בין ופרש לפי זה וישנה . . . לטוב בית הנשים. ששינה אותה ואת נערותיה מאז בין הנשים, יותר מכל הנשים עכ"ל.

בן-חורים. אשרך ארץ שמלכך בן-חורים (קהלת ו' י"ז). בן חורים איננו מקביל אל: נער אשר בפסוק הקודם. והיה ראוי לאמר: אשרך ארץ שמלכך זקן שהוא הפך: נער. אולם שיבה תכונה בשפה הסורית בשם: חורת א בעבור לבנת השערות לעת שיבה. יעוין הושע (ו' ט'): שובה שמתרגם בסורית: חורת א. ומוה יתבאר: בן חורים בן שיבה. בן שערות לבנות. כי חורים. ענינו: לבנים. ככתוב בפ' הראב"ע על התורה (בראשית ל"ו כ'): החורי כמו חורי יהודה (יחזקאל כ"ו ב'). וכן ויתכן להיות מגזרת ואורגים חורי (ישעיה י"ט ט'). שהוא לובן. וכן אמר התרגום (בתרגום אשר לפנינו אין שמץ מזה) עכ"ל וכן על סלי חורי (שם ט' ט"ז) כתב: אמר הגאון שהוא לחם לבן כמו חורי יהודה עכ"ל. וכן על בן חורים כתב: אמר אחד מהמפרשים ידוע שאין בעינים כדמות הלובן וכן ופרש חורים לבנים כמו חור כרפס ותכלת. ג"כ יפרש ואורגים חורי, סלי חורי, ולבן בלשון ארמו חור עכ"ל. אך בעיקר הפירוש הלך בדרך אחרת יעו"ש. ודרדר (בראשית ג' י"ח, הושע י' ח'). מני השפה הסורית. כי בסורית (הושע ב' ח') מתורגם בסורית: בדרדרא.

הדריכהו. מנחה הדריכהו (שופטים כ' מ"ג). ופ' רש"י: השיגהו. ויש דוגמתו בלשון גמרא רהט בתריה פרסא בחלא ולא אדרכיה (כתובות ט' ע"ב) עכ"ל. וזה הוא אך יליד לשון סורית. כי וירבק אותו (בראשית ל"א כ"ג). מתורגם בסורית: ואדרכה. וכן: השיגה (איכה א' ג'). מתורגם בו: אדרכוהו; וכן מתורגם בו כל לשון השנה והדבקה. הפך. ויהפכו נערו דוד לרעם וישבו (ש"א כ"ה י"ב). ותהפוך ותלך לארצה (דה"ב ט' י"ב). אך כי ישב והפוך ידו כל היום (איכה ג' ג'). ג' הפכות אלה הן סוריות. וענין: שוב אל המקום הראשון. כי: וישבו המים מעל הארץ הלך ושוב (בראשית ח' ג'). מתורגם בסורית: והפכו מיא מן ארעא אולין והפכין. וכן ותשב אליו (שם ושם ט') מתורגם בו: והפכת לותה. וכן: ואברהם שב למקומו (שם סוף פרשה י"ח) מתורגם בו: ואברהם הפך לאתריה. וכן מתורגם בו כל לשון שוב דבר למקומו אשר בספרי קדשנו. וכפל ויהפכו וישבו, ישב והפוך הוא ע"ד כפל משפטי ודיני ודעו הנ"ל.

וחציו. וחציו ימחין (במדבר כ"ד ח'). מלת: וחציו הוא סורית בתמונה עברית, והוראתה: מתנים. כי: במתניו (בראשית ל"ז ל"ד) מתורגם בסורית: בחצויה. ממתנים (שמות כ"ח ט"ב): מן חציהון. מתניה (משלי ל"א י"ז). חציה. במתניהם (איוב י"ב י"ח). בחציהון. וכן כל מתנים אשר בספרי קדשנו. וחציו ימחין הוא אפוא כמו: מחין מתנים (דברים ל"ג י"א).

טבח. וטבח טבח (בראשית מ"ג ט"ז). ולטבחות (ש"א ח' י"ג). לטבח (שם ט' כ"ג). הטבח (שם ושם כ"ד). טבחתי אשר טבחתי (שם כ"ה י"א). טבחה טבחה (משלי ט' ב'). על כל אלה כתוב במחברת העורך לר' שלמה פרחן כי הם לשון תבשיל. ומקור ההוראה הזאת לרש"י טבח הוא בשפה הסורית. כי: בית המטבחים (יחזקאל מ"ו כ"ד) מתורגם בסורית: בית טבחה. והנה בפ' רד"ק על ולטבחות הנ"ל כתוב: ולטבחות. מבשלות. וכן בערבי יקרא המבשל טבאך והכ"ף בערבי ח"ת בעברי עכ"ל. בפירוש אחיו רמ"ק על משלי המיוחס בטעות לראב"ע כתוב על טבחה טבחה: טבחה. הוא לשון זבחה. נחשבנו כצאן טבחה. גם לשון בישול לרקחות ולטבחות ולאופות. ושניהם מכוונים מלשון ערב בניקוד הטי"ת לזבחה ובניקוד החי"ת לבישול עכ"ל. ויותר הו' נכון להביא ראיה מלשון סורית הנ"ל. כי גם האומית המורחית גם הארמית המערבית (היא המכונה: סורית). קרובה יותר ללשוננו הקדושה מלשון ערבית.

(סיום במחברת הבאה.)

יעקב רייפמאן.

## תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך.)

כבר בזמן שקדם לדורו הבינו רבים מן החכמים כי ספרי הגמרא משובשים כי חלו בהם ידי מעתיקים בורים או חכמים בעיניהם ושנו פניהם בודון או בשגגה באונם השכחה או ברצון, והיו משתדלים להגיה נסחאותיה, זאת ההשתדלות הזקת כאד בימי רבנו גרשום מ"ה עד שראה לאסור ייסר באלה על מגידי ספרים (הקדמה ס' הישר) אבל רבנו שלמה לא שעה לזה כי ידע בנפשו שהפרת איסורו של ר"ג היא הקמת תורה. הוא ראה בעני הלומדים כי לא נמצא פירוש מספיק לכל עניניו להיות מורה דרך הגמרא לתלמידים והרגיש בקרבו הכח והחפץ להחיש עזרה להם בחכמתו וביריעותיו, אבל ידע כמו כן כי אך לשוא יהיה כל עמלו לפלס מסלותיו אם לא יקרים לבער הקוצים מן הדרך ולהסיר מן הנסחא כל השבושים והעקולים אשר השחיתוהו על כן היתה ראשית השתדלותו בכבואו לחבר פירוש שלם לבדוק הנוסחאות. לערוך העתקות הספרים השונים אשר בידו נוסחא לעומת נוסחא ולהכריע ביניהן ולתקן גירסת ספרו על פי הכרעתו. ועל יסוד הגירסא המתוקנת עשה פירושו. מה טוב עשה רבנו לזמנו ולנו שעזק וסקל את הגמרא מן העקולים והשבושים כי לולא הוא שהיה לנו אשר התז הסיר ראש האיסר אשר אסר ר"ג על זמנו ועל כל הדורות מי הוא זה אשר מלאו לבו לעשות כן נגד איסורו של ר"ג? גם רבנו שמואל נכדו (רשב"ם) אשר הרבה לעשות הנהגות ותיקונים שבע כאשר עשה זקנו ודאי שלא היה עושה כן לולא ראה כי זקנו כבר התיר הרצועה. ולולא אלה שני הענקים הראו דרך לבקרת הנוסחאות מי ברורות האחרונים הערה נפשו לנפול ביד המקנאים קנאת איסורו של ר"ג? ועל כן מכמה וכמה פלפולים ונפתולים עקורים ופשוטים הצילוני הענקים האדירים אלה! כי אין בכח אדם מן הארץ להעמיד הגירסאות המשובשות בלתי אם בדרך פלפול וחרוד אשר רק הוא יפשר הכל וישר הכל — האמנם רק למראה עינים. ואף בזה נכין הסבה על מה שרבנו יעקב נכדו של רש"י מתרעם על זקנו על ככה ויהי רע בעיניו על שרבנו שלמה הגיה כל כך הן אמנם כי מחפה ר"ת על זקנו באמרו שעל כל פנים לא מלאו לבו להגיה בספרו ממש (מלבד במס' זבחים שהגיה הספר) כי אם הכנים הנהגותיו בתוך פירושו. אבל נכרת מחשבתו מתוך דבריו כי לא חפץ ר"ת בהגהות כל עיקר כי חלוק גדול היה בין דרך רבנו שלמה בלמודו ובין דרך ר"ת וזה החלוק יורנו לדעת למה רש"י רצה בהגהות ותיקונים וראה נחיצותם לצורך פירוש שלם ולמה ר"ת לא היה לו חפץ בהם ולא ראה בהם הכרח לפירוש הגמרא. רש"י היה המפרש הישר בעצם תומו לא חפץ בפירושים חריפים ומבדילים את שומעם על ידי חרודם אבל אינם משככים את הלב לפי האמת ועל כן בכל גירסא אשר לא יכול ליישבה בדרך הפשוט והישר נתן יתרון להתיקון מלפרשה בדרך חרוד ובהתחכמות. לא כן ר"ת נכדו הוא היה חרוף וחד השכל לבו מבעית בתלמודו והתריפות והחרוד היו מרתו בפלפולו ובפירושו, ולאיש אשר אלה לו יצלה על נקלה לישר הדורים ולפשר סתירות ולפרש כל דבר קשה בפלפולו ועל כן אף הגירסא היותר זרה קלה בעיניו ליישבה בלי תיקון, אמנם הימים הודיעו כי נצחה דרך רש"י על דרך ר"ת כי תיקונו של רבנו נתקבלו והרי היום התלמוד לפנינו על פי תקונו כאלו יצא כן מתחת עט בעל הגמרא וזולת ר"ת אין חכם מכל חכמי הדורות שבאו אחריו אשר היה מטהרה עליו ומתרעם על אשר שלח יד בנוסחאות. חסידותו ותומת לבבו וענותו היו ערבים בדבר כי לא מפני שהתלמוד היה בעיניו כספר חול נקל לו לשלוח בו יד ולהגיהו כי אם נחשב בעיניו קדש אכל חשב הוא קדש ואין שבושיו קדש. ולא יפחית הספר מערכו אם ישלח בו יד ויסיר השבוש ויצג במקומו גירסא הראויה לקבלה.

אבל אמת הרבר שגם רש"י לא על נקלה תקן והגיה הנוסחאות. כבר אמרנו כי בבחינה רבה ערך נוסחא מול נוסחא שבהעתקות השונות מספרי התלמוד אשר היו בידו או ביד אחרים והכריע ביניהן משקול דעתו אך מלבד זה תקן גרסת הגמרא על פי מה שמצא בספרי הברייתות התוספתא וספרא וספרי ועוד אחרים<sup>85</sup>). ואמנם מצאנו גם בהרבה מקומות שאף אם לא מצא לו סיוע בשום ספר לשנות הגירסא לא חדל להגיה מדעתו ומסברתו אם ראה שהגירסא אשר לפניו אינה מתפרשת בשום אופן בדרך הפשוט<sup>86</sup>). ואמנם מצאנו בכמה מקומות שאף כשהגיה לא חדל מלהביא הגירסא הישנה ועשה גם פירוש לפי הגירסא היא למען יוכל הקורא לבהור ולהכריע מדעתו<sup>87</sup>). ככל זה אנו רואים כי נהג רבנו שלמה במתינות כשעשה הגהות ולא עשם כפי העולה על רוחו בהשקפה ראשונה. דבר גדול יוצא לנו עוד מתוך תיקוניו בהראותו כי לא מעט הרברים אשר נמצאם בפנים נוסח התלמוד ונחשוב כי הם מעצם הנוסחא כפי אשר יצאה מתחת ידי בעלי הגמרא ובאמת אינם אלא הוספות מאוחרות לפעמים אין לו דבר נגד ענין ההוספה אבל ראה שהוא חובתו להעיר על כל פנים על הרבר לאמר שאין זה מן הגמרא, כמו על קצת פסקי הלכות שבגמרא שנאמר והלכתא כרבי פלוני או והלכתא ופירש רש"י בקצתם שזה אינו מן הגמרא כי אם נעתק לתובה מן הלכות גדולות לרב יהוראי גאון, (ראה למעלה). או שאומר על גירסא הכתובה בספרים שאינה מן הספר אלא שהיא פירוש ונכתבה בספרים (ביצה לד: ערכין יב: יומא ד:). אמנם לפעמים יאמר על הענין עצמו שהוא בטעות ואינו מן הספר. ובוה דרכו לכתוב: ותלמוד טועה שהוקשה לו כתבו בגליון ספרו וכתבוה הסופרים בגמרא והתלמיד טועה (שבועות ג:). וכן: ותוספת זו גירסת תלמידי תרביצאי וטעו (זבחים קד.) ובמקום אחר הוא אומר: גירסא זו הכתובה בספרים משובשת היא ועל ידי פרשנים טועים שלא היו בקיאים בשמועה ופירשוה בשבוש לתוך הגירסא (כריתות ד.) ולשונות כאלה נמצא עוד במקומות אחרים וגדולה מכל אלה אנו רואים שכשיש בגמרא מאמר בשם חכם וענין המאמר לא יתכן להתקיים לפי דעתו משבשו ואומר "דלא גרס להא מלתא" אף שקשה בעיניו שאחד מן המושבשים יפליג השיבוש כל כך עד שיכניסו תוך הספר על שם

<sup>85</sup> עי' זבחים (נו:). כך הגהתי מספרו של רבנו. ובשבועות (לה.) העמיד הגי' ע"פ סדר משנה מזוגת ודוקנית. ושם (לו:). וכן מצאתי לשון בבלי בספרים ישנים. ועי' ערכין (יב:). ואח"כ מצאתי בספר ישן מזוגה שכתוב בו כן. ומהגהותיו ע"פ ספרי ברייתא עי' שבת (כט.). שתקן גי' הספרים ע"פ ספרא ושם (נא:). ע"פ התוספתא ועי' גם בערובין (נח:). וב"מ (לו:). ובתמורה (טו.). תקן ע"פ סדר עולם. אבל מצאנו לפעמים שכותב גי' הגמרא וחלוף גירסתה באחת מאלה הברייתות ואינו מכריע ראה מזה בקדושין (כו.). ד"ה מעשה, שהביא גי' הספרי בהפוך מגי' הגמרא ולא הכריע ביניהן. וכך נמצא בכבורות (ל:). שהביא גי' אחרת מן התוספתא ולא הכריע וכן הרבה.

<sup>86</sup> עי' חגיגה (יט:). ד"ה איתניהו ובלשון הכתוב בספרים אינו יכול להעמידה דא"כ קשיין ברייתות אהרדי. חולין (עד:). אע"פ שהוא בכל הספרים אמת הדבר שהוא שבוש ולא יש חכם אשר יושיבנו על כנו. שם (פא.). וקשיא לי וכו' וג"ל דלא גרסינן וכו'. שם (קנו:). ולשון ששמעתי קשיא לי. ועי' זבחים (ס"ג:). ד"ה מה חטאת וכו', וידע אני שגוי' זו בשבוש שהרי לא חטאת וכו' וגי' אחרונא גרסינן בה ואינו יודע אמתה וג"ל וכו' עי"ש. בכורות (בג.). ד"ה דא"א שחוטה וכו' ומאן דגריס א"א לנבלה וכו' שבששתא היא דהא וכו'. ועי' תמורה (ז.). ד"ה אמר, שבשש גי' הספרים מכח קושיא וכבר נמחקה מן הספר. ועי' עוד ב"מ (נד:). ד"ה ה"ג, ושם (נח.). ד"ה יש. ובכל אלה לא כתבתי דוגמאות רק כשיעור הצריך לתכליתי ויש להוסיף עוד הרבה.

<sup>87</sup> עי' חגיגה (כ:). ד"ה מאי שנא רישא, לא גרסי' הכי פירושו. חולין (ד.). ד"ה קסבר לא גרסינן ולמאן דגריס ליה הכי מפרש. תמורה (ג.). ולל"א דכתיב בספרים ולא גרס עליהן הכי משמע. ובענין הזה תמצא בהרבה מקומות.



אחד מן חכמי הגמרא בכל זאת אחרי שלפי דעתו והכרתו עצם הדבר אין לו קיום מרחיקו מן הגירסא עם שם האומר (שבת נה: ד"ה והא כתיב) ועתה נוכל לדון אם בדברים משובשים ומוטעים תקראנה כאלה על אחת כמה וכמה שקרה כן בדברים אשר לא נוכל להכירם על ידי שבושם שנתוספו בו דברים בזמן מאוחר ואנחנו לא ידענום למי הם ומי היה מחוללם. כי ראינו שלא היה התלמוד נשמר בסיג הכמורת והן חלו בו אלפי אלפים ימים עסקניות אמונות ושאינן אמונות מגידים ומפרשים ומעתיקים.

מלבד שהיה רבנו שלמה נעזר בתיקון גירסת הספרים על פי הנוסחאות שמצא בשאר ספרי התורה שבעל פה, ומלבד מה שהיה נשען על בינתו וסברתו בהגותו, עוד היו בעוזרו בענין זה ספרי גאוני בבל ותשובתיהם. רב אחאי בעל השאלות היה חשוב בעיניו וסמך עליו בכמה מקומות והביא גם הגירסאות שמצא בשאלות ומפרש טעמן (שבת קלה:). וכן שבש הספרים על פי הגירסא שמצא בתשובות הגאונים וכתב עליה שהוא עיקר וגירסת הספרים משובשת (מכות ט:). ואולם לא נחשוב כי ממשווא פנים לגאונים הראשונים קבל כל גירסאותיהם מבלי דרוש אחריהם כי אם גם בזה אך הכרעת דעתו נר להגלו ולא נשא פנים בתורה ומצאנו שהביא גירסת הלכות גדולות ולא קבלה מפני שבדק אחריה בתוספתא ומצא בה שגורסתה כגירסת הספרים (ברכות נ:). וכן הגיה על פי הגהות שמצא בספרי רבותיו (זבחים נו:). ומי יודע כמה מן ההגהות שעשה על פי מה שהגידו רבותיו אף שלא הזכיר שמם עליהן. ואמנם גם להם לא נשא פנים וחולק על גירסאותיהם (שבת צג. צה.). ופעם אחת כתב והמורה גרים כך וכך אבל לתקן הלשון אין יכולת (בכורות כא.).

כמה גדולה המלאכה אשר הפליא לעשות בתיקונו יעיד מוצא הדבר כי מלבד שזכו פירושו להיות מדה לכל דורשי התלמוד עוד זכו גירסאותיו והגהותיו בגמרא שעלו בפנים התלמוד כאלו יצאו הדברים כן מתחת ידי בעלי התלמוד ואין לנו היום ספר תלמוד אחר כי אם על פי הגירסאות שהעמיד רש"י. כי תלמידיו שבאו אחריו תקנו את הגמרא לפי הגירסא אשר און וחקר ותקן רבנו בפירושו. והאלה אשר נשא רבנו גרשום להאלות כל מגייה הספרים וכל תלונותיו של רבנו תם ואזהרותיו אשר הזהיר שלא להגיה מאומה מן הנוסחאות הישנות ואף לא מתוך התוספתות והברייתות, כל זה לא יכול לעצור בעד שטף הרוח בזמן ההוא שהיו הכל רצים אחרי פירושו של רש"י והיו להם כאלו מקובל מהר סיני. ואמנם מן העת ההיא התרה הרצועה כי גם הגירסאות שעשו מפרשים אחרים לקצת מסכתות ונספחו פירושיהם לגמרא הוכנסו לפעמים לפני הנוסחא. כמו ההגהות מפירוש רשב"ם לבבא בתרא וכן מתוך פירושי מפרשים אחרים. אולם גם התלמידים שתקנו הנוסחאות על פי פירוש רבם לפעמים משכו ידם מן התיקון; וזה כשראו שאין הבדל בענין בין הגירסא הישנה ובין המתוקנת רק שהתיקון הוא מפני ישור הלשון או הניחו הגירסא כמו שהיתה בספר (ברכות ג: ד"ה ה"ג אי הכי סנהדרין צג: ה"ג והריתו ושם צה: ה"ג ויצא), וכן לפעמים כשרש"י עצמו רומז בלשונו שאינו מגיה רק בהשערה ואומר שהיה נראה בעיניו או נראה לו שיש לגרום כך וכך הניחו הגרסא הישנה (ברכות כב. ד"ה היה ובכ"ט). וכן כשאומר הכי גרסינן ונראה למורי דלא גרס לה לא הגיהו (סנהדרין צה: ד"ה ה"ג דבר אחר), או כשצריך לפלוט להגהתו ונושא גותן בדבר עד שהגיה גם כן הניחו הגירסא כמו שהיא (מכות ט: ה"ג נשכח ערובין ה"ג תד"ה קורותיו בכורות (לב:). ד"ה מסתברא). אמנם לדיק נחפשו סבות ומעמים על זה כי אחר כל הטעמים נמצא יוצאים מן הכלל וצריכים לאמר ששכחו או התרשלו מהגיה (ע"י יבמות מט. ה"ג ור' מכות יב. ה"ג והוא יומא כו: תד"ה ה"ה ובכ"ט). אבל זה ראוי לנו לשמור ולדעת כי רש"י כשהגיה בגמרא, והתלמידים שהגיהו מנכח ההגהות בדקדוק גמור ובלשון שהוא ראוי שיתוקן בגמרא, והתלמידים שהגיהו על פי הגהות שהעיר עליה בפירושו הם הגסיתו הגירסא בסגנון הלשון של בעלי

התלמוד. דבר זה נמצא מאומת במקומות אין מספר<sup>38</sup>). והנה אם נתבונן בכל הנקורות האלה נמצא כי כאשר רבנו עצמו היה מתון וזהיר מאד כששלח יד לתקן גרסת הספרים כן היו תלמידיו מתונים בהכניסו התיקונים הפנים הנוסחא שבגמרא ועל כן זאת הזהירות ומתינותם ודקרוקם יצילו אותם מן התלונה עליהם אמנם מבלי רצות ומבלי ראות היה הנולד היה זה הרבר אשר עשו הם סבה שבאו אחרים אחריהם אשר לו קוראו ועשו כמעשיהם עד שהגיעו הדברים כן שנוכל לאמר בבמה שאין לנו בכל התלמוד אף פסקא אחת אשר לא שנתה פניה מפני הגירסאות המתחלפות, ואשר עומדת במהרה ובצביונה כאשר יצאה מתחת ידי המסדרים, כבר העירונו על זה שאחרי שהכניסו תקוני רבנו שלמה לתוך הנוסחא מלאם לבם של הבאים אחריהם להכניס תוך הנוסחא גם התיקונים שעשו מפרשים אחרים בפירושיהם שנספחו לשי"ם שלנו. ומי יודע כמה גירסאות שהחליפו בגמרא על פי פירושים שלא נספחו לגמרא, ואחרי שרדשו בה נעשה להם כהיתר ועוד יותר מהיתר שראו בזה זכות להגיה הספרים. וראה זה עד היכן הדברים הגיעו. חכם גדול מחכמי ספרד האחרונים הוא הרב רבי שלמה סיריליו חבר פירוש לירושלמי (נרפס במגנצה על ברכות ש' תרל"ה) והגיה בפנים הירושלמי הגהותיו כמעט בכל שורה ושורה ולא שהגיה השבושי' אלא לרוב הוסף על הלשונות או מרעתו או על פי הבבלי או על פי המפרשים וכל זה בפנים הנוסחא, ויותר מה שהגיהו המפרשים והמעתיקים הוגה על ידי המדפיסים ועוזריהם אשר חשבו להשביח מקחם על ידי זה ולא הבינו ההפסד. וכבר הזהיר באזהרה מופלגת מהרשי"א בהקדמת חירושי אגדה את המדפיסים שלא יעשו כאשר עשו קצת מבעלי הדפוס שכשראו שיש כחכמי הדור הגיהו מתוך קושיא ודקרוק חשבו בלבם שההגהה אמיתית ותקנו על פיה הגירסא והרחיקו הגירסא הישנה ובאמת אינה אלא טעות. אבל דברי מהרשי"א לא היו נשמעים למדפיסים כי ימים ושנים אחרי שכבר נתפשטה ההזהרה לא שמו המדפיסים אליה לב ונרפס באמשטרדם שי"ם אצל בנבנשתי והוגה בפנים על פי הגהות מהרשי"ל (הקדמת ד"ם לברכות להר"ר ר. נ. ראבינאוויץ). ומלבד זה הגיהו גם בהוצאות אחרות את נוסחאות הגמרא על פי הגהות חכמי הדור ולרוב על פי הגהות מהרשי"ל<sup>39</sup>). והנה ברור הוא בעיני כי זה המנהג להכניס הגהות לתוך נוסחת הגמרא למדו והאחרונים מתלמידי רבנו שלמה אשר החלו לעשות כן על פי הגהות רבם מהם ראו ועשו כמוהם. ואמנם לא נפליא על תלמידיו אשר מלאם לבם לעשות דבר אשר רבם עצמו, לפי עדות נכדו ר"ת, לא רצה לעשותו, כי הבטחון ברבם הוא סמכם, ומדעתם כי בשקידה רבה במתינות ובמועצה ודעת וביתרון בכשר הכמה עשה את כל אשר עשה על כן לא נסוגו אחור כמעשה הוה. כי לא היה רש"י כאחד מן המתבררים המבוהלים והמבוהלים אשר כמעט שנתבש הדיו על הגליון כבר הם מוציאים לאור הדברים בלתי מתוקנים ומנוקים, כי אם היה מנפה הדברים ב"ג נפה והגיה וחוזר והגיה. הודעה ממנהגו בהגהתו בפירושי הגיעה אלינו מאת הרב רבנו יצחק מויונא באור זרוע (הל' נטילת ידים סי' ס"א) שהעיד שראה בפירושים שכתב בכתיבת ידו ומספר מדרכו בהגהתו: שמחק בכתיבת ידו הרב ר' שרצה להרחיק וכתב למעלה ביני שימי את התיקון ועשה ציון נקודה על התיבה שאצל המחק וכתב על הגליון

<sup>38</sup> עי' ברכות (50) ד"ה ה"ג דסד"א הגי' בנמ' בשנוי לשון אבל ע"פ הגהת רש"י ותפסו לשונם כדלעיל (לו.), וכל המאמר בלי"ם לא היה בספרו של רש"י כמו דליתא בכת"י מינכען ובכת"י פארוז עי' ד"ם. ועי' שבועות (ב:) ד"ה ה"ג סד"א כיון ששנו נ"ב לשון הגירסא שהכניסו בתוך הגמרא. וכן הוא בכ"מ.

<sup>39</sup> כמעט לא יאומן כי יוספר מה שעשו מדפיסי הגמרא בנוסחאות הישנה ואיך מכל הבא בידם מן התיקונים הכניסו בנוסחת השי"ם הרוצה לעמוד על זה יראה מה שכתב הר"ר רפאל נסע ראבינאוויטץ במאמרו על הדפסת התלמוד הוצאה שניה (מינכען תרל"ו) צד 43, 56 בהערה סי' ע"ה, 72, 86, ובצד 88 והלאה.

יתרון ביאור, ונראה שעל דרך זה עשה מהדורותיו השניה והשלישית. ממהדורותיו כבר הזכירו רבותינו בעלי התוספות במקומות שונים, ומביאים לפעמים מה שפירש בפירושים הראשונים ומה שפירש במהדורא בתרא (ע"ז סא. ד"ה המטרה) וזה הפירוש של מהדורא בתרא הוא בפירוש שלפנינו. ומצאנו עוד שכתבו התוספות „נמצא בפירושים אחרים" (שם נח: ד"ה שמסכו) או „פרש" בפירושים אחרים (שם מה. ד"ה אלהים) או „ובפירוש רש"י אחרים מצאתי" (ערובין סה: ד"ה דאתא) גם בלשון „ויש פירושים שמוגה בהם" (שם ד"ה איקלעו) או „ויש פירושים אחרים של רש"י" (יומא כ: ד"ה אלא). והנה מה שמביאים פה בשם פירושים אחרים הוא כן בפירוש רש"י שלפנינו. ויוצא לנו מזה כי פירוש רש"י שלנו הוא ממהדורא בתרא ונראה עוד כי בעלי התוספות מעתיקים פירוש רש"י בקבע על פי הפירושים הראשונים, ועל כן לא נתמה על החפץ אם נמצא כמה פעמים שהעתיקו התוספות מפירוש רש"י מה שלא נמצא בפירוש שלנו<sup>40</sup>). אבל נתמה על מה שמצאנו במקום אחר (בכורות מא.) שכתבו בתוספות (ד"ה אי) פירוש רש"י שהוא לפנינו, ואמרו ויש פירושים אחרים מרש"י שכתוב בהם כך וכך ואותו הפירוש אינו בספרים ובהכרח שהפירושים האחרים שמדברים ממנו התוספות במקום הזה אינם ממהדורא בתרא שאילו היו ממהדורא בתרא היה ראוי שימצא הפירוש ההוא בספרים שלנו. וגדולה מזו מצאנו שביארו בתוספת גירסת רש"י אשר היא גם בספרים שלנו ואמרו שכבר הגיהה רש"י בכתב ידו ופרשה באופן אחר (שבת קמז: ראינו שנשאר בספרינו פירושים שהגיהם רש"י וכתבם באופן אחר ובעלי התוספות עצמם מעידים על הגהה שהגיה רש"י בפירושו ואינה בכל הפירושים (מנחות נט: ד"ה ותיהו) ונמצא עוד בדברי התוספות שבמקום אחד (הגיגה כ: ד"ה דתניא) הביאו ויש פירוש כתוב הגרסא כך וכך — והוא הפירוש שלפנינו — אבל בפירוש שלפניהם כתוב כך וכך — והוא פירוש שהזכירו רש"י גם כן אבל לא היה לו עיקר — ושוב יביא פירוש שלישי שנמצא בפירושים והוא פירוש מורו. הרי לפנינו שהיו שלשה מהדורות מפירוש רש"י ומעתה אפשר מאד שפירוש רש"י בדינו על צד הרוב קרוב לכל, הוא ממהדורא בתרא ורק על דרך יוצא מן הכלל נשארו קצת פירושים ממהדורות הראשונות ובלי ספק על פי הכרעת תלמידיו. ואף כן הגירסאות שהגיה רש"י והכניס אותן התלמידים בפנים גם הן היו לרוב על פי המהדורא האחרונה<sup>41</sup>). מאותה המהדורא תקנו את הגמרא והנוסחא על פי תיקוניהם היא היום נסתתנו בנמרא ומצאנו שגם בגירסאות שהגיה רש"י בנמרא ומחק מלה בנמרא בפירושים הראשונים ושוב חזר בו וגרס אותה המלה בפירושים האחרונים ונשארה הגירסא בספרינו בפירושו כמו שהגיה בפירושים הראשונים ובנוסח הגמרא שלנו הגירסא כמו שגרס לאחר חזרה בפירושים האחרונים (ע' זבחים פו: וברש"י ותד"ה אלא).

העמוד השני אשר העמיד עליו רבנו שלמה את פירושו הוא בקשת הראיות וללמוד הסתום במקום האחר מן המפורש במקום אחר ושמר את הכלל דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר. כבר חכמים גדולים לפניו הכירו זאת כי התלמוד

<sup>40</sup> דבר זה ידוע לכל שבכמה מקומות מביאים בתום פי' הקונטרס והפירושים אינם בפי' רש"י שלנו וכבר העירו על זה בעלי ההגהות בגליונות הש"ס ועי' זבחים (סה.) ובהג"ה שעל הגליון. ועוד שם (סט.) ד"ה ואין. ושם (צב.) תד"ה ושקבלו. מנחות (סה:) תד"ה ועל. ועי' בשטה מקובצת לב"ק לדף ד' ע"א ד"ה הדא מחדא. וכן תמצא בכ"מ בשטות דר"ב אשכנזי וגם בשאר ראשונים.

<sup>41</sup> וראה גם בב"ק (סו.) ובשטה מקובצת שם ד"ה אלא לעולם שהביא פרש"י מ"ק ומ"ב ושלפני הרשב"א היה מ"ק ובספרים שלנו הגי' כמו במ"ב, ובענין המ"ב יש להעיר עוד שרש"י עצמו רומז על המהדורות עי' ב"מ (קח:) ד"ה שכני העיר וכו' נראה בעיני דלאו בדניא דבר מצרא איירי וכו' ועד הנה פירשתי דבמצרן דיליה קאמר, ובאמרו לשון ועד הנה פירשתי משמע שמדבר מפירוש שפי' מקורם וחזר ממנו.

הוא כספר התתום, והדבר היותר קשה למי שידרוש בתלמוד הוא הקצור במקום האחד אשר בו קצרו הזכירה מעקרי הראיות וצריכים להביאם ממרחק. הראשון אשר שם לבנו לזה היה רבנו נסים מקירואן. הוא ראה בזמנו כי הרבה מן התלמידים לא עמדו על זה להבין סתומותיו של התלמוד ויטרחו לשוא בבקשת הראיות ולא ימצאו מבוקשם ויתקשה עליהם ההלכה ותסתתם על כן היה משתדל לקבץ ולחבר הראיות בספר מיוחד, וזה הוא ענין ספר "המפתח" (הקדמת הספר). ואמנם רבנו נסים הגביל זאת המלאכה כאד כי לא הביא רק מקומות המשניות והברייתות והמיתרות שבמקום אחר אשר עליהם רומז בעל הגמרא כמו כשנאמר בגמרא: תנן התם, דתנן, דתניא, הניחא למאן דאמר, הניחא לרבי פלוני, דאמר רבי פלוני, וכרומה לאלה או מראה ר"ע המקומות היכן נשנו ונאמרו הדברים, אבל רבנו שלמה הרחיב כל זה על אחת שבע שמלכד מה שמראה מקומות הראיות שנרמזו עליהן בגמרא עוד הוסיף להביא ראיות במקום אחר, ומראה שענין זה או זה הנזכר במקום האחד בנוי ומיוסד על עיקר שנאמר במקומות אחרים בתלמוד או בשאר ספרי התורה שבעל פה או גם על מדרשים. ואמנם בראיות מיזן הוזה רק לפעמים מביא המקור שסמך עליו בשמו ושם מקומו, אבל כמה פעמים אינו מזכיר מקום מקורו וענינו איה הוא כי אם סומך על ידיעת הקוראים שידעו מעצמם מציאות הענין. והתלמידים אשר לא ידעו איה מקומו אין זה חוק, כי להם די בידיעת הענין יאמינו ויסמכו על הפירוש<sup>42</sup>). והנה מציאתי עוד שהרבה פעמים מפרש איוה ענין או דבור ולפי ראות עינינו ולפי הצעת לשונו נחשוב כי פירש רבנו כן רק על פי השערתו וסברתו אבל כשנעמיק היטב ונדקדק בדבריו נראוי נמצא כי פירושו נוסד על יסוד שבמקום אחר אם על גמרא שבתלמוד בבלי או ירושלמי או על ברייתא שבספרי הברייתות או על מדרש מן המדרשים. כי לא היה רבנו כקצת מן המפרשים אשר לפי מושגי זמנם ודעות חדשות אשר לא שערום חכמי הגמרא יפרשו את דברי התלמוד ועומסים עליו

<sup>42</sup> אין צורך להביא ראיות ודוגמאות מפירושים אשר בהם יזכר מקום הדברים בתלמוד או בשאר ספרים אשר נעזר בהם בפירושינו כי נמצאם ממש בכל דף ודף בתלמוד. אבל אביא קצת דוגמאות מן הענינים אשר רש"י סומך על פירושו על דברים הנאמרים במ"א ואינו מזכיר המקום ומשער ידיעת הדברים אצל הקורא. ע"י ברכות (ה:): ד"ה ארבע, בהרת עזה כשלב וכו' ואינו רומז היכן הוא. והוא ריש ננעים. שם (ו:). חופיא לשון חוסף ומפספס. והוא בנויר (מ"ב:) שבת (קד:) דאסור לאדם לשהות ספר שאינו מוגה, והוא כתובות (יט:). ערובין (יח:): ד"ה דיו וכו' וכתוב ושמו את שמי המיוחד לי. והוא בספרי נשא פי' מ"ג. פסחים (פ:): כיון שמת נעשה חפשי מן המצות. והוא בשבת (ל:). שם (מט:). כמו בר חמרא מוך שקיך וגני. והוא בכרכות (נט:). חגיגה (יב:): והא קרא בסתן תורה הוא דכתיב וכו'. והוא בשבת (פח:). ראש השנה (ד:). ע"כ נאמר והיו לבשר אחד יצאו בהמה חיה ועוף שאינם נעשין בשר אחד והוא בסנהדרין (נח:). ובשבת (לה:). ד"ה זהו בארה של מרים שהיה מתגלגל עם ישראל במדבר בזכותה של מרים דכתיב ותמת שם מרים וסמך ליה ולא היה מים לעדה. והוא מן הילטרנו טובא בילקוש חקת ר' תש"ג. יומא (יג:): וקדשים אסורין לאונן ק"ו ממעשר הקל. והוא בשבת (כה:). סנהדרין (מ:): שוה מדה בתורה ג"ש המוספה למדין ואין משיבין. והוא בגדה (כב:). סנהדרין (פו:): שאינו ראוי להוראה עד שיהיה בן מ'. והוא בע"ז (יט:): עוד שם (צב:). דכתיב לי ולא לאורי. והוא במ"ק (ח:). גטין (יג:): כגון מוכר פירות דקל, או מה שתעלה מצודתי. והוא יבמות (צג:). וב"מ (טו:). שם (כב:): דילפינן ערות דבר סמטון. והוא גטין (צג:). עוד שם (לא:). כשהם פסול הלכין נקראין בוסי. והוא בפסחים (נב:). חולין (ב:): משום לך לך אמרין לגזירה לכרמא לא תקרב. והוא בשבת (יג:). והנה כל אלה וכיוצא בהם הם ענינים במקומות אחרים ולא רמז רש"י היכן. ואינו צריך לומר שהמראה מקומות שנמצאו בקצת מאלה רשומים בין שני הצאי עגולה בפנים הפירוש שהם הוספת המגידים, שזה דבר ידוע לכל.

דעותיהם. הוא היה המבקר האמתי אשר רק לפי הלך דעותיהם שפט על כונותיהם וביחוד היה סגנון דרך למורם לו למדה בפירושי<sup>43</sup>). ואמנם אף שאנו רואים מכל זה כי כל יגיעתו והשתדלותו היו ליסוד פירושו על ראיות מן התלמוד עצמו או משאר ספרי התורה שבעל פה, ושעל ידי בקיאותו העצומה גם חפצו בידו יצלה ברוב המקומות למצוא תמיד את אשר יגע בו, בכך זאת נמצא בחבור פירושו גם המון גדול בפירושים אשר הכין ואשר יסד על סברתו ושיקול דעתו. ואולי קבל קצתם מרבותיו. והנה אם הפירושים ממין הראשון היו לנו לעדה על עוצם בקיאותו אשר לא רבים כמוהו וכו' לה, גם אלה יעידו על זכות סברתו ועומק דעתו וכי היה יודר ונוקב עד תהום בקרת התלמוד<sup>44</sup>). אבל בכל אלה אפני הפירושים חדל להתחכם ולהעמיד השערות התלויות בשערה או להכניס נפשו בדחוקים ומעולם לא בקש לו תוכן ועוזר בפלפול וחרוד, כי אם במקום אשר לא יכול למצוא פירוש ומעם הדברים בדרך הישר והאמתי בחר לו להודות מבלי בוש לאמר בכמה ענינים: לא ידענא היבא (שבת טז: יז. מט: חולין מו:), עיקר מילתא לא ידענא (פסחים לד:), לא ידענא אחיבא קאי (שם פא.), לא שמעתי מעם מקובל (ביצה כה.), לא ידעתי לשוננו (יומא נג:), לא שמעתי מעם ברבר (סוכה כט.), ובכל אלה וכיוצא בהם יותר היה נוח לו לאמר לא ידעתי או לא שמעתי מלהבנים נפשו לפרצה דחוקה ולפרש בדרך זהות. כאשר נבדלו לטובה פירושי רש"י מכך שאר הפירושים על ידי ברורים וחבורם הגיונים וסגנונם כן נבדלו גם על ידי לשונם הודק והמרוקק ועל ידי קצורו. אין בו דבור ואף לא מלה למותר. ואף על כן כשנמצא בפירושו דבור או מלה אשר לפי ראות עינינו ורעתנו נחשוב שהענין שהוא רוצה לפרש יתפרש אף זולתם, לא נהיה נחפזים במשפט כי אם נדקדק בדבריו היטב ונמצא כי אין בו דבר ריק ואם רק

<sup>43</sup> ע' ברכות (ד.) ד"ה אעורה שחר, שאר מלכים השחר מעוררין ואני מעורר השחר. פי' זה נוסד על הירושלמי ברכות פ"א ועל הסדרש רבה בכ"מ. ובר"ה (ז.) ד"ה ואעפ"כ, דכתיב שמור את חדש האביב חדש הסמוך לאביב עבר כדי שיבוא אביב בוטנו. ופי' זה נוסד על בריותא שבספרי פ' ראה פי' קכ"ז ע"ש. מגלה (יא.) ד"ה רב מתנא אמר מהבא, פתח פתחא וכו' שמואל אמר לא מאסתים ופי' רש"י פתחא לא מאסתים וכוונתו על מדרש מגלת אסתר דשם איתא דשמואל פתח פתחא מהבא. וכב"ק (ט:) ד"ה הבשרתי פי' ל"א עלי להכשיר כלומר אני חייב. וכלי ספק כותנו על המכלתא טשפטים פי"א בפ' וכי יפתח איש בור שפי' הבשרתי כן ועי' מה שכתבתי שם במדות ספרים אות ד'. ובברכות (טז.) ד"ה אהלים פרש"י אהלים לנהלים שהך אהלים סכוון על כאהלים נטע ונגד פשוטו ש"מ דרך כאהלים הוא לשון בשמים כמ"ש בתוס' ומשמע מדברי התוס' שלא היה כאהלים נטע בני הגמ' וכ"ה במפתח לר' נסים. אין ספק שרש"י סמך בזה על מדרש ילמדנו המובא בילקוט פ' בלק רמז תשע"א שפירושו כאהלים מלשון אהלה. ועי' בתנא דבי אליה פמ"א שהבא פי' התום ובסדרש ד"א פי' רש"י. וביבמות (סג:) חברים פרטים רשעים ומכוין ואינן מכירין כבודן של ישראל סכוון על מאמרו של רב אשי בברכות (יז:)

<sup>44</sup> ע' שבת (יג.) ד"ה מעשרין הן, ולא גרינן נורה לנורה. ברכות (יט:) אסורא מטמונא, דמטון קל מאיסור. ובמות (קג:) איסור מטמונא לא גמרינן, דכל הלכות טומאה חדוש הוא. פסחים (ב.) בודקין שלא יעבור בכל יראה, שם (ד:) בביטול בעלמא דכתיב תשבתו ולא כתיב תבערו וכו', שם (נו.) וגנו ספר רפואות וכו' לפי שלא היה לבם נכנע על חללים אלא מתרפאין מיד. וכן פי' בברכות (י:) כרי שיבקשו רחמים. ב"ק (לה:) פטור אף מדמי שעורין דהא א"ל תובע לאו שעורין יהבי לך ואחולי מחול גבך. שם (קז.) אין אדם מעיו סניו בפני זה שעשה לו לטובה. ב"מ (י.) תופס לב"ח וכו' לא קנה מאחר שלא עשאו אותו הנושה שליח לתפוס. גטין (ג.) נעשה כמי שנחקרה עדותו כבי"ד דלא חציף אינש ליופוי. סנהדרין (ב.) מאונין בשלישה דכל דתקון רבנן בעין דאורייתא תיקון. ואין להאריך בזה כי הרבה יש ממין הזה בפירושו וכל מבין יודע זה:

הוא רק ממי שאינו מעמיק בדבריו הוא רק, בעיון הראוי נראה כי לפעמים בדבור קטן או במלה אחת רומז רש"י על ענין עמוק עד שעל ידי אותו הדבור או המלה היא יפרוש אור על הדבר המתפרש ויתפשרו דקדוקים וקושיות אשר העירו על פירושו הבאים אחריו או קושיות שהקשו על הנמרא. וזה הוא היתרון לבעל לשון כמוהו על מפרשים אחרים אשר לא נמרצו דבריהם ולא למדו לשונם דבר צחות לכלכל אמריהם במשפט הקצור ושפה ברורה, כי הם מארכיו לשון במשא ומתן פלפוליהם מסתבכים בהויות ובקושיות ותירוצים אבל הוא לא היה צריך לכל זה כי מליצת לשונו עזרתהו וסמכתהו להשתמר מקושיות על ידי תוספת דבור קטן או מלה אחת<sup>(45)</sup>. ורק לפרקים הכריחהו הענין להכניס בפירושו קושיות ותירוצים. אבל לא רבים המה. ויען כי הכלל אהוב כו: לעולם ילמד אדם בדרך קצרה אף על כן לא הלך בדרך קצת מפרשים אשר הכניסו תוך פירושהם גם מסקנת ההלכה שבכל ענין וענין, כמו הרמב"ם בפירוש המשניות. הן אמנם שכמעט בכל מסכתא ומסכתא נמצא קצת פסקי ההלכה הנוגעים בענינים הנהוגים בזמן הזה, והרי כבר בדבור הראשון שפירש בגמרת ברכות מביא פסק הלכה על פי הירושלמי (ברכות ב.), מכל מקום ברור הדבר שבדרך כלל חל לעשות זאת בכונה, כי כל כונתו בחבורו היתה לעשות פירוש בשפה ברורה ובקצרה ולהרחיק ממנו כל דבר הורש אריכות דברים ואך אם כן יברר בכל מקום בפירושו פסק ההלכה אשר לזה לא יספיק דרך הקיצור. אבל עם כל זה מצא במקומות אין מספר דרך קצרה לרמו בשתי מלות פסק ההלכה, הנה לא במקרה הוא אשר רש"י במראה מקומות הראיות שסמך עליהן בפירושו משתמש לפעמים בדבור ההצעה "אמר" או: אמרו, תניא, כדתניא, וביוצא באלה, אבל במקום שהענין שהוא מראה עליו הוא מוסכם להלכה אומר "דקימא לך" ואין זה אלא שרוצה לרמו בשתי המלות האלה פסק ההלכה. ועתה רואים אנהנו מכל זה כי רק מנשותו מדרך האריכות לא הכניס לתוך פירושו פסקי ההלכות בכל ענין וענין. ובהיות כן יפלא מאד מה זה ועל מה זה הביא פסקי הלכות בקצת המקומות? על זאת נשיב: אם נדקדק היטב ברוב הענינים אשר בהם מאריך רש"י נגד כנהגו להביא פסקי ההלכה נראה כי הם מוסבים על שאלות הנחוצות לזמנם ונבוכו בהן חכמי דורו או רבותיו וחבריהם והיו מתוכחים על אורותם אך לחתוך ההלכה, והנה באלה ראה נכון לפניו להכניס הכרעתו לענין פסק ההלכה לתוך פירושו<sup>(46)</sup>. ונראה כי עוד סבה אחרת היתה לו לפעמים למה

<sup>(45)</sup> כבר הכירו זאת כל המעינים. וכתב בשה"ג בשם ס' ישן: אין מעלת רש"י נכרת רק ליחידים כי במלה אחת יכול לפעמים תירוצין של חבילות קושיות עכ"ל. והא לך קצת דוגמאות. ברכות (ב.) ואבע"א הא דתני ערבין ברישא כו' זה מיותר וכוון לתת כלל הדיבא דמק' בגמ' ב' קו' ותני ב' תירוצין דאפשר שהו אבע"א קאי רק על קו' אחת. ב"ק (ו.) ד"ה ישולם פרש"י משמע ע"י אחרים אבל ישלם משמע נמי מדעתו. ומלת נמי באה לתרין קו' התום' דבחולין ישלם בע"כ משמע. לכך הוסיף מלת נמי כל' דמשמע מדעתו ומשמע בע"כ. ובזבחים (עו.) ד"ה למחרת וכו' קאי למחרת ביום השמיני מלת קאי מתרצת קו' התום' על רש"י שפי' במנחות למחרת ביום הששים. פסחים (ט:) ד"ה ואתא עכבר ושקיל ונכנס לבית בפנינו . . . וכיון דחזינא צריכין אנו לבדוק במלת וחזינא תתרין קו' ב' בתד"ה היינו עי"ש היטב. מכות (ב:) ד"ה רמו לע"ו שלוקין עדי בן גרושה וב"ח או עדי גלות שפטרם הכתוב מדין הזמה מנין אלה הר' מלות הן תי' לקו' התום' שם ע"א ד"ה מעידין. וראה ב"ת ש"א צד 107 מאמר דקדוקי רש"י להר"ם גידעסאן אות א' ושם צד 142 אות ד'. וא"צ להאריך בראיות שכל ספרי המפרשים מלאים מדקדוקי רש"י כאלה.

<sup>(46)</sup> עי' ברכות (ב.) החליט ע"פ וירושלמי לישב מנהג העולם בק"ש בבירוב'נ' ופסק החובה לקרותה משתחשך. וזה היה משאלות הזמן וכבר נשאל ע"ז מלפני הגאונים כי מצאו מנהג העולם בק"ש בבירוב'נ' מתנגד להלכה, וע"כ נבין למה רש"י

שכמנים תוך פירושו קצת פסקים, והיא כשמצא מקום להעיר על הלכות קצובות כלליות תלה ההלכה הקצובה הכללית בפרט מן הפרטים ומקיימה באותו הפרט. על דרך משל אמר במקום אחד (ערובין טו.) הלכתא כאביי ותלה בזה הכלל הלכה כרבא בר מייע"ל קג"ם וזו אחת מהם, ומעם גדול יש בדבר שהוכרח להזכיר כאן הלכה כאביי כי זה מן הפירושי, שכל המקומות שהם בכלל סימן זה "יע"ל קג"ם" מורה בגמרא שהלכה כאביי (ע' סנהדרין כו. ב"ק ע"ג. ב"מ כב. קרושין נב.) חוץ מזה שלא נתפרש בגמרא לכן הוכרח רש"י לאמר זה בפירושו, וכן נמצא עוד במקומות אחרים שרש"י משמיענו ההלכה מפני שרצה לתלות בה הלכה קצובה כוללת (ב"מ מג: ד"ה ורבא וסנהדרין כת. ד"ה ה"ג).

ואמנם כן דרך רש"י בכל פירושו לשמור זאת לעולם ולהכין לבבו אל הכללים אשר היו מדות לבעלי התלמוד ואל הרכיבים הכוללים אשר הלכו בהם בלמודם לקחת אותם גם למדתו בפירושו. כי ידע מאד מי האיש החפץ לדעת כונת בעלי התלמוד בדבריהם על אמתתה צריך לבארם רק על פי דרכי ההגיון אשר הרגילו הם בהם ולפי המדות הנהוגות אצלם בדרישותיהם על דרך משל אם נרצה להבין מדרש נמרשיהם בין מדרש המקרא בין מדרש המשניות ולא נתן לב אל המדות שהעמידו הם לדרוש את התורה רק נפרשם כפי העולה על רוחנו או לעולם נמשש באפלה ולא נבוא עד תכונתם. ואף על כן היה דרכו של רש"י בכל מקום שזדמן להעיר על איזה מן הכללים הכוללים ומן המדות נוסד פירוש זה או זה, ולא לבד שהשתמש ליסוד פירושו בכללים הירועים הגלויים ומפורשים בתלמוד או בכללים שנמסרו מאת הגאונים הראשונים ונתקבלו לכל<sup>47</sup>) כי אם היו לו גם כללים אשר יצאו לו מעומק עיונו ומבחינתו בדרכי הגמרא ומשפטיה והם היו לו לעינים בפירושו.

הכנים זה בפירושו. ובי"ב בחולין (נב.) מביא פסק בענין אם סומכין בזה"ו על בדיקתנו בדרוסה ונפולה ושבורה ובה"ג כתב שאין סומכין זה ודאי משאלות הזמן בפרט שבה"ג אוסר וודאי סמכו עליו והיו מאבדין ממון של ישראל ומצא רש"י סבה לפסוק ההלכה בפירושו. והבאתי למעלה מן הקלקול בהוראה בענין בשר בחלב במשהו ע"פ טעותו של ר"א הגדול והוכרח רש"י להכניס פסקו בענין זה בפירושו בעז (עד.). ורבנו עצמו מביא לפעמים דברים שנתחבטו בו גדולי הדור כמו בחולין (טו:) בענין אונא הסרוכה לאומא. ושם (יו.) בענינינתא דורדא. ושם (יב.) בבדיקת י"ח טרפות. ושם (י:) בפלוגתת ר"ה ור"ח בכל אלה רמז רבנו על מחלוקת חכמי הדור. וראה זה חרוש בחולין (טט.) בריאה שנקבה וכו' וקאמר בנמ' "והלכתא תלינן" וכתב רש"י: "והלכתא תלינן, ולא פי' כלום וזה נגד מנהגו אלא מפני שבענין זה היתה מחלוקת (ע' פירס סו' רכ"ח) והאי מחלוקה שבפרס בני שבשכח לברוק את הריאה שאסרו רבנו לתיר והוא התיר משום דלא אשתכח ריעותא, הוא סבה למה שכתב שם (טח:) והלכתא כהך רבנן דמכשרי ע"ש היטב, ובשדה במיעוט בתרא נחלקו קמאי דקמאי ונחלף מנהג הקדולות ומטעם זה נקט רש"י פסק הלכה בחולין (לב.). אלה הרוגאנות יספיקו לקיים מה שאמרנו מהם נקיש על שאר פסקיו שבפירושו שהיה נאלץ לכתבם לצורך זמנו שאולי היו כאלה הלכות תלויות בזמנו ואבד זכר המחלוקת כמו שאבדו רוב דבריהם של הדור ההוא ולפי ראייתו לקבץ כל הפסקים להתגדר בשעשועים כאלה.

<sup>47</sup> בכ"מ פרש"י ע"פ מדות חז"ל כלו' שפי' דבר כך וכך נוסד ע"פ מדה זו או פלל זה הירועים בש"ס. כמו: ברכות (יא.) ד"ה כי דרך, בשבתך ובלכתך הו"ק שו' לדרך. שם (נו:) דרוש במדת נוטריקון וכ"ה בסנהדרין (ז.) ובכ"מ. קרושין (ג:) ממון מקנשא לא ילפינן דקנס חרוש הוא ומחדוש ל"י. שם (יא:) וכיון שלא פירש לא מסרו הכתוב אלא לחכמים וכ"כ בכ"מ. שם (יד.) ד"ה ויבטה, שנה עליו הכתוב לעכב: סנהדרין (ב.) דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. חולין (ז.) דרוש וקבל שבר. פסחים (ה.) וסנהדרין (ז.) דרוש בנימטריא. וזכחים (גג.) ומק"ו לא אתיא שאין דנין

והנה אלה הכללים אשר הוציא רש"י ברוח מבניתו מדרכי הגמרא הם מונים ממונים שונים. המין האחד הוא: כללים בהרחבת מדות התורה ופירוש עניניהם ותנאיהם<sup>(48)</sup>. המין השני: כללים בלשונות הגמרא להבנת הדבורים הרגילים בתלמוד<sup>(49)</sup>. והמין השלישי, הם הכללים בדרכי התלמוד ובסגנון הויותיו ומשאו ומתנו, ומנהגו בהבאת הראיות<sup>(50)</sup>. והמין הרביעי: כללים בפסקי הלכות ובמחלוקת התנאים והאמוראים<sup>(51)</sup>.

ק"ו מהלכה. שם (כה): דכתיב תמוסו וכו' וס מ"ך ליה שד תמים. והנה בכל אלה פי' ע"פ מדות וכללים של הש"ס.

<sup>(48)</sup> שבת (קלב). כל י"ג מדות אין דנין מהלכה. ב"ק (סג): סמיכות המקראות קרי היקשא. יבמות (יו): אף דלא דמי קראי אהרדי גמרינן ג"ש. שבת (קלא): אף שאינה מופנה משני צדדין הובי דגלי במקום אחר אין משיבין. פסחים (כד): מדת א"א ענין הלכה למשה מסיני. מנחות (ט): כי אמרינן ב"ב הבאין כאחד אין מלמדין ה"ט כשגלה ב"ב בב' דברים אבל בדכתיבי בהרא מלתא קראי יתירה גיגהו. סוטה (כט): כל צד השווה שבגמרא שבא לתמוד חומר צריך שיהיה חסור. יבמות (קג): בגלוי מלתא בעלמא וליפינן איסור מטומאה. זבחים (ח): אין כללות ופרטות באין מרבוי לשון אלא ממשמעות המקרא. יבמות (ח): כי קשו לו קראי אהרדי משנינן מטבדה.

<sup>(49)</sup> ברכות (יד): לשנא דקרא נקט. וכ"ה בפסחים (צה): ד"ה הנאכל. קידושין (טו). אורחא דקרא לאשתועי הכי. פסחים (ד): תנן התם אע"פ שהוא בפרקין. שם (צב): אידי דתני פטורין (בלשון רבים) תני נמי חייבין. חולין (קנו): כל היכא דקתני משום פלוני לא שמעה מפיו. סוכה (יד). לא שייך למיתני גופא ממשנה דמיתיי אנב גררא מלבר כשהמשנה בסדר טהרות שאין בו גמרא. חולין (מב). אורחא דגמרא למימר מהו דתימא אכלל דמתני'. ב"מ (ס). באמת הלכה ואין לחסם ולגמס בדבר. חגיגה (ב): כד אמרי תנינא להא דת"ר למרנו שהברייתא הואת עיקר וסומכין עליה. ביצה (ט): דרך הש"ס כשהאמוראים מתחילין להוציא דבר מהמקרא ויש תנא למד אותו מפ"א נקיט הכי.

<sup>(50)</sup> שבת (ג). אורחא דמלתא נקט. שם (סד). אסיק לבולא ברייתא ברישא ופריך אהא דסליק מניה. שם (קד). דרך הש"ס המקשן מהפך הסברה כאן כדי שיקשה ובמקום אחר מהפכה לפי הקושיא. פסחים (צה): אנררא נסבה דברייתא היא הכי. סנהדרין (צד). אידי דנררא קתני הבא. שם (קו). אידי דלעיל נקט נמי הך. ב"ק (ה): אידי דדריש להלכות אחרות נקיט לה נמי. חגיגה (ו): ששת הש"ס כל היכא דאיכא סבר פלוני למימר הכי וא"ל פל' הכי ההיא מלתא גופה דהוה מצוי למימר קמא מתרין בתרא וא"ל דלא תפרשיה הכי אלא הכי. שם (ח): לא שביק מלתא דבהדיא ומתיב מדיוקא. פסחים (ב). ומהכא הוי מצוי למפרך אלא דאקשי ספי. ב"ק (ד). דרך הש"ס הא דבעי למגמר מניה נקט ברישא. חולין (ע). שנויא בעלמא שני אנב דוחקיה.

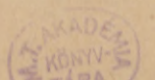
<sup>(51)</sup> יומא (מא): דעבדי תנאי דמחסרי תיבה אחת ע"י שכחה ומחלף להו. כתובות (נו). כי פליגי ב' אמוראי . . . כל חד אמר הכי מסתבר טעמא אין כאן שקר כל חו"ח סברה דידיה קאמר . . . ואיכא למימר . . . זמנין דשייך האי טעמא וזמנין שייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שנוי הדברים בשנוי מועט. חולין (לב): דוקא לענין סתם ואח"כ מחלקת ומחלקת ואח"כ סתם קפדי אסדרו אבל בטלי אחרנייתא לא קפדינן אסדרא. שם (צו): וכיון דאפליגו לשני ואיסורא דאורייתא דוא אולינן לחומרא. ולא כתבתי כ"א חלק מועט מכלליו ולחבר כלם צריך מאמר מיוחד.

(המשך יבא).

## נימוסין של אבות.

(סיוס).

ורואה אני לחוות דעתי כאן בענין זה שהיו המצרים מתעבין רעה צאן וראיתי לראב"ע כזה הפסוק שכתב וז"ל לאות כי בימים ההם לא היו המצרים





אוכלים בשר, ולא יעזבו אדם שיזבח צאן כאשר יעשו היום אנשי הודו ומי שהוא רעה צאן תועבה הוא שהוא שותה החלב ואנשי הודו לא יאכלו ולא ישתו כל אשר יצא מחי מרגיש עד היום הזה. ובפ' וארא בפסוק ויאמר משה לא נכון לעשות כן כי תועבת מצרים נזכה לה' אלהינו הן נזבת את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו הארץ הראביע לסתור מה שפירשו בו שהיו המצרים עובדים למול מלה ושבעבור כן לא היו אוכלים בשר. ואמר אילו היה כן למה לא יאכלו בשר שור או בשר גדיים ולפי דעתי כי אנשי מצרים בימי משה היו עי"ד אנשי לנדאיה שהם יותר מחצי העולם וכלם הם בני חם ואינם אוכלים בשר עד היום גם הם וחלב דג ובצים והכלל כל דבר שיצא מן החי והם מתעבים מי שיאכל אותם ומלאכה נמאסה בעיניהם לרעות הצאן וכן כתוב כי תועבת מצרים כל רעה צאן ועד היום לא יניחו אדם שיאכל בשר בארצם ואם אחד מהם יבא בארץ נכריה ויכרז מכל מקום שיאכלו בו בשר ולא יאכל כל דבר שיוגע בו אוכל בשר וכליו ממאים בעיניהם וכן כתוב כי לא יוכלון המצרים לאכול את העבדים לחם וכו' ואין מעם א"כ למה היה להם מקנה כי הסוסים והחמורים והגמלים למשא ולרכוב והבקר לחרוש והצאן לצמר וכו' עכ"ד. והנה כבר הרגיש הוא ממה שיש להתפלא ממה שנמצא שפרעה אומר ואם ידעת ויש בם אנשי חיל ושמתם שרי מקנה על אשר לי ושהוזכר בכתובים שהיו להם סוסים חמורים וגמלים ומקנה בקר ומקנה צאן. אבל מה שלא הזכיר מה שהוא סותר את דבריו הוא שאם מפני כך חשש ואמר משה לא נכון לעשות כן וגוי הנה ישיב לו פרעה הלא אתם אוכלים בשר ודגים עד למרבה בכל יום ואין מכלים דבר כמ"ש בשבתנו על סיר הבשר וגוי ואומר זכרנו את הדגה וגוי. ועוד למה צוה יוסף לאשר על ביתו ומבוה טבת והכן כי אתי יאכלו האנשים וגוי ופשוטו של מקרא שהכל יאכלו מן הטבה. ואם הוא שנדמה כמצרי והמצרים לא יאכלו. למה לו לזכות. הנה די כבודם לחיות קראו ולאכול מה שיאכל הוא. ועוד למה לא חס על כבודם של המצרים כמשה שאמר לא נכון לעשות כן וגוי. אבל פשוטו של המקראות הוא שכולם יאכלו מן הטבת ומי שמו לו לבדו שאין כבודו לאכול עם שאר אנשים במסבה אחת הן עם העברים והן עם המצרים. ואמרו ולחם לבדם ולמצרים האוכלים אתו לבדם כי לא יוכלון וגוי הנה זה נמשך על ולהם לבדם ואינו נמשך על לו לבדו כי כבר היה יוסף נחשב כמצרי בלקחו בת כהן מצרי לאשה. ואמרו כי תועבה היא למצרים ר"ל שהאכילה במסבה אחת עם העברים אנשים נכרים מארץ אחרת היה להם תועבה יהיה המאכל מה שיהיה אם בשר אם זרעונים. וכמו כן הם דברי משה שתועבה הוא להם לראות שיהיה אדם מאומה אחרת זוכה ומקריב לאלוה אחר שאינו אלהיהם ולא יוכלו לראות עבודת אלהות אחרת והנה אנו זוכחים את תועבתם לעיניהם לא נכון לעשות כן כי מי יעמד בפניהם אם יסקלנו. ובלי ספק שכל אותו הזמן שהיו ישראל משועבדים להם אף שהיו אוכלים בשר ודגים היו יראים להקריב קרבנות בפרהסיא עפ"י מנהגם מימי האבות אלא אלו שכבר הטמאו בגלולי מצרים היו זוכחים ומקריבים כמוהם. וכותבי הקורות יספרו כי הכת של כהנים לא אכלו בשר ושהם באו מארץ הודו למצרים ושאר העם היו אוכלים בשר מקרבנותיהם אבל היו נמנעין מלאכול בשר תאוה לגמרי. ולזה נמצא סמך בציווי התורה שהרי כמה כרכורין כרכרה התורה להתיר לישראל בשר תאוה בפ' ראה. ובהיות במדבר נצטוו שכל מי שישחוט יביא לאהל מועד למען לא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים וגוי (בפ' אהרן) ויראה שזה המנהג היה להם ממצרים שהיו זוכחים לשעירים ואכלו אותם.

אבל מה שהתעבו רעה צאן היה זה לדעתי לסבות שאזכור וראשונה צריכין אנו לידע שתועלת הצאן במצרים מועטת שהגילום עולה ומשקה את הארץ ואינם צריכין לדויר השדות גם עיקר לבושתן היתה פשתים ושש כמ"ש ובשו עבדי פשתים שריקות ואורגים חורי (ישעיה' י"ט) וארצם מגדלת פשתים הרבה. גם הראדאט יספר שבגדי פשתים חביבים היו להם מצמר. גם צורך הבשר מועט בעיניהם מפני רוב

הדגה ואמר בישעיה שם ואנו הייגים ואכלו כל משליכי ביאור תבה וגו' וזה ראה שדיגו ואכלו דגים. ועוד זאת אנו צריכין לידע שאוכה עוברת את ארמתה היא שונאה במטע לאלו העצלים ויושבי אוהל ומקנה אם מפני מטעם ואם מפני שאילו שכונני אהלים יבואו ויפשטו בארצם וישחיתו את כל יבולם. כמו שספרו הכתובים במעשה גדעון ויחננו עליהם וישחיתו את יבול הארץ וגו' כי הם ומקניהם יעלו ואחיהם וכאו כני ארבה לרב ולהם ולגמליהם אין מספר (שופטים ו'). וכבר היא כפי כותבי הקורות כי שכונני אהלים ושמים היקסאם פשטו על מצרים ותעז ידם עליהם ימים רבים לפני בא יוסף מצרימה. ואין לתמוה אם יגרום הענין שיתעבו כל רעה צאן. אבל מה שיתעבו מרעה הצאן בכלל הוא משום יישוב הארץ. שהרי ארע כך בישראל אף שלפי הסיפורים היו אבותינו רעי צאן ונביאים ומלכים מהם היו רעי צאן כמשה ורוד וזחם היו רועי בקר כשאל ועמוס\*). הרי שנינו בתוספתא דסנהדרין פ"ה הוסיפו עליהן (על פסולי עדות) הרועין והגולגין וכו' וכל החשודים על המיון וכו'. ובירושלמי שם פ"ג אמרו איך אבהו ובלבד ברועין בהמה דקה. ובבבלי שם כ"ה ע"ב גרסין אמר רבא אחד רועה בהמה דקה וא' רועה בהמה נסה. ולענין מגדלי בהמה הילק שם ואמר רועה בהמה דקה בא"י פסולין ובה"ל כשרין ורועה בהמה נסה אפי' בא"י כשרין. ומעמא לפי שאסרו בא"י לגדל בהמה דקה כדתנן ב"ק ע"מ ע"ב אין מגדלין בהמה דקה בא"י וכו' מגדלין וכו' במדברות של א"י וכו', ובגמרא שם אמרו אבל מגדלין בחורשין שבא"י וכו' במדבר שכיהודה ובמדבר שבכפר עכו וכו'. ואמרו שם רבימי רב עשו עצמם בבבל כא"י לבהמה דקה. וכתב רש"י שם אין מגדלין משום ישוב ארץ ישראל שמבעיר את השדות וכו' ובה"ל מותר לגדל דלא חיישינן לישוב ואם יסדרו שדות אחרים ישלמנה. נמצא דב' דברים הם בענין הרועים הא' שהם חשודים לעזות בשדות אחרים ומשום כך הם פסולים לעדות. אבל משום כך לא אסרו בה"ל לגדל שאם יפסידו ישלמו. אבל בא"י איכא עוד מעמא אחרנא ומשי"ה אסור אפי' לגדל והוא משום ישוב א"י שהכריחו ע"י גזרה זו שיעברו את השדות ולא יעשו אותן בור ומקום מרעה ויהיו מוכרחים ג"כ לשית לבם אל החורשים והמדברות שלא יתקלקלו ויהיו למקום מרעה יפה. והנה כמו כן אפשר שהיתה שומה מראשי ארץ מצרים לתעב את רעה צאן משום ישוב הארץ. ונקל זאת להם מאשר היה לישראל לפי שתועלת הצאן מועטת להם. ואם כנים הדברים כפי כותבי הקורות שכהני מצרים לא אכלו בשר כלל הנה כבר אפשר שהנהיגו את עמם לתעב ברועה צאן כדי שלא ימעט מה שנטלו חוקם מן השדות מתבואת השדה ע"י מרעה העדרים. וכבר אפשר שאף בא"י עיקר מעם הגזירה דאין מגדלין בהמה דקה היתה כדי שלא למעט המעשיות מן התבואה אלא שלא גילו החכמים עיקר מעמם.

אמנם דרכי הקניין והזכיה היו. קניין כסף שהיו שוקלין משקלי כסף במחיר הדבר כמ"ש וישקל אברהם לעפרון ארבע מאות שקל כסף. ומיני שקלי הכסף היו אם כסף מלא או שאינו מלא ר"ל שהיה מעורב בסיגים הרבה. והכסף המלא היה עובר לסוחר (בראשית כ"ג). וכן נמצא הקניין בק"ש מה כמ"ש ויקן וגו' במאה

(\*) לדעתי מה שנאמר על שאול והנה שאול בא אחרי הבקר מן השדה (ש"א י"א) הוא שהיה רועה בקר (ועי' רש"י ר"ד' ופי' ר' ישעיה). ובהו אמצא לפרש מה שספרו ביבמות ט"ז ע"א בענין החכמים שבאו אצל ר' דוסא בן הרכינס לשאול אותו על צרת הבת שיונתן אחיו של ר' דוסא א"ל לר"ע אתה הוא עקיבא ששטך הולך מסוף העולם ועד סופו אשרך שוכית לשם ועדיין לא הגעת לדועי בקר א"ל ר"ע ואפי' לדועי צאן. ופי' מהרש"א הכוונה על עמוס ומשה. ולדעתי היה המאורע בימי בן חזיבא שאז היה שמו של ר"ע הולך מסוף העולם ועד סופו. ורמו לו יונתן שזה המלך שר"ע דורש עליו דרך כוכב מיעקב וגו' לא תתקיים מלכותו בידו אפי' כשאל ור"ע השיבו אפי' כדור מלך ישראל.

קשימה (שם ל"ג) וכפי עדות ר' עקיבא היא מטבע ושיעורו מעה. ויונתן וירושלמי תרגמוה מרגליין. ואונקלוס תרגמו תורפן שהיא תרגום של מלת כב שים. ונמצא בעבדים שהיו נקראים מקנת כסף להבדילן מן ילדי בית. והוכיות הם בשכר עמל ידים כיעקב אצל לבן. ומו שלא היה מצוי בירו לשלם היה נותן ע'ר בון (שם ל"ח) או זכיה עיי' מתנה כמתנות שהלך אברהם לבני הפלגשים או מתנת פיוסים כמתנת פרעה ואבימלך לאברהם ושרה. או זכיה מן ההפקר עיי' מעשה כמו הבאות שחפר אברהם בארץ פלשתים. וכן הזכיה עיי' ירושה מאבות. וכן זכיה הלקיחה עיי' חרב וקשת כיעקב שזכה בשכם וכאברהם שנתן מעשר למלכי צדק מן הרכוש שהשיב והיה יכול לעכבו לעצמו אלא בגדל רוחו השיבו למלך כדום.

והיתה קנין הקרקעות כרי שלא יבא הדבר לידי ערעור במעמד אנשי העיר בשער העיר שהוא מושב בית דינם גלוי ומפורסם בכל פרטי המקנה וסימניו כמ"ש ויקם שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא השדה והמערה אשר בו וכל העץ אשר בשדה אשר בכל גבולו סביב לאברהם למקנה לעיני בני חת בכל באי שער עירו (שם כ"ג). ואמרו בב"ר פנ"ח א"ר מנן תנינן המוכר את שדהו צריך לכתוב את שדהו ואת סימניה מהכא השדה והמערה וגו'. ומסימני הזכיה היה ההילוך בשדה באורך וברוחב. ודבר זה נלמד מן המקראות דכתיב והי' אמר אל אברם וגו' שא נא עיניך וראה וגו' כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה וגו' ואח"כ הוא אומר קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה. והנה אחר שאמר לו שא נא עיניך וגו' מה מעם לו לומר קום התהלך וגו' ועוד התהלכות זו מה היא ולא מצינו מעולם שהלך בה אברהם לארכה ולרחבה. וכבר נדחק הרמב"ן בהבנת זה המקרא. אמנם אמתת הדבר היא שענין זה המקרא אינו אלא כאדם האומר קום והחזיק וזכה ולפי שמנהג הזכיה היה בהילוך באורך וברחב תפס במלצה זו\*). והיו דנין במשפטי הגוללות (בראשית כ"א) והגניבות (שם ל"א). והיו כורתין ברית לקיים דבר בין איש לחבירו (שם י"ד וכ"א וכ"ו ול"א) ועם הברית אלה ושבועה (שם כ"ו) או העמדת איזה דבר לעדות (שם מ"ו ול"א) או לקיחת איזה דבר שלקח אחר איזה דבר מחבירו לעדות על דבר מה (שם כ"א). וענין

(\* בתוספתא דב"ב פ"ב גרסינן הלך בה בין לאורכה ובין לרחבה ה"ז קנה הלכו בו שנים זה קנה מקום הילוכו וזה קנה מקום הילוכו דברי ר"א וחכ"א שניהם לא קנו עד שיחזיקו. ובב"ר סוף פ"א גרסינן תני הילוך בשדה בין לארכה בין לרחבה קנה עד מקום שהלך כדברי ר"א שהיה ר"א אומר הילוך קנה וחכ"א לא קנה עד שיהלך לארכה ולרחבה א"ר יעקב בן זבדי טעמיה דר"א קום התהלך בארץ. פי' ר"א אומר הילוך קנה. הילוך גרידא בלא שתי וערב קנה עד מקום שהלך וברייתא נמי דקתני ה"ז קנה עד מקום שהלך קאמר וכדמסיים זה קנה מקום הילוכו וכו'. וחכ"א וכו'. שיהלך בה שתי וערב ועיי"כ זכה בכלה ולפי שאין הקניין מועיל אלא עיי' שתי וערב ובקניין זה זוכה בכלה קתני בברייתא הלכו שנים אין הילוכן מועיל להם כלום וצריך שיחזיקו: טעמיה דר"א וכו' דאו או קאמר או לארכה או לרחבה. דכתיב התהלך ולא כתיב הלך ויעקר קפידא אינו אלא על ההתהלכות. אבל בכבלי ב"ב ק' ע"א הבינו ברייתא זו לדר"א הילוך הוה קניין ולחכמים לא הוה קניין כלל. וה"ג התם רבים במאי קנו ליה בהילוכא דתניא הלך בה לאורכה ולרחבה (פי' או לרחבה) קנה מקום הילוכו דר"א וחכ"א אין הילוך מועיל כלום עד שיחזיק א"ר אלעזר מ"ט דר"א דכתיב קום התהלך וגו' כי לך אתננה. וירושלמי דקידושין ג"כ בשיטת הבבלי אלא שהוא משובש קצת. וה"ג התם דר' ליעזר אמר הילוך קונה דתני הילך בשדה לאורכה ולרחבה קנה עד מקום שהלך דר"א וחכ"א לא קנה עד שיחזיק הכל מודים בטובך שביל לחבירו כון שהלך בו קניין. (והוא כדעת ר' יוסי בר חנינא בבבלי שם עיי"ש וע"כ נראה דירושלמי קטועה היא וצ"ל אריב"ח הכל מודים וכו') מ"ט קום התהלך בארץ וגו' (הא נמשך אדלעיל כל' מ"ט דר"א כר'

הברית היא כמפורש בירמיה העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו (ירמיה ל"ד) וע"כ תפול הלשון ע"י לעברך בברית (דברים כ"ט) ומי שאינו חפץ להכנס בברית הוא עובר עליו ותפול הלשון ע"י עובר ברית כמו לעבור בריתו (שם י"ז). ולשון ברית היא סעודה כמו ולא ברה אתם להם (ש"ב י"ב) הביאי הבריה החרד ואברה מידך (שם י"ג) שהיו אלו הכותרים אוכלים ברית זבח (בראשית ל"א) והיו מזין מן הדם על כורתיה הברית (שמות כ"ד) וזה הנתבע לבוא בברית ונשמע לדבר הוא נותן בהמת הזבח (בראשית ט"ו כי"א ל"א) וזהו מעם ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו שניהם ברית (שם כ"א). וסימן ההתקשרות היא האכילה מזבח אחד וקבלת הזאת דמו עליהם (שמות כ"ד) והברית עם ה' היא אכילת האש מהזבח והעברת האש בין הבתרים (בראשית ט"ו ושמות כ"ד).

והשבועה נמצא להם על ג' פנים. אם לזרז עצמו באיזה דבר לאסור אסר בנפשו והיא בהרמת היד כמ"ש הרמתי ידי אל ה' (בראשית י"ד) או שנשבע לחבירו כאברהם לאבימלך וכיעקב ללבן. או שהשבועה לקיים דבר על העתיד כמו מכירת דבר שלא בא לעולם כשבועת עשו ליעקב. ולא פירשו הכתובים איזה איכות השבועה אבל מלשון נשבע אנו למירין שהוא מכנים עצמו בקיום דבר ע"י שבעה או בעדות שבעה. שהמלה עיקרה שבע והוא מנין קרוש ויסודו במנין שבעה ככבי לכת שצ"ם חנכ"ל וכן הציב אברהם בשבועתו לאבימלך שבע כבשות הצאן לבדנה רומז להם. או שהשביע בשימת יד תחת ירך שנשבע לו כאלעזר לאברהם וכיוסף ליעקב. ואמר הראב"ע והקרוב אלי שהיה משפט בימים ההם לשום אדם ירו תחת ירך מי שהוא ברשותו והמעם אם אתה ברשותי שים נא ירך תחת ירכי והאדון יושב והורך על היד כמעם הנה ידי תחת רשותך לעשות רצונך וזה המשפט עדיין בארץ הודו. וכעין זה כתב הראב"ע. ויונתן תרגמו בגורת מהולתי והירושלמי תרגמו תחת ירך קיימי וע"ז מען הראב"ע אילו היה כן היה נשבע בברית המילה ולא בשם. ואין זו טענה שהשבועה הוא בנקיטת חפץ כדברי רש"י. אמנם נראה שסגנון שבועה היתה בעינינו המשפחה כלקחת האשה לבן אדוניו וכשכיבה בקבר אבותיו ופ"י שהדברים נוגעים ביוצאי ירך היו נשבעים בכעין זה.

**מא"ש**

## תולדת המשנה

מאת חיים אפפנהיים רב בקהל טהראן.

בכל דור ודור היתה המשנה בעיני בני עמנו כבר נרחב מלא ברכת ה' שמה נאספו דורשי התורה לקבץ על יד קבלת זקנים שוני הלכות והוראות ותקנות חכמינו להשכיל אל דברי תורה להבין הגבלת המצות ואפני עשיתן והגדרים והסייגים ומה שנשאו ונתנו בענין זה בישיבות שונות להורות את בני ישראל את כל החוקים אשר דבר ה' עליהם ביד משה, אמנם עם כל הדרישה והחקירה והעמל ויגיעת נפש לירד לעומק כונתה ולהבין דבר מתוך דבר ולבוא אל עמק השוה בהכרעת מחלוקת התנאים והמשיניות אשר נראו שסותרין זה את זה עוד לא יבורר לנו על נכון מקור המשניות כיצד נכתבו ונמסרו על מה אדניהן הטבעו או מי היו הראשונים אשר ירו אבן פינתה ואיזה כללים היו להם לעינים בהפרידם בין הדבקים בין משנה לברייתא, ואף שכמה חכמים מימות רב שרירא גאון עד היום הזה הקרו בענין זה

אלעזר בכבלי אלא שהוא קטוע). וסוגית הירושלמי כולה הועתקה ברות רבה פ"ז ושם הגי' דתני אם הלך בשדה בין לארכה בין לרחבה וכו' והכל מודים במוכר שדהו לחבירו כיון שהלך קנה. וזה שיבוש וצ"ל במוכר שביל וכבר דגוהו המפרשים. ומפרשי בראשית רבה חגוהו בו כדי לישבו עם הגמרות ולדעתי תרתי לישני נגהו בפ"י התוספתא שלשון התוספתא משתמע הכי והכי.

והברו מאמרים וספרים מיוחדים להגיד לנו תעלומת משנה מקורה והתפשטותה ופעולתה בדורות שונים עכ"ז עוד נשאר לברר כמה ספיקות, לכן אמרתי כל ימי גדלתי בין החכמים ובספרים בינותי והמלאכה הזאת יקרה היא בעיני עד מאוד מדוע אחשה מחות דעי אף אני ותמכתי יסדותי על אמרם ו"ל ינעתי ולא מצאתי אל תאמין ובצפיתי צפיתי שיהיו דברי אלה להועיל להפיץ מעט אור על ענין אחד גדול הערך אשר בערפלי השבת ימי קדם התולתו.

כל המעיין בעין בוחנת בספרי קורות ספורת היהודים יראה כי קשה הי' להתבררם לגדר ענין המשנה בגדרים מיוחדים דרושים לכל הפצי המדעי, שגם חז"ל נבוכו בזה דהכי איתא בקירושיין (מ"ט.) איוו היא משנה ר' מאיר אומר הלכות ור' יהודה אומר מדרש והנה לפי דעת ר' מאיר משנה והלכה שמות נרדפין הן ופעמים לא דקדקו חז"ל בזה כל כך וחלפו את המושגים זה עם זה עד שאין לאל ידנו לגדר את הענין כפי מושגם ומובנם בכל המקומות שבתלמוד, וכמקרה הוזה קרה ג"כ כרבינו הגדול הרמב"ם ו"ל בענין אחר הוא עמל וטרח למצוא גדר מיוחד למושג: דברי סופרים" ולהגביל שם זה כפי ערכו והוראתו הפנימי בטוב טעם ודעת כאשר יאות לאיש כמוהו אשר ידיו רב לו במלאכת ההגיון ונאמן בכל חדרי התורה והפלוסופיא עכ"ז השיגו עליו בראיות מן התלמוד<sup>(1)</sup> אשר פעמים אין להם תשובה וכל זה מפני שגם חז"ל לא היתה דעתם שזה בענין זה ופעמים לא דקדקו כל כך בשמות הנרדפין למושג זה ובחלפם את המלות ואת המושגים זה עם זה פרצו בלי כוונה את הגדרים ואת ההגבלות עד שאין יכולת ידינו לתרץ כל המאמרים כפי הגדר אשר הונח לנו אף שיש לו סמך במקומות אחרים בש"ס. והנה אחרי שעירוב הלשונות והמושגים הוא הוא מקור רוב השגיאות ע"כ אמרתי טרם נבוא על הענין אשר שמנו למטרת חקירתנו חוב עלינו לבאר את השמות ואת המלות אשר יש להם יחוס לענינינו כדי לסקל את המסילה ולהרים מכשול חילופי הלשונות והענינים מדרך הבקורת וכמו כן השתדל הרמב"ם בחלק ראשון מספרו מורה נבוכים לבאר את השמות באו בספרי נבואה והשאלתן לפנות דרך לישר הדורים ולרתות את הספיקות והמבוכות, וענין זה יהי' לנו כפרוורור לפני מרקלין לבוא אל היכל החקירה פנימה לברר מהות המשנה והוראתה וענין משנה ישנה וסרורי משניות ומקורן, וענין משניות חיצוניות מקורן וקורותיהן ונלהה עליהן עוד כמה דברים דרושים לענין זה.

### פרק ראשון

השמות והמושגים שיש להם יחוס לענינינו.

אף שדבר ברור הוא שהבנת השמות והמושגים כפו ערכן ועיקר הוראתן היא כמפתח להמדעים לסור כמוקשי השגיאות עכ"ז לא כל החכמות שוות גם בענין זה. וכמה פעמים יקרה לנו אם נעמיק באיזה עניני המדע ובפרט בחכמות אשר בנסיון או במסורה יסודתן תרחיב לנו הבנת המלות והוראתן ויחוסן לשאר ענינים ומטעם זה לא כדרכי הפלוסופים דרכי חוקרי קדמוניות הפלוסופים ישתמשו בשמות ומושגים כפי מובנם והוראתן ומושאלן ומנה לא יווח והמה כורע אמת אשר ממנה יצמחו הגדרים וההגבלות ועל שורשם יסבכו הדיעות והרעיונות אשר יצאו להם מתוך חקירתם לא כן חוקרי קדמוניות כי אחרי שידוע שהוראת כמה מלות תרחיב ותשתנה ברוב עתים כפי רוח הזמן המרחפת על פני הסתכלות העם מן הצורך הוא לברר ג"כ הוראת המלות כפי מובנן ויחוסן בדורות שונים מפני שעפ"י רוב הוראתן בד בבד תהלך עם רוח הזמן ומטעם זה לא נוכל לברר בפרק זה כל השמות אשר יש להם יחוס לענינינו כפי מובנם ושימושם בכל דור ודור אפס קצהו

(1) עי' בספר המצות להרמב"ם ובהשגת הרמב"ן ובמגילת אסתר ובספך משנה הלכת אישות פ"א.

נפרש והשאר יבורר לנו מתוך הקורות והשתלשלות הסיבות אשר עשו רושם ופעולה על רוח בני עמנו ואפני הסתכלותם בדורות שונים הנרמו בספרות חז"ל, ועתה אחיל.

קבלה מסורה, קבלה נאמרה על דבר היותו כח השומע והמקבל עיקר והוראתה השגת הדברים בבחינת המשיג (subjectiv) ומסורה נאמר על דבר היותו כח המודבר עיקר והוראתה השגת הדברים בבחינת המושג (objectiv) לכן השתמשו בשם מסורה לכנות את ההלכות בענין כתיבת התורה עם הסורין ויתירין קרין ולא כתיבין ודומיהן וכן עיקר קריאת התורה היא ג"כ מן המסורה מפני שבוה הכל תלה בהמסר והמלמד אמנם השגת התלמיד המקבל לא תתן ולא תוסף לה כלום וכן קראו לאיזה הגדות ישנות בשם מסורת הגדה כגון מסורת הגדה עלה בדינו שאין זרעו של עשו נמסר אלא בירי בניו של יוסף ושכל מקום שנאמר והי אינו אלא צער ודומיהן מפני שאין בזה להוסיף או לגרוע או להעמיק את הענין ביותר להבין דבר מתוך דבר, אמנם על ההלכות אמרו עפ"י רוב שהן מן הקבלה ולא מן המסורה מפני שבהלכה הכל תלה בהשגת המשיג והבנתו ודרכי עיונו להגבילה ולידע אופני עשיתה לבוא בעומקה להבין טעמיה פרטיה ודקדוקי' ואך שישתמש בה בהוראת איסור והיתר חיוב ופטור ודומיהן ובשאלות שנתחדשו לו, והנה אחרי שבקבלה הכל תלויה בהשגת המשיג אמרו ז"ל (ערוות פ"א) שחייב אדם לומר בלשון רבו וכוונתם היתה לשים מעצר להשגת הלכות בבחינת המשיג (Subjectivität) למען לא יפליגנה השומע או התלמיד לענין אחר, אמנם ירגיל לשנות את ההלכות בלשון רבו מפני שע"ז תרחיב ותישר הבנתה כפי דעתו של רבו ולזה כיוון ג"כ ר' גירל באמרו (ירושלמי שבת פ"א הלכה ב') כל האומר שמועה בשם אמרה יא רואה בעל השמועה כאלו עומד כנגדו פירוש אחרי שהשגת אלה הענינים תלויה ע"פ רוב ברוחו ומובנו של המשיג ע"כ חוב הוא על האומר דברים בשם אמן שישתדל להשכיל אל הענין ולהסתכלו כאלו בעל השמועות עומד כנגדו כדי להשיגן כפי כוונת אמן ולהציען כפי דעתו, והנה ירוע שחז"ל קראו לדברי נביאים בשם דברי קבלה וכל הפירושים שנאמרו ע"ז (ע"ז יד מלאכי ס' קמ"א) אינן מתקבלין, אמנם ברור הדבר שהשתמשו בשם זה להוראת דברי נביאים מפני שגם הנבואה היא השגת דבר ה' בבחינת המשיג כאמרם ז"ל (סנהדרין פ"ט.) סגנון אחד עולה לכמה נביאים ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד וכן אמר רבא (תניגה י"ג:) כל שראא יחזקאל ראה ישעיהו למה יחזקאל דומה לבן כפר שראא את המלך וכו' פ"י שייחזקאל השיג את החזיון אשר חזה כפי רוחו וכח השגתו ומנהגו וסגנונו כסגנון בן כפר והשגתו עשתה פעולה גדולה על ענין נבואתו ורשומה ניכרת ג"כ בדברי נבואתו אף שנבואתו היתה אמיתית כנבואת ישעיהו ששניהם ראו מראה אחת ועל שניהם ה' רוח ה' אמנם מדבריו של כל אחד ואחד שלא היו מתנבאין בסגנון אחד תתודע השגת רוחו של כל אחד ואחד.

ומטעם זה נראה לי החליט הרמב"ם (בספר המצות שורש ב') שכל הלכה למשה מסיני וכן הרינים שלא שמע משה בבאיור בסיני אף שהוא בעצמו הוציאם יש לכנותם בשם דברי סופרים אעפ"י שיש להם דין תורה כוונתו מפני שהקבלה היא בבחינת המשיג הנה עיקר ידיעתנו תלוי בהשגתן של סופרים שירדו לעומק דעתו של המחוקק, ומשום כן פעמים תפול בו ג"כ מחלוקת בפירושה והבנתה והסעיפים היוצאים מכנה ואל תשיבני למה אמר הרמב"ם (בהקדמתו לפירוש המישנה) שבפירושים המקובלים לא תפול מחלוקות, אין זה טענה דאף שהקבלה היא בבחינת המשיג עכ"ז אחרי שנאמר לנו פירוש המקרא להורות לנו אופן עשית המצוה כגון שבא לנו בקבלה שפני עין הדר הוא האתרוג הנה בפירושים המקובלים כעין זה ברור הוא שבעיקר הדבר אין להוסיף ולגרוע כלום דכבר נתפשט המנהג לקיים את המצוה ע"ז זה ובפירוש אמר הרמב"ם (בפ"י המישנה מקואות פ"ו מ"ז) שכל שאינו בפסוק יקרא מד"ם והוסיף לומר (כלים פ"ז משנה י"ב) שכל מה שלא התבאר בדברי תורה יקרא מדברי סופרים אע"פ שהדברים הם הלכה למשה מסיני לפי

שנאמר מד"ס יכלול שיהי הדברים דעת סופרים כמו הפירושים וההלכות המקובלות ממש (מסיני<sup>2</sup>) או תיקון סופרים כמו התקנות והגזירות עיי"ש ולפ"ו בעיקר הדבר לא תפול מחלוקת אלא בהגבלתן ומשפטן ובענפים היוצאים מהם ופעמים ג"כ בשיעורי החיוב והאזהרה שבהן בפני שאלה ענינים תלוין בהשגת המשיג, ועדין יבורר לנו אמרם משה קיבל תורה מסני ומסרה ליהושע פ"ו שהוא קבל את התורה בבחינת השגת רוחו שירד לעומק דעתו של הקב"ה שהקב"ה דבר עמו כפי כחו (שמות רבה פ"ה) והוא ית' מסייעו בקולו ובנעימה שהי' משה שומע בו הי' כשמיע את ישראל (ככילתא פ' יתרו פ"ד) וכפי רוחו ומוכנו כסר משה את הדברים ליהושע ואל תתמה למה אמר התנא ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו' וכשבא אצל הוונות שינה את הלשון ואמר שזה קבל משה, ובאמת כבר נתקשו בזה רבים וכן שלמים כמבואר בספר מדרש שמואל למסכת אבות והנה הר"ר זכריה פראנקל (בספרו דרכי המשנה) אומר שכונת התנא לומר שהוונות קבלו פרנסות זה מזה אמנם לדעתי איצ' לגמגם את הלשון והנה לא הי' נסתר מעיני חז"ל שבימי שפוט השופטים וכן בימי מלכי ישראל ויהורה יורה התורה משה ומרביית העם נזורו אחר משה ותורתו וכמעט נשתכחה התורה עד שבא עזרא ויסדה (סוכה כ"ו ועוד במקומות), וזה באמת יסוד סיפור ההגדי<sup>3</sup> (תמורה ט"ז) אלף וי' מאות קל"ן וחמורין ודקרוין סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה וכמו כן אמרם (ילקוט משלי) שיהושע לא הי' בן תורה כי אחרי מות משה והזקנים כשעברו בני ישראל עבודת זרה ורק אחד בעיר ושתים במשפחה החזיקו בתורת ה' לא היו צריכין למספר רב מאותן הלכות אשר קבלו ממש וגם לא היו צריכין להיות עמלין כל כך בדברי תורה והלכה כדי להוציא מהן דינים חדשים ונשתכחו כמה דברים עד שבאו הסופרים וחזרו ויסדום כי הם הכינו את לבם לפרש כתובי המצות ע"פ עומק ורחב ידיעתם בלשה"ק ידעת אופני קיומם משפטן והגבלתן וחפץ הי' הצליח בידם כי רוח לשה"ק עוד נוססה בקרבם ועי"ז עלתה בידם להסכים בפירושיהם עם הקבלה ומטעם זה אין ספק שבזמן הסופרים המקרא וההלכה תאמים ילכו ולא התפרדו עוד זה מזה עד שכמעט שניתן היו בעיני המלמדים והתלמידים ענין אחד לא כן בימי המאחרים אחרי אשר פסתה מספחת המינות בעם ולימוד התורה נתמעטה וגם לא היו רגילין עוד להשתמש בלשה"ק ובפרט ע"י הקטטות ותרועת מלחמה אשר נשמע מיום אל יום בעת ההיא וביותר ע"י הצרות והשמדות אשר נזרה מלכות יוון הרשעה על בני עמנו תשש כוחן של ת"ה והכשילים נכשלו בהרב בשבי ובבוזה, בימי המצוקות האלה לא היתה מנגנת פניהם רק כדי להגן בעד הדברים המקובלים ולמדו את הלכות בניתוק הקישור עם כתובי התורה למען לא ישתכחו מפי זרעם מאז והלאה לימוד הלכות לחוד ופירושי הכתובים לחוד והקבלה היתה כעין מדע בפני עצמה לכן התחילו למנות את הקבלה מעת ההיא.<sup>4</sup>

(ב) דקדוקי תורה דקדוקי סופרים, בספר דור דור ודורשיו (ח"א) פירוש ששניתן ענין אחד הן אלא שקראו דקדוקי תורה בבחינת הנשוא ודקדוקי סופרים בבחינת הנושא אמנם מן הכרייתא סוכה (כתח. ובי"ב קל"ד.) וכן משאר מקומות בתלמוד משמע שהבדילו בין שני המושגים האלה דשם אמרו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה נמרא הלכות והגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קל"ן וחמורין עיי"ש והנה רש"י והרשב"ם שם פירשו דקדוקי תורה ריבוי האותיות שדרשו בהן ריבויין ומיעוטין ודקדוקי סופרים מה שהוסיפו לדקדק אחר מעשה הבריות לעשות

<sup>2</sup> לדעתי המלה „המקובלות“ אינה מוסבת רק על ההלכות ולא על המלה „פירושים“ ודי לחכימה ברמיזא.

<sup>3</sup> והגדות המתנגדות לזה הם ע"ד ההפלה כמבואר במורה נבוכי הזמן.

<sup>4</sup> והדברים מבוארים הטיב בספר דרכי המשנה פ"א ובדור דור ודורשיו ח"א ובמאמרי הוונות והאשכולות הגדסם בהשחר (שנה שביעית).

סייג וגדר, וגם פ' זה דחוק מאוד והא ר' שמעון סבר (סנהדרין פ"ו.) דאף על דקרוק אחד מקרוקי סופרים נעשה זקן ממרא ואיך שיהי' דנענש על שהורה לעבור אל אחת ממצות דרבנן אמנם גם רש"י הי' נבוך בזה שהרי בתמורה (י"ז.) ובמגילה י"ט:) פ' מאמר דקרוקי סופרים בענין אחר, ולי' נראה שדק"ס היינו מה שדקרוק בהלכות אשר באו להם מקבלת סופרים וכן פרש"י במגילה שם ועד"ו יבואר הברייתא בסנהדרין על נכון דבברייתא הראשונה שהביאו שם בגמרא נאמר שנעשה זקן ממרא אם הורה נגד הלכה המקובלת כדאיתא התם דבר זה הלכה ואח"כ הביאו מחלוקת התנאים דלר"מ אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ור' יהודה הוסיף דאף על דבר שאינו זדונו כרת חייב רק דצריך להיות עיקרו מדי'ת ופירושו כד"ס ודרש את הקרא על פי החזקה וגו' עד דאיכא תורה ויורוד ור' שמעון סבר דאפי' על דקרוק אחר מדק"ס חייב, כונתו דא"צ עיקרו מן התורה אלא אף שעיקרו היא מקבלת הסופרים חייב אם הורה לסתור את הדברים אשר הוציאו החכמים מן קבלת הסופרים מפני שלקבלת הסופרים יש לה ג"כ דין תורה כדעת הרמב"ם שהבאתי לעיל.

ג. מדרש, שם מדרש בהוראתו הרחב באופן אשר הורגלו להשתמש בו בימים נאוהרים כולל כל דרכי העיין והחקירה בכתובי התורה ועניניה כדי להוציא דינים חדשים כגון דקרוקי תורה דקרוקי סופרים קל"ן וחמורין ג"ש ושאר מדות שהתורה נדרשת בהן אמנם בימים קדמונים השתמשו בלשון זה רק להוראת הרחבת פירושי המקראות כדי להבין את כל הרשום בהן אף שאינה נראה לפי הסתכלות פשוטית וכעין זה דרשו ג"כ לשון הדיוט ולשון כתובה אשר תקנו החכמים (כתובות מ"ט ובירושלמי שם) והנה עיקר המדרש ומקורו נראה לי שנרמז בדה"א (א' כ"ח ט') דשם נאמר שרוד המלך צוה באזני העם לאמר: שמרו ודרשו כל מצות ה' אלהיכם פ' שיהיו מדקדקין במצות, ומזה יש ללמוד שבימי הכותב ספר ד"ה כבר היו רגילין לעיין בכתובי המצות ולדקדק בהן כפי הבנתם המורחבת לדעת פרטיהן ורקדוקיהן ואופני עשייתן, אמנם עכ"ז אין ספק שהרחבת מדרש המקרא מבית מדרשם של שמע"י ואבטליון יצאה,<sup>6</sup> אך לא לבד מפני שהוכרחו להשתדל למצוא סמך במקרא להלכות אשר קבלו כדי לסתום פיהם של צדוקים אשר כפרו בקבלת הסופרים אלא מפני כמה סיבות ומאורעות אשר עשו תעצומה על קורות בני עמנו ומצבם הרוחני, ידוע הוא מה שאירע לפרושים לעת זקנתו של יוחנן כה"ג, אשר נהפך להם לאויב ורדפם בחרי אף עד שהוכרחו לברוח לאלכסנדרי שבמצרים וישבו שם זמן רב, והנה אין ספק שבאורך ימי גלותם למדו שם דרכי המדרש של חכמי אלכסנדרי לפרש את המקראות על דרך משל ומליצה כי לפי דעתם נרמזו בכתובי התורה ובמצותיה כמה דיעות נסתרות ורעיונות עמוקים וחכמי אלכסנדרי הפריזו בזה על המדה בכל ענין ולפי דעתם עיקר תכלית התורה לא היתה אלא כדי להעיר על אלה סודות ורמזים וקיום המצות מפילה היא לה ואף שרובם קיימו אעפ"כ את המצות כראוי, דעת לנבון נקל שע"י זה יגרע ערך ההלכה בעיני העם דמה בכך אם נקיים את המצוה כפי הוראת זקנים וקבלתם או לא, הלא עיקר המצוה לא נאמרה אלא כדי לעורר את לב העם על איזה דברים נשגבים וענינים עמוקים ובפרט שהנסיון כורה שאף שהראשונים אשר המציאו דיעה חדשה עוד היו נוהרין מלפרוש מדרכי אבותיהם בכל ענין לא כן תלמידיהם ותלמידותיהם תלמידיהם, המה ירהבו בנפשם עז לפרוץ גדר ולתקן דרכם כפי אלה דיעות חדשות ופעמים ירוו בענין זה עד קצה האחרון<sup>6</sup>) ובודאי כמה אנשים נתרשלו בימים ההם בקיום המצות

<sup>6</sup> עיי' דור דור ודורשיו (ח"א 146 והלאה).

<sup>6</sup> ואפשר שכינו אלה דיעות בשם חכמת יוונית, ועד"ו יבורר לנו הברייתא ב"ק (פ"ב:) סוטה (כוף מסכתא) דשם נאמר שבעת שצד הורקנוס על ירושלים גזרו אורז מי שילמד את בנו חכמת יוונית, והנה המאמר קשה להולמו ובפרט מה שאמר הזקן



או שלא היו נזהרין לקיים כפי מה שהורו להם הוקנים, והיו כאשר שבו חכמי הפרושים לארצם ונתפשטו הדיעות ודרכי המדרש אשר למדו באלכסנדרי לא היתה רוח חכמים נוחה מהן כמאמר אבטליון חכמים הוהרו בדבריהם ומי' (אבות פ"א פ"ד) שע"י שפער הזקן פוהו לבלי חק נגד יוחנן כה"ג ואמר שאינו כדי להשתמש בכהונה (קידושין ס"ו). היכרחו הפרושים לברוח מצרימה מחמת יוחנן כה"ג ושם שתו מים רעים פ' דיעות זרות ותלמידיהם אהיהם ע"י נתחלל שם שמים אמנם אחרי שהמררשים ע"ד משל ומליצה מושכים את לב העם הוכרחו גדולי הדור לעמוד בפרץ נגדם ובמועצות ורעת השתדלו להרחיב שרי המדרש בענין אחר לדרוש את כתובי המצות ע"פ שבע מדות שדרשו כדי להביא רא"י לקבלתם מן הקרא ולהוציא ממנו דינים חרשים קצתם כדי לרעת בשאלות אשר נתחדשו להם להיכן הדין נוטה וקצתם רק כדי להגדיל תורה ולהאדירה אף שלא הוצרכו להם לפי שעה להורות איסור והיתר או חיוב ופטור ודומיהן אמנם חקרו ודרשו לקבוע הלכות חדשות לתכלית לימודית בלבד אע"פ שלא נשאלו עליהן (דור דור ודורשו ח"א 151) ובאמת תיקון גדול עשו בזה כי חידושה של תורה כושכת ג"כ את לב התלמידים ורבים השיבו מעון ע"י להטותם מדרכי האלכסנדריים והבליהם, ומטעם זה כינו חז"ל את שמעיה ואבטליון בשם דרשנים גדולים (פסחים ע"י) כי הם היו הראשונים אשר הרחיבו את המדרש ע"פ המדות אשר הוציאו אמנם דרכי מדרשים עוד לא הכו שורש רק בין המון חכמי זמנם שהיו שוקדים על הלתי בית המדרש יום וימשוי' לא רצו בני בתורא להסכים עם הלל שקרבן פסח דוחה את השבת אף שהביא להם רא"י כק"ו וגו"ש עד שאמר להם כך קבלתי מפי שמע"י ואבטליון מפני שהם לא שמשו את שמע"י ואבטליון ודרכי מדרשים כמו זר נחשבו להם והיו רגילין להשתמש רק בהלכות אשר קבלו כמו שאמרו לדעתם (ירושלמי פסחים פ"ו<sup>8</sup>) כל תורה שאין לה אב אינה תורה עד שבא הלל ודרש לפניהם שבע מדות (אבות דר"נ פל"ז) שלמד מרבתינו ומומן הלל והלאה השתמשו החכמים באדה מדות ונעשה חמדרש כמעין המתנבר.

מדבר זה יאיר לנו נתיב לפרש אמרם (קידושין כ"ו): שחלקו התנאים בלוד אם התלמוד גדול או המעשה עד שנמנו וגמרו שהתלמוד גדול שמביא לידי מעשה ופ"י רש"י בב"ק (ח"י). שמוזה יש להוכיח שהמעשה גדול וכבר נתקשו בעלי תוספות בכוונת רש"י עיי"ש ולדעתי כוונת רש"י היתה לו"ר שאחרי שהלימוד מביא לידי מעשה והמעשה תכלית הלימוד אי"כ המעשה גדול וזה באמת כוונת אמרם גדול הלימוד שמביא לידי מעשה כי לא כל התלמוד שוה בענין זה שפעמים הלימוד מביא לידי מעשה לדעת אופני עשית המצוה ודרכי קיומם ופעמים המדרש אינו אלא לתכלית לימודי בלבד ולימוד זה שאינו אלא לתכלית לימודי בודאי גרע מן הלימוד שמביא לידי מעשה, אשר ממנה תצאנה ההוראות.

שכל זמן שעוסקים בעבודה ינין ה' על ירושלים הלא כמה וכמה אלפים כסף הוציאו אנשי ירושלים כדי להקריב את קרבנותיהם כמצוה ואדרכה על המטבילים יחיה אף ה' ועוד מ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה שם שקורין חכמת יונית הרמזים שהן בלשונות עיי"ש, אמנם הזקן שה"י לו"ר חכמת יונית דהיינו דרכי המדרש של חכמי אלכסנדרי בעט במצות התורה ובדרך התול ושחוק אמר להם שכל זמן שיתעסקו בעבודה יהיו נצלים כי קיום המצות לא נחשב בעיניו והזקן ה"י מבניהם של הפרושים אשר ישבו באלכסנדרי ומטעם זה נזרו לשעתן שלא ילמד אדם את בנו חכמת יונית והנה ידעתי שטן התלמוד יש להשיב על פירושו זה עכ"ל לא מנעתי להעיר עיני החכמים ע"ז.

<sup>7</sup> עיי' תנא דבי אליהו רבה (פ"ב) ומאמרו בבית תלמוד (ח"א 338 בהערה).  
<sup>8</sup> גם בימים מאוחרים מצינו ליחידי מגולה מחכמי הדור שלא רצו לקבוע הלכה מתוך מדרשים כמו שאמרו על ר"א בן הרקינס שהתפאר שלא אמר דבר שלא שמע מרבו.

די מדה נאמרה על דרכי המדרש כמו ב"ג מדות התורה נדרשת ופעמים נאמרה על המדרש בעצמו כמו (סנהדרין י"ח): אידא ואידא חדא מדה היא ופעמים כינו ג"כ את הלכות אשר יצאו להם מן המדרש בשם מדות כמאמר ר' שמעון (גיטין ס"ו). שנו מדותי שמדותי הן תרומות ממדות דר"ע וכן אמרו (שקלים פ"ד מ"ו) על ר' אליעזר שהשוה מדותיו פ"י שהכניס הלכותיו תחת כלל ראשי אחד כגון שדעת ר"א כלל גדול הוא (או שקבל את הכלל מרבתי) שסתם הקדשות לברק הבית מש"כ קבע להלכה שהמקדיש נכסיו אפי' היו בהם בהמות שראוין להקרבה דמיהם לברק הבית או שהכלל ה"י מקובל בידו שאין מעשה קטנה כלום לכן אמר (יבמות ק"ח). שבעלה אינה זוכה במציאתה ולא במעשה יד"י ולא בהפרת נדריה ואינה ירשה ואינה מטמא לה, והר"ר מאיר איש שלום במבוא למכילתא פ"י שהשוה מדותיו שהגבילה, אמנם פליאה דעת ממני מה הגבלה איכא כאן? אך ראוי להעיר שהרחבת הוראת שם זה מצינו ג"כ אצל חכמי היוונים שהם קראו לדרכי החקירה יסוגי המדרש והלכוד לגלות תעלמת חכמה ועניני המרע בשם Methodes ואח"כ קראו פעמים להמרע בעצמו בשם זה.

ה הלכה הר"ר מאיר איש שלום חאריך במבוא למכילתא לברר ענין הלכה והוכיח בראיות ברורות שהשם משנה אינו נדרף לשם הלכה ויש להוסיף ע"ז ראוי ממאמרם (סנהדרין ק"א). אם בעלי משנה הן יעסקו במשנה בהלכות ובאגדות וכו' אלמא שהבדילו בין מושגים האלה, אמנם עכ"ז אני חוֹקך בדבריו דהנה לר' מאיר משנה והלכה כמעט ענין אחד הן ומצינו ג"כ בהרבה מקומות בירושלמי שהחליפו אלה מושגים זה עם זה, וכן יש ללמוד מאמרם בכבלי (הגינה ג', שבועות מ"א): דתנינא הלכתא ספרא ספרי וכולהו ש"ס עי"ש שהשתמשו פעמים בלשון הלכה להוראת ענין משנה, וגם מה שרצה הר"ר מאיר א"ש להוכיח שם שהלכה היא נדרשת עם מלת כהנה אינו מוכרח דהנה איתא בירושלמי (מגילה פ"א הלכה ה') ר"ח רבה דציפורין אמר הנהיג ר' תנינא דציפורין כהרא דרשב"ג והוסיפו ע"ז "לא אמר אלא הנהיג הא להלכה לא" וגם לישנא דתוספתא (תענית פ"ב) "כל זמן שהי' ר"ג קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו" לא תתפרש לפי השערה זו, לכן נראה שגם הוראת מלת הלכה נתרחבה ונשתנה בימים מאוחרים, עיקר הלכה לא נאמרה רק על הדינים אשר קבלו מן הוקנים בענין עשית המצות והגבלתן בין שנתחדשו ע"י הסופרים (ירושלמי עירובין פ"ה ה"א) בין שכינו אותן בשם הלכה למשה מסיני מפני שלא ידעו מקורן (הרא"ש הל' מקואות דרכי המשנה פ"א) באמרם (כריתות י"ג): דבר ה' זה הלכה" ופעמים קראו למשנה בשם הלכה לא מפני שסברו כר"מ שהמשנה אינה אלא הלכה אלא מפני שכמה הלכות ישנות משוקעות במשנה כמאמר ר' יוחנן (ירושלמי פ"א פ"ב ה"ו) אם באת הלכה לידך ואין את יודע מה טיבה אל תפליגנה לדבר אחר שהרי כמה הלכות נאמרו למשה בסני וכולהון משוקעות במשנה, והלכה לפי הוראה זו לא נאמרה רק על הדינים שקבלו ולא על פרטי פרטיהם כמבואר

<sup>9</sup> פעמים כינו גם את הגדות ישנות בשם הלכה כאמרם (ברכות ל"א) אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה ואח"כ הביאו הגדה עתיקה, דייגו דאמרו אנש"י. והר"ר מאיר א"ש הביא מזה ראוי שהלכה היינו מנהג, אמנם לדעת לא אמרו הלכה אלא על הגדות ישנות כעין מסורת הגדה, ומ"ש ר"ש בספרי (פ' בהעלותך) הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב מקורה מן הקבלה מפני שהמלה וישקרו נקוד דו"א. וכן מ"ש רמ"א ש (בבית תלמוד 204) שלפי נוסחת הירושלמי דבר זה הגדה יש ללמוד שיש כח ביד ב"ד ליסד ולקיים פירוש והגדה אף בענינים שאינם הלכה למעשה ויכולים לאסור לזקן ללמוד וללמד בענין אחר, לדעתי שאף את"ל שנוסחא זו אינו משובשת בודאי לא אמרו כן אלא נגד בעלי הגדה שהלכו בעקבות חכמי אלכסנדרו שהבאתי לעיל מפני שלפ"ז יגרע ערך עשית המצוה והוה כאלו הורה לעשות. אמנם הנוסחא משובשת היא, דבפירוש אמרו במשנה דאינו חייב עד שיוורה לעשות.

בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) דאיתא התם ר"א וכו' אמר הלכה כרי' יהושע בשוכח מגיב ל' חבריה וכי יש הלכה בשוכח פ'י שהלכה לא נאמרה רק על הגבלת המצוה ואופן קיומה, אמנם אך יעשה בדיעבד אם עבר ושכח ולא עשה את המצוה כדי לתקן את המעוות ע"ז לא נאמרה ההלכה<sup>(10)</sup> ובימים מאוחרים שהשתמשו במלה זו להוראת קבוצי דינים ודעות על ענין אחר מעניני התורה והמדע כמו הלכת שבת הלכת שחיטה, הלכת רופאים הלכת יצירה ועל אלה הלכות בעניני המצות אמרו שאינן במילות לעולם (ירושלמי מגילה פ"א) וזו ששונה הלכות בכל יום מובטח שהוא בן עז"ב (בבלי מגילה כ"ח): והנה ראינו שהשתמשו ה"ל במלת הלכה לכמה ענינים וכבר העיר בזה החכם ר"א יעללעניק (והביא דבריו בעל מדות סופרים למכילתא פ' ויסע פ"א) ששורש הלך בא בדרך שאלה על הלימוד או על העסק בתורה וכן מצאנו שהתורה נקראת דרך וכך היא רכין של חז"ל להשתמש פעמים במלה לפי הוראתה המשאלה וזה ראי' למה שאמרתי לעיל בהוראת מלת מדה שהשתמשו בה ג"כ לכנות את הדינים אשר יצאו להם מתוך מדרשם ע"פ המדות, והוראת שני מושגים האלה מדה והלכה נתרחה ונשתנה כהוראת מלת Methodos אצל היוונים.

ואל תשיבני הרי אמרו (סנהדרין ק"א.) אם בעלי משנה הן יעסקו במשנה בהלכות ובאגדות ואם בעלי ש"ס הן יעסקו בהלכות פסח בפסח בהלכת עצרת בעצרת וכו' דמשמע שהיכא שנאמר הלכות סתם בלי סמיכות לאיזה ענין אינה מורה קיובצי הלכות על אחר מעניני התורה, אמנם שאני הלכת חג בחג הוזה כעין הוראה, דהנה איתא בירושלמי (פיאה פ"ב) אין למדין לא מן ההלכות וכו' אלא מן התלמוד ובב"ב (ק"ל): אמרו דאף מפי למוד או מעשה אין למדין ופ'י הרשב"ם שם ער שיאמר לו רבו כך היא הלכה ועשה כן עי"ש משום דהוי כעין הוראה ואף שאמרו בירושלמי בשם שמואל שאין למדין מן הוראה היינו היכי דאיכא דפליג עלי'. אמנם מה שדרשו בפרקן הוא כעין הוראה וכ"מ מאמרם (בריתות י"ג): דרב לא מוקי אמורא מיזמא טבא להבריה וכו' ואמרו שם כל היכא דיתיב רב לא סגי ל' בלא הוראה פ'י משום דכ"ע בעי מניה כשדרש בפרקן וכן אמרו בתענית (כ"ז): דדבר שהוא מנהג בלבד לא מורין בפרקן אלא דבר שהוא נקבע להלכה, וככל האמור יבורר שללימוד הלכת חג בחג יש מעלה יתירה מלימוד הלכות בכלל, ומשום זה אמרו שבעלי משנה יעסקו במשנה ובהלכות (פ'י קיובצי דינים על ענינים שונים מעניני התורה) ובהגדות ואם בעל ש"ס יעסק בהלכת חג בחג דהיינו ללמוד ולהוראת, דיעקר לימוד הלכת חג בחג אינו לתכלית לימודי בלבד אלא כדי להוראת, אמנם בעל משנה אל יורה כלל ורק לבעל ש"ס יש רשות להוראת.

ך מועה או שמעתתא נאמרה על דבר שאמר הכס אחד בשם רבו או בשם ת"ח כמו (שבת י' ועוד בכמה מקומות) או שאמרו בשם עצמו (סוטה כ"א.) ופעמים נאמרה ג"כ על דברים שלא שמעו בבירור מפי ת"ה אמנם למדו כן מתוך שיחתו או מתוך מעשיו וזה ענין אמרם. קבעו שמעתתא מפומיא דרבי פלוני (ירושלמי פיאה פ"א ה"א) והרב החכם ר"א' ווייס (בבית תלמוד ה"א 6) הוסיף לברר ענין שמעתתא באמרו: שבבחינת תולדתה היא הניגוד מן המשנה שהראשונה תולדתה מאחד מחכמי הנגרא והאחרונה תולדתה מאחד מחכמי המשנה עכ"ל הן אמת דמצינו בבירייתא (מנחות י"ח.) שאמר ר"א בן שמעון כמדומה אני שלא כווננו שמועתינו עי"ש דמשמע שגם בימי התנאים הורגלו לכנות את הלכות בשם שמועה, אמנם אין זו טענה בודאי כוונת החכם הנ"ל לומר שדרך מנהג הלשון בימי האמוראים ה'י לכנות את הדברים ששמעו מן האמוראים בשם שמועה ומה שקבלו מן התנאים

<sup>(10)</sup> ופעמים קראו לפסק דין בדיני סמנות בשם כמ"ש רנב"י (עירובין ס"ה.) הילכתא בעיא צלותא. (הערת המעריך: ראה ד"ר וורשוו ח"ב פכ"א באור ענין הלכה ומשם סתירה לדברי הרב המחבר.)

כינו בשם הלכה, אך יש להעיר הנה מצינו שכמה דברים נאמרו מן האמוראים בשם תנא וקצתם לא נזכרו בברייתא כגון מ"ש ר' יוחנן בשם רשב"י (ברכות מ"ו) בעל הבית בוצע ואורח מברך וכו' וקצתם נזכרו בברייתא ופעמים בשם תנא אחר כגון נאמר ר"י בשם רשב"י (שבועות י"ח): ומקור הלכה זו היא בברייתא בשם ר' יאשיה (נדה ס"ג): עוד הנה נאמר מאחד מאמוראים האחרונים (מגילה כ"ח: כפי גרסת הריף והרא"ש) אי אצטרכי לאנשי למוקרי גברא מבי כנישתא אי צורבא מרבנן הוא לימא שמעתתא אי תנא הוא לימא מתני' אי קרא הוא לימא פסוקא עי"ש הלא בימיו לא היו עוד תנאים, לכן נראה לי שמוזה רא"י להשערת החכם רמא"ש במבוא למכילתא שאמר שבימי האמוראים קראו לת"ח הבקאים במשניות ובברייתות בשם תנא ויש להוסיף ע"ז שקראו ג"כ לת"ה שאינן בקאים רק במשניות ובברייתות בשם זה, ועד"ז יבורר לנו ענין שמועה או שמעתתא ולפי דעתי כינו את הדברים ששמעו מפי ת"ח אחד בין שיהי' אמוראי בין שיהי' תנא בשם שמועה אם לא נשנו דבריו במשנה או בברייתא, מפני שהדברים שנשנו בברייתא נאמרו בבית מדרשו של אותו התנא ונשאו ונתנו התלמידים בענין זה, והשמועה אינה אלא מה ששמע אחד בשם חכם אחד או מה ששמע מפיו אמנם לא נאמרו הדברים בביה"מ ולפי' מעלת שמועה גרועה ממעלת הלכה, שהלכה נאמרה רק על מה שאמר התנא בכה"מ והציען לפני תלמידיו והם נשאו ונתנו עם רבם בענין זה, ומשמע זה מנעו איוה אמוראים מן אותן שמועות ועסקו רק במשניות וקראו להם בשם תנא, ולקמן אדבר עוד מענין זה.

¶ תנא דבי ר' פלוני היינו מה שנשנה בבית מדרשו או מה שנשנה בבית המדרש שרגיל לבוא שמה כאמרם (מגילה כ"ח): שקורין לבה"מ בי רבנן מפני שרבנן רגילין לבוא שמה, ותנא דבי ר' פלוני נאמר ג"כ על מה שנשנה בית מדרשם של אמוראים מאוחרים כמו תנא דבי ר' ענן (עירובין נ"ד): וזה רא"י למה שכתבתי לעיל בשם רמא"ש שגם בימיו הגמרא קראו לחכמים שעסקו רק במשנה ושהמשניות שגורות בפייהם בשם תנא.

¶ תני מתני, תני נאמר על מי ששונה לעצמו ומתני על מי שלומד לאחרים אמנם רב אלפס (מגילה פ' בני העיר) פי' דתני מי ששונה ודמתני מי שגמר תלמוד.

מ הגה גמר גרס. גרס נאמר על הלימוד על שיהיו הדברים שגורים בפיו אף שלא ידע עיקר טעמם וכוונתם כדאיתא בע"ז (י"ט). לעולם לגורים איניש אף שמשכח אף דלא ידע מה דקאמר שנאמר גרסה נפשי לתאבה גרסה כתיב מחנה לא כתיב, גמר נאמר על הלימוד שכולל כל הדברים הנוגעים לענין אחד אף שאינו מסביר טעמם כל כך כאמרם (שבת ס"ג). לגמר איניש והדר לסבור ותרגם כלה ברוב המקומות גמר, הנה נאמר על הלימוד עם נתנית טעם כדי להבין דבר מתוך דבר, רש"י (ע"ז. י"ט). וזה כונת ר' משרשיה (הוריות י"ב). שאמר אם בעיתי מעל ומגברי קמי רבייכו גרסו מתניתא וכו' פי' אם אתם רוצים ללימוד כל פרטי דברים שנאמרו על ענין אחד גרסו מתניתא כי הוכא דתהוי מרגלא מילתא בפומיכו ותהוין יודעין למשאל לי וכו' גרסיתו גרסו על נהרא דמייא כי היכי דמשכן מייא משכן שמעתתיכו פי' שתהיו השמועות שגורות בפיכם ותמשכו כמייא דלא יפסוק והיינו שיהיו הדברים מסודרים ותדברו בהן כמו בדבר הרגיל כי פעמים השתמשו במלה גרס להוראת ענין רגילות (ירושלמי פ"אח) ופעמים ג"כ להוראת ענין יגיעה כמו (יבמות ק"ו): היא אכלה לגורסנא דאמי ועפ"ז יבורר לנו כונת הגמרא (ב"ב כ"א). תרי מקרי דרדקי חד דגרס ולא דייק וחד דייק ולא גרס פי' דייק שדייק בלישנא, גרס שיגע כדי שיהי' הדבר שגור, והנה דרכם של חז"ל היתה, בין אם גרסו בין אם גמרו בין אם הגו להציע את הדברים כעין זמרא ומצינו להשבעים שהי' להם דבר זה לעינים בתרגום יהושע (פ' א') וכן אמרו (שבת ק"ו): גמרא גמור זמורתא תהא וכמו כן היו קורין תגר על האנשים שהיו קורין ושונים

בלא נעימה ובלא זמרא (מגילה סוף מסכתא). ומה שיש להוסיף על פי ענינים הללו יבורר לקמן.

(המשך יבא).

### דברים אחרים

מאת הרב רבי שמואל ליב ברילל ראב"ד בק"ק פעסט.

א) איתא בכרכות (ט"ו ע"ב) ואמר ר' חמא בר חנינא למה נסמכו אהלים לנחלים דכתיב נחלים נטויו כננות עלי נהר כאהלים נטע וגו' ופי' רש"י אהלים לנחלים, כנחלים נטויו כאהלים נטע, ובתוס' ד"ה אהלים פי' מדסמך מה טובו אהליך לנחלים נטויו, וכך מבואר בס' המפתח לרבנו נסים, ומה שהכריח רש"י לפרש דקשיא ליה הסמיכות של נחלים ואהלים ולא פי' כמו שפי' התוס' דקאי על מה טובו אהליך, יבורר לנו על פי מה שכתב מהרש"א המובא בעי' פ"ק דגטין דגרסינן התם וכי מה ענין מצנפת אצל עטרה כו' לכאורה מצנפת כתיב בקרא קודם עטרה וא"כ בהפך הוה ליה למימר מה ענין עטרה אצל מצנפת, ופרש שם הדברים לפי דרכו עי"ש. ואף זה קשיא ליה לרש"י כאן אלו הכונה של ר"ח ב"ח בשאלתו על הפסוק מה טובו אהליך הלא בהפך הוה ליה למימר למה נסמכו נחלים לאהלים דאי קאי על מה טובו אהליך הרי אהלים כתיב קודם לנחלים ומה הכריח רש"י שהכונה על אהלים שכתוב בסיפא.

ב) בבבבורי עתים משנת תקצ"א כתב החכם ר' יהודה בן יונה לבית ייטלש מאמר בהוראת הדבורים, אין כל, לא כל, והחליט שהדבור: אין כל, הוא שלילה כללית כלומר שאין שום פרטי יוצא מן הכלל אבל הדבור: לא כל, אינו אלא שלילה חלקית כלומר לא הכל אבל יש פרטי יוצא מן הכלל ובין ראיותיו מבואר גם ראיה מדבריו חז"ל שבאמרם: אין כל בריה יכולה לעמוד הוא שולל כללי אבל בשולל חלקי ישתמשו בדבור לא כל כמו לאו כל אדם זוכה לשתי שלחנות, ולא עיין החכם הוה בדבריו רבותינו בעלי התוס' במקומו (ברכות ה'): שכתבו ד"ה ה"ג לא כל אדם וכו' אבל אין לנרום אין אדם זוכה דהא כמה צדיקים זוכין לשתי שלחנות וכו' הרי מבואר להדיא שאילו אמר אין אדם זוכה היה משמע אין שום אדם זוכה והיה שולל הכל אבל לאו כל אדם משמע שלילה חלקית.

ג) בירושלמי פסחים ר"פ אלו דברים בענין התעלמות ההלכה מבני בתירא אם פסח דוחה שבת או לא. א"ר אבון והלא אי אפשר לשני שביעיות שיחול י"ד להיות בשבת (כלומר שלא יחול) ולמה נתעלמה הלכה מהם וכו', ויש כאן טעות דמוכח דודאי אפשר ואפשר לשני שביעיות שלא יחול ער"פ להיות בשבת אבל אי אפשר לשלש שביעיות שלא יחול בשבת וצריך להגיה שלש במקום שני.

### בענין ביאור מלת מדל ונוסחת הר"ם במשנה דפאה.

במשנה פ"ג דפאה מ"ג נתן המחליק בצלים לחים לשוק ומקיים יבשים לגורן נתן פאה לאלו לעצמן ולאלו לעצמן וכן באפונין וכן בכרם, המדל נתן מן המשואר על מה ששייר, המחליק מאחת יד נתן מן המשואר על הכל, ופי' הר"ש והברטנורא שני הלכות כאן שוות לבצלים ולאפונין ולכרם והם א' המחליק ב' המדל וג' המחליק מאחת יד. ופירשו המחליק מלשון איש חלק שמחליק את השדה כשתולש הצמחים או מלשון חילוק שמחלק לשניים ופי' המחליק מאחת יד שתלשן כולן לצורך אחד, והמדל פי' לשון שולפו ורמו הר"ש על המרא דמו"ק ד' ע"ב, דגרסינן שם ת"ר מדלין לירקות כדי לאוכלן וכו' מי סברת מאי מדלין מדלין מאי מדלין מדלין שולשי כרתנן המידל בנפנים בשם שהוא מידל בשלו וכו', ומשנה זו היא בפאה פ"ג מ"ה, ונמצאת המלה הזו עוד

בפ"ד דשביעית ה"ד המדל בויתים וכו'. והנה לכל מארי דהלמודא יקשה למה הביאו  
בנמרא ראייה דשלופי היא מפ"ד דפאה ולא ממשנה הקודמת דפ"ג. אולם ראה בפ"ה הר"מ  
שנרסותו היתה כרם המדל ופ"ה כרם מדולדל. משרש דל ל ולא משרש דלה. ותהיה  
נקודתו כרם המדל אולם בפ"ז פירשו התולש. מלשון דלה ונקודתו אם מבנין פעל  
המדל או מן ההפעיל המדל תמורת המדלה. ובמס' שביעית כתב כבר פירשנו  
שמדל הוא המקצץ וכו'. כוון להא דפ"ז והמדפיסים והמגידים שלא עמדו על דבריו רמזו  
שם (בפרק ג' משנה ג' דפאה) וזהו שקר אלא המדל בויתים הוא כמו המדל בנפנים  
דפאה פ"ז (והתימה על הר"ש שפי' בשביעית שם מדל לשון דלדול וכבר כתב הרא"ש  
שם עליו בפ"ק דמו"ק מדל לישנא דשלופי). מעתה צא ודוק בהלכותיו שסדר הלכה זו  
דכרם המדל בפ"ב דמתנות עניים ה"ו והא דהמחליק בכצלים סדר שם בפ"ג הי"ג אלא  
שהוא תופס שם בצלים או פולים או אפונים וב' הלכות הם במשנתנו. והנה פוליים  
לא הוזכרו במשנתנו ומה נלמוד שהיתה נוסחתו במשנה זכין בפוליים. כרם המדל  
וכו' ונמחקה לפנינו מלת פוליים ונעשה וכן בכרם.

מא"ש

## מחקרים שונים על תרגום תהלים.

א.

### הערות והארות עליו.

- (1) והיה כעין שתול על פלגי מים (שם ג'): ויהי כאילן חיי. יסודתו בירושלמי  
(ברכות פ"א ה"א): תני עין חיים מהלך חמש מאות שנה וכו' וכל פילוג מי בראשית  
מתפלגין מתחתיו. ומה טעם? והיה כעין שתול על פלגי מים עכ"ל. וכן במדרש תהלים  
על הפסוק יהוא יעו"ש.
- (2) יצליח (שם ושם): מנרגר ומצליח. מנרגר ר"ל צומח נגרים. והוא מן: שנים  
שלשה נגרים (ישעיה י"ז ו').
- (3) לא כן הרשעים (שם ד'): לא מטול היכנא רשיעי. מלת: מטול. לא  
תתכן פה. והוא אך ט"ס ע"י מטול היכנא הכתוב בראש פסוק ה'.
- (4) ודבר אלימו באפו (ב, ה): ומליל להון בתוקפיה. בתוקפיה הוא מלשון:  
תוקפא בביתא (סוטה ג' ב') שפי' רשי': כעס.
- (5) ונילו ברעדה (שם י"א): וצלו בריתא. מה ענין: וצלו. אצל: ונילו?  
ואולי קרא: וחלו. כמו ועתה חלו נא (מלאכי א' ט). (מצאנו בכ"מ שתרגם גיל  
מלשון בעה שהוא תפלה המעריך).
- (6) נשקו בר (שם י"ב): קבילו אולפנא. יסודתו בסנהדרין (צ"ב א'): ואין בר  
אלא תורה שנאמר נשקו בר עכ"ל. וכן במדרש תהלים על הפסוק הזה: נשקו בר. רב  
ורב אחא אמרו נשקו בר של תורה. שנאמר לנו לחמי בלחמי עכ"ל.
- (7) אמרו בלבבכם (ד' ה'): אמרו בעותכון בפוסכון ושילתכון בלבבכון. המתרגם  
הבדיל: אמרו מן: בלבבכם ועשה מהם ב' מאמרים ופירשם כאלו היה כתוב: אמרו  
בקשתכם בפייכם — ושאלתכם בלבבכם. ולא אדע מה לחצו לפרש ככה.  
ויעוין מדרש תהלים ע"ז.
- (8) ודומו סלה (שם ושם): ואדכרו יום מיתותא לעלמין. יסודתו בברכות (ה' א'):  
ואם לא, וזכור לו יום המיתה. שנאמר ודומו סלה עכ"ל. ופי' רש"י: ודומו סלה. יום  
הדומיה הוא יום המות שהוא דומיה עולמית עכ"ל. ואולי רמז המתרגם במלת: לעלמין  
להכתוב בפ"י רש"י: דומיה עולמית.
- (9) שניון לדוד אשר שר לד' על דבריו כוש בן ימיני (ז' א'): תרגומא דאודיתא  
לדוד וכו' די אמר שירתא על חבירא דשאלו בר קיש מן שבט בנימין. יסודתו במ"ק  
(ט"ז ב'): וידבר דוד לד' את דבריו השירה הזאת וכו' ומקף שאלו אמר לו הקב"ה לדוד:

דוד! שירה אתה אומר על מפלתו של שאול וכו' היינו דכתיב שנין לרוד אשר שר  
לד' על דברי כוש בן ימיני וכו' כוש שמו והלא שאול שמו וכו' עכ"ל. וב' מלות:  
תרגומא דאודיתא בלתי מובנות לי גם אחרי כל פירושהן.

(10). ואחלצה (שם ה'): וחקת. פרשהו כמו: ואחלצה בהפך האותיות.

(11). על מות לבן (ט' א'): על מיתתא דנכרא די נפק מביני משרתא. הוא  
נלית אשר כתוב עליו: ויצא איש הבנים מטהנות פלשתים (ש"א י"ז ד'). וכו' המתרגם:  
לבן מן: הבנים. והוא אך הך דרש רחוק.

(12). ויבטחו בך (שם י"א): ויסתכלון בסברותי. תחת: ויסתכלון. צ"ל:  
ויתכלון. שהוא לשון בטחון במדות מידוע. וכו' בערך (ערך תכל ה'). ובמיתותן  
(שרש תכל ב'). ובאחרון כתב עוד: בך תחת: בסברותי. והוא נכון מאד.

(13). מורה (שם כ"א): דחלמא. פי' מורה בה"א כמו מורא באל"ף ע"פ תמורת  
אה"י או אה"ע.

(14). ובוצע בך (י' ג'): דמברך נכרא שלומא. פירשו כמו הפוך: ובך  
בוצע. ור"ל ומי שמברך את הבוצע.

(15). ורע תדרוש רשעו בל תמצא (שם ט"ו): ובישו יתבעון רשעתהון לא ישכחו.  
פי': תדרוש כמו: ידרוש. וכן בל תמצא (שם ט"ו) פירש: תמצא כמו: ימצא. כי הת"ו  
והו"ד בנות תמורה הנה ובט"א ברתתי זה היטב.

(16). אשר אמרו ללשוננו נכבד (י"ב ח'): מן דכפרין בעיקרא דאמרון בלישנא  
נתנבר. יסדרתו בערכין (ט"ו ב'): כל המספר לשון הרע כאלו כפר בעיקר. שנאמר אשר  
אמרו ללשוננו נכבד וכו' עכ"ל.

(17). כרם זלות לבני אדם (שם ט'): יעלוקה דמצצא דמיון דבני נשא.  
יעוין תוס' ע"ז (י"ב ב' ד"ה הבולע נימא).

(18). מן יאמר אויבי (י"ג ה'): דלמא יימר יצרא בישא. התרגום הזה נשען על  
מאמר ה"ל: שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו' שלמה קראו שונא וכו' (סוכה ג"ב א').

(19). מי יגור באהלך (ט"ו א'): מן חמי למדר במשכנך. חמא הוא תרגום:  
ראה בלשון התרגום הירושלמי. וכאשר מן: ראה נמר: הראויות לתת לה (אסתי  
ל' ט') שענינו: אויסערוואהלט. כן מן: חמא נמר: חמי בהוראת: אויס-  
ערועהען, אויסערוואהלט. וכן מן: חזא שהוא תרגום ראה בלשון התרגום הבבלי נמר:  
חזי שענינו כענין ראוי חמי. יעוין תרגום אונקלוס על ראובן במורי אתה (בראשית ט"ז  
ב'): לך הוה חזי לטוב תלתא חולקין. הנה מלת ראויות מן ראה לא נזכה כי  
אם בספר אסתי שהוא מן המסרים המאוחרים שנכתבו בגולה אשר בבבל. ולכן אין  
ספק שכותב ספר אסתי למד הורה הוואת מלשון ארמית אשר הוואת שפת בבבל.

(20). טובתי בל עליך. וקדושים אשר בארץ המה (שם ב' ג'): כרם טובתי לא  
מתהיבא בר מינד: לקדושא די בארעא הנון הודיע כח נבורתו מן שרוא ונתנון בעובדיהון  
טביא כל רעותי טבא בהון. אדני תרגום שני הפסוקים האלה הטבעו על הכתוב במנחות

(כ"א א'): פתח ואמר אמרת לד' אדני אתה טובתי בל עליך. אמרה כנסת ישראל לפני  
הקב"ה רבש"ע החוק לי טובה שהודעתך בעולם (שאני מיוחד שמך בעולם. פי' רש"י)  
אמר לה טובתי בל עליך איני מחזיק טובה אלא לאכרם יצחק ויעקב שהודיעוני תחלה  
בעולם שנאמר לקדושים אשר בארץ המה (דהכי משמע ממה שאמרת להקב"ה ד' אתה  
אין טובתי עליך אלא לקדושים אשר בארץ המה) תרי קראי סמיכי אהרדי וקדושא בריך  
הוא אמרינהו. פי' רש"י) וארדיו כל חפצו כס עכ"ל. ולפי' נחזין למחות מלת: כרם  
בתרגום פסוק ב' ויהיה מתאים עם הכתוב שם: אמר לה טובתי בל עליך. והכתוב  
בתרגום פסוק ג': הנון הודיעו נבורתו מן שרוא הוא מתאים עם הכתוב שם:  
שהודיעוני תחלה.

(21). יסרני כלויתי (שם ד'): דדאן לי כלויתי. תחת: דדאן (כ"ב דלתין) צ"ל:  
דדאן (בריש ודל"ת) הנמר מן מרדותא שענינו מוסר ותוכחה בלשון ארמית.

- (22). בת עין (י"ז ח'): במציעות עינא. בת הוא לדעת המתרגם קצור מן: בתוך.
- (23). לדוד אשר דבר לד' (י"ח א'): לדוד דשכח כנבואה קדם ד'. מפה עד סוף המזמור לקוח מתרגום שמואל (ב' כ"ב) במעט שנוים.
- (24). חשכת טים (שם י"ב): ואחית מטרין דרעוא על עמין. תחת: ע מין. צ"ל: עמיה.
- (25). וישלח חציו ויפיצם (שם ט"ו): ושדר מיטריה היך גירין וברדין. תחת: וברדין. צ"ל: וברדינון. וכ"ה בתרגום שמואל (שם).
- (26). ולא אשוב (שם ל"ח): ולא שבות. תחת: שבות צ"ל: תבית כבתרגום שמואל (שם).
- (27). תשימנו לראש ניום (שם מ"ד): תנטריננו במורו מוין. מלות: במיזרי מוין קשות ממני.
- (28). מאיש חמס תצילנו (שם מ"ט): מן גוג ומשרית עממין דחטופין עמהון. תחת: עמהון. צ"ל: דעמיה. ור"ל אשר עם גוג וכ"ה בתרגום שמואל (שם).
- (29). השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מחוין דמדוקין באורא. כעין זה כתוב במדרש בשמיא משתעין וקרא דר"י ועובדי דיון מחוין דמדוקין באורא. כעין זה כתוב במדרש תהלים על הפסוק הזה: אמר רב פנחס ממה שהשמים מורידין נשמים וכו' הבריות מקלסין להקב"ה לפיכך השמים מספרים כבוד אל עכ"ל.
- (30). ולילה ללילה יהוה דעת (שם י"ט ג'): וליליא לליליא פתית ומחוי מודעא. תחת: פתית. צ"ל: פת"י. והוא הרחבה בלשון ארמית. ור"ל ולילה ללילה ירחיב ויגדיל הגדת דעת.
- (31). אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם (י"ט ד'): לית מילי דתורעמתא. ולית מילי דשגושא דלא משתמע קלהון. מה ענין התרגום הזה? ואיכבה יפורש המתרגם על פיהו? ונ"ל, כי תחת: דלא. צ"ל: ולא. וירמו להכתוב במדרש תנחומא (פרשת משפטים): היום לזה מן הלילה והלילה לזה מן היום ואינן דניין זה עם זה כמו הבריות שנאמר יום ליום ויבוע אומר וגו' אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם (ר"ל אין דין ודברים בין היום והלילה ואין קול תרעומת נשמע מאחד על רעהו כדרך הבריות) עכ"ל.
- (32). לשמש שם אהל בהם (שם ה'): שוי משרוי זיהרא בהון. הרכיב ב' הוראות במלת: אוהל. הוראת משכן ומעין שתרנמו: מישרא והוראת אור נוגה שתרנמו: זיהרא. יעוין מחברת הערוך לד' שלמה פרחון (ערך אהל): אהל. ויאהל עד סדום. פי' נטה אהלו וכו' מן אחר הן עד ירח ולא יאהל (איוב כ"ה) משפטו ולא יהל כמו לא ידלו אורם (ישעיה י"ג). בהלו נרו (איוב כ"ט). עטישותיו תהל אור (שם מ"א). ואל"ף נוספת עכ"ל.
- (33). ישיש כנבור (שם ו'): וחדי היך נברא. נקוד נברא הוא ט"ם וצ"ל: נקרא שהוא תרגום כנבור.
- (34). ומפו רב (שם י"א): ומן אובריוין מני. כן תרגם: ומפו (ק"ט קב"ז). אך: פו (כ"א ד') תרגום: דהב סנינא. ולא אדע טעם השנוי הזה.
- (35). אילת (כ"ב א'). תקוף: פירש אילת כמנחם בן סרוק המובא בפ' רש"י לשון מעוז כמו אילות לעזרתי חושה. ומאשר הביא רש"י זה אך בשם מנחם ולא בשם התרגום ראה ברורה אשר רש"י לא ראה את התרגום הזה.
- (36). יפטריו בשפה (שם ח'): מתגדין בספתהון. תחת: מתגדין. צ"ל: מתגדין. וענינו: ישרקו בשפתותיהם. כמו: וישרק (ירמיה י"ט ח') שמתרגם: ויניד.
- (37). אספר כל עצמותי (שם י"ח). אחוי כל הלבשושי גרמי. הלבשושי הם הבורות ופצעים. כי על: חבורותי (ל"ח ו') תרגום: הלבשושי. וכן מתרגם: פצעי (איוב ט' יז). ויעוין מוסף הערוך (ערך הלבשושי).
- (38). ארחץ בנקיון כפי (כ"ו ו'). אקדיש בזכותא כפי. יצא לו בעקבי אונקלוס שתרגם כל לשון רחיצה אשר בפרשת כיור וכנו בלשון קדושה. ויעוין ע"ז שדה ארם.



- 39). זמה (שם ו'). עצת חטאין. גם בזה יצא לו בעקבי אונקלוס שתרגם זמה  
שבתורה: עצת חטאין. ויעוין שדה ארם.
- 40). ממי אירא וגו' ממי אפחד (כ"ז א'). ממאן אדחל וכו' ממן אדחל. על ממי  
אפחד צ"ל: ממן אד לח. וכ"ה במתורגמן (שרש דלח). וז"ל כל לשון פחד דבאיוב משלי  
תהלים מתורגמים בלשון דלח, כמו ממי אפחד ממן אדלח וכו' עכ"ל. וגם ידוע שאין דרך  
הארמי לכתוב מלה אחת ב' פעמים.
- 41). ולבקר בהיכלו (שם ד'). ולבקרא בהיכליה. פירש ולבקר כמנחם בן סרוק  
המוכא בפ' רש"י שהוא מלשון לא יבקר בין טוב לרע. וגם מאשר הביא רש"י פה זה  
בשם מנחם ולא בשם התרגום יש ראייה ברורה אשר רש"י לא ראה את התרגום ההוא.
- 42). זכחי תרועה (שם ו'): נכסו רעוא. נזר תרועה משרש רעה המורה בארמית  
על רצון המתורגם תמיד בלשון רעוא. יעוין מתורגמן (שרש רעה).
- 43). תחיל מדבר (כ"ט ח'): מרטש מדברא מרטש. תחת: מרטש. צ"ל:  
מרטש. מן ורטש (ירמיה מ"ט כ"ד) שהוא כמו: ורתת בחלוקה דטלג'ת. וכ"ה  
במתורגמן (שרש רטט).
- 44). קול ד' יחולל אילות (שם ט'). קלא דו"י מבטין אילתא. פירשו כמו חולל  
אילות תשמור (איוב ל"ט א'). ויעוין שם פירושי. ויסודתו באיזה מדרש שקול ד' (הוא  
הרעם) עוזר ללכת האילות. ויעוין מתורגמן (שרש בטן ב').
- 45). ויחשוף יערות (שם ושמ'): ומזליח חיות חורשא. שרש זלח מורה בארמית  
על נוזלה והגרה. יעוין מתורגמן (שרש זלח). וענין מזליח חיות חורשא הוא אפוא נוזלת  
ונפילת ילדי חיתו יער מן הרחם טרם מלאו הירחים ע"י הרעם שהוא קול ד'.
- 46). ותנהלני (ל"א ד'). וזון יתי. פירשו כמו וינהלם בלחם (בראשית מ"ז י"ז).  
שתרגם אונקלוס: וזנינון בלחמא.
- 47). ופניהם אל יחפרו (ל"ד ו') ואפיהן לא עצבנו. לפי עדות בעל מדרש מלין  
ארמיות כתוב בכ"י: חֲפְדוּ. תחת: עצבנו. והוא הנכון. כי: חסדו בארמית מורה  
על חרפה כידוע והוא מתאים אפוא היטב עם יחפרו.
- 48). וחלקקות (ל"ה ו'): וחסירא. מה ענין: וחסירא אצל: וחלקקות? (אולי  
צ"ל וחסירא. המעריך).
- 49). שואה—בשואה (שם ח'). שליא—בשליא. מה זה?
- 50). תיורתו (שם י"ז). נושמי. בלי ספק צ"ל: רוחא דגושמי ככתוב למעלה  
(כ"ב ב"א) יעו"ש.
- 51). כרום (ל"ז ב'): פלניסין. מן: פלגם אשר בפרה (פ"א מ"ג). ויעוין שם  
פירושי.
- 52). נקלה (ל"ח ח'): קדיחתא. פירש נקלה מן: קלוי (ויקרא ב' י"ד). קלם  
(ירמיה כ"ט כ"ב).
- 53). מטיט (מ' ג'): מסכין. צ"ל: מסין. וסין הוא טיט בלשון תרגום  
כתובים יעוין למעלה (י"ח מ"ג). וכ"ה במתורגמן (שרש סין).
- 54). אונים כרית לי (שם ז'): אודנין לאצתא פורקנד כריתא לי. פורקנד.  
צ"ל: פוק דנדך. ור"ל לשמוע מצותך.
- 55). אפפו (שם י"ג'): תקיפין. בלי ספק צ"ל: מקפן. כי אפפו הוא תמיד  
לשון הקף.
- 56). ותשלחם (ט"ד ג'): ופסרתינון. צ"ל: ופסרתינון. וכן ושלחה  
מביתו (דברים כ"ד א') תרגם אונקלוס בלשון פסורין.
- 57). לא נסוג אחר לבנו (שם י"ט'): לא זר פליג וזוחית לבנא. מה זה?  
וג"ל, כי השתבש מאד, וכי צ"ל: לא זר לא חורא לבנא. כתרגום הכל סר (מומור י"ד ג').
- 58). על שושנים (מ"ה א'): על יתבי סנהדרין דמשה. תחת דמשה. צ"ל:  
דמשיחא יעוין פסוק ג'. ומלת שושנים דרש המתרגם כמו ששונים. וכן דרשו חז"ל  
שפתותיו שושנים: אל תקרי שושנים אלא ששונים (שבת ל' ע"ב).

- 59). נצבה שגל לימונד (שם ו'): בזמן דמעתד ספר אוריתא בסאר ומינד.  
דרש שגל כמו סגל בסמך ע"פ תמורת וסגל הוא כנוי לס"ת. יעוין ב"ב (נ"ב א'): מאי סגולה: רב חסדא אמר ספר תורה עב"ל.  
60). בכתם אופיר (שם ושם): ומתכתבא באופיריון דמן אופיר. במסכת סופרים (פ"א ה"ט): אין כותבין בזהב. מעשה בתורתו של אלגנדרוס שהיו כל אוברותיה כתובות בזהב ובה מעשה לפני חכמים ואמרו תננו עב"ל. ויעוין שבת (קנ"ג ב'). ולכן נ"ל אשר תחת: ומתכתב בא. צ"ל: ומתכתבא ור"ל ומעומפת. והוא כעין הכתוב בשבת (קל"ג ב'): וזכורכו בשיראין נאין.  
61) יפה נוף (מ"ח ג'): שפיר הויך חתנא. תחת: חתנא. צ"ל: כלתא. יעוין פי' רש"י: כלת של יופי שכן קורין בכרכי הים לכלה נינפי עב"ל. והוא לקוח מר"ה (כ"ו א').  
62). קרבם בתינו (מ"ב י"ב): בבית קבורתהון. פי' קרבם כמו הפוך: קברם. ויודתו במ"ק (ט' ב'): אל תקרי קרבם אלא קברם.  
63). כי יקחני (שם ט"ז): ארום ולפינני אוריתיה: דרש יקחני כמו ויוסף לקח (משלי א' ה').  
64). מציון מכלל יופי (נ' ב'): ושרוי ברית עלמא מציון. יסודתו ביומא (נ"ד ב'): מציון נברא העולם וכו' שנאמר מומור לאסה וכו' מציון מכלל יופי ממנו מוכלל יופי של עולם עב"ל.  
65). ממכלאותך (שם ט'): מן עדרך. צ"ל: מן דירך. לשון הכונס צאן לדיר (ב"ק פ"ו ט"א). ובפי' רש"י פ"ח: ממכלאותיך. הוא דיר הצאן עב"ל. ולקחתך מן הגנה (ש"ב ז' ח') מתורגם: דברתך מן דירא. וכעדר בתוך הרברו (טיכה ב' י"ב) מתורגם: בעדרא בנו דירא. וכן עוד הרבה.  
66). וזו שרי (שם י"א): ותרגול ברא דקרצוליה שרין בארעא ורישיה מטי בשמיא. יסודתו כב"ב (ע"ג ב'): ההוא ציפרא דקאים עד קרצוליה במיא ורישיה ברקיע וכו' אמר רב אשי ההוא זו שרי הוא דכתיב וזו שרי עמדי עב"ל.  
67). זוכה תודה יבדנני (שם כ"ג): דרבה יצרא בישא היך קרבן תודתא ותחשב ליה ומקור ליה. יסודתו בסנהדרין (מ"ג רע"ב): כל הווכח את יצרו ומתודה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו כבדו לחקב"ה בשני עולמים וכו' דכתיב זוכה תודה יבדנני עב"ל.  
68). נאלחו (נ"ג ד'): אטנפו. במזמור י"ד (ג') תרגם: אתר שלו. וכן יש עוד דברים במזמור הזה אשר שנה בהם המתרגם מתרגמו במזמור י"ד. ולא אדע טעם השנוי הזה.  
69). בנדבה (נ"ד ח'): בנכסתא הוא ט"ס וצ"ל: בנסיבתא שהוא תרגום נדבה בתרגום הזה ובתרגום ירושלמי על תורה. וכ"ה במתורגמן (שרש נסב ב') יעו"ש ושרש נדב.  
70). אלופי ומידעי (נ"ה י"ד): רב דאליפת לי ומחודע חובמתא ליה. בפרק שנו חכמים (מ"ג) כתוב: שלא למד דוד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד.  
71). פלט למו (נ"ו ח'): רוקן ותהון. פי' פלט מלשון נדה שפלטת (ברכות פ"ג מ"ו).  
72). הורד (שם ושם): תמסכן. פי' הורד מן עניה ומרוריה (איכה א' ז'). וכן פי' והורידו (נ"ט י"ב).  
73). באלהים אהלל דבר בד' אהלל דבר (שם י"א): במדת דינא דאלהא אשבח במיטריה במדת רחמין דוי' אשבח במיטריה. יסודתו בברכות (ט' ע"ב): חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה וכו' לא נצרכה אלא לקבוליגהו בשמחה וכו' ר' שמואל בר נחמני אמר מהבא באלהים אהלל דבר בד' אהלל דבר עב"ל. ויעו"ש פי' רש"י.  
74). לאל גומר עלי (נ"ז ג'): תקיפא די סקד לעכוּביתא דיוגטר בסום אספילדא עולא אמטולתא. ר"ל לאל אשר צוה לעכביש לארוג קורין בפי המערה למען ימלט דוד. ויעוין בן סירא קטן.

75). נפל אשת בל חזו שמש (נ"ח ט'): נפולא' ואשותא די סמין ולא חמין שמשא. יודרתו במ"ק (ו' ב'): מאי אישות? אמר ר' יהודה בריה שאין לה עינים וכו' מאי קרא? כמו שבלול תמס יהלוך נפל אשת בל חזו שמש עכ"ל.

(המשך יבא).

יעקב רייפמאן.

## בקרת ספרים.

פירוש התורה אשר כתב ר"ש ב"ם הוא רבנו שמואל בן מאיר צרף ומוזקק ע"פ כת"י מספרים נדפסים עם הערות מראות מקומות המובאים בו מאירות מחשבי השגיאות מכארות כל דבר הקשה ומוסיפות לקח מספרים אחרים אשר פעל ועשה דוד ראזין, (ברעסלויא קנין בעל בית הדפוס ר' שלמה שאטטלענדער בש' ה' תרמ"ב).

כרבות התשוקה בלב חכמי ישראל וכל טובי עמנו מעולם להגות ולדרוש ולהתעסק בתורת ה' התמימה, כן רבו מפרשיה ופותריה בכל הזמנים. הדרכים בבאור התורה שונים היו מאז. בזמנים הקדמונים היה דרך הדרש אם הדרך לרוב מפרשיה כי הוא היה דרך רוח זמנם, וכל הדורות ההם אך בילדי הדרש השפיקו. עוד בדורות הבינים הראשונים אשר קדמו לדורו של רבנו שלמה יצחקי הדרש עמד ברומו של עולם. לא לכד הדרש לפי מדת חכמי המדרש הקדמונים, כי אם גם הדרש הפהולוסופי על דרך בעלי האלגוריים מצא מאהבו ודורשו ויהי לראש פינה בספרד ואפ"ה. נתתי לדרך הזה שם „דרש" כי כמוהו כדרך המדרש הוא החלוף לפשוטו של המקרא. המפרשים בדורות הבינים החזיקו בדרך הדרש ולא הרפו ממנו מסבות שונות. האחת: מהגלגל בו משנים קדמוניות, ואולי גם מהתנגדות לבעלי מקרא, אבל מלבד כל זאת אהבהו בעבור זה על היותו היותר נקל באופני הפירושים. כי להדרשנים לא היו ידיהם אסורות בחבלי הלשון, ויכלו לעשות עם הכתוב מה שלבם חפץ מאין סכריה אותם להשיג על דקדוק השפה העברית ומדת שמושה. אחרים מן המפרשים עוד הוסיפו על הדרש לחפוש בדברי המקרא הנעימים רמזים וסודות, וגם זה לא יקשה הרבה. כי על ידי שהמציאו להם מדות על מדות בצרופי אותיות וגיטריות ונוטריון וכהנה וכהנה על נקלה יכלו למצוא כל מה שרצו מרומם במקרא. אבל הפירושים בזמנים ההם ההולכים על דרך פשוטו של מקרא מעט המה ונער יכתבם. אמנם גם הם קשים מכלם. כי לא פעלת הפשטנים כפעלת הדרשנים. הפשטן יוציא מדבורי המקרא דעותם והגיגנם לפי מדת מאמיהם ועיניהם ולפי דקדוקו בהם והדרשן יכניס במקרא דעותיו והגיגו ויגיה בו מחשבותיו בחוק יד, והלא יותר קשה לשאוב מים מבור עמוק מלהכניס בו מים שאובים ממקום אחר. והנה כל חכמי לב באמת מעולם לא כחדו כי הפירושים המפרשים את המקרא לפי דבוריו ועיניו הפשוטים אף הם העיקר והם יהיו נר לרגלנו בהבנת כתבי קדשנו. אף על כן כל מי אשר לבבו שלם עם חכמת תורתנו הלא באהבה וברצון ישיש לקראת כל מראה חדשה אשר תגלה על פני ספרותנו אם היא נאותה לפרוש אור יקרות על תורתנו אשר היא חיינו לפי כונתה הפשוטית והאמתית.

מראה יקרה כזאת הוא הספר אשר מונח היום לפנינו, יפה אף נעים לפי תארו החצוני, כליל בהדרו על ידי ההערות והנוספות אשר שת עליו החכם המוציאו לאור, ובדעתי כי בדרך ה' חילו לתורה בטוה אני כי מפעל ידיו יהיה לרצון לפני כל חכמי לב המבקשים לדעת תורת אלהינו. אך למותר יהיה לפאר באמרי פינו פירוש המקרא אשר אין חקר ותקן רבנו שמואל ב"ר מאיר, לדבר באוזני החכמים מה פעל הצדיק הזה למענה לכל הירשי הפשט על ידי סתיונו בתורה ובשאר כתבי קדשנו כי מי לא ידע בכמו אלה, ולא המחבר ולא חבורו צריכים להסכמתנו. אכל יהיו דברינו פה על משפט התוצאה החדשה הזאת אשר החכם היקר המו"ל הכינה גם יסדה, ולבחון במה הטיבה על ההוצאת הקודמת ומה יתרון לה עליהן.

הנה הראשון אשר בעבורו קנה לו המחבר רצון הדורשים ומהללם הוא מאמר היקר אשר הקדים להחבור והוא מבוא כולל אשר יציג לפנינו קצת קורות חיי רבנו שמואל ועניניו והשתדלותו בתורה ובחכמתה. ונחלק המאמר הזה לארבעה פרקים. וידבר בפרק הראשון על מולדתו ומשפחתו ומקום שבתו ומעשיו וקורותיו של רשב"ם. ובפרק השני, על הספרים המיוחדים לו אשר הכרם בודאי ובין המסופקים ובין אשר התייחסו לו בטעות ובאמת לא הכרם. ובפרק השלישי, על המקורות אשר שאב מהם, ומי היו מחבריו פותריו ספרו הקדש בוטנו. ובפרק הרביעי, על משפט ההוצאה החדשה הזאת ומה היתה פעולתו בה. בכל אלה הענינים ידבר בחכמה ובדקדוק רב ובסדר הגיוני ומדעי ולא הניח דבר קטן או גדול ממה שהוא נאות לפרוש אור על הענין אשר לפניו מבלי שום אליו לב, וקורא אני עליו: חיות איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב לפני מלכי תורה יתיצב. והייתי אומר כי גם בבחינת שלמות המלאכה לא הניח כמעט מקום להתגדר בו לולא מצאתי אחת הנה ואחת הנה דברים אשר לא כרוחי. הנה ראשונה יש לי להרהר על לשונו הקשה עד שלפעמים יקשה עלינו לדרת לסוף כונתו, ומה שגרם לו זה הוא השתדלותו לכתוב רק בלשון מקרא והיא לא תצלה בענינים מדעיים. וגם נראה, שבהרבה מקומות העתיק מספרו דאשכנזי וזה הויק מאד למליצותיו ויותר לא ישרה, בעיני מה שסמך הרבה יותר מדי על מאמרו שכתב בלשון אשכנזי שנספח אל, ההודעה השנתית של בית מדרש הרבנים אשר בברעסלויא (ש' תר"ט) וכן כתוב בפתח דבריו: והיה כל קורא אשר יחפוץ לדעת מקור כל דברי יפתח נא את ספרי האשכנזי ומצא את אשר יבקש על מקומו הנכון. ובוה לא טוב עשה. כי על ידי זה סגר הדלת לפני כל הקוראים היהודיים בארצות ובמדינות אשר לא הגיע אליהם המאמר ההוא, ואף כי לפני אלה אשר הסכן לא הסכימו לקרוא דברי תורה בשפה נכריה כי אם בלשון הקדש, והעבודה שהם הרוב! ועוד מה יועיל המבוא לבני עמנו בארצות אשר בהן לשון אשכנזי אינו השפה הנדברת והמובנת הלא להם הוא בספר החתום אחרי שהרבה דברים יש בו מבלי ראייה והראיות הן במאמר האשכנזי אשר לא יקראוהו ולא יבינוהו? וגדולה מזו ראיתי שהחכם המחבר מיסד לפעמים אין מספר החלטותיו בלי שום ראייה ומרמו בהערותיו לעיין במאמר פלוני ופלוני הכתוב באיזה מכתב עתי אשכנזי כאלו מכתב עתי ההוא ביד כל אדם ואני רואה שלפעמים בשלש מלות היה יכול להראות הענין עם הראייה ובחר לו לכתוב הערה ואנחנו עם הערתו עוד לא נדע מקום הראייה איהו. ולהאמת דברינו נעיר על מה שכתב במבואו צד XIV ח"ל: פירוש מסכת נדה אשר העיר עליו ר' יצחק מוינא בא"י. והנה ס' א'ז גדול ורחב ידים, ומי יחפש בכל הספר עד שימצא הראייה? ובהערה שם צוה המחבר לעיין במאגאצין של ה' ברלינער ועוד בדברי הח' צוקקמאנדעל שם, ואחרי כל רבוי הדברים האלה לא ידע הקורא איה שמביא הא"ז פירוש רשב"ם למס' נדה ואלו כתב אחר „בא"ז" תיבות „בהלכות בעל קרי" היינו יודעים אפוא נמצא כן ולא היה צורך לשום הערה. ותמה אני על המחבר שהזקיננו לילך אל מכתב עתי לשמוע החרוש שמצא מחבר פלוני ופלוני שהרשב"ם חבר פירוש למסכת נדה והוא דבר הנודע לכל ומובא פירושו בתוס' נדה בהרבה מקומות וכרא"ש בפסקיו ובמרדכי לפ"ב דשבועות וגם הרמב"ן מביא פירושו ששמע מפי אחרים או שראה בתוספות שדביאו דבריו (פי' לנדה טו, טז), וכן הזכירו הרשב"א בחידושו ועוד הרבה מן הראשונים. זה הוא מה שראיתי להעיר על הסבוא בכללו.

עתה אבוא להעיר עוד על פרטים אחרים. בתחלת פ"א כתב החכם המחבר שרש"י לא היו לו בנים כי אם שתי בנות נגד המקובל בדינו שהיו לו לרש"י שלש בנות ושהשלישית היתה אם רבנו שמעיה אשר פירש מס' מדות וזאת הקבלה יש לה יסוד בדברי המרדכי (חולין פ"ח סי' תשכ"ה) ועליה היתה סמיכתו במה שכתבתי במאמרי „תולדות רש"י" בבית תלמוד שנה ב' צד 18 בפשיטות שהיו לו שלש בנות. והנה המחבר כתב שהיו לו רק שתי בנות ואינו מביא מקורו וגם במאמרו האשכנזי חפשתי ולא מצאתי, ועלה בדעתי שנמשך אחרי בעל קורא הדורות (הוצאת ר"ד קאססעל דף

ט' ע"ב) שכתב טמש כדבריו. ואמת הדבר שמבעל קורא הדורות סתירתו. כי בקה"ד סותר עצמו בדבר הזה כי במקום אחר (דף י"ח ע"א) כתב בפירושו שר' שמעיה היה בן בתו של רש"י כמו שכתב המדרכי בפ' כ"ה ושאר מקומות. ובכן יעשה החכם היקר המחבר עמי אות לטובה להבינינו ולהודיעני מקורו כי אז מחויב אני לבטל דברי במאמרי ולו תהיה צדקה. עוד כתוב שם בהערה 3 שר"ת כתב לר' יום טוב אחי שפתרונו, בן דודי' הענין הוא מאומת שריו"ט היה בן דודו אבל אני מסופק מאד אם היה זה כונת ר"ת לקרותו אחי מפני שהיה בן דודו, בדעתי שכן דרך ר"ת לקרוא חבריו האהובים לו בשם אחי אף שלא היו קרוביו (ס' הישר פ"ג ע"ד ד' וויען) ושם צד IX כתב: שהרשב"ם היה תלמיד חכמי לותיר מפני שקראם, רבותי". ואומר אני שאפשר שלא היה הרשב"ם מעולם במדינת לותיר ואעפ"כ קראם: רבותי. וכך היא מדת חכמינו מעולם. גם האמוראים נהגו כן רב קרא את רב כהנא ורב אסי רבותינו (שבת קמו: ר' יוחנן כתב לרב לקדם רבותינו שבבבל (חולין) ואין מספר לכל הדברים כיוצא באלו במרא. וכן היה מנהג רב קרמוניו כאשר יוצא מפורש מתוך תשובותיהם. וביחד מצאנו לר"ת שכתב לרבנו שמשון "מורי" ור"ש השיב לר"ת וקראו גם "מורי" ראינו מזה שאין להביא ראיה על היות הרשב"ם תלמיד לרבנו לותיר על שאמר עליהם, רבותי". ושם צד X כתוב בני הרשב"ם ובנותיו לא נודעו. ובלו ספק כונת המחבר להוציא מדעת האומר שר' יוסף פורת היה בנו של הרשב"ם. אבל רואה אני להעיר שבשלישי גבורים בפרק הכותב הביא תשובה שהשיב ר"ת להר"ד יצחק בן הרשב"ם. ואמת הדבר שאין אני בונה על הגדת בעל ש"ג שאפשר מאד שנתחלק ר' שמואל אביו של ר' יצחק הוקן בהרשב"ם על כל פנים הדבר צריך בדיקה וראוי להעיר עליו.

עתה נפנה נא אל עיקר פעולת המחבר. והיא תפרד והיתה לשלשה ראשים ועל שלשתם קנה לנפשו שם תפארת ותודת כל איש אשר נאמנה רוחו את תורתנו. הראש האחד הוא אשר תקן את המעוות אשר עותו את פרוש הרשב"ם המעתיקים והמדפיסים והמנידים. בכחינה נאותה ובויושר הבקרת הסיר השינאות שבכתב יד אשר על פיהו ערך הוצאתו, אמנם רק השינאות הגלויות והמוכחות אבל נשמר מלשנות במקום שאין השינאה מוכחת, ולא עשה מעשירו בחפזו. ובין התיקונים האלה נחשוב גם מה שעשה סמניתי במקום הראוי להפריד המאמרים ולפעמים הוא מנקד איזה אות או מלה וכל זה להציל הקורא משינאה ולהקל לו העיין.

ואעיר פה על קצת מתיקוניו ותראה כי צדק משפטי שרוב תיקוניו ביושר ובהבנת הלב. כמו: צד 17. ככת' לפנינו תקן כדכת' ובהשקפה ראשונה אי' צ' תיקון שנוכל לקרות, ככתוב לפנינו' ובכ"ז בצדק תקן כי לא נמצא בכל הספר לשון: ככתוב, כי אם תמיד כדכת'. ושם צד 19 לפי שלא היתה רואה אותו שהרי נתרקק מאותו מקום ותקן יפה נתרקקה יען שהיא נתרקקה כדכתיב בפ' ט"ז ומלות מאותו מקום כל' באשר הוא שם מוכיחות על הגהתו. ושם צד 29 כך פי' אבי הר"ר מאיר מ"כ ויבו עשו את הבכורה ובהוצאות הקודמות עשו את, ויבו עשו את הבכורה" לדבור המתחיל והמשיכוהו למה שבא אחריו. אך המחבר תקן וכתב וזהו ויבו וגו' ומוסב על פירושו של אביו, וזה ברור לכל מעיין שהרי הפי' על ויבו עשו פירש אחרי כן ובאפן אחר. ושם צד 53 לפי הכת"י וס' הדפוס הגי' שם ל"ח י' דרשו חכמים כי בעון כזה מת וכו' משמע שדבר מאונן וזה א"א שהרי באונן לא צריכים לדרשת חז"ל שכן מפורש בכתוב. והמחבר תקן וגרס כי בעון כזה מת עד וכן הוא נכון. שם צד 56: שכן המנהג יוצין ציין ויגמול שקדים. ואין פתרון לזה, ותקן המחבר והוסיף רישא דקרא, ויוצא פרח" ומבואר היטב אמרו שכן המנהג תחלה פרח ואח"כ ניץ. ועל הדרך הישר הוזה הן רוב הגהות. ואמרתיו, רוב" ולא, ככל מפני שבקצתן יש לדררה אחריו. כמו בצד 49 הגיה ברשב"ם: כל אלה תולדות האמור בתורה ובכתובים. ותקן המחבר והוסיף ובנביאים. וזה טעות כי לא נמצא, אלה תולדות" בנביאים. ושם צד 183 והיה לכם לציצית הציצית הוזה יהיה לכם לראיה וכו' והגיה המחבר פתיל הציצית, וליתא ואין צריך שהרי לא דבר אלא מפתיל תכלת ואותו הפתיל

אינו לראיה אלא הציצית בכלל יהיה לראיה ופ' הציצות דהיינו הגדילים יהיה לכם לציצית כלומר לראיה ומענין מציץ מן החרכים.

הראש השני הוא: שהשתדל החכם המחבר לעשות מראה מקומות המאמרים המובאים בפ' הרשב"ם מתוך התלמוד וספרי המדרשים וברוב המקומות העיר על הפירושים המתנגדים לפירושי ר"ל ומתאמץ בהערותיו לפרש מקומות הקשים בפ' הרשב"ם. והן הרבה מאד ואין צורך לדונטא' פרטיות וכל קורא ימצאן ואעיר רק על הערתו בפ' נשא צד 174 הערה 8 שכלה סלת נקדה. אבל ראיתי ונתון על לב בקצת הערותיו אשר לא כמחשבותיו מחשבותי. הנה בפ' רשב"ם על: לאותות ולמועדים ולימים. צד 7 כתוב: ולימים שהרי מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים יום אחד. והעיר בהערה 13 שלפי דעת רשב"ם (כל' שהושב במעשה בראשית יום ואח"כ לילה יום א') היה לו לומר מהגן החמה עד הנה"ח אבל לא חש לדקדק בזה. ואין זה ק' כלל. כי מה ענין הימים של ששת ימי בראשית למועדים וימים של התורה שמעולם לא אמר רשב"ם שהיום של התורה הלילה הולך אחר היום, וכן באר המחבר במבואו XXXII שדעת רשב"ם כן היה בעת הבריאה ובמצות התורה היום הולך אחר הלילה ופסח ויה"כ ויכחו ואחר שזה הכתוב לאותות למועדים לימים ולשנים מכון על העתיד ע"כ היטב אשר אמר רשב"ם מצה"כ עד צאה"כ יום א' ולא לבד שלא נסכים לזה שלא חש לדקדק אלא להפך נאמר שדקדק וכוון דבריו. שם צד 15 כעת חיה כעת יולדת וכו' וקרוב לדבר כי חיות הגה כעין מילדות וכתב בהערה: להרשב"ם דרך אחרת שם ואולי צ"ל כאן: בענין המילדות ואז יתכן דעתו כאן בפ' שם. ויותר נראה שישם בשמות יש ט"ס ששם כתב: כי חיות הגה בריאות ופקחות ומטהרות לילד וצ"ל בקיאות ת' בריאות ואז דעתו כאן משש כדעתו שם וכדעת רש"י ועל כן כעין מילדות דוגמת לשון רש"י בקיאות כמילדות. שם צד 33 בהערה 6 כתב שנוסחת רשב"ם במשנה דר"פ ג"פ משנה מנוסחת הרפוס שמתל וכו' אינה במשנה. לא כי אלא הכל פירושו של הרשב"ם ולא נוסחאתו וכן מוכח בפירושו שם למשנה גם מלות יפה כרו בפירושו אינן אלא דברי הרשב"ם וכן דרכו תמיד להוסיף על הדבור של הגמרא וא"צ לאריכות דברים. וע"ע בכתובות בפ' שני דייני נזרות ובפרש"י שם.

הראש השלישי והוא הענין היותר יקר כי השלים את פירוש הרשב"ם כיכלת ידו על ידי שהוסיף על פי כתבי יד פירושי הרשב"ם לכמה פרשיות ואסף בחכמה ובשקידה נפלאה כמה פירושים מתוך ספרים שונים המביאים פירושים פרטיים אשר להרשב"ם וחרבם אל פירושו הכולל במקומם הראוי, אבל גם בזה לא בחפזן הלך אך בטתינות ובכחנה רבה היתה בחירתו כי לא כל מה שמצא מועתק על שם הרשב"ם ספה אל הספר ובה הראה כח ידו בבקרת להבדיל ולפקד בין הראוי לרשב"ם ואשר הוא לפי דרכו ולשונו וסגנונו ובין אשר נתחם לו במעות אם בודון או בשגנה ואותו הבדיל מתוך אספתו.

והנה בעבור כל אלה נחזיק טוב לדחכם הדיק המחבר אשר זכה את הרבים להוציא לאור המורשה היקרה הזאת ויעדה אותה עדי בהערותיו המחקמות, וכליל תפארת בראשה נתן לה במבואו השלם המלמד דעת דרמי הרשב"ם בפירושו וכל אודותיו בדרך חיונה ונחזיק לו טובה כי נטה הפעם ממנהג רוב מחברי ספרים ומאמרים בחכמת התורה שבאשכנז שממאנים לכתוב דברי תורה בלשון הקדש כי אם כתב במבוא והערותיו במליצת לשון העברי ועל ידי זה פלס נתיב לספרו לכל מקומות הירודים למושבותם. אמנם עתה בסוף דברינו לא נשכח את המדפים אשר לא תהום עינו על רוב הוצאות ספף ועל עטלו ויגיעתו רק לפאיי את הספר הזה בהוד והדר הצינו ויעשהו טוב לטראה ונחמד למשכילים בו, ובכל לב נאווה כי ימצא שכר לפעולתו, ולהחכם המחבר נאווה כי יישר כחו לתורה ופועל ידיו ירצה לכל חכמי עמנו כאשר נרצה בעינינו יהיה נחלתו רצון הנבונים כי אך זה נחלת מחברי ספרי עברים וחלקם בעמלם.

איוזק הירש ווייס.

## תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך.)

עוד עיקר גדול הדומה לזה בתכליתו ויקר ממנו בתועלתו אחז רש"י בפירושו ולא הרף ממנו בשום מקום. והוא, שנתן עיניו על סדר דורות התנאים והאמוראים בזמנם ומקומם וביחוסם זה לזה. ומה מאד יש להתאונן על זה כי רבים מחכמי הדורות שבאו אחריו עד זמננו אשר כלם תלמידיו וכלם שאבו מי בארו כל לא אבו בדרכיו הלוך ולא דרכו בעקבותיו. ומבלי שום לב לאלה שני העקרים הגדולים באו לפעמים בתהו לא דרך וערבבו הזמנים והחליפו האישים המדברים ועל כן שגו ברואה פקו פליחה ויארזו קורי עכביש בפלפוליהם והניחו כונות בדברי רבותינו בעלי התלמוד אשר לא חשבו ולא עלה על לבם. אם נתבונן בפירוש רבנו שלמה מקצה אל קצהו נשתומם אך בבחינה עמוקה ובהירות נפלאה השגיה על כל זאת לברר בכל מקום מי ומי הם המדברים למען לא יתחלף לו תנא בתנא ואמורא באמורא אחר ולא תנא באמורא ואמורא בתנא, לדעת מי הרב ומי התלמוד ודרש תמיד על זמנם ומקומם אם הוא מבבל או מארץ ישראל<sup>52</sup>). ברעתו כי זה הוא המשפט הראשון והיותר נכבד אשר אליו ישים מפרש התלמוד את לבו כי מלבד אשר על ידי חלופים כאלה יתערבו הדברים בספר ויקשה ממנו הכנתם עד תכניתם הלא עוד ישלולנו לפעמים בפסק ההלכה. וכבר קדמונינו היו מזהירים על ככה באזהרה מופלגת והכניסו דבר זה בכלל לא תשיג גבול רעד אשר גבלו הראשונים ואמרו: כל המחלף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע עובר בלא תעשה (ספרי שופטים ס"י קפ"ח). וכמו כן שם רבנו לבו לדרוש ולחקור ולבאר במקום הנכון, את תכונת עיני התורה שבעל פה ותכונת הספרים הכוללים אותה ומדבר בחכמה מה הוא ענין משנה ותוספתא וברייתא ומה הוא ענין התלמוד ומי הוא אשר סדר וחבר כל אלה וכיצד נסדרו ומתי נפסקו פסקי ההלכות שבתלמוד<sup>53</sup>). והנה אשר שם עינו

<sup>52</sup> אלו נרצה להביא פה כל המקומות אשר בהם דבר רש"י בענין זה יכלה הגליון והם לא יכלו וע"כ רק נביא קצת דוגמאות שראוי להעיר עליהם ביחוד. ע"י שבת (טו.) שיחם כראוי משפחת הלל עד ר"ג דיבנה. ביצה (כו.) ר' יהודה הנשיא לאו היינו ר"י סתם שהוא בן אלעאי, ר"י הנשיא תלמידו של ר"ש בן יוחאי. וע"י גדה (כד.) העיר על המפרשים שהחליפו שימי בר חייו ברב שימי בר אשי. ברכות (מו.) רב הונא דמבבל היינו ר"ה סתמא. שם (מו.) האי מרבנן ממערבא שהיה רבין תיל לעלות מבבל לא"י וכו'. שבת (טו:) שלציון בימי שמעון בן שטח היתה. וזה ע"פ הספרא בחקותי פ"א ודברי התוס' צ"ע שהביאו מתענית ושם ליתא ע"י בהגה' שבגליון ונ"כ צ"ע שהביא מדרש ויק"ר ולא הספרא. ברכות (נו.) קיסר מלך רומי שהיה לו תגר עם הפרסים. שבת (יא.) חכר אספרא פריס. שם (כא:) תרמודאי שם אומות מלקטין עצים דקין וכו'. בקורות דה"י היה מקורו ס' יוספון ע"י ברכות (מג.) ובכ"מ.

<sup>53</sup> ראשון שיש להעיר הוא דעת רש"י בענין כתיבת דברים שבע"פ ומודיע דעתו כזה בכמה פנים בשבת (יג:) אמר: כל משנה וברייתא לא היו כתובין שאסור לכתבן. ובכ"מ (לג.) שבימיהם לא היה נסרא בכתב. . . התחילו דורות [אחרונים] לכתבן. ובסקצת ספרים ל"ג אחרונים. ובנטין (ס.) לא נתן לכתוב שום דבר נסרא והלכה ואגדה. ושם ע"ב מכאן אתה למד שהתלמוד לא נתן ליכתב אלא מפני שהתורה משתכחת ובערובין (סב.) שלא היתה תורה שבע"פ כתובה בימיהם אפילו אות אחת. ובשבת (ו:) מגלת סתרים שהסתירוה מפני שלא נתנה ליכתב וכו'. וע"כ סבר שלא היו כותבין בדורות הראשונים עד לבסוף כתבו התלמוד מפני שהתורה משתכחת. ענין המשנה יתאר רש"י כן: שהמשנה מפרש סתימת התורה (חגיגה י.) המשנה והברייתא אבודין דהלכתא (הוריות יד.) ויש משניות הרבה דיחידאה נינהו לפיכך אין מורין מתוך משנה (סוטה כב.) ברכות ה.) הברייתות סדרו ר"ח ור"ה ורקדקו בדברי כל חכם לוטר כמו שאמר אבל יש תנאים הרבה שמוסיפין על משנתם בדרמי (הולין קמא:) ורוב ברייתות שבת"כ ושבתוספתא שנאום חכמים במשנתנו (שם ב.) ואמר בכ"מ דהברייתא תני עלה דמתניתין (קדושין כה.) ש"מ דסבר דיש ברייתא מקור למשנה ויש ברייתא פירוש ומוסף על המשנה. גמרא הוא

ולבו לכל אלה הענינים זה היה מדעתו כי זה ספר התלמוד איננו ספר כשאר ספרים אשר יצאו מטופס אחד ומתחת יד כחבר אחד ובזמן אחד ובמקום אחד כי אם הוא ספר אשר יביא באספה אחת ספרות גדולה וארוכה אשר נתחדשה במשך זמן כמה שנות כאה ועל כן לא יתכן להבינו ולפרשו בלתי אם בשום לב אל הזמנים אשר בהם נולדו והשתלשלו כל אלה הענינים, ואף מדעתו כל זאת ומהבינו כי גדולה ונחוצה היא הררישה בקורות הזמנים הקדמונים ההם אף על כן משתדל כפי ידיעתו ויכלתו להעיר במקום הראוי על דברים הנוגעים בקורות דברי הימים של קדמונינו ובקורות הכנהגים ובמשפטי הדורות ההם בין של היהודים בין של העמים בכל מקום שהיה זה נדרש לפירושו<sup>54</sup>). ואמנם אין להכחיש כי גם הכרתו כמה נחוי לדעת כל אלה וגם השתדלותו להעיר עליהם במקומותם לא עמדו לו להשיג הנכון כי בכמה מקומות בענינים האלה קולע אל המטרה ומחמיאה, ולרוב כשהוא סמוך על קבלת מסופקות<sup>55</sup>), אבל לא נתן בו דופי בו בעבור זה כי לא נעלים

לתת לב להבין טעמי המשנה מה הם (ב"מ לז.) ותרוצי המשניות הסותרות אז' וחסורי מחסרי (ברכות יא:) ובסדר המשנה דעתו שבימי רבי שמצא חן בעיני המלך ונחו מצדה קבץ כל תלמידיו ארץ ישראל וסדרו המסכתות ועד ימיו לא היה כן וסתם גם דבריו יחידים כדי לקבוע הלכה כמותם (ב"מ לג:) ולפעמים גרסת המשנה שלא כסדר (ביצה לד.). וסדר התלמוד לדעתו בנו הישיבה סדרוהו (שבת עא:) אבל ראשי המסדרים היו רבינא ורב אשי שהם סדרו בעיות האמוראים על סדר המסכתות כל א"א אצל המשנה הראויה וכו' (ב"מ פ') ובישיבה האחרונה נפסקו ההלכות (חולין מט.), ולפעמים סדרו מדררי הגמ' דבר שלא במקום מפני סבה (סנהדרין לה.) והגמרא מטנה ההוראה יוצאת (ברכות ה.)<sup>54</sup> ע"י שבת (י.) לודים אומה שקורין קנליג'ש ואוכלי אדם הם והוא מן הערוך ע' לוד. שם (כא:) תרמודאי שם אומות מלכטי עצים דקים ומתעכבים בשוק וכו' ג"כ מן הערוך. שם (כד.) מצאתי בתש' נאונים שהיו רגילים לקרוא בנביא בשבתות במנחה . . . ובימי פרסים נזרו גזרה שלא לעשות. שם (נו:) איטאליא שם העיר והיא ממדינת יון וכשנטלה רומי מלכות וינים לכדוה ונהפך להם. וע"י ערך מלון ע' איטליא שהוכיח כדעת רש"י גטין (יז.) חבר פרסאי שיש לפרסיום יום חג שאין מדליקין אור באותו היום אלא בבית ע"א שלהם וכו' בשבת (כט:) ד"ה מפני. פסחים (סא.) חכמי האומות קורין לה לינא שורויא. שבת (לד.) ספינה גדולה שפורשין בה לים ומי הים מלוחין ועושין כלי גדול בור ונותנין לתוכו מים ופים שם (יט:) חרתא דארניז אדם אחד אמנשי שבנאה לאותה העיר ור"ה דר בה ועליון מערת קבורתו קיימת שם כך מצאתי בתשובה. וכו' בערובין (מג.) דארניז שם האיש שבנאה וכו'. ברכות (יז.) תנוקות שב"ר היו רגילין להיות למדין לפני רבן בביה"כנ. שם (נו:) מקום יש בכבל שאין בהמה יוצאת משם אם אין נותנין עליה עפר מעפר המקום וכו' ע"ש. שם (סב.) טעמי תורה. ננינת טעמי מקרא של תנ"ך . . . מולך ידו לפי טעם הנגינה ראיתי בקוראים הבאים מארץ ישראל.

<sup>55</sup> בשבת (סה:) פרש"י פרת יורד מא"י לבבל וכבר כתבו בתוס' שם שזה אי אפשר ואינו והארץ בביטול דברי רש"י בעל מ"ע פ"א ומכיוא צוניץ בתולדות רש"י אבל נראה שלא כתב רש"י כן רק מסברה כמבואר מדבריו בקדושין (עא:). אבל בנדרים (ט.) נזר רש"י מזה שלא כתב שהפרת יורד מא"י אלא שהגשמים שיוורדין לא' שהיא גבוה מכל הארצות נופלין בפרת. בחולין (ה:) פרש"י ר"ג בנו של ר"י הנשיא וב"ד נמנו על שחיטת כותי וכו' וזה א"א שהרי ריב"ל בשם בר קפרא העיר כן והרי ב"ק וריב"ל היו בנו זמנו של ר"ג ברבי מלשון העדות נראה שדברו זמון קדום להם ובתוס' מלפלו בדבר אבל הדבר מתברר מן התוספתא דמאי פ"ה ששם מפורש בתחלה החזיק ר"ג דיבנה הכותים בישראל ואח"כ הלך בנייהם ומצאם מוקלקלין וזר עליהם ובוה כל קו' התוס' נפלו בבירא. וכבר העירוני למעלה שלפעמים מהמשכו אחרי פי' ר"ג מ"ה טעה. ואין להאריך בזה כי במ"ט מצאנו שהשינו עליו בעליו התוס' בענינים האלה.



מענינו מצב היריעות באלה הענינים בזמנו וגם כי בעבור הדברים המעטים האלה ששנה בהם לא יגרע ערך פירושו בכלל, כמו שלא יגרע על ידי שמצאנו לפעמים בפירושו דברים המראים כי לא היה לו שלמות בחכמות התכונה או שלא היו ידיו רב לו בחכמת השיעור והמדירה כי אנו אין לנו נוכח פנינו כי אם רש"י המפרש התלמודי לא רש"י התוכן ובעל חכמת החשבון.

אחרי כל מה שראינו עד כה היתה המעלה היותר גדולה המעמדת את פירושו כי עמדו רגליו על המצב התלמודי ועל מצב דעותיו לפי פשוטן ולא היה מתחכם להכניס בו דעות אשר לא שערן התלמוד, והמצב הזה לא עזב אף רגע אחד, ולא בהלכה לבד כי אם גם בפירושו לאנדה היה זה משפטו כל הימים, הוא לא הלך בדרך קצת מן הגאונים ורב סעדיה גאון בכללם ובדרך שהלכו בו כל חכמי ספרד לבאר האגדות הזרות על פי דעות פהילוסופיות ובדרך משל וציור כי אם פירש דבריהם על פי דרכיהם ודעותיהם ואמונותיהם לכלי סוד ימין או שמאל. בהשקפה ראשונה נבוא לירי נסיון להשתומם על התמימות אשר נגלתה בפירושו והיא בתמימות ילד המאמין לכל דבר, כי מה נאמר לפירושו לקצת דברי אנדה הקשים לשכל כחרבות שמפרשם כפשוטם ולא ינסה את כחו בשום פנים לבאר הדברים בתאים עם שכלנו, ונחשוב אחרי שהוא מפרש האגדות לפי פשוטן גם כן יאמין הדברים לפי פשוטם ולפי שמחיות לשונם, אבל אמת הוא כי מפירושו לא נוכל לשפוט על דעותיו ומחשבות לבו, הוא היה, כאשר כבר אמרנו, המפרש האמתי אשר כשהוא מפרש ענינו אין לו פנייה אחרת ורק אל הדבר המתפרש עיניו נשואות ויבאר כונתו על פי דבריו ויברר שורש הענין לפי דעות בעלי התלמוד והמדרשים ולפי פשמות כונת הדברים, ולפי זה יהיה הפירוש כדמות תרגומו של הענין המתפרש ורק זה היה מגמתו של רש"י ותכליתו בפירושו. אבל לא חתר בסתר הדמוים לגלות עמוקות מני חשד, כללו של דבר רש"י בפירושו לגמרא הוא רק הפרשן ולא הדרשן. אולם יש דברים אשר לפי טבעם לא יתפרשו כי אם בדרך משל וציור כמו כמה מליצות שונות הנהוגות בלשון ואינן מתפרשות בשום ענין לפי פשמות לשונן, בענינים כאלה פירוש רש"י לרוב באומנות נפלאה מדוקדק בלשונו וברור בהגיגו, כמו מאמרם: הנותן בכוס עינו כל העולם דומה עליו כמישור (יומא עה). ופירש רש"י אהב שכרות ממון אחרים דומה לו היתר, וכן מאמרם: רבי אביתר הוא דאסכים מריה על ידיה (גמין ו:). פרש"י: לגלות לו סוד לכונן דברים הסתומים על אמתתם. ועל מאמרם: בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא השמן ואמר רבש"ע התורה היכן היא (שבת פט). פירש הוא היצר הרע המחטיא את האדם הוא העולה ומסמין והאומר שהוא מרת הדין אין הגון בעיניו, ובערובין (יג:). על דברי רבי שאמר האי דמחדנא מחבריא דחיותיה לרי מאיר מאחוריו פירש גם כן שהוא דרך משל כלומר כשלמדתי לפניו ישבתי בשורה של אחריו, ובכל אלה טבע הענין מורה שאין להבינם כשמחיות לשונם ומוכח שאינם אלא משל, וכיוצא בהם נמצא לו כמה פירושים באנדה.

יותר מאשר הפלוא רבנו שלמה לעשות בתיקון הנוסחאות ובביאור הענין עשה בביאורו המלותי והוא העמוד הימוני אשר כל הפירוש נכון עליו, ואין ערך לתועלתו ליריעת הלשון התלמודי. זה המין מן הפירוש הוא באופנים שונים. יש בהם אשר לא יתן עליהם דין והשבון למה פירש כך וכך, ומאין נגזרו המלות המתפרשות ומה שרשן כי אם יפרש ענינן במלות אחרות המובנות לכל. על דרך משל כשהוא מפרש מלת סנוקרת אוכף של חמור (ב"ק כז.) ומלת אסטונוית מה שלפני התניות שיושבים הסוחרים (שבת ו.) ומלת אסטטית סרה וסטיא (מכות ה.), במהרהקי ואבורגני ספסלין וקתורדאות (ערובין סב.), ופירושי מלות כיוצא באלה למאות, בכלם לא יודיענו למה פירש כן. בכמו אלה ברור שמסך על פירושים שקבל מרבותיו או מאחרים, ואחרי שהוכחנו כי היו פירושי ר"ג מ"ה בידו והשתמש

בהם על כן בלי ספק שהרבה דברים קבל מפירושו. וכן לקח הרבה פירושים מן הערוך כי גם ספר הערוך היה בידו. ולפעמים מביא פירושי מלות ממין הזה על שם רבותיו או חכמים אחרים וקבל קצתם והרחיק קצתם<sup>56</sup>). אבל המין השני מפירושי המלות הוא הפירושים הבנוים לרוב על השתוות הלשונות. והוא שלפעמים יתן למלה שלפי צורתה ובנינה היא עברית גזרה ארמית ולפעמים להפך, ובפרט נסמך הרבה מאד על התרגומים הארמיים. כי שמתו היא שהעברית והארמית מקור אחד להן ומפרשות זו את זו ומשלימות אשה את אחותה. בתוך הפירושים על דרך זה ימצא לפעמים בדרך העברה מקום לתלות בהם גם פירושים למקראות<sup>57</sup>). אלה הפירושים על צד הרוב עשה מדעתו הרחבה ומיעוטם קבל. במקצת מקומות נמצא שהוא מפרש על פי שאר לשונות כמו בברכות (נו): אמר: בלשון יון ופרס קורין לכשורא פפא. (עור שם) בלשון יון קורין לעשרה דיקא. (ביצה לג): ובלשון ערבי קורין לו מוסמקי עוד אמר לי ר' שמואל המכונה חסיד מן ברבשתא. (יומא מא) סכין קרוא חלוף בלשון ערבי. (גמין פו). מצהר בלשון פרסי שתי שנים<sup>58</sup>). (ב"ב כה). אוריא אני שמעתי כך קורין למערב בלשון פרסי. והנה בקצת מאלה אמר שכן ידע מפי השמועה על כן אין ספק שבכל אלה הלשונות לא היה בקי. מכל מקום חכמתו עמדה לו לפרש על פי הערבי מדעתו (רש"ב בתולדות רש"י) כמו: מלך אלקום ונראה שזאת התיבה לשון ערבי שכל פתיחת תיבותיהם „אל" (סנהדרין פב.), הנה זה הפירוש לא ראהו בשום מקום ולא שמעו אבל חשב משקול דעתו שכן היא. גם זאת אחת מן הדרכים אשר אהב לבאר המלות בכל מקום שיוכל על פי דקדוק הלשון. וגם הצליח לו זה בכמה מקומות, עד שהראה לפעמים שלולא היסודות בדקדוק הלשון יהיה מדרשם במקראות כספר החתום ולא נדע פתרונו<sup>59</sup>).

<sup>56</sup> עי' לעיל הערה 28 שם הבאתי כמה פירושי מלות שלקח רש"י מפי' ר"ג לב"ב כת"י. ושם בהערה 31 פירושי מלות ג"כ מר"ג לכריתות. ופירושי מלות שהם מן הערוך הם הרבה מאד. כמו בביצה (טז), פטסין חביות גדולות. והוא מן הערוך ע' פטס. (סנהדרין קח): אורשנא עוף ושמו חול בל' מקרא ואינו מת לעולם. הוא מן הערוך (שבת כ): אוקמתא דארכא ספינה המתעכבת במקום אחד במים גדל ירקק סביב לשוליה וכו' וכ"פ הערוך. והרבה תמצא בדהגות הש"ס לר"פ ובהפלאה שבערכין. ומרביתו עי' שבת (קנג). בסיכוי זיירי ומזורי פי' מרבו ר"י הלוי. ושם (מא). פי' מוליאר ואנטיכי מרביתו סתם וחולק עליהם. שם (יט). פי' מלת מפליגין בשם רבו ר' יעקב בן יקר. שם (פ): פי' מלת אנדיסא מרביתו סתם. בר"ה (כה). פי' התוקע לשיר מר"י בן יקר ופי' אחר מרבו ר' יצחק בר יהודה. בשבת (סו): פי' בחללא בי צוארי מר"י הלוי. ובשם אחרים בשבת (קנב): אובא טמיא בל"א עצמות וכ"פ רה"צ שם (קנו): זווי ספינות בל"א כ"ס בתשו' הגאונים וכן יש הרבה.

<sup>57</sup> ממין הזה כל פירושו מלאים וא"צ לדונמא. ט"ט אעיר על קצתם שראוי לעמוד עליהם כמו בברכות (ו): הרכבת אנוש לראשינו להיות נושה בנו דמתרגמינן כנושה כרשיא שם (לב). הטיח לשון כמטחוי קשת פי' זה ע"פ בר"פ סנ"ג. שבת (מ): סולדת נמשכת לאחוריה מדאנה שלא תכוה וזהו לשון ואסלדה בחילה וכו' כאן אינו מפרש מלת סולדת ע"פ המקרא אלא להפך המקרא ע"פ לשון חכמים ומדוקק לשונו, וזהו לשון ואסלדה' וכן טבואר בפי' איוב שלו. שם (סב): תעכסנה כמו כעכס וכו' והוא ארס של נחש וקרי ליה עכס ע"ש שמטילו בכ"ע. פסחים (קיא). בחיק קבל כמו ומחי קבלו והוא טפי' ר"ג כמ"ש רשכ"ם שם ואפשר של"ג חיק קבל אלא בחי קבל וט"ט נמשך הקוף מן קבל למלת חי וכתב חיק.

<sup>58</sup> ז"ל הערוך טצהר לשון הוא דמשמע ג' שנים. וכמדומני שיש כאן חסרון ואולי נשמט מלת פרסי' וכצ"ל טצהר לשון פרסי הוא דמשמע ג' שנים ולפי' דברי רש"י ודברי הערוך בפי' המלה עולים בקנה אחד אלא שתחת ב' שנים צ"ל ברש"י ג' שנים. והדבר צ"ע.

<sup>59</sup> מפירושו ע"פ דקדוק הלשון עי' ברכות (ב): וטהר לשון צווי כלומר עבר

ואני ראיתי ובינותי באנשים רבים שהם בעלי תרסין בפלפול הגמרא ואין להם אף ידועה קטנה בדקדוק הלשון, ואף שהם מגביהים ומרוממים את רבנו שלמה למעלה ראש ומתאמצים לפתור דבריו ולפרשם ולתרגמם בזה לא יאבו ולא ישמעו אליו, ולכל פירושו שיפרש על פי דקדוק הלשון לא יתנו לב, והעבודה שאף אם חכמים גדולים הם בעיניהם ואף אם כגובה ארזים גבהם בעיני ההמון מן החכמים לא ידעו ולא יבינו פשר דבר בהרבה מקומות בתלמוד ואינם משיגים כונתו על אמתתה, וחבל על ככה כי לא שמעו לקולו של רבנו שלמה בזה ולא אבו בדרכיו הלוך. ואולם גם רבים מהמפרשים הקדמונים לא שמו זאת על לב כשעור הראוי ואף על כן לא השיגו פירושהם מדרגת פירוש רש"י ולא זכו לכבוד הגדול ולהסכמה הכללית אשר זכו פירושו אליהם. ואף מהבינו זאת שלא יתפרש התלמוד על אמתתו בלתי אם נעמיק בדקדוק הלשונות אשר נקבצו באו בו אף לבעבור זה נמצא כי בדקדוק הראוי יפירוש ויבריל בין לשון המקרא ובין לשון חכמים, והמשנה, והגמרא, והאגדה, שכל אלה נבדלים זה מזה במנהגיהם ומשפטיהם<sup>60</sup>).

ואמנם על דבר אחד יש להעיר בענין זה וגדול הוא, בעינינו. והוא: מה שמצאנו במקומות אין מספר בפירושו שהוא מפרש מלות ודבורים בפירושו לגמרא וסותר עצמו עם מה שכתב בפירוש המקרא, ואין אנו יודעים איזה יכשר בעיני הוזה יפרש כפי כונתם בפירוש המקרא ומשתדל להצדיק פירושם על פי יסודי הלשון תחת אשר בפירושו למקרא מבאר לפי דעתו בפירושו מבלי להשגיח על מה שפירשו חכמי הגמרא במקרא ההוא. ובאמת יתברר לנו אחר העיון שכן הוא שכשהוא מפרש מדרשם בכתובים הוא משתדל להוכיח מאיזו גזרה הוציאו המלה או הרבור המתפרשים ובאיזה אופן שיש להתאים פירושם עם יסודי הלשון אבל לא נשפוט מזה שכן גם דעתו בנזרתם. ועתה זה הכלל ראוי שנשמרהו שרק על ידו יתפשו רוב הסתירות שבין פירושו לגמרא ובין פירושו למקרא. כמו בשבת (ל:): פירש: פסת בר שיש לו ב' הוראות ויש לפתור גלוסקאות רחבות כמין פס יד ועוד יש לפתור כלי מילת כמו כתונת פסים. ואין כונתו לאמר שכן דעתו בפירוש הכתוב הזה אלא שכן צריכים לפרשו לפי שיטת מדרשם ובאמת בפירוש תהלים מפרשו לפי דעתו ואין זכר מזה. ושם (סב:): מפרש מלת פתחן כמו פתחיהן רומז על החלוקה בין ה"א לחי"ת וגם זה רק להביננו כונת מדרשם לא להודיענו דעתו בכונת המקרא ובפירוש המקרא פירושו באפן אחר. ובביצה (ו:): פירש: הצריבן לשון מכושלות כל צרכן כמו צרבת מבושל כל צרכו. ובמקרא לא לא פירש כן ופה פירש לפי ענין הגמרא. ובמקום אחד כבר רמז רש"י על זה

מהופך לעתיד שהוראתו צווי. שם (ו:): נצב מעיקרא משמע כלומר נצב שבכאן עבר הוא לא בינוני. שם (ז:): תחת הטעם למעלה תחת הת"ו וכו' לומר שהוא שם דבר וכו'. שבת (סג:): למס מרעדו חסד, מונע חסד ואע"ג דלא כתיב מונע ממילא משמע שכל תיבה שראשה מ"ם משמשת, נטילה היא וכו'. נטין (צג:): כי משמע בד' לשונות. שבת (לז:): כל תיבה שראש יסודה צד"י כשהיא מתפעלת נותן ט' אחר צד"י. חגיגה (יב:): עליית אנלים וכו' ולשון אנלי טל ולשון אגן הסדר שמתחלפת ל' בנ"י. בכורות (מד:): סמרוח אשך וכו' דהא מ"ם דמרוח משמשת היא. סוטה (לז:): ויפוזו לשון ויפוזו שהו"י והצד"י מתחלפין כמו זעקת צעקת. שם (לח:): כמו שער כנפשו שער זה על כורחני לשון פעל הוא ונקודתו מוכחת עליו שחציו קמין וחציו פתח וטעמו מלמטה. וידבר בכמה מקומות מענין הטעמים ולדעתו הגנינות קדומות עי' ברכות (סב:): חגיגה (ו:): יומא (נב:): ובזבחים (קטז:).

<sup>60</sup> לשון גמרא (פסחים קיד. ובכ"ט) לשון הש"ס (שבת ל:): לשון חכמים (ברכות נו. יבמות קב.) לשון של משנה (שבת כו. מא. חולין נט.) לשון אגדה (שבת קנו.) ולא מצאתי עוד במקום אחר שיביא רש"י לשון אגדה.

בקירושין (יג.) פירש: אלה וכחש . . . פרצו וגו' כמו וכן יפרוץ מולידין בנין. ובפירושו להושע (ד' ב') מביא מדרש זה ומוסיף ומשמעו פרצו הגדר. הרי יורנו כי מה שמפרשו בנמרא מלשון וכן יפרוץ אינו אלא לשיטת מדרשם, ומאלה הדוגמאות נוכל לדון ולהקיש על שאר פירושויו ממין הזה.

ואולם יש בפירושו סתירות אשר לא ידענו להן פשר דבר וצריכים להחליט כי רש"י חזר בו מפירושו הראשון ופירש באופן אחר. וכבר העירו בעלי התוספות על מקצת הסתירות ולרוב במקום שחלוף הפירושים נוגע בהלכה<sup>61</sup>). אבל נמצא עוד סתירות אחרות הרבה מאד אשר בעלי התוספות לא העירו עליהם, ונביא פה קצתם: ברכות (כת.) כסא דמוקרא כוס זכוכית יקרה, ושם (לא.) פירש כוס זכוכית לבנה. שם (לג.) ר"ה כרחבה מביא שני פירושים וסתר הפירוש השני מכה כמה קושיות ובפסחים (נב: ע"י בהג' ר"פ) מביא רק הפירוש השני ולא העיר עליו כלום. שם (סב:) הדרוקן כרסו צבה. ובערובין (מא: ע' במ"ל) פירש הדרוקן חולי פה. ובשבת (לג.) פ"י הדרוקן חולי הוא. ובפירוש של מלת מין נמצא שהוא מבאר באופנים שונים ואינם דומים זה לזה בכרכות (יב.) פירש: מינין עובדי ע"א. ושם (ע"ב) מינות אותם ההופכים מעמי תורה למדרש מעות ואליל. ובראש השנה (זו.) האנשים אשר הפכו דברי אלהים חיים לרעה כגון צדוקים ובייתוסים. ובגטין (מח:) מין יהודי שאינו מאמין לדברי חז"ל. ובע"ז (כ:) מינין כומרים לע"א בין עכו"ם בין ישראלים. בשבת (טו.) פירש: פשטה מלכות יון. ובע"ז (ח:) פירש מלכות רומי. שבת (נג.) אבא חברי. ובכרכות (מו.) ושמואל היה קורא לרב אבא לכבודו. ובחולין (מה:) מביא פירושו בכרכות סתם והפירוש שבשבת בשם אית הגרסי. וכן פ"י שם בשבת. שמואל קרי אריוך על שם שהיה בקי בדינים . . . לשון ריבא מלך. ובחולין (עו: ע"י הג' ר"פ) על שם אריוך מלך אלסר. ובמנחות (לח:) כמו גור אריה יהודה. בערובין (נא.) נימוקו עמו טעמו . . . נים קן דבר ישר כקו המשקלת. ובגטין (סו. ע"י הג' ר"פ) פירושו עמו לתת מעם לכל דבריו שהיה מישב את דבריו. ביצה (לט.) פ"י מלח סדומית דקה. ובבא בתרא (כ:) פ"י מלח סדומית עבה וקשה כאבן. חגיגה (י.) ש"ס בבלי שהוא עמוק כראמרין בסנהדרין במחשבים הושיבני כמתי עולם זו הש"ס בבלי. ושם בסנהדרין פירש: שאינם נוחין זה עם זה ותלמודם ספק בידם. ובר"ה (ג.) פירש כי המשמש במקום אשר לשון אם הם. ובגטין (צ.) פירש שהם לשון דהא. וסתירות כאלה רבות הן מאד בכל הש"ס. ורבותינו בעלי התוספות רמזו בדבריהם סבת הסתירות. ודעתם שאם נמצא שרבנו סתר דבריו ממה שפירש במקום אחר הרי זה חזרה מרעתו הראשונה. וכן כתבו התוספות מבואר בקצת מקומות: כאן חזר רש"י ממה שפירש במסכתא פלונית (ערובין כד: יומא ו: ) ואמנם קשה בעיני עד מאד להבין הדבר הזה כי אין לנו המדה הנכונה לדעת איזה משני הפירושים שפירש בארזונה כדי שנחזיק אותו עיקר כי לא ידענו סדר פירושו. כי דבר ברור הוא שלא עשה פירושויו כסדר הש"ס, שהרי מסכת מכות לא השלים והשלימה תנתו ותלמידו ר' יהודה בן נתן ונמצא כתוב בכל הספרים בתוך פירוש רש"י למכות (יש: ) „רבנו גופו טהור ויצאה נשמתו במטהרה לא פירש יותר מכאן ואילך לשון תלמידו ריב"ן. וכן לא השלים מסכת בבא בתרא ולא פירשה רק עד תחלת דף כ"ש ומשם והלאה פירשה נכרו רבנו שמואל ב"ר מאיר. מזה נראה שפירש מסכתות הסדרים האחרונים קודם להמסכתות של סדר נויקין ואולי פירש כל סדר נויקין באחרונה ועל כן לא נוכל להחליט בבירור איזה מן הפירושים הסותרים פירש לאחר חזרה.

(המשך יבא.)

<sup>61</sup> ע"י שבת (לד:) ערכתם ערובי תחומין וע"י גטין (ו:) תד"ה ערכתם. שם (מנ.) תד"ה דמבטל. ושם (נב:) תד"ה בבאין, וכן בכ"מ כידוע.

## נתיבות האגדה.

אנהיך אביאך אל שדה פרח וציץ נאו בתורים  
קטף לך אחת אחת אך לא תלחך כלחך השורים  
כי ציץ שדה ירבה הוד יעלת חן בבין הקשורים  
אך המלאה כבירת ציצים מרעה היא לבקרים  
בזאת אפתח לפניך את ספר בעל הטורים.

גרסינן בשבת קמ"ה ע"ב הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל תני ר' יוסף  
אלו תלמידי חכמים שבבבל שעושוין ציץ ופרחים לתורה. מאמר זה הביא וזה שם  
דראה כלפי ר' אסי שאמר מפני מה ת"ח שבבבל מצוינין לפי שאינן בני תורה  
וחוקק עליו ר' יוחנן שם וכמו שפרש"י שם וסיעתא אתיא לר"י וכו'. ולפי תכלית  
הבאת המאמר שם הנה אפשר שיובן שתורתן של בני בבל מצמתת ותציץ ציץ  
ותגדל פרח ותעש פרי תנובה ושרש תורתם לא ייבש. אמנם על כוונה זו היה צריך  
שיאמר אלו ת"ח שבבבל שתורתם עושה ציצים ופרחים. אבל לשון המאמר הוא שעושוין  
ציץ ופרחים לתורה א"כ אין המליצה לקוחה מהצמחים שמעלין ציצים ופרחים.  
שבאמת מעלה זו לא תספיק בהשגת התורה כי אמנם תכליתה לעשות פרי ותנובה.  
אך לקוחה היא המליצה ממנהגם של בני אדם לא לצורך הקישוט או לצורך היפוי  
שמקשטין ומפויין ופרחים אם באותן שגדלים בטבע על באתן שנעשו כיוצא  
בהן ע"י אוכנות וכוונת המאמר היא שמיפין ומקשטין את התורה ואילו היפויין  
והקישוטין הם שקראום כאן ציצים ופרחים. אמנם עדיין לא התבאר מיבם של  
אילו הציצים ופרחים מה הם. אבל יתבאר לנו הרברים כשנסתכל על מיבם של  
ציצים ופרחים בכלל מה שנפשו של אדם מבקשת בהן. והיא שיהיו נחמדים למראה  
ותאוה לעינים. שוה הדבר אם הם בעלי זרע שסופן להוציא פרי ותנובה או אם הם  
סריסים וסופן שייבשו וימלו ויהיו לאין. ועל פי זה נאמר שקראו ציצים ופרחים  
המשיילו בהם הרבה דרושים וחידישים ששימשו בהם בהלכה ובהגדה. שלא נאמרו  
לאמתת ההיקש והדין אלא לקישוט ויפוי שהיו הדברים ערבים על אוזן שומעיהם.  
דוגמא לדבר מה שהוזכר שם באותה סוגיא ר' יהודה אומר נ"ב שנה לא עבר איש  
ביתורה שנאמר על ההרים וגו' מעוף השמים ועד בהמה נדרו הלכו ב'הימיה' בגי'  
נ"ב הוה. והנה זה החשבון של נ"ב הוא מיוסר בסיפורי דברי הימים וכמו שפרש"י  
שם אבל היה בעיני הרורש ענין נאה לקרת מלת בהימיה לסי' המספר ולומר ו עד  
בהמה נדרו הלכו. וכן כתבו התוספות שם וז"ל בהמה בגי' אסמכתא בעלמא  
היא דנ"ב נפקא לן בלאו גי' כדפירש בקונטרס. ובאמת מי שיחשוב דר"י העמים  
מאמרו על גי' של בהמה אינו אלא סכל ובהמה. והשימוש בדרושים כאילו הוא  
מישנתה כפי הזמן והמקום כי הנאה והמגונה הם מן המוסכמות ומה שהוא נאה  
בעיני דור אחד או לאנשי מקום אחד לא יחויב שיהא נאה לדור אחר או לאנשי  
מקום אחר אבל כבר אפשר שיהיה להפך מה שהיה נאה לאילו יהיה מגונה לאילו.  
אמנם ימצאו דרושים כאילו באופן שיהיה בהם תועלת קיימת ומתמדת והוא  
מה שאמרו בעירובין נ"ד ע"ב אמר ר' חסדא אין תורה נקנית אלא בסימנין שנאמר  
שימה בפייה אל תקרי שימה אלא סימנה שמעה ר' תחליפא ממערבא אול אמרה  
קמיה דר' אבהו אכר אתון מהתם מתניתו לה אגן מהכא מתנינן לה הציבי לך  
ציונים וגו' עשו ציונים לתורה וכו' ר' אלעזר אמר מהכא אמור לחכמה אחותי את  
ומודע לבינה תקרא עשה מודעים לתורה רבא אמר עשה מודעים לתורה. הנה אלו  
השמות מודעים ציונים סימנין כולם הולכים אל כוונה אחת שהיא לעשות לו לתורתו  
רושמים המתעוררים בקל בכח הזכירה שמתוך כך יזכור את שמועותיו. והיה הדבר  
נהוג בין בישיבות איי ובין בישיבות בבל. ובא"י נמי סימנין הוו קרי להו שהרי  
רבנן דאמרי לר' יהושע בן לוי (בשבת ק"ד ע"א) בדרושי האלפא ביתא ס"ע סימנין  
עשה בתורה וקנה אותה. וכבר הורגל ר' יהודה בימי התנאים בענין זה כאמרו

בהגדת לילי פסחים ר"י היה נותן בהם סימנים דצ"ד ע"ש בא"ח"ב. ופי' הסימן שמחתך הם הערשים של אה אביך כלו' שמכר עשו בכורתו ליעקב וביזה אותה שמתוך כך זכו ישראל בכל גדולה זו. ואח של אב נקשר בארמית למלה אחת והיא אה"ב. וכיוצא בזה במשנה דמנחות צ"ו ע"א ר' יהודה אומר שלא תמעה זר"ד יה"ו ופרש"י שלא תמעה בין שתי הלחם ללחם הפנים בין בשיעור אורך בין בשיעור רוחב וקרנות זר"ד ב' הלחם אורכם ז' ורחבם ד' וקרנותיהם ד' לחם הפנים אורכן י' ורחבן ה' וקרנות' ז'. ופי' הסימן היא שסדר הגבולים הם אורך רחב וקרנות ואין שום תלמוד טועה בזה. וצריך להבדיל באילו הגבולים בין ב' הלחם ובין לה"פ ונתן ר"י סימן ז"רד יה"ו ובשניהם אות הוי"וץ אלא שהיא בא' בראשו ובב' בסופו. והכי פירושו ז' רד והדרים הם ב' כאמרו שני שרץ ודוגמתן ב' הלחם וע"כ סימנם ז' דד. ולח"פ שהם י"ב חלות דוגמת שבש"י יה סימנם יה ז'. וכן במאמר שהזכרנו לר' יהודה בהמה גי' נ"ב אינו אלא סימן לזכירת החשבון כדרכו של ר"י ליתן סימנים.

ואין הבדל סגנון בין אלו הדרושים אם הם ציצים ופרחים רקים מענין הא' או שהם בעלי זרע מוציאי פרי ותנובה מענין הב' אלא כולם הולכים עפ"י מדות שוות הקורא צריך שיעמוד על מה שאינו אלא ציץ ופרח או מה שהוא סימן. דוגמא לדבר. המן מן התורה מניין המן העיץ (חולין קל"ש ע"ב) אינו אלא ציץ ופרח. אבל כשאמרו בניזיר א' אמתני' דסתם נזירות ל' יום מנח"מ א"ר מתנא אמר קרא קדוש יהוה יהיה בני' תלתין הוו בר פדא אמר כנגד נזיר נזרו האמורים בתורה ל' חסר אחת. הנה עיקר ההלכה היא קבלה מקומית והדרושים הם אסמכתות וסימנים. דרושים ודרושים כיוצא באילו ציצים ופרחים ציונים וסימנים רמוזים ואסמכתות קבץ ואסף וחידש ודרש ר' יעקב בעל הטורים בן רבינו אשר בפירושו על התורה. וכדי לעמוד על טיב חבורו צריך הקורא לידע מה שכתב הוא על זה בהקדמתו. וז"ל כפי מה שאקטע דבריו. והנה ראיתי את הים הגדול וכי' פי' התורה לרב הגדול הרמב"ן ז"ל וכי' לכן תחלת דברי אני מבקש מאת הרב הנזכר ואח"כ אני מחלה פני כל קורא וכי' כי לא עשיתי דבר שראוי להתגדל בו שאינו אלא כמלקט אוכל מתוך אוכל וכי' כי יען נפלא ממני דברי הרב והם סתומים אמרתי אלקטמה מהם הרברים הפשוטים וכי' למען היות נקל בעיני ללמוד ואם מצאתי פשט או טעם במקום אחר חברתיו עמו ואף כי הם מעטים ועל כן לא הזכרתי שם הרב ברוב כי רובם דבריו ולא הזכרתיו רק במקום הצריך כפי הענין. וראיתי עוד לכתוב בתחלת סדר וסדר מעט פרפראות מגימטריאות וטעמים ומסורות להמשיך הלב. ואשר כל מחשבות לו גלויות וכי'.

הנה מדבריו אלו נלמוד שכתב הרב פי' על התורה שהוא קיצור הרמב"ן בתוספות דברים מעטים משאר פירושים שהוא מזכירם אבל את הרמב"ן לא יזכיר רק כפי ההכרח ועוד הוסיף בתחלת הסדרים מעט פרפראות כדי להמשיך הלב. וכל הקורא בבעלי הטורים הנדפסים לא ימצא מזה לא דבר ולא מקצת דבר שבעל הטורים הנדפס אינו מכיל רק אלו הפרפראות שכתבם בתחלת סדר וסדר ולא נזכר בו שם הרמב"ן אפי' פעם אחת. וכבר עמד ע"ז הרב חיד"א וכתב במערכת גדולים ערך ר' יעקב בן הרא"ש אות א' וז"ל ור"י כתב פרפראות עה"ת ולפי מ"ש בהקדמתו מוכח שזה שבידנו אינו כל החיבור בשלימות אפ"ס קצחו. ואח"כ כתב באות ג' ר"י בעה"ש נדפסו פרפראותיו עה"ת וכתבתי לעיל דמהקדמתו נראה וכי' וכונתני אל האמת כי נמצא החבור בשלימות בעיר מנטובה והיא פירוש גדול כמו ג' מאות פוליום ובתחלת הפרשה כתב הגימטריאות וכי' ואח"כ הוור על כל הפרשה ומפרש כל פסוק חרק היטב ועל הרוב מביא פרש"י והרמב"ן ושקול וטרי עליהם ולפעמים מביא דברי הראב"ע וכי'. והוסיף לדבר עוד בענין זה שם באות ד': והנה דבריו אלו אינם מתאימים קצת עם הקדמת הרב שלפי הקדמתו כל הפי' הוא קיצור הרמב"ן ובאלו המקומות שמוכר שמו הוא מקום הצריך כפי הענין לפי



ג) ממסורת תיבה מתרי לישני כיצד. חשים ב' במסורה מתרי לישני ובני דן חשים ואנחנו נחליץ חשים דאמרינן ב' מי שמת שהיו בני דן כחשים של קנה פי' מלמטה הוא אחד ולמעלה הוא מתפצל לכמה קנים שמבן אחד שהיה לו יצאו רבים וכן נמי נחליץ חשים שדרך הנלחמים להרבק אלו עם אלו שלא יפרידו אותם האויבים (ויגש). כיוצא בו בריאה ב' במסורה מתרי לישני ואם בריאה יברא ה' ומאכלו בריאה שהאכיל קרה לערתו עד שהמשיכם אחריו כדאיתא פ' ד' מיתות ב"ד (קרח).  
ד) ממסורת ראשי פסוקים כיצד. ומצרים ב' ראשי פסוקים ומצרים מקברים ומצרים ילד את לודים לומר שאפילו אותם שכבר מתו כוכם נחטט (מסעי)<sup>3</sup>. כיוצא בו אברם ישב ב' ריש פסוק הכא ואידך אברם הוא אברם וזה שורשו ר"ל כל מי שנאמר בו הוא הוא בצדקו מתחלה ועד סוף וע"כ אברם ישב ליפרד מלוט (לך לך).

ה) ממסורת סופי פסוקים כיצד. במדבר סיני שנים דסמיכי בסוף פסוק ויפקדם במדבר סיני ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם במדבר סיני לפי שכשהיו נמנים היו מקריבין עליהם קרבנות כדי שלא ישלז בהם דבר בדכתיב כי תשא וגו' (במדבר).

ו) ממסורת חד ריש פסוק וחד סוף פסוק כיצד. וקדשתו ב' במסורה חד ריש פסוק וחד סוף פסוק וקדשתו כי את לחם אלו הוא מקריב הגבל את ההר וקדשתו גבי כהן ריש פסוקא לפי שקדושתו לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון ותלמיד חכם קדושתו בסוף בדכתיב לקדושים אשר בארץ המה כי בחייהם הן בקדושו לא יאמין וגם גדולת ת"ח בסוף הקריאה שגדול שבכולם גולל (יתרו). כיוצא בו ומקלל ב' במסורה הכא ראש פסוק בשמעי (שמואל ב' מ"ז ה') והוא סוף פסוק לומר שאותו המקלל היה ראש שהיה ראש לסנהדרין ונעשה זנב ונחרג (משפטים).  
ז) מסמיכות כיצד. על פני כל אחיו נפל וסמך ליה אלה תולדות יצחק לומר כשיפול ישמעאל באחרית הימים אז יצמח בן דוד שהוא מתולדות יצחק (היי שרה). כיוצא בו כתוב לעיל ולאיש אשר ישכב עם טמאה וסמך ליה אחרי מות רמז למה שאמרו המשמש עם הטחורה ופירסה נדה תחתיו לא יפריש באבר חי אלא ימתין עד שימות האבר ויפרוש (אחרי מות). כיוצא בו והיו לבשר אחד וסמך ליה ויהיו שניהם ערומים רמז למה שאמרו הוא בבגדו והיא כבגדה יוציא ויתן כתובה (בראשית). כיוצא בו עלי עשב כי שם ה' אקרא מבאן שמברכין על כל מין ומין (האינון). כיוצא בו אני ה' ערות אביך וערות אנך כי שלשה שותפין יש באדם (אחרי מות). כיוצא בו תעשה ואני סמך אני לתעשה לומר שאני מסייעך בעשייתה שאלמלא כן לא היה יכול לעשות אותה (נח).

ח) מהקש למדות שונות כיצד. כמטר כמל כשעירים כרביבים ד' מדות כנגד ד' מדות בלומדים וכן ביד כל אחד ואחד מישראל ד' פעמים כדאיתא בעירובין גבי כיצד סדר הכישה (האינון).

ט) מריבוי לשונות כיצד. פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ששה לשונות הן כנגד ששה שהיו יולדות בכרם אחד (שמות). כיוצא בו והוצאתי והצלתי וגאלתי וקחתני ד' לשונות של גאולה כנגד ד' מלכויות (וארא). כיוצא בו תשמרון ושמרתם ועשיתם ג' כנגד מקרא משנה תלמוד (עקב). כיוצא בו פתח תפתח כפול הרבר וכן נתן תתן לו הענק תעניק לומר שאין שיעור להענקה אלא תתן ותחזיר ותתן (ראה).

י) מריבוי ענינים כיצד. יש בזה הפסוק ז' ענינים בשחפת ובקדחת ובדלקת ובחרחר ובחרב ובשרפון ובירקון כנגד שבע תועבות בלבו (כי תבא).

<sup>3</sup> עיי' בעיטור בכורים שהוא הניה המאמר וריש פסוק מורה על ענין שלשעבר ושכבר הוד.



יא) מתיבה או תיבות שנכפלו ונתרבו בפסוק אחד בפרשה אחת או בספר אחד כיצד. נח נח וגו' ג' פעמים כתוב נח בפסוק שראה ג' עולמות (נח). כיוצא בו ד' פעמים נחלה בפסוק שבל אחד היה לו בדי מקומות בהר ובמישור ובשפלה ובחוף הים (מסעי). כיוצא בו כ"ד פעמים שמים בפרשה כנגד כ"ד אלף שנפלו בשמים (תרומה). כיוצא בו ג' פעמים אהרן בפסוק רמו לו' כהנים שישארו והם אהרן אלעזר ואיתמר וגו' פעמים לכהנו לו בפרשה כנגד בית ראשון ובית שני ולעתיד (תצוה). כיוצא בו ג' פעמים פקודים בפסוק וגו' פעמים מחצית השקל בפרשה וגו' פעמים כופר נפשו וגו' פעמים לכפר וגו' פעמים בני ישראל לכפר על ג' דברים על המלחמה רעב ודבר וכן אמר גר החוזה לדוד כשמנה את ישראל שלשה אני נוטל עליך (תשא). כיוצא בו והיה הטוב ההוא ה' פעמים טובה כתוב כאן כנגד ת"ק אמה דושנה של ירחו שנתנו לבנינו (בהעלתך). כיוצא בו יו"ד פעמים בני חת בפרשה לפי שהמברר מקחו של ת"ח כאילו קיים יו"ד הדברים שיש בהם יו"ד פעמים ח"ית (חיי שרה). כיוצא בו בשביל שאמר יעקב ה' פעמים אדוני מלכו ח' מלכים מעשו קודם ישראל וכנגדן מלכו ח' מלכים עד יהורם ובימיו פשע אדום (וישלח). כיוצא בו יו"ד פרשיות מתחילין בעשייה כנגד יו"ד מאמרות שבהן נברא העולם (תרומה). כיוצא בו על הארץ מ' פעמים על הארץ בזה הספר כנגד מ' שבטים שנמטלו חלק מעבר לירדן (עקב).

יב) ממדרש שמות כיצד. בלק בא ללוק דמן של ישראל (בלק). כיוצא בו בן צפור שעף עליהם בצפור לקללם והוא בצפור נודדת מן קנה כן קללת חנם לא תבא (שם). כיוצא בו לפנה משפחת הפוני היה לו לומר הפוהי וכתוב פוני לומר שכל ישראל פונים אליו ללמוד מתורתו (פנחס). כיוצא בו ישוב הוא יוב וקורא אותו ישוב בשביר שבעלי ישיבה היו (שם).

יג) מלשון נופל על לשון כיצד. וזאת אשר דבר להם אביהם סיים בזאת ובו בלשון פתח משה וברכם וזאת הברכה והו' מוקנים אתבונן (ויחי). כיוצא בו אז ישיר אמר בלשון שנתרעמתי ומאו באתי אל פרעה באותה לשון אתחיל לשבח ולקלם (בשלה).

יד) מרמזי מנינים כיצד. מונה כאן ח' מלכים וי"א אלופים וכנגדן נאמרו בישראל י"א שופטים מיהושע עד שמואל ושמונה מלכים עד יורם והו' ואלכה לנגדך (וישלח). כיוצא בו שבע פרות ולמה שבע על שם מצרים לודים ענמים להבים נפתוחים פתרוסים כסלוחים שהם ז' וו' עכמים מארץ כנען יתפרנסו ממצרים (מקץ). כיוצא בו מ"ח קרשים כנגד מ"ח נביאים ומ"ח משמרות כהונה ולויה והיו ז' בריחים כנגד ז' דורות מאברהם עד משה וז' רועים והבריה התיכון הוא דוד שמברית האומות מן הקצה (תרומה). כיוצא בו אספה לי שבעים איש כנגד עי' נפש שירד למצרים וכנגד עי' אומות וכנגד עי' שמות שיש להקב"ה ועי' שמות לירושלים (בהעלתך)<sup>4</sup>. כיוצא בו והוזה וגו' שבע פעמים כנגד ז' דברים שהננעים באים עליהם (מצורע).

טו) ממנין פרשיות כיצד. עשרה פרשיות של נגעים הם בין ננעי אדם בין ננעי בגדים ונגעי בתים שאם יקיימו י' דברות יצלו מאילו עשרה (תזריע). טז) ממנין פסוקים כיצד. שבעה פסוקים בתורה שכתובים ברכה להקב"ה ברוך ה' אלהי שם וברוך אל עליון ויאמר ברוך ה' אלהי ארזי אברהם ואקוד ואשתחוה לה' ואברך ויאמר יתרו ברוך ה' ואבלת ושבעת וברכת את ה' ולגד אמר ברוך ובהם מאה תבות כנגד מאה ברכות שבכל יום ושבעה פסוקים כנגד שבעה ברכות שבשבת וי"ט ובחמישה מהם השם אצל ברוך כנגד ה' חומשי תורה שצריך לברך עליהם תחלה ואם תצרף עמהם וברוך אל עליון יהי ששה כנגד ששה סדרים (לך לך). כיוצא בו זכור את יום השבת זה הפסוק הוא פסוק ז' ומתחיל בו' בשביל שהשבת היא שביעית וז' מוזכרים בפסוק אתה ובנד ובתך עבדך ואמתך ובהמתך

<sup>4</sup> ומנה שם הרב שמותן של ישראל ושמותיו של הקב"ה כולם עיי"ש.

וגרד וכנגדם תקנו 'ז' מנחות באתה אחד (יתרו). כיוצא בו עשרה פסוקים מאם בחקותי עד ואולך אתכם קוממיות כנגד 'ז' ברכות שבויות לך וכנגד 'ז' הרבות (בחוקותי). כיוצא בו נ"ב פסוקים בהאינו ולפי שעברו על ידם לכך לא עבר איש ביהודה נ"ב שנה (האינו).

(המשך יבא).

## תולדת המשנה

מאת חיים אָפּפּענּהיים רב דקהל טהארן.

### פרק שני

בהוראת ענין המשנה ומקורה

נודע לכל דורשי לשון שעם כל הרחבת השפה והמושגים הוראת המלות ובפרט של שמות הנגזרים מן הפעלים לא תתפרד משרשן וע"פ רוב רשומים ניכר גם בהוראות אשר נוספו עליהן בימים מאוחרים לכן אם נרדפה לדעת באיזה ענינים השתמשו בשם מן השמות צריכין לחקור אחר שרשן, ואף שמצינו כמעט בכל הלשונות שהוראת המלות תרחיב ותשתנה ברבות הימים כפי מצב השכלת העם ודרכי העיון ופעמים סיבות חיצונות עשו תעצומה על השתלשלות הלשון ואפני שימושה עכ"ז כמו שהפעולות הם תולדות הסיבות כן הוראת השמות מסתעפות מן שרשן ע"י פעולות כה המוליד והצומח של כל שפה ושפה, והנה בשורש השם משנה נחלקו החכמים קצתם אמרו ששורשה שנה, וקצתם אמרו שנגזר מן הפעל שגן ולפי דעתי שניהם כמעט ענין אחד הם, שורש שנה ובארמי תנה מורה על השנות הדברים באופן שיוספר אדם לחבירו מה ששמע או מה שראה או מה שעלה על דעתו כמו שם יתנו צדקות ה' (שופטים ה') לכן מצינו ליוביע שהשתמש פעמים במלה תנה לתרגום ענין ספר או הגיד כמו ויספר ללבן ותני ללבן, ויספר העבר ליצחק ותני עבדא ליצחק, ולמען תספר באוני בנך ומן בגלל דתתני וכו', הגירי נא לי תני כדון לי והגרת לבנך ותתני לברך וכמו כן בתרגום כתובים כגון (תהלים ע"ח) ואבותינו ספרו לנו ואברתון תניאו לנו, ויספרו לבניהם ויתנין לבניהון וכמעט בכל המקומות בתרגום השמרוני כגון זה ספר תולדות אדם דין תנוי תולדי אדם ובמקומות מעטים בתרגום הסורי כגון בשפתי ספרתי (תהלים ק"ט) בפומא תנית, ומן השורש שנה נגזר הפעל שגן אמנם אינו נגזר מן השם שן כי להיפך הדעת נוטה לומר שהשם שן נגזר מן הפעל שגן כמו חץ מן חציץ, פת מן פתח, ודומיהן או שיש לומר כדעת גיועניוס (באוצר המליון) שהמלה שן מקורה בשפת הנדי ונאמרה בהוראתה הראשונה על השנים היוצאים מחוטם הפיל אמנם העברים בימי קדם קרמיה קראו לשנים בשם מאבלות, מלתעות או מתלעות, והנה דרכן של פעלי נחיו למ"ד היא לכפול עין הפעל להרחבת הענין פעמים להוראת בנין הכבר ופעמים להוראת בנין הפעיל כמו דכה, דכך (לחוק את הפעולה) זכה (הוראתו היות הדבר זך וטהר) זכך (לפעול ולעשות שיהי' הדבר זך) שעה (היות הדבר קָלָקָי) שעע (לפעול שיהי' הדבר חלק ע"י סתימת הנקבים ודומיהן) פלא (שהוא לשון חסרה) פלל (הרחבת הענין להוראת שפט או פשר דהיינו לברר את השקר מן האמת ודומיהן) וכמו כן פצה פציץ, חפה חפף, כפה כפף ויש להוסיף ע"ז כהנה וכהנה ולפי זה אין ספק שהמלה שגן נגזר משורש שנה ומורה על השנות הדבר בבירור ובדיוק עד שיהי' הענין מפורש ומסודר לפני השומע, וזה פירוש אמרם ז"ל (קידושין ל'). ושנתתם לבניך שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד ופי' רשי חזור עליהם ובדוק

בעומקם וכו' כי ע"י שמהזרים את הדברים בכל פעם ופעם יבורר הענין ביותר וכן דעת ר' שלמה פרחון שהביא בערך שגן את הכתובים המורים על ענין שינון והוסוף לומר "מ"א ושנתם לבנך פירוש ספור וכן למשל ולשננה כמו ישיתו בי יושבי שער" כוונתו שעיקר הוראת המלה היא כמו שנה שממנו נגזר ומורה על ענין סיפור דברים והשנתם עד שיעשו פעולה על לב השומע, ואפשר שלזה כיון ג"כ הראב"ע באמרו (פ' ואתחנן) ושנתם מנזרת חץ שגון וידוע אך ישונן החץ עכ"ל פירוש החץ לא ישונן פעם אחת אלא שצריכין אנו לחזור ולהרהר אותו באבן או בכרול הרבה פעמים וע"ד זה תגמור המלאכה ולפי דעתו הפעל, שגן נאמר על הפעולה שנעשתה הרבה פעמים עד תגמור על צד היותר טוב וכ"מ בספרי (דברים פ' ל"א) שהלשון שינון מורה ג"כ השנות הדברים דאיתא התם אלו בשינון ואין קדש לי כל בכור והיה כי יביאך בשינון פירוש שק"ש צריכין אנו לחזור ולשנות ערב ובקר פעמים בכל יום אבל קדש לי כל בכור והיה כי יביאך אין אנו צריכין לחזור ולשנות בכל יום ועיין בזית רענן ובמאיר עין שם שפירשו את המאמר ער"ו.

ומכל האמור יתודע שהשורש שנה והמלה שגן שנגזרה ממנו נאמר על השנות הדברים ששמעו או שעלו על דעתו וכן על השנות הפעולה בכלל כדי לגמרה אמנם הפעל שגן נאמר ג"כ בהוראתו המרחבת על חזרת הדברים בעיון ברקדוק ובחדוד דהיינו שע"י שיחזור וישנה את הענין יבוררו הדברים היטב כפי רוחו והשגתו ולפ"ז תהי' עיקר הוראת השם משנה השנות<sup>(11)</sup> הדברים ששמעו או שנאמרו לו (וממעם זה כינו ג"כ אבות כנסת הנצורים את המשנה בשם (deuterosis) אכנס ח"ל השתמשו בשם זה להוראת ענין המאמרים שכוללים סיפורי דברים שלמדו בכה"מ או שקבלו מרבתיהם וכמו כן להוראת השנות הדברים כדי לפרשן לפי עומק כוונתם ולסדרן לפי ענינם עד שיהיו מחודדים לפנינו בין שיהיה הדבר סיפור מעשה בעלמא כדי לעורר על איוה ענינים כגון סיפורי מעשיות שנוכרו במשנה (סוטה ספ"ז) ובברייתא (קירושין ס"ג: סוטה סוף מסכתא ועוד במקומות) בין שיהי' סיפור דברים מה שלמדו בכה"מ להשכיל אל דברי תורה הן בהלכה והן בהגדה הן מה שקבלו בדבר עשיית המצות ואפני קיומם הידיעות אשר עלו על רוחם של התכמים בענין זה ומה שהשתדלו לעשות כדי לגדור גדר הן מה שהורו להם בעניני המדות ודרכי המוסר וכדומה, ולפי הוראה זו אינה דומה ענין המשנה לענין הלכה רק שהשתמשו פעמים בשם משנה להוראת ענין הלכה לפי שלימוד הלכה הי' עיקר התעסקם בבהמ"ד ובפרט בימים קדמונים וזה היה תוכן קבלתם ועוד לפי שהמשניות הישנות כמעט כולם הלכות כמו שאפרש לקמן.

ומאמרים כאלה הכוללים סיפורי דברים שנאמרו בבתי מדרשים שונים בעניני

<sup>(11)</sup> וזה כוונת אמרם (חולין ס"ג.) משנה תורה לאסופי אתא פי' להוסיף על הדברים כדי לבררן ביותר, אמנם עדיין נשאר לנו לפרש מפ"מ אמרו (סנהדרין כ"ב:) שמצוה על המלך שיהיו לו ב' ספרי תורה ודרשו כן מן הקרא וכתב לו את משנה התורה הזאת, הן אמת שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד אמנם בעיקר הדבר נראה לי שלא אמרו כן אלא מפני התרעומת שלא יאמרו שרק משנה תורה היא עיקר תורה ובפרט מפני שכמה מצות לא נכפלו בספר דברים וכמו כן לא רצו לקבוע לאמר עשרת הדברות בכל יום מפני תרעומת שלא יאמרו שרק זה הוא עיקר תורה ובאמת איתא בספרי שם שאחריים אמרו וכתב לו את משנה התורה זאת זה ספר דברים ושרק ספר דברים צריך להיות תדיר לפני המלך וכתר' השבעים אמנם חכמים פליגי ע"ז ואפשר שזה הוא ג"כ מקור ההלכה שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות ונקבעת ההלכת ג"כ מפני תרעומת אמנם בעלי תוספות (פ' שופטים) כתבו שבס"ת התלו' בורועו של המלך לא הי' כתוב כ"א עשרת הדברים ולא ידעתי מנין להם זה ובתויב"ע אפשר שנפאל טעות וצריך להג' שם פתשגן תמורת פרשת או שכוונתו היתה שרק פרשת המלך הי' כתוב בס"ת שעל ידועו של המלך.

התורה והמצות היו שגורים בפי ת"ח זמן רב קודם חרבן הבית קצתם מה שקבלו מן הסופרים והזקנים קצתם מה שנתחדשו להם ע"י מרדכי המקראות וכינו אותן בימים ההם בשם הלכה ונראה שמספרם ה' רב מאוד כי כן אמרו על ר' אליעזר (סנהדרין ס"ח.) שהי' שונה ש' הלכות בבהרת וש' הלכות או שלש אלף הלכות בנטיעת קישואין ושהיו שונין ש' הלכות במגדל הפורח באויר (הגיגה מ"ו:) וכ"כ בעל סדר הרורות (ח"ב אות ב') שממשה עד בני בתירא היו שונין ח"י סדרים משנה והלל סדר ששה סדרים ובספר הקנה (דף פ"א ע"ב) ובספר היוחסין נאמר שהיו ת"ר סדרי משנה עד זמנו של הלל ואם אמנם ששלשתן לא הוריעו לנו מנין להם זה הנה דברי בעל ספר הקנה והיוחסין נרמזו בתלמוד (הגיגה י"ד.) ואף שכל אלה הדברים הם על דרך הפלגה מ"מ יש לשער מתוך הגדות כאלה גודל מספר הלכות שנשנו בזמן הבית, והנה תכונת אלה ההלכות אינה כספר החתום כי קצתן משוקעות במשניות ובבריתות שלפנינו ומהן יש ללמוד שהיו מאמרים קצרים וע"פ רוב בלי נתינת מעם והראות מקורן וכוללים איזה כללים או איזה דינים בדבר הגבלת המצות ודרכי עשיתן ואזהרתן וכמו כן התקנות והסיגים שנעשו עפ"י חכמי הדורות, וע"פ רוב נמסרו המאמרים בלי שם אמרם מפני שכמעט כולם נקבעו להלכה למעשה בהסכמת החכמים שהיו בבה"מ ואחרי שנשארו ונתנו בענין זה לא ה' עוד פוצה פה, כי לעדות ר' יוסי (תוספתא הגיגה פ"ב וירושלמי שם) מתחילה לא היתה מחלוקת בישראל ונחלקו רק על הסמיכה ואם נסתפקו באיזה הלכה או שנחלקו באיזה ענין להוראה אז הציעו את הדברים לפני ב"ד הגדול והם החליטו ע"פ רוב דיעות אמנם כערך שלשים או עשרים שנה קודם חרבן הבית נשתנה הדבר כמו שאמרו שם משרבו תלמידי הלל ושמיא שלא שמשו כל צרכן רבו המחלוקת בישראל ונעשית התורה כשתי תורות, והנה אם נעוין במחלוקת ב"ש וב"ה יאמן לנו עדותו של ר' יוסי כי בכמה מקומות נחלקו בפירוש הלכות ישנות והגבלתן<sup>12</sup>) כגון שהיתה הלכה ישנה (יבמות פ'), סרים ואילונית אין בהם חליצה ויבום ונחלקו ב"ש וב"ה במובנה וכן היתה הלכה ישנה (שביעית רפ"א) חורשין בשדה לבן ערב שביעית ונחלקו בהגבלתה ע"י כל זה בספר דור דור ודורשיו להחכם רא"ה ווייס (ח"א 183) באריכות וכמו כן נחלקו באיזה ענינים שנתחדשו להם ואף שמוצינו שבקשו חכמים בזמן הבית לקבוע הלכה כב"ה (ע"י סוגי התלמוד ביצה י"ט ובידושלמי) ע"ז לא עלתה להם ופעמים רבו ב"ש על ב"ה כמו בעלית חנני ב"ח בן גרון ששם גזרו י"ח דברי' (שבת פ"א מ"ד) אמנם אחר חרבן הבית כשעלה ר' יוחנן בן זכאי ביבנה לגדולה ואחריו רבן גמליאל קבעו לדורות שלעולם הלכה כב"ה, חוץ מאיזה דברים כמבואר בירושלמי (יבמות ספ"א) שביבנה יצאה בת קול שהלכה כב"ה, והנה אף שתקפה ידו של ר"ג עכ"ז לא ברצון ובלב שלם הסכימו עמו חכמי דורו בזה כמה פעמים התנהגו עוד כב"ש כמו שיסופר לנו מ'י טרפון (ברכות פ"א מ"ו) ובפומבי אמר ר' טרפון (יבמות מ"ו.) תאב אני מתי תבוא צרת הבת לידי ואשאנה וזה כדעת ב"ש, ואם אמנם שכמעט כולם שמעו בקול ר"ג והיו נזהרין לעשות מעשה נגד החלטתו, לבס לא ה' נכון עמו בענין זה ובפרט אחרי שר"ג הפרו על המדה והרהיב בנפשו לגרות את מי שעומד על דעתו נגד הכרעת המרובים (בי"ט נ"ט:) ומנמת לבו היתה שלא לבר שהיו ההלכות אשר נקבעו בבית מדרשו כחק עולם לא יעבור אלא שהשתולל ג"כ שאין להזכיר עוד דעת החולקים וכמו כן שאין להזכיר עוד דברי ב"ש במקום שבי"ה חולקין עליו ודברי המועטין כנגד המרובין הנה רוחן של חכמי דורו לא ה' נוחה ממנו ובמסותרים רגנו עליו שאף שכוונתו היתה רצויה כי הוא הכין את לבו לגדוד גדר שלא ירבו

<sup>12</sup>) גם החכמים שבאו אחריהם פליגו פעמים בפירוש הלכות ישנות כמו (זבחים רפ"ט) מזבח מקדש את הראוי לו שנחלקו ר' יהושע ורבן גמליאל בפירושה וכהנה במקומות אין מספר.

מחלוקת בישראל (ב"מ שם) אמנם אם נשים מעצר גדול כזה לדוחנו, חופש הלימוד והחקירה מה תהא עליה? ויהי כאשר רצה ר"ג לתפוס את ר' יהושע לדון מפני שהורה נגד הכרעתו שתפילת ערבית רשות או בפתע פתאום קמו חכמי יבנה נגדו והורידוהו מגדולתו ומנו את ר' אליעזר בן עזרי' תחתיו ומיום ההוא והלאה נתפרדה החבילה ונשתנה הלימוד בבב"מ, האחד כי אחרי שר"ג השתדל לקבוע הלכות לדורות ע"פ רוב דיעות הוכרח להזרה מאוד בהלכות ישנות ומשוי' לא רצה לשנות בבב"מ רק אותן הלכות שקבלו המרובים אמנם מה שקבלו היחידים מרבותיהם לא היו נחשבים בעיני כלום כי כוונתו היתה לקבוע הלכות שאין עליהן עוד מעררין אמנם חכמי דורו קבלו עדותן של יחידים בעניני הלכה ומביאים ראיי' במסכת עדיות (פ"א מ"ג) שנשנה מיד אחרי שהורידו את ר"ג מגדולתו שדרך זה נכון הוא שהלל ושכאי נחלקו במים שאובין והחכמים בטלו את דברי שניהם מפני עדותן של שני גרדיים ששמעו משמעיה ואבטליון שג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה ללמדך שלא יהי' אדם עומד על דעתו במקום שמועה (כפי' נוסחת התוספתא) פי' שלא בדין עשה ר"ג שמאן לשמוע מה שקבלו יחידים סגולה מרבותיהם שהרי אבות עולם לא עמדו על דבריהם במקום שמועה והוסיפו לאמר (כפי גי' רש"י שבת ט"ו): ושלא ימנע אדם עצמו מבה"מ כוונתם שאפשר שהלל ושכאי לא היו בבב"מ<sup>18</sup>) בעת ששנו שמעיה ואבטליון שג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה לכן הוציאו מסכרת עצמן את דעתם בענין זה אמנם לא היו מסכימין להלכה ע"כ יש לחוש על כל מה שנשנה בבב"מ שלא ישכח לעולם. ושנית שר"ג לא רצה להזכיר עוד דברי החולקים במקום שכבר קבעו להלכה ע"פ רוב דיעות נגד שיטתם אמנם מתנגדי ר"ג אמרו שדברי היחידים וכמו כן דברי ב"ש לא בתרו יאבדו וזה מפני שני מעמים (עדיות פ"א מ"ה ו') שאם יבא ב"ד אחר יכולין לסמוך על דעת היחיד אם יסכימו רוב מנין של אותו הדור לפי שאין ב"ד יכול לבטל את דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אבל אם מצאו שאחד מחכמי הב"ד הקודמת להן הי' חולק יכולין לסמוך עליו (עיי' בפ"י הראב"ד) ועוד שאם שמע אחד הלכה כדברו יאמרו לו אין זה חדש וכבר נודע לנו הדבר אמנם רבים חולקים עליו והנה ר"ג לא חש ע"ז שלדעתו יהיו ההלכות לחק ולמשפט בישראל עד עולם ואין אחד יעזער עליהן, שלישית שמעת ההיא והלאה תכלית הלימוד לא היה רק כדי לקבוע הלכה למעשה אלא שהלימוד הי' להם תכלית בפני עצמו לכן נשאו ונתנו בדברי ב"ש או בדעת היחידים במקום שרבים חולקים אף שאינה מן הצורך שב"ש במקום ב"ה אינה משנה ויחיד ורבים הלכה כרבים אלא שהשתדלו לעמוד על כוונת כל אחד ואחד מן החכמים לתכלית לימודי בלבד כמו שדרש ר' אליעזר ב"ע אחרי שמינו אותו לנשיא, אף אתה עשה לבך חררי חרדים והכנים בו דברי ב"ש ודברי ב"ה ודברי המטהרים ודברי המטמאים (תגינה ג'), כי גם זה הוא ענין טוב לענות בו לדעת כוונת החולקים אף שאין הלכה כמותם.

וזה היום שמינו את ראב"ע לנשיא הוא יום הולדת המשנה לפי הוראתה התכני שהיו שונין כל מה שנאמר בבב"מ דעת היחיד ודעתן של מרובים ולא היו שונין רק כדי לקבוע את הלכה אמנם היו הוגין ושונין ג"כ לתכלית לימודי בלבד לדעת מה שאמרו החכמים בכל ענין מעניני תורה בחשבם ג"כ שפעמים יועיל זה לקבוע את הלכה ובפרט בהלכות ישנות שנחלקו החכמים בפירושים והגבלתם דמאחר שבהלכות המקובלות ע"פ רוב הכל תלוי בבחינת המשיג א"כ אין לאל ידנו לזרז לעומק כוונתן אם לא נברר דעתן של כל אחד ואחד מן החכמים שקבלו את הדברים, וזה היום שמנו את ראב"ע לנשיא תחילת מלאכתם היתה לקבץ את הלכות שקבלו היחידים ור"ג לא רצה לשנותם בבב"מ אמנם הם קבלו עדותן של יחידים אף שפעמים אין הלכה כמותם וקבצו ג"כ הענינים שנחלקו בהם

<sup>18</sup> עיי' ביצה (כ"ה:)

בי"ש ובי"ה ודומיהן כי המשנה לא תהי' כספר החוקים שבו נקבעו הלכות לדורות אלא לימוד ועיון להבין דברי חכמים ומחשבת רוחן ודעתן בכל ענין וענין כמה פליגו ואיזה ראיות מביאין לדבריהם וסברתן כי התורה לא נתנה התוכה אמנם ניתנה במ"ש פנים ואף שמצינו שגם אחרי שהורידו את ר"ג מגדולתו ירדו פעמים למנן כדי לקבוע הלכה כמבואר במשנה (ירם פ"ד מ"ב אל תחושו למנינכם וכו') ובתוספתא (סוף מ"ס) אהלות וסוף מסכת מקואות) ופעמים גם בדבר שלא נשאלו להוראת הלכה למעשה אמנם אעפ"כ לא מנעו מלשנות דעתן של המועטים ולפרשן הלא אמרו אף שנחלקו בי"ש ובי"ה אלו ואלו דברי אלקים חיים פ"י שדרשו מה שכתוב בתורה וסמכו דבריהם עליהם (עיי' מ"ש ר' שלמה פרחון בהקדמה) כי זה הי' דרכן של חז"ל לקרוא דבור לשדי החקירה ולהעוסקים בה כי חירות על הלוחות והירות הלימוד היתה דבר יקר בעיניהם מפני שידעו שאין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח ואף שצונו אותנו מבלי לנמות מדברי המרובים לא אמרו כן אלא כדי שלא יהיה אדם עומד על דעתו ושלא יצא מן הכלל אבל לברר את דעתו אף שהיא דיעה יחידה ובפרט לתכלית לימודי בלבד בודאי הי' מותר לכל אחד ואחד וגם הזקן אינה נענש אא"כ הורה לעשות נגד הכרעת ב"ד הגדול (סנהדרין פ"ו: רמב"ם הל' ממרים פ"ג) הלא ידוע שהיו משיבועין את הבקן הגדול קודם יום הכפורים שלא ישנה דבר ממה שאמרו לו מפני שנחלקו הצדוקי' עם הפרושים בהקמרת קמורת לפני ולפנים אמנם לא שבקשו כמנו שיבטל דעתו למרי אם היה נוטה לשיטת הצדוקים לאמר שטעות היא בידם אלא שהשיבועו שיעבור את העבודה כמו שאמרו לו כי הם היו המרובים א"כ חוב עליו שיעשה כהוראתם ובפרט אם הי' מתעסק בעבודה שברגע כזה הוא שלוח העם וכמו כן בקשו שאין לנמות בהוראה מדעתו של המרובים אמנם לא שיבטל דעתו לגמרי אלא שיורה רק כשיטתם ושלא ישנה מפני המחלוקות ומצינו ג"כ בתלמוד ובהרבה מקומות בתוספתא שאמרו תנא פלוני נראין דברי מדברי פלוני או מדבריהם (של חכמים) כוונתו אף שידע שדעתו היא עיקרית אמנם לא מלאו לבו להורות כן לפי שרבים חלקו עליו ואעפ"כ לא מנע להסביר שיטתו בבה"מ ועיין בירושלמי (ברכות פ"א הלכה ב') וממעט זה אני אוכר שאף אם כוונתו של ר"ג רצוני עכ"ו גדולים מעשי חז"ל בספר זה שכינו בשם משנה שבזה הציבו להם יד שחירות הלימוד היתה יסוד מוסד לכל השתדלותם בבה"מ ומני' לא יזוו, והמשנה היא זכרון עולם לחירות הלימוד התקועה בלבן של גדולי בני עמנו ובה גדלו והשכילו ועל ידה הצליחו את דרכיהם ועדות היא לישראל שרק עדין תצלה להוסיף דעת ולהחיות את רוח הלאומי בעתות בצרה כידוע לכל דורשי קורות בני עמנו.

ואל תשיבני איך שיהיה שנעשה שינוי גדול כזה בדרכי הלימוד פעם אחת, התולד שיטה חדשה יום אחד? אמנם כבר היו דעות ורעיונות כאלה לעולמים ונתפשטו בקרב חכמי בני עמנו זמן רב קודם שהורידו את ר' גמליאל מנשיאותו ופעולת ר' אליעזר ב"ע וסיעתו לא היתה רק שהוציאן מן הכח אל הפועל, ההנה כבר הראתי לדעת שמימות שמעיה ואבטליון ואילך עסקו הרבה במדרש המקראות לא לבד למצוא יסוד וסמך להלכות אשר קבלו מן הסופרים והזקנים אלא שהשתדלו ג"כ להוציא כמה הלכות חדשות ופעמים רק לתכלית לימודי בלבד אף שלא נשאלו על ענין זה להוראה רק שעסקו בה כדי לעזור את לב התלמידים להגיד להם תעלומת תורה ולהדיחם עי"ז מאורחות עקלקלות אשר הלכו חכמי אלכסנדריא במדרש הכתובים וכמו כן מצינו בתוספתא (אהלות פ"ו ופרה פ"ג) ובספרי (במדבר פ"י קכ"ג) בשם ר' יוחנן בן זכאי ואמרו לה בשם הלל שאמר פעמים איזה דברים רק כדי לזרז ולהחדר את התלמידים כי ערך הלימוד היה גדול בעיניהם עד מאד<sup>14</sup>)

<sup>14</sup> עיין בבית תלמוד (ח"א 70).

ובכל דור ודור היתה האמונה תקועה בלב בני עמנו כי הוא היינו ואורך ימינו  
 ובפרט בדורות הללו שאחר חרבן הבית רק על התורה שמו עיניהם היא היתה להם  
 לפתח תקוה ובצפיתם צפו שעל ידה יחדש שארית ישראל ופליטת בית יעקב  
 כנשר נעוריו ויתקיימו כל הנחמות וההבטחות שנאמרו ע"י הנביאים, לכן הפליגו  
 מעלת לימוד התורה כמו שאמרו אין לך דבר ריקם בתורה שאם תדרשנו שאין בו  
 מתן שכר לעוה"ז והק"ק לעוה"ב (ספרי רבים פ"ו של"ו) והניחו כמעט כל עסקי  
 עולם ועסקו רק בתורה ופעמים התיירו לעצמן מעשים שגאו שאסורים מטעם דרך  
 ארץ רק כדי לשמוע תורה ולהוסיף לקח כמו שאמר ר' עקיבא לבן עזאי שהוכיחו  
 ע"ז "תורה היא וללמוד אני צריך" (ברכות ס"ב.) ובפירוש אמרו בירושלמי (פ"א  
 פ"א) שאפי' כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה פ"ו שהלימוד  
 והעיון לירד לעומק כוונת הכתובים עולה על קיום המצות ע"כ ראוי לתת לב  
 עליהם ולדרשם בכל אפנים כי כל פיטמאי בשין ופיטמאי דאורייתא טבין וכל חרשיא  
 (פ"י שתיקתא) טבין וחרשיא דאורייתא בשין (ירושלמי ברכות פ"ט כפי גירסת ר'  
 זרחיה הלוי בהקדמתו לספר המאור) לכן אל תתמה על שנעשה שינוי גדול כזה  
 כי מנמת לבם לא היתה אלא כדי להרחיב שדי הירישה והחקירה בכל ענין, ועוד  
 דהנה אחר חרבן הבית כשנתבטלו הקרבנות והרבה מצות התלויות בארץ כמו אנשי  
 כת האמונה החרשה בעלי משיחיים נגד דת תורתנו הקדושה באמנם שמצות התורה  
 נתבטלו לגמרי ואין אנו מחויבים עוד לקיימן כי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה  
 ואין ערות אלא תורה ובימי המצור והמצוק תשש כחן של מרבית העם עד שקצתן  
 חשבו שבאמת כן הוא וכנים דברי השלוחים שרצו לפתות את העם שרק האמונה  
 היא עיקרית אמנם קיום המצות כלא נחשב וכן ספרו לנו חז"ל שאחר חרבן בית  
 הראשון בקשו בני ישראל לפרוק עול ושאלו את יהווקאל הנביא כחן שקנה עבד  
 שמותר לו נאכול בתרומה אם חזר הכהן ומנרו לישראל מהו הא כבר יצא מרשותו  
 א"ל הן אמרו לו אף אנו כבר יצאנו מרשותו נהיה כעכו"ם והשיב להם העולה על  
 רוחכם וגו' וחי אני נאם ה' אם לא ביד חזקה וגו' (תנחומא פרשת נצבים וקצת  
 מזה נזכר בספרא פ' בחוקות) והנה החכמים אשר חיו אחר חרבן בית שני עמדו  
 ג"כ בפרץ נגד דיעות זרות אשר בדאו מלבן אנשים אשר לא מבני ישראל המה.  
 וע"כ אמרו שהתפילה במקום קרבנות ושהיא גדולה מן הקרבנות וכשם שמוצב מכפר  
 כך שלחנו של אדם מכפר וכן אמרו בשם ר' יוחנן בן זכאי שבוה ניהם את ר'  
 יהושע (אבות דר' נתן פ"ד) בהביאו ראיו' מן הכתובים שג"ח גדולה מן הקרבנות,  
 אמנם עכ"ז לא יצאו ידי חובתן לסתום פי דוברי סרה נגד מצות התורה כי בעלי כת  
 החרשה השיאו ג"כ את הדברים לשיטתם ובפרט מפני שהורו שאחרי שנתבטלו  
 הקרבנות אין לנו עוד מה שיכפר עלינו רק האמונה כידוע לכן אמרו חז"ל שהקרבנות  
 לא נתבטלו כלל שכל מי שעוסק בעולה מעלה עליו כאילו הקריב עולה ומי שעוסק  
 בחטאת מעלה עליו כאילו הקריב חטאת ודומיהן (מנחות ק"ט.) ואף שהאמרים  
 נאמרו בשם אמוראים הנה אין ספק שאלה הדיעות כבר נתפשטו בימים ההם<sup>15</sup>  
 כאמנם (אבות פ"ג) שלשה שאכלו על שלחן אחד ויש ביניהם ד"ת כאלו אכלו  
 משלחנו של מקום פ"י כאלו אכלו מן הקרבנות וכן אמר ר' אליעזר בן יעקב  
 (ברכות י'): כל המארח ת"ח ומהנהו מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב  
 תמידין והכי איתא בברייתא (תענית כ"ז:) שאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו בזמן  
 שאין בהמ"ק קיים יקראו בסדר עבודה ויתכפר להם כי הקב"ה הראה לא"י את  
 בהמ"ק בניו וחרב (ב"ר פ' לך) ואמרו ג"כ בשם ריב"ז (ראש השנה י"ח) מה

<sup>15</sup> ואפשר שזה כוונת ר' נתן באמרו (ברכות ה') כל העוסק בתורה ובג"ח ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין אוה"ע שלא יצטרכו עוד לדיעות זרות ולנסות מטצות ה' ולא ישפיקו עוד בילדי נכרים ברעיונות אשר לא מסקור ישראל המה.

שלא יתכפר ע"י קרבנות יתכפר ע"י שיעסקו בתורה<sup>16</sup>) ומטעם זה נ"ל סידר ר"י שמעון איש המצפה זמן לא כביר אחר חרבן הבית מסכת יומא ותמיד ואחריו בא אבא שאול וסידר סדר מערכה (יומא י"ד: ל"ג.) כי בודאי היתה כוונתם בזה שהלימוד יהיה במקום עבודה ויוזע שהו"ל עסקו בכל עניני עבודת בהמ"ק בכלל<sup>17</sup> ופרט<sup>18</sup> בעינין ובהתמדה וחדשו בהם כמה וכמה הלכות כמו בשאר עניני התורה והמצות אשר לא נתבטל אפי' שמיץ מנהם וכמו כן עסקו במצות התלויות בארץ ובהלכות אפי' למשהא אין נפקא מניה כגון בהיתר הבמות ודומיהן והנה אחרי שאלה הדיעות הבו שורש בלב העם שה"ת כנגד כולם ולא הברילו כמעט בין הלימוד כדי להורות הלכה למעשה ובין הלימוד שהוא תכלית בפני עצמו וגודל ערך שניהם כמעט היה שוה בעיניהם בקל היה להם לומר שכל לימוד הוא דבר מצוה אפי' הגות בדברי ג"ש במקום שב"ה חולקין עליו ואפי' הגות בדברי יחיד במקום שרבים נתלקו עליו הוא ענין טוב למצוא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם והנה כן העת ההיא והלאה פנו את הדרך להעמיק בדברי תורה בכל ענין שאפי' שאינה לצורך הוראה למצוה גדולה יחשב וזה ענין המשנה ומקורה כפי הוראתה העיקרית שהיא השנת הדברים שנאמרו בבה"מ בעניני תורה ואין חילוק בין דברי יחיד לדברי רבים שכולם צריכין תלמוד וזכרם לא יסוף מדור דור ומטעם זה המשנה משונה מאוד מן ההלכות אשר למרו בבה"מ בימים קדמונים כי אלה ההלכות היו דינים קבועים להלכה למעשה משא"כ במשנה שבה תכלית לימודי עיקר.

והנה אלה הדיעות נרמזו ג"כ במה שדרש ראב"ע בעת אשר הושיבו אותו בישיבה על הכתוב דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות וגו' (חגיגה ג.) ודרשתו היתה כאבן פינה פינת יקרת לדורות הבאים אחריו שעל"י סמכו שיטתם בדרכי הלימוד ופירשו כוונת דבריו והוסיפו עליהן כדי דעתן והשגתן. הוא פתח ואמר שד"ת נמשלו לדרבן מה דרבן כמיון את הפרה לתלמיה להביא חיים לעולם כך ד"ת מכוננים את לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים פי' שדברי תורה מעוררין את לב השומע לחקור ולהבין עומק כוונתם ולירד לעומק דעתו של המחוקק וע"י זה מדיחים את לומדיהם מעל דיעות זרות להוריהם בדרך ישרה אמנם לא כדרבן שהוא מטלטל אלא כמסמרות שלא תאמר שד"ת אין להם יסוד מוסר ושלומדיהם פוסעים פעמים על שתי הסעיפים ומשנים את טעמם כי ע"י מטלטל הסברות והפלפולים יוציאו פעמים דיעות והשערות אשר אין להם סמך ע"כ אמר וכמסמרות שד"ת הם כיתר תקוע במקום נאמן שהם עומדים לנס ואלהים יררושו עם בני ישראל ומנס לא יזווג אמנם לא כמסמרות שהן חסרין פי' שאם תהיו ד"ת רק הלכות קצובות לדורות עולם שאין להוסיף ולגרוע ממנו כאלו ניתנה התורה חתובה א"כ יתמעט הלימוד כי מה לנו עוד לחקור אחר מקור הדברים ומעמם כי די לנו אם אנו שונן את הלכות עד שהיו שגורין בפנינו אלא כמסמרות נמועין שהם פרץ ורבים כנטיעין ופירשו שבמדבר רבה (פ"ז) כמסמרות קבועות לא נאמר אלא כמסמרות נמועין כשם ששרשו של אילן משתרשן בכל מקום כך דברי חכמים משתרשן בכל הגוף ואימתי הן כנטיעין בזמן שבעל תורה נכנס לתלמוד ונאספו ת"ח וכל אחד ואחד מברר טעמו ודעתו ואע"פ שזה אומר דעתו וזה אומר דעתו זה מטמא וזה מטהר זה אוסר וזה מתיר וכו' אל תאמר שהן פורחין באויר ושהדברים רק מלבן יצאו אלא כולם מרועה אחד נתנו וכו'<sup>17</sup>) והוסיפו שם

<sup>16</sup> ולדעתי זה ג"כ מקור המנהג להתחיל לתינוקות בספר ויקרא. ואף שאמרו בויקרא רבה (פ"ז) טעם אחר ע"ז עיין בבית תלמוד (ח"א 265) הגה כמה פעמים נשתכחו טעמי המדגים ברבות הימים וכמו שאמרו (ירושלמי עירובין פ"ז) כל סלה דלא מחזורא מסמכין ליה מן אתרין טוין כך היו רגילין לתת טעמים שונים למדגים שלא ידעו מקורם.

<sup>17</sup> והנה שם בבמ"ר הציעו מחלוקת ריב"ז ור' יהושע בדבר הברכה בו ימי החג שריב"ז אמר שמברך על מצות הזקנים ור'י אומר שמברך על נטילת לולב אפשר שמקורו



ברבה ובירושלמי (פ' חלק) דברי הבריותא שבספרי (דברים פ"א מ"א) שאם שמע אדם דבר מפי קמן שבישראל הוא בעיניו כשומע מפי גדול עיי"ש וכל זה לא נאמר אלא לברר דרכי הלימוד שנתחדשו בימים ההם ושקבלו ג"כ עדותן של יחידים בעיני הלקה ונשארו ונתנו כדי להבין סברתו ודעתו של יחיד שהוא נגד דרכי הלימוד שרצה ר"ג לקבוע בבחי"ט עיי"כ השתדלו ג"כ להביא ראיה לשיטתם מן הכתוב כי אין ספק שידעו שעיי"ו ירבו מחלוקות בישראל ואפשר שהדורות הבאים אחריהן יקומו למשפט לאמר שנראין דרכי ר"ג מדרכיהן לכן בחרו דעתם להודיע שטעמם ונימוקם עמם כי רוח העם תהיש עתירות למו ובמרים תצמחנה הצרות ומצוקות יחישו מפלט למו להנני בעד נחלתו וכמה כעלות מובות כפולות עלינו כי עיי"ה שהרחיבו הו"ל שדי החקירה בכל ענין עוררו את רוח העם ועיי"ה חירות הלימוד כוננו לחקר אבותינו ומי בעל דברים יגש לאמר שלא כשורה עשו הנה חירות הלימוד המשנה אשר נתמוננה על ידה המה היו בעורנו שלא עברה הלודה על רוח הלאומי בעתות בצרה ופעולתה היתה שלא יאבד זרע ישראל בימי השמר והרדיפות ולכל בני ישראל היה אור בימי אפילה שקורין ימי הבינים.

### ביאור חידת הראב"ע

מאת החכם הגדול מאסמדי פרופיית דוראן

ע"פ כתב יד עם מובא והערות מאת הרב רבי מרדכי מור טרי רב בק"ק מנמובה.

ר' עמנואל בן יקותיאל איש בניונמו (Benevento) היה חכם ומגיה ספרים אצל השותפים מאיר מפדובה ויעקב הכהן בעיר מנמובה והוא הגיה והוציא לאור בפעם ראשונה ס' הוזר והתקונים בעיר הזאת והחכם הזה היה בקי בקבלה ומאמין בה, וגם בדברו על משפטי אותיות אהוי"י בספרו לית חן (פ"ו מהשער ראשון) עיי"ה חסרים ויתרים אומר, והקרב אלי כי הסבה עצמיית היא שיש סודות וצירופים ורוין עילאין בחסרונן ובמלואן כאשר גלוי וידוע אצל בעלי העבודה" וגם אמונתו בנסתרות נכרת בפירושו לחידת הראב"ע כי בדברו על אותיות אהוי"י פעם נראים ופעם נסתרים, כתב שלפי דעתו, "המשילים לארבע חיות הקדש שבמרכבה כי פעמים יסתרו ויעלמו מעיני כל די גם פעמים יראו כי ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי".

ואני בקראי בס' האפר אשר הו"ל החכמים י"ט פריעדלענדער ויעקב הכהן בעמוד 11 כי ביאור חידת הראב"ע המובאת בס' לית חן דף י"ו נגוב הוא מאת החכם דוראן, תמדתו עד מאד אף כי בהערה 40 המחבר נראה כמטיל ספק בדבר. הן אמת כי מדברי הרב קול יהודה המובאים שם נראה שר' עמנואל ראה ביאור אחד כ"י של החזרה אבל צדק להשכיל שלשון הרב מוסקאטו מזה מנומנם מאי ובלא ספק נפל בו איוה טעות ברפוס ומ"מ לא כתב שהביאור המובא בלית חן חברו ראפדי ושעמנואל הסתיר שם המחבר.

והנה אנה אלקים לידו ספר כ"י כולל פירוש על פ"א ראב"ע עה"ת לא נודע מתברו והוא הביאור אשר ראה ידיו החכם ר' אברהם בערלינר בואטמקאנה (פלימת

ירושלמי (טובה ספ"ג) עיי"ש, אמנם בס"ר סוף קהלת מביאין דוגמא אחרת כל זמן שהי' ה' אליעזר חי היו נוהגין כ"י יהושע ואחר שמת ר"א חזרו העם לנהוג כמדתן ושם לא פורשו באיזהו ענין נחלקו ובאמת טעות נפל במדרש רבה לספר במדבר שצ"ל שר' יוחנן ור' יהושע בן לוי נחלקו בענין זה כמבואר בטובה (פ"ג) ומה תבין איך נשתבשו כמה פעמים הדגישות והחולקים לא היו תנאים אלא אמוראים ואפשר שברבה קהלת כינוי ג"כ על המחלוקות בענין ברכת לולב ובמקום ר' אליעזר צ"ל ר' אלעזר שהי' מתלמידיו של ר' יוחנן וריב"ל. והנה בירושלמי (פ' חלק) הביאו דוגמא אחרת עיי"ש.

סופרים עמוד 44 להערות) אלא שראשית ספר בראשית הוא: היה הבית קמוץ בקמץ גדול וכו' פי' אלו היתה נוספת משפט הלשון להיות קמוצה כמו בראשונה. וראשית ההקדמה לואלה שמות: נזיר אתים וכו' זה יוסף ומלות הראשונות של ב' על הפרשה: אלה נולדו להדפה, דברי הימים, ותהלת ביאור ההקדמה הכללית ושאר הספרים שוים לכי' ואטיק. הכי' שלי הוא בכתב חדש (למאה הששה עשר למנינם) איטליאנו, והמחבר מביא לפעמים גם המושג ומפרשים אחרים וגם ס' צפנת פענח, אבל לרוב בשם ויש מפרשים, ופעמים כנגד לדעתם, הבאור הזה קצר, ובמקומות רבים ממלא חסרונות ג' הביאורים הנכללים בס' כרגילות טובה ומביא ג' חלופי נסחאות בראב"ע, כמו בהקדמה או להזמין נ"א לא להימין, כי תחתיה כרת נ"א תתחייב כרת, אולי וראנו נ"א יראוני, ובפ' בראשית: כלי טעם נ"א בלא טעם, ולדוגמת דרך המבאר הזה אעתיק מה שכתב על חלוף נכחא זאת: «ופי' כלי טעם ר"ל כי זאת הבית היא ב' הכלי כמו באבן יד וכן בראשית ר"ל עם ראשית, ופי' בלא טעם ר"ל שלפי כונת אלו המפרשים תהיה המלה נפרדת והב' נוספת ללא צורך, ובא להודיע שתהיה התחלה לשמים וארץ, כן פי' האות נפש. ולפעמים מביא ג' בל' הרב שני חלופי נסחאות, כמו ברא לשני טעמים נ"א בא לשני טעמים ונ"א ברא לו שני טעמים ופירושו ענין בריאה וענין אכילה, ואם היו באלף כמו להבריאתם, נ"א ואם היה באלף יהיה כמו להבריאתם וכו' ודי בזה לעת עתה ע"ע הביאור.

והנה בתחלת הספר קודם ביאור ההקדמה כתוב ביאור החידה מאת החכם פרופיית דוראן והוא עד נאמן ליושר לבב הח' עמנואל אשר לא נגב ביאורו מאת הדוראן, ואולי לקט איזה מפירושו מיכארים שקדמוהו כי א"א לחדש הכל בענין כזה, ועוד כי דברי ראב"ע בחידתו הם הם דבריו אשר כתב בשאר ספריו, והחכם עמנואל הראה תקפו ובקיאותו וקנאתו בחכמת הדקדוק ואם היה רוצה להעתיק ביאור החידה כפי' האפדי אין ספק שלא יזיר להסתיר שם המחבר האמת.

ודע קורא נעים, כי אחר המלות וכה השיב עלי, הכי' שלי מוסף: ואמנם אנכי הדל באלפי כיצאתיה בספר ישן נושן והעתקתיה ממנו אות באות ומלה במלה, ויהי נעם ה' אלהינו עלינו, וירוע כי יש עוד העתקה אחרת בכי' פארמה Cod. Deross. 835/3 והחכם המפורסם Pietro Perreau פקיד על הביבלי-אוטיקה הטח חנו לי וכתב לי חלופי הנסחאות הנמצאות בכי'פ, וקצת מהם יותר מתוקנות מכי' שלי, והנם בשולי הדפים.

זאת החידה אשר על כל יציץ זיוה הדרה והורה חברה החכם הכולל ו' עזרא זצ"ל על אותיות אהוי' ונשאל עליה להוציא לאור תעלומה החכם הגדול מאסטרי פרופיית דוראן הלוי וכה השיב עליה<sup>(1)</sup>:

הנה תפארת השלמים<sup>(2)</sup> אמר בפירושו לספר משלי ברושם החידה שהיא מאמר סתום נאמר על צד המשל ויסבול כונות מתחלפות, ולא השיב ברשמה, חוץ מכבודו, כי ישתתף לה המשל, ולכן היה רשמה האמתי אצל קצת שהיא מאמר מורה על זולת מה שיראה מנגלה<sup>(3)</sup> והורה על עצמו שאיננו כפי הנגלה. הנה מה שנאמר בה כשהיא מאמר מורה על זולת מה שיראה מנגלה הולך מהלך הסוג כולל החידה והמשל; ומה שנאמר בו שהוא מורה בעצמו על שאיננו כפי הנגלה הוא ההבדל המיוחד אותה מהמשל<sup>(4)</sup> ובהיות הענין כן ממנה הנה כל מה שרחק הנגלה ממנה כמה שתורה עליו על זולת הנגלה וזה מצד רחק ההשאלות הנעשות בה מההנחות הראשונות בלשון כשיעור ההוא יהיה כה העמק<sup>(5)</sup> בהבנתה וזה ענין מיוחד לסוגה<sup>(6)</sup> וכל מה שכלל הנגלה כהורות עד שיתבאר ממנו שאיננו

(1) בכי' פארמה: וכה אמר: (2) כי'פ מוסף הר"ל ז"ל (והוא רלב"ג). (3) כי'פ מנגלה. (4) כי'פ המיוחד. (5) כי'פ בה מן העמק. (6) כי'פ לסודה.

כפי הנגלה כשיעור ההוא היה מהפלא וזה ענין מיוחד להברלה המיוחד ולפי שכלל החכם בחירתו זאת מהפלא למשכילים מה שלא יעלם לזה אמר, את דבר חדתי שמועו חכמים (בנדרפס<sup>7</sup>) נבונים ובלוית חן: ירדים) נפלאו רצה שהיא כפי הנגלה תכלול מהורות וממקום הפלא מה שכששמעוהו נפלאו וזה נגלה ממנו ולפי שהיה ג"כ רחוק בה מאד הנגלה ממנה מהנסתר כמו שיתבאר מעניניה, ולא יחשוב שאמר שעם היות בה מהורות והפלא הנה לא רחק מהנגלה ממנה מהנעלם, הנה בעבור זה אמר אך דעו כי כל חכמי לב להגידה לאי (בלוית חן: נלאו) וראוי שתדע כי כמו שביאור החלום יקרא בלשון הקדש פתרון, והוא לשון מיוחד אליו, כן לביאור החידה ופירושה יחד בה בלחיק הגדה, וכמו שאמר ולא יכלו להגיד החידה (שופמי<sup>8</sup> י"ד י"ד) בשמשון וזולתו, ולכן אמר החכם להגידה לאו, אחר כן אמר והתחיל בחידה: באדמה הוליד אב אחד ארבעה אחים (בנדרפס<sup>9</sup>) אב בהארמה הוליד ארבעה האחים) אלו הדי' אחים הם האותיות אהוי כמו שהתבאר והאב המולידם הוא הסתר או הנה כי אלו הדי' אותיות הם הקראות אותיות הסתר או הנה, וזה במדרגת הסוג להם והוא האב אשר הולידם יחד זה האב אל הארמה כי שם ימצא המין המדבר הרבוב החיצוני מבין שאר הנמצאות. ובשמוש הרבוב הזה החיצוני ייוחדו אלה הדי' אותיות כמו שיבא, ואמר אחרי כן לא כבדים ולא קלים וכי' (בנדרפס<sup>10</sup>) לפי שבנמצאות טבעיים הולכים<sup>11</sup>) מספר הארבעה והם באדם היסודות והלחות ולכל יחשוב אחר שהכונה בדי' אחים אחד מאלה לזה אמר לא כבדים ורא קלים לשלילת היסודות לא יבשים ורא לחים לשלילת הלחות ושהמכוון<sup>12</sup>) במ זולת זה, עוד אמר במ ירימון אופניהם (בנדרפ<sup>13</sup>) ירוצון ובלוית ירומון) וכי' דע כי הוא המשיל לזה<sup>14</sup>) תנועות אשר קראום המדקדקים מלכים לאופנים וכמו שכתוב בספר צחות ז"ל והשבעה מלכי כנגד השבעה כוכבי לכת ובזולת זה מספריו, והסבה בזה כי כמו שהגלגל מניע הכוכב כן אלה הדי' תנועות סבת תנועות האותיות בכללם וזה מענינם מבואר וכאלה הדי' תנועות ימצאו בה<sup>15</sup>) על דרך הנחות די' אותיות אהוי וכמו שכתב בספריו בדקדוק והארץ בו בפי' ואלה שמות לזה אכר כאן במ ירימון אופניהם ירצה כי באלה האותיות יתנועעו הדי' תנועות אשר המשיל לאופנים, ולפי שהם בזה או כשימשכו אל תנועות ויתנועעו במ האותיות הנה הם בלתי מתנועעים לזה אמר והם שוקטים ונחים (ברפ<sup>16</sup>) נחים) ואפשר שקרא אופנים שאר האותיות ואמר שהם יתנועעו באמצעות אהוי להיותם נמצאים עם שאר התנועות ואכר עוד במ דמות ארבע חיות (בדי' החיות) וכי' ירצה כי לאלה האותיות הדי' ימצא דמות הגלגלים<sup>17</sup>) או הכוכבים הנקראים חיות כי כמו שאלה יסתרו פעם, וזה בהיותם תחת האופק ויראו פעם<sup>18</sup>) וזה בהיותם על האופק, כן הענין באהוי, כי פעמים יראו בקריאה ופעמי יעלמו, וזה מענינם מבואר, ואחר שהניה מה שיכלול די' אותיות אהוי מהשמוש בלשון לקח לבאר מה שיוחד בו אחת אחת מהנה כדי שיתבאר בו המכוון בחידה וביאר זה בארבעה דרכים האחר מצד שמותיהם וזה בחרון ראתה עינכם וכי' הדי' מצד שמושג בלשון וזה בחרון זכר ונקבה וכי' הדי' מצד המספר וזה בחרון מספר רביעי (ברפ<sup>19</sup>) הרובע) וכי' הדי' מצד תמונתם<sup>20</sup>) וזה בחרון ראש ורגל וכי'. האמנם בספק בא חרון אחר והוא הבכור שוכן בגלגלים ששה (בנדי' מבכור ימצא שוכן וכי') והוא בלתי נמצא אצלנו ויראה שהוא מיותר<sup>21</sup>) מצד שהחכם חתם שמו בחידה אברהם ובאה ההא כפולה אם הוא כמו שכתבת. האמנם, אך שיהיה, הנה יבא בו הביאור גם כן ובו יבאר מה שיוחד אהוי מצד התנועות ואבאר חרוזי אלה אחד לאחר, אמר ראתה עינכם וכי' כאלו אמר ראתה עיניכם מה נורא דברי עת נראה כי בכורה (בלחיק

(7) כפי' מהלך. (8) כפי' והמכוון. (9) כפי' הדי'. (10) כפי' במ. (11) כפי' מהגלגלים.  
 (12) כפי' ויראו במ. (13) כפי' שמותם. (14) כפי' מותר.

בכרם) לקח בל"ח נוסף חלק ומשנה הנכחא בקרותו ושם רב) שם גדול וכו' הנה האלף לקח שם גדול מהנ' כי בקריאתו שתי תנועות בא"ף ובלמ"ד מה שאין כן בהוי"ו כי אין בשם כל אחד כי אם תנועה אחת, וגם שהאלף יותר גדול במשקל כי כספר האלף הא' והל' והפ' קי"א ומשקל כל אחד מהוי"ו רחוק מזה מאד, הנה שהאלף לקח שם גדול בבכורה כב' צדדים, גם שמו נוסף ובסתר קורא (בגד' נוסף על שני וכן בל"ח ובסתר נקרא) כי השני שמו הא' הנה שהאלף נוספת על ההי"א בשמה והיא נסתרת בקריאה, השלישי בשמו כפול וכו' כי הוי"ו נמצא כפול בשמה היא בשמה שתי פעמים, הרביעי במשקל כפול מצאו (בגדפ' הרביעי גם כן כפול במשקל מצאו בל"ח תמצאו) ר"ל שהעגולה<sup>15</sup> בכספר האותיות אשר כשמו והוא יו"ד הנה כפול מספרו כי הוי"ו והוי"ו עולה כ' והוא כפל מספר הוי"ו, אחר כן אמר הו"ב זכר ונקבה וכו' התחיל במה שיחד אלה האותיות מצד שמושם בלשון ואמר כי האלף אשר הוא הבכור, זכר ונקבה, כי הוא ישמש בעתידים<sup>16</sup>) למדבר בעדו ולמדרבת בעדה והוא אפעל/אשילה אשמיע והרובה לזה, ואח שני אחריו והוא ההי"א הנה הוא בנקבה כי היא תורה תמיד על סימן הנקבה בכנויים<sup>17</sup>) שפחתה אמתה והרומה לזה, ובשמות נערה בתולה, תקומה תנופה תרוימה ודומיהם. והשלישי הוא הוי"ו נודע וכו' (בגדפ' ודעתו) כי יורה בכנויים על הזכרים עבדו/אמתו/שורו/חמורו ודומיהם. אם פני רביעי בזכר (בגד' את פני הרביעי זכר) וכו' כי הוי"ו לפני הפעלים בעתידים לנסתר או לנסתרים כמו יפעל/יפעלו/ואחר הפעלים<sup>18</sup>) בעתידים ג"כ תורה לנקבה תפעלי/ובצווים פעלי/וכבר האריך לביאור כל זה ו' עזרא ז"ל בספריו בדקדוק והרחיב בו בפרשת שמות. כל מדנים עושו באו אל תמצאו (בגד' מדינים עוצו בואו אולי תמצאו) יוצה במדנים ישמעאלים כמו שכתוב בפרשת וישב, ואמר שאלו יתקבצו כלם לא ימצאו סוד אלו האחים, ואחשוב שאמר כן כי השמוש באותיות אהוי"ו הצל הישמעאלים כתחלף לשמוש לשון הקדש ואין ענינם בהם כענין הישראלים, ולכן אמר שאם תשאלו סוד אלו האחים למלך ישראל לא תחמאו או בהשגת הנרצה בהם, ורמז במלך ישראל ליהוא בן נמשי אשר היה אחד ממלכי ישראל ונמצא בשמו אלה הדי' אחים. אחר כן כפי הנמצא אצלך הבכור ימצא וכו' (בגד' כבכור) הנה יצטרך לביאור זה הקדמה והיא כי השבעה מלכים אשר הם קמוץ צירי פתוח סגול חולים חיריק שוריק המשולם החכם לגלגלים, וכמו שהתבאר זה וסבתו, ואת האלף היא המיוחדת לתנועת הקמץ וכמו שכתב החכם בספר הצחות הוא כי האלף ימצא נעלם על כל תנועה ראשית, ראשית, חמאת, פרא, ראש, ראשון, כמעפ<sup>19</sup>) פאריה: והוא תמצא נעלמת עם קמץ<sup>20</sup>), עשה, עם צירי בונה, עם סגול אני בונה ועם חולם שלמה, ועם שורק, יקרן"י והוי"ו ימצא נעלם עם שוריק ועם חולם והוי"ו עם חיריק ועם צירי, וכבר האריך בזה החכם בספריו ובפרשי' שמות, והנך רואה כי האלף והרא' ישתתפו בזה הענין זאת עם זאת ועם הוי"ו והוי"ו, אמנם הוי"ו והוי"ו לא ישתתפו בזה כלל, וזה כי המלכים אשר תמצא הוי"ו נעלמת הם חולם ושורק, ואשר תמצא נעלמת אתם הוי"ו הם החיריק והצירי<sup>21</sup>) והוי"ו לא תמצא נעלמת כלל עם החיריק והצירי, והוי"ו לא תמצא נעלמת בשום צד עם החולם והשורק כאלו הם אויבות זאת לזאת, ואחר שהתבאר זה אכתוב מה שיכבים בו לשון החרוז עם מה שהוקדם, אמר הבכור ימצא וכו' ביאר שהאלף תמצא שוכנת ונחה עם המרכים הששה ולא אמר שבעה בעבור הקמץ כי הוא המיוחד והעצמי לאות האלף וכמו שהתבאר והוא כמובן בעצמו, ואפשר שלא הזכיר שבעה בעבור השורק אשר לא ימצא נחה האלף אלו בכתוב כ"א מעט ובורות ולא תצדק בו תיבת שוכן כי לא יקרא שוכן על רגע אחד וכמו שכתב

<sup>15</sup> כ"י"ם שעולה. <sup>16</sup> כ"י"ם בעתיד. <sup>17</sup> כ"י"ם מוסף: על הזכרים. <sup>18</sup> כ"י"ם הפעל. <sup>19</sup> כ"י"ם חסרה טלת מסעף. <sup>20</sup> כ"י"ם עם המשדה, עם קמץ. <sup>21</sup> כ"י"ם חסרות מלות והוי"ו עד והצירי.

החכם ז"ל בפרשת שמות, אחריו (בל"ח יבא) השני והוא הה"א ר"ל כי הוא אחר האלף כי לא ימצא שוכן כי אם על המלכים וכמו שהונח ומאלה החמישה לא ימצא על הרוב זולתי עם שלשה והם קמץ סגול וצירי; אמנם החולם והשורק לא תמצא הוא אתם נחה כי אם בתיבות מיוחדות לזה אמר ולו שם בשלשה, משכיות שנים (ברפוס, ובל"ח משכנות השנים בשנים) שנים<sup>22</sup> והם היו והיו"ד בשנים כי לא אחר תמצא נחה עם שנים מהמלכים היו"ו עם חולם ועם שורק היו"ד עם חירק ועם צירי- דבתם קשה רמו למה שהתבאר ממניעת<sup>23</sup> השתוף בין היו"ו והיו"ד במלכים אשר ישתנו<sup>24</sup>) וינחו אותם וכאלו נפלה שנאה ביניהם מצד הרבה הקשה, ואל יעקך מה שכתב בפ' שמות ועם קמץ גדול ידיו (כ"י ידו ובביאור שמות ידיו הנליו) כי לא שב לאמרו נעלם אבל לאמרו ימצא. בקשו זאת (איננה בגרפס) מעל ספר ה' וכו' ר"ל שיתבאר כל בספר הקדש מאופן נחות אלה ד' אותיות עם שבעה מלכים על הדרך שהתבאר, ביום ברא אדם ארבעת אלה נבראו (בנר' יום בראו אדם אלה ארבעה נבראו) עתה הרחיב קצת נקבי המשכיות וביאר כי אלה הר' אחים נבראו ביום ברא אדם כי הוא המדבר בדבור<sup>25</sup>) החצוני מבין שאר החיים, ואפשר שרמו לאדם הראשון כי הוא אשר הניח הלשון תחלה. אחר כן ביאר אלה האחים מצד המספר ואמר מספר רביעי וכו' (נר' ובל"ח הרובע) ר"ל כי מספר היו"ד תוסף על היו"ו בארבעה וכוה יוסף הה"א על האלף. סוד שני (הל"ח מוסף אחים) תיכונים וכו' כי מספר הה"א והיו"ו הם אחד עשר וכן היו"ד והאלף משקלי הארבעה אם במאזנים וכו' ר"ל כי מספר אותיות אה"י הם כ"ב ובמספר הזה יעלה אה"י עם שאר אותיות האל"ף ב"ח כי מספר כלם כ"ב והם הנשואים אשר תשאנה אותם אותיות כי הם נשואות לשאר האותיות במה שהתנועענה מהמלכים אשר תמשכנה אלה הד' אותיות אליהם, אחר כן ביאר אלה הד' אחים מצד תמונתם ואמר ראש ורגל וכו' רמו לצורת האלף והוא מבואר. ושתי צורות לשני (וגם שתי בנר' ובל"ח) כתב בספר השם על הה"א ושמוהו שתי צורות, ובספר צחות: דע כי כל אות יש לו צורה אחת והמעט שהיא דבקה חוץ מהה"א<sup>26</sup>) שהיא שתי צורות, ע"כ, וזה בלתי צריך ביאור. ואחיו כמו אנמון וכ"ש הלכוף כאנמון ראשו, הרביעי כחצי גלגל כתב בס' השם ושמוהו כחצי גלגל, והוא בעל המון מצד השם שהוא נגזר משתי הוראות<sup>28</sup>) אשר יורה הדיקה והקבוץ וכמו שכתב שם ובמקומות אחרים, עוד נתן עצה למעיינים בחירתו ורוצים הבנתה לבל יעיינו בה עם טומאת השכל אך ירחצוהו ראשונה כמי חכמות והוא אמרו רחצו במי חכמות הלב בתוך מים גאו וצוה לבל יחפשו דבר בהבנתה עד המהרה והוא אמרו אל תחפשו חרתי עדי תתחטאו, העיר בכל זה למה שבחידה מן העומק. נשלם ביאור החידה, ת"ל שבת ותודה.

## מכתב בקרת

על קצת פירושי הראב"ע על ישעיה ותרי עשר.

באשר נודע למדי, כי זה ר' אברהם אבן עזרא יאהב לרבר בחירות, וכי פעמים לא מעט יולך הקורא שולל ברמזים וסודות — על כן אמרתי לבאר פה קצת סתומותיו או להגידם במקום אשר ברור אצלי ולמעלה מכל ספק, כי נשתבשו ברוב העתים והומנים, אשר עברו עליהם. בפירושו על ישע' י"ז כי כוכבי השמים וכמיליהם יאמר הראב"ע ככה: ויאמר רבי יונה כי כסיל הוא אחר

<sup>22</sup>) גם בכ"פ בשנים. <sup>23</sup>) כ"פ ממניעת נפילת. <sup>24</sup>) כ"פ ישכנו. <sup>25</sup>) כ"פ הדבור. <sup>26</sup>) כ"פ מן הה"א. <sup>27</sup>) כ"פ הוא היוו שהוא בצורת הקו. <sup>28</sup>) כ"פ תורות.

והבר כוכבים אחריו (תחת „אחריו“ בלי ספק צ״ל: „אחרים“) אליו וכמוהו בתי השן. אחרי המלות: „בתי השן“ הציב החכם החוקר מהר״ן קראכמאל ז״ל בהקצורים מספרי הראב״ע אשר נקבצו ובאו בספרו מונ״ה צד י״ג ציון השאלה? לאות, כי נעלמה ממנו כוננתן פה. אולם דבריו אלה יבוארו היטב על פי דבריו בפירושו על עמוס ג' ט״ו ואברו בתי השן אשר ז״ל שם: אמר ר' מרינוס (הוא אחר עם ר' יונה כידוע והראשון הוא שמו הערבי: „Meirwan Abulwalid“) כי בית השן הי' אחד שעשה אחאב וחבר לו בתים נכבדים כמו וכסיליהם שאחד הוא כסיל בשמים. על כן כונת הראב״ע פה באמרו בשם ר' יונה: וכמוהו בתי השן כמו שבתי השן הכתוב בעמוס ג' ט״ו נאמר על בית השן האחד שעשה אחאב וחבר לו בתים רבים כן „וכסיליהם“ הכתוב פה נאמר על הכסיל האחד אשר חבר כוכבים אחרים אליו, גם יש להעיר, כי בעוד אשר בפירושו על עמוס פסוק הנ״ל ישלח הראב״ע חצי לעגו בר' יונה לאמר: אם כסיל אחד בשמים רבים הם בארץ והוא אחד מהם (עיי״ש) הנה פה בפירושו יחריש יתאפק מהתל בו באופן שנראה קצת, כי הסכים עם דעתו (?). ושעירים יקרו שם (שם י״ג כ״א): „כדמות שדים והם שעירים ברים“ ובפרשה ל״ד י״ד: „כדמות שעירים ברים.“ כה זה כונתו במלת „ברים“? וכבר עמד החכם מהר״י רייפמאן על זרות המלה הזאת בהצופה להמגיד משנת כ״ג נומ' מ' צד 318 אולם הוא לא הענה ארוכה לה. גם נפלות היא בעיני כי לא הגריש בסדר המלים שנשתבש וכי תחת „כדמות שדים והם שעירים“ בלי כל ספק צ״ל: „הם שדים כדמות שעירים“? ולדעתי כל מאמר הראב״ע הזה נלקח בקסר ויבואר על נכון על פי דבריו בפירושו על ויקרא י״ז ז' אשר ז״ל שם: לשעירים. הם השדים . . . . . והקרבן בעבור שיראו אותם המשוגעים כדמות שעירים. הנה קרא האנשים הרואים השדים כדמות שעירים: „משוגעים“ ועל פי זה אין כל ספק אצלי, כי המשוגעים ההם יקרא פה והלאה פרשה ל״ד בשם נבוה אחר והוא מלת „בורים“ אשר הוא הנכון תחת מלת „ברים“ וכי המאמר בשלמותו כך צ״ל: „הם שדים כדמות שעירים [כאשר יראו אותם] הבורים“ וכן לקמן פרשה ל״ד י״ד צ״ל: „[שדים] כדמות שעירים [כאשר יראו אותם] הבורים“ כלומר השדים כדמות שעירים מציאותם רק במחשבת הבורים והרקים מכל חכמה ותבונה. שבתה מדהבה (שם י״ד ד'): „תרגום זהב וכן בלשון קרר והטעם זהב המים“ כבר העיר החכם רייפמאן בנומ' הנ״ל מהצופה להמגיד, כי הב' קיום הנצבים למעלה בין ב' הכמ״ץ צריכין להכחק, אך גם למלת המס אין מקום פה, ולי אין כל ספק, כי צ״ל: „זהב המס“ (בסמ״ך אחר המים) רצונו זהב המס אשר הוכרחו לשלם הגוים והאומים, אשר היו מ״כאיים תחת רגלי נבוכדנצר הרשע והאכזר. כי אשית על דמון נוספות (שם ט״ו מ') הח' רייפמאן בנומ' הנ״ל מהצופה להמגיד העיר, כי במקום „הטעם באות נוספות“ הכתוב פה בפירוש הראב״ע צ״ל: „הטעם תעלות או גלות נוספות“ כפירוש רד״ק. ואני אקרא לזה החכם: על פירוש הרד״ק הלחין והדחוק אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליו ולומר, כי גם הראב״ע פירש כך? האמת תודה דרכה, כי „רעות נוספות“ היא הנוסחא הנכונה והאמתית בפירוש הראב״ע וכן היא כתובה בהמקראות הגדולות אשר לפני דפוס בסיליאה משנת תע״ד. שים עיניך גם על יתר המבארים ותראה, כי רבם ככלם יאמרו: היות „נוספות כמו: „רעות נוספות.“ כאשר שמע למצרים (שם כ״ג ה'): „כאשר נשמע שוד מצרים ויתחלל השומע.“ בפירוש הראב״ע אשר לפני רייפמאן כתוב: „השומע“ והיא כהחכם יודע פשר דבר הגיה על נכון בנומ' הנ״ל מהצופה להמגיד: „השומע“ וכן הוא באמת בנוסחת הראב״ע דפוס בסיליאה הנ״ל, אך הגהתו שם: „ויתחלל ל״ תחת: „ויתחלל“ היא ללא צורך, יען גם ויתחלל אשר יחסר בו רק אות וי״ו בין החיית והלמ״ד יש לו הוראות חיל ורעדה כמו: כל ימי רשע הוא מתחלל (איוב ט״ו כ') אשר פירש הראב״ע שם בעצמו: „מן חיל כולדה“ (עיי״ש). צקן לחש (שם כ״ו ט״ו): והיתה ראוי להיותה יצקו לכן באה חסרת פ״א הפעל

וכו'. על זה העיר רייפמאן בהצופה להמגיד נומי הנ"ל: פעמים רבות השתמש הראב"ע במלת: לכן תחת: אכן ובפירושו על קהלת יבא השמוש הזה למכביר. ואנו אוסף, כי גם בפירושו על איוב יבא השמוש הזה למכביר. ראה שם ג' א': לכן מרוב הצער וכו'. ה' ו': «אמר כי הרשע לא יצמח לכן בן אדם יולידנו». ח' י"ד: «לכן הוא מן נקוטותם וכו'. כ"ב כ"ט». «לכן פירושו שהמקום יושיע שח עינים». כ"ז ו': לכן לא אוכל למצוא אותו. ועוד ועוד. אכן למה שנה הראב"ע את דרכו מדרך יתר המבארים להשתמש במלת לכן תחת אכן ולבלבל עיני הקורא לפי תוכו, זאת אמנם לא ידעתי, וכלי כליו רעים (שם ל"ב ז'): הטעם כלי המשפט, כי היו השרים נגידים והנה אומנתם לעות הדון. הדברים האלה נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת ואנם צריכים באור, אולם בנוסחת הראב"ע אשר לפני ריפ-מאן כתוב: כי ה' השרים דנים והנה אומנתם וכו' מה שאין לו הבנה, על כן מרת החכם המבקר הזה להגיה ולתקן (בהצופה להמגיד נומי הנ"ל) כך: «כי ה' צוה להיות הדיינים ישרים והנה אומנתם לעות הדון, אך האמת הוא כהנוסחה הנזכרת ה:מצאה בדפוס בסיליאה הנ"ל. זכרו זאת והתאוששו (שם מ"ו ח'): י"א כמו והוסרו . . . . ורבנו האי גאון ז"ל אמר שהוא מגזרת אש כאלו הוא התחרו, והגאון רב סעדי ז"ל אמר שהוא כמש והטעם הוקרו כטעם והי' בלבי כאש בוערת. על זה העיר החכם ר' בנומי הנ"ל מהצופה להמגיד: בפ"י ר' האי גאון צ"ל: מגזרת איש כאלו הוא התחזקו. ור"ל שהוא ע"ד התחזק והיו לאנשים (ש"א ד' ט') . . . . והוא ברור מאד כי לפי הכתוב לפנינו אין כל הגבל בין פ"י רב האי גאון לפ"י רב סעדי גאון וכו'. אולם מספר הפעלים שהם מגזרת השמות מאת ר' יהורא בן בלעם מוכא בהצופה להמגיד שנה הנ"ל צד 336 בזה הלשון: «א"ש ש זכרו זאת והתאוששו (ישעי' מ"ו ח') אמר ר' האי גאון ז"ל בספר הקדוק שלו שהוא מן אש וענינו תאחזכם רעה ומכאוב ואבל [אולי צ"ל: וחבל שהוא אה למכאוב] כמו אדם שישרף בכאובו וכו'» מזה אמנם נראה ברור, כי ר' האי גאון ז"ל הוא אשר אמר היות מלת והתאוששו מן אש. ולדעתי דברי הראב"ע פה המעוררבים והמבולבלים ולא סדרים לכו כך צ"ל: ורבנו האי גאון ז"ל אמר שהוא מגזרת אש כאלו הוא התחרו [הוא ענין שרפה כמו נחר מפות (יזמיה' ו' כ"ט) ותוכו נחר (יחזקאל ט"ו ד') כי אש אכלתה ויחר (שם ט"ו ה') והעצמות יחרו (שם כ"ד י')] והטעם הִקְדוּ [הוא ליתר באור של מלת: והתחרו] כטעם והי' בלבי כאש בוערת והגאון ר' סעדי ז"ל שהוא מאיש. כך נראה לי ברור למה תשקלו כסף בלא לחם (שם נ"ה ב'): «שיוגיעו עצמם בחכמות נכריות שלא יועילו. כונתו בלי ספק, שיוגיעו עצמם רק בחכמות נכריות ובחן שלא יעילו להשגת שלמות הנפש האומתית אשר זה אמנם כל האדם יבלו ימיהם וחכמת התורה ישלימו מכל וכל אחרי גום (ראה מה שיאמר הראב"ע למעלה פרשה ב' ו' . . . . . כי די להם בחכמות החיצונות ולא יבקשו הנבואה שהיא האור. וגם כאן ירצה לומר, כי די להם בחכמות נכריות ולא יבקשו התורה שהיא לחם שמים) על כן לא בצדק ישפוט החכם ר. בהצופה להמגיד שנה הנ"ל נומי 41 צד 326 כי הכאמר הזה איננו מהראב"ע כי אם נאחד המעתיקים בתתו שם טעם לאמר: הן הראב"ע למד כל החכמות הנכריות וגם מן האסטראלאג'יע התפלה לא הניח ידו וחבר בה ספרים רבים. כי, אם אמנם למד החכמות הנכריות הנה למד גם חכמת התורה ובה הגה כל ימיו, ואם גם מן האסטראלאג'יע התפלה לא הניח ידו, בלי כל ספק בעיניו לא דחתה תפלה כאשר היא בעינינו, כי לולא כן לא הי' לו עסק בה כל כך ולא חבר בה ספרים רבים. והנה בטרם אפרד מעם פ"י הראב"ע על ספר ישעי' אומר, כי כי היטיב לראות החכם רייפמאן בהגידו בהצופה להמגיד שנה הנ"ל צד 310 תחת: וריקוק גובלת עליה (ישעי' א' ל') הכתוב בנוסחת הראב"ע שלו: «ודקדוק גובלת עליה. וכן בהגידו שם צד 318 תחת: «בעת לדעתם» הכתוב בפ"י הראב"ע אשר לפניו (ישעי' ו' י"ד): «בעת לדעתם. כי בן נמצא באמת בפ"י הראב"ע דפוס

בסיליאה הנ"ל, ובכלל נמצאו כמה וכמה דברים טובים בהערותיו על פירוש הראב"ע  
לספר ישעיה אשר נקבצו ובאו בהשלש נוממערן מהצופה להמגיד שנה הנ"ל: 39,  
40, 41 קח משם ושים עינך עליהן. עתה נעיר על איזה מקומות בפירושי הראב"ע,  
אשר כתב על ספר תרי עשר הצריכים תקון לפי דעתי והם: הושע ב' ב':  
ואברה לי . . . . . והוא מגזרת הכר נא רק ה' ראוי להיות ואברה או  
יהי מבנין הקל ואם לא נמצא אע"פ שלא נמצא לשון הכר משקל קל הנה יהי  
על משקל אתנה וכו'. המלות: „אע"פ שלא נמצא לשון הכר משקל קל יתרות ואין  
בהן צורך כלל והן רק מבלבלין דעת הקורא. באשר כבר אמר: ואם לא נמצא  
שכונתו אע"פ שלא נמצא בבנין הקל? ודרך הראב"ע אמנם לא להאריך רק לקצר  
בדברים בכל מה דאפשר כידוע? ולי נראה ברור כי המלות: „אע"פ שלא נמצא  
לשון הכר משקל קל" אינן מהראב"ע רק נכתבו מירי איש אחד על גליון הספר,  
כדי לבאר בהן דברי הראב"ע: „או יהי מבנין הקל ואם לא נמצא" אשר באמת  
אינם צריכין באור ומגליון הספר באו אח"כ אל פנים הפירוש בו כאשר נראה למעלה  
מכל ספק כך ה' כתוב למבראשונה: „או יהי מבנין הקל ואם לא נמצא הנה יהי  
על משקל אתנה". אם זונה אתה ישראל (שם ד' מ"ו): . . . . . ואחר שיהי  
דבק בשם חייב הוא להזכיר השם בכל דבריו ולהשבע בשמו בעבור שיבינו ממנו  
כל השומעים הברואים שהוא דבק באהבת השם וכו'. „השומעים הברואים"  
אין לו הבנה נכונה, כי בהיותם שומעים הנה הם ברואים? גם נשמע מינה כי יש  
שומעים ברואים? אך אין כל ספק אצלי, כי תחת „כל השומעים הברואים" צ"ל:  
„כל השומעים והברואים" גם איזה ווי"ן במרוצת דברי הראב"ע צריכין להבחין  
ותחת: „ובאהבתו אותו וכל העם ישמעו וילמדו וממנה האהבה והיראה" צ"ל:  
„ובאהבתו אותו כל העם ישמעו וילמדו ממנו האהבה והיראה". משך דיו את לוצצים  
(שם ו' ח'): וזאת המלה מפעלי הכפל שהוא לציץ ולו היתה מלוצצים היתה  
מהפעלים שהם עלומי העי"ן מגזרת ל"ן ששרשו ל"ץ ע"כ הוא מכפולי הלמ"ד על  
כן תופפות ומתופפות שנים שרשים. לא ידעתי אך מוכח כן מלוצצים היות שרשו  
לוי"ן או מן מתופפות היות שרשו „תוף" הלא כאשר נודע למרי אין שם הבל בפעל  
בין פעלי עלומי העי"ן ובין פעלי הכפל וכמו שנאמר מן סור בבינוני הפעל: „מסוררים  
מסוררות", כן נאמר בבינוני הפעל מן לציץ ומן תפף: „מלוצצים מתופפות" ולמה  
לנו להרבות שרשים ללא צורך? האמת תורה דרכה כי גם „תופפות" הכתוב בתהלים  
ס"ח כ"ו גם „מתופפות" הכתוב בנחום ב' ח' משרשי הכפולים הוא: „ת פף" אך  
הראשון הוא הבינוני מהקל על דרך השלמים והשני הוא הבינוני מהפעל. ואין  
להאריך בדברים ידועים. כלם יחמו כתנור ואכלו את שופטיהם (שם ז' ז'): „המעם  
אוכלים אלה את אלה אפילו שופטיהם גם קושרים על מלכיהם על כן כתוב" תחת  
„על כן כתוב" צ"ל: „כ"ו כן כתוב", וירמוז על הכתוב בספר מלכים ב' פרשה מ"ו  
כי על זכריו בן ירבעם קשר שלם בן יבש וימלך תחתיו, על פקח"ו בן מנחם  
קשר פקח בן רמליהו וימלך תחתיו, על פקח בן רמליהו קשר קשר הושע בן  
אלה וימלך תחתיו וכן עוד אחרים אשר רק על ידי קשר הגיעו למלכות. כי הוא  
בין אחים יפריא (שם י"ג מ"ו): „יפריא כמו יפרה החליא כמו החלה". כונתו על  
הכתוב בישעיה נ"ג י'. אולם בכל הספרים המדויקים בלי יוצא מן הכלל הנוסחא:  
„החל" בחסרון אות אל"ף. ויך שרשיו כלבנון (שם י"ד ו'): „באורך וברוחב כדרך  
ומחה על כתף ים כנרת ובמדות שברים ות ברית א". שאלני איש חכם נודע  
לתהלה ושכו יר"מ: „מה פשר שלש המלות האחרונות? ואני עניתו לו, כי לפי  
דעתי באורך יצא לנו כאור על פי פירוש הראב"ע על ומחה על כתף ים כנרת  
(במדבר ל"ד י"א) אשר ז"ל שם: „כאשר אמרו קדמונינו תבורתא מגזרת ימחאו קף".  
רצונו מלת „תבורתא" הנמצאה במס' כלים ריש פרק כ"ה (לפנינו הנוסחא: „כל  
שיש לו תבורת" וגזרכת התוס' פסחים י"ז ע"ב ד"ה נישמא: „תובראות" עיי"ש ראה גם  
בערך תבר ב') פירושו דבוק וחסור כמו ימחאו קף (תהלים צ"ח ח' ישעיה נ"ה



י"ב) שהוראתו חבור כף אל כף דרך שמחה (ראה שם הפירושים על הראב"ע) ואם נשים עינינו על פרק כ"ה דמס' כלים הנ"ל נראה, כי ידבר בו על מדות הכלים לענין קבלת טומאה כמו שם במשנה ב': "מדות יין ושמן וכו' שית לבך לה ותוכה כי בן הוא. ואחרי הדברים האלה כך לע"ד בפירוש הראב"ע פה צ"ל: ובמדות שבכלים: (כלומר בפרק כ"ה דמס' כלים המדבר על ענין המדות בבחינת קבלת טומאה) "תברית א" (אולי גם פה צ"ל: תבריתא ככפירושו על פסוק במדבר הנ"ל) שהוא ג"כ מענין מזה כאשר אמר בפירושו על פסוק במדבר הנ"ל. ואם שאר תשאל יודי כאין יצא השבוש: "שברים" תחת: "שבכלים" אע"פ, כי המעתיק לקח אולי מלת "מדות" במובן "מדות הנפש" ובהיות שכן לדעתו הוראת המלה לא הבין מה למדות הנפש עם כלים? ומה יחס יש ביניהם? על כן עשה מן מלת: "שבכלים" מלת "שברים" והפך את אשר לא יחבר בקראו: "שברים" ותברית א" כי שבר העברי דומה בהוראתו אל תבר הארמי והי' חושב, כי כונת הראב"ע על מדות הנפש הנשחתות מהן שברים ותבריתא יצאו מבלי משים איך על ידי הגהתו זו המקולקלת התעה את הקורא לפי תומו בתהו לא דרך ואיך על ידה ימשש חשך ולא אור. כך שערתי בנפשי התהוות השבוש הנפלא במאמר הראב"ע אשר לפנינו. ופושעים יכשלו בס' (שם י"ד): "המעוות נפשו בדרך הישרה יכשל והשלים על דרך כי כשרת בעונך." מה זה פתרון המלות: "והשלים על דרך כי כשלת בעונך"? אולי נשתבש המאמר בסדר הרברים וגם נלקח בחסר וכך צ"ל: והמעוות נפשו בדרך הישרה יכשל. על דרך כי כשלת בעונך (רצוננו, הוראת: "יכשלו בס' כהוראת: "כי כשלת בעונך" והשלים לילך לבטח דרכו ולא יכשל) אם הגהתי זו נכונה, אלקים יודע — יואל ב' י"ט: "מלת ושבעתם כמו מלא גם חסר." החכם הנ"ל הקשה לשאול גם פה מה כונתו בזה? אולם אין כל ספק אצלי, כי בדברי הראב"ע כך צ"ל: "מלת ושבעתם אותו מלא גם חסר" וכונתו על מלת "אתו" הנמצאה במקרא פעם מלא (בוי"ו אחר האל"ף) ופעם חסר (בלא וי"ו אחר האל"ף) ואם כן אפוא מלת "כמו" צריכה להמחק ובמקומה צ"ל: "אתו." אשר כספי וזהבי (שם ד' ה'): "ובני שלקחתם במלחמה או בגניבה" פתרון המלה האחרונה לא ידעתי. אולי צ"ל: או בגולה??

(סיום במחברת הכאה). **ליבש אייזלער.**

## בקרת ספרים.

אגדת אנדות או קובץ מדרשים קטנים ח"א מכיל פרק דר"א בן הורקנוס, מדרש יונה בנ' נוסחאות, אגדת קרני ראמים, מעשה אאע"ה, מאמר ר' מלכים, מדרש מגילת אסתר, ואגדה מספר המעשים, וכו' המאסף והמעיר חיים מאיר וכו' הלוי הורוויץ וכו' ברלן תרמ"א:

שלוש מדות בתלמיד חכם שואל ומשיב חכם שואל ואינו משיב למטה דימנו ואינו שואל ואינו משיב למטה דימנו (אדר"ג פמ"א).

כשם שג' מדות בנותני תרומה עין יפה ועין בינונית ועין רעה כך ג' מדות במוציאים לאור כת"י שרידי פליטי חז"ל הקדמונים ואשר ידמו ויתנו לנו הם אם עדיה או בינונית או יזבורית. מהם מי שמקרק בדבריהם ועומד על מה שנשתבש מהם ושואל ומשיב בהם והרי זה חכם, ומהם כשימצא שהדברים אינם ברורים לו הוא מצוין אותם בסמיני שאלה, והוא למטה דימנו. ומהם מי אשר לא חלי ולא מרגיש והוא למטה דימנו. ואילו שעונים יפה מהם מי שהוא כספוג שהוא סופג הכל בנופן של דברים. ובשולי היריעה או בסוף הספר הוא מוסף עליהם מה ששואל ומשיב. ומהם מי שהוא כנפה שהוא מוציאה את הרע וקולטת את היפה כך הוא מוציא השיבישים ע"י שינוי הכתב ומסגרות ומכנים התיקונים ומצוין ומבדיל בין השיבוש לבין התיקון להישר את הקורא. ובשולי היריעה הוא נתן דין וחשבון על אשר רחק ואשר קרב. ויש מי שהוא כמשמרת שמוציאה את

היפה וקולטת את הרע שאם בידו נוסחאות שונות מישרות ומשובשות הוא מניח המיושרות ומדפיס את המשובשות מדי להרבות דברים בהערותיו וע"ז נאמר על הכפילים תיגענו וגו' אל תקרי תיגענו אלא תיגענו. ואלו המוציאים לאור מכתבים וספרים קטנים ומכתבים אותם לספר אחר משום ראידי דוטררי מרכסי. מהם מי שדומה לפועל שנמל קופתו ויצא לחוץ מצא חטים מניח בה מצא שעורים מניח בה כוסמין מניח בה פולין מניח בה עדשים עצמן שעורים בפ"ע (אדר"ג פ"ח) ומהם מי שעושה תורתו טבעות טבעות מברר חטים בפני עצמן שעורים בפ"ע כוסמין בפ"ע וכו' (שם). וזה האחרון. הוא החביב שהוא נותן לנו ענין ברור ודבר ברור ואינו מערב הישן עם החדש והיפה את הרע ומין אחד עם מה שאינו מינו. ודבר זה נחין מאד. שהרי אין סגנון הדורות שזה לא בענין ולא בלשון וכן מיני הודיעות והחכמות והתורות אינן שוות ואין מין זה כמין זה. וביותר צריך להשקף על זה בספרים שאין דורם דור ברור. דרך משל מין הספרים שהורגלנו לקראם בשם כללי מדרש או הגדה מאד מאד צריך שנמתכל על נדר מהות מדרש והגדה להבדיל בין מה שיפלו אלו השמות עליו ומה שלא יפלו עליו. שכבר יקרה שנמצא מאמר או ספר כתוב עליו מדרש או הגדה ואעפ"כ אינו מדרש והגדה. וה"ז דומה לקוף כשתראה צלמו דתמה שצגלם אדם לפניך וכשאתה רואה אותו בעצמו תכיר שהוא קוף ואינו אדם. כי השם הנכתב על המאמר או הספר אינו מכריע רק ענינו הוא המכריע. שאם תראה דרך משל בשער הספר כשתפתחנו כתוב מדרש שמואל הנה אפשר שהוא מדרש לספר שמואל ואח"כ אתה עומד על ענינו ומוצא שאינו אלא פיו על משנת אבות ומחברו קרא אותו מדרש שמואל. ואמנם חתועליות שיגענו לנו ע"י הוצאת המדרשים הקטנים והאגדות הזוטרות הם על פנים שונים כפי מיניהם. אם שהם ממין המדרשים שהיו דורשים אותם ברבים. או שהם ממין האגדות שהיו הסופרים מלמדים אותם לתשב"כ. או שהם ממין האגדות שנכתבו לקרות בעתות הפנאי והחטול. ואם יעלה בידנו להגביל מקומם וזמנם הנה נודע על ידיהם את היות אשר שלט באותו מקום ובאותו זמן אם בבתי מדרשיהם או בבתי התשב"כ או בבתי בני העם לנשיהם ולטפם. ואין הבדל לנו אם אותם הדברים הם מגיעים להם לשבח או לנזאי כי אין מנמתנו רק לעמוד על הדבר ולדע אך היה בימים הראשונים אם לנזאי או לשבח. ועיקר הדבר שנדע שהמאמר שאנו דנין בו היה נפרץ ומפורסם בדורו ואיננו מעשה ידו איש שונה ופתי אשר לא חשבו אנוש. וכן צריך שנבחנו אם איננו מעשה איש רמאי שקיטע איזה מדרש מהמדרשים וקצרו למכרו ללוקח שאינו בקי ואינו יודע את המדרש אלא מפי השמועה וקונה אותו כדמים יקרים ואין בידו אלא מדרש קטוע. בדרותינו הראשון אשר שת לבו לאסוף ולקבץ המדרשים והאגדות המפורות מהם שנדפסו ומהם שלא נדפסו עדיין הוא הדרשן המפורסם מוה"ר יעליניעק וכבר הוציא לאור ששה כרכים וקראם בשם בית המדרש. ובעת קם אחריו המחבר אשר הזכרנו והביא לנו שבעה ענינים שונים ומכין ריס עיניו ניכר שהוא מתעקש בשקידה נפלאה במדרשי חז"ל והוא מאסף ומקבץ בבתי נגזאות כת"י ודפוסים יקרים מאגדות ומדרשים וכבר הודיע על עניניו באגרת פתחה בבית תלמוד ש"א לירח אב ואלול. ויותר מה שאני מחשיב מנמת המחבר הזה ומקורו מכריחני הענין לדקדק אחריו מאוד כי עדיין ילדות נכרת בו והוא מביא לנו יין מנתו אשר דרך מעניבו בסר וכמאמר הכתוב רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם וגו' (עמוט ג'). וכל מה שאכתוב לא יהיה לפחדו ולאיים עליו אבל להזהירו וללשוש עיניו שיביט על פרי כרמו וינסור עד שיגיע לבישול וימוג לנו מינו אחר שתיישן.

ומה שהוא מסימני ילדות שהוא רומז בהערותיו הרבה פעמים ועיין בפירושו שנו  
 להפדר"א. ד"מ צד ה' אות כ"ד ובצד ס"ה אות ע"ה כתב ועי' בסוף סדר"א ובהערותיו  
 שם. ואילו הפירושים וההערות אינם בעולם שיעיין הקורא בהם אלא מהקדמתו צד י"א  
 שמענו שישנם אתו בכתב בשם משנת דר"א ויכיל כע"ה או פ' גליונות  
 גדולות (כמה איכנן הוא זה) ואין זו אלא ילדות ומנהג המחברים בכיוצא בזה לומר  
 ובפירושינו אשר אתנו כתבנו או הארכנו וכיוצא בזה. ומה שהוא עוד מסימני ילדות

היותו להוט לדון בדבר חדש. דוגמא לדבר צד מ"ט בפתחתו לפירוש מגלת אסתר (לא נודע למי מקדושים) ונקרא מדרש מגלת אסתר ודן עליו וכתב שובו בזה"ל. לשונו הוא לה"ק אך שפתותיו לא ברור מללו ואף אמנה לא נדע מאומה על מחברו. וזמנו אשער שזמנו יהי' במאה ה"ג ולא אוכל לתת אות ומופת על זה אך דרכו להעתיק ללשונו מאמרי חז"ל ולהביאם אה"כ כלטונם כאשר מסתפק בפירושים יוביה על זה כמו בפ' א' וישלח ספרים וגו' ואמרו חכמים השומעים הכתבים בודאי המלך אחשורוש שוטה הוא כי לא צוה עלינו דבר חדש ולא הודיענו אלא מה שהוא מנהגנו מימי קדם ומנהג כל הארץ והוא דברי חז"ל פשיטא קרחא בביתיה פרדשכא להוי ולו היה מהמחברים הראשונים שהיו בקיאים בלשון חז"ל לא העתיק עוד הפעם את דברי חז"ל או שהעתיקם בלה"ק אך פירוש תיבת פרדשכא אודה ממנו ולכן הסב דבריהם והעתיקם אה"כ גם את לשונם עב"ד. ואין אלו אלא דברי ילדות לומר שבמאה ה"ג דוקא קמו מחברים שאינם בקיאים בלשון חז"ל וחברו ספרים עליהם. ותלה בוקי סריקו בזה המחבר אשר באמת טוב המחבר כך הוא. דוגמא לדבר שם צד ס"ו ובקש להשמיר לישראל ברכילות ולה"ר כמו שאמרו חז"ל ליבא מאן דידע לאשתעווי לישנא בישא כהמן. ולאזה תיבה אבדה פירושה מהמחבר שהעתיקם כלשונו. וכן שם צד ע"ד ויאמר חרבונה לא אמר חרבונה דבר זה מפני אהבתו של מרדכי וכו' והוא שאמר כמשל נפל תורא חדר סבינא. וכן הוא מטיב זה המחבר להעתיק הרברים כהויתן ולשמש בלשון ארמי דוגמא לדבר צד ס"ו ורתידים שונות מכל עם דלא אכלין בהרן ולא שתי בהרן ולא מינסבי לן מינייהו. שש צד ס"ו כמו קש והרק והמוץ אשר תדפנו רוח וכל אתר לא השתכה להון. שם צד ע"ב א"ל חמן טובא יהודאי איכא ששמש מרדכי.

וגם שמראה עוד מסיני ילדות הוא חסרון הדגחה וההערה על השיבושים שנפלו בכת' ד"מ צד ה' ועלה במחשבתו לבראות את העולם והיה מחדש (יפה הגיה המחבר מחרט) וסדותיו ומוצאיו ומוכאיו בארץ וכו' מלת בארץ הוא שיבוש. ונראה שהשיבוש הזה הוא מפלישת קולמוסו של המחבר עצמו שקטע את הפרד"א. וז"ל הפרד"א משל לה"ד וכו' אם אינו מחרט בארץ וסדותיו וכו' אינו מתחיל לבנו כך הקב"ה החריט לפניו את העולם ולא היה עומד וכו': שם שאם יבא שום אלוה בעולם ויאמר אני אלוה אז יגמור את הפנה הזאת אז ידעו הכל שהוא אלוה. ובלי ספק שהיא משובש וצ"ל שאם יבא שום ברירה בעולם ויאמר אני אלוה יגמור וכו'. ובפרד"א הגוססא אמר שכל מי שיאמר שהוא אלוה יבא ויגמור וכו': שם צד ו"ו' ואלו לא היה הרקיע היה העולם נבלע במים של מעלה ממנו מים ולמטה ממנו מים מבדיל בין מים למים (ומלת של בסוף השיטה ומלת למעלה בתהלת השיטה האחרת) וכל זה משובש וצ"ל של מעלה ממנו וכו' והוא מבדיל וכו' ולשון הפרד"א שלמעלה ממנו ולמטה ממנו מים והוא מבדיל וכו': שם ה"ו ענני כבוד סובבים אותן צ"ל אותו וכו' בפרד"א: שם צד ז' נעשה מקצת הארץ הרים ונבעות ונתפורו ע"פ כל הארץ ועלה לתוכה של ארץ ונעשה עמקים עמקים ונתגלגלו המים ונקוו לעמקים. וכל זה היא לשון משובשת ונוסחת הפרד"א עלו מקצות הארץ הרים והנבעות ונתפורו ע"פ כל הארץ (נעשים) [נעשו] עמקים על תוכה של ארץ ונתגלגלו המים וכו'. ובשוח"ט מומור צ"ג הנוסחא עלו מקצות הארץ הרים ונבעות ונתפרצו על כל הארץ ונעשית עמקים עמקים על תוכה של ארץ והמים נתגלגלו וכו'. ולפ"ז יש להגיה נעשו מקצות הארץ וכו' ועל תוכה של ארץ נעשו עמקים וכו'. ובדרך אגב אעיר שלדעתם הרים והנבעות התנועעו מקצות הארץ ונתפרצו ע"פ כל הארץ: שם והעבים משמיעים קול למים צ"ל לימים. הראית שלא בדקתי אלא בני דפים.

וכן בפירושו והגהותיו הולדות נכרת בהם ד"מ צד ד' ואין פירוש לעילום שמו. כתב באות ד' נזר מן עולם ופי' נצחיות כמו נצחיות מן נצח תמידית מן תמיד. ולזה הדיקש לא ארע הדיקש וכו' [כעורה לזה המחבר מ"ש הרנו"ה בפ' לפיט ואין לפרש עילום שמך די"ג ואין פירוש לעילום שמך (ויראה שכך היתה נוסחת זה המסדר) לשון אשים את שמי לעילום (דהי"ב ל"ג י') ועיי' רד"ק בשרשו וכן אמרו ז"ל

עלם כתיב (פסחים ס"ג) שפירשו מלשון העלמה שהוא נעלם ואין לו פירוש. וכל זה נעלם מהמחבר וע"כ אין לו פירוש על לעילום: שם והוא מתלה כל מעשיו תלה רום בדיבורו והתליל תחת ברוחו וכו'. וכתב באות ט' מתלה מן תלה פי' מקשיר ומעניב כל דבר זה בזה כדמפרש ואזיל. ובאמת לא אדע איך הוא מקשיר ומעניב אלו הדיבורים ופי' מתלה הוא מגביה עיי' ערוך ערך תלה ויגיד עליו רעו ולשון מקרא הוא ושמשו בה הרבה במדרשים עינינו לך תלויות תלה עיניו למרום תלוי ראש וכדומה: שם אות י' על מלת והתליל כתב ג"כ הוראתו תלויה מן ותוללנו שמחה תהלים קל"ו. לא אדע איך עבר את התל התלול הזה, אמנם מלת תוללנו היא מסופקת מאד עיי' רש"י וראב"ע שם וחברוה עם ומחוללי בי נשבעו או כפי' התרגום ובזנא והוא כמו ושוללנו ומגהותיו צד ז' מעלה נשיאים מקצה הארץ וכל מקום שישקוד להם המלך שם הם ישאבו מים וכו' וכתב באות פ"ג בפדר"א הגי' שם הם מנשימים וצ"ל הכא ונשימו או מנשימים מים. ודעת לנכון נקל שצ"ל שם הם ישפכו מים: שם צד י' והגיעו קצו ליפטר מן העולם כתב באות צ"ג צ"ל והגיע ואין מקום להגדה זו ונוסחת והגיעו הגונה היא. ומה שהיא עוד מסימני ילדות הם הערות בטלות שאין להם צורך כלל. דוגמא לדבר צד י"ד תניא רא"א בה' נהפכו מי מצרים לדם בו ביום יצאו אבותינו ממצרים בו ביום עמדו מי הירדן וכו' בו ביום סתם חזקוהו כל המעיינות וכו' בה' ברה יונה. והעיר ע"ז באות ב' פי' ביום ה' בשבת ולא אותו היום ממש שנהפכו המים לדם יצאו ממצרים וכן פי' כל בו ביום שזכר בזה. והערה כזו אינה צריכה אפי' לתשב"ר שאין תשב"ר שיטעה לומר שחזקוהו סתם המעיינות ביום שיצאו אבותינו ממצרים: שם צד ט"ו ויקראו אל אלקים בחזקה וכו' רמו אות י"ג על מלת ויקראו וכתב חסר הציון בגליון הילקוט. איזה ציון חסר אם ציון המקרא הוא דבר שאין צורך בו שהרי הילקוט הוא מסודר על יונה ואם ציון המאמר (מהו בחזקה וכו') באמת הוא מצוין שם בגליון ירושלמי דתענית פ"ב. ואחר שפניתי כה וכה להבין הערה זו אמרתי שאין זה אלא טעות הדפוס והסימן י"ג היא על הפסוק הקודם מעיר מתים ינאקו שהוא באיוב כ"ד י"א ובגליון הילקוט חסר הציון עליו וגם זה המחבר לא ציין עליו ואמרתי אין הערה זו אלא התנצלות בטלה שאינו מצוין המקרא לפי שחסר הציון בגליון הילקוט. שם אות י"ז האריך שהרמו בגליון הילקוט הוא משובש. ומה צורך לזה כאן ובאמת שאינו משובש אלא בנוסחא שלפניו ובנוסחא שלפני (פ"פ דאדרה תס"ט) הרמו כהוגן. וכן שם אות י"ח הלאה את הקורא בדברים של מה בכך שכל מי שיעמוד על סי' הרף יראה שכי' הפרק הוא בטעות. ובפרט בחלק נוסחת מדרש יונה הגדפס ילאה את הקורא עד למכביר שבפנים הסגור במסגרת מה שאינו בנוסחת הילקוט והיה די באמרו פעם אחת שכל מה שהסגיר ליתא בילקוט והוא כרוכלא חשיב ואזיל ליתא בילקוט ליתא בילקוט. או שהיא מרמו על שינוי מלות שאינן משנות הבוונה והענין כלל ד"ט שם אות ה' שבגדפס איתא מינקת ובילקוט איתא מיניקה והם דברים של מה בכך כי מה הבדל בין מיניקה למינקת והילקוט כשהעתיק לא בקדושת ס"ת העתיק שיקפיד שלא לשנות ח"ו שום אות ומלה ואם היה מקפיד מעתיקו ומותביו לא הקפידו. וכן המה רובן של השינויים שהעיר עליהם שם שאינן אלא שינוי לשון שאין הבוונה משתנה בהן ודרך בעל הילקוט היתה לשנות סגנון הלשון וסדר הענינים ועמוד ע"ז הקורא בו ב' וגי' דלתות וכל הערות כאילו אינן אלא מסימני ילדות.

ויותר מה שבלבי ע"ז המחבר הוא מה שעשה להקורא בנוסחאות מדרש יונה. אלו המדרשות היו לפנינו בד' נוסחאות שונות והמחבר הביא לפנינו נוסחא ה' מכת"י די רוססי. הא' בפדר"א שהוא מקור לכולם בפ"י וקצת בפס"ג. הב' בתנחומא פ' ויקרא ונרשם שם עליו כבר היה לעולמים. ובאמת הוא מאיזה דרשן מאוחר שהשתמש בלשונות הרטב"ם ד"ט במאמר ואיזה רוח שתשוב אל האלהים אשר נתנה אלו רוחות הצדיקים והחסידים ובעלי תשובה שעומדין לפניו במעלה גדולה והוא החיים שאין עמה מות והטובה שאין עמה רעה. והוא ממש לשונו של הר"מ פ"ח מה' תשובה. וכן שם במאמר אמר הכתוב עין לא ראתה וגו' כלומר שלא ראה אותה עין וולתך אלהים וזה שקראו

אותו חכמים העוה"ב לא מפני שאינו מצוי עתה וכו'. כולו שיטת הר"מ ולשונו במקף פ"ח שם. (ואחר עמדו על הדבר העיר ע"ז מהר"י רייפמאן במחברת תמוז צד פ"ח.) וזה הדרשן הולך ומעתיק לשון הפר"א אלא שמסרו במקצת ומוסיף עליו ביאור ונס שינה לשונו מלשון עמוקה לשפה ברורה ד"מ תמורת כח לונות אפומיות כתב כחלונות מפותחות לפי שהמלה חורה אינה מוכנת יפה וכיוצא בזה שינוי מנזן שמעולם לא הקפידו המעתיקים להעתיק מלה במלה ולא שמרו אלא הענין ולא הלשון והמלות. הנוסחא הג' היא מסודרת על יונה כסדר הכתובים בשם מדרש יונה שנדפס עם סבוב הר"ר פתחיה והדפיסו מהר"א יעללינעק בביהמ"ד שלו ח"א. הר"ר בליקוטי הילקוט שמעוני. והה' היא הנוסחא החדשה שהביא לנו המחבר. והנה כדי שתשקף העין על השינוים שבין אלו הנוסחאות לדון עליהם אם היעתקו זה מזה ומי העתיק ממי אין לנו כ"א ב' דרכים אחת ארוכה ואחת קצרה. הדרך הארוכה היא הגותנת בעין יפה להדפיס כל אלו הנוסחאות זו כנגד זו ולסמן השינוים שתפול עליהם ראות העין בנקל. הדרך הב' להדפיס הנוסחא היותר ברורה (שהיא כאן נוסחת הפר"א) ולהעיר בכל מקום שבא שם שינוי בנוסחא אחרת. אמנם מה עשה לנו המו"ל הזה הוא הביא לפנינו ג' נוסחאות א' נוסחת הילקוט וקוטע אותו במלת וכו' וכו' ורמז עליהם באות י"א וי"ב שהוא כפרד"א ואח"כ באות י"ד נזכר (על מה שאמר בפתחתו) וכתב כמסדרש יונה הנדפס וכן כונתי בכל תיבת וכו' שהעתקתי בזה. ושכח מה שקודם לזה שהוא מרמז על הפר"א. וקטועות כאלה יתחיל הקורא לקרות ואינו יודע בהם דבר מה. אח"כ הדפיס המדרש יונה הנדפס על סדר הכתובים והוא ג"כ בילקוט השמעוני והסגיר במסגרות כל המלות והדיבורים שקטען בעל הילקוט כדרכו והעיר בהערה על כל מסגרת ומסגרת דליתא בילקוט. ואמנם קיטעו ג"כ במלת וכו' וכו' והם המאמרים והדיבורים שבאו ג"כ בנוסחת כת"י די רוססי. והקורא הוא מבולבל ואין בידו מאמר שלם. ואם יצאה נזירה החוקה על נוסחת מדרש יונה שנדפס הרבה פעמים (ובאחרונה בקיבוצי מהר"א יעללינעק) ועל נוסחת הילקוט שיודפסו עוד הפעם מוטב היה להדפיסם שלימים ולא בעלי מומין למלאות עשרה עמודים במקוטעין ומלאים במלת וכו' וכו'. ולפעמים לא השמיט רק ג' תיבות ד"מ צד כ"א את חכת על כבודי וכו' אף אני חסתי על כבודך. ומה השמיט כאן. הנה השמיט ג' מלות וברחת מלפני לים. מאריה דאברהם כשם שנסבול עשרה עמודים נסבול גם אלו הג' מלות ומה חטאו י"ג אותיות אלו שהועברו מן העולם.

ולא די זה אלא שלקח לו איזה נוסחא משובשת ובהערותיו הוא מתקן דבר שלא היה צריך תיקון אלו בחר לו הנוסחא ההגונה ביותר. ואמנם מה שבאמת צריך תיקון לא תיקן. ובמה שסיימתי אפתח: צד ט"ז כיון שראה המלך ששכחה והניחה את בנו. בנוסחת ביהמ"ד למהר"א יעללינעק ובן הנוסחא הגרפסת עם סביב ר' פתחיה (ברפוס ר' יוסף לעבנוואן) שלפני הגי' שראה המלך שברחה וכן עיקר: צד י"ז ואין כל בריה יכול להסתיר. צ"ל יכולה: שם והוא לא מתפלל. צ"ל התפלל: שם מי יודע זה שאתה אמת אמרת אמרה ליות יודעי. צ"ל יודעי: שם א"ל דג לליותן אימתי א"ל בל' שעות. צ"ל אימתי אמר לך א"ל. או אימתי שמעת כך: שם אמר לה לדגה לבי ובלוע את הנביא. צ"ל שמעתין כן אמר לה לדגה לבי ובלעי: שם ובלועו אותו. צ"ל ובלעה אותו. או ובלעת: שם מיד כיון לבי. צ"ל כיון: צד י"ח ופלטו תשע מאות. צ"ל ופלטו: שם מיד ננלה עליו בית דין שנית. מלות בית דין אין להם שחר ובונוסחא שלפני ננלה עליו ה' שנית ונראה שהיה כתוב בר"ת ב"ה כלומר בריך הוא ונשתבש: שם והתפלשו בעפר והפללו בבכי. בנוסחא שלפני והתפלשו באפר והתפללו בככי ובנוס' ביהמ"ד ויתפלשו באפר ויתפללו: צד י"ט והחזירם לבעליהן. צ"ל והחזירום: שם והחזירה. צ"ל והחזירום: צד כ' על אותו נאמר. צ"ל אותן. והחילוף בוי"ו עם נו"ן המוסית הוא למרבה בספרים הקדומים ופירושו באות פ"ג הוא רחוק. נפן נא אל נוסחת ביהמ"ד ואל תקוניו צד י"ז ואנה אברח מפניך. העיר באות מ' צ"ל ואנה מפניך אברח כבקרא ובילקוט. ונוס' ביהמ"ד ונוסחא שלפני היא נכונה;

צד י"ח מלך על כל המלכות. בביהמ"ד על כל ממלכות וכ"נ: שם וכל רזי עולם ידוע לך. בביהמ"ד ידועין וכ"נ: שם כל רז ורז אתה סודר כל דבר ודבר כל מקום אתה שם. והעיר באות מ"ו בילקוט וכל דבר ודבר אתה סח בכל מקום אתה שם. וכ"ה בנוס' ביהמ"ד כל דבר ודבר אתה סח. ובנוסחא שלפני ליתנייהו למלות אתה סח אמנם לא נרש סודר כי אם סוקר ולפ"ז ניתוח המאמרים הם ואין נסתר מגד ענין כל רז ורז. אתה סוקר כל דבר ודבר. כל מקום אתה שם. ובאותו המחברת באגדת קרני ראמים צד ל"ח ואין נסתר מגד ענינו כל רז ורז הוא סודר וכל דבר ודבר מבין בכל מקום הוא צופה רשעים וטובים וכו' ונראה שכבר נשתמש בלשון בעל מדרש יונה ונוסחתו היתה סודר כל דבר אתה מבין: צד י"ט אות ס"ו וס"ז הגיה ע"פ הירושלמי סבפנים סיוחים. ובהוצאה שלפני ובביהמ"ד הנוסחא נכונה: שם חרצפא הגיה חציפא ובביהמ"ד הנוסחא נכונה: שם אות ע"ה וע"ו רמז על גי' הילקוט. ובביהמ"ד הנוסחא נכונה שטצאו החזירו והילקוט שינה כדרכו: שם וכל מי שהיה בידו עברה הלכה בידו ונוכר בתורה ומקבל עליו דין שמים וכו' והעיר ופי' באות ע"ה פי' עברה שיש עליה עונש עפ"י ההלכה והתורה שאינו מסור לשמים רק לבני אדם לכ"ד. ואם זה הדיבור הוא פירוש לזה המאמר א"כ אין לך שני דבורים רחוקים זה מזה כרחוק מרח ממערב שלא תאמר עליהם שהא' הוא פי' לא'. אמנם הנוסחא ההגונה הוא בביהמ"ד וכל מי שהיה בידו עברה הלך ומתודה ונוכר בתורה וכו'. ואלולא שנשתמש בהוצאת הביהמ"ד ולא ידע סמנה החרשתי אבל כיון שידע סמנה וקרא בה איך לא שת לבו להוציא הדברים לאמתם ענין זה הוא יותר מילדות כי הוא פתיות: צד כ' עפר מקלה הגיה באות צ"ח צ"ל אפר ככנמרא ובילקוט. ובביהמ"ד הנוסחא נכונה: שם אמר לפניהם דגיה צ"ל אומר. ובביהמ"ד הנוסחא נכונה: צד כ"א נשרף בגדיו העיר אות ק"ב שגי' הילקוט בגדו והוא כן בביהמ"ד ולי נראה יותר להגיה נשרפו: (וראה אני כאן להעיר שבנוסחא שלפני כל זה מן כיצד שבו אפי' מציאה וכו' ליתא אלא מסיים מיד כל בני העיר עשו כדבר המלך ויתפללו בבכי ובמר נפש ובדמעות לפני הקב"ה. ויראה שכל המאמר מן כיצד שבו וכו' הוא הוספה מאוחרת אם לא שנאמר שהמדינים זיף וקוטע והוצאה הראשונה לא ראיתי.) עוד אחת באות ק"ו ולהלן בשאר האותיות האריך בדברים להראות שכולו העתקה מהזכר והגה דבר זה כבר הוא כתוב בטלות מועטות בביהמ"ד למורה"א יעלליעק צד ק"ב (ואינו יודע אם הם הערת המו"ל או שמצאם כך) וז"ל שם מכאן ועד סוף המדרש נעתק מהזכר פ' ויקהל ה"ב דף קצ"ה. ומדוע החריש ולא הזכיר את מי שקדמו בדבר אין זו אלא ילדות שכן הילדים אינם מבחינים בין שלהם לשל אחרים וכל שידם שולטת בו נדמה להם כשלהם.

הגה יצאתי כבעל דין קשה שרן דין קשה ובשמים סהדי כי מרוב חיבתי לדבר עשיתי כן. כי כאשר בא הספר לידי שמחתי לאמר בן נתן לנו לשוכב נתיבות המדרשים והאגרות. ובאמת גדלה בעיני גם עתה מעלת המו"ל ושקודתו הנפלאה. אמנם הגה בטנו כיון לא יפתח כאבות חדשים ויבקע ע"כ ידבר ויפתח שפתיו כאליהוא בן ברכאל. אבל מה שכר מצא בדבר בהגלות דבר ה' לאליפו התימני אמר חרה אפי כך ובשני רעין כי לא דברתם אלי נכונה ואת אליהו לא החשיב כלל גם לחרות בו. ע"כ יצאתי כי ירט הדרך ואקוה כי דברי יעשו פרי כי דברים היוצאים מן הלב הם נכנסים אל הלב. והיה כי יחיל עד שיתישן יהיה פרוי למאכל ועלהו לתרופה כי ברכה בו. ועוד חזון למועד לדבר על טיב אלו המדרשים הקטנים ותועלתן בפרט.

**מא"ש.**

הודעת ספרים: ספר המדרין, כולל לקושי הש"ס עם פרשיי ותוספות למתחילים בלמוד המשנה והגמרא ונספחו עליהם אגרות ומשלים ודרשות מכל הש"ס, והערות בתרגום המלות ודקדוק הלשון וכו'. מסודר תעריך עיי האחים אברהם זינגער ראב"ד דק"ק פאלאטא ואחיו בנימין זינגער. חלק א' נדפס בפרעסבורג שנת תרמ"ב אצל דוד לאווי ושותפו אברהם בן דוד אלקאליא. אם יעזור השם עוד נשוב לדבר על אודותיו בנחברות הנאות.

## תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך.)

רבנו שלמה ידע מאד כי לא כימים הראשונים בעת שסדרו את התלמוד ימי זמנו ודורו, כי יש בתלמוד ענינים רבים אשר בימים ההם ובזמן ההוא לא היו צריכים פירוש ארוך כי היו דברים יודעים לכל ומיד בהוכר שמם נודע ענינם. כבר הראנו לדעת זאת מתוך רוב המלות הארמיות שמשתמש בהן בעל הגמרא. לזמנו היה די בזכרון שמותן וכבר ידעו ענינן והוראתן כי הארמית היתה הלשון המובנת לכל. לא כן היה בזמנו של רש"י לבני דורו אלה המלות היו צריכות פירוש. וכמו כן יש בו דבורים המורים על תיקונים והנהגות אשר בימיהם מדי נזכרו בשמם הכל יודעים מה ענינם אמנם בשכבר הימים נשכחו ובימי רש"י לא ידעו עוד מה הם, ורבנו שלמה יגע וטרה להוציא לאור את תעלומותיהם וזכה את כל הדורות בהודעת ענינם. כמו באמרם אנרא דכלה דוחקא (ברכות ו:), בימי התלמוד כשהזכיר מלת כלה הכל יודעים ענינו כי הם ראו בעיניהם את התיקון הזה. או כשאומר: המפטיר בנביא במנחה בשבת אינו צריך להזכיר של יו"ט (שבת כד.) זה היה לו מובן בימיהם שידעו מנחה זמנם וארצם אבל בימים האחרונים שלא היה המנהג להפטיר בנביא במנחה בשבת מי יודע פתרון הלכה זו על כן זכותו של רש"י הוא שהודיענו פתרונו. ורבים כאלה נמצא בפירושו. כמו כן יש ענינים בתלמוד אשר הם נוסרים על מעשים שהיו, ובעל הגמרא קצר ולא הביא המעשה בשלמות רק רמו עליו וסמך על ידיעת הקורא כי בזמן חכמי הגמרא היו אלה המעשים נודעים ומפורסמים, אבל בזמנים האחרונים שכבר נשכחו המעשים ההם הלא היו אלה הענינים בלי פתרון, וביגיעה רבה אסף רש"י אותם המעשים אשר קצתם נמצאים באגדות וקצתם מפורים בתשובות הגאונים וקצתם היו לו בקבלה. כמו: (ברכות ח:) אל תשבו על מטה ארמית משום מעשה דרב פפא. ולא פירש אותו המעשה בגמרא ומפירוש רש"י ידענוהו<sup>62</sup>). בשבת (נו:) עוקבין בר נחמיה ריש גלותא והיינו נתן דציצותא ולא פירשו למה נקרא שמו כך. ופירש רבנו הטעם למה נקרא כן על פי מה שמצא בספר אגדה (סנהדרין לא:). ועוד בסנהדרין (מד:) כי ההוא מעשה דבעיא מכסא. ורש"י הביא זה המעשה מן המוכס על פי מה שקבל<sup>63</sup>).

<sup>62</sup> זה המעשה דרב פפא נמצא בספרים שלנו שבדפוס אבל מהצעת לשון רש"י מוכח בכיורוד שלא היה המעשה בספרו ובלי ספק הכניסוהו לפני ע"פ פירושו בהקצרת לשונו. ותמצא המעשה הזה מסופר כן בהמפתח לרבנו נסים לברכות (ח:) וכתב שכן קבל מרבנו חושאל ושמצא בתשובות הגאונים כמו כן. ואמנם ברש"י (פסחים קיב:) מסופר הדבר באופן אחר ע"ש. ועי' בדקדוקו סופרים להר"ר ר. ג. ראבינאוויטץ שגם בכ"י מינבען נרמז שכל המעשה אינו מן התלמוד ופירוש הוא ושגם בראב"ן סי' קל"ד מוכח כן ובבית נתן ליתא כלל.

<sup>63</sup> כבר העיר בהגהות ר"פ שכן נמצא בירושלמי בהגייה פ"ב ורמזו ע"ז בתוס' הגייה (טו:) ד"ה אב וכתבו בסוף דבריהם ובסנהדרין הביאו רש"י בנימוקו. אבל המעיין בהצעת רש"י ימצא שאין כונת רש"י על הירושלמי אלא בלי ספק מצא כן בס' אגדה כי כל המעשה כפי מה שספר רש"י הוא באופן אחר ממה שהוא בירושלמי ומי שמדמה זה לזה יתברר לו שלא העתיק מן הירושלמי וראיתו בתולדות ר"ג בעל הערוך להרש"ל רפ"ב בסוף המאמר ברישית השמות ערך בעיא שהתפלל על ר"פ שלא ראה במקומו הירושלמי שמעשה הסתום כאן בכבלי מפורש שם. ואני תמה על המתמיה שלא ראה רק הגהת ר"פ שבעבר האחד של דף מ"ד ע"ב ולא ראה הגהתו הכתובה על העבר השני ששם הביא את הירושלמי והעיר גם על התוס' בהגייה ועל השנויים שבין המעשה שכירושלמי ובין המעשה שבפרש"י.

ועוד שם (למ.). אמר בעל הגמרא שמכל המשלים של ר' מאיר שהיה ממשיך משלים לא נשארו לנו רק שלשה והביא שלשה פסוקים שעליהם המשיל ר"מ משליו אבל המשלים עצמם לא הביא וכתבם רבנו בפירושו. כן היה דרכו של רש"י בכל פירושו להשלים בכל מקום מה שהחסיר בעל הגמרא וסתם ולא פירש. והנה לתשלום ענינו צריכים אנו להעיר פה עוד על דבר אחד אשר הוא מסתומותיו של התלמוד ופירשם רש"י בכל מקום מדעתו מבלי שנדע מקורו, וזה שבמקום שנאמר בגמרא "דבר תורה" או "דאורייתא" או "הלכה, הלכתא" פירש רש"י הלכה למשה מסיני. כמו: דבר תורה רובו ומקפיד עליו (ערוכין ד'), טומאת התהום הלכתא גמירי לה (פסחים פא:); משקין בי מטבחיא הלכתא גמירי לה (שם יז:); הלכה היא בנויר (סוטה כג:); וסתות דאורייתא (נדה טו.) בת שלש שנים ויום אחד הלכתא (שם לב:); והלכתא תפלין לא בעי שרשופ (מגלה יח:); חצי נוק צורות הלכתא גמירי לה (ב"ק ג:); ובכל אלה פירש רש"י הלכה למשה מסיני, וכן פ"י בענין שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן שהן הלכה למשה מסיני (פסחים סו. ובכ"מ) ולענין דבר הלמד באם אינו ענין (שם כד.). והנה לא מצאנו זה בתלמוד ופירש כן מסברתו. וטעם הדבר מפני שלא מצא לכל אלה הדברים יסוד מבורר לא במקרא ולא בסברה. שאלו מצא להם טעם אף רק בסברה לא היה צריך ליחסם להלכה למשה מסיני כי גם דבר הנלמד מסברה יש לו ערך דבר תורה כמו שמצאנו בהרבה מקומות "א בעית אימא קרא א בעית אימא סברה" וכן דרכם להקשות "הא למה לי קרא סברה היא". ורמז רש"י על זה בפירושו על ענין מעמד שלשתן שאמרו עליו שהוא כהלכתא בלא טעמא ופירש רש"י שהוא כאלו קבלה משה מר סיני שאינו צריך לתת טעם (גיטין יד.). ואמנם מצאנו טעם להלכה ויחס רש"י זה הטעם לקבלה מסיני כמו בהלכה שריסוק אברים הוא טרפה ובאר רש"י דקים להו לרבנן מסיני דריסוק אברים אינה חיה מעת לעת (ביצה לד.) אך בקצת מקומות פירש באופן יוצא מן הכלל הוזה. על מאמרם: אם הלכה היא נקבל ואם לדין יש תשובה (כריתות טו:); פירש רש"י אם הלכה שקבלת מרבך, וכן פירש ביבמות (עו:); אם הלכה שקבלת מרבתיך, ובעלי התוספות (שם עו:; ד"ה הלכה) פירשו דבריו אף שלא הזמירוהו וכתבו שעל כן אין לפרש הלכה דמשה מסיני שאם כן למה חולק עליה רבי יהודה, ואולם לא יספיק לנו ההתנצלות הזאת, כי מצאנו בין ההלכות הנזכרות למעלה קצתן השנויות במחלוקת ואף על פי כן יחסן רבנו למשה מסיני כמו וסתות דאורייתא ומשקין בי מטבחיא. ולא לבד במקום שנאמר "הלכה" סתם פירש רבנו נגד כללו כי אם מצאנו גם במקום שמפורש בתלמוד הלכה למשה מסיני פירש רבנו שאינו אלא תקנת חכמים. כמו במאמרו של ר"א הלכתא למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (תגינה ג:); פירש רש"י שחכמים תקנו להם שיהיו מעשרין, מפני שבן האמת, ויוצא לנו מכל זה שרק במקום שלא ידע טעם מבורר להלכה ומשמעות הענין סובל להתפרש שהיא מקובלת מסיני ואין ראייה נגד הפירוש מעיקר הדין או דרכו תמיד לפרש אלה הדברים על הלכה למשה מסיני, ואמנם פירש כן רק אחרי העיון הראוי.

רש"י לא פירש את כל התלמוד כלו, מסכת מכות לא השלים וכתבנו לך ר"מ ע"ב נטרפה השעה והלך הצדיק לעולמו ופירש ר' יהודה בר נתן חתנו ותלמידו קצת דפים עד קרוב לסוף וקצת דבורים נתפרשו על פי פירושו של רבנו גרשום ונראה בעיני שכמה מן הפירושים שפירש הריב"ץ קבל מרבו רבנו שלמה, ובכמה מקומות אמר, כן נראה בעיני רבי ועיקר (יט: ד"ה בעי) כך לשון חיה (אולי ר"ת חמי הרב) שם (כא, ד"ה מתניתא) כן נראה לרבי (כב: ד"ה ובריתא) ל"א . . . וכן קבל רבי מח"ע (?) ולא נהירא (שם) כך קבל רבי מעיקרא ולא נהירא ל"א מפי רבי (שם ד"ה כפולה), כן נראה לרבי ובלשון אחר קבל רבי (כג. ד"ה שהוא) וכן עיקר מורי ואית דפרשי ולא נהירא (כג: ד"ה רב) מרבי (שם ד"ה ושאלת) כך



שמעתי ל"א . . . בנימוקי רבי (שם ד"ה הופיע) כך קבל רבי מעיקרא ל"א (שם ד"ה ממני) וכל זה בלי ספק מכון על רש"י. וחזן מאלה שמוכיר את רבו בפירוש נראה עוד כי הרבה מפירושו מכוונים עם פירושי רש"י במקומות אחרים אשר בלי ספק לקחם משם<sup>64</sup>). וכן לא נמצא ממנו פירוש למסכת בבא בתרא רק עד תחלת דף כ"ט, ולפי מה שנזרשם בספרי הדפוס חסר פירוש רש"י במסכת נדרים מדף כ"ב ע"ב ד"ה הניחא עד סוף המשנה שברף כ"ה והועתק מפירושו רבנו גרשום. ואמנם הרב בעל שם הגדולים (ע' שלמה) הביא חבל מחברים אחרונים שהחליטו שכל הפירוש אינו מרש"י בסמיכתם על הרב בית יוסף (א"ח סי' מ"ז י"ד סי' ר"יז וח"מ סי' קפ"ו) שהעתיק לשונות רש"י בנדרים ומכנהו המפרש לנדרים, והנה הראיה הזאת מן הרב בית יוסף רעועה היא כי כמו כן הלא נוכל להביא ראייה על ההיפוך כי בקצת מקומות מביא הבית יוסף דברי הפירוש שהוא ומכנהו בשם פירוש רש"י<sup>65</sup>). ואמנם בעלי התוספות מזכירים פירוש זה המיוחס לרש"י שלש פעמים בשמו. (א) בסוף דף כ"ט ע"ב. (ב) ברף מ"ט ע"ב. (ג) ברף פ"ו ע"ב. ופעם אחת הביאו פירוש הקונטרס והוא ברף מ"ט ע"א. ואף אם נאמר שרף מ"ט ע"ב כווננו על פירוש רש"י שבפסחים (לט): שגם שם פירש כמו כאן. וכן הפירוש שם דף פ"ו ע"ב הוא גם כן בגמין (מ): מלה במלה כמו שהביאוהו בתוספות. מכל מקום מה שהביאו רש"י שברף כ"ט ע"ב והקונטרס ברף מ"ט ע"א אין ספק שהוא מכון על הפירוש שלפנינו, ובחדושי הרשב"א מזכיר הפירוש פעם אחת בשם רש"י (מד: ד"ה ואב"א). אמנם כל זה אינו שווה לנו בראותנו שהרא"ש והר"ן בפירושהם לנדרים לא הזכירו זה הפירוש וכן שאר הראשונים לא השתמשו בו כדרך שהם משתמשים בפירושי רש"י האמיתיים והמוסכמים בכל פירושיהם ופסקיהם. ובחדושי רשב"א מצאתי (שם לד): ובפירושי גרסא אחרת, ועוד שם (לה): יש מי שגורס שקך כתב לה אחריות. ושתי הגרסאות האלה הן של רש"י ואינו מזכיר שמו עליהן. ושם (לה): על אמרם "המדיר בנו לתלמוד תורה" מביא פירוש רש"י בשם יש מי שפירש, ושם (מט). פירש מלת שלק בשם יש מפרשים והוא פירוש רש"י. וכן על מאמר אחר שם (סט). פירש ממש כפירושו של רש"י בשם יש מי שפירש. ועל כן קרוב הדבר כאד שכבר בימי הראשונים הטילו ספק בפירוש הזה אם הוא מעשה ידי רבנו והספק צודק כאד. שסננון לשונו שונה מאד מלשונו של רבנו שלמה וכמה דבורים יש בו שאין רגילים בפירוש רש"י. והפירוש עצמו לרוב אינו נכנס בעובי הקורה. ועוד כי יש בכמה מקומות סתירות בין פירושו כאן ובין פירושו במסכתות אחרות<sup>66</sup>). ומכל זה מבואר כי יצדק מאד הספק אם יצא הפירוש הזה מבית מדרשו של רבנו שלמה.

<sup>64</sup> ע"י פי' הריב"ן (יט): ד"ה ואין שאת וכנדרו פרש"י פסחים (לו): ד"ה שאתו. ופירושו שם (כא). ד"ה ר"פ וכו' ממש כפרש"י בכתובות (סא): וע"ז (כט). ע"ש. ושם (כא): ד"ה לוקה וכו' הכל לפי פרש"י פסחים (מו): וביצה (יב):. ופירושו על איסור כולל ואיסור מוסף (כב). כלו לקוח מפרש"י ביבמות (לב): ושבעות (כד): ועוד שם ד"ה המרביע כלו כפרש"י בחולין (קטו): ד"ה שני מינין. ויש לי להעיר על מה שכתבו התוס' (כא): ד"ה החורש ופ"ה בכור שור עובר משום ל"ת בבכור שורך וחמור קדשי ב"ה ולקי משום הויד במעילה. וזה ליתא בפ"י הריב"ן דהכא והוא סותר פי' זה אבל כן הוא בפרש"י בפסחים (מו). ומלשון התוס' משמע כאלו פרש"י כן במכות שאל"כ היה לו לטימר היכן פי'. ותו כתבו התוס' (כא). ד"ה על פי' הקונ' חייב מיתה וכו' וכל הפירוש שהוא לא נמצא בפ"י הריב"ן וליתא בשום מקום בפרש"י.

<sup>65</sup> ע"י סי' ר"ז בב"י ד"ה אמר לאשתו. ספ"י ר"ז ד"ה נדר מן הערלים. ושם ד"ה הנדר מן החלב. ועוד בקצת מקומות.

<sup>66</sup> ע"י שם (לה): ר"א אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכו' שקך כותב לה ואחריות ופרש"י שכן כתב לה וכו' דהכי משמע ואחריותה עלי וכו' ובב"מ (קד). גרס ע"פ ת"ב שקך כותבת לו ופי' לפי אותה דג"י וכתב ולשון הכתוב בספרים איני יודע

רבים וכן שלמים כבר הכירו והחליטו על נכון כי הפירוש למסכת נזיר המיוחס לרש"י אינו ממנו. הרב בעל כסף משנה בהלכות נזירות בהביאו דברים מן הפירוש הוזה כתב „פירש המפרש“ ואינו מכתו על שם רש"י. ועל זה סמכו הרב בעל יד מלאכי, ושם הגדולים, והחליטו כי זה הפירוש אינו מעשה ידי רש"י. והחכם ר' יום טוב צונץ בתולדות רש"י שלז' מלא אחריהם בתוספת ראיות, ואף שהראיות חלושות ואינן מכריחות מכל מקום הספק צודק<sup>67</sup>), ומעצם הפירוש יוצא לנו כי יש להטיל ספק אם היה רש"י מחברו, כי בכמה דברים הוא נוטה מפירושי רש"י האמתיים במקומות אחרים, ואף בקצת מקומות הוא בסתירה עם פירושי רבנו אהרם אשר אין ספק בהם שהוא חברם<sup>68</sup>). ואף מהטעמים האלה יש להסתפק אם הפירוש הנספח למסכת מעילה ומיוחס לרש"י הוא ממנו ומלבד אלה השעמים נתן לב גם לזה כי נמצאו בפירוש הזה קצת שגגות אשר לרש"י הן מן הנמנעות<sup>69</sup>). ועל כן בפירוש

לפרשו כראוי. ושם (ד.) ד"ה חלב וכו' דאי אמר הרי עלי הטאת לא אמר כלום ואפ"ה כי אכל חלב דמחייב להביא הטאת קאי בכל תאחה. ומותר פרש"י בסוטה (טו.) ד"ה הטאת וכבר הרגיש בזה ר"פ בהגהותיו ועי' בחידושי רשב"א. שם (טט:) מצלינן אקצירי רופא חולי עמו ישראל, מרעיני על פלישת סופריהם. ובבבבבב (כב.) מביא רש"י דך דהבא ופי' קצירי חולים מרעיני רבנן. שם (מא.) לתליסר אפי הלכתא שהיה שונה למדו בי"ג פנים ובבבבבב (כג.) פי' בי"ג פנים יש בינינו משנה וברייתא של ו' סדרים וכך פי' שם הך דהבא. ועוד אחרים כיוצא באלה. ואמנם כבר פירשנו למעלה כי מציאנו סתירות כאלה גם בפירושו למסכתות אשר הם בודאי לרש"י ועי"ב אין ליקח מן הסתירות ראייה לדבר אלא זכר לדבר. ודע שבשטה מקובצת לנדרים שהו"ל הר"ר אפרים הערץ בבבבבב (תר"ב) ומונה יפה עי' הר"ר בער צאמבר הביאו קצת ממחברים קדמונים את זה הפי' על שמו של רש"י כמו הרשב"א והריטב"א והרי"ן אשר להשערות הר"ר צאמבר היה בן זמנו של הרשב"א והרנב"י הוא ר' נתן בן יוסף תלמד הרמב"ן לדעת הרב הג"ל וכן יש שם פי' סתמא והוא לאחד מהראשונים ומביא בקצ' מקומות לשון רב"ש בדף כ"א ע"ב כ"ו ע"ב וצ"א ע"א וזה סכוון על רבנו שלמה שכן כל הני מלי שהביא מלשון רב"ש נמצאים בפרש"י שלפנינו. ור"ב צאמבר שכתב שרב"ש היינו ר' יוסף בכור שור לא כוון יפה.

<sup>67</sup> הראייה שהביא צונץ מאריכות הלשון אינה ראייה שהומר הענין דרש להאריך וכ"ה בפרש"י בכ"מ שמאריך כשצריך לכך בערובין ובבבבבב ובמקומות אחרים והיה ראוי להראות שהאריך לבטלה ואני לא מצאתי כן. עוד הביא ראייה ממה שהביא את ר' אליעזר בר"י הלוי הצעיר ממנו (כג.) ג"ז ליתא שכל הענין שם אינו אלא גליון, והראייה מה שמביא את ר' אליקים חברו של רש"י (שו"ת רש"ל סי' כ"ט) אינו מכיר שהרי הראיתי כבר ע"פ הפרסם שר' אליקים גדול מרש"י בשנים ובבבבבב של רש"י היה זקן יושב בישיבה באשפירא.

<sup>68</sup> עי' שם (לו.) והוינן בה מקום מגעו אמאי פסול במקום מגעו דאין טומאת אוכלין פחות מכביצה וזה הוא נגד פי' רש"י בפסחים (מד.) שגרם רש"י: מקום מגעו אמאי פסול הא בטלי להו תבלין ברובא דקס"ד דדימוע דרבנן ועי"ש בתוס' ד"ה מקום ובנזיר שם תד"ה ה"ג. עוד שם (לו:) תד"ה הנח הביאו פירוש רש"י בפסחים ומבואר כן יותר בפרש"י במקומו בנזיר. ושם (סב.) ד"ה שנ' כי יפליא אחד בנזיר ואחד בנדר' ובחגיגה (י.) פרש"י אחד בערכין ואחד בנזיר. ושם (ג.) המוציא וכו' חייב משום לא תוציאו וזה לא שמענו שהוצאה חייב משום לא תוציאו. וזה נגד הש"ס בשבת (צו:) ערובין (יז:) ונגד פרש"י בשבת (ב.) ד"ה שתיים.

<sup>69</sup> עי' מעילה (ג.) עולת במת יחיד שהכניסה לפנים פרש"י אם הקדיש בהמה להקריבה עולה בבמת יחיד וכו' ונמלך והכניסה לפנים וכו' וזה נגד פרש"י בבבבבב (קט:) שפי' שהכניסה לפנים כגון לאחר שחיטה. שם (ט:) וכלן שפקעו וכו' משמע לפירושו דהך וכלן קאי על הסיפא ולא על הפסולין דרישא ובבבבבב (סו.) פרש"י דקאי גם

למסכתא הזאת הדבר ברור כי אינו מרש"י. יש מן המחברים הסילו ספק גם בפירוש רש"י למסכת תענית (צונץ ג. פ. בהקדמה), ואחרים גמרו בהחלטה גמורה שאינו לרש"י בשום ענין (שה"ג בשם הר"ר יעב"ץ). וקצת מן המחברים בדורותינו החליטו הדבר למעלה מכל ספק כי כן הוא באמת שאין זה הפירוש מרש"י. ואמנם יען שעיקר הרא"י שהביאו היא מן החלופים והסתירות שבין הפירוש הזה ובין פירושו לשאר מסכתות על כן אנו לפי דרכנו לא נלמוד מזה החלטה גמורה כי כבר אמרנו שאין זה ראייה מפני שחלופים וסתירות נמצאו גם בשאר פירושו. אבל ראוי לנו לחזור אל המחברים הראשונים אשר חיו בזמן קרוב אחרי רבנו שלמה ולברוק למי יחסו הם הפירוש שלפנינו.

והנה נמצאו שהתוספות בע"ז (ל"ד. ד"ה ר"ע) מעתיקים פירוש רש"י למסכת תענית על שמו והפירוש נמצא ככתבו וכלשונו בפירוש רש"י שלפנינו. ורבנו יצחק מווינא באור זרוע (הל' תענית ס"י ת"ד וה' הזכרת גשם ס"י שצ"ט) מביא פירוש רבינו שלמה והוא בפירוש שלפנינו מלה במלה (תענית י"ח: ד"ה מתענה). הרשב"א בתשובות (ס"י שפ"ז) הביא גרסת רש"י בתענית והיא לפנינו. והרב בעל הגהות מיימוני (ה' תענית פ"א אות כ') מביא גם כן הפירוש הזה על שמו של רש"י. וכן בעל נגיד משנה מעתיק בשלשה מקומות דברים מפירוש שלפנינו בשם רש"י (ה' תענית פ"א ה"ה פ"ב ה"ז וה"א). וכן מביאו הטור (ס"י תקע"ו) והר"ן בפירושו לאלפסי מביאו כמה פעמים בשם רש"י<sup>70</sup>). ובתוספות לתענית (ד. ד"ה תני) מעתיקים פירוש הקונטרס והוא פירוש רש"י שלפנינו. ככל זה יתברר בהשקפה ראשונה שרש"י מחבר זה הפירוש ולא אחר, ונוסף על זה עוד כי מצינו שהרבה פירושים של המכונה לרש"י לתענית הם שוים ממש עם פירושו למסכתות אחרות<sup>71</sup>). ואמנם כנגד זה יש ראיות על ההפוך. ונתבונן ראשונה על היחוס שבין הפירוש הזה ובין התוספות לתענית. הנה תכונת אלה התוספות היא לרוב פירוש הגמרא ועל צד המיעוט משא ומתן בגמרא כדרך בעלי התוספות במקומות אחרים. ואמנם הפירושים הם לרוב פירושי המכונה לרש"י בשנוי הלשון פעם יקצר ופעם יוסיף הכל לפי מה שצריך להבנת הענין, אבל אם נבחנו הדברים כראוי נמצא שעל יסוד פירוש המכונה לרש"י עשה פירושו ותפס לשונותיו ודבריו וכל כונתו היה רק לתקן פירוש הקונטרס — כן יכנה אותו (ד.). אשר היה בעיניו כמקולקל וכאשר הוא באמת שאינו מודקדק בלשונו ובסדרו וסגנונו כשאר פירושי רש"י<sup>72</sup>) ועתה ככל זה

אפסולין דרישא ע"י שם ושם. ועוד שם (ג.) לא מועלין פי' אפילו מדרבנן וזה נגד הש"ס בכ"מ דמוכח דלא מועלין מדאורייתא ע"י בברכת הובה. ושם (ו.) ד"ה והא ב"מ וכו' כל פירושו שם נגד נמ' מפורשת כמ"ש תוס' שם ד"ה חשב ועי' בה"ג. ושם (כא:): והביא לו בשלשה דיגרי כסף שהוא חצי דיגר זהב וזה שנגה דיגר זהב הוא כ"ה דיגרי כסף שהם ששה סלעים ובשלשה ששנו כאן היינו שלשה סלעים וכן פי' רש"י בכתובות (צט:). והנה מכל זה אני רואה שצדקו דברי האומר שזה הפירוש בודאי אינו מרש"י. וחזין מזה נ"ל שהלשון והסגנון קרובים יותר ללשונו וסגנונו של ר"ג מ"ה.

<sup>70</sup>) ע"י פי' למלת חרפי (נ:): חרפי עבים שלפני המטר. ושם בסוגיא דיחיד שקבל עליו תענית (יא:): מביא נ"י רש"י. ושם (יד.) פרש"י בענין עוברות וסיניקות. ושם (טו:): במעשה בימי ר' הלפתא מביא נ"י רש"י. ושם (ט"ו:): מביא פרש"י במשנה ד"ה כל הכתוב במ"ת. עוד שם: פירושו על שלא להפקיע את השעירים. ושם (כו:): פרש"י על כל הבליים טעונין טבילה. וכל זה מביא בשמו של רש"י.

<sup>71</sup>) ע"י (ו:): עד הנשמים ל"א וכו' והוא פרש"י בנדרים. עוד שם: מהלכין בשבולי רשות, פירושו שם דומה לפרש"י בב"ק (פא.). עוד שם: ד"ה חתן וכו' לשון פירושו טמש כפירושו בברכות (נט:), שם (ז:): ד"ה ציה וכו' פירושו טמש כפרש"י בשבת (ל"ב:). ועוד אחרים כיוצא באלה.

<sup>72</sup>) ע"י (ד.) תד"ה עורפילא היינו גשם דק וכו' פי' פריצא זו גרעין שהוא

מבואר שלדעת מחבר התוספות האלה שחי סביב לסוף המאה הראשונה לאִלֵּף הששי, לא היה רש"י מחבר הפירוש המיוחס לו ובמקום אחר רומז על זה בביאור שמכנהו המפרש (ג: ד"ה ותסברא), כשמביא פירוש רש"י בשמו הוא פירושו במסכתות אחרות (ג: ד"ה עשר) ומצאנו בקצת מקומות שכתב „ואמר רש"י" (ד: ד"ה יכול) „ואמר רש"י" (יב:); „בפירוש רש"י" (יג: ד"ה נים) ולא נמצאו הפירושים בשום מקום ברש"י אבל נראה כי אין זה מכון על רש"י בעל הפירושים כי אם על רבו של המחבר תוספות האלה וחוא ראשי תיבות רבנו שוחיה וכענין שכתב במקום אחר מורי ש"י (ה: ד"ה ומי) מ"ר ש"י (י"ב:), או אולי ר"ת רבנו שלמה יהיה כי גם רבו היה נקרא שלמה (ג: ד"ה בימות), ונראה לי עוד כי גם לפני הראש"ש לא היה זה הפירוש כי לא הביאו בשום מקום בפסקיו, ומצאתי שכתב בענין מתענה על חולה ונתרפא: ונראה שהוא הדין נמי אם מת החולה חייב לקיים נדרו, ודבר זה מפורש בפירוש המכונה לרש"י וכתב „ונראה" כאלו הסביר כן מרעתו ומצאתי באור זרוע הלכות תענית (ס"י ת"א) שכתב: מתענה על החולה ונתרפא . . . פי רבינו שלמה על החולה שיתרפא ונתרפא קודם שהשלים תעניתו שגדר או על צרה ועברה עכ"ל הרי שהעתיק הלשון מלה במלה שמצא בפירוש רש"י, ושם (ס"י ת"ג) בענין יחיד שקבל עליו תענית הביא גרסת רש"י ופירושו באריכות וגם כן בהעתקת לשונו מלה במלה ומסיים עכ"ל, ושם (ס"י ת"י) מביא גם כן פירוש רש"י בענין לוח אדם תעניתו ופורע, ובהלכות נשיאת כפים (ס"י ת"י) במחלקת ר"מ ור"י ור"י יוסי לענין נעילה אם יש בה נ"כ (תענית כ"ו:); כתב: פירש רבנו שלמה וכך אנו עושין כר' יוסי, וכל אלה הפירושים לא נמצאו בפירוש המכונה לרש"י ולא בשום מקום בפירושו. ככל זה יצא לי להכרעה שבימי הראשונים היה נמצא פירוש רש"י לתענית משונה משלנו וממנו העתיק בעל אור זרוע, ורבותינו בעלי התוספות הראשונים (ע"ז לד.) שרמזו על פירוש רש"י לתענית בלי ספק כגון על הפירוש האמיתי ואמנם מאחר שהפירוש שרומזים עליו הוא בפירוש רש"י שלפנינו מוכח שיסוד הפירוש שלנו הוא פירוש רש"י האמיתי אלא שאחד מן המחברים חשב לתקן פירוש רש"י והוסיף וגרע ושנה ומוזה יצא הפירוש שהוא היום בידינו.

מתחת האבן היינו כמו חסה שמתחת לקרקע, וז"ל רש"י עורפילא נשמים דקים וכו' פריצדא דגרעין שתחת גושה של קרקע שם ד"ה מאי: עורו פילי פי' מעוררן ומצמיחן. פילי פי' אותן העומדים בסדקי הארץ, וז"ל רש"י ל"א שפגולת ומצמתת דגרעין העומדים בסדקי הקרקע. (ט:); ד"ה ת"ל פירוש שאם לא יהיו צריכין אלא לעשב אחד ירד על אותו עשב וכו' וז"ל רש"י אפי' אינו צריך אלא לעשב אחד בשביל ירק אחד יורד עליו מטר. ויש כאן שבוש שמתל עשב הב' היא הג"ה שצ"ל עשב תחת ירק ומעתיק בור הכנים שניהם בפנים, עוד שם ד"ה חריא דעיוו פי' רעו של עזים שבתחלה רעו גדול וכשהיא פוסקת מתרות ובל דק, וז"ל רש"י רעו של עזים בתחלה יוצאת נסה ולבסוף דקה ופוסק, שם (י:); ד"ה אין וכו' שע"י שעשו הצבור תענית יקנו מזון של חמישי ושל שבת וכסבורין העם יוקר הוא ויפקיעו השערים וכך הוא ממש בפ"י רש"י. (ט"ז:); ד"ה מאי וכו' פי' שמתחילין להאריך וכו' אבל מ"מ אינה בכלל הנוספות, וז"ל רש"י שהתחיל להאריך בה ואותה אינה מן התוספות, שם (יט:); ד"ה לא פי' לאחר שעלו בקנה נתייבשו מהו דתימא אקנתא מלתא היא פי' דהואיל ועלו בקנה וכו' קמ"ל דלאו מלתא היא וכך ממש בפ"י רש"י, שם (כב:); ד"ה ועל וכו' פי' לענות נפש מתרנמי' לסנפא נפשא, וכ"ה ברש"י מלה במלה, וע"ע שם (ב:); ד"ה העובר, (ה:); ד"ה יורה, (ו:); ד"ה דאולי, (ז:); ד"ה אם, (ז:); ד"ה בראתים, וד"ה מותר, (ט:); ד"ה ניהלא, (י:); ד"ה קרי (יד:); ד"ה ובהן, וד"ה מתריעין, (טז:); ד"ה דר, (יז:); ד"ה שתוי, וד"ה מריש, (י"ט:); ד"ה נהירגא, (כ:); ד"ה נעותרות, וד"ה מה, (כא:); ד"ה אמר, (כב:); ד"ה בלילי (כד:); ד"ה השוליה, (כו:); ד"ה קרבן, (כו:); ד"ה נורה, (כ"ח:); ד"ה הן, (כט:); ד"ה קצרו, (לא:); ד"ה לא, וכל מי שיודע ומבחין בדבר יבין כי יסוד בעל התוס' היה זה הפירוש ולפעמים משתדל לתת פי' לפירוש.

מלבד פירושי המסכתיות האלה ומלבד הפירושים לקצת מסכתיות אשר נקרא שם מחברם עליהם כמו מסכת עדיות מדות ושאי כל המסכתיות שאין להם גמרא או המסכתיות אשר מפרשיהן מביאים דברי רש"י שבמקומות אחרים בשמו כמו מס' תמיד (כה: כז: ל: ; מלבד אלה, פירושי כל המסכתיות חברים רבנו שלמה. אמנם בזמנינו קמו קצת חכמים וערערו על פירוש רש"י למועד קטן ואמרו כי הפירוש הנספח לגמרא אינו מרש"י כי אם מרבנו גרשום מה"ג. הרב רבי יעקב רייפמאן היה הראשון אשר העיר על הדבר הזה והעמיד ראיותיו (מכתב חרשי לר"ז פרנקל שנה ג') ואחריו בא הרב רבי דוב בער צאמבער ובטל ראיותיו והחזיר העמדה לישנה (מאמר על רש"י ברלין תרכ"ו) ומשתדל להראות אמתת שטתו על פי פירושו של ר"ג הנמצא בכתב יד באוצר הספרים שבמינכען אשר ממנו נראה "שהוא באמת משונה מפרש"י שלפנינו ולא דא ודא אחת היא" ואמנם אחרי כן בא הרב רבי נטע ראבינאוויטץ וכתב (הקדמת דקדוקי סופרים ח"ב) "פירוש ר"ג למס' מועד קטן (שהוא בכת"י מינכען) הוא הפירוש המצוי בידינו והמוחזק לרש"י רק שבהבט"י נשמטו בו הרבה דבורים." ועל זה חזר והשיגו הר"ר צאמבער בקונטרס מיוחד (מורה דרך ליק תר"ל). וגם עתה לא שתק לו הרב המושג והשיב לו גם הוא בקונטרס מיוחד (מורה המורה מינכען תרל"א) לקיים דבריו והנה מובן מעצמו כי אנו לרגל המלאכה אשר לפנינו לא נוכל להכניס נפשנו בפלפוליה הארוכים בפרט שאין לפנינו הכתב יד אשר עליו דנים שני הצדדים וממנו יביאו ראיותיהם על הדבר והפוכו, אבל מדברי שניהם רק נחזיק שני ענינים, והם: שגם הרב צאמבער מודה שהפירוש שלפנינו רובו מסכים עם פירוש ר"ג, ומגמתו (של רש"י) היתה למלאות החסרון בפירוש הזה (של ר"ג) למען יהיה ספר שלם, ומאשר לא עשה רש"י יותר כי אם זה על כן חשבו "מהדורא קמא" כי בתחלת למודו את המסכתא "היה משתפק (עצמו א"צ) במועט לעשות הוספות על עיקר פירוש רגמ"ה, אולם במהדורא בתרא . . . הוסיף על דבריו הראשונים או קצר ושנה אותם, ובמקומות שלא ישרו דברי רגמ"ה בעיניו נטה לגמרי מהם ובאר באופן אחר" (מיד צד 4), וזה הפירוש במהדורא בתרא הוא הפירוש הנספח לאלפסי (שם 3 ובהערה 11). והענין השני אשר אחזיקנו הוא: שגם הרב ראבינאוויטץ מודה שיש בפירוש שלפנינו "באה והמשים דבורים גדולים וקטנים" שנמצאו ברש"י שלפנינו ואינם בכת"י, וכי "בסך לא מעט דבורים חסר מקצת בתחלתו או בסופו" (מה"מ צד 1) הרי בהכרח שאין זה הפירוש פירושו של ר"ג ממש, אלא שלדעתו, הסופר שכתב את פירוש רגמ"ה למס' זו אשר ממנו נדפס אחר כך אצל הגמרא במצאו בכמה מקומות שלא פירש . . . השלים את המקומות מפירוש רש"י שהיה בידו כת"י ובמקומות אחדות הכניס פירוש רש"י אף במקום שהיה לפניו פירוש רגמ"ה כי היה נראה בעיניו פי' רש"י יותר" (שם צד 6). ועתה דבריו שניהם תלויים בהשערה לבד. הראשון יחס את ההוספות והשניים לרש"י עצמו שהוא עשם ויכוננם ויצא מהם פירושו במהדורא קמא, והשני יחסם לאיזה סופר ולא לרש"י. ואמנם ראיותיו לא הביא מהכרעת הדעת אלא מהכרעת הרגשות שלא ירצה לו מר שרש"י בעצמו העתיק את פי' רגמ"ה והוא מלא את חסרונותיו (שם צד 6). ולדברי שניהם הפירוש נוסד על פירושו של ר"ג וההוספות והשניים הם של רש"י בין אם כתבם הוא או כתבם אחר. ואמנם לשיטתי אשר החזקתיה ובררתיה בראיות, כי כל פירושי רש"י על יסוד פירושים אחרים הם בנויים בין מה שהיו לו בכתב ובין מה שקבל בעל פה או מה ששמע בעד מפי עד וכי פירושי רגמ"ה היו בידו והשתמש בהם כל צרכו לא יקשה הדבר ממנו כי רש"י קבל מעט או הרבה מפירושי ר"ג לערך שישרו בעיניו ואפשר מאד שבמסכתא האחת מצא לתקן הרבה וקבל רק מעט, ובאחרת לא ראה לתקן רק מעט וקבל הרבה, וזה הענין האחרון אולי אירע במסכת מ"ק שלא ראה לתקן כי אם מעט וקבל הרבה. ועתה אם נשים לב למה שהעירותי למעלה בענין המהדורות והראיתי כי בהרבה מקומות היו לפני בעלי התוספות וראשונים אחרים רק המהדורא

הראשונה ולפעמים רק המהדורא של פנים אחרים ולפעמים היו שניהם בידם לא נפליא עוד אם נמצא שיש מן הראשונים היה בידם רק נוסח פירוש רש"י והוא הנספח אל הרי"ף וכל שכן שאין להביא מזה ראייה שלא היה עוד נוסח אחר ולהוכיח שהפירוש שלנו אינו מרש"י. ואמנם ברור הוא בעיני שהיו לראשונים נוסחאות נוסחאות מפירושי רש"י למי"ק. הגה בעלי התוספות מביאים בכמה מקומות בתוספותיהם פירוש הקונטרס על פי הנוסח שברש"י שנספח אל הרי"ף ונמצא שבקצת הביאו הפירוש לפנינו אף שנתפרש בפ"י שבר"ף באפן אחר או שמביא פירוש בשם הקונטרס שאינו לא בזה ולא בזה<sup>73</sup>), וראיתי בהגהות מיימוני (ה' אבל פ"ה ה"ח) שהביא פרש"י וגם לא נמצא בשני הפירושים. ובפסקי רבנו אשר (מ"ק פ"ב ס"י ל"ד) שכתב לשון אחר שפירש רש"י וזה הלשון לא מצאתי לא ברש"י שלנו ולא ברש"י שאצל האלפסי, ושם (פ"ג ס"י נ"ח) מביא פירוש רש"י על הכאמר: תלמיד חכם דהוי סני שומעניה, וגם הפירוש הזה לא נמצא בשניהם, וכיוצא באלה נמצא גם בראשונים אחרים, ומבואר מזה כי צדקו דברי האומר כי היו פירושי נוסחאות ורש"י שלפנינו אחת מהן, אבל צדקו גם דברי הרב בעל מורה המורה שהפירוש שלפנינו מצד לשונו וסגנונו אינו ברין להקרא בשם רש"י כי לא נמצא בו עומק הדקדוק וההגיון ושלמות הענין אשר הם רגילים בשאר פירושי וצריכים אנו לאמר כי הפירוש הזה לא עשה כי אם להיות לו למוסדה לפירוש שלם על הדרך שהסכינ רש"י לעשותו, וצדק גם כן כי חלו בו ידי אחרים והכניסו בו דברי עצמם והוסיפו על ההעתק אשר לפניהם ותקנוהו לפי דעתם. שכן מצאנו שמביא פירוש במשנה ואומר עליו "זה הוא סברתי אבל ההעתק מצאתי" כך וכך הפירוש "ואני אוכר כי מעות סופר הוא" (מ"ק יט.) ועתה אם נשאל מי הוא בעל ההעתק? נאמר שהוא רש"י שהרי פירושו נמצא מבואר בפירוש רש"י שבר"ף ובהכרח שבעל הסברה והאומר שהוא מעות סופר הוא אחר ולא רש"י, אבל אינו צורך לאמר שכל הפירוש הוא של רגמ"ה וההוספות והשנויים עשה חכם אחר ולא רש"י כי בשני מקומות נראה מפורש שהם מיד רש"י כאלו הותמו של רש"י התום עליהם. האחד הוא מה שהביא ברש"י שלנו פירוש "כפי מורי הזקן" (מ"ק ו. ד"ה מצא) וזה בלי שום ספק לשון רש"י שכך קרא את רבו רבנו יעקב בן יקר ולא נמצא דבור זה באחד מן הראשונים בני זמנו. והשני הוא מה שהביא פירוש בשם יש אומרים אשר לפיהו דבר רב דבר שאינו אמת ועל זה אמר בעל הפירוש "וקשה בעיני לומר שרב יוציא דבר שקר מפיו" (מ"ק כ. כ:), ומפורש במקום אחר שרש"י אמר כן על עצמו שבעיני קשה לומר כן (פסחים ד:), ועתה אילו אחר אמר כן כאן בשמו לא היה אומר לשון "וקשה בעיני". סוף דבר ברור לי שהיו מפירושי רש"י למועד קטן נוסחאות נוסחאות והיותר גרועה ובלתי שלמה היא הנוסחא שלנו והיותר ברורה ושלמה ומקובלת היא הנוסחא שאצל הרי"ף אבל גם היא אינה שלמה ויש בה הרבה חסרונות ושיבושים, ובפרט כי לא נתקיים לנו ממנה אפס קצה רק על פסקי הלכות הרי"ף אבל חסרים כל הפירושים על ההויות ומשא ומתן של הגמרא, ולולא שהרב

<sup>73</sup> ע"י מ"ק (כ.). תוס' ד"ה אייבו עדיין לא השיבותיך על אייבו. והוא כפרש"י שלנו. וכן שם (כב:): תד"ה שמחת מרעות פ"י הקונט' סעודות שעושים רעים ואהובים זה לזה והוא הפ"י שלפנינו מלה במלה וברש"י שבר"ף פ"י בלשון אחר. ושם (ח.). ד"ה אין חופרין ע"כ היה להם הג"י שלפנינו ברש"י ולא כנו"י רש"י שבר"ף שח"ל התום' פ"י בקנ"י לצורך מתיים הוא עושה אפילו שאינו צריך עתה כדתנן וכו' אבל לצורך מת שמת כבר מותר אפילו ביו"ט שני לטינו ליה נליתא וכו'. ולפי ג"י רש"י שבר"ף הרי פ"י רש"י עצמו דהתם היונו טעמא שאינם אלא טלטול. או שאר דברים שאין בהם טורח וכו' אבל חפירה לא. ובהכרח שלא היה כל זה כנו"י התום' ע"ש דיטב. ושם (כד:): ד"ה ואין וכו' פ"י בקנ"י דמירי בלא כלו לו חדשיו וליתא לזה בכל שני הנוסחאות.

בעל עין יעקב קיים לנו את פירושו על האגדות כי אז גם הם יהיו לרוב אבודים. אמנם מרוב הכבוד אשר כבדו כל הדורות הבאים את פירושו בכלל וזה גם הפירוש הזה להיות כאחד כישאר פירושו אף שהוא חסר השלמות עד שהיה ככולם למדה לכל המפרשים והפוסקים האחרונים על כל פנים מזמן הרב בית יוסף והלאה.

אשר וזה רבנו שלמה לכל הכבוד הזה ויהי שמו הולך וגדול בכל תפוצות ישראל לא לבד כאשר וזה את בני עמו בפירושו התה לו זאת כי אם גם מרות נפשו ומעלותיו הנכבדות קנו לו כל הלבבות בדורו והקדישו שמו למזכרת עולמים. אף כי בזמנו וברורות שלאחריו לא קם איש אשר קיים דברי ימיו לדור אחרון בכל זאת לא נעלמו ממנו דרכיו ומרותיו כי מתוך תשובותיו אשר השיב לשואליו ותיקוניו אשר תקן בארצו ובעמו מהם נלמדה ליראה אותו יראת הכבוד להעריך ערכו הגדול והרם ולדעת משפט מרותיו. רוח הענוה וטהרת המחשבה נוססה בכל כתביו ותשובותיו. לא ברעש ולא ברגז היה דברו עם החולקים בדרך קצת התלמודיים כי אם בשובה ונחת השיב תשובותיו ודן תמיד את משפט בני אדם לכף זכות. פעם אחת נשאל כאת חכם אחד מהכמי זמנו (ר' אברהם הכהן) בדבר הלכה, ובעת ההיא כבר היה רבנו שלמה בא בימים ומוחזק לכל הדור ההוא לעיני של ישראל והוא משיב לו שלום כתלמיד הדין לפני רבו וכתב לו: אני צעיר מגדולי משרת בית אביו משיב לו שלום כתלמיד לרב ויראתי לעבור את פיו (פרסם ס' רמ"ב), ואנשי קהל קוב לון בקשו ממנו להתיר נדויו, והשיב: הלילה לי ליטול את השם ולעשותי בית דין חשוב. . . מי אני ליטול לי שם במקומות אחרים הנה אני הדל ומנייני הצעיר שירי יתומי יתומים (אצר נחמד ח"ב 178), וזה היה דרכו בכל תשובותיו. מגדול ענותו ויושר לבו היה מצדיק דין וזולתו ואף כי דין אדם גדול שמעה בדין, ואם לא יבול להצדיק הטעות תלה הקלקלה בתלמידיו שלא התכוננו בדבר כראוי (פרסם ס' רמ"ב) וכן היה מנהגו כשהיה חולק על רבותיו אף שלא מצא דרך להצדיקם בכל זאת דנם לכף זכות. ופעם אחת מצא שהתירו רבותיו דבר שהוא אסור מעיקר הדין, ואמר כמחפה עליהם: בטוח אני שלא בא תקלה על ידי בהמתם כל שכן על ידי עצמם, אבל הוזהר שמכאן ואילך לא יעשו כן (מרדכי חולין ס' תקצ"ד). ופעם אחרת היה לו משא ומתן באיסור והתיר עם רבו, שהיה רבו אסור והוא מתיר, והביא ראיות להיתרו ורבו לא ידע מה להשיב, ומה שהשיב תשובה גנובה השיבו ובטלה רש"י כמוין לפני רוח וגער בו רבו ואמנם ידע בעצמו כי הצדק עם התלמיד ואמר לו בלחישת דברים המתירים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם, ורש"י בענותו שמר מוצא פי רבו ולא פרסם ההיתר ואמר: כשם שקבלתיה בלחישתה כך אמרתיה בלחישתה (פרסם ס' רמ"ב). ואנו יודעים כי רש"י רק ממות ענותו ויראת רבו הניח את רבו גם בזה על מעותו שכלל ענינו בכלל דברים המתירים ונאחרים נהגו בהם איסור כי לא מצד המנהג אסר הרב כי אם נהג בן נחמת מעות שהיה סבור שהוא אסור מעיקר הדין ובוה לא נאמר מעולם שאין רשאים להתיר בפניהם (פסחים נא. תד"ה אי, ערובין קא; תד"ה רבי), ואף כן מרוב ענותו ומאהבתו שאהב את האמת לא בוש לומר: טעיתי בדין וחזרתי בי. ומצאתי שאמר על דבר כך וכך: אני הייתי נהג בו היתר עד עתה ומועה הייתי (שם ס' רל"ט אהיה דין הלב) ואחר מתלמידיו העירו שבספר בשר על גבי גחלים נחתך דין אחד (בענין מליגת עופות) להפך מדעתו ואמר לתלמיד ההוא: יפה סדר המסדר וישר כחו וגם אני היה כן בלבי (או"ה דין מליגה). ועוד נשאל בענין ההקפה בימות החג והשיב שכבר נשאל על זה לפניו ושנה בתשובתו הראשונה אבל עתה יישר כחו של אחי (השואל) ויוסף אומין שלמדתי מפלפולו וחזורני בי (אור זרוע ח"ב ס' שט"ו).

ככל גדולי אומתנו בזמנים הקדמונים פקה רש"י את עיניו בהוראותיו על תכונת בני אדם ורפיוניהם ועל הדרוש לזמנו, ועל פי הבחינה הזאת נהג לפעמים

בהוראה אם לאסור אם להתיר. לפי מה שיוצא לנו מתוך השאלות והתשובות בענין  
יין נסך ורבית אשר נשאלו מן החכמים של הדור ההוא ולאחריו נראה כי באלה  
הדברים היה עסקם של היהודים בצרפת ובאשכנז בעת ההיא הרבה מאד ומהם  
היתה פרנסתם. ומובן מעצמו כי היתה חובת חכמי הדור שלא להכביר עסקם  
בהרבות חומרות וחששות. ומפני זה גם רש"י היה משתדל ככל יכלת ידו לעשות  
קצת היתרים בענין יין נסך (פרדס סי' רנ"ט רס"א רס"ג רס"ד) והגדיל מכלם מה  
שהתיר יין נסך ממש בהנאה מפני שבזמן הזה אין מנסכים לע"ז (שם סי' רס"ח).  
ובפירושו אמר: שהתחילו להקל בזה לענין היתר הנאה לפי שאין הגוים במקומנו  
מנסכים יין לע"ז (או"ה דין גת וגרגונתי לבור), ומן חבתינה הוואת אמר: לפי ענין  
האסור שפרץ רואה אני שלא יזהרו והנח להם שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (שם  
דין חביות) וכן בדבר הרבית המציא היתר לגבות רבית מישראל על ידי גוי אע"פ  
שהרבית יוצא מכיסו של ישראל והמונע עצמו הרי זה חסיד שוטה וכן התיר רבית  
הבא מישראל לישראל על ידי אמצעי, ובתחלה היה מונע להורות כן בפרסום מפני  
לעגו שפה עד שמצא סיג לדבריו ר' דוד הלוי שהורה לו הלכה למעשה (או"ה  
דין משכון מרכי ב"מ סי' של"ח). ומהיותו יודע שבכמה דברים החומרא לא תתכן  
מסבה זמנית או מקומית מלאו לבו פעם אחת להוכיח את רבותיו ותב: אל יאריך  
מורנו ואל יוסף בטרפות כי אי אפשר לקבל שאם כן לא כשר עולמית . . . ואין  
בידנו למחות (כלו' למבחים) לא במחיר ולא בשוחד (פרדס רכי"ח). אכן מי כהתכם  
היודע פשר! כאשר ידע לשער המקום והזמן איה ומתי שיש להעלים עין ממעשה  
בני אדם ולבלתי העמים עליהם חומרות, כן גם להפך ידע הזמן הכשר לעשות  
סיג לדברי חכמים. וכן הודיע דעתו לאחר מן השואלים באמרו מנהגם של בני  
אדם שכינן שמתירים להם שום דבר מתוך דוחק סבורים הם שהותר מעיקרו  
ומקילים ביותר . . . לפיכך כל דבר שגזרו חכמים . . . ואמרו לכתחילה לא  
ובדיעבד שרי ובני אדם יכולים לעשותם לכתחלה ולפטור את עצמם מבית דין  
ולומר שוכרים היינו אוני מורה להם כלל כדי שלא יחטאו . . . אבל אם יבא ויארע  
המעשה לפני כפי שעה שאראה כך אורה בה או איסור או היתר (פרדס סי' רמ"א).  
הנה זה רעה חולי בהרבה מן הפוסקים ובאחרונים עוד יותר מבראשונים  
שמחסידות יתרה מרבים חומרות וממציאים חששות שלא כעיקר הדין ואף כשאין  
האיסור ברור לפניהם נוטים יותר לקבוע הלכה לאסור מלהשתדל למצוא ראייה  
להקל שלא לבלתי כמנהגם של ישראל, לא כן עשה רש"י מה שלא היה ברור לו  
כשמש לא קבע הלכה לדורות אף אם הוא לעצמו נהג לפנים משורת הדין היה  
מונע לעשות כן לעיני תלמידיו כי לא רצה לקבוע הלכה לדורות (פרדס סי' פ"ד).  
ופעם אחת שאלוהו על דבר מצה נלושה בביצים מה דינה ולא אמר בה לא איסור  
ולא היתר מפני שלא זה ולא זה היה ברור לו (שם סי' קכ"ט). ולא נאמר כאשר  
יאמרו אחרים שרש"י היה נוטה להחמיר בכל מקום, כי אינו כן. כי המדקדק היטב  
בפסקיו ובתשובותיו ימצא שהוראותיו בנויות רק על ראיות ברורות, והדרך אשר  
הראוהו אותן הראיות בו הלך בין להקל ובין להחמיר. רק בענין המנהגים היה  
קפדן גדול ולא הרשה לנשות ימין או שמאל. וכן היה רגיל לאמר: וישראל בגלות  
ואם אינם נביאים בני נביאים הם ואלו נהגים המנהג הנאה וההגון ואין לשנות  
המנהג (שם סי' א'), שמע בני מוסר אביך . . . נאה הוא . . . לעשות כמנהג  
הטוב . . . בכל אלו המנהגות לא נהגו כן בתנם אלא שראו שהוא מנהג טוב ואל  
תסור ימין ושמאל (שם סי' נ"ו) שמנהג אחרונים תורה היא על זה נאמר אל תמוש  
תורת אבך (שם סי' קע"ד). ואמר על המוסיפים וגורעים מנהגי ישראל . . . מה  
שלא קבלו . . . כסבורין הם שקנו מקום להתגדר בו ואינו אלא להתגדר בו הוא  
ומחדשין מנהג בפני עצמם ולא חששו לשנות מפני המחלוקת ללכת בדרכי יושר  
(שם סי' קע"ה). אבל ראינו מזה כי סבת הקפדתו על המנהג היתה לתכלית מסוימת  
להחזיק את השלום ושלא להרבות מחלוקות בישראל.



עם כל חסידותו לא היה רש"י מן הקנאים ובפרט העביר על מדותיו נגד הפרשנים והיוצאים מן הדת, והיה מרגלא בפיו: אע"פ שחטא ישראל הוא. ומימעם זה אסר להלוות ברבית למי שיצא מן הדת וכן לגמ' וחליצה וקדושין ישראל הוא (א"ה דין רבית ע"י גוי ומדרכי ב"מ סי' של"ה ובכ"מ) וכששאלה על האנוסים אם יש לפרוש מיינם עד שעמרו בתשובתם ימים רבים, השיב הלילה לפרוש מיינם לביישם . . . שכל מה שעשו עשו מפני אגח [צ"ל אגח] חרב ומהרו לפרוש בכל יכלתם (לקוט"ם בסוף ס' הפרדס), ואמר במקום אחר על אלה האנוסים שפרשו וחזרו שאסור לספר אחר מטתם ולזכור מעשיהם הראשונים (תשו' רש"י בא"י שם ובמדרכי ב"מ סי' שצ"א). „מכל זה תראה לנו נפש רש"י המהורה האמת והשלום אהב" גם עם אנשים אשר לא כנפשו, וכן על האמת ועל השלום יוהיר את בני עמו ואת קהלות ישראל ובפרט בימיו שראה כי עת צרה ליעקב והרריפות ממשמשות ובאות מצד הגוים אשר ישבו בקרבם ועל כן השלום הפנימי היה דרוש להם והוא היה עין חייהם אשר בצלו יחיו בגוים. וכן כתב באחת מתשובותיו (א"י צד 178): ואתם תנו לבככם לדרוף שלום כי בעוגינו לקו אותם שסביבותיכם מכה נחלה מאד וכבר זוללים בין הגוים והשלום הוא יגרום לכם ליעזר מן הצר, ומי יתן והיו דבריו אלה קרובים אלינו בזמננו זה. אלה הרגשות המהורות אשר מצאו קן להן בקרב לבבו מאירות מבין הרבה מתשובותיו, אם שאלוהו משפט צדק בין דין לדין או למלט עשוק מיד חוק ממנו או לבקש את הגרף בכל עת נמצא רבנו שלמה על מקומו, ומן הדברים אשר השיב לשואליו נוכל לשפוט על טוהר מחשבותיו ורגשיו. פעם אחת נשאל על מי שרתקשר בשדוכין עם בתולה אחת ובגד בה ולא רצה לישאנה ואחד מן התלמידים היה מסייע את הבוגד בתחבולותיו והשיב רש"י והוציא כאור משפט המבושית וצוה לקנסו ממון וברדיו הגוף כמשפט כל המבייש בנות ישראל ותלמיד המסייעו אינו חולק כבוד להורתו להחזיק יד מריע ומן השמים מנעוהו מכבוד ונכסו ממנו גלויותיה של תורה כל שכן שלא יבין במעמקה ולמוכותים ינעם ועליהם תבא ברכת טוב (א"ה דין לקדש א"י צד 180 שו"ת מהר"ם סי' תתנ"ד). ושוב פעם אחרת נשאל על מי שבא בעלילה על אשתו לאמר כי מצא טומין וגרשה מביתו ונודע הדבר בעדים שהוא מכזב בשומו לה עלילות דברים אשר לא כן, והשיב ברברים יורדים חרדי בטן ובתוכחות מוסר וכתב על זה האיש הבא בעלילת שקר שאינו מורעו של אברהם שרכו לרחם על הבריות . . . שאף בכופרי בהקב"ה ראינו הרבה שאין מרחקים נשותיהם . . . וכן הנשים לבעליהן וזה הקשיה בבית אבינו שבשמים באשר העיד בינו ובין אשת נעוריו משפט ודין עליו לנהוג בה כמנהג בנות ישראל. ואם אינו מקרבה ברחמים וכבוד יגרשנה ויתן לה כל כתובתה (תשובת כת"י של הר"ד שוח"ה ובמהר"ם ר"ב סי' תתנ"ג)<sup>74</sup> והנה מתוך השורות המעטות האלה יצהירו כאור בהיר מחשבות ודעות ורגשות אשר הן כאבני נזר מתנוססות בצפירת פאר שאר מדותיו, ואמנם על אחת ראוי לנו להעיר והיא, שעם אהבתו שאהב את השלום לא יכול דבר לשלום את המעמיקים על אלהי ישראל ומעני עמו ורודפיהם עד מות ולא נפליא על זה אם נתבונן בזמננו רבנו שלמה ראה עני עמו בשבט עברתו. בימיו (שנת ד"א תתנ"ו) אלפים ורבעות מבני ישראל הובלו למבא הוכנו להרג על לא חמס בכפיהם רק על דבר אטונתם ורתם, כמה מגדולי אשכנז מאוהבי רש"י ומבני גיל מסרו נפשם על קדושת השם<sup>75</sup> ואיככה יכול לראות באבדן עמו ומולדתו ועוד יתן פאר וכבוד למאבריהם

<sup>74</sup> אלה התשובות שהם בכת"י אצל הרב ר"ש האלבערשטאם יצאו מקרוב קצתן לאור ע"י ה' יואל מיללער.

<sup>75</sup> בקונטרס הזכרת נשמות בקהל ווירטיווא וקהל ווינא שהו"ל הרב ר' אהרן יעלינעק (ווינא תר"ם) מצאתי שבין הגהרנים בר"ח סיון בשנת תתנ"ו היה רבנו יצחק ב"ר אליקים הגהג על ספרו והוא לדעתי אותו ר' יצחק הקדוש שמוכירו רש"י בס' או"ה.

ולמקדישיהם להרב הרג ואבדן? בהפיוט הנעים „תנות צרות לא נוכל“ (במוסף ליוהב"פ) אשר רש"י חברו (שו"ת מהרש"ל סי' כ"ט) כבר נראה אך במרת נפשו ידבר ממצב היהודים בזמנו. ובפיוט אחר שנתייחס לו (מהרש"ל שם) ידבר בחמת קנאה נגד צוררי היהודים, ומצאתי בפירושו לאגרת פסח (או"ח כת"י) מזכיר לגנאי את שמעון כיפא מן השליחים. שם כתב: השיר ששינינו בפסחים הוא נשמת. ויש אומרים על אותו שמעון פטר חמור שהוא טעות של רומי יסרו אותו תחלה ושאר כשהיה על הסלע וחי' שלא תהיה כזאת בישראל וכל האומר דבר זה כשיבנה בית המקדש יביא חטאת שמנה<sup>76</sup>). ואמנם כאשר רבנו שלמה האישי המתון בכל עניניו ולא נשא על שפתיו דברים מגונים וחרפות גם נגד מנגדיו ומשמיניו כן אם מצא מקום לדבר על טעותיהם ועל מה שמעקלים את הכתובים ליסד דעותיהם, עם התרגונו על מעשיהם ועל כל החכמים אשר נעשה בזמנו לעמו, לא הסיר שאננות רוחו ממנו בהתוכחו, עם דעותיהם ובכל מקום אשר יבוא לבטל את הפירושים שפירשו במקרא לצדק עצמם אך במרגוע ונחת ידבר, לרוב כשהוא מפרש להוציא מדעת המינים לא יזכיר שם רק יפרש לפי דרכו והקורא המשביל יבין שכוון עליהם (עי' בראשית י"ט כ"ד כ' י"ג ובכ"מ) ובקצת מקומות יזכיר שכתב כן וכן לתשובת המינים (שם א' כ"ו, ו' ו' ישעיה מ' ג). וכלל גדול היה לו בענין זה, שבקצת כתובים שיש לפתורם על המשיח אם הם כתובים אשר הם פתרו אותם על משיחם הוא משתדל לפרשם באופן אחר שלא ליתן מקום למינים לרדות וכן אמר מפורש בפירושו על הכתוב: ה' בעוך ישמה מלך רבותינו פירושוהו על מלך המשיח ונכון הדבר לפתרו על דור עצמו לתשובת המינים שדרשו בו (תהלים כ"א): ומן הטעם הזה יפרש רש"י כל פרשת „הנה ישכיל עבד“ (ישעיה נ"ב נ"ג) על האומה הישראלית ולא כתרגומו של יונתן וכמדרש רז"ל, מפני שהם פרשוהו על משיחם והוא עיקר ראייתם.

התשובות שנשארו ממנו בכתובים הן הרבה אך אינן מסודרות ומחוברות בחבור מיוחד כי אם לרוב הן מפורדות בין הפסקים שסדרו תלמידיו. כמו: הפרדס, והאורה, ומחזור ויטרי וספר איסור והיתר, וס' הסדרים. החבורים האלה מקצתם נדפסו כמו הפרדס והאורה. והאחרים לא נדפסו והם מונחים בכתבי יד באוצרי ספרים שונים. מחזור ויטרי סדרו רבנו שמחה תלמיד רש"י לפניו ועל פיהו. והיה נמצא בכת"י אצל ר' יוסף אלמנצי ובת"י שני נמצא בגניו אקספורד מאצר הספרים של ר' דוד אפפענהיים והר"ר שמואל דוד לוצאטו בדקן והוריע הענינים שבו (כ"ח ח"ג 200) ספר איסור והיתר הוא בכת"י באצר הספרים של ר' אברהם מערצבאכער אחד מחשובי מינכען<sup>77</sup>) חבור ס' הסדרים לא ראיתי ושמעתי שהוא נמצא בכת"י באצר הספרים של ר' ש. ז. האלבערשטאם הצד השוה בכלם שהם כוללים פסקים

<sup>76</sup> עי' מזה בבית המדרש ח"ה הר"א יעללינעק צד 61 מה שכתב שם בהערה שכבר ר"ת כתב ששמעון כיפא יסד סדר יוד"ב, אתן תהלה" ובשם ה' נרעץ כתב שם שר' הירץ טריווש כתב בפירושו על תפלת נשמת: מצאתי כי שמעון כיפא יסדו. ובפירושו סדור תפלה סנהג טריווש כת"י נמצא ל"ב: שמעתי מר' יהודה בר יעקב שר' שמעון כיפא יסד נשמת עד מי ידמה לך. ועי' עוד מאמרו של ניסי הרב רבי דוד אפפענהיים וצ"ל במ"ע של פראנקל ח"י צד 218 ובס' קורות החנוך וכ' להרב רבי משה נידעמאנן צד 185 בהערה. וממה שכתבתי תראה שכבר בימי רש"י נתפשטה הגדה זו ורש"י היה מן המעוררין, ואולי שדבריו הסתומים במה שכתב, ושאר כשהיה על הסלע" הבי פירושה לפ"מ שראינו מתוך דברי הפי' שבמחזור טריווש היתה האגדה ששמעון כיפא חבר נשמת עד מי ידמה לך וע"כ מה שאמר רש"י והשאר כשהיה על הסלע מכון על זה כלומר שהחלק הראשון חבר בתחלה ואח"כ כשהיה על הסלע חבר מן מי ידמה לך ואילך. <sup>77</sup> בהערה שבסוף המאמר הזה נתאר את כל עניני זה הכתב יד אשר הוא שאלו בידי מאת הר"ר ר. נ. ראבינאוויטץ.

ותשובות מרש"י על פי הרוב וגם קצת פסקים ותשובות מרבנים אחרים שבזמנו. כמה פסקים ותשובות מכנו הם שיום בכלם רק שונים בלשונם מפני שחברום מחברים שונים. מחזור ויטרי חברו רבנו שמחה כמו שאמרנו. ספר הפרדס וס' האורה לא נמסר לנו ברור מי תברם. וברוך השערה נראה כי ר' נתן המכירי תלמיד רש"י (קורא הרורות צד י"א) חבר את האורה כי בפרדס הגדול הנרפס בדורנו, אשר חוברו בו יחדו פסקי הפרדס והאורה, מצאתי (ס' קפ"א) שהובא פסק אחד מרש"י ואחרי כן כתוב „ואני נתן הצעיר רואה" שלא כדעת רש"י וכל ענין זה הוא מס' האורה כמפורש שם, ומשמע שזה נתן הצעיר הוא המחבר, ויש רמז לדבר מן הראב"ן שכתב בהלכות אבל „וכן מצאתי במעשה המכירי" והוא ר"נ המכירי וכל ענין ההוא נזכר בפרדס הגדול<sup>78</sup>). ס' איסור והותר גם כן לא נודע מחברו אבל גם בזה יש לנו השערה, כי בליקוט'ם ברין הגט כתוב: הנני יוסף ב"ר יצחק לא לחלוק על דבריהם באתי כי אם להוסיף. ומוסיף קצת דברים בעניני גמין. וחושב אני שזה ר' יוסף בר' יצחק הוא המסדר. דרכו בתשובותיו ליסר דבריו בראיות ולסתור ראיות החולקים ומפני זה לפי צורך הענין צריך גם כן להאריך יותר מהרגלו בפירושו. כן יצא לי מהרבה תשובותיו שנתקיימו לנו בלשוננו ממש אלא שהבאים אחריו קצרו בהעתקתם שהם לא היו צריכים רק לעקרי הדברים. ודע שהערבוביה בכל אלה הספרים הנקראים על שם רש"י עושה לנו לחק להיות מתונים להחליט מה שיש ליחס באמת לרש"י. כי לפעמים נראים הדברים שהם לרש"י ואינם לו. וראינו בפרדס (ס' רע"ג) מה שהביא ברין חפ"ת נדה. ומכפרו של ר' יצחק בר מנחם וכיצד הנהיגה אחותו מרת כלל"ש משמו את בעלה עירה וכן השיב רבנו נ"ע וכל זה הובא גם בס' אור"ה ומדברי שניהם משמע שכל הדברים כתבו בשם רש"י, אבל מצאתי בס' אר"ז (ח"א ה' נדה ס"י שס"ג) שכל הדברים עד „וכן השיב" הם דברי רשב"ם נכד רש"י. כללו של דבר בכל אלה הקובצים שעשו תלמידיו יש דברים אשר הם בלשוננו של רש"י ויש שהעתיקו לפי הענין, ומעורבים בהם מדברי גאונים אחרים בלי הזכיר שמותם וגם מדברי עצמם של המסדרים, ועל כן רק בהבנה נכונה ובבחינה רבה נדע לפעמים להוכיח מה שהוא מדברי רש"י באמת, ומצאנו עוד שיש מתשובות רש"י עלו בקובצי תשובות גאונים קדמונים. ומבואר כן באר"ז (ח"ב ס' נ"ב) שכתב: ובתשובות גאונים מצאתי וכו'.

<sup>78</sup> ראיתי להעיר על מש"כ באר"ז ח"א ס' תע"ו מעשה בביתו של רש"י וכו' מעשה זה הועתק מפסקי ר"ש שסדר הר"ר שמעיה לפניו ומכתיבת הר"ר שמחה מויטרי וידוע שפ"י או הוא או הר"ר שמעיה לפני רבנו שלמה והמעשה ההוא הובא גם בפרדס בשנוי לשון. ולפ"ו אפשר שהפרדס מסדרו של ר' שמעיה ומכתיבת ר' שמחה או אולי נזכר המעשה גם במחזור ויטרי ועליו כוון האר"ז ועכ"פ יתברר מזה שסדרו המחזור היה מ"ר שמעיה ומכתיב ר' שמחה. עוד זה שם בח"ב ס' נ' מזכיר סדור רבנו שלמה ומה שפ"י בו תפלת, תכנת שבת" והנה וראי שלא כוון האר"ז על המחזור ויטרי וקראו סדור שבמקום אחר (ח"א ס' קס"ח) קורא אותו בשם מחזור ויטרי ולא בשם סדור ואם סדור זה אינו מחזור ויטרי איני יודע מה הוא. הן אמת שצונץ בתולדות רש"י הביא בין ספריו סדור וראיתו מתוס' פסחים (ק"ד). שכתבו ולא כהר"ר יוסף שעשה בסדרו ויטבול בחרוסת וכן ר"ש בסדרו וכן ר' שמעיה, ולא כיון יפה כי זה הסדרו מכון על סדר הפסח המובא בפרדס מרש"י ובא"ה כת"ו ובשניהם כתוב וטבול בחרוסת. והנה בסדרו נמצא אצל סדרו של רש"י עוד דיני סדר לפסח ושניהם כתבו וטבול בחרוסת וזה הסדר אינו מרש"י אלא מן המסדר ובהו יבוארו לנו דברי התוס' שמשי"כ בשם הר"ר יוסף מכון על ס' אור"ה שאמרנו למעלה שמסדרו הוא ר' יוסף ב"י ולא כמ"ש צונץ שמכון על ריט"ע. ואם השערנו אמת שר' שמעיה סדר הפרדס או דברי התוס' שכתבו, והר"ר שמעיה מכונים על הפרדס. ומ"ש בשה"ג שר"ש מבונבונג חבר הפרדס אינו בדקדוק כי הוא לא חבר אלא לקוטי פרדס כמ"ש צונץ.

ומביא שתי תשובות ומסיים וכן הלכה רווחת וכן השיבו לי אני שלמה בר יצחק ר' נתן ור' הניאל ור' אברהם בני ר' יחיאל וצ"ל ע"ל תשובות הגאונים, ומחצעה זו נראה שבקצת קובצי תשובות הגאונים העלו גם תשובות רש"י ונראה מזה כמה הגדילו ערכו עד שחשבוהו בין הגאונים הקדמונים.

## נתיבות האגדה.

(סיום ממחברת ו').

(ז) כמנן תיבות כיצד. בפסוק של בראשית יש ז' תיבות כנגד ז' ימי השבוע וז' שנים בשמיטה וז' שמיטין יובל וז' רקיעים וז' ארצות וז' ימים וז' משרתים שצ"ם הנכ"ל וכנגדם אמר דוד שבע ביום הללתיך ולכך תקנו ידא שמייה רבא מברך לעלם. לעלמי עלמאי שהם ז' תיבות ואומר אותו ז' פעמים ביום ויש בפסוק כ"ח אותיות וכן ביהא שמייה רבא<sup>1</sup>) וכנגדו אמר שלמה ז' פסוקים מעת ללדת עד עת שלום שיש בהם כ"ח עתים כי עתים ר' משתנים בכל יום ולילה מהבקר עד חצי היום וכו'<sup>2</sup>). וכן בפסוק וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמור יש בו ז' תיבות וכ"ח אותיות (בראשית). כיוצא בו ועש ה' אלהים לאדם ולאשתו וגו' ח' תיבות בזה הפסוק כנגד ח' בגדי כהונה (שם). כיוצא בו עקב אשר שמע יש בפסוק יו"ד תיבות כנגד י' הדברות שבהם עק"ב תיבות (תולדות). כיוצא בו החדש הזה לכם הפסוק משולש יש בו ג' פעמים חדש וכן בין כל אחד ואחד ג' תיבות לומר בא' בניסן ר"ה למלכים ולדגלים ולהרשים וחשבון חר"ש בגי' לדגלים לכ"ט אותיות מלך מתחילים עבור החדש בגי' וכן ג' פעמים חדש בפסוק וגושאן ונותנן בה' שאלו הג"פ חדש ב' מהם חרשי חרשים שהם ה' וגומרים בז' שד' פעמים כתיב עוד חדש בפרשה וכשתסיר ג"פ חדש שבפסוק ישארו ז' תיבות דשבעה עולין לעבור השנה (בא). כיוצא בו י"ז תיבות יתירות דברות אחרונות על הראשונות כמנן טו"ב וזהו שכתוב למען ייטב לך (ואתחנן).

(ח) כמנן אותיות כיצד. זהו שאמרנו שיש בפסוק בראשית כ"ח אותיות. כיוצא בו עשרת הדברות יש בהם תר"ך אותיות כנגד תר"ג מצות וז' מצות של בני נח וס' כתר תורה (יתרו). כיוצא בו כה תברכו להוכיח זכות כ"ח אותיות בפסוק שמע ישראל (נשא). כיוצא בו יברך וגו' ג' תיבות בפסוק להוכיח זכות ג' אבות ובהם מ"ז אותיות על שם האבות שראו זה את זה מ"ז שנים (שם)<sup>3</sup>. יט) מתיבות שבראשי וסופי פסוקים כיצד. והבשר אשר יגע וגו' הפסוק מתחיל בבשר ומסיים בבשר לומר שאם נטמא הבשר מקצתו נטמא כולו (צו). כיוצא בו וזכרתי הפסוק מתחיל בזכירה ומסיים בזכירה שלעולם יזכור זכות אבות (בחוקותי). כיוצא בו ושרף את הפרה הפסוק מתחיל ומסיים בשריפה לומר שמרבים עצים בשריפתה (חוקת).

(כ) מאותיות שבראשי וסופי פסוקים כיצד. אם יקום וגו' הפסוק הזה מתחיל באל"ף ומסיים באל"ף ירפא לומר לך שהקב"ה שולח יסורים על האדם וגזור עליהם שילכו לאותו יום ולאותה שעה (משפטים). כיוצא בו ואלה שמות וגו' איש וביתו באו הפסוק מתחיל בוא"ו ומסיים בוא"ו כנגד י"ב שבטים (שמות). ענן אחר שמע ישראל וגו' הפסוק מתחיל בש"יין ומסיים בדל"ית הרי שד' שהשדים בורחים מהקורא שמע בכוונה (ואתחנן). כיוצא בו עשרת הדברים מתחילין באל"ף ומסיימין בכ"ף וזה אך טוב לישראל (יתרו). ענן אחר התחלת התיבות שאחרי שמותן (של שבטים

<sup>1</sup> דגם לעלמי בלא וי"ג ולעלמי וגורסין שמה בלא וי"ד. עיטור בכורים בשם דגתה יש נחליון.

<sup>2</sup> וא"כ בו' ימים כ"ח עתים.

<sup>3</sup> פי' לכל דפחות ועי' בעיטור בכורים.

ע"י מאג"א א' ל'

בברכת יעקב) כגון בכורי אחים אתה לחוף חמור ידן גרוד שמנה אילה בן זאב עולה לחשבון שס"ה כמנין ימות החמה ואותיות אחרונות של הברכות כגון עלה בישראל מחלב ציון עובר יהוה עקב מלך שפר אחיו שלל עולה שנ"ד כמנין ימות הלבנה וזהו שני כה אבר ה' נתן שמש לאור יומם חוקות ירה וככבים לאור לילה וגו' אם ימוש החקים האלה מלפני נאום ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות לפני נוי כל הימים (ויח').

כא) מאותיות שנתרבו ונכפלו בפסוק אחד כיצד. ויקרא אל משה וגו' ה' אלפיין בפסוק כנגד ה' חומשי תורה (ויקרא). כיוצא בו עוים מאתים וגו' כל הפסוק מסיים במ"ם וכן פסוק ומנחתם ונסכיהם שבשביל הבהמות ששלח לעשו והם תקיין קרבנות בשנה כדמפרש ב' פנחס והם ח' ממיין וכנגדם מלכו ח' מלכים באדם לפני מלך מלך בישראל. דבר אחר שכל הבהמות ששלח לו היו בעלי מומין שלא יקריב מהם קרבן (וישלח). כיוצא בו לבבכם וסרתם ועברתם אלהים אחרים והשתחיתם להם ז' ממיין בסופי תיבות וכנגדן פתחי לי אהותי רעיתי יונתי תמתי ו' יודיין בסמית לומר כל המורה בעיני ככופר ביו"ד הדברות שנתנו למי' יום וכן ז' ממיין כי ז' מומין כתיבי בעיני פה להם ולא ידברו וגו' (עקב). כיוצא בו ועל כל נפשות מת לא יבא לאביו ולאמו לא יטמא כל הפסוק האותיות של סופי תיבותיו כפולות רמו לרביעיות דם הבא מב' מתיים שמשמא (אמור).

כב) מתיבות רומזות בפנים שונים כיצד. לך לך רמו לו הגליות השנים ששני פעמים ילכו בגולה (לך לך). ענין אחר יין ושכר אין פסוק מתחיל יין אלא זה שהביא יללה בעולם כמי"ד שתינו יין היו (שמיני). ענין אחר הנשאים מתחיל באליצור ומסיים בעינין עייש יצרנהו כאישון עינו ועיי הענין (במדבר). ענין אחר בצדק תשפוט רמו שבי"ד יושבין בכ' וה' פ"י במזל צדק וצדק משמש ביום ב' בתחלתו וביום ה' בתחלתו (קדשים). ענין אחר ונתנו אם תקראנו למפרע יהיה ג"כ ונתנו לומר לך כל מה שאדם נותן לצדקה יחזור אליו ולא יחסר לו בשביל זה כלום (תשא). ענין אחר בני איש אחד נחנו ולא אמר אנחנו רמו שא' ממנו חסר ונחנו פשענו (מקץ). ענין אחר מזה בידך מ' זה שבידך שמי' סאה משקלו. דבר אחר מ' שנה יהיו ז"ה פירוש י"ב שבטים בידך (שמות). כיוצא בו וארא ו' ארא ו' פעמים כתיב כאבות וירא נ' באברהם ב' ביצחק א' ביעקב (וארא). כיוצא בו ישיר ויוד שיר שיו"ד שירות ישיר באר האוינו יהושע דבורה חנה דוד שלמה חזקיה ושירה לעתיד (בשלח). ענין אחר יתרו קרי ביה יתרו ו' ששה שמות היו לו יתרו על שאר בני אדם (יתרו). כיוצא בו ושכנתי רמו לבית ראשון ושכן ת"י שנים (תרומה) כיוצא בו ובקצרכם קרי ביה ובקצר כ"ם שצריך להניח אחד מששים שהוא שיעור פאה (קרושים)<sup>2</sup>).

כג) כרמזי אותיות כיצד. והוהרתה אתהם ההיין יתירות אלו י' דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות (יתרו)<sup>3</sup>). כיוצא בו לא יקרחו כתיב בה"א לחייב על ה' קרחות (אמור). כיוצא בו לכה נא בה"א כי ה' דגלים הם וערב רב יוצא אחריהם ז"ב (בלק). כיוצא בו תשליכון נ' יתירה ללמדך שמרחיקין הנבלות מן העיר נון אמה (משפטים). ענין אחר בראשית פתח בבית ולא באלוף לפי שביתת הוא לשון ברכה ואלוף לשון ארורה אמר הקב"ה אפתח השבטים אין סמ"ך אלא ליוסף רמו להתקיים (בראשית). ענין אחר בכל ישמות השבטים אין סמ"ך אלא ליוסף רמו שהוא שטנו של עשו ובכולם אין עיין אלא בשמעון עייש ועין נואף שמרה נשא משום מעשה רומי (יוצא). כיוצא בו אין בפרשת מנורה אות סמ"ך וכן במעשה בראשית לומר בכקום נר אין שטן ואין מויק (תרומה). כיוצא בו מן הבקר עד

<sup>1</sup> כב' בתחלת הלילה ובה' בתחלת היום.

<sup>2</sup> כך הגה בעל עיטור בכורים.

<sup>3</sup> כך צריך להגיה עיי' בעיטור בכורים.

הערב לא אכר ועד שזמן ב"ד עד ו' שעות וכנגד ו' פעמים שכתוב בפרשה לשפוט ושפטתי ושפטו וכתוב הבקר הערב היא יתירה שלמטה אינו אומר אלא מן בקר עד ערב לומר כל החד דין אמת לאמתו כאילו נעשה שותף לחקב"ה במעשה בראשית שנברא בה"א (יתרו).

(כד) כמלא וחסר. כמלא כיצד. ואישיבה מלא ויוד התפלל שיעמדו לו ו' נסיונות של אברהם (וישלה). כיוצא בו לאמור ושיכך אלהים וגו' לאמור ו' מלא שבו מקומות הקדים אפרים למנשה כנגד ששה צדיקים שופטים שיעמדו ממנו (ויחי). כיוצא בו למועדה מלא וי"ו לומר לך ששה ימים בשבוע חייב בתפילין ויש ששה ימי מועד שאין בהם תפילין והן פסח עצרת ר"ה יוה"כ סוכות ושמיני עצרת (בא) : מחסר כיצד. מארת חסר שלא נברא להאיר אלא השמש (בראשית). כיוצא בו מרחק חסר כתיב קרי ביה מרחיק שהשמן היה מרחיק המקום מלפניהם (וירא<sup>1</sup>) כיוצא בו ואשם הנזם חסר ויוד לומר שלא נגע בבשרה מחמת צניעות (חיי שרה<sup>2</sup>) כיוצא בו וייצר שנים חד מלא וחד חסר וייצר ה' אלהים את האדם מלא שיש לו ב' יצרים יצ"ש ויצהיר ויצר וגו' כל חית השדה חסר שאין להם אלא יצר אחד (בראשית).

(כה) מקרי וכתוב כיצד. ויישם כתיב מלמד שנתנו לו סם המות (חיי שרה). כיוצא בו גוים גוים כתיב רמו לוי אומות שבאו להחרוב ביהמ"ק אהלי אדום וישמעאלים וגו' והם עשרה (תולדות). כיוצא בו וצודה לי ציד צידה כתיב ה' יתירה שלמדו ה' הלכות שחיטה וה' סימני טהרה בעוף אינו דורס אצבע יתירה זפף קרקבנו נקלף ואינו חולק את רגליו. ובחיה מפרסת פרסה מעלת גרה ואין לה שניים למעלה קרנים ובשרה הולך שתי וערב תחת העוקץ (שם). כיוצא בו אסורי כתיב ואסירי קרי מלמד שעשר שנים היה אסור על שהוציא דבה על אחיו (וישב). (כו) משינוי קריאה כיצד. יששכר חסר גרם קרי ביה גרם ששמעה לאה קול צעקת החמור ויצאה לקראת יעקב והביאתו האהלה (ויחי). כיוצא בו בפרך בפה רך שאמר להם בנו לכם ערים (שמות). כיוצא בו ויהי בנסוע וי יהי לאומות בנסוע (בהעלתך). כיוצא בו והרבותם ממנו קרי ביה ממינו אין תורמין ממין על שאינו מינו (קרה). כיוצא בו ומבמות הגיא קרי בא מות הגיא דכתיב ויקבור אותו בני (חקת<sup>3</sup>). כיוצא בו ויקרא לה נבה בשמו ג' לה לא כפיק היא ויקרא לה נבה בשמו שלא נתקיים לה זה. השם ויאמר לבנות לה בית בארץ שנער שבקש לבנות ולא בנה ויאמר לה בועז שלא דבר עמה הוא בעצמו אלא ע"י שליח לה כמו לא (ממות).

(כז) מנכטריא כיצד. וישאר אך נח אף עוג נשאר אך נח בני עוג (נח). כיוצא בו היין ג' יללה (שם). כיוצא בו שפה אחת בני' לשון הקדש (שם). כיוצא בו אראך בני' בעננים מלמד שהיו העננים הולכים לפניו ומראים לו הדרך (לך לך). כיוצא בו והנה שלישה בני' אלו מיכאל גבריאל ורפאל (וירא). כיוצא בו שילח בני' משה, יבא שילח בני' משיח (ויחי). כיוצא בו אשר אעשה בקרבן אשר בני' רצ"ך עדיש באח"ב שבקרבן היו רשומות הכמות (שמות<sup>4</sup>).

<sup>1</sup> ואולי צ"ל מ"בסס.

<sup>2</sup> אולי צ"ל שלא נגע ביו"ד אצבעותיו בבשרה.

<sup>3</sup> כל"ו שנקרא במות הגיא לפי שבאותו גיא בא המות.

<sup>4</sup> בעל עוטור בכורים כיל כללים בשימוש הגמטריאות. א) על אחד לא דק והטעם הוא שמחשבין גם הכולל ד"ל כל התיבה כולה כאחת. ב) שאין מדקדקים על מלא וחסר אלא ממלאין החסרים ומחסרין המלאים לצורך הגמטריא. ג) שאין מחשבין לפעמים אותיות הנוספות. ד) שאין מחשבין לפעמים אותיות השמות. ה) שצריך לחשוב לפעמים התיבות למנין בסוג האחד או בשני הסוגים וכן הדין ג"כ באותיות שמחשבין אות לפעמים להשלום המנין. ואביא כאן איזה משלים בראשית בני' שש סדרים ורא'

כח) מסכום מנן כיצד. ויברל כמנן ויברל מבדילין בשנה במוצאי שבתות (בראשית). כיוצא בו ויבאה כתיב חסר והוא עולה כ"ד שקישמה בכ"ד קישומין והביאה לו (שם). כיוצא בו עבד עבדים יהיה יהיה עולה ל' רמו דמי שקלים של עבד (נח). כיוצא בו לך לך רמו לו כשתהיה בן מאה כמנן לך לך או אעשך לגוי גדול שנוולד לו יצחק (לך לך). כיוצא בו ואחר עד עתה כלו' אני צריך להתאחר עד שיעברו עתה; עי' של בכל ות' של מצרים וה' אלפים ויבא אלף הששי שהם ימות המשיח ואח"כ ועלו מושיעים וגו' (וישלח). כיוצא בו ושמה את אשתו מנן ימות של ושמה חייב בתשמיש המטה בשנה חוץ מיום הכפורים (תצא).

כט) מנוטריקון כיצד. בראשית בראשית רקיע ארץ שמים ימים תהומות. דבר אחר בראשית בראשונה ראה אלהים שיקבלו ישראל תורה (בראשית). כיוצא בו אדם אפר דם מרה (שם). כיוצא בו לשמר את דרך וגו' לשמר נוטריקון לילין שדין מזיקין רוחין (שם). כיוצא בו מחנים נוטריקון מאותן חיילים נטל יעקב מלאכים (ויצא). כיוצא בו חסד ואמת אמת נוטריקון ארון מטה תכריכין (ויחי). כיוצא בו ואלה נוטריקון וחייב אדם לחקור הדיון. המשפטים נוטריקון הדיון מצווה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט. אשר נוטריקון אם שניהם רוצים. תשים נוטריקון השמע שניהם יהי מדברים (משפטים).

ל) מראשי תיבות כיצד. אתי מלבנן תבואי רית אמת (בראשית). כיוצא בו תשורי מראש אמנה רית אמת (שם). כיוצא בו מזרוע זרע למינהו רית מזל שאין לך עשב שאין לו מזל למעלה (שם). כיוצא בו יום הששי ויכולו השמים רית שם בן ד' אותיות שחתם בו מעשה בראשית (שם). כיוצא בו עורך כסתולל בעמי לבלתי רית בלעם שעל ידו אינך משלחם (וארא). כיוצא בו שנים ליום תמיד עולה תשיל דמנן תשיל תמידים היו קרבים לשם"ה ימים (תצוה) כיוצא בו מבנים אשר יהי רצוי רית כאיר (ברכה).

לא) מסופי תיבות כיצד. בראשית ברא אלהים ס'ת אמת (בראשית). כיוצא בו מקים את בריתי אתכם ס'ת מתים רמו לתחת המתים שהמקום מקים להם בריתו להחיותם (נח). כיוצא בו כי עתה שבנו זה ס'ת שם בן ארבע לומר שהשם מלה לצדיקים (מקץ). כיוצא בו ס'ת של האבות (אברהם יצחק יעקב) בגי' בלעם וזהו ותהי אחריתי כמוהו (בלק).

לב) מצרופי אותיות כיצד. בראשית אותיות בית ראש כלו' ביהמ"ק ראשון שני כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו. דבר אחר אותיות א' בתשרי נברא העולם. דבר אחר אותיות ברא שתי שברא שתי תורות (בראשית). כיוצא בו בהבראם אותיות באברהם בזכות אברהם נבראו שמים וארץ (שם). כיוצא בו ויתגל אותיות גלויות שגלו בראש גולים על ידי היין (נח). כיוצא בו ופתילך ותפליך הפתלים התפלין (וישב). כיוצא בו בן פורת בן פורת ע"ש פתרון חלומות (ויחי). כיוצא בו מחלה אותיות הלחם ואותיות המלה לומר לך שפ"ג מיני חלאים (מנן מחלה) תלויים במרה (שבמרה נאמר זה) ופת במלה וקיתון של מים מבטלתו ולכך סמך לו עינות מים (בשלח). כיוצא בו מימינו אש דת למו דת למו אותיות תלמוד (צו)<sup>1</sup>.

עולה התקי"ג והב' תקי"ד וע"כ צריך לחשוב הכולל לאחד. והארץ היתה תהו ובהו בני' אלפים שנה בלי תורה והסוג הא' עולה תתשנ"ב והסוג הב' עולה תתשס"ט י' יותר אמנם אם נחשוב כולי הסוג הא' לאחד ואח"כ נמנה האותיות של כל הסוג שהם ט"ז אותיות יהיה הסגין סכוון. ורוח אלהים מרחפת בני' זו היא רוחו של סלך המשח ולא יעלה החשבון אלא אם נמנה גם האותיות שבב' הסוגים.

<sup>1</sup> וכבר נתב בעל פענח רזא חבור מיוחד וקראו סרדי בראשית ודרש בו תש"ך צרופים על סלת בראשית וסימנך כתש והוא עפ"י היסוד של ספר יצירה שתי אותיות בונות ב' בתים שלשה בונות ו' בתים ארבעה בונות כ"ד בתים ה' בונות ק"ך בתים שש בונות שבע מאות ועשרים בתים וכו' דוגמא לג' אבנים חלם חסל לחם למח מחל מלח.

לג) מתמורת האותיות כיצד. שרה בא"ת ב"ש בנין שהיא בני' יסכה רמ  
 למה שאמרו חז"ל יסכה זו שרה (נח). כיוצא בו במה אדע במה בא"ת ב"ש שיין  
 ויעלה לחשבון ד' מאות (לך לך). פריץ בא"ת ב"ש וגה עולה י"ד בני' דוד (וישב)<sup>1</sup>.  
 לד) כמילוי אותיות כיצד. שהם במילוי שיין הי' מ"ם בני' הלוחות (תצוה)<sup>2</sup>.  
 כיוצא בו אלה המצות מצות במילוי מ"מ צד"י וי"ו תי"ו עולה תרי"ב והוא בני'  
 תלמידי חכמים ע"ש חכם לב יקח מצות (בהקותי). כיוצא בו כי חזק הוא ממנו  
 איתא בגמרא אל תקרי ממנו אלא ממנו וכו' ויש מפרשים לפי שכל אותיות של ממנו  
 כפולים כמו מ"ם מ"ם נח"ן וי"ו לכך כולל ב' דברים פשוטו והדרש שלו (שלח).  
 לה) מנעלם שבאותיות כיצד. אני אל שרי פרה ורבה שרי הוא שם של  
 פריה ורביה כי נעלם שלו ש (ין) ד (לת) י (וד) עולה ת"ק כמנין אברים שבארם  
 ושבאשה (וישלח).

לו) מאלפא ביתא שבפסוק או בפרשה כיצד. זה הדבר אשר צוה ה' וגו'  
 בזה הפסוק יש אלפא ביתא לומר לך כל המקיים את התורה הקב"ה מומין לו  
 פרנסתו בלא טורח כאוכלי המן (בשלח). כיוצא בו או הנסה בזה הפסוק יש  
 האלפא ביתא שרצה הקב"ה ליתן להם התורה במצרים אלא שאמרה מרח"ד נסה  
 אותם תחלה (ואתחנן). כיוצא בו בברכתו של גד תמצא כל אלף בית לפי שמשה  
 רבינו ע"ה קבור בחלקו שקיים כל התורה כולה מאל"ף ועד תי"ו (ברכה). ענין  
 אחר. המסות הגדולות כל האלפא ביתא בזה הפסוק חוץ מבי"ת רמז כי עוד יעשה  
 פעם שנית נפלאות כימי צאתך ממצרים (עקב). בפרשה כיצד. מאם בחוקותי עד  
 קוממיות כל האלפא ביתא חוץ מסמ"ך ופ"א וכן ביותן לך חסר סמ"ך ופ"א כי אין  
 סמן ולא אף וקצף ונגף ואנף בכרכות אלו (בחוקותי)<sup>3</sup>.

לז) מאותיות משונות כיצד. ולבכתה כ"ף קטנה שלא בכה אלא מעט לפי  
 שוקינה היתה (חיי שרה). כיוצא בו קצתי בחיי ק"ף קטנה שראתה שעתיד לחרב  
 הבית שגבהו ק' אמה וק"ף של ודרור קן לה גדולה שביקש דוד על הדיכל שגבהו  
 ק' אמה שלא יחרב (תולדות). כיוצא בו אל"ף הויקרא זעירא וכו' (ויקרא). כיוצא  
 בו תשי י"ד קטנה וכו' (האוינו). כיוצא בו והתגלח ג' גדולה שג' צריכין גלוח  
 גדול בכל מקום שיש שער נזיר ומצורע ולויים (תזריע) כיוצא בו ועתה יגדל נא  
 י"ד גדולה וכו' (שלח). כיוצא בו עיי"ן דשמע גדולה אחד דל"ת גדולה וכן ר"יש  
 דלא תשתחוה לאל אחר וכו' (ואתחנן). תמים תי"ו גדולה וכו' (שופטים) וישלכם  
 ל' גדולה וכו' (נצבים) הלה"ה היא גדולה (האוינו). כיוצא בו קרואי הערה וי"ו  
 קמועה וקרי קרואי בשביל שלומיאל בן צורי שרי שהוא זמרי בן סלוא (במדבר)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> אם נחלק האלפא ביתא לב' שורות כזה ת-ש-ק צ-ס-ע-נ-ס ל ונמיר שורה בשורה היא תמורת א"ת ב"ש.

ואם נחלקם כזה ל א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש ת

ואם נחלקם בני שורות כזה ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש ת היא תמורת אה"ם בטע.

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש ת

או נחלקם בני שורות בצירוף האותיות הכפולות כזה א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש ת היא תמורת אי"ק  
 ככ"ר ופחשבין במספר קטן הקו"ף והיו"ד כא' וכן דר"ש והב"ף כב' שזה הוא א' באחדים  
 וזה הוא א' בעשירות וזה הוא א' במאות. ואלו האלפא ביתות הוזכרו באגדות גם הוזכר  
 אלפא ביתא הפוך והוא תשר"ק וכו' והמקובלים מנו עפ"י ספר יצירה שאר תמורות יותר.  
<sup>2</sup> עיי' בעיטור בכורים ובענין מילוי ה"א כתב שם שלה' ג' מיליון ה"א ה"ה  
 ה"י וכו' יהא שמיה רבה, וכיוצא בו משתנים המיליון גם בשאר האותיות ד"ם דל"ת  
 דל"ת וא"ו וי"ו וי"ו ח"ת ח"ת וכדומה.

<sup>3</sup> עיי' בעיטור בכורים.

<sup>4</sup> עיי' עיטור בכורים שבעל אור תורה חולק ע"ה.



בריתי שלום ויין קטועה (פנחס). כיוצא בו ואתכם אורה הוויין עקומה לומר לך שנתתי לכם ארץ ז' עממים לקיים התורה חצבה עמוריה שבעה ואתם שבע תועבות בלבבכם לכן ואתכם אורה (בחוקותי). כיוצא בו קמתי יו"ד כפופה אעפ"י שנתברכתי ב"י ברכות ירא. אני שכא יגרם לי החטא (וישלה). כיוצא בו מגורי יו"ד כפופה כמין כיף אמר מה שזכה עשו לכל הכבוד הזה בשכר הכבוד ואעפ"י שברכני אבי ב"י ברכות הוצרכתי לשלוח י' דברים ברכתיב עוים מאתים וגו' אך ואכופ עצמי ואכבר את אבי בתברון (וישב). כיוצא בו עמד עמרי יו"ד כפופה וכו' (ואתחנן). כיוצא בו לבני שמעון וגו' לגלגלתם הלמ"ד עקומה למטה לפי שהלמ"ד שלו זמרי בן סלוא חטא ונפלו משבטו והלמ"ד היא גבוה מכל האותיות כך חסר משבטו שלא העמיד לא מלך ולא שופט (במדבר<sup>1</sup>). כיוצא בו ואני ירעתי נוי' עקומה רמו לני מכות (שמות). טעמי נוני' הפוכים בפ' בהעלתך. כיוצא בו והודעתם לבניך ולבני בניך ג' נוני' הפוכים לומר שכל מי שבנו ובן בנו ת"ח שוב אין התורה פוסקת מזרעו (ואתחנן). כיוצא בו אל עמו עי' עקומה אמר בע' נפש ירדו כאן וכבר נתרבו ממנו (שמות<sup>2</sup>). כיוצא בו בקרקע המשכן עי' מירלי כי עין נואף שמרה נשף לאמר לא תשורני עין (נשא<sup>3</sup>). כיוצא בו כאהלים נטע ה' עי' של נטע עקומה כי בזה העולם אין לישראל נטיעה קיימת רק לעיל (בלק). כיוצא בו פ"א דוינפש כפולה משום ב' נפשות (תשא). כיוצא בו ופסל הפ"א עקומה לומר לך כל המורה בע"ז כאילו כופר בכל התורה כולה שניתנה מנשקות פירו של הקב"ה (בהר). פנו פ"א כפולה וכו' (דברים). פנים בפנים פ"א כפולה וכו' (ואתחנן). וצדקה וגו' לפני ה' פ"א דלפני כפולה וכו' (שם). המשפטים פ"א כפולה וכו' (ריש עקב). עד אבד וגו' מפניך פ"א כפולה וכו' (שם). אשר הקצפת פ"א כפולה וכו' (שם). והפך פ"א כפולה וכו' (ראה). פתח תפתח פתח פ"א כפולה וכו' (שם). כל זכורך את פני פ"א כפולה וכו' (שם). עפ"י שנים עבים פ"א כפולה וכו' (שופטים). כיוצא בו כי יפלא פ"א כפולה עקומה לומר במופלא שבכ"ד ואינו חייב כ"א בתורה שבע"פ (שם). ענין אחר. יש באותיות של בכור ענין כפילות הבי"ת כפולה על האות שלפניה וכן הכ"ף על הווי"ד שלפניה וכן הרי"ש והווי"ו נכתבת כפולה שכותבין אותה שני ווי' (תצא). לח) מנקוד כיצר. ובקומה נקוד על הוא"ו לומר ששכבה עמו קודם ו' שעות וקודם חצות בעוד ששנתו חוקה וע"כ לא ידע בקומה (וירא). כיוצא בו או בדרך רחוקה רחוקה בני' זהו מאסקופה שעל נקוד כאילו לא נכתב (בהעלתך<sup>4</sup>). כיוצא בו אשר עד מירבא רי"ש נקודה ונשאר אש כי שרפה באש וניטל ראש שלה (חקת). עד עולם נקוד על עי' שבעד וכו' (נצבים).

לט) מתגין כיצר. ואל הבקר ג' תגין על הקו"ף לומר ששלשה היו ובזכות זה ניתן לו בן לקי שנה (וירא) כיוצא בו ישראל במראות הלילה ז' תגין בש"ן ע"ש כי שבע יפול צדיק וקם שבאו עליו ז' צרות וניצל מהם עשו לבן מלאך דינה יוסף שמעון ובנימין (ויגש). כיוצא בו כי טוב הוא ה' תגין ב' בס"ת וכו' בב"ת וא' בוא"ו לומר שעתיד לקבל ה' חומשי תורה (שמות). ואלו הם האותיות המתוגנות שהזכרנו והדרשו בזה הספר. והוריתך ה' תגין על ה' וכו' (שמות). את המטה ה' תגין על הה"א (שם). ונתנה לך ג' תגין על הה"א וכו' על ירכה ה' תגין על הה"א (בא). על ש"ן הלא תשא יש ז' תגין (יתרו). קוממיות ב' תגין על הקו"ף (בחוקותי<sup>5</sup>). לא התפקדו יש תגין על הה"א (במדבר). ונקה האיש ונקה ג' תגין על הה"א (נשא).

<sup>1</sup> עיי' אור תורה.  
<sup>2</sup> בס' פענח רזא כתב הגה עם בני' עי' של עם היא עקומה להורות כי עי' נפש ירדו ועצמו ממנו.  
<sup>3</sup> עיי' בעיטור בכורים.  
<sup>4</sup> עיי' בעיטור בכורים.  
<sup>5</sup> עיי'ש ובעיטור בכורים.

וישם לך וישם יש בו ז' תגין (שם). האומן תגין על ההיא (בהעלתך). אספה תגין על היא (שם). ומראה תגין על ההיא (שם). רפא תגין על הרי"ש (שם). תלה תגין על היא (שלח). בקנאו את קנאתי תגין על הקוף (פנחס). לא תכירו פנים תגין על פ"א (דברים). כי המשפט תגין על פ"א (שם). רב לכם סב תגין על סמ"ך (שם). הדבקים תגין על הקוף (ואתחנן). כבד וגו' ייטב תגין על הסי"ת (שם). ואתה פה תגין על פ"א (שם) ובקובך תגין על הקוף (שם). מוטפת מ' תגין (שם). מיסוך תגין על מ"ם (עקב) לא תחסר תגין על רי"ש (שם). קום לך למסע ג' תגין על קוף (שם). שפטים תגין למעלה ולמטה (שפטים). השקיפה תגין על הקוף (תבא). וקם העם תגין על הקוף (וילך). לא דבר רק תגין על הקוף (דאזינו).

מ) מפסק כיצד. ולאיתמר בנוי פסק לומר שאף הם היו ראויים אלא שפסקה מהם הגזירה (שמיני). כיוצא בו ה' יראה בפסק לומר לך שקרא שם המקום ה' וזהו שאמרו חז"ל אפי' שם הריש שעתיד הקב"ה לחדש לירושלים ידע וזהו שנאמר ושם העיר מיום ה' שמה (וירא). ואילו ההפסקות שהוזכרו ונדרשו בזה הספר. ה' ימלוך פסק (בשלח). אמן אמן פסק (נשא). טמא לנפש יש פסק בין טמא לנפש (בהעלתך). אלו ארבעים מדות שעליהם יסד ר' יעקב בעל המורים בתחלת סדר וסדר מעט מפרפראות מגימטריאות וטעמים ומסורות להמשיך הלב כמו שאמר בהקדמתו בראש ספרו.

ואשר אני רואה להעיר היא כי לא מלכו הוציא ר"י בעה"ט אלו המדות אלא רובם יסודם בהגרות ובמדרשים וכפי שאומר. מדות הראשונות מא' עד ו"ז המיוסדות על המסורה עיקר יסודן במדת גזרה שזה דר' ישמעאל ובעלי הגדה הרחיבו שימושה בסגנון כתיב הכא וכתוב התם ד"מ (ב"ב י' ע"א) בעלי הגדה דכתיב וכבוד כתיב הכא וכבוד וכתוב התם כבוד חכמים ינחלו, כיו"ב (שם) כתיב הכא השמר לך וגו' בליעל וכתוב התם יצאו אנשים בני בליעל. וכיון שבאו בעלי המסורה וסדרו לשונות הכתובים טבעות טבעות סלסלו הדרשנים את מדתן לדרוש עפ"י המסורה וכבר נצנצה דוגמא זו במדרשים ד"מ במאמר חמפורסם כ"מ שני' ויהי בימי אינו אלא צרה. ולפי דרכינו נכללו אלו המדות במדת גז"ש דל"ב מדות דר"א בר"י הגלילי.

מדה ז' סמיכות יסודה בהלכה ובהגדה דאר"י סמוכין מה"ת מגין וכו' (ברכות י' ע"א ובנסמן שם); מדה ח' דוגמתה מדה כ"א בל"ב מדות אלא שר"א בנו של ריה"ג השתמש בה ליתן לו כח היפה שבכולן.

מדות ט' י' ו"א דוגמתן בהלכות ובהגרות לדוגמא הני י"ח כנגד מי וכו' כנגד י"ח אזכרות וכו' (ברכות כ"ה ע"ב). ובירושלמי דשבת פ"ו מניין לאבות מלאכות מה"ת וכו' כנגד מ' חסר א' מלאכה שכתוב בתורה וכו' כנגד וכו' שכתוב במשכן עבודה ומלאכה: מדות י"ב י"ג וי"ד הם מפורסמות בהגרות ואין צורך להעיר עליהם.

מדה ט"ו מנין פרשיות עיי' ברכות ט' ע"ב. ובירושלמי דשבת פ' כל כתיבי קע"ה פרשיות שכתוב בתורה דבר צווי אמירה כנגד שנתותיו של אברהם וכו' עיי"ש. ובבבב"ר רבה פ"ז ביום ה' עשרה זהב כנגד י' פרשיות שכתוב בהן עשייה הנאמרת במשכן וכו'.

מדה ט"ז מנין פסוקים ומדה י"ז מנין תיבות דוגמתן בבבב"ר רבה פ"ז ביום השני אילים ה' עתודים ה' כבשים בני שנה ה' כנגד ג' פסוקים של התורה שמהם ששה סדרי משנה והן מן שתיים שתיים פסקה וכל פסקה ופסקה מן ה' תיבות ואלו הם תורת ה' תמימה וגו'. ובפ"ד שם א"ר פנחס ב' אויבים לא נארו עד שהשלים עליהם ע' פסוקים הנחש והמן הרשע הנחש מבראשית עד ארור אתה מכל הבהמה ע' פסוקים המן מאחר הדברים עד ויתלו ע' פסוקים: ומדה י"ח מנין אותיות במד"ר שם קרבן כל נשיא ונשיא היה מן השלמים מן ג' המינים ט"ז כנגד פסוק יברכך ה' שהוא ט"ז אותיות וכו' עיי"ש.

מדה י"ט וכו' עיי' ברכות י' ע"א ובפסחים ק"א ע"א נפתח באל ונפסיק באל

איני נפתח בלא ונפסיק בלא: למדה כי לא מצאתי דוגמא. ואמנם המדות מן כ"ב עד כ"ט הם מפורסמות בהגדות ואינו צריכין לראיה ודוגמא.

מדה ל' ולי"א השתמשו בהן חז"ל בסימנים ד"מ דצ"ך ער"ש באח"ב ואילו המדות אינם אלא הדיפוך מן הנוטריקון. ויש להעיר שבעלי הימנו מחלקין בין רמז ר"ת ובין ס"ת בדוגמת ראש וסוף ד"מ חיים ומות עליה וירידה רם ושפל וכדומה וכיוצא בזה חלקו בין נרמז בראש מקרא לנרמז בסוף מקרא.

מדות ל"ב ול"ג הם מהמפורסמות בהגדות ולשונם במדה ל"ב אתותה דרין כאתותה דרין. ולמדה ל"ג יש להעיר שדהמורות המורגלות הם אתב"ש אלב"ס אח"ס במ"ע שבת ק"ד ע"א. ובסוכה נ"ב ע"ב הוזכרו אמב"ח של ר' חייא. והשתמשו במדה זו להלכה עיי' רש"י פסחים ה' ע"א.

מדה ל"ד בפסיקתא פכ"ב דרשו לא למד אלף עיי"ש. למדה ל"ה לא מצאתי דוגמא. ויש להעיר שבעלי הסוד השתמשו הרבה במדה זו ולהם נמצא עוד נעלם אחר א' האותיות המוקדמות לאותיות שבת"בה. ב' האותיות המאוחרות לאותיות שבת"בה וכתבים ד"מ תמורת יהוה אלהינו כו"י במוכס"י. וכיוצא בזה אמרתי דרך הלצה על מה שאמרו בב"ד פ"ז על ויסגור מתחלת הספר ועד כאן אין כתיב סמ"ך כיון שנבראת נברא שמן עמה ואמרתי שהשמן כרוך בעקב הרוח כיצד אחר ר"ש ש"ן אחד ח"ית ס"ית ואחר מ"ם נח"ן.

מדה ל"ו עיי' ברכות ד' ע"ב. מדות ל"ז ול"ח הם מפורסמות בהגדות. ולמדות ל"ט ומ' לא מצאתי דוגמא אמנם כבר אמרו במנחות כ"ט ע"ב שהקב"ה קושר כתרים לאותיות ושר"ע עתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אולם הפסק היא מבעלי המסורה ופשיטא דטעמא אית ביה וצריך להדרש ועיי' חגיגה ו' ע"ב בענין פיסוק טעמים.

ועכ"פ אלו המדות הם מנתיבות האגדה ואין מכוונתני עתה להבר על גלגולן של אלו המדות במדרשים ובהגדות לפי שלא באנו אלא למצות מדותיו של ר"י בעה"פ שהלך בדרך שקדמוהו חז"ל ואחריהם בעל מדרש תרשא שנקרא מדרשו של ר"פ בן יאיר בכמדבר רבה פ' נשא ור"מ הדרשן ואחרים.

מא"ש

## מכתב בקרת

על קצת פירושי הראב"ע על ישעיה ותרי עשר.

(סיום מסחברת ו').

עמוס ב' י"ד. וחזק לא יאמץ כחו: "במחשבתו ומאכלו כלי מלחמה." דברי ראב"ע האלה תמונת חידה להם — ולי אין כל ספק, כי באשמת המעתיקים היתה זאת, אשר לא נתנו את לבם להעתיקם כראוי ולדעתי כך צ"ל: לא יאמץ כחו במחשבתו. כמו ומאכלו בראה. אכילה בראה. וקשת וחרב ומלחמה, וכלי מלחמה. וכונתו כמו שמאכלו בראה (חבוקק א' מ"ו) הוא כאלו כתוב: "ומאכלו אכילה בראה" וכן וקשת וחרב ומלחמה (הושע ב' כ') כאלו כתוב: "וכלי מלחמה" (עיי' פ' הראב"ע שם ושם) ככה: "לא יאמץ כחו" בפסוק שלפנינו יובן בחסרון מלה כאלו כתוב: "לא יאמץ כחו במחשבתו." יונה א' ט': "ואמר אליהם עברי אנכי: השיב להם על האחרון שהוא מבני עבר הנקראים שהם על אמות עבר הראשון שהוא אבי כל בני עבר, תחת: "שהם" צ"ל: "בשם" גם תחסר המלה: "עברים" והמאמר בשלמותו הוא: הנקראים בשם עברים על אמות עבר הראשון וכי. הרישב חרה לך (שם ד' ט'): "כמו ואכות אותו טחון הישב והטחון טחונה שלמה גמורה." היינו והיא במלת "והטחון" צריך

לפחות והנכון: „מחוק מתינה שלמה וגמורה“ ורצונו, כי הוראת „מחוק הישב“ הכתוב בספר דברים פרישה י' כ"א היא: „מחוק מתינה שלמה וגמורה.“ מי כה ב' א' כי יש לאל ידם: כה ולא תואר וככה מלת טוב וגם רע מי פעמים שהוא תואר שם הקודש ופעמים שם דבר שהוא כה וככה טוב ורע פעמים שחוא אדם שהוא טוב או רע וכו', וככה מלת טוב וגם רע" צריך להמחק והנכון: כה ולא תואר וכי פעמים שהוא תואר שם הקדש ופעמים שם דבר שהוא כה וככה טוב ורע וכו' והוא פשוט. לשווב שדינו יחלק (שם ב' ד'): „כי מלת יחלק זרה להזכיר נגד השם והזכיר נגד השם וכו'“ תחת: „נגד השם“ השני צ"ל: נגד „השודר“ ראה שם המשך הדברים ותוכח כי הגהתי נכונה. היצצה (שם ו' ז'): „וביית ברבבות ישרת בעבור שנים אחריו וככה הוא האתן בכורי בפשעי פרי במני בחטאת נפשי כמו ויעבד ישראל באשה.“ נראה, כי היתה הנוסחא לפניו בהושע י"ב י"ג: „ויעבד ישראל באשה ואשה שמר“ ועל כן יאמר כמו שבוה הפסוק הביית של מלת „באשה“ ישרת בעבור מלת „ואשה“, כאלו כתוב: „ובאשה שמר“ ככה גם בפסוק שלפניו ביית ברבבות ישרת בעבור שנים אחריו וכו' וזה פלא, כי אמנם בכל הספרים חרשים גם ישנים כתוב באמת: ובאשה שמר? כאספי קיץ (שם ז' א'): כמו קדשי (רצונו מלת אספי היא נסמך הרבים מן אספ החסיל (ישעי ל"ג ד')) כמו קדשי מן קדש) מה שיאספו הדלים מהפרי „הנמשך“, אחר מלת: „הנמשך“ נשמטו לדעתי המלות: „מן הקיץ“ עיין גם בפ' רש"י ודר"ק. נחום א' י' קש יבש מלא: „כי היבשת כמו גמור עם אנשים שכורים יבוא האש וכו'“ המלות: „כי היבשת כמו גמור“ אין להן הבנה. ולדעתי כך צ"ל: „כמו יבש גמור“ רצונו, כי הוראת המלות: „יבש מלא“ היא: „יבש גמור“ „נאנץ, פאלשטענדיג פערטראקעט“ ותחת: „עם אנשים שכורים“ צ"ל: על אנשים שכורים יבא האש וכו'. והראיתי גוים מערך (שם ג' ה'): „במעז איש והוא כמו ערותך ומעךד כמו מראך“, פליאה היא זאת, כי קותר הוא את עצמו תוך כדי דבוה, יאמר כי מעךד כמו „ערותך“ ויאמר, כי מעךד כמו מראך? ולי אין כל ספק, כי תחת: „ומעךד“ צ"ל: או „מעךד“ ואם כן אפוא ישים הראב"ע שני פירושים לפניו לפירוש הראשון „מעךד“ הוא מן לשון ערוה ששרש „ערה“ ולפירוש השני הוא מן לשון מראה ששרשו „ראה“ ומובנו בחלוק ובהפך האותיות כאלו כתוב: „מראך“ אין כהה לשבךד (שם ג' י"ט): מגזרת ותכרן עיניו שלא יתפשטו הפך פשוט הנגע אז יחל להרפא ויש אומרים כמו חשכה ומלת נחלה מבנין נפעל מגזרת חלי והפועל עבר או הוא תואר ותחסר מלת היא כי הזקן מתוך שהעור נקמט סביב העין וגם ככה בת עין לא תתפשט האמור [צ"ל: „האור“] או והכרן עיניו וככה הנגע כאשר היא כהה שעור הנגע נקמט ולא פשה אז יחל להרפא. הרברים האלה מעורבבים ומכולבלים הם. בתחלה מבאר מלת כהה היות ענינה או שלא יתפשט הפך הפשוט או כיעת היש אומרים מלשון חשטה אחר כך יבא לכאור מלת „נחלה“ המסיים במלת „היא“ וחזור לכאור הראשון של מלת כהה באמרו: כי הזקן מתוך שהעור נקמט סביב העין וכו' מי אשר שכל אדם בקרבו וידע חקי ההגיון ידבר ככה? אולם אין כל ספק אצלי, כי המאמר מן: „כי הזקן מתוך שהעור נקמט“ עד: „אז יחל להרפא“ לא הראב"ע כי אם איש אחר כתבו על גליון הספר כדי לכאור בהם יותר דברי הראב"ע על מלת כהה, אשר באמת אינם צריכים שום באור להקורא המשביל והנבון ובפרט בשומו עינו על פירוש הראב"ע למלות והנה כהה הנגע (ויקרא י"ג ו') אך ברוב העתים והימים נשתרבב ובא המאמר הנוסף הלוח אל פנים הספר ונהי' לסרה העורף בפירוש הראב"ע חקור ובחון הישב דעתי זאת ותראה, כי דבר אמת יצוק בה. חב קוק ב' י': קצות: כמו וקצותה את כפה רק הוא מהבנין הקל מבעלי הד"א כמו מקצה רגלים פ"א ונכון הוא להיותו דבק אל בושת מכל קצות העמים. מה זה כוננו בהראשי תיבות. פ"א? הוראתם אולי היא: פירוש אחר? ונשמט זה הפירוש ע"י שגגת המעתיקים? ועליו יאמר הראב"ע „ונכון הוא להיותו דבק אל בשת מכל

קצות העמים" אשר מזה נראה קצת, כי בפירוש הנעלם ואבר ממנו הי' כתוב היות מלת "קצות" מלשון קץ וסוף וכדרך קצות הארץ? וכונן קריה בעולה (שם ב' י"ב): "וכונן פועל עבר כמו הכין ואלו הי' פועל עומד הי' מכונן כמשפטי. כוננו באמרו "פועל עומד" על הפעל אשר נקרא אנחנו "פעל בינוני". אם זה הלשון לכנות הבינוני בשם פועל עומד רגיל בפי הראב"ע גם במקומות אחרים מפירושו לא ידעתי כעת. ועל עיקר דקדוקו "שאלו הי' פועל עומד הי' ככונן". יש להשיב, כי הוא הבינוני מהקל על דרך השרמים משרש "כנן" כמו דובב, סובב ודומיהם, והגם כי אין לנו להרבות בשרשים ולהוסיף עוד שרש כנן על שרש כן, כאן ההכרח יבקש כן, יען מלת "כונן" לעמת מלת בנה עומדת על כן משפט אחד לשתיהן וכמו שמלת בנה היא הבינוני ככה היא גם מלת "כונן". וזה ברור. צ פ נ י א' ב': א ס פ:

אליף אסוף סימן העתיד מהבנין הנוסף מגזרת ספו תמו פי' הבנין העתיד [צ"ל: "הנוסף"] אסוף כל פעל ראוי להיות משלש אותיות וכשיבוא הפעל בלשון הפעיל הכבד האבד השמיד הוא קרוי בנין הנוסף וי"א כי אליף אסוף נוסף כמו אליף ארוש ידושנו. גם זה המאמר לא כלו אפס קצהו נכתב מירי הראב"ע והוא: "אליף אסוף סימן העתיד מהבנין הנוסף מגזרת ספו תמו. וי"א כי אליף אסוף נוסף כמו אליף ארוש ידושנו." והדברים מן: פי' הבנין העתיד וכי עד: "הוא קרוי בנין הנוסף" איש אחר כתב על גליון הספר למען באר בהם לשאינם מבינים מה זה הוראת בנין הנוסף בפי הראב"ע ובמשך הימים נשתרבו ובאו אל פנים הפירוש וכן לא יעשה. אך על הראב"ע יש לתמוה, כי הכנים את עצמו בענין דקדוק מלת "אסוף" בדוחק גדול ללא צורך והעלים עיניו מראות, כי היא איננה העתיד מהבנין הנוסף רק מקור הקל משרש אסף וכמו שיאמר הרד"ק: אסוף מקור מן אסף והוא ענין כליון כמו "ואספת נפשך ונפש ביתך"? חגי א' ו'. ואין לחס לו: ויע כי מלת חס קשה כי הנח כתוב חס לבי בקרבי והוא האמת וחם להם צריך להיות האויר מחמם וככה ואין לחס לו וחום במשקל קור מפעלי הכפל וזה פירושי מפי"ו. הדברים האלה נפלאים ממני לא אדע שחרם! למה מלת חס קשה? מה יתפרץ. להודיע לנו כמה שיאמר כי חס לבי בקרבי הוא האמת? וכי וחם להם [הכתוב בקהלת ה' י"א] צריך להיות האויר מחמם? איזו שייכות בינו ובין "אין לחס לבי" הכתוב לפנינו. כי יוסף לאמר אחר כך וככה ואין לחס לו? גם נעלם ממני לדעת סיון דבריו: "וזה פירושי מפי"ו איזה פירוש שם לפנינו? ומפי מי שמע אותו?? סוף דבר. כמעת כל מלה ומלה בזה המאמר חידת, היא בעיני. מי יפתור אותה לי? ויען (שם ב' י"ד): המעם ישראל המביאים קרבן חטאת על שגתם מזידים אשמים בדברים קשים שהם חמורים ולא היו נזכרים מהם ויביאו קרבן על דבר שנעלם והם עושים שלא כהוגן בדעתם בזדון גם הכהנים דבר המהרה והטומאה." המלות האחרונות מן: בדעתם וכי עד: "והטומאה" כמו בחשך הבלבול ואי הסדר וכך צ"ל: "גם הכהנים עושים בזדון בדעתם דבר המהרה והטומאה." אמת הגהתי זאת נראה מתוך המשך הדברים. והוא ברור. זכר' ג' ב' ויאמר "שהשם יסיר כל שטן שומן שלא יבנה הבית ותבנה עבודת בית המקדש שלמה." תחת: "ותבנה" צ"ל: "ותהיה עבודת בית המקדש שלמה." כי מי בז ליום קמנות (שם ד' י'): "תואר והמתואר חסר כמו וידבר אתם קשות ומלת בז מן עלומי העי"ן כמו לא יבוזו לנגב והנה הוא כי מי בז ליום נחמות או ישועות קמנות כמו וידבר אתם מלות קשות." לדעתי סדר הדברים כך צ"ל: מלת בז מן עלומי העי"ן כמו לא יבוזו לנגב. קמנות תואר והמתואר חסר והנה הוא כי מי בז ליום נחמות או ישועות קמנות כמו וידבר אתם קשות "מלות קשות." גילי (שם ט' ט'): ורבי משה הכהן אומר כי הוא נחמי' התרשתה וכתוב בעזרא עליו מלך ביהודה [כוננו על הכתוב בספר נחמי' ו' ז': "וגם נביאים העמדת לקרא עליך בירושלים לאמר מלך ביהודה" אשר כנודע נקרא גם הוא בפי רבים מהקדמונים: "עזרא" אך יש לתמוה עליו אך יביא ראי' משם והלא רק סנבלט ורעיו שמו לנחמי'

עלילות דברים, כי קרא את עצמו מלך, למען הלשן אותו, כי מעל מעל במלך האמתי ולהקריב בזה לשחת נפשו, אך בפי עמו רק בשם פחה נקרא? שים עיניך שם ותראה כי כן הוא.] על כן אומר „עני ורוכב על החמור כי אם הבהמה ולא הזכיר סוס מבלי יכולת כי עני הוא.“ המאמר הזה תִּקְרָא בארו ואחרי המלות: „ורוכב על החמור“ כך צ״ל: כי כן כתוב: ובהמה אין עמי כי אם הבהמה אשר אני רוכב בה (נחמי ג' י"ב) ולא הזכיר סוס. מ ל א כ י ב' ה'. נחת הוא: „מבניך נפעל והשלם ננחת כמו לב נשבר ונדכא מנזרת חתת והמעם כפול.“ אחרי מלת: „ונדכא“ צ״ל: „או מנזרת חתת“ וכונתו, כי יש לומר, כי נחת הוא הנפעל משרש נחת או כי הוא הנפעל משרש חתת ואז המעם כפול, כי מורא הכתוב בחלק הראשון מזה הפסוק את הוא לחתת כמו אל תירא ואל תחת. והנה עוד יש ויש אתי גם הערות על כמה וכמה מקומות מפירושו, אשר כתב על ספרי הכתובים: תהלים, איוב, דניאל, עזרא, ונחמי אך למען לא יעבור המכתב הזה יותר מראי את הגבול אשר שמתו לו מוכרח אני לשום כעת קנצני למלי.

### ליבש אייזלער.

## מלות סוריות בתנ"ך ע"פ סדר א"ב.

(סיום מסחברת ד').

י ד ע ך . ונר רשעים י ד ע ך (משלי י"ג ט'). י ד ע ך נרו (שם כ' כ). ועוד כאלה. מסורותיו ומולדותיו מארץ סוריא מקום הלשון הסורית. כי: תכבה (ויקרא ו' ה') מתורגם בסורית: ת ד ע ך . וכן: לא יכבה (משלי ל"א י"ח). מתורגם בו: ולא ד ע ך . וכן בכבוהך (חזקאל ל"ב ו'). מתורגם בו: ב ד ע כ ך . וכן כל לשון כבו אשר בספרי קדשנו.

י מ י ק נ . י מ י ק נ וידברו ברע (תהלים ע"ג ח'). כבר פירשו החכם נעזעניום באוצר השרשים שלו (שרש מיק) שהוא מן: מיק. בסורית שענינו לענ. והוא כאלו אמר. ילעינו וידברו ברע. ויעוין אהוב נר (צד 112 מלת מיק).

ל ר ס . ל ר ס את הסולת (חזקאל מ"ו י"ד). ופי' רד"ק: ולשון לרום ענין זלוף כמו רמיסי לילה עכ"ל. ומקור הוראת לרום ורמיסי הוא בשפה הסורית. כי: יערפו (דברים ל"ג כ"ח) מתורגם בו: כ ר ס ון . וכן: נטפו מים (שופטים ה' ד') מתורגם בו: ר ס י מ א . וכן עוד הרבה.

מ כ ר ו ת י ה מ (בראשית מ"ט ה'). באהוב נר (צד 112 מלת: מכר) כתוב: בסורית מכר ענינו נתנית אשה לאיש. וקוראים לארום מכורא. ולאירוסין מכוריא ומה כלי חמס מכרותיהם. מה שאמרו לשכם ונתנו את בנותיהם לכם לא היה אלא כלי ותחבולה של חמס עכ"ל. והסח"ח. ומה לדעתי גם: הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו (בראשית ל"א ט"ו). ור"ל לעת אשר נתן אותנו לאיש התהלך אתנו כאת נכריות. כי לא נתן לנו כל נְהָה כדרך כל הארץ. ויעוין פי' רש"י שם. ומלת: כי משמשת פה שמוש: כא שר.

מ ל ט . ומסתתם ב מ ל ט (ירמיה מ"ג ט'). ופי' רד"ק: מלט הוא החומר שעושים ממנו הלבנים. או חומר אחר מסדר ומחול עכ"ל. ומקור ההוראה הזאת הוא בלשון סורית. כי והחמר היה להם לחומר (בראשית י"א ג'). מתורגם בסורית: ומרדא הוא להו ל מ ל ט א .

ב ס ך . אעבור בסך (תהלים מ"ב ה'). ופי' רש"י: סך לשון חשבון סך בני אדם עכ"ל. וכן הביא ראב"ע בשם י"א: ומקור זה הוא בשפה הסורית כי לתבונתו אין מספר (שם קמ"ו ה') מתורגם בסורית: ולית סכא לסוכלה.

ס ס . וכצמר יאכלם סס (ישעיה נ"א ח'). מלה סורית: יעוין תרגום סורי על משלי (כ"ה כ'): הנך ססא למנא.

עשן. מצפון עשן בא (ישעיה י"ד ל"א). אין כל ספק כי: עשן הכתוב פה הוא סן: עשונא אשר בסורית המורה על עזו וגבור כידוע, והכונה הוא אפוא העזו והגבור הנה הוא בא מצפון. והוא רומז אל המלך האדיר מבבל.

שוכה. שוכת עצים (שופטים ט' מ"ח). איש שוכה (שם ושם מ"ט). שרשו מני לשון סורית האומרת על: ענף (יחזקאל ל"א ג'): סוכוהי.

תוך. מתוך ומחמס יגאל נפשם (תהלים ע"ב י"ד). תוך הוא גול בשפה הסורית. כי לא יגזל (יחזקאל י"ח ז') מתורגם בסורית: לא תך. וכן: גזל (שם ושם י"ב) מתורגם בו: ונתוך. וכן: וגזלה לא גזל (שם ושם ט"ז) מתורגם בו: ותוכא לא נתוך. וכן גזל גזל (שם ושם י"ח) מתורגם בו: ותך תוכא. וכן: ונזלו (שם כ"ב כ"ט) מתורגם בו: ותכו. וכן אל תגזל (משלי כ"ב כ"ב). מתורגם בו: לא תתוך. ולכן בא פה תוך נרקה אל חמס. ומרמות ותוך (תהלים י"ז ז'). תוך ומרמה (שם נ"ה י"ב). ענין שניהם הוא לקחת הון רעהו בלא משפט. אך תוך הוא לקחה בחזקה ובגלוי ומרמה הוא לקחה בלש ובערמה.

### מלות סוריות בשני התלמודים ובמדרשים ע"ם א"ב.

גד. נדם משתי ידיו (תענית כ"א א'). המלה הזאת היא סורית וענינה: גדוע. כי תגד עון (דברים ז' ה' י"ב ג'). מתורגם בסורית: גד.סו. וכן: אנדע (תהלים ע"ה י"א). מתורגם בו: אנד.ס. וכן: גדע (איכה ב' ג') מתורגם בו: גד.ס. וכן כל לשון גדוע אשר בספרי קדשנו. וגדם משתי ידיו הוא אפוא: גדוע משתי ידיו.

כבווי. כבווי דרעיתא (ערוכין כ"ט ב'). ופוי רשוי: צפיעי בקר עכ"ל. והוא מולדת השפה הסורית. כי צפיעי הבקר (יחזקאל ז' ט"ז). מתורגם בסורית: כביא דתורא. וכן בגללי צאת האדם (שם ושם י"ב). מתורגם בו: כביא דברשנא. ועפ"ז נדע. כי השפה הסורית לא היתה זרה לרש"י או התרגום הסורי לא היה זר לו. והנה בשבת (ס"ב ב') כתוב: כי תחת יופי (ישעיה ג' כ"ד) אמר רבא היינו דאמרי אינשו חלופי שופרא כיבא. ובמוסף הערוך (ערך כב ג') הובא זה בשם התרגום. והוא שגגה גדולה. ונ"ל כי תחת: כיבא. צ"ל. כביא. והוא כביא הג'ל המורה על גלל וצואת אדם ובחמה. ומלת: בי פירש כבא כמו: קיא צואה (ישעיה ב"ח ח'). ע"פ תמורת: גיב"ק.

הסליא. בן סלוא על שהסליא עונות של (מלת: של יתרה ובערוך ערך סל א' איננה). משפחתו (סנהדרין פ"ב ב') המאמר הזה לא יוכל להתבאר ביאור מתקבל על הלב כי אם על פי הגדת עוננו. תחת: עוננו. וע"פ השפה הסורית אשר בה מורה רש"י: סלא על מיאום ותיעוב. ככתוב באורב גר (צד 115 מלת: סלא), ועו"ש. כי על פי שני אלה יבקע לנו כשאר אור המאמר הזה ונדע אשר כוננו הוא: נקרא בן סלוא בעבור שעוננו הסליא כל משפחתו ושם אותה סחי ומאום בקרב כל קהל עדת ישראל. וע"פ הדברים והאמת האלה יתבאר היטב עוד מאמר קשה אשר בנטיין (ג"א א') וז"ל המסולאים בסו וכו' שהיו מננין את הפו ביופיין ועו"ש. עכ"ל. כי דרש: המסולאים מלשון: סלא בסורית המורה על מיאום וגנאי כנ"ל. ור"ל שהיו סמאסים ומננין את הפו על ידי יופים הרב יתר מאד מיופי הפו.

הקיו: הקיו דם (שבת קכ"ט). כבאור תרגום סורו על שיר השירים להרב החכם ר' אברהם יפה (ב' ה' ד"ה מקפין) כתוב: מקפין. מוקין. וכן ישעיה ל"ה ג' או ידלג כאיל פסח תרגם הסורי הדין נקח הנורא וכו'. ונ"ל שמה הענין הוא מה ששמשו חכמים בלשונם: הקודה, או מקו דם, כלומר שפותח העורקים והדם קופץ לחוץ עכ"ל. והחכם רשד"ל כתב בהוספתיו על ספר הפלאה שבערכין: הקודה. בלשון סורית קורין לנקודה נוקזא. ונ"ל כי מה אמרו הקיו להורות עשיית נקודה. כלומר חתוך קטן בעין נקודה. בוורידין וכו' ואחר שאמרו דם הקודה. אמרו הקיו דם, אע"פ שראוי היה לומר הקיו בוורידין. ודע כי בערוך כ"ו ערך קז כתוב בכור שאחוז דם אין מקיזין אותו (לא: אין מקיזין לו דם) עכ"ל. הראשון נוח לי והשני קשה הימנו.

הריא. בתענית (כ"ד א'): חויא להווא גברא דהוה כריא כהוצא וקא חזי לה  
עב"ל. למלת: כריא אין שחר. והכתוב עליה כפי' המיוחס לרש"י: סותר גדר העצום  
עב"ל. בדד ישב. כי ההוראה הזאת למלת: כריא לא נמצאה עוד במקום אחר. ונס  
לפיה היה צריך לאמר: הוצא בלא בית. ולי נראה אשר תחת: כריא (בכ"ף) צ"ל:  
חריא (בחו"ת). והוא מלה סורית. וענינה: הבטה. יעון אהב גר (צד 108 מלת:  
חור): חור: ידוע בסורי. לשון הבטה. ומצאתי כי תדרשנו בכך סירא (ט' י'). ומה  
בתרגום את פני מבין חבמה. אפוי דסוכלתנא חרין. בחכמתא. מכיסיס ומעייניס. וכן  
עניך יראו זרות. ויחורן עניך בנוכריתא עב"ל. וכן: הבט (בראשית ט"ו ה') מתורגם  
בסורי: חור. וכן: והביטה (איכה א' י"א). מתורגם בסורי: וחור. וכן עוד הרבה  
מאד. וחריא בהוצא ענינו אפוא: הביט בתוך הנקבים והסדקים אשר בבין עצי הוצא.

טעות. אחריות טעות סופר (כתובות ק"ד ב' ושם נסמן). הוראת: טעות זו  
משונה מהוראת: טעות אחר שהיא שניאה והתחלפות דבר נכון בדבר בלתי נכון. כי  
העדר כתיבת אחריות בשטר איננו שניאה והתחלפות דבר נכון בדבר בלתי נכון רק  
שכחה בלבד. ולכן צריך לפרש: טעות זה מן: טעיות א. בלשון סורית המורה על  
שכחה. כי שכח ד' (איכה ב' ו') מתורגם בסורי: אטעי מריא. וכן תשכחנו (שם  
ה' ב') מתורגם בו: ותטעין וכן כל לשון שכחה. ולפ"ו גם: טעה ולא התפלל ערבית  
וכו' טעה ולא התפלל מנחה (ברכות כ"ו א') אין פירושו כי אם: שכח.

חורבא. הוא תרגום חסידה (ויקרא י"א י"ט, דברים י"ד י"ח, ירמיה ח' ו', זכריה  
ה' ט', תהלים ק"ד י"ז) בסורי. ובירושלמי (שבת פ"א ה"ג) כתוב: אחת לשבע שנים  
הקב"ה מחליף את עולמו. קמקמה מתעביד חורב פדה חד אפר מתעביד שד עב"ל.  
והרצתי משפטי בהרמל החדשי (שנה שלישית צד 41) אשר תחת: חורב (ב'  
מלות) צ"ל: חורב (מלה אחת) והוא חורבא הגל. וכן שפמתי שמה אשר תחת:  
פדה חד אפר (ג' מלות) צ"ל: פרה דודא. (מלה אחת). והוא עטלף. (פלעדערמיו)  
כי: ולעטלפים (ישעיה ב' כ') מתורגם בסורי: ולפרחודא. ויחשו לשד הוא  
לדעתי בעבור היותו מעופף אך באישון לילה ואפלה כמו שד.

נקיות. במאה קשיטה. א"ר אבא בר כהנא במאה אונקיות במאה טלאים (ב"ר  
פרשה ע"ה). כל הפירושים אשר נאמרו ונכתבו על מלת: אונקיות. לחוצים ודחוקים  
מאד ואינם מתקבלים על הלב. ולי נראה. כי האלף נוספה בטעות וצ"ל: נקיות.  
ונקיות הם רחלים בלשון סורית. כי רחלים (בראשית ל"ב ט"ו) מתורגם בסורי:  
נקותא. וכן רחליך (שם ל"א ל"ח) מתורגם בו: נקותך. והיחיד מתורגם: נקיא.  
יעון תרגום סורי על בין שה לשה (יחזקאל ל"ד י"ז): בית נקיא לנקיא. ומה  
רבו כמו רבו בתרגום סורי. וכן המתרגם הסורי תרגם במאה קשיטה. במאה נקיון.  
שהם מאה רחלים. ובמאה טלאים אשר במדרש הוא אך הוספת אחר המעתיקים לפרש:  
מאה נקיות ומה יש הרבה במדרשים.

סנו ארתא. קסדא אמר רב: סנו ארתא (שבת ס"ב א') וע"ז בערך סנוארתא):  
פי' כובע של בחול עב"ל. בן מתורגם בסורי כל כובע הנועד למלחמה. וכובע  
נחשת על ראשו (ש"א י"ז ה'). וסנורתא הנחשא ברישה. וכובע ישועה בראשן  
(ישעיה נ"ט י"ז). וסנורתא דסורקנא ברישה. והתוצבו בכובעים (ירמיה מ"ו ד').  
סינו סנורתא. וכובע (יחזקאל כ"ו י' ל"ח פ'). וסנורתא.

צ'צ'צור. והלא הצ'צ'צור הזה יש לו ארבע תגלים וכו' (חולין ס"ה ב'). הוא  
חסיל בלשון סורית. כי אכל החסיל (יואל א' ד') מתורגם בסורי: אכל צ'צ'צורא.  
שקלי. שקלי ואולי (ברכות י"ח א'). ויסע אכרס הלוך (בראשית י"ב י"ז)  
מתורגם בסורי: ושקל אכרס ואזל.

יעקב רייפמאנן.

Handwritten signature and notes at the bottom of the page.



## מחקרים שונים על תרגום תהלים.

(המשך ממחברת ה').

- 76). הרעשת ארץ (ס' ד'): ארנשתא ארעא דישראל זעזעא. ארנשתא זעזעא. הם ב' נוסחאות מתרגום מלת: דרעשת.
- 77). מואב סיר רחצי (שם י'): בעיטית (כצ"ל תחת: בעיטית) מואבא אטמשו רגלי באדם (כצ"ל תחת: באדם) גיבריהון הך דוד שזוני. ר"ל בעטתי ודרכתי את המואבים וטבלו רגלי כדם גבויהם ככסיר רחצי.
- 78). מגדל עוז (ס"א ד'): קושטא דעשונא, תחת: קושטא צ"ל: קושקא יעוין ערך (ערך אברוארי): קשקי בלשון ישמעאל (וכן בלשון סורית) הוא אל גואס"ק ולאחד יקרא גוסקי ובלשון תורה יקרא מגדל. מגדל עז קושקא עשונא עכ"ל.
- 79). פלג אלהים מלא מים (ס"ה י'): קובתא דאלהא די בשמיא מליא מטרא. יסודתו בתענית (ח' ב') מאי פלג אלהים מלא מים? תנא כמין קובה (אהל מלא מים. פי' המיוחס לרש"י) יש ברקיע שממנה נשמים יוצאין עכ"ל. ויעוין באורו האמתי בס' כור לזהב.
- 80). הסוררים (ס"ו ז'): מסרהבון, ה"א יתרה. כי אך: מסר בין הוא תרגום: סוררים אבל: מסרה בין הוא תרגום: סמהרים. או: מעורים. יעוין מתרגמן (שרש סרב ושרש סרהב). ובתום' חולין (ו' ב' ד"ה מסרהבנא): מסרהבנא. מהר אני כדמתרגמינן וימדור לשפך דם ויסרהבון (ישעיה נ"ט) עכ"ל.
- 81). הרכבת אנוש לראשנו (שם י"ב): ארכבתא מרי מוופיתא על רישנא. מרי מוופיתא הם בעלי חוב, בעלי מלוה. וירמו אל הכתוב בב"מ (ע"ה ב'): מנין לנושה בחבירו מנה ויודע שאין לו שאמור לעבור לפניו? ת"ל לא תהיה לו כנושה. ר' אמי ור' אסי אמרו תרווייהו כאלו דנו בשתי דינין שנאמר הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים עכ"ל. ופי' רש"י: לראשנו. לשון נושה כדמתרגמינן כרשיא הרי אנו באים באש ובמים עכ"ל. ויעוין פי' רש"י ברכות (ו' ב' ד"ה לראשינו).
- 82). מושיב יחידים ביתה (ס"ח ז'): מוזג זוגים ויחידאין לבר זוגא כחדא. יסודתו בסוטה (ב' א'): וקשין לזווג וכו' שנאמר מושיב יחידים ביתה עכ"ל. ופי' רש"י: מושיב יחידים ביתה. אדם יחיד ואשה יחידה והוא מוונגם יחד ומישב מהן בית עכ"ל. ותחת: לבר. צ"ל: לבי שהוא קצור מן: לביית. ור"ל לבית שיושב הזוג כאחד.
- 83). מוציא אסירים בכושרות אך סוררים שכנו צחיהה (שם ושם): דאפיק בית ישראל דהוו אסירין במצרים על עובדיהון דאבהתהון כשרין כרם פרעה ומשירותיה דסרבו לשלחותהון שרון צחיהון, כן הוא במדרש שוחר טוב על המזמור הזה אשר יצא לאור בבית המדרש חדר חמישי. וז"ל מוציא אסירים בכושרות. ישראל שהיו אסורים במצרים הוציאם בכושר אבותם, ומצרים שהיו סוררים שכנו צחיהה עכ"ל. ויש עוד דברים בתרגום המזמור הזה המתאימים עם. המדרש ההוא כאשר אראך ולא אדע מי לקח מרעהו.
- 84). בצאתך לפני עמך בצעריך בישימון (שם ח'): כד נפקתא בעמודא דענגא ובעמודא דאשתא וכו' טילתא במדברא דישיומן לעלמין כד יהבתא אוריתא לעמך. כן במדרש הג"ל: בצאתך לפני עמך. שנאמר וד' הולך לפניו יומם (בעמוד ענן וגו' ולילה בעמוד אש). בצעריך בישימון סלה. ביום מתן תורה עכ"ל.
- 85). זה סיני (שם ט'): דין סיני תגידה כתנגא דאתונא. הציג ב' פירושים על מלת: זה א). הפירוש הרגיל. הוא: דין ב'). הפירוש הכתוב במדרש הג"ל: אין לשון זה אלא לשון בערה ודליקה כד"א על די חזה למזיה (דניאל ג' י"ט) שנאמר והדר בוער באש עד לב השמים (דברים ד' י"א) עכ"ל. וכן כתוב בפירוש רבנו בחיי ב"ד אשר על התורה (פרשת יתרו פסוק והכהנים והעם אל ירסו). וז"ל וכן אמר דוד ע"ה ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים זה סיני וכו' באורו נטפו אש. ובאור: זה בעור מלשון ואתונא אזה יתורא, למזה לאתונא עכ"ל. ולפי הרברים האלה אין חדש בס' הרב החכם הגדול שיר ז"ל על זה סיני הכתוב במכתבו (מ"ע השחר שנה

שנית צד 147). ו"ל ומי יעמוד לפניך מאז אפך (שם ע"ז ח'). ג"ל כמו סחרון אפך מלשון ארמית ואתונא אזה יתירא (דניאל ג' כ"ג). ויש לפרש מזה ג"כ בנפילת האל"ף (תהלים ס"ח) ארץ רעשה וגו' זה סיני (עם גליהטע דער סיני). וכן בשירת דבורה (שופטים ה') עכ"ל. ומאד צדק בן דוד באמרו: ואין כל חדש תחת השמש. יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא כבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו (קהלת א' ט', י'). ודרך אנב אעיר, כי הפירוש על מאז אפך הג"ל הוא ללא צורך. הן מאז הוא מ"ע ע"פ תמורת אה"ע. והוא כמו מי יודע ע"ז אפך (שם צ', א'). וכן הוא בתרגום: מעידן דית קוף רונך.

86). גשם נדבות תניף (שם י'): כד שמעו בית ישראל ית קל גבורתך פרח נפשיהון מן יד אחתתא עלייהון טלין דתחיותא. ויסודתו בשבת (פ"ח א'): שמדבור ראשון יצתה נשמתן וכו' הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם שנאמר גשם נדבות תניף וכו' עכ"ל.

87). אדני יתן אומר המבשרות צבא רב (שם י"ב): דו' יהב פתגמי אודיתא לעמיה ברם משה ואהרן מבשרין מימר אלהא לחילות רבא דישראל. כזה כתוב במדרש הג"ל: הדבור היה יוצא מפי הגבורה ומשה ואהרן מבשרים לצבא רב לכנסת ישראל עכ"ל.

88). אם תשכבון בין שפתיים כנפי יונה (שם י"ד): אין אתין רשיעיא שכבין ביני קלקלתא כנשתא דישראל דרמיא ליונתא. כזה במדרש הג"ל: אמר הקב"ה אם אתם נורקים באשפתות וכו' כנסת ישראל שנמשלה ליונה וכו' עכ"ל.

89). בה תשלג בצלמון (שם ט"ו): ואמטולתה עני גיהנם הוך תלגא פצא יתה מטולא דמותא. תחת: ענן. צ"ל: צנן. והוא לקוח מברכות (ט"ו ב'): מ צ נ נ ין לו גיהנם שנאמר בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון וכו' אל תקרי בצלמון אלא בצלמות עכ"ל.

90). הר בשן הר גבנונים (שם ט"ז): טור תבור וכרמל אתפסילו אתעבד להון גבבא. כזה במדרש הג"ל: כיון שבקש הקב"ה ליתן תורה לישראל בא כרמל וכו' אמר הקב"ה כבר נפסלתם לפני בנברות שיש בכב, כלכם פסולים לפני עכ"ל.

91). ההר חמד אלהים לשבתו אף ד' ישכון לנצח (שם י"ז): הא טור סיני דמכיף כנג מימרא דיי' לאשראה עלוי שכינתיה. לחדוד בשמי שמיא לשרי לעלמא. כזה במדרש הג"ל: ההר חמד וכו' אין רצוני אלא בסיני שהוא שפל וכו' יכול ישב שם לדורי דורות ת"ל אף ד' ישכון לנצח שהחזיר שכינתו למעלה עכ"ל.

92). יום יום יעמס לנו (שם כ'): כל יומא ויומא וכו' מוסף פקודיא עלוי פקודיא. כזה במדרש הג"ל: יום יום יעמס לנו. שהוסיף עליהם מצות וחקים בכל יום ויום עכ"ל.

93). אמר אדני מבשן אשיב (שם כ"ג): צדיקיא דמיתו ואתאכלו מן חיות ברא אמר ד' סבותגן אתיב. כזה במדרש הג"ל. מבשן אשיב. אלו שאכלו אותם חיות השדה עכ"ל. ודרשו מבשן כמו: מ בין שן. ור"ל אלה אשר באו כבר בבין שני החיות. וכן בנטיץ (נ"ז ב'): מבשן אשיב מבין שיני אריה עכ"ל. ואחרי הדרש הוסיף המתרגם גם את הפשט. הוא: סבותגן שהוא תרגומו של: מבשן שהוא שם מקום.

94). כלביך (שם כ"ד): חיות ברא. כזה במדרש הג"ל: כלביך. אלו חיות השדה שהן מוזמנין לסעודה וכו' עכ"ל.

95). ראו הליכותך (שם כ"ה): חסון בית ישראל הליכת שכינתך על ימא. כן במדרש הג"ל: ראו הליכותך. בים סוף עכ"ל.

96). בתוך עלמות תופפות (שם כ"ו): במצע נשיא צדיקתא די עם מרים. כן במדרש הג"ל: בתוך עלמות תופפות ותקח מרים הנביאה וגו' ותצאנה כל הנשים אחריה בתמים ובטחולת עכ"ל.

97). ממקור ישראל (שם כ"ז): עובריא במעי אמחון. ויסודתו בברכות (נ' ע"א): שאפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה על הים. שנאמר וכו' ממקור ישראל עכ"ל.

98). והרפת חורפך (ס"ו): וחסודי רשיעיא דמחסרין לך במשטפהון טעותהון לאיקרך. תחת: כמשטפהון (בטי"ת). צ"ל: כמשטפהון (בתי"ו) לשון שותפות. ור"ל באשר ישתפו אליליהם עמך.

99). יושבי שער (שם י"ג): יתבי תרעא בית קרנתא. לשון יושבי קרנות (ברכות כ"ח ב').

100). מצולה (שם ט"ז): מצולתא חסין; תחת: חסין. צ"ל: דסין. וסין הוא טיט בלשון תרגום כתובים. יעוין מתורגמן (שרש סן ב'). ויעוין למעלה (מ' ג').

101). ואנושה (שם כ"א). והא הוא תקיפא. לא אדע איכבה מורה ואנושה על תוקף ולדעת כל החכמים מורה על ההפך.

102). משור פר מקרין מפרים (שם ל"ב): מן תור פטים ובהיר דקריב אדם קדמא דקרימו קרנו לטלפודי. יסודתו בע"ז (ח' א'): עמד והקריב שור שקרני קודמין לפרסותיו שנאמר ותיטב לך משור מקרין מפרים עכ"ל.

103). להוכיר (ע' א'): למדבר על צורך לבונתא. הנכון הוא הכתוב במדרש מלין ארמיות להחכם לעווי אשר תחת: צרוך צ"ל: צרוך מלשון: צרוך אדכרתא הכתוב בתרגום ירושלמי על התורה (במדבר ה' כ"ו). יעוין מדרש מלין הזה מלת צירא ומלת ציריא.

104). ייראוך עם שמש לפני ירח (ע"ב, ח'): ירחלון מנך עם מסך שמשא ויצלון קדמך קדם מנהר סיהרא. יסודתו בברכות (ט' ב'): ותיקון היו גומרין אותה עם הנץ החמה וכו' מאי קראה? ייראוך עם שמש וכו' עכ"ל. ויעו"ש פי' רש"י.

105). לפני שמש ינון שמו (שם י"ז): וקדם מהוי שמשא מוזן הוה שמה. ר"ל עוד לפני בריאת השמש היה שמו של משיח מוכן ומוזמן. וירמו להכתוב בפסחים (ג"ד א'): שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם. ואלו הן וכו' ושמו של משיח וכו' דכתיב יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו עכ"ל. וכו"ה בנדרים (ל"ט ב').

106). כי אין חרצבות למותם (ע"ג ד'): ארום ליתהון תהון ומצטערין מטול יום מיתתהון. יסודתו בשבת (ל"א ב'): כי אין חרצבות למותם וכו' שאינן חרדין ועצבין מיום המיתה עכ"ל. ופי' רש"י: חרדין ועצבין. נוטריקון דחרצבות עכ"ל. והכתוב בתרגום אחי זה: אתב עיין מחשבתהון בלתי מוכן לי, ואולי ר"ל מחשבותיהם נחפזות ונמהרות בלי שום שכל. והוא בתרגום בחפזי (שם ט"ז): באתבעותי.

107). עברו משכיות לבב (שם ח'): עברו חוטביהון חפזות לבא. במתורגמן (שרש חטב). הובא בשם ספרים אחרים: רוטביהון. תחת: חוטביהון. והוא נכון. ור"ל שומניהם. וחפזות לבא הוא הנקרא בל"א הערצנובע.

108). וארחץ (שם י"ג): ושוזבית. צ"ל ושוזנית שהוא לשון רחיצה בארמית. יעוין מתורגמן (שרש שז).

109). אספרה כמו (שם ט"ז). אשתעי דכמתהון. חשב מלת: כמו לקצור מן: כמורה. והוא נכון מאד.

110). ויגר מזה (ע"ה ט'): ומה דשרי מניה קשי מן דין קדמאין ברם דורדיהא ופקטיהא ומצצון ושתון כל רשיעי ארעא. הוא משובש מאד. וכה צ"ל: ומה דשרי מן דין מניה אשקי קדמאין. ור"ל משה שדגיר והויל סהכום הוה ממנו השקה הרשעים הקדמונים. וירמו להכתוב בספרי (פרשת האוינו פסקא שכ"ד): ויגר מזה אותה טפה שתו ממנה דור המבול, ואנשי דור הפלגה, ואנשי סרום ועמורה, ופרעה וכל חילו, סיסרא וכל המוני, נבוכדנצר וכל חילו, סנחריב וכל אנפוי. ומאותה טפה עתידים לשתות כל באי העולם עד סוף כל הדורות וכו' שטרם שאין בהן כלום דבר אלא פקטיים (יעוין פי' רש"י ב"ט מ' ע"ב ד"ה פקטיים) עכ"ל. ומלת: דשרי (בדל"ת) היא תרגום: ויגר. כי שרש שדא בארמית מורה על הגרה ושיפכה והולה כידוע.

111). נאור (ע"ו ה'): נהיר דחיל. הם שני פירושים שונים. לפי הראשון (נהיר) נאור מלשון אור. ולפי השני (דחיל) נאור כמו נורא בהפוך האותיות.

- 112). ידי (ע"ז נ'): שרת עלי נבואה. פי' ידי כמו ותהי עליו שם יד ד' (יחזקאל א' נ') המתרגם: ושרת עלוהי תמן רוח נבואה מן קדם ד'. אולם כרחוק מורח ממעריב רחוק: ידי מן: יד ד'.
- 113). אם קפץ באף (שם י'): אין סליק ברוגזיה. תחת: סליק. צ"ל: טרוק. לשון מניחה בארמית כמו קפץ בעברית.
- 114). לחם אבירים אכל איש (ע"ח כ"ה): מוזן דנחת מסדור מלאכי אכלו בני נשא. ביומא (ע"ה ב') כתוב: לחם אבירים אכל איש. לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו דברו רבי עקיבא. ובשנאמרו הדברים לפני ר' ישמעאל אמר להם צאו ואמרו לו לר"ע טעית. וכי מלאכי השרת אוכלין לחם וכו'? עכ"ל. והמתרגם החזיק בדעת ר"ע שאבירים הם מלאכים. אבל לא פירש כמחו: לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו כי אם: לחם היורד ממעון המלאכים. והוא השמים. ולחם אבירים הוא אפוא כמו דגן שמים אשר בפסוק הקודם.
- 115). ישלח כס (שם מ"ט): וגרי בהון סאתן וחמשין סחון. הוא כדעת ר"ע. יעוין הגדת פסח.
- 116). ראשית אונים (שם נ"א): שריו צעיריהון. אונקלוס תרגם וראשית אוני (בראשית מ"ט נ'): וריש תוקפיה. וכן ראשית אוני (דברים כ"א י"ז): ריש תוקפיה. וזה נכון מאד. אבל מה: שריו צעיריהון? ונ"ל ברור. כי יסוד התרגום הזה הוא בהכתוב בבב"ב (ק"א ב'): ראשית אונו כו' מי שלבו דווה עליו יצא זה שאין לבו דווה עליו עכ"ל. ויעו"ש פי' רש"ב.
- 117). ממכלאות (שם ע'): עדררי. גם פה צ"ל דירי. יעוין למעלה (סי' 68).
- 118). ולכה (פ' ג') ועלך. צ"ל: והלך.
- 119). וענפיה ארוי אל (שם י"א): רבנין אמרין אלימין דמתילין לארוין תקיפין. תחת: אמרין. צ"ל: עוברין. והם ענפים וזמורות. וכן: וכנה (שם ט"ז) מתורגם: עוברא. ור"ל ורבנן הצעירים הם ענפים חזקים וחסונים כארזים.
- 120). עדות ביהוסף שמו (פ"א ו'): סהרותא וכו' ביה ביומא נפק מבית אסירי. יסודתו בר"ה (י"א ל' ב'). בר"ה יצא יוסף מבית האסורים. מנלן? דכתיב תקעו בחדש שופר וכו' עדות ביהוסף שמו עכ"ל.
- 121). ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה את מזבחותיך (פ"ד ד'): ושפניא שרכפא לה די כשרין גזוליה לאתקרבא על מזבחתך. הרעה שדרור תור הוא המתרגם תמיד: שפניא היא זרה מאד ומתננת לדעת כל החכמים וגם לדעת חכמי התלמוד. והייתי מסביר מלין לברר זה היטב לו לא חשבתי שהמתרגם היה קורא: תור. תחת: דרור.
- 122). מסלות בלבכם (שם ו'): רוחצנותא בלבכיהון. מה ענין רוחצנותא אצל: מסלות? וקרוב שהמתרגם היה קורא: תוחלת תחת: מסלות.
- 123). עברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו (שם ז'): רשיעיא דעברין עם עמקי ניהגם בכין בביתא הוך מעינא ישוניה. יסודתו בערובין (י"ט א'): עוברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו וכו' עוברי אלו בני אדם שעוברין על רצונו של הקב"ה. עמק שמעמיקין להם ניהגם. הבכא שבוכין ומורדין דמעות כמעין וכו' עכ"ל.
- 124). ולכו סחיל אל חיל (שם ח'): אולין צדיקיא מן בית מדרשא לבית מדרשא. יסודתו בסוף ברכות: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. שנאמר ולכו סחיל אל חיל עכ"ל. ופי' רש"י: אין להם מנוחה מישיבה לישיבה וממדרש למדרש עכ"ל ונ"ל, שגם בתרגום צ"ל: מן בית מדרשא לבית מדרשא כבפי' רש"י.
- 125). שמש (שם י"ב): שור רם. פי' שמש כמדרש תהלים המובא בפי' רש"י שהוא שן חוסה. ובמדרש תהלים אשר לפנינו איננו. ויעוין פי' רש"י סוטה (י' ע"א ד"ה שמש): שמש. לשון חוסה. כמו ושמתי כדכד שמשותיך (ישעיה נ"ד) עכ"ל. ויעוין פי' רש"י ישעיה שם.

126). עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו (פ'ו י"ז): עבד עמי את לטבא בזמן דעיל שלמה ברי ית ארונא בבית מקדשא ותפתחון תרעיא אמטולתי ויחמון סנאי ארום שבקתא לי ויבהתהון וידון. בשבת (ל' ע"א) כתוב זה בשניו מעט יעו"ש. ותחת: וירון. צ"ל: וידעון.

127). אמיד (פ"ח ט"ז): רחיסתך. צ"ל: אימתך.  
128). מחשך (סוף מזמור פ"ח): חשיך אנא בפוסהון. תחת: בפוסהון. צ"ל: מפוסהון. וה"ל נמנעתי ונחללתי מפיהם ולא ישאו עוד את שמי על שפתיהם.  
129). לאיתן האזרחי (פ"ט א'): על ידא דאברהם דאתא מן סדינחא. לקוח מ"ב (ט"ו א'): איתן האזרחי זה הוא אברהם וכו' עכ"ל.

130). רהב (שם ו"א): רהבא הוא פרעה רשיעא. בכ"ב (ע"ד ב') כתוב ששר של ים רהב שמו. והיה אפוא יותר נכון לפרש דכאת כחלל רהב על קריעת ים סוף.  
131). מזמור שור ליום השבת (צ"ב א'): שבחא ושירא די אמר אדם קדמאה על יומא דשבתא. כ"ה בכ"ד (פרשה כ"ב). ובפ'י רש"י על ב"ב (י"ד ב' ד"ה על ידי אדם הראשון) כתוב כי יסד מזמור קל"ט. וגם שני הדעות נפלאו ממני, כי איככה יתכן כפי אדם ראשון: ותבט עיני בשורי בקמים עלי מרעים (מזמור צ"ב). אם תקטל אלוה דשע ואנשי דמים סורו מני. אשר ימרוך למזמה וגו' הלא משנאיך וגו' תכלית שנאה שנאתים וגו' (מזמור קל"ט)? מי היו שורריו וקמיו ואוביו?

132). צדיק כתמר יפרח כארו בלבנון ישנה (שם י"ג): צדיקא הוּך דקלא ילבלב פריו הוּך ארזא בלבנון יסנא ויעביד שרשיו. ויכרתו בתענית (כ"ה א' וב'): אם נאמר תמר למה נאמר ארז? ואם נאמר ארז למה נאמר תמר? אלו נאמר תמר ולא נאמר ארז הויתו אומר סה תמר אין נועו מחליף אף צדיק וכו' לכן נאמר ארז. אלו נאמר ארז ולא נאמר תמר הייתי אומר מה ארז אינו עושה פירות אף צדיק וכו' לכך נאמר תמר עכ"ל.  
133). אור זרוע (צ"ז י"א): נהור דנח. פי': זרוע. כמו: זרוח ע"פ חלוף אה"ע.

134). נהרות ימחאו כף (צ"ח ז'): נהתתא ימחון כפיא. כף העברי מתורגם תמיד: ידא. ולכן נ"ל אשר חשב המתרגם את: כף הכתוב פה למלה ארמית. שהוראתה שפת הנהר. יעון תרגום שפת היא (בראשית מ"א ז'): כוף נהרא. וכן תרגום שפת הים (שמות י"ד ל'): כוף ימא. ופי' נהרות ימחאו כף הוא לפ"ז: נהרות יכו בגליתם על שפתיהם. וכן פי' ר' נחמיה במדרש שוחר טוב על המזמור הזה אשר יצא לאור בבית המדרש (חדר חמישי). וה"ל אמר ר' נחמיה בני מקומות נאמר: דבר (צ"ל: כף) כל העמים תקעו כף (תהלים מ"ז ב'). כף אל כף ביטחון של ישראל, והוא כף ממש. וכל עצי השדה ימחאו כף (ישעיה נ"ה י"ב). שיהיו מכים ענף על ענף. אין כף אלא ענף שנאמר פרי עין הדר כפת תמרים (ויקרא כ"ג מ'). נהרות ימחאו כף. על כף נהרא מחים (בלומר מכים) בחדרה עכ"ל. והוא מאמר נפלא, יראו אהבי הפשט וישמחו. (המשך יבא).

## בקרת ספרים.

קונטרס המקונן הוא הקונטרס התשועי של קונטרסי. כולל הזכרת נשמות הרגוי ושרופי הקהלות הקדושות בשנת ק"ט לאלף השישי, והזכרת נשמות אנשי חסד ונשים צדקניות רבנים ופרנסים ואנשי מעשה בקולוניא ודיין מש' ש"מ"א עד ש' תקמ"ד עפ"י המאמרבוך הישן של עדת ישורון דיין והזכרת נשמות איוה רבנים ואנשים מדהגנים משנת תקמ"ז עד ש' תקע"ז עפ"י המאמרבוך החדש של הקהל הג'ל הוצאתו לאור פעם ראשונה אני אהרן יעללינעק יושב דודרש פה ווינא.

(ויען תרמ"א בדפוס של דוד לעווי ואברהם בן דוד אלקאלייא בפרעסבורג.)  
המנחה החדשה הזאת שהביא לנו הרב המחבר מתחברת לקונטרסו השמיני הכולל הזכרת נשמות בקהלות וירמיוא ווינא ושמות ההרונים בירמיוא בש' ד"א תתנ"ו וה"א ק"ט. ושניהם כאחד טובים כי נאותים להרחיב ידיעתנו מדברי ימי עמנו להודיע ולהודיע

כל התלאות אשר מצאו את ישראל בימי החשך ההם, תלאות אשר אין על עפר משלם, בעת אשר קמו עלינו לכלותינו לולא ה' שהיה לנו שהחינו וקימנו כיום הזה. עתה בזמננו החדש אשר רבים ממנינו ומחריפנו שבו על קיאם עתה אין ערוך לפרסום הזכרות כאלה למען דעת כל עם ה' כי כאז כן גם עתה יבושו ויחפרו יחדו כל הקמים עלינו כי ה' שומרנו הוא יצרנו מן הרור זו לעולם. בתועלת הזאת קשורה עוד אחרת והיא כי בהזכרות האלה נתקיימו כמה נקודות הנאותות לפרוש אור על בני הדורות ההם על מצבם המדיני והמסרי ולפקח עיני כותבי דברי ימי אומתנו עליהן. כל קוראי הדברים ישתוממו על המראה אשר תגלה ותראה לעיניהם מן התוארים אשר מתוארים בהם אנשי הדורות ההם באלה ההזכרות. תמימות, צדקה, ישרת רוח, אהבת רעים, יראת אלהים, כבוד התורה, נרבת כחם ומאודם לכל דבר טוב וצדק, הצנע לכת עם אלהים, ומסירת נפש על דת ישראל, עמדו ברומם של עולםם, כל אלה המדות היו מכהנים פאר במקהלות ישראל את אנשיהן ועוד יותר את הנשים בדרות ההם אשר אנו רגילים לכנותם דורות החשך; ואמנם מה רב טוב נוכל ללמוד מהם עוד אנו אשר חיים אנחנו היום בדור הדעה וההשכלה!

מכל הבחינות האלה חייבים אנו לתת תודה להרב המציא לאור בהביאו לנו מנחה זאת הסגולה הזאת. והנה הציג לפנינו את הדברים בעצם הווייתם ערוטים מכל הערות ובה טוב עשה כי לפי הנראה מכל הקונטרסים אשר הוציא עד עתה לאור כל כל כונתו וחפצו בהם רק לתת זרע לזרע ואבני בנין לבונים.

וראיתי להעיר על קצת דברים אשר עמדתי עליהם בתחלת ההשקפה. הנה בצד 8 נזכר מר שלמה ומרת רחל שקנו בה"ק במגנצה ומר יצחק ומרת בילה שבטלו מכס בקאבלעניץ ובהעתקה שהעתיק הר"ר מאיר שליווילל צד 9 נאמר על מר שלמה ואשתו רחל שבטלו גזרות ועם הנוסחא הזאת של הר"ר מאיר הג"ל מסכמת ההזכרה שבויירמיוזא שבקונטרס השמיני ששם כתוב ג"כ שבטלו שמד מכל הקהלות אלא שיש חלוקה אחר בהזכרת וירמיוזא ששם נאמר מר שמואל במקום שלמה ומר יעקב במקום יצחק. עוד ראיתי להעיר על מה שהחליט הרב המחבר שהזכרות שבקולוניא ודייץ תחלתן משנת שם"א וזה מפני שהפרט הראשון הנוכח בצד 11 הוא שמחת תורה אש"ס לפ"ק, אבל נראים הדברים שיסוד זה המאמרבוך קדום מפרט הזה שהרי בצד 10 נמצא בין הנוכחים הגאון מאור הגולה שלום שכנא בר יוסף וזה הגאון אינו אחר אלא אותו ר"ש שהיה רבו של רמ"א שהוא היה בן יוסף ור"ש זה מת בשנת שי"ט כמבואר בתשובות רמ"א סי' כ"ה. ושם צד 12 נזכר פרט השנה דקיצו ורגנו שוכני עפר לפ"ק וזה יהיה שנת ר' ובודאי יש כאן טעות סופר. ואמנם אין במאמרבוך הזה שום סדר זמנים כמו שנראה בכמה מקומות שמקדים המאוחר, וביחוד צד 45 שיש הזכרת הרב ר' אהרן שמואל בעל ברכת הזבח שמת תל"ט וסדרו אחר תקי"ט.

ועתה עם תודתנו אל הרב המחבר עקב הטוב והמועיל אשר עשה באספותיו נחבר עוד ברכתנו כי יברך ה' חילו וישר כחו ויוסף לו אומץ להגדיל מעשיו לתועלת החכמה ודורשיה.

## א. ה. ווייס.

לבקשת הרב המו"ל את קונטרס המקונן הגנו מודיעים, כי הרב החכם מו"ה מאיר שליווילל החונה בוורסאלי ואשר העתיק לו מתוך כ"י נוסח הזכרות נשמות, הודיעהו כי נשתרבוו איה טעויות ברפוס בענין שמות המקומות. ואלה הן:  
צד 9 שורה ט"ו: הזוואט צ"ל הזוויט, אייבראנשטאט צ"ל אייברסשטאט  
שורה ט"ז: זינקלשפנהל צ"ל זינקלשפנהל, שורה כ': גיאלצהובן צ"ל גרולצ-  
הובן, וואדנפרק צ"ל וורודנפרק, לויישטא צ"ל וורישטא, היירוק צ"ל היידיק,  
שורה כ"א: וולפשמק צ"ל וולפשמרק, שורה כ"ב: איראנווא צ"ל ריראנווא,  
אייקטאולא צ"ל אייקטמולא, ריטנבורק צ"ל רוטנבורק, שורה כ"ג: מושטט  
צ"ל נוושטט.

## תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

(המשך.)

עוד ציון שלישי הציב לו רבנו שלמה לשמו ולזכרו והוא פירושו על התורה ונביאים ורוב הכתובים. והנה כבר אמרנו למעלה מה שאמר רבנו תם נכרו בשבח פירושו האלה. וכל שבחו עוד דבר קטן הוא לערך השבחות ששבחוהו הבאים אחריו דור אחר דור עד שאחד מגדולי החסידים (הרב שליה) אמר על פירושו שהם כקבלה מסיני, אך יתר על השבחה שנתנו לו בדברי פיהם התורע ערך חשיבותו בעיני בני עמו על ידי זה כי נתנו יתרון לפירושו על כל שאר פירושי התורה, שכל מבין עם תלמיד רק לפירושי רש"י חמדו להם והוא היה להם למורה דרך בדרישתם בתורה. ואולם בעבור זה לא נתעה לבבו לחשוב כי עשה כל חובתו וידע מאד כי "היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטים המתחדשים בכל יום" (רשב"ם בראשית ל"ז א'). ואמנם לא נתמה למה בכל זאת נחשב בדורותיו יחיד במינו ובאמתתו? יען כי "הראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנמות אחרי הדרשות שהן עיקר ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא" (רשב"ם שם). הדרך לפרש כתבי קדשנו בעת ההיא ובפרט ספר תורת משה היה בשתי פנים כלליות אבל שונות לערך מצב ההשכלה הכללית של היהודים בארצות השונות. ספרד ואנפיה כבר בעת ההיא עמדו על גפי מרומי השכלה כללית, חכמת הלשון והרקדוק עמדה שם בפריחתה, ובארץ אשר אלה לה לא יתכן כי לא הכירו מה בין דרך מדרש ואגדה אשר לא ישא פנים לדקדוק הלשון ובין עומק פשוטו של מקרא אשר יסודתו בדקדוק הלשון, ויאמרו לזה חפצי בו והלזה נחשב בעיניהם רק ככלי שרת לדרשנים ולכלי אין חפץ לפרשנים. ועל כן רוב פירושיהם הלכו על דרך הפשט. אמנם מצד אחר נהפך להם הפשט לדרש. והוא על ידי המשכם הרבה אחרי יסודות פהילוסופיים ומדעים חזוניים. כי בהשתדלם להרכיב היסודות ההם עם דעות התורה ולפרש על פיהם דבוריה וכאמריה יצאו פירושיהם מכלל הפשט ובא לגדר הדרש ממין אחר, ובכך התרחקו לפעמים מעומק פשוטו של מקרא. והדרך השני הכללי בפיתרון המקרא הוא הדרך אשר הלכו בו החכמים שבצרפת ובכל הארצות אשר לא הגיעו אליהם חכמת הלשון מספרד ולא נתנו לב לעסוק כל עיקר בחכמה הזאת. הם פירשו את המקרא על דרך מדרשי החכמים הקדמונים, ואף הפירושים שפירשו מדעת עצמם לא נטו מדרך הזה, ולפי רוח זמנם וארצם היה זה הדרך נדרש ואהוב להם<sup>79</sup>). הראשון אשר הגיעו אלינו ממנו פירושים ההולכים על פי פשוטו של מקרא היה רבי מנחם בן חלב. פירוש שלם לספר מספרי תנ"ך לא נמצא ממנו. אבל קצת מחכמי דורנו, הלא המה ר' יום טוב צונץ ר' אהרן יעללינעק ר' אברהם גיינער ור' יהודה דוקעס ועוד אחרים הצילו מנשיה קצת פירושי המפורים בספרי מפרשים שבאו אחריו<sup>80</sup>) ומכלם נראה כי ידיו רב לו בפיתרון הכתובים לפי פשוטם. ולא נשאר יחיד ההולך בדרך הזה, כי כמה מפרשים שרשי מעתיק דבריהם כמו ר' מאיר בן יצחק שליה ציבור ועוד אחרים היו נוטים ללכת בדרך הזה. ואמנם פירושיהם אכלה שן העת ולא נשאר מהם לברכה כי אם שרירים קטנים. ויען מה? יען כי רוח זמנם ומקומם לא חפץ בהם וישערם ממקומם. ועתה הדבר אשר התאונן עליו רש"י על המשכו יותר מדי אחרי הדרשה הוא הדבר אשר עמד לו כי נתקיימו פירושו לדור אחרון, ואילו היה עושה כחפצו לעשות פירושים לפי הפשטים המתחדשים בכל יום אולי כמקרה ר' מנחם בן חלב גם אותו קרהו

<sup>79</sup> עי' מזה בס' פרשנדתא לרא"ג חלק עברי 5 ואשכנזי 8 ובס' קורות החנוך וכו' לר"מ גירעמאן צד 14, 15.

<sup>80</sup> עי' מה שבי' בענין זה רא"ג בספרו הנזכר ובספרו נטעי נעמנים.

ששכלת הזמן היתה עוברת ושופטת גם פירושו והיו כלא היו (קורות החנוך וכו') לר"מ גידעמאן 16 הערה 1),

הרוב הגדול מפירושו על התורה נוסד על דרשות התלמוד ומדרשי חכמינו הראשונים. כמעט שני שלישי ספר בראשית מבוארים לפי המדרשות. ופירושו בשאר הספרים שלשה חלקים מהם מדרשות ותלק אחד פשט. וכן דרש ממנו טבע הדבר. כי התורה רובה דינים מן האסור והמותר הטמא והטהור החיוב והפסור. ובכל אלה אין לכאמיני הקבלה מדה אחרת בהבנת הכתובים כי אם פירושי התורה שבעל פה. ועל כן כל הפירושים שהם יסודי הלכה היה צריך לדחוק בהם. אך נראה שבכל מקום שמפרש כדרשת חכמינו ואינו מעיר-מאומה שפשוטו אינו כן או בלי ספק נחשב בעיניו זה הפירוש כמתישב על פשוטו של מקרא. על דרך משל, כל סדר משפטים הכולל דינים שבין אדם לחברו, וכן סדר ויקרא הכולל דיני קרבנות מפרש על פי דרשות חכמינו בתלמוד ובמכילתא ובספרא, והנה בסדר משפטים מעיר רק בארבעה מקומות שהמדרש הוא בנגוד עם הפשט ובסדר ויקרא רק במקום אחד<sup>(81)</sup>. ועתה מתוך שאנו רואים שבכל שאר הפירושים שפירש על פי מדרשם אינו מעיר מאומה למדנו שכל אלה נחשבו בעיניו כמתישבים על לשון המקרא. ומה נדון ונקיש על כל פירושו לתורה לדעת מה נחשב לו פשט ומתישב על הלשון, ואמנם לא לבד במקראות שעקרים דינים כי אם גם בחלק הספורי שבתורה יפרש רש"י על פי מדרשות ונחשב לו פשוטו של מקרא. והוא עצמו הודיע לנו מדתו באיזה אופן שנחשבו לו המדרשות כעיקר פירוש המקרא ובאיזה אופן לא. וכך אמר רש"י בפירוש אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אפניו (בראשית ג' ח') ואמר בקצת מקומות שמפרש ע"פ מדרש האגדה יען שמתישב על לשון המקרא (ויחי מ"ט כ"ב) או מפני שדרשו כפשוטו (תולדות כ"ה כ"ו), כללו של דבר כשלושן המקרא סובל הכונה שהניחו המדרשות או לא יסור מפירושו ונחשב לו כפשוטו, ומפני זה נמצא במקומות אין מספר שרש"י יפרש כפירוש המדרשות בלי הזכרת המקור ער שנחשוב כי פירוש כן מדעתו<sup>(82)</sup>. ואמנם כשלושן הכתוב אינו סובל בשום ענין הפירוש שפירשו בו בעלי המדרש או אינו נושא פנים בתורה וסותר פירושם ומראה: שאין המדרש מתישב אחר המקרא לכך אומר יתישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אפניו והדרשה תדרש (שמות ו' ט') ומרחיק מדרשם מפני שדקדק לשון הקדש אינו מסכים עמו (שם ב' ה') וכן נמצא במקומות הרבה שמביא מדרשם ואומר שפשוטו של מקרא אינו כן, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, ומדרשי אגדה יש ואני איני בא אלא לפשוטו, ויש בזה מדרשי אגדה אך זה ישובו של מקרא וכמה לשונות כאלה ומי יספרם. ואמנם לפעמים אומר שהמקרא יובן כפשוטו ועיקרו בא ללמדנו כך וכך (במדבר כ"ה ג') אף שזה הלמוד אינו מונח בפשט הכתוב, ולמה כן? מפני שהלמוד הוא דין מדיני התורה שבעל פה לא יכול להרחיקו אף שהלשון כפשוטו אינו מכריח על מדרשם ודי לו כשאין הלשון סותרו. אולם לפעמים בחר לו רש"י את פירוש הדרש אף שאינו כמובן הפשוטו בעת שלא מצא פירוש מרווח לפרש הכתוב בדרך הפשט, ואומר: על כרחך המקרא הזה אומר דורשני (תולדות כ"ה

<sup>(81)</sup> משפטים (כ"ה ח') על: אשר יאמר כי הוא זה. ושם (כ"ג ה') על: עוב תעוב עמו, ושם (כ"ג כ') על: הגה אנכי שולח מלאך. והד' בפ' אחרי רבים להטות וז"ל לפי דברי רבותינו כך פתרון המקרא וכ' וא"א לישבו על אפניו כפשוטו כך פתרונו. ולפני זה כתב: יש במקרא מדרשי חכמי ישראל אבל אין הלשון מיושב בהם על אפניו. ואמר כן כמתנצל, מדעתו שאם נתפס כפשט אלה הכתובים תמוטטים נופי תורה.

<sup>(82)</sup> הדבר הזה ידוע לכל קורא בפירושו ולמה זה נטריח עצמנו ואת הקורא להביא דוגמאות בכדי, והרי רוב פ' מעשה בראשית פ' לפי המדרשות ורק במקומות אחרים מראה מקום המקור וברבם פ' על פיהם טבלי שהזכיר שכן נדרש במדרשות.



כ"ב) וכונתו שהוכרחנו ללכת אחרי הדרש בזה יען שבאפן אחר אי אפשר לבא עד תכונתו של איתו הפסוק אשר רוצה לפרשו. ואף במקום שמפרש כזשומו אלא שאין הפשט ברור בעיניו ולא כתבו אלא להנחת דעת אוהבי הפשט גם כן ואמר כלשון הזה: אין המקרא הזה אוכר אלא דורשני (בראשית א' א').

כמדת רש"י בפירוש התורה להשתמש במדרשי חכמינו במקום שהם קרובים למשמעות דבורי הכתוב אף כן היתה מרתו בפירושו לייאר כתבי הקדש וגם בו לא היה נושא פנים לבעלי המדרש ומבטל דבריהם מפני דברים הטובים מהם בעיניו אם מפני פירוש מדרשי אחר ומאחר אשר שמע ונראה לו הגון מזה (ש"א ב' ל'), או שאין שימת המקרא נופל על המדרש (תהלים ט"ז א') או שאין סדר המקראות נופל על המדרש (שם י"א ז'). ונראה שזה היה מיסודותיו במקום שבעלי המדרש מוציאים פסוק מסדר המקראות והבורם ודורשים אותו מבלי להשיגה על הסדר והחבור מדרש בזה לא קבל רש"י להשתמש בו בפירושו וכן מבואר מדבריו בהרבה מקומות, באמרו: ורבותינו פירשוהו (כן וכן) . . . אך אנו צריכין לישב המקראות על סדרן (שם ט"ז ז') כך דרשוהו חכמים . . . אבל לפי סדר המקראות . . . כן צריך לפרש (משלי ה' ו'). ואף כי כשאין לבו מתישב לאמן כלשון המקרא מה שהניחו בו בעלי המדרש (תהלים ס"ח ל"ו) או כשסוף הפסוק אינו ענין לראשו לפי מדרשם (משלי י"ג כ"ג). ולפעמים כשאין מדרשם נראה בעיניו ואמר רק ורבותינו דרשו בו מה שדרשו אבל אינו מביא מה שדרשו (שופטים ט"ז כ"א, ש"א א' י"א כ"ה, משלי ט"ו ט"ז)<sup>83</sup>. כללו של דבר שבענין שמוש במדרשות אין הברל בין פירושו לתורה ובין פירושו לשאר כתבי קדש רק שלפי טבע הענין רבו המדרשים בפירוש התורה על המדרשים בשאר פירושו לערך רבוי המדרשים בו יותר מבהם. רוב ידיעת רבנו שלמה בדקדוק הלשון אשר לפיה יתנהג בפירושו שאב מחבורי מנחם בן סרוק ורונש בן לברט אחריהם נמשך וכמה פעמים חולק עליהם וסותר דבריהם, ואמנם אין רצוננו לדבר פה על דרך דקדוקו ומיחומו אל חכמי הדקדוק הקדמונים כי לזה צריך מאמר מיוחד אך על זה נעיר כי אף שבכל פירושו הפשוטים לא חרל מלהצדיק הפירושים תמיד לפי דקדוק הלשון ושמושו, לא כן עשה בפירושים שתקן על פי המדרשות כי בהם אך לפרקים משתדל לישבם על פי דקדוק הלשון<sup>84</sup>. ראשי העוזרים לו בפירושו היו התרגומים, תרגום אונקלוס על התורה ותרגום יונתן על הנביאים הם היו אהובים ונחמדים לו עד שלפעמים מפרשם כמו המקרא עצמו<sup>85</sup>. אמנם מאהבתו אליהם נפלת אהבתו אל האמת על כן

<sup>83</sup> טעם הדבר שלא הביא מה שדרשו מפני שבכל אלה המדרשים שרמו עליהם חשב שיפה השתיקה כמו בשופטים על יהוה טוחן בבית האסורים מה שדרשו בסוטה (י'). ובש"א א' י"א על ה' צבאות, ועל אם ראה תראה מה שדרשו בברכות (ל"א: ) שמו כפי חנה דברים שלא כהוגן כלפי מעלה. ושם א' כ"ה על ויבואו את-הנער אל עלי שדרשו בברכות שם שהורה הלכה בפני עלי שאין ממנו רמז רמזא את-הנער וכן במשלי על וטוב לב משתה תמיד שדרשו כמה דרשות בפ' חלק ואין מהן אף רמז מעט בפסוק. ודע כי בשמואל א' י"א וכו' מוכא ברש"י שלפנינו מה שדרשו בזה ומבואר לכל מעין שזה הוספת איזה מעתיק שאם כתב רש"י דרשו מה שדרשו וראי שלא הביא הענין שדרשו שאל"כ ב' המלות „מה שדרשו" הן בכרי.

<sup>84</sup> עי' בראשית (ה' כ"ט) לך לך (ט"ז י"ג) וירא (י"ח י') בא (י"ב ט') ואולי עוד בקצת מקומות.

<sup>85</sup> כבר העיר צונץ ע"ז בתולדות רש"י שלו והא לך דוגמאות: חיי שרה (כ"ה א' ות"א אין לי לישבו על לשון המקרא. ויקרא (כ"ב ט"ז) ואונקלוס שתרגם וכו' שלא לצורך תרגם כן. וירא (כ' ט"ז) וא"ת בפנים אחרים. מקץ (מ"ב ט') ות"א וכו' אבל לא דקדק לפרשו אחר לשון המקרא. ובישעיה (ט' י"ח) יונתן תרגם וק' בעיני לפרש כן. הושע (ז' ד') י"ת מה שתרגם ואיני יכול לישב בו לשון המקרא. וע"ע שם (י' ט')

לפעמים חולק עליהם ולפעמים אינו מכריע<sup>86</sup>). כשמציע את התרגום משתמש בדבורים שונים כמו: כתרגומו, ואונקלוס תרגם, ויונתן תרגם, תרגם אונ', תרגם יונ', וכן תרגם, וזהו שתרגם, ומתרגמינן, וכיוצא באלה. ומפרשי רש"י על התורה נתנו על זה כללים בבחינת הצעתו את תרגומו של אונקלוס מתי משתמש בדבור הצעה "כתרגומו" ומתי "ואונקלוס תרגם" וכן בכל שאר דבורים אך אין כלליהם מתאמתים בכל מקום<sup>87</sup>) כאשר יתברר לכל מעיין בדברי רש"י בשום לב. והעיקר שרש"י משתמש בדבור זה או זה לפי מה שהוא נאות לו לפירושו. מצאנו שלפעמים נותן רש"י כללים על מנהגו של אונקלוס כתרגומו. כמו: כל שמיעה שהיא קבלת דברים תרגם נקבל וכל שהיא שמיעת האזן תרגם בלשון שמיעה (בראשית ל"ז כ"ז) דבר הנקח ביד מתרגמינן ונסיב ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינן ודבר (שם מ"ג ט"ו). יותר מבתרגומו של אונקלוס משתמש בתרגומו של יונתן בפירושו ולפעמים מביא ממנו תרגום פסוק כלו בשלמות או שני פסוקים ויותר ואינו מוסיף אף מלה אחת, ואומר: יונתן פירש את כלה ואין להוסיף על התרגום (יחזקאל ט"ז ט'). מתוך מקצת פירושו אשר מביא בהם תרגומו של אונקלוס נראה שהיו לו מזה התרגום נוסחאות שונות וקיים את זה ובטל את האחרת (בראשית כ"ז ל"ו שמות כ"ג כ"ז במדבר כ' כ"ז). ואף לבעבור זה, שהתרגומים האלה יקרו לו, נמצא במקומות אין מספר שהפס את התרגומים ליסוד פירושו אף שאינו מזכירם בשם. לא כן הוקיר את התרגום הירושלמי. הנה הדבר ברור בעיני כי היה לו לרש"י זה התרגום כי בפירושו לנמרא (ב"מ כ"א), מביא את התרגום הירושלמי בשמו והענין שמביא נמצא ככתבו וכלשונו בת"י שלנו וכן מצאתי בספרו אסור והותר שביד' (דין שבת שלפני פסח) שמביא ממנו תרגום שנמצא גם כן בת"י שלנו<sup>88</sup>). ועוד מצאתי בפירושו על התורה שרומז עליו. כי על הכתוב: ושמה את אשתו (כי תצא כ"ד ה') כתב: ותרגומו ויחדי ית אתתיה והמתרגם ויחדי עם אתתיה טועה הוא. והנה זה התרגום שאמר עליו שהוא מוטעה נמצא בתרגום ירושלמי. והננו רואים שהיה לו התרגום הזה ולא השתמש בו מזה מבוואר כי לא חפץ בו מאד, פעם אחת מביא תרגום ירושלמי על פסוק שבנביאים (מיכה ו' ג'), הרי שהיה בידו זה התרגום.

מיכה (ד' ו') ושם (ד' ח') ובכ"מ וכן המקומות שאינו מכריע רבים עי' לך לך (ט"ז ב') ויצא (כ"ט ח') ישעיה (ז' י"ג) ושם (י' ל"א) ובכ"מ.

<sup>86</sup> לך לך (י"ד ו') איל פארן מישור ואומר אני שאין איל לשון מישור וכו' וזה פי' תרגומו, וירא (י"ח כ"ג) ולת"א וכו' כך פירושו וע"ע שמות (י"ט י"ח) ובמדבר (כ"ד י"ז) ישעיה (י"ד ל"א) שם (י"ט י"ח) ובהרבה מקום.

<sup>87</sup> אלה הכללים מובאים בקצת הוצאות בתהלת בראשית ואומר פה רק הכלל האחד: כל מקום שפרש"י כתרגומו הנה הוא סותר את העברי פי' שאין הפשט כמו העברי. והן אמת שבכמה מקומות כשמלות העברי סובלים ב' פירושים אומר כתרגומו כמו: וישלחו כתרגומו ואילוואו, בראשית (י"ב כ') או כשהתרגום מוסיף פירוש, כמו: ותלד על ברכי כתרגומו ואנא ארכי (ויצא כ"ט ג') בכ"ז אין זה כלל בכל מקום כי מצאנו כתרגומו על מלה שאין לו עד במקום אחר כמו בכר הגמל כתרגומו בעביטא דנמלא (שם ל"א ל"ד) ואשחט אותם כתרגומו ועצרות (וישב מ' י"א). ע"כ העיקר אין כללות אלה כללין וכמ"ש בפנים.

<sup>88</sup> התרגום הירושלמי שהביא בגמ' דב"ט הוא על הפסוק מאלמים אלומים תרגם מכרכין כרכין. והנה בהוצאות שלנו כתוב מפרכין פרכין והוא ט"ס וצ"ל כמו שהגוי' בסו' רש"י וכך היא הגי' במתורגמן ערך כרך וכן הוא בערך ערך כרך. ותרגומו שהביא באו"ה הוא על הפסוק ויבל אלהים וחמיר ה' אבל בהוצאות שלפנינו תרגם ושלים ה' וגם זה טעות אחד המעתיקים שראה תרגום של ויכולו ושלימו ותקן גם כאן ושלים אבל התי' פי' ויכל מלשון כלתה לישועתך נפשי שענינו חסדה שוב ראיתי בכעל הסורים שגם לפניו היתה הגי' כמו לפני רש"י, וכ"ה באבודרהם.

אין צורך לאמר כי לא היה רש"י מימקרי הנוסחאות שבמקרא אשר בשביל דקדוק קמן יתקנו הלשון בהוספה ובגרעון, כי דבר ידוע הוא כי הוא עשה פירושו על פי הנוסחה ואחריה נמשך בכל מקום. ולא עוד אלא אף במקום שהכמי התלמוד נטו מדרכה הוא סומך על הנוסחה, ופעם אחת הסיר מאמר שלם עם שם האומר מן התלמוד ואומר כי טעות גדול הוא יען שהנוסחה עומדת כנגדו ומכחישה (שבת נ"ה:), אמנם גם להפך לא היה מקצרי רוח המתאמצים לפרש כל הלשונות הזרות שבמקרא ככתבו באפן רחוק ורחוק אף שמבואר הדבר שהחסיר הכתוב מלה או אות, או במצאם שלפי משפט הלשון אין חבור הכאמרים כראוי וצריכים להפכם שמכניסים עצמם בפרצה החוקה לישב סדר הכתוב ככתבו לא כן עשה רש"י כי אם מיר בתחלת פירושו על התורה הניח ליסוד מוסד: יש מקראות שמקצרים לשונם וממעטים תיבה אחת. וסומך על היסוד הזה יעיר בפירושו על הסרון מלה בכתוב, כמו בפסוק: וכל יש לו (וישב ל"ט ד') אומר: הרי לשון קצר חסר אשר, וכן נמצא בהרבה מקומות בפירוש המקרא.<sup>(89)</sup> וכן העיר לפעמים על יתרון אות שאין צריכים לה (שמות י"ד כ"ח). ואין מספר לכל המקומות אשר בהם יהפך סדר האמרים בכתוב כדי לפרשו, ובאפן הזה דרכו לאמר סרסרו ופרשהו (בראשית ב' י"ט י"ד מ"ו ובמ"א). אמנם כשאומר הרי זה מקרא קצר אין כונתו שנחסר ונשמט דבר בשגגת מעתיקים כי אם לדעתו זה הוא מנהג המקרא והלשון להחסיר, ואמר כן בפירוש בפסוק: שחתך ישראל כי בי בעורך (הושע י"ג מ') שלפי פירושו צריכים להוסיף מלות, יאמר: מקרא קצר הוא והמבין בלשון המקרא מיושב הוא על הלב.

בענין תיקוני סופרים שהביאו חכמינו הקדמונים במדרשים היתה דעתו בריאה וטובה ומתאימה עם האמת הפשוט. ורעתו היא שהסופרים תקנו לפעמים לשון הכתוב לכבוד השם, ואלה הם דבריו בפנה הזאת. בפסוק: והפתחם אותו (מלאכי א' י"ג) כתב: זו אחת מי"ח תיבות של תיקון סופרים הפחתם אותו אותי נכתב אלא שכינה הכתוב וכתבו אותו. ובפסוק: ואהיה עלי למשא (איוב ז' כ') זה אחת מן התיבות שכינה הכתוב והן תיקון סופרים. ובפסוק: וירשיעו את איוב (שם ל"ב ג') זה אחד מן המקראות שתקנו סופרים את לשון הכתוב. ובפסוק: ואל אראה ברעתי (בהעלתך י"א מ"ו) וזה אחד מתיקוני סופרים בתורה לכנוי ולתיקון הלשון, והנה כל אלה הלשונות אינם צריכים פירוש שהם מפורשים מאליהם וכראים עין בעין שכונת רש"י שאלה התיקונים לכנוי ולתיקון הלשון עשו הסופרים והם תקנו את הלשון, ולא הוציא רש"י הדברים האלה מלבו כי אם נמשך בזה כדרכו אחרי רבותינו ז"ל בעלי המדרשות, כי כן מבואר מפשטות לשונם בכמה מקומות (ב"ר פמ"ט מכילתא לגי' תנחומא פ' בשלח ויק"ר פ"א ש"ד פמ"א מדרש תהלים ס"ו י"ח) שמדברים בפנה הזאת. וכל מי שאינו רוצה לעקם דבריהם או להעלים עין מן המפורש ימצא כי כן דעתם שהסופרים תקנו הלשון, ואחרי שגם רש"י הולך בדרך הזה לא יפלא בעינינו מה שהיה נפלא בעיני כמה מחברים על

<sup>(89)</sup> אין כונתי פה על המקומות שכתב רש"י ה"ז מקרא קצר והוא מכון על הלשונות הסתמיות שבמקרא כמו בראשית ט' ו' ב' עשה את האדם זה מקרא חסר וצ"ל עשה העושה כי זה כאמת משפט הלשון וכאלה הם לאין מספר בפרש"י, אבל כונתי על המקומות שכתב רש"י כן ובאמת נראה חסרון כמו בדוגמאות שהבאתי בפנים. ועי' בראשית ל"ה ז'. ובהושע כ"ב ל"ד ה"ז ממקראות הקצרים וחסר בו תיבה אחת. ש"א י"ד המקרא חסר תיבה אחת. ש"ב ו' ד' ה"ז מקרא קצר ומוסיף ב' תיבות. שם ז' כ"ג ומקרא זה חסר לנרש ובדד"י פ' לנרש. ודע שהאמאי ואינו חסרון עד סוף הפסוק אינו מרש"י אלא גליון וחולק על רש"י ע"ש. מ"ב ד' כ"ו ה"ז מקרא קצר ומוסיף ב' תיבות. ובזכריה ט' י"ג קשת מלאתי אפרים מקרא קצר כמו קשת מלאתי יד אפרים ועוד אחרים כאלה, והנה בכל אלה לשיטת רש"י החסרון מדרך לשון המקרא כמ"ש בפנים.

מה שכתב רש"י במקום אחר (בראשית י"ח כ"ב) תיקון סופרים היא זאת אשר הפכוהו רז"ל לכתוב כן. כי לנו לא נשמע מלשון הזה לא פחות ולא יותר ממה שנשמע מן הלשון שהזכרנו. והנה כמה מחברים הסבו את הדבר מענין תקוני סופרים לבונה אחרת לאמר לא שתקנו הסופרים אלא שפירשו (רשב"א מורה פ' וירא מנחת יהודה שם מ"ע פ"ט יפה תואר ב"ר פמ"ט מנחת שי זכריה ב'). זאת הכונה הניחו בדברי בעלי המדרשות, ובגן גם בדברי רש"י, ואמנם הרגישו כי לשון התנחומא אינו סובל פירוש זה כי הוא כתב בפירוש "שאנשי כנסת הגדולה כנו הפסוקים אלו" והם תקנו הלשון, על כן אמרו שאחד מנמחרי לב שכמדומה לו לתת כבוד לאנשי כנסת הגדולה כתב בגליון התנחומא שהוא תקן אכנה"ג (מ"ע שם) והרגישו גם כן כי המאמר הכתוב ברש"י "אשר הפכוהו רז"ל לכתוב כן" הוא מכחיש פירושם הכחשה גמורה, לזה החליטו שכל המאמר אחד מן התלמידים הטועים כתבו (יפה תואר). אבל מה נעשה בכל שאר הלשונות ברש"י שהזכרנו? כמו באמרו תקן סופרים . . . אותי נכתב אלא שכינה הכתוב וכתבו אותו. וכן: תקוני סופרים בתורה לכנוי ולתקן הלשון. וכן: שתקנו בו את לשון הכתוב. הלא כל אלה הלשונות מראים ברור כי כונת רש"י שהסופרים תקנו את לשון הכתוב, וכי כל זה רק תלמיד טועה או אחד מנמחרי לב כתב ולא רש"י עצמו? וראיה גדולה שלא יקשה בעיני רש"י לאמר שהסופרים תקנו לשון הכתוב לצורך גדול, שהרי כתב על הפסוק: לאכול את חוראיהם (ישעיה ל"ו י"ב) ולשון נאה תקנו הסופרים לקרותו צאתם, ולא עוד אלא שראינו שאחד מגדולי הרבנים בזמנו של רש"י היה הולך בשטה הזאת והוא רבנו נתן בעל הערוך שכתב בערך כבד על תקונם שתקנו בפסוק: כנוגע בבבת עינו שבספרי הראשונים היה כתיב בבבת עיני, הנה מכואר שבזמנו של רש"י קיימו וקבלו השטה הזאת ולא נסוגו אחור מפניה. ועתה נבחנו נא מה כל החרדה הזאת שחררו אלינו על המאמר הזה בפירוש רש"י על אמרו "שהפכוהו רז"ל לכתוב כן" ומה ראו על ככה לאמר כי הוא מזויף ולא אמרו רש"י מעולם? מפני שהאומר כן נחשב בעיניהם כאומר אות זה אינו מן התורה והרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה. והנה אילו היו תולים תמידתם בשאר המקומות שרש"י כתב בפירוש שהסופרים תקנו הלשון וכתבו אות במקום אות אחר הייתי מבין תמידתם שבאמת אם אומר שהחליפו אות זה באות אחר דומה כאומר אות זה אינו מן התורה, אבל עכשו שתלו תמידתם במה שאמר "שהפכוהו רז"ל לכתוב כן" מוכרח אני להגיד בלי משוא פנים שכל הרבנים והחכמים האלה לא ירדו לסוף כונת רש"י. הלא דבר הוא שבשאר המקומות כתב רש"י תקן סופרים הוא זה וכתבו כך וכך והחליפו אות באות אחר, או שתקנו את הלשון לכנוי ולתקן הלשון, או שתקנו את לשון הכתוב, שכל אלה הם תקון גמור בשנוי מלה. אבל בפסוק: ואברהם עורנו עומר לפני ה' שנה לשונו וכתב: שהיה לו לכתוב והי' עורנו עומד (על) [צ"ל לפני וכו'] בשיר' אברהם אלא ת"ס הוא זה שהפכוהו רז"ל לכתוב כן, בזה רומז כי אין זה ת"ס ככל שאר התיקונים שהחליפו אות אלא לא גרעו ולא הוסיפו ולא החליפו אלא הפכו מצב התיבות, ולזה כוון רש"י בשנוי לשונו שכתב "הפכוהו". ובהיות הדבר כן איך יעלה על הדעת לאמר שזה הוא כאומר אות זה אינו מן התורה והלא הוא להפך שבפסוק זה לא החליפו שום אות אלא שהפכו מצב המלות וזה לא מצאנו בשום מקום שזה בכלל האומר אות זה אינו מן התורה. אמנם כן הוא כאשר אמרנו שאם יש לתבואה לפי ששטתם היה להם לתבואה על שאר הלשונות שברש"י שהזכרנו. ואולם לא נאמר כן כי אם לפי ששטתם אבל אנו לא ידענו גם כזה אין לתפוס על רש"י. כי לא יעלה על הדעת שבשטתנו הסופרים איזו מלה לכבוד אליהו ולתקן הלשון ולכנוי ופרסמו שהיה כתוב בתורה אות אחר אלא שהם תקנוהו לשם כבוד והחליפוהו באות אחר ואין החלוף מתלוף בדבר האסור והמתור המטא והטהור החיוב והפטור שזה יהיה בכלל כי דבר ה' בזה כאומר פסוק זה אינו מן התורה וכל שכן שאין האשמה הזאת על האומרים כי הסופרים תקנו י"ח

תיקונים (ע"י מכילתא דשירה פ"ו ומדות סופרים אות ה'). זה הוא מצבו של רש"י בענין זה ועל כן כתב מה שכתב.<sup>90</sup>) ועתה בא וראה מה בין החסידים הראשונים ובין החסידים האחרונים. הראשונים שהם בעלי מדרשי הרבות ומדרש תהלים ותנחומא ורבנו נתן בעל הערוך ורש"י יכלו לפרסם דעות ולכתוב דברים על ספר אשר האחרונים חדרו מפניהם כי המה ואנשי דורותיהם במקומותם היו מן האנשים ההולכים לתמם וכל חכמתם היתה התורה ולא צנצנה בהם אפוקורסית ולא היה פחד נגד עיניהם פן יעקשו דבריהם ותצא מהם תקלה, אבל האחרונים היו בזמן אשר החקירה הפוזילוסופית נשאה ראש והתעוררות הספקות בלב רבים הסתה שורש, ובזמן כזה היו צריכים לחוש לכל תקלה קמנה או גדולה וחששו אף שלא כמשפט והפריזו על המדה כאשר אנו רואים בענין שלפנינו. ועוד זאת כי גם חלוף הארצות והמקומות פעל גם חלוף במצב החכמים בכחינת הענינים האלה. החלוף הזה יתברר לנו בטוב מעט ודעת בשומנו לב על פירושי הרב רבנו שמואל בן מאיר ופירושי החכם הנפלא ר' אברהם בן עזרא. הנה לשניהם דרך אחד להם לפרש את התורה לפי עומק פשוטו של הכתוב הרחק מן הדרש. אמנם הרשב"ם הצרפתי הצריך התלמודי מדבר כאשר בלבבו בלי עקימת שפתים ובלי העלמת הכונה וכל אשר ישים שכלו ודעו בפיו אותו ישמור לדבר ולא יכסה דבר, אבל הראב"ע הספרדי הצדיק הפילוסופי רק בסודות ודמוים ידבר מגלה טפה ומכסה טפחים מעלים מלין ומסתיר מחשבתו הפנימית. הרשב"ם כבואו לפרש כאמר התורה: לאות על ירך (בא י"ג) אומר בפה מלא לפי עומק פשוטו יהיה לך לזכרון תמיד כאלו כתוב על ירך כעין שימיני כחותם על לבך. והראב"ע גם הוא הביא הפירוש הזה אבל באופן כאלו סותרו ובאמת אינו סותרו, וכתב (ואתחנן ו') גם אמרו שהוא כמו קשרם ואחרי שקבלו אבותינו האמת נעזוב אלה הבודאים מלבם. הנה בזה לא יסתור הפירוש עצמו לפי עומק הפשט כי אם אומר שהקבלה אינה כן. ועתה הוא הדבר אשר דברתי. הרשב"ם בדורו ובארצו היה יכול לכתוב דברים כאלה וכאלה בלי חששה קרובה או רחוקה כי לא עלה דעת אדם להשוב שרוצה להכחיש בזה הקבלה וגם לא היה אדם בסביבו אשר יביאהו הפירוש הזה לתקלה במעשה כי הכל יודעים שאף שהרשב"ם פירש לפי עומק הפשט אין לו לענין המעשה עיקר אחר כי אם הקבלה. לא כן הראב"ע הוא עצמו היה מבעלי החקירה הפוזילוסופית ומצר זה היה צריך לשמור פיו ולשונו למען ישתמר מחשדות נפשו ועוד זאת שגם עמו אשר ישב בקרבם ואשר התנהג עמם לב רבים מהם היה פתוח לדעות ומחשבות בלתי מתאימות עם הקבלה וגם רבים מבעלי המקרא היו בקרבם ועל כן מובן הדבר כי לא יכול הראב"ע לדבר כהרשב"ם כי יראת החשר ממעקשי דבריו והיראה מפני התקלה לרבים נצרו על דל שפתיו.

(המשך יבא).

<sup>90</sup>) בעל מאור עינים מעיד שבקצת כתבי יד מפירוש רש"י ליתא לכל המאמר: שהפכוהו ח"ל לכתוב כן. וטוה ישפוט כי באמת הוא זיוף וכן כתבו שאר המחקרים שהזכרתי בפנים שהוא משובש בספרים. אבל אני לא כן עמדו אלא שלדעתי מעתיקין כת"י ההם השמיטו המאמר מפני התרעומת המדומת. כי זה חק מאומת שאם יש לפנינו שתי העתקות אשר בהאחת חסר מאמר הנכתב בהאחרת שיותר קרוב לומר שהעתקה השלמה היא המאומתת והעיקרית, והחסרה היא המשובשת כי ממדת המעתיק להחסיר לפעמים ולא להוסיף דברים. ובפרט בענין שלפנינו שנכון לומר כן שיש פנים ומעם לדבר שהשמיט מפני התרעומת ויש ראייה ברורה מלשונותיו במקומות אחרים שרש"י הולך בשטה זו שהסופרים תקנו לשון הכתוב בקצת מקומות.

## נימוסן של אבות.

כי שאל נא לדור ראשון  
ויבונן לחקר אבותם [איוב ח'].

הפרק הג' בלקיחת נשים ופוגשם. לפי דעת התורה הוכן האדם להיות זווגי ר"ל שיזדווגו זכר אחד עם נקבה אחת ויהיו לאחד כמ"ש ורבך באשתו והיו לבשר אחד. ובמשמעותו של זה המקרא ג"כ שהזדווגותם תהיה מתמדת ולא תפרד. ובהזדווגות זו נשלם טבע מין האדם כמ"ש זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. הא למדת ששניהם כאחת נקראו אדם. ופירושו ענין זה הוא שהשם אדם הוא שם הנאמר בכלל ובפרט ר"ל בכלל למין האדם. ויפול זה השם על כל זווג זכר ונקבה ולא יפול לא על זכר לבד ולא על נקבה לבדה רק על דרך השאלה וכאמרו כל שאין לו אישה אינו אדם (יבמות ס"ג ע"א). אמנם האישי הראשון היה נקרא בשם העצם אדם בפרט וקרא לאשתו בשם העצם חוה. ולהורעת ענין זה ר"ל ענין התמדת הזווג שבין זכר לנקבה במין האדם כוונה התורה עם סיפורה מיצירת האישה איך שנבנתה מצלעו של אדם. וכאשר החל האדם לרב ובקשו להם חשבונות רבים הרבו להם נשים. וספרה התורה מהראשון שלקח לו ב' נשים שהוא היה למך בדרור ו' לאדם ושוהו האישי רוצה היה והיה מתפאר במעשיו הרעים בפני נשיו כי הפצע והחבולה שהם רואים בו באו לו בסבת שהרג איש וילד ושהתנאה כל כך במעשיו הרעים עד שהתנוססה בו רוח השיר והיה שר בפני נשיו זר מעשהו. וכוונת התורה בזה הספור להודיע לנו תכונת אלו האנשים שהרבו להם נשים שריו נראים כאנשי רוח מושלי משל ומליצה וידיהם נגואלו בדם נקיים. ולא ספרה לנו התורה איך התגלגלה האישות בפרטיה במשך הזמן אבל משאר ספוריה וחקותיה וממליצותיה אנו למדין על דרך השערה לדעת איך היתה.

מהסיפור במאורעותיו של יעקב בבית לבן אחי אמו למדנו שיעקב לקח לו את נשיו בעבודה אשר עבד בהן ללבן והיה א"כ רשות לאב למכור את בנותיו לנשים. ומאותו הסיפור עצמו ממה שאמרו לאה ורחל העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו הוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו וגו' יראה שלא היה ממנהג הנכבדים למכור את בנותיהם והבנות היו מצפות ג"כ לחלק ונחלה בבית אביהם. ובמשפטי התורה נאמר וכי ימכר איש את בתו לאימה וגו' למדנו מזה שכבר לפני משה היה המנהג להם למכור הבנות לאמהות ושהיה רשות לארון שקנאה ליעדה לו או לבנו או למכרה לאחר ובאתה תורת משה וקבעה שרארון שלקחה אם לא יעדרה לו שישתדל בפריזנה שתפרה וקא תשאיר לאימה ושאין רשות לא לאב ולא לארון למכרה לבן אימה אחרת (עיי' מכילתא ובמ"ע אות כ') ושאם יעדרה לבנו ינהג בה כמנהג הבנות החפשיות שלא נככרו. ושאם יקח בנו אישה אחרת לא יגרע לזו שארה כסותה ועונתה. ועל כל זאת אם לא הועדה לא לו ולא לבנו ולא נפדית לא עיי עצמה ולא עיי נאליה שסופה יוציאנה לחפשי חנם אין כסף. והנה היה המנהג לפני משה שהאב היה מושל בה למכרה לגמרי לאימה אפי' לאימה אחרת וזה הלוקח היה שולט בה ג"כ כחפצו אם למכרה או ליעדה לו. ומדת החמדה הזו קבעתה התורה אפילו בשביה שנשבת במלחמה שאינה אלא שפחה גמורה שאם היה חפץ בה ולקחה לו לאשה ששוב אינו רשאי למכרה ולא לנהג בה מנהג שפחות כמ"ש בירת האר ויהיה אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה ומכר לא למכרה בכסף לא תתעמר בה וגו' (עיי' ספרי וברמב"ן עה"ת שם). וכן למדנו ממשפטי התורה במאורע רבנות צלפחד (פ' פינחס) שלא היו הבנות יורשות אחוזה בקרקעות אפי' שלא במקום בנים (וחלק ונחלה שהיו מצפות להן בבית אביהן לא היו רק במטלטלין). והתורה חרשה וקבעה שתורשנה במקום שאין בנים אך כדי שלא תסב נחלה ממנה למישה לא תהיינה לנשים רק בתוך מישה אביהם (פ' מסעי). עפ"י דרך זו למדנו שהבת היתה לאביה כרכושו וחוננו ועל כן כללה התורה משפט המפתה בתולה בין

משפטי נזקי ממון בממון (בפ' משפטים) ולא בין נזקי אדם באדם. וכן המאנס את התולה משלם לאביה חמישים כסף (פ' תצא). ומעם זה הסכום הוא שהנערה בתולה על הרוב היא פחותה מבת עשרים וערך הנקבה מבת חמש עד עשרים הוא עשרת שקלים והוענש לכפול זה הסכום ה' פעמים שהיא המדה היותר גדולה במשפטי העונשין שהם כפל ארבעה וחמשה. וכן המוציא שם רע משלם לאביה מאה כסף (פ' תצא). ומעם זה הסכום לפי שהמדה קצובה במאנס חמישים כסף הנה לא יהיה מהר הבתולות פחות מזה הסכום (עין מכילתא משפטים) ועונש המוציא שם רע בכפל זה הסכום (עיי' רמב"ן שם). ונקרא זה הסכום שאדם נותן לאבי הנערה בקחתו אותה לו לאשה מהר כאמרו מהר ימהרנו לו לאשה (משפטים) כל' שיקחה לו לאשה במהר שיתן בעבורה ואם ימאן אביה לתתה לו הנה ישקל לאביה על כל פנים הכסף כמהר הבתולות. ואמר בסיפור על שכס בן חמור הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה וגו' הנה המהר הוא מה שנותן לאביה והמתן הוא מה שנותן לנערה כדרך שנתן אליעזר לרבקה כלי כסף וכלי זהב. ואמר ברור אין חפץ למלך במהר כי במאה ערלות פלשתים (שמואל א' י"ח) למדנו מזה שהמהר לאבי הנערה. ועוד יגיד עליו רעו מלת מן האמורה בשכס ולמדנו ממנה שאין המהר מתן לאבי מחיר. כיון שהבת לאביה כרכושו ובנו הבכור הוא אישר קם תחתיו ע"כ נמצא הרבה פעמים שהבת נקראת על שם אחיה ואפי' בחיי האב ידו עליה לרבר אודותה לפי שסופה לבא ברשות אחיה. ומה הטעם כשאמר אברהם על שרה שהיא אחותו היטיב לו פרעה בעבורה. וכן נתן אבימלך לאברהם בעבורה אלף כסף ואחי"ב כשהשיבה אמר שאותן האלף כסף יהיו מתנה לשרה שתקנה לה בהן מלבוש יקר ונאה כמ"ש (פ' וירא) ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיד הנה הוא לך כסות עינים וכן תרגמו אינקלוס ולשרה אמר הא יחבית אלף סלעין דכסף לאחיד הא הוא לך כסות דיקר. וכן אמר בסיפור על רבקה ועין לבן ובתואל ויאמרו מה יצא הדבר לא נוכל דבר וגו'. וכן יחסה הכתוב על לבן ואמר רבקה בת בתואל הארמי מפרן ארם אחות לבן הארמי וגו' לפי שהיה רשותו עליה. והקדים הכתוב את לבן לבתואל לפי שכבר בחיי בתואל היה הוא גביר הבית וכמו שאנו עתיד לבאר ענין זה בעינינו. ועי"כ כששלחוה וברכיה נאמר ויאמרו לה אחתנו את היו וגו' ולא אמרו בתנו לפי שלבן היה עיקר גביר הבית. וכן אמר בעשו ויקח את מחלת בת ישמעאל בן אברהם אחות נביות וגו' שנביות היה בכור ישמעאל כמ"ש בפ' חיי שרה והיתה ברשותו. וכן נמצא בסיפור על דינה אמר ויאמר שכס אל אביה ואל אחיה אמצא חן בעיניכם וגו' לפי שסופה תהיה ברשותם. ואמר שם שכס בני חשקה נפשו בבתכם נתנו נא וגו' מפני כבודו של יעקב לפי שעדין הוא היה גביר הבית. אמנם בני יעקב עשו במרמה והשיבו הם תחת אביהם ואמרו לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחתנו וגו'. וכן נאמר באהרן ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון לו לאשה לפי שכבר היתה ברשותו. וכן נקראת מרים אחות אהרן כמ"ש ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו' ולא אמר אחות משה לפי שאהרן היה הבכור וברשותו היתה.

אמנם הנכבדים לא לקחו מחיר בבתם והיה המהר בכלל המתן להנערה ועי"כ לא נמצא שנתן אליעזר מהר בעבור רבקה אלא נתן כלי כסף וכלי זהב ובגדים לרבקה ולאחיה ולאמה נתן מגדנות רך כבוד. ואדרבה כששלחוה נתנו לה את מנקה ונערות רבות כמ"ש ותקם רבקה ונערתיה ותרכבנה וגו'. ואפי' לבן היה מראה עצמו כאיש נכבד ונתן את זלפה שפחתו ללאה שפחה ובלהה שפחתו לרחל שפחה. וכדי שלא תהיה הבת מסורה ביד אישה לעשות בה כחפצו כאשר יעשה ברכושו והונו היו עושים תנאים וקישורים בדבר שלא יהיה קנין האשה כקנין שאר חפצים ולואת נתייחד מחיר אשה בשם מהר. ואלו הקישורים נקראו התחתן ואבי הנערה הוא המתנה עם האיש הלוקח את בתו כדרך שאמר לבן ליעקב בכרתו עמו ברית אם תענה את בנותי ואם תקח נשים על בנותי וגו'. ועי"כ הוא נקרא

ח'תן בשם הפועל וזה שבא בקישור עמו נקרא ח'תן, אבל אבות החתן נקראים ח'ם וחמות, ולא נמצא במקרא שהיה לבן נקרא חותן יעקב לפי שלא עשה שום קישורים עם יעקב לטובת בנותיו, וזהו שהתאוננו ואמרו כי מכרנו וגו', אך אחר רדפו אותו הראה עצמו כאב החומל על זרעו וכתר עמו ברית והתנה עמו עבור בנותיו, ואילו לבן אסף כל אנשי מקומו ועשה משתה כי כן היה מנהגם לעשות משתה שבעת ימים וכן עטרו וכללו את הנערה בכלל התפארת ועל כן נקראת כ'לה, ואילו הקישורים וחיתונים נקראו ג'כ ברית, אמר באשה זרה העובת אלף נעוריה ואת ברית אלהיה שכחה (משלי ב') ואמר כי ה' העיר בניך ובין אשת נעורך אשר אתה בנדרתה בה והיא חברתך ואשת בריתך (מלאכי ב') ואמר ביוחזקאל והנה עתך עת דדים ואפרש כנפי עליך ואכסה ערוךך ואשבע לך ואבא בכרית עמך (יוחזקאל טו'). ולפי שהיה מנהגם להשבע על החיתונים ע"כ נקרא ברית אלהים ולזאת אמר ג'כ כי ה' העיר וגו', וכבר קודם זמן נתינת התורה התפשט בקצתם לכתוב ספר הברית על ענין החיתונים (וזהו מקור השטר לחו"ל שהזכירו בני דרכים שהאשה נקנית בהן), ולמדוין אנו דבר זה מהחוק שנתנה התורה שלא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר חתה לאיש אחר שנאמר שם (פ' תצא) כי יקה איש אשה ובעלה יהיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו ויצאה מביתו והלכה וחייתה לאיש אחר וגו' לא יוכל בעלה וגו', הנה ספר לך הכתוב ממנהג ההוה שאם יעשה אדם דבר זה שיכתוב ספר כריתות לא יוכל עוד לשוב לקחתה, וספר כריתות הוא ההיפוך מן ספר הברית הא למדת שכשם שהיו כותבין ספר כריתות כך היו בהם מי שכתבו ספר הברית, נמצאת אומר שלקחת נשים רבות היה תלוי בקישורי החתון שאם בא בברית שלא יוכל לקחת עליה אשה אחרת הנה לא היה יכול לקחתה רק ברשות אשתו וכן לא היה יכול לשלחה רק עפ"י אלו התנאים שהתנו או אם מצא בה ערות דבר כמ"ש וארא כי על כל אדות אשר נאפה וגו' שלחתיה ואתן את ספר כריתתיה אליה (ירמיה ג'), וביעורת הבן שמכרה אביו לאביו הנה אין מי שיתנה עמו ע"כ חסה התורה עליה וצותה, שלא ירע לה שארה כסותה ועונתה וכן במוציא שם רם ובאנוסה קבעה התורה עליו שלא יוכל לשלחה מרעתו ותפצו רק אם מצא בה ערות דבר, אמנם אם תרשהו אשתו לקחת אחרת עליה הנה יוכל לקחתה, וכן ביד האשה לקחת את שפחתה ולתתה לו והבנים יהיו לה ויקראו על שמה וכן עשתה שרה ורחל ולאח כאשר הזכרנו זה, ושפחה זו אינה יוצאת מתחת ידי גברתה ע"י כך כי עדיין היא שפחתה ואעפ"י היא כאשתו לכל דבר ואינה פלגשו אמר הכתוב ושרי אשת אברם וגו' ולה שפחה מצרית וגו' בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה וישמע אברם לקול שרי וגו' ותתן אותה לאברם אישה לו לאשה (לך לך), ואמר שם ותרא כי הרתה ותקל גברתה בעיניה וגו' וימצאה מלאך ה' וגו' ואמר הגו' שפחת שרה וגו' שובי אל גברתך וגו', וכן הוא אומר ותתן לו את בלחה שפחתה לאשה (ויצא) ואמר וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה וגו' (וישלח).

אבל לקחת הפלגש הוא ענין אחר שהוא אינה קרויה אשתו אלא היא מיוחדת לו לבא אליה ואינה מיוחדת עצמה לאיש אחר, והוא גם הוא אינו קרוי לא אישה ולא בעלה ואלופה כי אם אדו"נה כמ"ש ותפול פתח בית האיש אשר אדוניה שם (שופטים י"ט), ואם ירע שתזנה עליו הנה יוכל לשוב לקחתה כי איננה כאשת איש כמסופר מאיש לוי גר בירכתי אפרים (שופטים י"ט), ואמר שם הנה בתי הבתולה ופילגשהו אוציאה נא אותם וענו אותם וגו' ולא היה אומר כן אם היתה אשתו, והאיש עצמו החזיק בפלגשו ויצא אליהם החוץ ולא היה עושה כן באשתו, ואמרה התורה בכא על שפחה נחרפת לאיש שהיא הפלגש לא יזמתו רק מיבא אשם שפחה חרופה והיא כענין אשם גולות שהרי עכ"פ היא ברשות אחר, והפלגש היא ג'כ על שתי דרכים הא' שמועד לו שפחתו מקנת כסף או ילדת בית אם גבריה או נבריה, והב' אשה חפשית כארון והיא ברשות אביה ונתרצה אביה לתת בתו



לאיש להיות פלגשו. ובענין האי נקראת פלגש סתם ובענין הבי נקראת אשה פלגש לפי שענין כזה יעשה ע"כ באיזה קישורים ותנאים והיא כאשה ואיננה כאשה. וע"כ הוא אומר באיש הלוי ויקח לו אשה פלגש וגו' (שופטים שם) ואבי הנערה קרוי חותן אמר שם ויחזק בו חותנו אבי הנערה וגו' ויאמר אבי הנערה אל חתנו וגו' ויאמר לו חותנו אבי הנערה וגו' והטעם לפי שהיה בנייהם ענין חיתון. אמנם לא אמר חותן סתם לפי שאינו כשאר חותן וע"כ מסמנו תמיד חותנו אבי הנערה אבל הוסיף מלת חותנו לומר שאותה הנערה לא היתה מכורה לאמה לאיש הלוי הזה. ואמר ברוד ויעזב המלך את עשר נשים פלגשים וגו' (שמואל ב' ט"ו) ואמר ויקח המלך את עשר נשים פלגשים וגו' (שם כ') לפי שהיו בנות חורין ונתייחדו להיות פלגשי המלך.

אבל מה שאמר וישכב את בלחה פלגש אביו (פ' וישלח) והוא לא היתה פלגשו כי אם נתנה לו לאשה. ענין זה הכתוב הוא על דעתו של ראובן שהוא היה סבור שאינה אלא פלגש אביו אבל אם היה יודע שהיא אשת אביו לא היה עושה מעשה מבוזרה כזה. וענין זה הסיפור כמו שאומר אחר שאעיר על מה שיש לעמוד עליו אמר הכתוב ויהי בשכן ישראל בארץ ההוא וילך ראובן וישכב את בלחה פלגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר. וכל זה המקרא אומר פרשני. א' מה טעם הקדימו ויהי בשכן ישראל בארץ ההוא ואם בא לסמן באיזה זמן ובאיזה מקום אירע זה היה לו לומר ויסע ישראל ויט אהלה מהלאת למגדל עדר ויבא ראובן וישכב את בלחה וגו'. ב' אמרו וילך ראובן וישכב וגו' שאמרו וילך מורה על התעוררות הלב לתכלית איזה ענין ואילו לא כוון אלא לעשות המיעור הוזה היה שיכון הסגנון ויבא ראובן וישכב. ג' סוים המקרא ויהיו בני יעקב וגו' הוא זר מאד. וכבר נחלקו בו בעלי המסורה עם בעלי הטעמים שלדעת בעלי הטעמים הוא פסוק אחד וא"כ הוא מענינו ולדעת בעלי המסורה עשו בו פתיחה ופסקוהו לומר שענין אחר הוא. אמנם ענין ראובן הוא כענין אבשלום שבא בעצת אחיתפל אל פלגשי אביו ובענין אדניהו שבקש את אבישג השונמית לו לאשה. וכל אלו הדברים יסורים במנהג קדום שהיה לעברים וכמו שאומר. הנה נמצא שאיכפל הכתוב ואמר לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו (פ' תצא) ופרש הכתוב ענין זה משאר עריות שנאמרו בפ' אחרי וקרושים. גם נכללה אזהרה זו בפרט בין י"ב הארורים ואמר ארור שכב עם אשת אביו כי גלה כנף אביו (פ' תבוא) הנה כפל האזהרה על הענין יורה שהוא היה דבר שהיה נהג ובא. וענין כל אילו הסיפורים ואזהרות יורו כי במות האב שהוא גביר הבית וקם בנו תחתיו היתה ידו שלמת בכל אף בנשי אביו ופלגשו והם היו מסורים תחת ידו והיה לוקח לו אשת אביו להקים שם המת על נחלתו. כי ענין זה היה להם לאות וסימן כי הוא העומד תחתיו ומקים את שמו כמ"ש וגם את רות וגו' קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו (רות) ואמר שם ביום קנותך השדה מיד נעמי ומיד רות המואביה אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו (שם). ואין ענין זה השם לומר כי תלד בן יקרא על שמו. שכבר אפשר שתלד ואפשר שלא תלד. אבל ענינו כפשוטו שאם יקנה הנחלה אף שהיא בירושה הנה נשכח שם המת מנחלה זו אבל בלקחו גם את אשתו תהיה הנחלה קרויה עוד על שמו. ומזה ענין היבום שבמשנה תורה. ומה שקבעה התורה שם וחיה הבכור אשר תלד יקום על שם המת וגו' הוא תוספת ענין לומר אף שזה הבכור אינו בכור לאביו כי אם לאמו הוא יורש נחלה זו ומקים בזה את שם המת עוד (ונבאר עוד ענין זה להלן). וע"כ באה התורה באזהרה על אזהרה ואמרה שלא יקח איש את אשת אביו לאשה ולא יבא אליה כלל כי לא יגלה כנף אביו כלל אפי' לא היתה אשתו רק פלגשו. ופירוש כנף אביו לפי שסימן הייחוד שמיחדה לו היה לפירוש כנפו עליה והיא סימן שהאשה הזאת היא חוסה בצל כנפיו. ומזה הענין לקוחה המליצה אשר באת לחסות תחת כנפיו (רות ב') וכן אמרה רות ופרשת כנפך על אמתך וגו' וכן הוא אומר ביחזקאל ואפרש כנפי עליך ואכסה ערותך ואישבע לך

ואבא בברית עמך וגו'. הא למדת שראשית מעשה הקנייה והיחוד היתה פרישת הכסף ואח"כ בא בברית ושבועה עמה. מעתה פילגש זו שלא בא בברית עמה יחרה לו בפרישת הכסף. ובאה התורה ואסרה לקחת אפי' פילגש אביו ושלא יגלה כנפו כלל. נמצאת אומר שמנהג זה היה הולך ובה שכשמת גביר הבית היה בנו העומד תחתיו לוקח לו את פלגשיו לנשים. והנה כבר אפשר שגביר הבית עורנו בחייו אבל ממה ידו מלמשול עוד ומקים את בנו תחתיו כאשר ימצא כן במלכים ד"מ שלמה נמשח בחיי אביו דוד. ועל זה הדרך מרירת אבשלום שרצה להכריח את אביו למסור המלוכה בידו. ולסימן ואת שהוא קם תחת אביו למלוך על ישראל יעצו אחיתפל שיבא אל פילגשי אביו כאמרו ושמע כל ישראל כי נבאשת את אביך וחזקו ידי כל אשר אתך (שמואל ב' ט"ז) וספר הכתוב ויטו לאבשלום האהל על הגג ויבא אבשלום אל פלגשי אביו לעיני כל ישראל (שם). ואלולי כן שהיה זה הענין סימן הממשלה בידו עפ"י מנהג קרום היה עושה דבר זה לעיני כל ישראל אתמהה. וזוה המעם כשרברה בת שבע את שלמה לאמר יותן את אבישג השונמית לאדניהו אחיך לאשה ענה שלמה ואמר לאמו ולמה את שואלת את אבישג השונמית לאדניהו ושאלו לו את המלוכה כי הוא אחי הגדול ממני (מלכים א' ב') והמתו כי הראה בזה שרעתו להסב המלוכה אליו. וזהו ג"כ ענינו של ראובן שבמיתת רחל נפנתה דעתו של יעקב וגעגעויו על יוסף והכתוב מעיד וישראל אהב את יוסף מכל בניו (וישב). ובאמת אלולי שרימה לבן את יעקב היתה רחל גברת הבית ובנה יוסף היה הבכור. ומראנה מדבר פן יסב אביו את משפט הבכורה ליוסף פחו ראובן בחיי אביו להסב ממשלת הבית אליו. וזהו שספר הכתוב ויהי בשקן ישראל בארץ ההוא כלו שקבע לו שכנתו שם שלא יהיו עוד טרודים בכסע (דוגמת אמרו באברהם והוא שכן באלני מכרא האמרי שעיקר ישיבתו של אברהם שם היתה) וילך ראובן וישכב וגו' הלך ראובן ועשה מעשה זו. והנה לא היה ראובן עושה ענין זה לא החיך את בלחה לאשת אביו אבל הוא החויקה לפילגש אביו והיתה ראויה אליו אלא שאכל את פנה. ועל דעתו של ראובן קראה כאן הכתוב פילגש. ולכך הסמיכו הכתובים לזו הענין ויהיו בני יעקב שנים עשר לוטר לך שבני השפחות גם הם בני יעקב לירושה שלא היו פלגשיו כי אם נשיו. וענש יעקב את ראובן במדה שמדר לו והעבירו מן הבכורה כמ"ש לו פחו כמים אל תותר וגו' (פ' ויחי). ובדה"י הוא אומר ובני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור ובחללו יצועי אביו נתנה בכרתו לבני יוסף בן ישראל ולא להתיחש לבכרה כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו והבכרה ליוסף (דהי"א ה'). ופירוש הכתובים כי להתיחש לתולדות ראובן הוא הבכור אלא שנתנה בכורתו לבני יוסף ואם תאמר א"כ היה ראוי שיהיה בית יוסף לראש ונגיד ישראל ממנו יצא. כן הדבר אבל יהודה גבר באחיו וזרועו מושלה לו להיות הנגיד ממנו אף שהבכרה ליוסף.

נמצאת אומר שחמשה מיני נשים הם. א' האשה המקושרת בברית ובשבועה ובחיתונים. ב' הלקוחה בכסף שניכרה לו אביה לאשה. ג' שפת האשה שניכרה אותה לבעלה לאשה. ד' אשה חפשית שנתרצה אביה למוסרה לו לפילגש. ה' המכורה לו לאמה ושפחה ויעדה אותה לו להיות פילגשו. והבנים הם ג' מינים כי בני האשה המחוננת לו או שלקחה הם הם היורשים הגמורים. אבל בן האמה שניכרה גברתה לבעלה הוא תלוי בדעת הגבירה שאפשר לה שתחזור בה כי כן מצינו בשרה שאמרה גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק. אמנם בני הפלגשים אינם בכלל הירושה והם נקראים על שם אמם ולא על שם אביהם אלא אם ירצה אביהם להכירם בתוך בניו. ובאברהם הוא אומר שנתן כל אשר לו ליצחק ולבני הפלגשים שהיו לו נתן מתנות וישלחם מעל יצחק כאשר בארתי זה בפרק הא' (מחברת תמוז צד פ"א). ולפי שיכול אביהם להכירם נמצא הרבה בכתובים שנמנו בני הפלגשים בתוך הבנים. אמנם מי שהוליד בן מאשה זונה ואחרת יכולים הם שאר הבנים לגרשו מהסתפת בנחלת אביהם

כמסופר במעשה יפתח (שופטים י"א) ואמר שם שהתרעם יפתח על זקני גלעד שהסכימו במעשה אחיו ואמר שם ויאמר יפתח לוקני גלעד הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני מבית אבי וגו' כלומר שאתם הסכמתם עם אחי שגרשוני ואמרו לא תנחל בבית אבינו כי בן אשה אחרת אתה.

(המשך יבא).

## תולדת המשנה

מאת חיים אָפּפּענּהיים רב דקהל טהארן.

### פרק שלישי

התפתחות המשנה, משנת דרבי עקיבא, מקור התוספתא.

אם נחקור אחר המעשה אשר נעשה למן היום אשר גזרו אומר לשנות כל מה שנאמר בבה"מ או מה שקיבל כל אחד ואחד מרבתינו אף שאינה הלכה למעשה צריכין אנו לשום לב על מה שיסופר לנו מפעולת גדולי התנאים בדורות שונים בענין הלימוד כי אף שנראה שאלה המאמרים הם מעט האיכות אבל בהתרמות מילתא למילתא יבורר כל אחד מחבירו להבין ענין המשנה והתפתחותה וכיצד נכתבה והסיבות אשר גרמו לכלות את המלאכה ולהגבילה כמו שהיא לפנינו, ונתחיל במה שאמרו בנימין (ס"ז). בשבחן של חכמים והמאמר נזכר ג"כ באבות דר"י (פ"ח) באיזה שינוי לשון דאיתא התם שקראו לר' טרפון גל של אגוזים פרשיי שאם בא תלמיד ושאלו היה מביא ראייה עליה מקרא משנה הלכה הגדה כוונתו הוא היה האיש היודע לכלכל דבריו במשפטי התורה ולעמוד על דעתו במו"מ של הלכה ולהביא ראיי עליה מכמה ענינים והיה שונה אותם לתלמידים הכל ביחד מקרא משנה וכו' לר' יוחנן בן נורי קראו קופת הרוכלים מפני שכל טוב תורה שבע"פ בידו כרוכל זה שיש בקופתו כל המינים ששאלו ממנו כך נצרך אדם דבר במקרא משיבו במשנה משיבו וכו' וכמו כן קראו לר"א בן עזרי קופה של בשמים מפני שהכל היה מסודר אצלו רק שאינו מרבה מינים כל כך כרוכל, ולר' עקיבא קראו אוצר בלום כי היא היה קונה הכל וחזר על כל מה שלמד מרבתינו במקרא מדרש הלכה והגדה וגרסן עד שהיו מסודרין בפיו והוסיף רש"י לומר שאח"כ כשנעשה חכם גדול עשה כל התורה משבעות מטבעות סידר מדרש ספרא וספרי לברן ושנאן לעצמן לתלמידים הלכות לעצמן והגדות לעצמן ואין שבתו של זה דומה לשבתו של ר"י בן נורי וראב"ע כי הוא נתן את לבו ללימוד הכל מבלבל ואח"כ סרן עיי"ש והנה מאמר זה נר לרגלנו להאיר לנו נתיבות קדם מוסרי משניות ושאר ספרי דבי רב כי בו נרמז לנו שר"ע עשה סדרים חדשים בענין הלימוד כי דעת לנכון נקל שעי' שנתפשט המנהג לשנות כל מה שנאמר בבה"מ בדורות שונים נתרחה תורה שבע"פ עד שארובה מארץ מדה ורחבה מני ים ואף שקודם זמנו של ר"ע היה להם קיבוצי הלכות וקראו להן משנה ראשונה (סנהדרין פ"ג מ"ד ועוד במקומות) בניגוד למשנת דר"ע<sup>17</sup>) והתחילו לשנות את ההלכות על דרך שנתחדש להם ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה כי גם במשנה ראשונה נזכרה דעתן של ב"ש במקום שבי"ה נחלקו עליהם (פרה פ"ה תוספתא מעשר שני פ"ב) וכמו כן אין ספק שהלימוד היה ג"כ אצלם על איזה סדר כי הלימוד בלי סדרים כלל הוא דבר שאי אפשר אמנם הם שנו את הענינים כמו ששמעום בבה"מ שהציעו את ההלכות והסבירן או שהיו מוללין אותן בסוג אחר<sup>18</sup>) ומביאין ראיי עליה מן הקבלה או מן מדרשי הכתובים או שחדשו הלכות מתוך מדרש לא כן ר"ע שאף שבתחילה למד ע"ד זה וחזר

<sup>17</sup>) ופעמים ג"כ בניגוד למשנה שנשנה בימים מאוחרים עיי' תוספתא (פרה פ"ד).

<sup>18</sup>) ולקטן אברר את הדבר.

ג"כ על כל מה שלמד למען לא ישתבח ממנו דבר אמנם כשהיה מלמד לתלמידים בירר לו דרך אחר ועשה כל ענין וענין מדרש הלכה והגדה כמדע בפני עצמו ובפרט שהוא שימש כמעט כל אחד ואחד מתי"ח שבדורו ואסף מלא הפניו כמעט כל הלכות והמאמרים שנשנו בבתי מדרשם ולמד ג"כ דרכי המשנה אשר קצתן עוד לא נתפרסמו בימיו והיה כולל כל המעלות אשר אמרו בשבחן של רבותיו ובני דורו ועוד יתר עליהן הנה הוא בודאי ראה שעת לעשות היא כי אין לאל ידי תלמידיו להשיג את כל הדברים אשר למדם וכדי להקל מעליהם הפירוד בין הענינים הדבקים ושנאן כל אחד ואחד לעצמן ובחכמה כיון שבתחילה למד ע"ד שהיו רגיל בזמנו אמנם בשנותו לתלמידים עשה את התורה מטבעות מטבעות ויצא לנו מזה:

שר"ע ירה אבן פנתה לספרי תורה שבע"פ המשנה ספרא וספרי.<sup>(19)</sup>

והנה איתא בירושלמי שקלים (פ"ח) לכן אחלק לו ברבים וגו' א"ר יונה זה ר"ע שהתקין (ויש גרסו: שתקן) מדרש הלכות והגרות ובירושלמי שנדפס עם תלמוד בבלי גרסו: שתקן משנה מדרש הלכה והגדה, ופירש הר"ר אברהם קראחמאל בספרו ירושלים הבנויה שכוונתו שר"ע היה מתקן לשון המשנה ולפי דעתו נמשך המאמר על המשנה אלו הממונים שהיו במקדש דשם הזכירו ג"כ את בית אבטינום בין הממונים אף שביומא (פ"ג) מנו אותו בין אלו שמוזכרין לגנאי אמנם אחרי שמסדר ר' שמעון איש המצפה מסכת יומא חזרו מזה כאמרם בירושלמי שם וכלהו מצאו אמתלא לדבריהן חוץ מכן קמצר כיי דתנינן אלו הממונים במקדש וכו' והעתיקו שם משנתנו בשקלים שבית אבטינום ה"ו ממונה על מעשה הקמורת, והביא ראיו' לפירושו ששם ביומא אמרו שר"ע למד זכות על בית אבטינום ולפ"ז אין ספק שכוונת ר' יונה היתה שר"ע תיקן לשון המשנה דאלו הממונים, הן אמת שבעיקר הדבר כן הוא כמו שאבאר לקמן ויש להביא ראיו' ע"ז ממתניתין (אהלות פט"ז) דאיתא התם שר"ט אמר על הלכה אחת שהוא מקופחת והשיב לו ר"ע אני אתקן שיהיו דברי חכמים קיימים, עכ"ז אין פירושו עולה יפה דשם בירושלמי הוסיפו על מאמר ר' יונה "ויא אלו אנשי כנסת הגדולה" הנה בין לפי גירסת בעל עין יעקב "ומה שתיקן זה (פ"י ר"ע) כללות ופרטות" בין לפי ג"י בעל ק"ע ויפה מראה "ומה שתיקנו הם (פ"י אנכה"ג) כללות ופרטות" לא ידענו מה תיקן לשון יש כאן הלא בימייהם החלו ללמד תורה שבע"פ ולא היתה עוד מחלוקת בפירושן של הלכות, אמנם פ"י המאמר כך הוא שר"י הורה לנו שר"ע תיקן משנה מדרש הלכה והגדה היינו שעשה את התורה מטבעות מטבעות (וכפי"ל בעל יפה מראה) וה"א לא נתלקו עליו בענין זה רק שמברו שהקרא ואת עצומים יחלק שלל נאמר ג"כ על אנכה"ג כי גדולים מעשה אנכה"ג שתיקנו כללות ופרטות, וכדי לברר את הדבר ביותר ראוי שתדע שר"ע לא לבד שהיה קובץ עכ"ז יד כמעט כל הלכות אף אותן שלא נתפרסמו לת"ח שבדורו אלא שהרחיב ג"כ שדי המדרש עפ"י מדות חדשות שהוציא או שלמד כרבותיו (עיי' חגיגה "ב.) כנון רבוי מיעוט יתרון ודומיהן כמו שאמרו עליו שדרש על כל קוץ וקוץ שבתורה תלי תלין של הלכות.<sup>(20)</sup> (מנחות כ"ט:): ומה שלא נתגלה למשה נתגלה לו והנה כבר הוכחנו לעיל בפרק א' שמימות שמעיה ואבטליון הרבו להשתמש במדרשי הכתובים ותקנו ג"כ את המדרש עפ"י ז' מדות וזה משני מעמים האחד כדי לעמוד בפרץ נגד דרכי מדרשי האלכסנדריים שהיו נוטים פועמים לדיעות זרות והשני כדי למצוא יסוד נכון להלכות אשר קבלו מפני שהצדוקים היו כמחשישים בקבלת זקנים אמנם בסוף זמן הבית שקמה כמעט המריבה בין שתי כיתות הללו וגם דרכי מדרשי האלכסנדריים

<sup>(19)</sup> ומענין הגדה אדבר בפרק מיוחד.

<sup>(20)</sup> ובאונגליון דמטי (ה' י"ח) שטו בפ"י והושע מוסד דתם את המאמר: עדמא דנעברין שמיא וארעא יו"ד חדא וס"ט א חדא לא נאבד מן נמוסא עדמא דכל נהוא. וזה יאיר נתיב על זמן שנכתב ספר זה ועל זמן שנתפשט המנהג לדרוש כל קוץ וקוץ שבתורה.

לא הכו שורש עוד בקרב בני עמנו שהיו יושבים בא"י ולא היו צריכין עוד להתנגד נגדם ער"ז ועוד זאת הנה בימי מלחמות ישראל נגד הרומיים ובימי הצרות והמצוקות אשר עברו על אבותינו אחר חרבן הבית נתמעטה התורה ואף שקבעו ישיבה ביבנה שממנה תצא תורה לישראל אמנם יד האויבים כבדה על ישראל ופעמים לא יכלו לעסוק בתורה כל צרכן מקוצר רוח ומעבודה קשה ומטעם זה נשתכחו איזה הלכות ופעמים לא ידעו מקורן או באיזה ענין נאמרו כמבואר בתוספתא עדיות (פ"א) כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה אמרו שעתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מד"ת ואינו מוצא דבר מד"ס ואינו מוצא (עיי' שבת קל"ח): כמו כן מצינו שהיו עוד כמה הלכות תלויות ביום שהורידו את ר"ג מגדולתו ופירשו אותן (ברכות כ"ח). וכמה הלכות לא רצה ר' גמליאל לשנותן בישיבה מפני שנסתפק אם באמת קבלון החכמים שהעירו עליהן גמבותיהם כמו שכתבתי לעיל (פרק ב') וכמו כן היו הלכות של עמנום (פי' שהיו מגממנים בהן) והזכרון בירושלמי (שביעית פ"ח) והנה ר"ע השתדל למצוא יסוד להלכות מתוך מדרשי המקראות וחפץ ה' הצליח בידו הוא דרש והסכים להלכה (ספרי במדבר פי' ע"ה) לכן הפליגו בשבחו ואמרו עליו שכל הפורש ממנו כאלו פורש מן החיים וגם ר' יהושע הכיר גודל ערך השתדלותו כאמרו (סוטה כ"ז): מי יגלה עפר מבין עניך ריב"ז שאמרת עתיד דור אחד לטהר כבר שלישי שאין לו מקרא מה"ת הלא ר"ע מביא לו מקרא מה"ת שהוא טמא פי' שריב"ז ה"י ירא שתתמעטה התורה כל כך אמנם ר"ע יסד יסוד חדש להלכות ופעמים דרש כדי להגביל את הלכה באיזה ענין נאמרה וכמו כן לחדש הלכות ולסתור הלכות ישנות שנראין שאין להם יסוד (עיי' דור דור ודורשיו ח"ב 110 ששם נזכרו כל המקומות שנחלק ר"ע על הלכה ישנה) והוא חכן את לבו ג"כ לסמוך את הלכות אקרא ואף שנראה שפעמים הם דרשותיו רק כאסמכתא בעלמא עכ"ז בעיקר הרבר לא כן חשב כי הוא רצה ג"כ לחזק את התלכות ולסירן שיהיה להם דין תורה כמבואר בספרא (פ' בהר פ"א) ואת ספיה קצירך לא תלקט ככאן סבכו חכמים לספוחין שיהיו אסורין בשביעית אמנם ר"ע מצא יסוד חדש להלכה זו מן הקרא הן לא נודע וגוי ולמד ממנו שספוחין אסורין מה"ת עיין בפירוש הראב"ד שם והר"ש (שביעית פ"ט) דלדעת חכמים אינן אסורין רק מדברי סופרים, וכן הוכיח מן הקרא שתחומין דאורייתא (סוטה כ"ז: <sup>21</sup>) ועוד אני אומר דאחרי שבזמנו נודע הדבר שנשתכחו איזה הלכות וקצתן נתיסרו רק עפ"י עדותן של יחידים או שלא ידעו פירושן הנה אין ספק שכמה הלכות היו רפויות בידן אם לא שמצאו להן סמך ויסוד בקרא לכן הוצרכו להשתמש במדרש ביותר ומטעם זה השתדל ג"כ ר"ע להרחיב ענין המדרש כדי ליסד כל הלכות מן הקרא אף אותן שאמרו עליהן שהן הלכה למשה מסני כמו שמצינו (זבחים ק"י): שרמד ניסוך המים בחזן מן הקרא אף שנתפשטה הריעה שהוא הלכה למשה מסיני ולמד ג"כ עשר נטיעות מן הקרא (שביעית פ"א מ"ד) ואמרו ע"ז במועד קטן (ד.י.) אלא הלכתא לר' ישמעאל קראי לר"ע וכן אמרו (בסוף מסכת נדה) על י"א יום שבין נדה לנדה לר"ע קראי ולראב"ע הלכתא <sup>22</sup>) אמנם רוחם של חכמי זמנו פעמים לא

<sup>21</sup> ובספרא (פ' קדושים) דרש ר"ע הילולים תלמד שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו ואף שאמרו בברכות (ל"ה) שהברכה מלפניו היא מדרבנן עכ"ז אפשר לומר שלדעת ר"ע היא מה"ת וקצת משמע מן מסוגי' הירושלמי (ברכות פ"ט ה"א) בענין ברכת התורה ועיין בהשגת הרמב"ן לספר המצות שמנה ברכות התורה לפניו ולאחריו למצוה בפ"ע. <sup>22</sup> ויש להוסיף ראיות: כגון האב מדיר בנו בניור ונחלקו בה ר"י ור"ל (גזר כ"ט) דלדעת ר"י היא הלכה מן הקבלה אמנם בירושלמי אמרו שהיא מחלוקת ב"ש וב"ה ולפי שנסתפקו בזה השתדל ר"י בן קרא (בנו של ר"ע) למצוא יסוד להלכה זו בקרא כמבואר בספרי (פ' נשא) ניור להזיר ריב"ק אוטר להזיר אף את האחרים ופי' ר"ה היינו האב מדיר בו בניור.

ה'י נוחה מדרך זה ואפשר שחשבו כי ע"י שרצה ר"ע ליסד ג"כ מן הקרא את ההלכות שהיו מפורסמות שאין להמיל ספק בהן כהל"מ יגרע ערך הקבלה בכלל כי בימיהם לא היו צריכין עוד להביא רא"י לקבלתם מה"ת מפני שכבר שקטה כמעט תרעומת הצדוקים ועוד שיש ג"כ נפקותא לדינא לפי הכלל שה'י בידם שאין דנין ק"ו מהלכה (נזיר נ"ז. 23) אי לא דאתיא לי' מן המקרא, לכן גער בו ראב"ע באמרו (נדה שם, מנחות פ"ט): עקיבא אם אתה מרבה כל היום כולו בשמן איני שומע לך אלא חצי לוג שמן לתורה ורביעית שמן לנזיר וי"א יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני הן וכן אמרו לו תלמידיו (נדה מ"ה, כפי פ"י מהר"ם מלובלין) כשם שכל התורה כולה הל"מ היא כך פחותה מבת ג' שנה כשירה לכהונה הל"מ ובפרט מפני שר"ע הפריז פעמים על המדה בדרשותיו ומשוי"כ לא רצו להסכים עמו בכל ענין כמו שאמר לו ר' ישמעאל (סנהדרין נ"א): וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה וכן השיבו ר"י הגלילי אם אתה מרבה כל היום כולו אין כאן אלא עולה (ספרא פ' אמור ע"י זבחי' פ"ב).

ומכל האמור יש ללמוד שמדרשו של ר"ע משונה מאוד ממדרשם של הקורמים לא לבד בדרכו שהוא המציא פנים חדשות למדרש אלא ג"כ במקורו ותכליתו כי אף שנראה שדרשותיו המעתיקות את הכתובים מכונתם הם פעמים לתכלית לימודי לבד או כדי לחדר את התלמידים עמ"ו עיקר השתדלותו ליסד את ההלכות מתוך מדרשי המקראות מן ההכרח פנימי יצאה כי כאשר החלו בימי שמע"ו ואבטליון להשתמש במדרש בהרחבה לא היו נבוכים באיזה הלכות אלא שהאמינו שכל הלכה והלכה המקובלת להם יצאה מפי הסופרים והוקנים רק שהצדוקים היו מכחישים בקבדה בכלל והחזיקו רק בתורה שבכתב אבל הפרושים שהיו מאמינים בקבלת זקנים לא היו מטיילים ספק בשום הלכה המקובלת להם, לא כן בזמנו של ר"ע כי בעת ההיא מכחישי הקבלה מתי מספר היו וגם לא היו נותנים את לבם להתוכח עמיהם ע"ד זה כמו שעשו בימים קדמונים ליסד את ההלכה מן הקרא כדי להסיר מעליהן תרעומת מתנגדי תורה שבע"פ רק שהטילו ספק באיזה הלכות אם באמת הן מן הקבלה כי שלשלת הקבלה נכרתה מעט בימי המלחמות והצרות עד שפעמים ירדו למנין כדי לקבוע הלכה ולא ידעו שז"א מן הקבלה (ירוש פ"ד מ"ג) ופעמים היו נבוכים בפירושו של הלכות מפני שבקבלה הכל תלוי בהשגת המשיג ואם נאמרה ההלכה מאחד מן הת"ח שלא שימשו כל צדקן עריין הרב בספק עומד אם לא נשתנה על ידו פירושה והגבלתה אף שידעו באמת שקבל אה הדברים מרבו ומשוי"כ היתה דעתו של ר"ע ליסד הכל מן הקרא כי ההכרח הכריחו שלא יהא אדם מבקש דבר מדברי תורה או דבר מר"ם ואינו מוצא ובפרט מפני שעלתה בידו לדרוש ולהסכים עם ההלכה, אמנם הרבה פעמים נטה בפירושו הלכות ישנות מן דעתן של חכמי זמנו כי המדרש שהשתמש בו כדי ליסד את ההלכה עשה פעולה גדולה על דרכי פירושו בהלכה והגבלתה ופעמים הוציא ג"כ הלכות או כללים חדשים ע"י שקלא וטריא של מדרשו, ויש להביא כמה ראיות לזה הנה איתא בשבת (ס"ד): והדורה בנדרתה דרשו זקנים הראשונים שתה"י בנדרתה שלא תכחול וכ"ו אמנם ר"ע (בידעו שאין הלכה זו מן הקבלה רק שהוקנים למרו את

(23) ושם משמע שר"ע לא הסכים עם ר"י בזה ומה טעם אמרו אין דנין ק"ו מהלכה ולפרש"י (שבת קל"ב): אין דנין אחת מ"ג מדות מהלכה אפשר מפני שעיקר מובנה של הלכה תלוי בהשגת המשיג, לכן אין לדון טמנה, ובכמה מקומות אמרו אין למדים ד"ת מדברי קבלה ופרש"י מפני שדבריו נביאים לפי צורך השעה והדור והמעשה (ע"י' שלה' דפום אמ"ד ת"ד). ולפי מה שכתבנו לעיל יפורש הדבר על נכון שגם בנבואה השנת הנביא עיקרית ובפרט מפני שהנבואה לפי הדור והשעה נאמרה שהנביא משיג את הדיבור שקבל מן הקב"ה לצורך שעתו ודורו, וע"י ירושלמי (נזיר ס"ט) אם לוקין על הלכה.

ואת מן כת האסים שהפריזו על המדה בעניני פרישות) השיב ע"ז שא"כ אתה מנגת על בעלה אלא מה ת"ל והודה בנדתה בנדתה תהיה עד שתבוא במים ומתוך זה מצא ר"ע יסוד חדש להלכה אחרת שגדה צריכה טבילה ושטבילת נדה מהי"ת כמבואר בתוספות (יבמות מ"ז: יומא ע"ה) ועוד ראי"י הנה בחולין (ע"ב). למד ר' ישמעאל מן הקרא כל אשר יגע על פני השרה (רמשמע גלוי) להוציא עובר במעי אשה ור"ע למד לרבות גולל ודופק ופירשו שם בגמ' דגולל ודופק לר"י הלכתא גמירי ל"י ולא צריך קרא א"כ הקרא כל אשר יגע וגו' מיותר לכן למד ממנו דעובר שבמעי אשה טהור מה"ת אמנם לר"ע הקרא לאו מיותר הוא שבא לרבות גולל ודופק ומש"כ סבר דעובר במעי אשה טבא מה"ת ובגמ' נתוכחו שם מאיזה קרא למד דעובר במעי אשה טבא <sup>(24)</sup>, ועוד הנה ר"ע הוציא רביעית יין לנזיר מן הקרא ועי"ז נחלק בכמה דברים עם הלכה ישנה עיי' כל זה בתוספות (נזיר ל"ח: סוכה ו'). ויש להוסיף ע"ז עוד ראיות, אתא במשנה מגילה נקראת ב"א ב"ב ב"ג זכו' ואמרו בנכרא דמתניתין כר"ע דר"ש זמן זמנא ומנהגם וחולק על החכמים שאמרו שהמגילה אינה נקראת אלא בזמנה ובירושלמי (פסחים פ"ד ה"א) הקשו הלא זה אמר משום לא תתגוררו ותירצו מי שמסיר את המשנה סמכה למקרא משפחה ומשפחה מדינה ומדינה עיר ועיר פ"י דאיסור לא תתגוררו לא תעשו אגודות אגודות לא נאמר במה שנעשה בשתי עיירות ושמעין מנה שע"י שנחלק ר"ע עם החכמים בזמן קריאת המגילה ודרש זמן זמנא ומנהגם חידש הלכה בענין איסור לא תתגוררו כי לר"ע ה"י המדרש עיקר לא לבד שהשתמש בו כדי ליסד את ההלכות או להוציא ממנו דינים חדשים כדרכן של חכמים שהיו קודם זמנו אלא שהמדרש ה"י לו לעינים בכל ענין וכמו כן בפירושו של הלכות ישנות והגבלתן ובמקום שנחלק עליהן ועי"ז נתרבו הדברים ופעמים הוצרך להוציא דינים חדשים כדי לתרץ הלכותיו ודרשותיו ופירושו בהלכה ישנה ושינה ג"כ מעט של הלכות ישנות ורבו מאמרו ומדרשו מאוד ועד שהמשילו לעורא ואמרו אילו לא עמד ר"ע בשעתו היתה התורה משתכחת מ"שאל <sup>(24/b)</sup> כי הרבה משניות נתחדשו ונתקנו על ידו ואין צריך לומר הרבה מדרשות, ויצא לנו מזה:

שהכרה פנימי הכירה לו לר"ע לעשות את התורה מטבעות מטבעות ולסדר משניות לעצמן ומדרשות לעצמן.

והנה ראיתי להחכם גרעין (בספרו קורות היהודים ח"ז 500) שפי' את המאמר שר"ע עשה את התורה מטבעות מטבעות שהוא חיבר את המשנות שהן ספורות ספורות כגון ה' לא יתרומו מ"ן נשים פטרות את צרותיהן ודומיהן אמנם מלבד שענין ספורות אינו דומה כלל לענין מטבעות הנה מדברי הירושלמי בשקלים שהבאתי לעיל לא משמע כן דשם נאמר על אנשי כנה"ג שתקנו כללין ופרטין והוסיפו שם

<sup>(24)</sup> ודוע שלדעת הרמב"ם (בסה"ט שורש ב') המדרשות ע"פ רוב הן כעין אסמכתא והלכה עיקרה מן הקבלה והרמב"ן השיג עליו מכמה ראיות ולדעתו המדרש קודם להלכה (עין דרכי המשנה 17 ור"ד ודרשויו ח"א) אמנם לפי מה שכתבנו יבורר שהרבה תלוי באשלי דברבי ובאמת שלר"ע ה"י ע"פ רוב המדרש קודם, אמנם בעיקר הדבר אין תשובותיו מכוונים כל כך כי אין ספק שבימים קדמונים היתה ההלכה קודמת למדרש רק שיסודן מן הקרא נגד תרעומת הצדוקים והנה הרמב"ם הלך בזה עד קצות האחרון כי מי בעל דברים יגש לאמור שלא נתחדשו כמה הלכות ופעמים נטה מזה כגון בניסוך המים שאמר שהוא ה"ל"ם עכ"ז יש לו רמזים בתורה ואפשר משום שאמרו בירושלמי (סוכה פ"ד) שהוא יסוד נביאים והנה לפי דעתי רצה הרמב"ם לתקן את דבריו שהלכה קודמת למדרש באמרו שגם ה"ל"ם נקראת דברי סופרים, הנה הדברים מן הקבלה וגם החכמים יסרו אותן מתוך מדרשם, ואם לא היו החכמים מסדרם מחדש יאבדו לנו כמה הלכות.

<sup>(24/b)</sup> עיי' ספרי (דברים פי' מ"ח).

בשם ר' אבהו שהסופרין עשו את התורה ספורות ספורות הרי לך שאלה המשניות היו קודם זמנו של ר"ע, וראיין לזה מן התוספתא (חלה פ"א) דשם אמרו על המשנה המשה דברים חייבין בחלה שר"י בן נורי הוסיף אף הקרמית חייב בחלה ואף שריב"ג הי' בן דורו של ר"ע אמנם הי' קשיש ממנו ועוד דאיתא בירושלמי ובבבלי (שבועות ו'). שאל ר"י בנו של ר"ע את ר"ע מפני מה אמרו מראות נגעים שתיים שהן ארבע ור"ע פירשו את הטעם הרי לך בהר"י שאלה המשנות היו נודעות בזמנו של ר"ע וכימי בתוספתא (כריתות פ"א) וכן אמרו על המשנה עשרה יוחסין עלה מבבל שהלל הוקן שנה אותה ומה שהביא שם ראיין מעפיהאניום ראש כנסת הנוצרים אינה ראיין שכך כתב עפיהאניום: „ר' משניות (Deutorosis) היו להן לישראל, ספר דברים, משניות שנתחברו בימי החשמנאים משנת דר"ע ומשנת דרבי, אלא ודאי שהיו לפני ר"ע משניות הכוללות קיבוצי דינים ספורות ספורות ושאר כללים בעניני תורה ואין ספק שר"ע חירש הרבה פעמים כללים חדשים מדעתו כגון כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאפשר לעשות מערב שבת אינה רוחה את השבת ובודאי נטה פעמים מסירותן של משניות ישנות כי הוא חירש כמה דינים מתוך מדרשו ופעמים הי' כולל איזה הלכות ביחד ודכניסן תחת סוג אחד כדי להשוות מדותיו כי דרך זה היה רצוי בעיני ר"ע (שקלים פ"ד מ"ד) ופעמים שנה תחילה את ההלכות שיצאו ל מתוך מדרשו כאמרם איירי דאתי ממדרשא חביבא לי' ובפרט שר"ע היה מחבב אתו המדרשות ביותר, ולמדנו מזה:

כשסידר ר"ע את המשנה הי' משתמש במשנה ישנה ופעמים שינה סידורה וכמה משניות ישנות משוקעות במיעוטו.

תניא בתוספתא (זבים פ"א) כשהיה ר"ע כסדר הלכות לתלמידיו אמר כל מי ששמע מעם על הבירו יבוא ויאמר והתוכח שם עמו ר' שמעון בדבר אחד שנחלקו בו ב"ש ובי"ה עד שחזר ר"ע להיות שונה בדברי ר"ש, הנה הכאמר יקר מאוד כי הוא יאיר לנו נתיב לדעת כיצד נכתבו המשניות בכלל ומשנת ר' עקיבא בפרט, וכדי לברר את הענין אעתיק לשון רש"י בפירושו על אמרם שריב"ז לא הניח מקרא משנה מדרש גמרא וכו' (סוכה כ"ח). שכתב גמרא זו היא סברא שהיו התנאים מרדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרשה ולתן בהם טעם כמו שעשו האמוראים אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהם וקבעו בהן גמרא ואותו דיוק שמימי התנאים נקרא ש"ס, ובנדה (ז') כתב רש"י שהאמוראים אחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בור' אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חבריו אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא והיא היתה נקרא משנה או ברייתא והיה נותן לבו לתת טעם לשמועתו זה נותן טעם לדבריו וזה נותן בו טעם אחר כדאמר ליגמר איניש והדר ליסבר ואתה סברא נקראת גמרא בימי התנאים עכ"ל ודבריו יבררו היטב מסוגי התלמוד בכבא מציעא (פ"ב: פ"ג.) שאמרו שם משום ר"א גמרא כר' כאיר אלא שאני תמה וכו' פירוש ששני ברייתות נחלקו אליבא דר"מ ומי ששנה ברייתא זו לא שנה ברייתא זו אמנם מן הגמרא פ"י כמה שנתנו טעם לסברת החולקים ר"מ ור' יהודה משמע שהעיקר בדברי ר"מ דבין שומר תנם ובין שומר שכר ישבע כסתם מתניתין משום דשבועה זו אינה אלא מתקנת חכמים רק שר"א מפפק בזה מטעם אחר עיי"ש והנה ראינו שר"א שהיה תנא מזכיר את הגמרא שהיתה בימי התנאים ובאמת אם נסתכל בגודל ערך השינוי שנעשה בעניני הלימוד מיום שהורידו את ר"ג מגודלותו ופעולתו שהרגילו לשנות כל מה שנאמר בבה"מ וכמו כל מחלוקת החכמים והדברים שנאמרו רק מן היחידים והלכות אשר לא ידעו פירושן עד שנתרבו ההלכות והכאמרים לאין כספר הנה אין ספק שהבינו שתקנתם לא תעשה פרי אם לא שיכינו את לבם להעמיק את הענינים ששנו ביותר למען לא תהי' תורתנו כשיחה במילה או כאסיפת דברים בעלמא כי מה יתן ומה יוסיף לנו אם נדע שנחלקו חכמים באיזה הלכה זה אומר בכה וזה אומר בכה אם אין לאל ידנו לירד לעומק בוונתו של כל אחד ואחד והוספת דעת



כזה לא תועיל ג"כ אם יבא ב"ד אחר וירצה לסמוך על דברי היחיד ובפרט שפעמים  
 שגו ברואה בחשבם שזה דעתו של איזה חכם ובאו אחרים ובררו את דבריו ולמדו  
 שאין זה אמת כמו שמצינו בהרבה מקומות שפליגו בחלוקת ב"ש וב"ה ושאר  
 התנאים הקודמים באיזה ענין נחלקו ובוראי לא היתה כונת ר"א בן עזרי' בהתנגדותו  
 נגד ר"ג להעמים על התלמידים על גדול שלא יועיל להם כלום ובפירושו אמר בדרשתו  
 (תגיגה ג'): אף אתה קנה לך לב מבין לשמוע את דברי המטמאים ואת דברי המטהרים את  
 דברי האוסרים ואת דברי המתירים ומשו"כ השתדלו כשאמרו הלכה בשם חכם אחד לבאר  
 סברתו וסברת החולקים וזה מקור התלמוד או הגמרא שהיתה בימי התנאים ואפשר לזה  
 רמז ג"כ ר' יהושע (תוספתא פרה פ"ג). כל השונה ואינו עמל דומה כאיש הזורע  
 ואינו קוצר פי' מי ששונה ואינו מתכוון לירע מעמה של הלכה תלמודו כלא נחשב  
 ומטעם זה אמר ר"ע לתלמידיו כשהיה מסדר הלכות לפניהם שכל מי שיודע מטעם  
 על חבירו יבא ויאמר כי הוא שונה הכל כמו שנאמרה לו מרבנותיו וחזר על הדברים  
 עד שהיו שגורים בפיו (רש"י יט"ז ס"ו). אמנם כשהי' מסדר משנתו לתלמידיו  
 הקדים לברר את הדברים ומטעם של כל אחד ואחד מן החכמים ותיקן על דרך  
 זה את ההלכות שקבל ואת המאמרים ששמע בשם החכמים הקודמים למען לא  
 יצא דבר שאינו מתוקן מפיו ובוראי נתחדשו לו כמה דברים מתוך מ"מ עם תלמידיו  
 לירד לעומק מונת החכמים ופעמים ג"כ להבין דבר מתוך דבר, ולמדנו מזה:  
 שבימי ר"ע השתמשו בתלמוד ורוב משניות דר"ע נסדרו ונתקנו עפ"י התלמוד.  
 גרסינן בסנהדרין (פ"ו). א"ר יוחנן סתם מתניתין ר' מאיר סתם תוספתא ר'  
 נחמי' סתם ספרא ר' יהודה סתם ספרי ר"ש וכזהו אליבא דר' עקיבא ופירש רש"י  
 מה ששמעו מר"ע רבם אמרו<sup>25</sup>) כדי להבין מה שנרשם במאמר זה בענין קורות  
 המשנה בכלל ומשנת דר"ע בפרט צריכין אנו להאריך בפרטי דברים, ונתחיל לברר  
 ענין התוספתא, הנה כבר הורה זקן הוא הר"ש מקינון בספר הכריתות (ימות עולם  
 ש"א) שהתוספתא שיצאה מידי ר' נחמי' אינה התוספתא שלפנינו אלא תוספות  
 שהוסיפו לבאר את המשנה ועתה חוב עלינו להקור על ענין התוספתא שסידר ר"ע  
 ומה הי' לו לר"ע לסדר משניות בפני עצמן ותוספתות בפני עצמן (עיי' דה"מ 211,  
 306) והנה לדעתי ברור הרבר שהתוספתא עתיקא שנתיסדה ע"י ר"ע היא היא  
 התלמוד שהי' בימי התנאים והתוספתא כוללת תכנית מ"מ של ת"ה בבתי מדרשם  
 כדי לברר מעמי הלכות והגבלתן וסברתן של החכמים במקום שפליגו זה על זה  
 כי אחרי שנתרחבו עניני תורה שבע"פ והשתדל ר"ע לעשות סדרים בעניני הלימוד  
 הנה אין ספק שכנו שדכין את לבו לסדר את המשניות בפני עצמן ואת המדרשות  
 בפני עצמן כך נראה בעיניו שמוטב הוא לסדר ג"כ עניני התלמוד ותכנית המעמים  
 והסברות ופירושי הלכות שנתחדשו על ידו לסדר בפני עצמו וזה ענין התוספתא  
 שאמרו עלי' שסתמה ר' נחמי' היא אליבא דר"ע, וראוי לזה מאמרם בב"ב (ק"ל):  
 אין למידין הלכה לא מפי למוד (והרשב"ם גרס: לא מפי גמרא) ולא מפי מעשה  
 וכו' פי' אין למידין הלכה מפי גמרא היינו הגמרא שהיתה בימי התנאים וכמ"ש  
 רש"י בגדה שמן גמרת התנאים אין למידין מפני שהתנאים לא דקדקו כל כך בסברת  
 הבריות והחולקים, אמנם בירושלמי (פיאה פ"ב) נאמר אין למידין הלכה לא מפי  
 הלכות (פי' נישניות) ולא מן התוספתות וכו' אלא מן התלמוד (פי' התלמוד שנתחבר  
 ע"י האמוראים) והנה ראינו שמה שקראו בבבלי בשם תלמוד או גמרא שבימי  
 התנאים כינו בירושלמי בשם תוספתא, אך ראוי שתדע שמצינו כמה פעמים  
 בירושלמי הלשון "מן אולפן או מן דיעה" ופי' הרב ר"ן פראנקל (מבוא הירושלמי  
 כ"ו). מן אולפן היינו מן הקבדה ולדעתי לא כיון בזה יפה הלא מצינו בברכות (פ"ו  
 ד"ה) שאמרו נשבוק אולפנה ונתי לן מתניתא ושם לא נוכל לפרש ולאמר נשבוק  
 את הקבלה ונתי לן למשנה, אמנם אולפנה הוראתו תלמוד כי הרבה פעמים היו

<sup>25</sup> ומה יש לברר בזה יבאר לקטן בפירקן.

משתמשים בשורש ילף להוראת ענן לימוד כמו ילפינן מינה פי' למדנו מינה וכן אמרו בירושלמי (גיטין ס"ה) לא כן אולפן רבי לא יאמרו העובדים וגו' שאסור לומר לחורשי שביעית אישר, ופעמים קראו לברייטא בשם אולפנא כמו (קידושין פ"ג ה"ב) בריך רחמנא דלא הוינא שמיעה דרין אולפנא פי' הברייטא שאמרה הלכה בשם ר' יעקב אמנם עיקר הוראת המלה אולפנא כפי מובנה התוכני היא תוספתא מפני שהתוספתא היא תמצית התלמוד שבימי התנאים וראוי לזה מן הירושלמי (שבת פ"א ה"ב) דתנן התם לא יושב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס אדם לכרתיץ וכו' ולא לאכול ולא לדון ואם התחילו אין מפסיקין ואמרו ע"ז שם ולא כך אולפן רבי אם התחילו אין מפסיקין פירוש שזה הוא תוספתא שהוסיף רבי מן התוספתא שביצא כי הלכה לא נאמרה על דיעבד כמבואר בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) אמנם התלמוד מגביל פעמים את הלכה או מרחיבה לדעת אידעשה כן בדיעבד ובודאי שזה ג"כ כוונת אמרם נשבוק אולפנא פי' נשבוק התוספתא וכן מצינו בעירובין (פ"ד מ"א) ר"א אמר מן אולפנא פי' מן התלמוד או מן התוספתא דשם נשאו ונתנו בדברי החולקים ומצאו שפליגו גם בזה שאמר שם ר' אחא וכן אמרו ביבמות (פ"א ה"ב) ל"ו אבהו דאית ל"ו אולפן דהלכה כר"י פי' שהיתה לפניו תוספתא שבה נאמר דהלכה כר"י ידוע שהיו לפני ר' אבהו תוספתות עתיקות שלא נודעו לחכמי זמנו כמבואר בשבת (פ"ח מ"א ועוד במקומות) ומכל זה יש ללמוד שהתוספתא עתיקה ותלמוד שבימי התנאים ענין אחד הוא.

אמנם ראיתי בספר הכריתות שפעמים קראו למשנה בשם תלמוד וכ"כ ר"פ (ד"ה 285) (26) אמנם לפי הוכחתנו יש לתקן דבריהם כי כמה וכמה משנות מן התלמוד יצאו או שנתקנו על ידה פירוש שחתכותו בטעמה של הלכה וסברת החכמים ושנו את הענין ע"ז אבל אין זה ענין אחד, ואם אמנם שמצינו כמדומה בשלשה מקומות בירושלמי (שבת פ"ה ה"א ביצה פ"ב ה"א יבמות פ"ח) הלכה כדברי התלמוד וכינונו בזה על המשנה ע"כ כוונתם היתה הלכה כמו שהוציא מסדר המשנה את הכאמר או ענין הכחלוקה מן התלמוד פי' כמה שאמרו בתלמוד כדי לפרש טעמה של הלכה וסברת החולקים ואפשר שלזה כיון ג"כ רש"י בפירושו (תניגה י'): על הכאמר וליתא ולבא אין שלום זה שפורש מן התלמוד למשנה שכתב אם שמש את החכמים שהיו מרדקקים ליתן טעם משניות ולהבין המשניות שסותרות זו את זו ולמצוא טעם לפסור ולהובא וכו' שמשנה זו קרוי תלמוד ואמר שמואל אם יצא בהן ונתן עסקו לגירסת המשניות שוב אין לו שלום בדברי הוראה עיי"ש והנה ראינו שהתלמוד היינו כה שנשאו ונתנו ת"ח בכאמרי המשניות ה' בעיניהם כענין בפני עצמו, ומה שכתב רש"י „זה המשנה קרוי תלמוד“ כוונתו השנת דברים כזה בעיני הלכה לברר טעמן של הלכות וסברת החולקים וכן הסתירות שנמצאו פעמים במשניות נקראת תלמוד, אך כה שפירש רש"י שם בדברי ר' יוחנן שהוסיף לומר אף הפורש משי"ש לשי"ש היינו מתלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי אינו נכון דדבר ידוע הוא שר' יוחנן לא היה מחבר תלמוד ירושלמי רק שעל ידו התחילו ליסד יסורו וגם ההבדל שיש בין דרכי הלימוד של חכמי בבלי ובין דרכי הלימוד של חכמי ארץ ישראל עוד לא היה גדול כל כך וגם לא היה נודע ומפורסם כל כך בימי ר' יוחנן אלא שכונת ר' יוחנן היתה על הגמרא שהיתה בימי התנאים שכל אחד ואחד מן החכמים היה מסביר טעמן של הלכות וסברת חברו והתנאים שהיו קודם זמנו לפי דעתו ומובנו וחיבר תלמוד לפני עצמו או שסידר את הדברים לפני תלמידיו ורש"י בעצמו אמר בסוכה (כ"ח.) שהשי"ש היינו הגמרא שבימי התנאים, ובאמת שכן מורה גירסת הילקוט (זכרי רמז קע"ד) שהוא גרס אף הפורש מתלמוד לתלמוד וגירסא זו בודאי מרוקדת ביותר ולפי"ו היתה כוונת רש"י לומר אף הפורש מן

(26) וראיתו מן המאמר לעולם יא אדם רין אחר המשנה יותר מן התלמוד יבורר ג"כ לקמן.

התוספתא לתוספתא שהרבה תוספות למשניות נתחברו על ידי התנאים והוספות כאלה היו כוללות מה שיצא להם מתוך תלמודם בפירוש הלכות ובביאור דעתן וסברתן של החולקים שהוא עיקר תלמוד<sup>27</sup> ולקמן אדבר עוד מזה. והנה ראיתי להר"ר יונתן שכתב בניכויקו (עירובין פ"ד) שפעמים קראו לברייתא בשם תלמוד ולפי הוכחתנו קראו רק לאותן ברייתות שהן רק תוספות למשניות בשם זה מפני שבהן נרשם רק ענין התלמוד ההיינו מה שיצא להם מתוך מ"מ של הלכות בפירוש כאמרי המשנה ובביאור סברת התנאים, אמנם אינן כוללות הלכות חדשות ודברים שלא נאמרו במשנה רק שפעמים נרמזו ג"כ באלה ההוספות הלכה כדברי פלוני כי בהסברים טעמו של כל אחד ואחד מן הדברים נראה לוקן שדברי פלוני נכונים וראוי לקבוע הלכה כמותו. אך פעמים לא דקדקו ח"ו' בשמות כל כך והחליפו את המושגים זה עם זה כמו שכתבתי לעיל הנה בבבלי (נזיר נ"ג.) אמרו על איהו הלכות "מפי השמועה אמרו מפי הגני זכריהו ומלאכי"<sup>28</sup> הרי שהשתמשו במלת מדרש להוראת ענין שמועה או קבלה, וככל האמור יתודע לנו ענין התוספתא משנה ומקורה ופעולת ר"ע בענין התלמוד ויצא לנו מזה :

שר"ע יסד יסוד התוספתא עתיקא היא תמצית התלמוד שבימי התנאים ואת הנחלה אשר הנחיל ר"ע לבני דורו כי מה שאירע בישיבה שביבנה עוררה את רוחו ואלה הקורות היו תוצאות פעולתו להגדיל תורה ולעשות סדרים חדשים בעניני הלימוד, אך מה שחידש ר"ע בענין זה ותקפו וגדולתו בתורה שבע"פ ופעולתו להפיץ מעיני התורה חוצה הנה נרשם בכאמר ר' אלעזר בן שמוע תלמידו הנזכר באבות דר' נתן (פכ"ח) שאמר ג' מדות הן בתלמידי חכמים אבן גזית זה ששנה רק מדרש אבן פנה זה ששנה מדרש והלכות אבן פספוס זה ששנה מדרש הלכות אנדות ותוספתות שיש לו ארבע פיות מד' רווחות כי זה היתה פעולת ר"ע רבו שעשה את התורה שבע"פ מטבעות וסידר הלכות לברן מדרשות לברן הגדות לברן ותוספתות לברן ומי שלא עסק בארבעה דברים הללו לא יצא ידי חובתו כי הם ארבעה כתיבי לכת להרריכנו באורח חיים בתוך נתיבות משפט.

## ג מ ר א.

מאת הר"ר יאקב ברילל רב דק"ק קאיעטין.

הוראת מלת נמרא סוף דבר וסיום ענין כמו נמר אומר תהלים ע"ו ומוה כי נמר חסיד עיין רד"ק, והשתמשו ח"ו' במלה זו פעמים אין מספר. והנה מלת נמרא מפרש רש"י סוכה ג"ה על הנאמר מריב"ז שלא הגיה משנה ונמרא וכו'. סברה שהיו תנאים אחרונים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרש ולתת בהם טעם כמו שעשו

<sup>27</sup> ואפשר שזה ג"כ כוונתם (עירובין י"ז): באמרם על ר' מאיר שסתם משנה כמותו שהוא מאיר עיני חכמים מפני שהציע את המשנה מבררת ועל ר' נחמ"ו שסתם תוספתא כמותו אמרו שהוא מנהיר עיני חכמים לפי שהוא דורה להם את הדרך להסביר את ההלכה ולהבין טעמא וההבדל שיש בין מאיר למנהיר נרמזו בכתובים כמו כי נר מצוה ותורה אור וכן נר להגיל דברך וגו' ועיי' ס"ש מהר"מ מלובלין בהקדמה לתשובתו שדבריו אינם מבררין.

<sup>28</sup> עיי' בתוספות בכורות (נ"ח.) הן אמת שלפי דברי הירושלמי יש קצת להוכחתם שם עכ"ז דבריהם תמוזים מאוד דהכלל אין הנביא רשאי לחדש דבר בודאי לא נאמר בענין זה שאין זה חידוש מצוה או איסור רק פירוש והגבלת המצוה או איסור שנאמר בתורה ואינה דומה כלל לקריאת מגילה ולשאר דברים שעליהם אמרו אין הנביא רשאי לחדש דבר, ואין להאריך בזה מפני שאינו נוגע לענינינו.

האמוראים אחר התנאים שפרשו דברי התנאים שלפניהם וקבעו בהם גמרא עיין רש"י נדה ו' ד"ה אין למדין הלכה מפי גמר' אותו סברה נקראת גמרא כימי התנאים וכו' ברכות ה' להורותם זה גמרא, ב"מ לג גמרא אין לך מדה גדולה מזו, אשר ג"כ עד"ז הוראת מלת גמרא, גמר והשלמת ענין המשנה ע"ז פירוש וביאור, דאם גם מהלשון לגמר ואח"כ לסבר וכן מעירובין י"ג אתא לקמי' דר"י וגמר גמרא והדר אתא לקמיה דר"ע וסבר סברה המשמעות להיפך שמלת גמרא רק לכונת לימוד משניות, המקובלות סתמא בלי טעם וסברה, ועד"ז גם לפנינו הוראת גמרא לענין הלכות סתמות בלי שם האומרו ד"מ אבוי הוי מסדר מערכה משמא דגמרא עיין ערוך וברש"י דכולי' ישיבה דרבנן, וכן הלכות אשר הם בלי מקור וטעם ב"ק צ"ט אין מלינין בה את המת גמרא שמפרש רש"י מסורת וכו' אשר לפי כונה זו היה גם לפרש מה שאמרו נדה ו' אין למדין הלכה מפי גמרא כמו אין למדין הלכה מן המשנה הנקראה לנכון גמרא לפי שחסר עליה הביאור ופירוש ומטעם זה אין להשיגה אם גם במשנה והלכה כדבריו, וכן מה שאמרו ברכות ה' להורותם זה גמרא כלומר הלכות מקובלות סתמא ע"ד שאמרו ב"ק צ"ט, וכן בסוכה ד' ד' גמרא על הלכות סתמות בלי טעם ומקור ומה שנאמר שם אח"כ הלכות פי' הל"מ אין דומין זא"ז, מ"מ כיון דאין להכחיש מה שלפנינו ההלכות במשניות רק סתמא ובגמרא הפירוש והביאור עליהן אשר כל"ס היה כן גם להתנאים אחרונים לפרש דברי תנאים הקדומים להם, לכן גם נפרש במקום שסמוכות ב' מלות משנה וגמרא הכונה ממלת גמרא ביאור ופירוש המשנה ע"פ האמור לפי שיגור ומשלים ענין המשנה, ובכן גם כונת מלת גמרא לנכון על הלכות מקובלות בלי טעם לפי שהן גמורות ומסורות ואין להשיב עליהן, וכן לא הונחה על ענין הגעשה בהכחמת רבוס ע"ד נמנו וגמרו כ"א גם על שמועה מפי יחיד כלומר, למד וקבל ממנו עירובין ס' הא דר' יצחק גמרא או סברה עיין תוס' שהיה לו קבלה משום תנא או סברה דנפשיה שכן נראה לו אע"פ שאין חולק וקאמר מה נפקא לך מיני' כלומר הא פסקינן כר"ש ומתריץ גמרא גמור וזמרתא תהא דמ"ט יש לחקור ולדעת אי גמרא או סברה, אשר באמת יש חילוק ואם גמרא כלומר מקובל לר"י שתנא אחר חולק על ר"ש אין דבריו רב שאמר הלכה כר"ש לחק ולא יעבור דעוד יש ספק אולי הלכה בתנא החולק ע"ד שאמרו ב"פ והלכה כיוחד אפי' כנגד רבים משום דמסתבר טעמו בפרט והלכה כדבריו הטקיל בעירובין משא"כ אם ר"י רק אמר מסברה דנפשי' אין לזוז מדבריו רב דאין רשות לאמורא לחלוק על תנא להלכה (עיין רא"ש שכתב על הרי"ף שפסק הלכה כר"י לפי שר"י כאן הוא תנא ולא אמורא וצריך לפרש גמרא שמקובל לו בשם תנא שהוא חולק או שהוא בעצמו חולק להלכה או לסברה) ולדעתו כונת אבוי בתשובתו גמרא גמור וזמרתא תהא אשר כלשון מיוחד זה דרבו להשיב לר' יוסף בכמה מקומות עיין בצד הדרף שבת ק"ו וברש"י ע"ז בתמיה אתה מלמדני לומר הלכה כמותו ותהא כומר בעלמא דאם אין חולקין הלכה ל"ל שלשון זה בנחותא, כי לשמחת וחשקת התורה אין מספקת רק משנת סדורה וערוכה כ"א צריכה להיות גם ברורה בלי ספק כמו שאמרו חז"ל אמור לחכמה אחותי את אם ברורה לך כאחותך אמור אותה וכן אמרו עירובין ג"ד שפחה לאיש במענה פיו אימתו שמהה לאיש כשהוא מענה בפיו ומפרש רש"י שהשפחה בלימוד התורה רק לזה בשיש לו טענה בפיו כשואלין אותו בדבר הלכה, רק בשמחת לימוד התורה יש מחלוקה בסנהדרין ק' ע"ב אמר ר"י אמר רב מה דכתיב כל ימי עני רעים אלו בעלי תלמוד כלומר בעלי גמרא אשר עמלו ויגעו להבין ולהסביר עניני וטעמי המשנה עיין רש"י שקשה לתלמוד מרוב קושי' וסוגי' שיש בו, וטוב לב משתה תמיד אלו בעלי המשנה שנוחה לתלמוד, ורבה אמר איפכא והיינו דכתיב מסיע אבנים יעצב בהם אלו בעלי המשנה ובוקע עצים יסכן בהם אלו בעלי הש"ס עיין רש"י ובעלי הש"ס נהגין וכו' אבל בעלי המשנה שונה ואין יודע מהו אומר ואין מודין הלכה מדבר משנה, ורב לשיטתו מפרש מטעם זה הפסוק וליצא ולבא אין שלום שיוצא מדבר הלכה לדבר מקרא חגיגה ו' ולא כשמואל הפורש שתלמוד למשנה לפי שבעיניו להבעלי משנה השלום ועליו הפסוק אומר וטוב לב משתה תמיד.

והנה אם גם מזה ומזה אל יניח העוסק בתורה את ידו ושניהם טובים ומוכרחים לקנין התורה בכ"ו ב' דעות אלו המתנגדות היו בין התנאים וגם בין האמוראים ומהם היו בעלי משנה אשר עיקר לימודם היו שהמשניות ובריתות תהינה סדורות וערוכות בפיהם ומהם בעלי גמרא אשר להופך עיקר עסקם בלימוד התורה להבין ולהסביר מעמי המשנה וכל עניניה עיין סוף הוריות פליגי בה רשב"ג ורבנן חד אמר סיני עדיף וחד אמר עוקר הרים עדיף ר' יוסף סיני ורש"י שם. ויש לומר שלזאת כון ר' עקיבא סנהדרין צ"ט זמר בכל יום זמר בכל יום והוא לשיטתו ע"פ שאמרו עירובין ג"ג הדר אתא לקמ' דר' עקיבא וסבר סברה שבאר דרך לימודי לחפש ולחקור עד היסוד כל עניני המשניות ודברי התנאים אשר היו לפניו ע"ד גמרא פי' דרך טעם וסברה ולהוציא ער"ו חדשות אמר זמר בכל יום זמר בכל יום כלומר דברי התורה יהיו לך זמירות משמחי לב דאין די לקנין התורה רק הלומד תורה החוזר עליה כמי שמקדם שם בשם ריב"ק, הלומד תורה ואין חוזר דומה לזרע ואין קוצר ובשם ר"י הלומד תורה ומשנה וכו' כ"א העיקר זמר בכל יום זמר בכל יום פי' שתבחר בלימודך דרך הגמ' וסברה אשר יביא לך שמחה ועונג ובמו שאמר רבא אחריו כל ימי עמי רעים אלו בעלי משנה וכוב לב תמיד אלו בעלי הגמ' וכו'. ועפ"ז גם נכונים שאמר ע"ז ריב"א מה קרא שנאמר נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פירוה הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר וכו' אמר ר"א כל העולם לעמל נבא וכו' עיין מהרש"א ח"א. וכונתו הן אמת שדרך לימוד ע"פ הגמ' כלומר ע"פ טעם וסברה קשה מאוד ורב הן הקשיות וספיקות המבקשות תירווצים, שנותנים עמל ויגיעה ורק בכ"ו מלבד שנותן דרך היה שמחה ועונג ע"פ האמור, וגם מנן ומחסה הוא נגד השכחה דכל ענין שקונה האדם ע"י יגיעת השכל סוכיר דכיר גם ימצא שכרו שתורתו עומלת לו במקום אחר וגם ער"ו בוקע עצים יסכן גם אשר מלת יסכן לא רק הוראת חימום כ"א גם הוראת תועלת עיין רד"ק שהביא הוראות אלו ועד"ז גם מה שאמר ר' אלעזר שם. ולזאת כון אביו בתשובתו לר' יוסף אשר כמו שאמרו סוף הוריות ר' יוסף סיני שהמשניות והבריתות סדורות בפיו ואמר מטעם זה מה נפקא לך אי גמרא או סברה כיון, דהלכה כר"ש בשביל זה גמרא גמור ומוראת תהא כלומר לא נתקרהה דעתי בדרך זה לדעת רק הלכה כ"א חפץ אני בלימוד הגמרא פי' ביאור וסברה להבין כל עניני המשנה ולדעת כל מחלוקת חכמים וטעמיהם, וגם הסברא שנקבעה הלכה כתנא זה ונמרא גמור ומוראת תהא כלומר זמירות יהיו התורה וברעת אביו וטוב לב משתה תמיד זה בעלי גמרא, ועד"ז גם במקומות אחרים אשר הקשה הלכה מכלל דפליגי ורצה לדחותה מה נפקא לך שהשיב בלשון זה גמרא גמור וכו' ועיין הפלאה שבערכין ערך גמר.

והנה מלת גמרא לכונת הלכה מקובלת כמו בכ"ק צ' גם לענין אין מלינין בו טת לפנינו בסנהדרין מ"ז ב' קברות גמרא גמירי לה ורק שם בהוספת גמירי לה עיי"ש ברש"י הלכה למשה מסיני אשר כן מפרש רש"י על מלת גמירי סנהדרין ק"א גמירי דאין ישיבה אלא בעורה הל"מ, והרמב"ם פי' משניות כתב ב' קברות הלכה גמירי לה שאין לה ראיה ולא סמך בכתוב אלא קבלה בלבד וכו' סנהדרין פי' ה"ט ודבר זה הלכה מפי שמועה, רק באמת מפורש רמו וסמך ע"ז בירושלמי. סנהדרין סוף פ"ה על המשנה זו לפי שרוד אמר אל תאסוף עם חטאים נפשי הנסקלין והנשרפין ועם אנשי רמים חיי דההרגין ונחנקין ולדעתי גם כונת הבבלי על הסמך וכמו של הירושלמי אם גם אין מפרש הסמך ומטעם זה שנה והוסיף גמירי לה על מלת גמרא כלומר הלכה מקובלת זו גם גמירין ע"ד רמו וסמך ילפינן מפסוק ע"ד הלשון הלכתא גמירי לה מסוטה חולין ט' ויש להעיר שבבבלי מלת גמרא לכונת ביאור המשנה וכל עניניה, וחזק ממקומות הגמורים עוד כהנה, במ' אבות פ"ה בן י' שנים למשנה בן ט"ו לגמרא, ברכות כ"ב במשנה ונמרא ובריתות י"ג יבול אף לגמרא, סוטה ט"ד ועדתה לך זה גמרא חזק במקומות מעשים לכונה זו מלת תלמוד, אבות פ"ד היו והיר בתלמוד ששנת תלמוד עולה ורין לפי ב"מ ל"ג ולד"ק נוסחא אחרת, סנהדרין ק' ע"ב אלו בעלי תלמוד ולרבא בעלי הש"ס. עיין שבת ס"ג והוי גמירנא ליה לכוליה הש"ס אשר הכונה המשניות עם הגמרות עליהן וכו'.

הוא בחגיגה דהוי גמירי הלכתא וספרא וספרי וכולי הש"ס אשר כונת הלכתא לפי רש"י משניות וסנהדרין ק"א אם בעלי משנה וכו' ואם בעלי הש"ס, וב"ב ק"ל אין למדין מפי למוד כלומר נמרא עיין רשב"ם אשר לפי פי' הר"ח עיין ערוך ערך תלמוד שסובב על מה שכתוב במשנה והלכה כדבריו הכונה כמו שאמרו נדה ו' אין למדין הלכה מפי נמרא, ובירושלמי לא מצאתי מלת נמרא ובמקומה תמיד מלת תלמוד ד"מ סוף הגריות לעולם היו רין אחר המשנה יותר מן התלמוד אשר בכבלי ב"מ נמרא, חגיגה סוף פ"א אמר ריב"ל ועליהם וכו' משנה ותלמוד ובכבלי ברכות ה' נמרא, וברשב"ם ב"ב ק"ל הובא הירושלמי סוף פ"ב פיאה אין למדין וכו' אלא מפי נמרא אשר לפנינו שם מפי תלמוד ובערוך ערך תלמוד הביא מקומות בכבלי במלת תלמוד אשר לפניו במלת נמרא. וראיתי בהוספות ומפתח לדרכי משנה דף 25 בשם ר"ו היידענהיים נ"ע שגרסא הנכונה בסוכה כ"ה שלא הגיח משנה ונמרא וכו' תלמוד במקום נמרא, וברש"י שם ד"ה נמרא צ"ל תלמוד אשר ע"פ האמור כן בכבלי ואין מחזוריים של ר"ה לפני ולעיון בהם.

רק בכ"ז אם הוראת מלת נמרא רק ביאור דברי המשנה או הלכה מקובלת, בכ"ז הפעל נמר רק הוראת לימוד, מנמר גמירי נטין ב' לומר אינש ואח"כ לסבר שבת ס"ג לדעתי כונת ר' יורא כל הושן בבית המדרש תורתו נעשית לו קרעים שנא' וקרעים תלביש נוסה, מנהדרין ע"א והובא להלכה בש"ע יו"ד סי' רמ"ו להוכיח את יושבי בית המדרש כשמו כן תכליתו להרחיב כח השכל ע"י דרושה וחקירה בעניני התורה שרק לזה יצליח לימודו אשר ותאמץ ע"א להבין ולהשכיל כל דבריה ע"פ טעם וסברה, ואך לה: יגיעת בשר, ולשוא משכימי קום מאחרי שבת כי רק יאכלו לחם העצבים, דמה שאמרו יגיעת ולא מצאת אל תאמן רק על יגיעת השכל משא"כ שכן יגיעת הגוף לבד כמו בצרור נקוב, ואמר כל הושן בבית המדרש כלומר לומר ושכלו ינום, ויישן, גומר ואין מסביר תורתו נעשית לו קרעים לימודו לא נחשב ולא יועיל ורק קרעים הוא שנא' וקרעים תלביש נוסה. וכך גמרונו, נמר והוא נדרף עם מלת וליף, חוץ מלת גמירי לבד הכונה לימוד מקובל ומסור מקדם אשר כפי לפנינו בש"ס עיין סבוא התלמוד פ' כ"ד ות"נ סאמר תשבע"פ שהביא המקומות אשר יש עוד להוסיף עליהם ומס' מוסה ל"ד גמירי דלא עכב בסלא ברכות ג"ח הטעונא המדלי אינש, ובסנהדרין ק"א גמירי דאין ישיבה, ופירש רש"י הלמ"מ כמש"כ לעיל.

## חדשי ושנת ישראל

תשובה אל הר"ר חו"ס והערות אודות השתלשלות סוד העבור.

החוקר האנגלי אַראַדעי בדרושו אודות חנוך כח השופט ואמר שעל דברי המתנגדים לנו אנו מחויבים לחזור ולקרות אותם כמה פעמים בעיון גמירי יותר מאשר נעשה עת נקרא דברום הבלתי מתנגדים לדעותינו. כי אהבת עצמו מקלקלת השורה ומטה את הכה השופט שלנו להכריע למה שנראה גם אם הוא נגד האמת. על כן יסלה לי הקורא אם אאריך מעט בתשובתי הזאת אל הר"ר חו"ס אשר בא בבית תלמוד ש"ב צד 125 לבטל במעט דברים כל אשר כתבתי נגדו ברוב דברים במחברת א' וב' משנה הזאת. ובפרט שלחיות הענין נפטר מאד ראוי לשום לב עליו ולברר אותו מצדי צדדים.

לחוק הדעת שלו שבני ישראל מנו חדשיהם ושנתם לחמה הר"ר חו"ס הביא בית תלמוד שנה ראשונה 253 ראה מספור המבול המונה לכל חודש שלשים יום. נגד הראיה הזאת הבאתי ב"ת שנה ב' 20 שהיוונים מנו ללכנה ובכל זאת מנו לחודש שלשים יום ושהבבלים יכנו את הלכנה בעצמה ארון השלשים יום ושחול' אמרו בילקוט ס"א רמז קס"ה וקו שלשים באסה יסב אותו כנגד שלשים יום שבכל חודש, ושעל כן אין מספור המבול שום ראיה להיות חדשי ישראל חדשי חמה כי שהיוונים והבבלים וחול' למדנו שלא כל המונה שלשים יום לחודש הוא מונה גם לחמה, וכל



התבואה ומתי יראה שם החודש, ע"כ הוכרחו לסדר חדשים ומועדיהם עפ"י החשבון שהשתמשו בו הבבלים. כשנבס לארץ ישראל עם עורא שבו גם לקדש עפ"י הראיה ולעבר על האביב, אך גם מהחשבון לא נחו את ידם, ושמו עינם על הראיה והחשבון גם יחד כמו שאמרו על ג' דברים מעברין את השנה על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה, על שנים מהן מעברין ועל אחד מהן אין מעברין ובזמן שאביב אחד מהן הכל שמחין רש"י אומר על התקופה (סנהדרין י"א ע"ב). ושמו על האביב כי הוא המצווה בתורה והנהוג עד גלות בכל החשבון היה לאלה השמחים לפי דעת הת"ק זמורת זר; אך רש"י ג' הירוע לנו לבעל חשבון סוד העבור אומר שגם על התקופה היו שמחין כי גם החשבון הוא דבר עקרי. וכן היו נוהגין כל ימי הבית השני עד חתימת התלמוד עפ"י הראיה ועפ"י החשבון גם יחד. הראיה והעבור על האביב הם מנהגי היהודים מני אז והחשבון היו נחויץ להם להמלט מצעות ועדי שקר גם כדי להשוות מועדי הוישבים בא"י עם אלה הוישבים במרחקים בבבל פרס ומצרים. כי בהמקומות שלא הגיעו שלוחי א"י בהכרח סדרו מועדיהם עפ"י חשבון והיה נחויץ לעשות בזה איזה סדר ומשטר, ויסופר ששלחו מא"י למצרים סדרי מועדות (ירושלמי ערובין פ"ב). ובכל משך הזמן הזה היו נוהגין בא"י ובהמקומות הקרובים לה עפ"י הראיה ועפ"י החשבון, ובהמקומות המרוחקים רק עפ"י החשבון ששלחו להם מא"י הנעשה באופן שיסכים פחות או יותר עם הראיה והאביב. אך ע"ז נעשה שעזריה ובלבול בקביעת המועדים במקומות שונים, כמו שיסופר שרבא היה יתיב בתעניתא תרי יומי (ר"ה כ') וכדומה. וחויץ לזה נטלה המשרה במשך הזמים מאת מורי העם בא"י, ולא היה עוד באפשרו גם של לקדש עפ"י הראיה ולעבר על האביב, ע"כ הסכימו אחר חתימת התלמוד בכל בני הגולה ויתמשו בחשבון אחד שהעריכו וסדרו עפ"י הכללים שהיו בידם עוד מעט גלות בבבל. ועזבו את הראיה והאביב לגמרי. וכשם שהרשו לעצמם בימים ההם לכתוב התורה שבע"פ על ספר כדי שלא תשכח, ודרשו ע"ז עת לעשות לה' הפרו תורתך, כן הרשו לעצמם לעזוב הראיה והאביב המצווה בתורה ולבחור בחשבון כדי שכל בני ישראל יחזו חניהם בעת אחת, כי העת היתה צריכה לכך, ומי יודע אם בלא זה היתה האומה מתקיימת עד עתה ואין בזה שום פלא, אדרבה היינו מתפלאים אלמלי לא עשו כזאת, כי היה זה דבר הכרחי לקיום חייהם הרוחניים. ובאמת לא הוציאו מתקני החשבון שלנו את עקרו מלבם אבל בנו אותו על כללים שהיו נהוגים כבר באומה כאלף שנים ויותר. עוד הבבלים ידעו שמת החודש הוא בערך כ"ט י"ב תשצ"ג כמו שהראה החכם פֶרְעֶרֶט (Ideler, 207) ועוד להבבלים היה מחזור מן י"ט שנים כמו שנראה מהשטרות שמצאו בבבל הנקראים שטרי — ענייב, ע"ש המשפחה ענייב שכתבה השטרות האלה בעשותה מסחר וקנין עם אנשים שונים ובזמנים שונים בהשטרות האלה נזכר החודש ואדר הרבה פעמים ומסדר השנים המעוברות נוכל ללמוד סדר מחזורם בהשטרות שנכתבו בימי איזה מלך נאבאנידוס נזכר ואדר ד' פעמים היינו: בשנת א' למלכותו ובשנת ג' למלכותו ובשנת ו' למלכותו, ובשנת י"ב למלכותו ומה נראה שעברו כל שתים או שלש שנים, ואם נניח שהשנה הראשונה למלכותו היתה השנה הישית למחזורם, או יצא לנו סדר השנים המעוברות כזה: ו', ח', י"א, י"ז, והשנים האלה הן מעוברות גם אצלנו עפ"י סמך נוח אדום. —

וכן בהשטרות שנכתבו בימי דרוש נזכר ואדר ג"כ ד' פעמים בשנת ה', ח', י"ג, ט"ז, למלכותו. ואם נניח ששנת ה' למלכותו היתה השלישית למחזורם יצאו לנו הסימנים: ג', ו', י"א, י"ד\*) הכל כמו שהוא אצלנו.

את החשבון הזה קבלו היהודים בבבל, וגם בשנבס לארצם השתמשו בו ביחד עם הראיה והאביב, אך כל עוד שהשתמשו בשני האופנים בהחשבון והראיה היה אופן עבור השנים וקדוש החודש סוד טמיר ונעלם ביד ראשי חכמי העם. ולא פרסמו אותו להמון העם יען כי חשבון לא היה דבר עומד בפני עצמו, ונחויץ היה לעשות בו בכל



פעם שינויים בכל הצורך לקרב אותו אל הראיה. וגם הרבה מחכמי העם לא ידעו אותו היטב כמו שנראה ששמואל אמר שיוכל לתקן לבולה גולה ושלה לר' יוחנן חשבון מס' שנים ולסוף לא ידע מהרבה עקרי סוד העבור (ר"ה ב' ע"ב). וכן לא ידעו שמואל ור' אליעזר ועוד חכמים אחרים ממדת החדוש שהוא כ"ט י"ב תשצ"ג אבל הנשיאים יוצאי ירך הלל הבבלי ושאר חכמים ידעו מזה בלי ספק כמו שנראה ברור מהמסמך והאיבא יומא דשעי ויומא דתלתין שנין (ע"כין ט') ומהבריותא שמכיא בעל יסוד עולם מאמר ד' פ"ב בזה"ל: כי הא דתניא שנות העבור גה"ח אדוט דברו ר' אליעזר, וחכ"א גוח אדוט, ר"ג אומר גוח אדוט והלכה כר"ג, ע"כ. \*) ומה נראה שר' אליעזר וחכמים חשבו לחדוש כ"ט י"ב תש"ך, כמו שנראה גם מהבריותא דשמואל ופרקי דרבי אליעזר, ולפי החשבון הזה תבוא התקופה בשנת ה'יו' ב'יו' לחדוש ניסן, וע"כ עברו את השנה הזאת. אבל ר' גמליאל מנה בעל כרחך לחדוש עוד ע"ג חלקים, ונפלה התקופה בט"ו בניסן, וע"כ רחה את העבור לשנת י"ז. ואם גם נסכים שרשב"ג אמר כך מקובלני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחות מכו"ט ומחצה ושתי ידות שעה (ר"ה ב"ה) בלא הע"ג חלקים. אין ללמוד מזה שלא ידע מהם כי הוא היביל רק המדה היותר קטנה ולא היכול מדת החדוש האמצעי שר' גמליאל ידע ממנה שהוא כ"ט, י"ב, תשצ"ג. וכן היה המחזור מ"ט שנים ידוע מקדמת דנא כמו שראינו מהבריותא הג"ל ומפדר"א פ"ח ובשנת 325 תקנה האספה הנוצרית בניציעא להתנגד ע"פי מחזור מ"ט שנים ועוד קודם לזה השתמש בו בהמאה השלישית הזומר אנאטאליוס (Idela II 229) ולמדו אותו מן היהודים. —

הגה לפי זה השתלשל סוד העבור אצלנו עפ"י דרך הטבע ובלי שום פלא: קודם מתן תורה היתה ליהודים שנת לבנה חפשית, נתן התורה למדע החשיות שנתם עם שנת החמה ע"י עבור עפ"י האביב. בגלותם לבבל הוכרחו לעבר עפ"י חשבון ובשנים לארצם שבו לעבר עפ"י האביב אך גם מהחשבון לא העלימו עינם, וכאשר ירדה האומה מטה מטה ולא יכלו לשום עין על הראיה והאביב שבו לעבר עפ"י החשבון לבדו כמו שעשו בבבל, ואת החשבון הזה העריכו וסדרו עפ"י הכללים שלמדו עוד בבבל ושהיו מקובלים בעם משך זמן רב. אמנם לדעת הר"ר חו"ס איזו סבה הניעה את היהודים בבואם לבבל, או בשנים אח"כ לארצם, לעזוב את החשבון הפשוט לחמה שהשתמשו בו מקודם לפי דעתו, ולבחור בחשבון לבנה עם ההכבדות שלו, בין עפ"י הראיה בין עפ"י החשבון? ואיך המיזו הקל בכבד בדבר שכל שמירת הדת תלויה בו? — עוד יאמר שם הר"ר חו"ס: וכן מה שיאמר הר"ר ע"ש שלא יצדקו דברו במה שאמרתו שכשהעלו מבבל שמות החדשים וקבלו מנין חדשי הלבנה, קבעו ג"כ ראש השנה בא' בתשרי הנהוג אצל הפרסיים, בזה לא הבין כונתו, כי רצונו לומר בזה שהשם ראש השנה ליום הוברון הוא שנתפשת אצלנו בזמן מאוחר הרבה וכו'. דעת הר"ר חו"ס היא שקודם גלות בבל היה ראש השנה וסדר החדשים בניסן ומפרש בראש השנה בעשור לחדש שבחזקאל מ' על ניסן, בית תלמוד ש"א 253, ואחר זה הוא כותב שם: ובסדר החשבון הזה חשבו ישראל מזמן צאתם ממצרים וכל ימי השופטים והמלכים עד זמן גלות בבל, אשר אז העלו עטמה שמות החדשים וסדרם מבבל לפי חדשי הלבנה, וקבעו התחלת השנה מאחד בתשרי כמו שדוא אצל הפרסיים. ע"כ. ומה מוכח לעיני השמש שר"ר חו"ס האמין שהיהודים חשבו את את ראש השנה וסדר החדשים קודם גלות בבל בניסן, ואחר גלות בבל מתשרי, וע"ז העירותו שאין בן הדבר, כי היהודים לא עזבו מנהגם הישן למנות החדשים בניסן ומצונו ובשנים עשר חדש הוא חדש אדר (אסתר ט') וכדומה הרבה. וכנגד דעתו שקודם גלות בבל היה ראש השנה בא' בניסן העירותו שכל העמים יהיו ראש שנתם, וא"כ מדוע אין שום חג בא' בניסן ולהיפך בא' בתשרי היה חג גדול. ועל כל זה יאמר הר"ר חו"ס שלא הבינותי כונתו כי הוא בא רק ללמד באיזה זמן נתפרסם השם ראש השנה; ודבר השם ר"ה אין שום

(\*) הבריותא הזאת היא לפי דעתי מהבריותא דרב אדא.

רמו בכל מאמרו! — ישפוט נא הקורא ביני ובינו. — עוד כתב שם: ואולם הראיות האחרות שהביא הח' הג'ל, מן מליצת הכתוב עשה ירח למועדים, הנה כל משכיל יודה כי כונת למועדים הוא כמו למועד מועדים ר"ל לזמנים ידועים, פעם יתראה ופעם יתעלם וכן השמש ידע מבואו להסתר בלילה מקום לא ידע אנוש. ע"כ. מכלל הדברים, כל משכיל יודה וכו' משמע שמי שאינו מפרש (בעבר ובעתיד) הכתוב כרצון הר"ר חו"ס הרי זה חסר השכלה. מבטאים כאלה הם באמת נגד ההשכלה האמתית וחקי דרך ארץ. ע"ז לא נבוא אל האמת בדמותנו שסברתנו נעלה מכל ספק ולא נחזיק עוד לשום איש כחקור עליה, ונחלל בחנם כבוד המתנגד לנו אשר לפעמים רבות השכלתו יתרה מהשכלתנו, וכדי הוא שנלמד ממנו. ראה נא כמה משכילים גדולים היו אשר פרשו למועדים חגים. הפשטן הגדול הרשב"ם מפרש בפירושו על התורה (הוצאת הר"ד ראזין) הפסוק והיו לאתות ולמועדים בזה"ל: ולמועדים מהלוך הלבנה שמתחדש לכ"ט ימים וחצי נועדים מועדי השנה וזמני השטרות בדכתיב עשה ירח למועדים, ע"כ. ומי משכיל גדול מהרשב"ם בפשוטי הכתובים? — וכן יפרש גם פירסט באוצר השרשים שלו שרש מועד ולמועדים מלשון חגים. וכאלה עוד רבים אשר יפרשו מועדים מלשון חג. אך אם גם נסכים שלמועדים הוא עתים וזמנים בכ"ז תשאר הראיה מזה שהיו מונין ללבנה, בכל תקפה ועוזה כי פירוש הר"ר חו"ס הוא נגד חקי הלשון וההגיון ולא יתישב על המקרא בשום אופן. לפי דעתו אין הלמ"ד בלמועדים מורה על השייכות שבין הירח והמועדים, רק משמש כמו הלמ"ד דליום הכסא יבוא ביתו (משלו ז' כ') היינו שהירח נעשה שיאיר ויתעלם לזמנים ידועים והעקר לפי הפירוש הזה הוא ההתראות וההתעלמות של הלבנה, ומהם אין שום זכר בכתוב, והעקר חסר מן הספר! אבל באמת הלמ"ד דלמועדים בתילים משמש כמו הלמ"ד דלמועדים בכראשית, וכמו הלמ"ד שבפסוק הקודם הרים הגבורים ליעלים, ויהיה הפירוש שהירח נעשה בשביל המועדים, היינו או החגים או הזמנים המוגבלים וידועים, צייטאבטרהילונגען, פערצודען. ועל כל פנים נלמד מזה שחלוקת הזמן היתה עפ"י הירח וכאשר נתבונן על הכתוב בכראשית א' י"ד והיו לאתות ולמועדים ולימים ושנים בצרופה עם הכתוב עשה ירח למועדים לא ישאר לנו כל ספק שידובר מהירח, כמסדר את המועדים יהי פירוש מועדים חגים או זמנים ועתים מוגבלים. —

אני הבאתי ראיה מהתחלת היום מהערב, ומהשבע, וכה כתבתי: והנה ממילא סוכן שהשנוי הזה במנין השנה והחדשים הביא בעקבותיו גם שנויים ביתר חלוקת הזמן, שמקודם היתה אחת אצל כל העמים. כי העם אשר הסכים למנות רק לחמה, לא יכול עוד לחלק את החדש לשבועות, כי השבוע הוא וליד חודש הלבנה, וע"כ נראה שאצל המצרים נשכח כמעט ענין השבוע וכ"כ לא ידעו משבוע הדומים שאחר יליוס צעזאר עד שנתקבלה אצלם הדת הנוצרית (Idela chronologie I 180) וכן בנוגע להתחלת היום כל זמן שהעמים ימנו לחודש הלבנה, בהכרח יתחילו את היום מביאת השמש שהיא עת התראות הלבנה וכו. וכן עשו הערביים והיונים והרומיים וכל העמים שזמנו ללבנה, אמנם העמים שעזבו את החשבון הזה, והלכו אחר חשבו השמש, חדלו גם מלמנות את היום מביאת השמש, כי באמת אין שום טעם הגון וסבה נאותה להתחיל את היום מהתחלת הלילה, אם לא מסבת התראות הלבנה, וע"כ העמים האלה שהתחילו למנות לחמה, התחילו למנות את היום או מצאת השמש או מחצות היום או מחצות הלילה, אך לא מעת ביאת השמש — נגד דברי אלה כתב הר"ר חו"ס כן: הנה סבתו מבואר בתורה מצד שמירת השבת כי ששת ימים עשה ה' וכו' ונצטוינו מזה לשבות ממלאכה ביום השביעי, ולאשר הערב הוא תמיד סוף היום למלאכת האדם, ע"כ נעשה הערב תמיד ליום שלאחריו ומצד שמירת השבת נתקיים אצלנו נ"כ המנון לשבועות. ע"כ. אחר שראינו שזה חוק בלתי משתנה אצל כל העמים שהתחלת היום הולכת יד ביד עם המנין ללבנה או לחמה אך יעלה על הדעת שנתן התורה עשה שנוי בזה ע"י הטעם הקלוש שהערב הוא סוף היום למלאכת האדם? והלא היה יבול לצוות לשבות סבוקך עד בוקר. ודבר השבוע, ע"ז נוסא אנו דנין מאין באה

החלוקה על ז' ימים והקדושה להיום השביעי, אלא ודאי שהיהודים מנו ללבנה וחלקו את החודש על ד' חלקים כמו שבארתי במאמרי הראשון. הכלל, אין דעת הר"ר חו"ס מיוסדת לא בהתנבים ולא בהשכל וההקש משאר עמי קדם. לחוק דעתו הוא סביא רק ראייה אחת, מהשלשים יום לחודש שבספור המבול, וכבר ראינו שהראיה הזאת היא משענת רפה, בעת שעל אמתת הדעה המקובלת הבאתי שמונה ראיות מן התנבים וקורות העמים האחרים. כי אם נחקור על חלוקת הזמן אצל היהודים, נחזיק לנו לשום עין גם על עמים אחרים, כי אין היהודים יוצאים מכלל האנושי, ובהכללים וראשי הדברים השתוו כל העמים, כי בכזה הטבע האנושי יסוד בכל עת ובכל מקום לחקים ידועים, וע"כ נוכל בכמו אלה להקיש וללמוד מעם אחד על עם אחר. — ולא חשוב נא הר"ר חו"ס שמקנאתי להדעה המקובלת אצלנו, יצאתי לחלוק עליו, כי האמת יקרה בעיני מכל הדעות המקובלות ואליה כל תשוקתי בהמאמר הזה.

## אע"ש.

### נטפי מים, מים התלמוד.

מאת הר"ר זעליג הכהן לויטערבאך.

ברכות נ' ע"א, ושמר לי על הפתח, פירש"י ושמר והמתין כמו לא יאמר אדם לחברו שמור לי בצד ע"ז פ' (סנהדרין ס"ג:) ובב"ק (צ"ב) שמרה עומדת על פתח חצרה, וכן ואביו שמר את הדבר (בראשית ל"ז) שומר אמונים (ישעיה ב"ו). — רש"י יפרש בראשית מלת ושמר שאינו נטירה מן המזיקין אך מענין המתנה כי אם היה נטירה היה לו לאמור: ושמר אותי, ואחרי שאמר: ושמר לי, ע"כ הכונה, שהמתין עליו, ומביא רש"י מקודם ראייה שדרך הגמ' לשמש במלת שמר גם על המתנה, על טהרת לה"ק, ולזה מביא אה"כ ראייה מתורה ונביאים. אכן דע שת"א ויב"ע והראב"ע והמבאר פירשו: ואביו שמר את הדבר נטר כמו ושמרני בדרך הזה (בראשית כ"ח) ושמר הנליך מלכד (משלי ג'). והפלא כי בישעיה שם לא נתקדשה דעת רש"י בראייתו שענינו נטירה מפקוק ואביו שמר את הדבר, והביא עוד ראייה מפקוק (דברים ז') ושמר ה' אלהיך לך, אשר לדעתי לא יסבול הפירוש רק לשון קיום והבטחה.

מ"ש הרב רש"ל ברילל בבית תלמוד שנה ב' מחברת ה' (צד 151) סתירה לדברי המדקדק ריב"ז ייטלש שהחליט שהרבור „אין כל“ הוא שלילה כללית כלומר שאין שום פרטי יוצא מן הכלל אבל הרבור „לא כל“ אינו אלא שלילה חלקית כלומר: לא הכל אבל יש פרטי יוצא מן הכלל וכתב הח' רש"ל עליו שלא עיין בתו' ברכות ז': ע"ב ד"ה ה"ג לא כל אדם זוכה לב' וכו' אבל אין לנרום אין אדם זוכה דהא כמה צדיקים זוכין לב' שלחנות זכו' הרי מביאר להדיא שאלו אמר „אין אדם זוכה היה במשמע אין שום אדם זוכה והיה שולל הכל אבל לאו כל אדם משמע שלילה חלקית עכ"ל. ואני אומר שרא לי מרא דמצטער את ייטלס בחנם. כי אם היה אומרים, אין כל אדם זוכה, היה הצדק אתו אבל אם התו' אומרים שאין לנרום אין אדם זוכה משמע ששום אדם בעולם אינו זוכה. ופה אמרו, כי אם היה אומרים אין כל אדם התרנום ניכס אללע מעשען, אבער אייניגע יא, ואין אדם זוכה התרנום קיין מענש. והבן.

שם דף ז' ע"א ואמר ר' יוחנן משום ר' יוסי מנין שאין מצוין לו לאדם בשעת בעסו דכתיב וכו' לקמן עמוד ב' אמר ר' יוחנן זאת משום רשב"י? ואולי שמע זאת משום ר' יוסי ומשום רשב"י, וצריך לאמור כל דבר בשם אמרו. ויתכן עוד שזה לא אמר זאת בדרך הש"ס: זמנין משום ר' יוסי וזמנין משום רשב"י, כי משום רשב"י שמעה בקוצר מלים ע"כ הביאה תחת יתר המאמרים שבשמו, וכאן שמעה ביתר ענין וברוב דברים ואמרה מלה במלה כפי ששמעה משום ר' יוסי.

שבת דף י' ע"א הוי יתיב קמי מר זוטרא והוי עסקי בשמעתא ננה לצלווי וזהו קא מפרהב ר"י קרי עליה ר"ז מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה. —

במה מעליותא להאי אנדנא! ומי ויתן וישימו העם אל לבם לבל יעשו התפל לעקר והעקר לתפל, ולא ירדפו רוח, או לא יסעו המונים אל איש המאריך בצלותיה, הנקרא אצל המתקדשים בשם עבודה וכל מעינם בה, ועינינו הרואות כי רבא אמר, מניחין חיי העולם ועוסקין בחיי שעה על כי רב המנוגא האריך בצלותיה, ור"ז אמר מסור אזנו וכו' על כי ר"ז היה קא מסרהב, עתה ישתבחו בעיר כי הרבי יתפלל רוב היום, ולממודים אפילו שעה אחת אין לו, ומה יקרה מליצת החכמים (ילקוט ירמיה רפ"ב) הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו.

שם כל דיון שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת מעד"כ כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כתיב הכא ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב וכתיב התם ויהי ערב וכו' בהשקפה ראשונה יש לשאול מאין המציא לו ר' חייא בר רב מדפתי שאפילו שעה אם דן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה הרי בכתוב מן הבקר עד הערב? אכן האמת הכחתי היא מתשובת משה ליתרו על שאלתו מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מבקר עד ערב כי יבוא אלו העם לדרש אלהים, והוא שאלתם כינם לבין עצמם כמו ותלך לדרש את ה' (בראשית כ"ה) וגם כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו וכו' ע"כ בצדק אמר אפילו שעה אחת, שעכ"פ נמצנו למדים שבין כל ענינים היה שעה אחת עכ"פ דן דין אמת לאמתו.

דף ל"א ע"א בשעה שמכניסין אדם לדין א"ל נשאת ונתת באמונה וכו' ע' בח"א שהביא קו' התוספות מפ"ק דסנהדרין דתחלת דינו של אדם על דבריו תורה. ולדעתי לק"מ כי הוראת תורה באמת ענינים שבין אדם לחברו כענין שאמרו (עירובין ק"י) אלמלא ניתנה תורה [לישראל] למדנו צניעות מהתתול וגול מנסלה ועריות מיונה וכו'. והוא הוא באמת מה שאמרו כאן נשאת ונתת באמונה.

דף ס' ע"א סנדל המסומר וכו' והרנו זה את זה וכו' ערש"י שהרגו בדחיקתם, וא"כ לא אדע מה חטא סנדל המסומר? והאמת כי בימים הקדמונים היה הנעל כלי משחות מכלי מלחמה (קריענסשוהע) וכן בכתוב (מ"א ב' ה') ויתן דמי מלחמה בחגרתו אשר במטניו ובנעלו אשר ברגליו — כי הרג לאבנר בנעלו.

דף פ"ה. וחורי שמרוחין את הארץ וחוי אמר ר"פ שהיו טועמין את הארץ כחויא רב אבי" אמר חורי שנעשו בני חורין מנכסיהון — רב פפא היה דורש שמות כמ"ש להלן בפרק זה על הר סיני ע"ש ומה שאמר רב אבי" שנעשו בני חורין מנכסיהון אולי לזה באר הראב"ע (וישלח ל"ו ב"א) על שער החורי שהוא כמו חורי יהודה וכו' ולחנם כתב המבאר עליו שהוא כמתנבא וכו' כי הלך פה בעקבות הדרוש רחב"י פה. והרמב"ן בפ' דברים כתב וז"ל ויתכן שנקרא חוי על שם שהיה נחש עלי דרך, ונקרא חורי על (שם) חור פתן וכו' נראה דעת הרמב"ן ז"ל כי שכנו בחורים ובכפיים (האדלענבעוואהנער). ובספרי אהלי שם כתבתי שכן כתב פראָפּעסאָר ווארענקרוים בספרי, העבראָשע אלטער-טהומער. ובעל מחקרי ארץ כתב כן בשם עצמו מבלי הזכיר שם הרמב"ן, ובעל מערכות ספרי קדש כתב כן בשם ס' שרשי לבנון ואין הספר הזה אתי.

דף פ"ח. מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות אף כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה נחלק לשבעים לשונות. — דברי חכמנו יקרים ואף כי לפעמים לא נבין תוכנם בהשקפה ראשונה עלינו לדרוש מטקום אחר מוכנס, אף פה מצאתי במקום אחר (סנהדרין ל"ד) אמרו. מאי פטיש זה מחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד נחלק לכמה טעמים — עתה נראה כי מוכנס במלת לשון שהוא טעם, נ"י להלשון היא הטעם, כמ"ש חז"ל, טעימא בלשון ור"ל לבל דבור היה על פירושים וטעמים.

עירובין י"ג: לא ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי שמו (שם העצם) ולמה נקרא שמו ר' מאיר שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה, ולא ר' נהוראי שמו אלא ר' נחמיה שמו ואמרו ליה ראב"ע שמו ולמה נקרא שמו ר' נהוראי שמנהיר עיני חכמים בהלכה. תם אני מדוע אצל ר' מאיר שינו שמו העצם שהי' נהוראי על מאיר למען שיהיה הנהוראה ששאיור עיני חכמים בהלכה ולר' נחמיה או ראב"ע קראו נהוראי ולא מאיר?

## בקרת ספרים.

ספר המדריו כולל לקושי הש"ס עם פירש"ו ותוס' למתחילים בלמוד משנה ונמרא וכו' נספחו אליהן מצומדות אנדות ומשלים ודרשות נ"ב מכל הש"ס וכו' ונוסף עוד הערות בתרגום המלות ודקדוק הלשון והשתלשלות הקבלה וציונים וכו' ושער גדול מבוא התלמוד וכו', סדרנו וערכנו והוצאנו לאור אנחנו האחים אבר הם זינגער רב אב"ד דק"ק פאלאטא ודגליות בנימן זינגער. חלק ראשון מחברת א'.

(פרעסבורג תרמ"ב בדפוס של דוד הלוי ושותפו אברהם בן דוד אלקא לאי בפרעסבורג).

כל מורי התלמוד לתלמידים קטנים מאז הרגישו זאת, כי חסרון ספר אשר יחבר בקרבו קובץ ענינים וסוגיות מן הגמרא הנאותים לקטנים המתחילים, ללמד על פי דרכם. מאד מאד יכבד עליהם את פקידתם, כי לא נמצא בכל השי"ס אף מסכתא אחת הנאותה ללמדה על הסדר את תלמידיהם בעודם קטנים. אם מפני הומר הענינים ועומק המושג או מפני שיש בהם דברים שאינם ראויים לנער קטן לשומעם כל שכן ללמוד אותם. ואף אם ירצה המורה לרלג על אותם הענינים הנה יותר זיוק בדילוגו מאשר יועיל. כי הנסיון הורנו כי בהרלג המורה על איזה ענין תתעורר תשוקת הנער עוד יותר לדעתו ויפת בסתר לבו לדרוש כיכלת ירו על הענין הנדלג ועל כן סוף סוף את אשר חפץ המורה להשיג בדילוגו לא השיג. מלבד זה הלא משא ומתן של התלמוד לפי רובו לא יושג מן הנער המתחיל בלמוד כי שכלו הרך לא יסבלנו. ונוסף על זה כי מסודרים בו ענינים זה אצל זה והם לרוב מחוברים יחד אבל שונים הם בתכונתם שלהאחד צריך הלומד שיהיה לו חכמות יותר מבמשנהו ומפני זה יכבד הלמוד על הלומד ועל המלמד. הן אמנם שבזמן קדום עם כל הקושי הזה היו משיגים התלמידים מטרם אבל לא כימים הראשונים הימים האלה. בימים ההם כל זמנו של הנער היה נדוב ללמוד הגמרא, ידיעות חצוניות היו פגול וגם תנ"ך ודקדוק הלשון לא נחשבו עיקר ועל כן אף אם חצי זמנם הלך תהו היה די בחצי השני להביאם למחוז הפצם. לא כן עתה שהרוב הגדול מבני עמנו שאינם סכלים באמת הגיעו אל ההכרה שאם אין חכמה אין תורה ותייב כל אדם מישראל ללמד לבניו חכמות חצוניות ולשונות העמים, עתה חובה עלינו להשלים הזמן החסר על ידי סדר נכון וערך נאות בלמודים. ובצדק הציגו המחברים בראש הקדמתם "חנוך לנער ע"פ דרכו" "הזמן קצר והמלאכה מרובה" כי באמת כן הוא שע"י חינוך הנער על פי דרכו יושלם קצור הזמן ויקל לו רבוי המלאכה.

בשום לב אל הבחינות האלה נתן תשואות חן חן אל הרבנים מחברי ס' המדריוך אשר זכו את הרבים לתת ביד המלמדים מדריוך באמת. ולא אפונה כי כמוני כן כל חכמי עמנו ישמחו לקראת המלאכה היקרה הזאת.

ואלה הם עניני החלק הראשון: ראשונה יעברו לפנינו קצת משניות ממסכת אבות עם פי' קצר לקוח מפ"י הרמב"ם ושאר מחברים. והמאמרים בהורים בחכמה ונאותים ללמד לנער מוסר השכל, מרף ג' עד ד'. — פרק א' יש בו משנה מדרש ואגדה. והיא מן המובחר שבאגדות התלמוד הבבלי. מרף ה' עד ז' ע"ב. — פרק ב' ג"כ משנה מדרש ואגדה וקצת הלכה קרובה לאגדה. מרף ז' ע"ב עד י' ע"ב. — פרק ג' כבר יש בו קצת משא ומתן בהלכה אבל קל להבין למתחילים ויש בו הערה על דבורים תוכניים הרבה שיתרגל התלמיד בהם, מרף י' ע"ב עד י"ב. — פרק ד' רובו הלכה ומדרש הלכה ואגדה וקצת משא ומתן של הלכה אבל מן הפלפולים היותר פשוטים שבגמרא. מרף י"ג עד י"ד. — ועל דרך זה מסודרים כל הענינים והסוגיות הנקבצים על יד על יד הכל במעצות ודעת עד סוף הספר, וממדרגה למדרגה יתנהל המורה לאטו לרגל המלאכה אשר לפניו ויכול להיות נכון ובטוח כי תלמודו יעשה פרי.

אמנם כאשר על התלמידים לתת תודה להרבנים המחברים אשר פנו לפניהם הדרך וסקלו מסלת והתלמוד מאבני נגף כן גם על המלמדים להודות להם על השתדלויות להקל להם העבודה ברעותם להם על ידי הפירוש הקצר אשר ספחו אל הפנים את הדרך אשר ילכו בה בתלמודם. זה הפירוש קבצו מתוך הפירושים של קדמונינו, ובחרו בו דרך קצרה ותקנוהו בלשון צחה ומיבנת. ואין לחשוב כי לא היו אלא מעתיקים וכתבו מאשר מצאו בלי דרישה ותקירה לא כן הוא. כל מי שיעיין הדק היטב בדבריהם ימצא כי לא כתבו הרברים רק אחר ישוב הדעת. והיה לעת נבוא לדבר על המחברת השנית מזה החיבור נברר זה בדוגמאות מוכיחות.

נפשי יודעת מאד כי יכירו וידעו כל המבקשים שלא תשתכח התורה מנעורינו שהספר "המדריך" הזה הוא דרוש לזמנינו אשר בו בנינו לא יוכלו להקדיש כל עתותיהם לגמרא לבד ונחוצין להם לתלמוד בדרך קצרה לא לבד לתינוקות הקטנים כי אם גם לתינוקות הגדולים והם באמת קטני ארץ השוגים וטועים בפשט הגמרא מפני אריכות משא ומתן של הגמרא אשר לא יבינוהו יהיה זה הספר לתועלת ויקבלוהו בסבר פנים יפות. ובבטח אני מיחל כי זה הספר יוכה לצאת לאור בכמה הוצאות, ובתקותי הזאת ראיתי להעיר את המחברים כי לפי דעתי קצת דברים בהפירוש צריכים תיקון וחובתם לחזור בהוצאה השנית עוד הפעם על הדברים לתקן מעשיהם בתכלית השלמות כאשר יאות למלאכה נכבדה כזו אשר מיועדת להנתן ליד מתחילים. ואזכיר מקצת מן הפירושים אשר לא כרוחי. ברף ג' ע"א במשנה ראבות: על התורה ועל העבודה פ"י מלה זו כוללת עבודת ה' ית' והמלאכה. וכי צריך לבאר הוראת המלה במקום אחר, וכאן אין פירושה כ"א עבודת ה' ולא מלאכה. ושם במשנה ו' מעורכי הדיינים, כגדולי הדיינים לכוף את הב"ה. פירוש זה פלפולי ובגדולי הראשונים יש פ"י אחר והוא נכון, ומה ענין ערך אצל גדול. ג' ע"ב פ"ב מ"א מאין באת ולאן אתה הולך מעפר אתה ואל עפר תשוב. והרי המשנה עצמה פ"י מטפה סרוחה. ולמה לא השמיטו כל המשנה הלא טוב להשמיט מלוכר דבר שאינו אמת. ברף ו' ע"א ד"ה אמר ר"י, החכמים שבפרק האמוראים נקראו בשם רב. לא כן, אלא אמוראי בכל נקראו רב ואמוראי א"י רבי. דף ח' ע"א ונלכדה ביתר וכו' סביב ס"ה שנים אחר חרבן הבית. אמת כן הוא אך לדעת רז"ל עשת ביתר ג"ב שנה. אמנם אשרי הספר שמשוגותיו נכתבות בקולמוס אחת, ואף אילו הן מאה ויותר לא נגרע בעבור זה חשיבות החבור. אך על כל אלה עלינו לשבח את המוציאים לאור את הספר הזה משני צדדים האחד הוא כי השתדלו להוציאו לאור בדפוס נאה ומשובח מאד ולא חסו על כספם ליפרו בתואר חיצוני יפה אף נעים. והשני הוא כי הוא מדוקדק מאד בהנהגתו ומנוקה מטעיות הדפוס וזה מעלה אשר אין ערוך לה בפרט בהוצאת ספרים ישנים אשר תכלית צאתם לאור בהוצאה אחר הוצאה רק לנקות הראשונות משגיאות ואמנם אם ההוצאה החדשה גרועה מהראשונות כאשר ראינו זה בקצת ספרים שיצאו מחדש הלא טוב להם שלא נבראו משנבראו.

עתה אחרי האמת והדברים האלה ראיתי כי חובה קדושה היא לכל החפץ ביקר חכמת ישראל ובפרט לזקנים שברור שיעירו ויעוררו לבות התלמידים על הספר הנכבדי הזה למען יתלק ביעקב ויפוצו מעינותיו בישראל. כי אין ערוך תועלתו לתלמידים נערי בני ישראל המשתוקקים לתלמוד. ואל המהברים נפק ברכתנו כי יתחזקו ויתאמצו לבצע מעשיהם וחפץ ה' בירם יצלח.

א. ה. ווייס.

# תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.  
(המשך).

כאשר בפירושו לתלמוד לא שם לו רש"י למטרתו לפרש כי אם הגלויות ולא בקש בדבריו הפשוטים למצוא סודות ושפוני טמוני מחשבותיו הנעלמות מעין השכל הפשוט, כי כן אנו מוצאים בכל פירושו לאגדות שבתלמוד שאינם מפרשים רק פשוטי דבריהן כאשר נתברר כבר למעלה, אף כן היה מנהג רש"י בפירושי המקרא. לא הלך בדרכי המתפלספים אשר כל דבור ודבור שבתורה המדברים מתוארי השם ומפעולותיו השתדלו לפתנם באפן שיהיו תמים עם דעות חכמה החזונית הן ביושר והן שלא ביושר, וכן השתדלו לפתור הנסים, וכל הענינים שאין כח בשכל הפשוט להשיגם לפי פשוטם, על פי דרכי חכמתם, על כל אלה לא שם רש"י את לבו כי שכן ארץ ורעה אמונה ולא הלך בגדולות ובנפלאות ממנו, הן אמנם כי גם הוא ידע ככל המתפלספים בפירושי המקרא שכל דבורי הגשמה לא יוקחו כפשוטם ולא דברה התורה כן אלא כדי להשמיע און הבריות כפי ההות שיוכלו להבין (בשלה מ"ו ח') אבל יען ידעו זאת אף על כן פירש לנו דבריה כפי ההוה וכלשון בני אדם שדברה בו התורה. וחדל מלגלות תעלומות רעיונים דקים אחרי שכסתה אותם התורה. רק במקומות אחרים דרכו לפרש בדרך משל וציור אמנם גם בהם נמשך רק אחרי רבותינו הקדמונים<sup>91</sup>). ובדרך כלל נאמר: בכל פירושו רק דרך הקדמונים נר להגלו והאור לנתיבתו ועל כן נראה בכמה מקומות שלא נמנע מלדרוש לפעמים בדרך רמו או גימטריאות כי גם בעלי המדרשות הקדמונים אהבו ללכת בדרכים האלה, ועוד זאת, אם נתבונן בפירושו נמצא שמרשי ר' משה הדרשן פעלו תעצומה גדולה על פירושו, והלא יותר מכל הקדמונים היה זה הדרשן אומן בדרושים כאלה<sup>92</sup>) ואולם עם שאנו רואים מכל זה כי רש"י ככל הדרשנים בזמנו לא נמלט מהתכנס במעשה שעשועים כאלה אשר הם רק כפרפראות לחכמת הפירוש וללא הועיל הם

<sup>91</sup> בראשית ו' ו' ויתעצב אל לבו ופירשו להרחקת ההגשמה והוא ע"פ מדרשם כמבואר שם. וראה וישלח ל"ג כ' בפסוק ויקרא לו אל אלהי ישראל כינה את הכתוב ופי' לא שהמזבח נקרא בשם אלהי ישראל וכו' ובהו חולק על מדרשם שדרשו שהקב"ה קראו ליעקב אל. בשלה ט"ו ח' ח' = בפ' וברוח אפיך וכו' דבר הכתוב כביכול בשכינה דוגמת מלך כו"ד כדי להשמיע און הבריות כפי ההוה שיוכלו להבין וכו'. יתרו י"ט ד ואשא אתכם על כנפי נשרים כתרנומו של אונקלוס שתקן הדבר דרך כבוד של מעלה. וכן פי' שם ל"ג כ"ב בפסוק ושכתי כפי, וביקרא ג' י"א לחם אשה לה' לחמו של אש לשם גבוה וגם כן להרחיק ההגשמה ומקורו בספרא.

<sup>92</sup> בראשית א' י"ד יהי מארת חסר וי"ו כתיב שהוא יום מארה לתינוקות, ע"פ הירושלמי תענית רפ"ד ובלשון רש"י מפורש כונתו. ושם כ"ח וכבשה חסר וי"ו פי' ע"פ ב"ר פ"ח בצירוף עם טעם הש"ס יבסות (ס"ה:)) וכן בכ"ט מביא מן המדרשים רמזים כאלה עי"ש ח' כ"א, ט' י"ב, י"ב ח', כ"ה כ"ד, מ"ב ב' ובכ"מ עי' ישעיה א' ט"ז עשר לשונות של תשובה כנגד עשרת ימי תשובה וכנגד י' מלכויות זכרונות ושופרות. נח ט' כ"א ויתגל בתוך אהלה רמו ל' שבטים שנקרא על שם שומרון שנקראת אהלה. בחקתי כ"ו ט"ב וזכרתי את בריתי יעקוב בה' מקומות נכתב יעקוב מלא ואליהו חסר וכו' ועוד אחרים כאלה וכמו כן יש בו פירושים ע"פ גימטריאות בין מה שדרשו בעלי המדרשות ובין מה שדרש מעצמו. וראה כ"א ו' מלל גימטריא שלו מאה. והואם ב"ר. פנ"ג חיי שרה כ"ד א' וה' בתך את אברהם בכל בכל עולה בנימ' בן ודרש כן מעצמו. וישלח ל"ב ד' עם לבן גרתי גרתי בנימ' תרי"ג וכו' ולא נמצא במדרשים. משפטים כ"ג כי שמי בקרבו . . . זה מטטרון . . . מטטרון בנימ' שדי. ג"כ דרשת עצמו. כי תשא ל' ל"א זה בנימ' ל"ב לוגין הוו. והוא ממנחות (פ"ט.) ובישעיה ז' ו' דריש כן טבאל בנימ' של אלב"ס ובפ' נשא ז' י"ש כמה נימ' מיסודו של ר"ם הדרשן. ועוד במקומות אחרים.

למי שמבקש לדעת דברי קדשנו על נכון ולפי כונתם הברורה ועל אמתתם בכל זאת לא היה זה נזק לפירושו ולא נגרע על ידי זה ערך מעלתו. כי גם בעיניו לא נחשבו הפירושים על דרך זה יותר ממה שהם באמת — פפראות. ולא מצאנו בשום מקום שרש"י יהיה סומך על כמו אלה לפרש על פי דרכם פשט הכתוב. אכן בביאור ענין המקרא וכונתו לפי מובן השונו היה מתהלך למישרים ברקדוק יפה ובבחינה נאותה.

מלבד שהשתדל בכל מקום לעמוד על דקדוק כל מלה ומלה על פי יסודי דקדוקי לשון הקדש השתדל גם כן לבא בסוד כונת המקרא על ידי השתוות הלשונית, ופירש הרבה מלות על פי שרשי לשון המשנה והתלמוד ושרשי לשון ארמי<sup>(83)</sup>. ובמקומות רבים יבאר גזרת קצת מלות על פי שרשים מלשון ערבי, ולרוב יאמר בפירוש שידע את השורש הערבי מפי השמועה כפי מה ששמע מאחרים. אשר נראה מזה כי הוא עצמו לא הכיר את לשון הערבי, אך לפעמים יזכיר סתם מלות ערביות ולא הזכיר ממי שמע<sup>(84)</sup>. ועוד זאת שם לו לחק בפירושו לדרוש בשמות הנרדפים ולמצוא ההבדל במושגם כמו בפסוק תדשא הארץ דשא עשב (בראשית א' י"א) לא עשב לשון דשא ולא דשא לשון עשב ומבאר חלוף מושגיהם. ושם (ב' ה') בפסוק טרם יהיה בארץ פירש ההבדל בין לשון טרם ולשון קודם. ובפרשת כי תשא (ל"א ג') באר יפה מושג חכמה תבונה ודעת והבדליהם. ובשאר כתבי קדש הרבה מזה הענין. וכן דקדק לפעמים על הלשונות המשאלים. כמו בפסוק את היר הגדולה (בשלח י"ד ל"א) כתב: הרבה לשונות נופלין על לשון יד וכולן לשון יד ממש הן והמפרשו יתקן הלשון אחר ענין הדבור. ובפסוק בלב ים (שם מ"ז מ') בחזק הים ודרך המקראות לדבר כן. ובפסוק: עם זו קנית (שם שם מ"ז) חבבת כחפץ הקניו שחביב על האדם. ועוד אחרים הרבה. ויש להעיר עוד על קצת יסודות אשר הניח בפירושו והם מועילים מאד להבנת לשונות המקרא בכלל. הנה בפירושו לפסוק: טוב ויחיל ודומם (איכה ג' כ"ו) כתב שהו"ו של ויחיל יתרה כמו וי"ו של ואיה וענה טוב שיחיל אדם וידום. והנה ממה שעשה את הו"ו יתרה ולא פירש שהו"ו תחת שו"ו כשמושו לפעמים בלשון המשנה שמענו שאין זו שמתו שהו"ו במקרא משמשת במקום שו"ו. עוד מצאתי כלל גדול בפירושו שהוא מוסף אל הדי' לשונות שמלת כי משמשת עוד שמוש חמישי והוא שכי משמש במקום כאשר (תהלים י"ח ה' מ"ד כ')<sup>(85)</sup>. עוד זאת מצאנו שלפעמים יבא פעל מנזרת מלה שהיא ממלות המעם והענין. כמו על פסוק: חבלי רשעים עורוני (תהלים

<sup>83</sup> ע"י ויצא ל' ל"ב חום מלשון משנה שחמתית. מקץ ל"ט כ"א, ט' י"א, וכן הוא ככ"מ בפירושו ויותר מזה מה שפי' מתוך שרשי ל"א ואין מספר לכל המקומות, אבל אהב יותר לחזור על לשון המשנה מעל לשון ארמי כמו שנראה בתהלים ל"ב ט' שפי' מלת לבלום מלשון משנה והניח ל"א שגם מן הארמי היה יכול להוציא גזרת המלה הזאת שהרי תרגומו של לשון עלגים ולישנהון דהוה בלים. ויותר מזה ומה נעים לו לשון המקרא שכל שיכול למצוא השורש במלה מן המקרא אינו מחזר אחר שאר לשונות, כמו בפסוק שארית חמה תחנור שבחר לפתור מל' חנירה כמשמעה במקרא מלהדר אחר לשון המשנה. כמו עד שתחנור בצפרין כפי ר' אליעזר הגאון בר"י שהביאו רש"י.

<sup>84</sup> בפסוק ולא יוח (תצוה. כ"ח כ"ח) מן הערבי ע"פ דונש. ובש"א י"ט כ"ד בשם ר' מנחם ששמע מפי ערבי. תהלים מ"ה ב' ע"פ יסודו של ר"מ הדרשן. שם ס' ד' ע"פ דונש. שם ע"ד ו' כלפות ל"ע הוא כ"פ דונש.

<sup>85</sup> שורש דבר זה אמת. ומצאנו בלשון הגמרא הרבה פעמים מלת כי במקום כ"ף הדמיון, כמו הוא דאמר כי האי תנא, כי האי נוגא, כי היכי דאנן סהדי להאי אנ"ס להאי, כי קושיון, כי כסלא לאנויא, ואין מספר לכמו אלה. ונראה שבפעם וראשונה מלת כי היא להוראת דמיון ונדרחק הו"ד דוגמת מזה בידך, מלכס תדכאו. ובקצת מקומות עוד נמצא "כי" לדמיון כמו כי אשר ראיתם את מצרים תרגומו כמא די חיותן. כמו



באמת מרש"י. ואולם בדקתי כיכלת ידי את הפירוש הזה ולא מצאתי בסגנון הפירוש דבר המכריעני בהכרח לאמר שאינו מרש"י דרך לשונו וסגנונו והדברים הרגילים בו כולם ראויים בפי רש"י ואף שמצאנו שבקצת מקומות מאריך יותר ממנהגו גם על זה לא נפליא כי אם נתבונן במקצת מקומות בפירוש הזה נראה מבואר כי לא היה תכלית המחבר בעצם וראשונה לעשות פירוש למעינינו ולמעמקים במשנה כי אם תכליתו ללמד דעת אל העם, אשר לפי המנהג בישראל אומרים פרקי אבות בשבתות שבין פסח לעצרת ובקצת מקומות בכל שבתות הקיץ, למען הבינם מה שידברו ולתכלית הזאת נבחר הרחבת הביאור יותר מן הקיצור. מן הטעם הזה הניח גם ליסוד פירושו את הנוסחא אשר היתה כתובה בסדורי התפלה שלהם. וכן נראה מבואר במשנה אף הוא ראה גלגלת אחד (פ"ב) שכתב: יש מקומות שלא נהגו לומר ההלכה הזאת ועוד שם במשנה: ומנין שאפילו אחד . . . שנאמר ישב בדד וידום לא מצינו כתוב במשנה אבל רגילים העם לאמרו (פ"ג מ"ג) וכיוצא בזה עוד בקצת מקומות. ראינו מזה שהיו פניו מועדות לפרש אלה הפרקים לפי מה שרגילים העם לאמרם ולתכלית שיבינום הכל. ומלבד זה יש רמז לדבר כי נמצאו בפירוש הזה מקצת דברים שהם מתאימים ממש עם פירושו האחרים. כמו במשנה: הוה מתונים בדין (פ"א) לשון מתתין שלא יהיו גומרין הדין במהרה. וממש כענין הזה פירש בסנהדרין (ז): מתונים רגילין בהמתנה כדי לעיין בה יפה קודם שתתכווה. ובמשנה: יהיו עניים בני ביתך (פא) אל תרבה עבדים ושפחות לשירותך אלא הבא ענין שניקובך שישמשוך. וכן פירש גם בב"מ (ס:): הרבה יש בידי להנחילם וממש וישמשוני. ובפסוק: להנחיל אהובי יש (פ"ה) פירש: הרבה יש בידי להנחילם וממש כפירוש הזה פירש במשלי (ח' כ"א) יש אתי נחלה רבה. והמדקק היטב בהפירוש ימצא דוגמאות כאלה עוד הרבה. ובכל זאת עוד הדבר שקול כי כמו כן מצאנו כמה פירושים הסותרים פירושי שאר חבוריו. כמו המשנה (פ"ד מ"ד) ר' נהוראי אומר הוה גולה למקום תורה. והמשנה (פ"ד) הוה זהיר בתלמוד ועוד כמה משניות יפרש רש"י במקומות שהובאו בגמרא באפן אחר ובחלופים גדולים ממה שנתפרשו בפירוש הזה. ועוד יש לנו לתמוה על כמה דברים שבפירוש הזה אשר בפי רש"י הם כמעט מן הנכנעים הנה על המשנה של אנטיגנוס איש סוכו כתוב בפירוש ושמעתי שצדוק ובייתום תלמידיו של אנטיגנוס ויפלא מאד שרש"י יאמר על דבר שהוא ברייתא מפורשת באבות דרבי נתן לשון "ושמעת". ובסוף פרק ראשון במשנה על ג' דברים העולם עומד . . . שנאמר אבות ומשפט שלום שפטו בשעריכם וכתוב בפירוש המיוחס לרש"י: וסמך ליה אולי יחנן ה' צבאות וזה טעות מפורשת כי זה הכתוב אינו סמוך לכתוב: שפטו בשעריכם כי זה הוא בזכריה והפסוק אולי יחנן הוא בעמוס (עי' תוס' יו"ט). וזאת זה יש להעיר עוד על מה שנמצא בפירוש הזה שנדפס אצל המדרש שמואל במשנה אל תרבה שוחה עם האשה (פ"א) לפי שאתה מתבטל מדברי תורה . . . כן מפורש באבות דר"נ שהובאו מארץ ישראל ובאדר"נ של צרפת מוקים באשתו נדה. ובפירוש המיוחס לרש"י הנדפס אצל הרך חיים לרבנו לויא בן בצלאל הגורסא מהופכת: ובאדר"נ של צרפת מוקים לה באשתו נדה ואנן גרסינן אפילו באשתו מהורה . . . וכן הוא באדר"נ שהובא מא"י. ובאמרו ואנן גרסינן בנגוד אל "של צרפת" יש להוכיח שזה הכתוב לא היה מצרפת. ובאמת מצאתי לזה רמז במלות שתרגם בלע"ז שהרבה מן מתורגמות בלשון איטליאני והוא דבר זר מאד אילו יהיה רש"י המפרש. מכל אלה הנקודות יצא לי שצדקו דברי האומר שאין רש"י מחבר הפירוש הזה<sup>102</sup>, ולא נתמה על החפץ מה

משבשש שתחת ואינו צ"ל והינו או ופתרונו שוב ראיתי שד"ר דוד ראזין כפי' רשב"ם שהו"ל מחדש הגיה כדברי חכמים וגם זה נכון אלא שאין כן לשון הרשב"ם.  
<sup>102</sup> עי' בהערה שבסוף המאמר שם סדרתי לנכון כל המלות שתרגם בלע"ז ותראה שכן הוא כאשר שערתי בפנים.

שבעל הפירוש מביא את ר' שמעון הגדול בפיוטיו (פ"ה מ"ב) ואת מדרשו של ר' שמעון קרא לספר משלי (סוף פ"ו), כי אלה החכמים היו גדולים ומפורסמים בכל המדינות ומעשה ידיהם נודעים גם בארצות אחרות. האחרונים יחסו לרש"י גם ספר רפואות (בעל שפתי ישנים) וספר לשון למודים (מקנה אברהם) וספר פרנס (שה"ג ע' פרנס) וכבר נתברר הדבר שהיחוס במעות (תולדות רש"י צונץ והערת רש"י 67).

## נמוסן של אבות.

(המשך.)

וראוי לנו עוד לדבר כאן בענין הקורבה ר"ל באיזה הקורבה הותרו לבא ואיזה הקורבה נאסרה להם. ואבאר הענין עפ"י סדר העריות שהוזכרו בתורה בפ' אחרי וקדשים. בתחלה אמר שם בדרך כלל איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה' כל' כל אחד ואחד אל שאר בשרו לא יקרב. ואח"כ אמר ערות אביך וערות אמוך לא תגלה אמוך היא לא תגלה אביך לא תגלה ערות אביך הוא. פירוש התנאים בתחלה אמר דרך כלל ערות אביך וערות אמוך לא תגלה ופ' אמוך אף שאינה אשת אביך שהוא בן פנויה שנתעברה ואח"כ חוזר ופורט ופתח במה דסיים אמוך היא לא תגלה ערותה כל' כל שהיא אמוך ואח"כ ענין ערות אביך ואמר ערות אשת אביך לא תגלה ערות אביך הוא. כל' אשת אביו שאינה אמו, ובעונשין דפ' קדשים הזכיר אשת אב ואמר ואיש אשר ישכב את אשת אביו ערות אביו גלה מות יומתו שניהם דמיהם בם. אמר ערות אביו גלה להודיעך שענין זה נקרא גלוי ערות האב לפי שאשתו כגופו והיו לבשר אחד וכמו שאמר לעיל ערות אביך וגו' ופירש שהיא אשת אביך ואמר עליה ערות אביך הוא. והוצרך לתוספת אזהרה זו לומר שהיא ערות אב לפי שקודם מתן תורה היו נוהגים היתר בדבר לישא נשי האב לאחר מיתתו כמו שהזכרתי. אמנם מה שהוצרך על האם לומר אמוך הוא כל שהיא אמוך לפי שכבר נמצא מי שהיא בכלל האם אף שנראה שאינה בכלל שאר בשר כגון ישמעאל לשרה ובני השפחות לרחל ולאה שהיו בכלל האם הלא תראה שאמרה רחל דנני אלהים וגם שמע בקולי ויתן לי בן והנה רחל אמו של דן עפ"י המנהג הקדום ודן חייב עליה מישים אשת אב ומישים ערות אם ומעם הדבר הוא לפי שהוא חייב בכבודה כי היא אמו וגלוי ערות אב ואם הוא פגם בכבודם. והסברה נותנת שעריות האם היתה אסורה אף קודם מתן תורה. אבל כשם שהבן היה לוקח שאר נשי אביו היה לוקח ג"כ אותה שנולד על ברכה וגדלתה כבנה ע"כ הוצרך להזהיר עליה. ואח"כ אמר ערות אחותך בת אביך או בת אמוך מולדת בית או מולדת חוץ לא תגלה ערותך, פ' הכתוב בין שתהא אחותו מן האב ובין שתהא אחותו מן האם בין שנולדה מאמו אחר שנשאה אביו כגון שנשאה מעוברת והיא מולדת בית או שכבר נולדה קודם שנשאה אביו והיא מולדת חוץ. ופ' חוץ כמו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר (פ' תצא). והוסף על זה אח"כ ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תגלה ערותה, לומר שהבת שילדה אשת אביו אחר מיתת האב והיא כבר נשואה לאחר היא מולדת אביו ואחותו היא. ובעונשין בפ' קדשים אמר ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו וראה את ערותה והיא תראה את ערותו חסד הוא ונכרתו לעיני בני עמם ערות אחותו גלה עונו ישא. ושיעור הכתוב ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו ערות אחותו גלה עונו ישא. ובא באמצע הדבור מאמר מוסגר. וראה את ערותה והיא תראה את ערותו חסד הוא ונכרתו לעיני בני עמם. ופירוש וראה והיא תראה או או כל' אם שיראה הוא ערותה או שהיא תראה ערותו חסד הוא ופירושו כתרנומו קלנא הוא ונכרתו. כל' שאפי' על ראת העין יענשו בכרת ולפי שגדליק בבית כאחד והרבה הילדות עושה הזהירה התורה יותר על צניעותן וענשה על העזת

המצה מה שלא עשתה כן בשאר העריות. ורבתה התורה באזהרות אלו לפי שבימי האבות לא היו נוהגין איסור כי אם באחותו מן האב ומן האם ואולי אף באחות מן האם אבל באחות מן האב לא נהגו איסור שהרי אברהם אומר וגם אמנה אחתי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה. ומוה המעם נמנה בין הארורים ארור שכב עם אחתו בת אביו או בת אמו וגו'. אח"כ הזכיר ערות בת בנך או בת בתך וגו' כי ערותך הנה. פי' שהם ערותך כל'י בתך שבת הבן ובת הבת הם כבת ואין צורך להזכיר הבת שאיסור זה היה נוהג ובא ולא הזכיר על אלו אלא לפי שהיא ממעשה מצרים ומעשה כנען אבל בני שם לא מצאנו שנהגו בהן היתר. אח"כ אמר ערות אחי אביך וגו' שאר אביך היא ערות אחות אבך וגו' שאר אבך הוא ערות אחי אביך וגו' אל אשתו לא תקרב דדתך הוא. פירוש אף היא דדתך כאחות אביך ואמך. ונכפלו אלו גם בעונשין בפ' קרשים אמר שם וערות אחות אבך ואחות אביך לא תגלה כי את שארו הערה עונם ישאו ואיש אשר ישכב את דדתו ערות דדו גלה וגו', אמנם לפני מתן תורה היתה דדתו מותרת ולא היתה להם ערוה ומשה ואהרן עצמם ילידי אישות כזו הם כמ"ש ויקח עמרם את יוכבד דדתו לו לאשה וגו' (פ' וארא) ותרגמו אונקלוס אחת אבדו וא"כ בת לוי אחות קתה היתה וכמ"ש וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי (פ' שמות). אח"כ אמר ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה. ובעונשין הכפיל הרב ואמר ואיש אשר ישכב את כלתו מות יומתו שניהם תבל עשו דמיהם בס. ומשכיבה כזו יצאו המשפחות הגדולות לבית יהודה פרץ וזרח בני תמר אבל מראין הכתובים שאף בימי האבות היו נוהגין בה איסור שהרי העיד הכתוב על יהודה ולא יסף עוד לדעתה (וישב ל"ח) גם אמר עליו כי לא ידע כי כלתו הוא (שם) ועכ"פ הוכרחו הכתובים לשנות באזהרה לפי שכבר אירע כזו בימי האבות ופן ילמד אדם לעשות כן. אח"כ אמר ערות אשת אחיך לא תגלה ערות אחיך הוא. וכפל בעונשין ואמר ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה הוא ערות אחיו הוא ערירים יהיו. כבר בימי האבות היו נוהגים ביבום כמו שספר הכתוב ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחיך וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע ותיה וגו' (וישב ל"ח) ולפי דעתה של תמר אף אבי הבן מחוייב בדבר להקם זרע לבנו המת. ואם אשה בזו היתה לאיש זר היתה נידונית כוונה וענשוה בשרפה כמסופר במעשה תמר. ונשאר זה החוק קבוע בתורתו של משה אלא שגדרה התורה זה הענין א' להקל עליה שלא תוכרח לזה הענין רק אם ישבו אחים יחדו. ב' שלא כל הבנים יקראו על שם המת שמתוך כך אירע מעשה אונן כמאמר הכתוב וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע כי אם די שלא ימחה שמו מישראל וע"כ רק הבכור אשר תלד יקום ע"ש אחיו המת כמ"ש והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל. כל'י ובזה כבר לא ימחה שמו מישראל. ופי' יקום על שם אחיו לא שיהיה שמו כשמו אלא שהוא נקרא בן פלוני ד"מ שאם היה לאונן זרע לא יהיו הבנים נקראים בני אונן כי אם בני ער וגם נחלת ער תפול להם. ג' שנתנה התורה מקום לזה האיש לצאת מזה הענין ושתוכל אשה זו להנשא לאיש זר ע"י חליצת הנעל ואם יקבל עליו זה הביון הנה היא פטורה ממנו. וענין חליצת הנעל הוא עפ"י מה שמסופר ברות וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל ויאמר הגואל לבעו קנה לך וישלף נעלו (רות ד') ולפי פשוטו של מקרא הגואל שלף נעלו. שנעילת הנעל היה להם סימן אדנות והסרת הנעל סימן הסרת האדנות וסימן הכנעה ועבדות (ובעין שהוא בכסוי הראש ובגלוי הראש בארצותינו) והנה זה ששלף נעלו מורה שאיננו ארון עוד בדבר זה ושכבר יצא הדבר מתחת רשותו. ובנתנו לרעהו מורה שנכנס הדבר תחת רשות רעהו. וזה שלא רצה ליבמה והיא זקוקה בו שלא תהיה לאיש זר היא חולצת נעלו לפטור עצמה מרשותו ואומרת לו בזה שוב אין אתה ארון עלי ואעשה מה שלבי הפך, והוא ביון לו שלא

פטרה הוא רק היא פטרה עצמה ממנו וביותר אדנותה עליה. ומה המעם נמצא שנזכרו ער ואונן בענין בני יהודה לפי שלא נמחה שמם מנחלתם וחצרון וחמול בני פריץ שהוא היה הבכור קמו בנחלה תחת ער ואונן וזה מעם הכתוב וימת ער ואונן בארץ כנען ויהיו בני פריץ חצרון וחמול (פ' ויגש) אבל בכל שאר השבטים לא הוזכרו בני בנים ורק אלו הוזכרו לפי שהם קמו תחת ער ואונן, והאריכו הכתובים לספר במעשה המילדת מה שעשתה לאמר זה יצא ראשונה (בפ' וישב) לפי שער בכור יהודה היה והנה זה שיצא ראשונה יקום על שם הבכור. וכן בפ' פנחס הוא מזכיר ער ואונן ומונה חצרון וחמול. ובה"י הוא אומר בני יהודה ער וגו' כל בני יהודה חמשה לפי ששם קיים להם (דהיי"א ב'). ואמנם לא נחשבו רק בני פריץ לפי שהלוקת הארץ היתה עפ"י תורתו של כשה ואינו קם על שם המת רק הבכור ותכלית אלו המנינים היא רק בשביל חלוקת הארץ.

אח"כ הוזכר בעריות ערות אשה ובתה וגו' את בת בנה ואת בת בתה וגו' שארה הנה זמה הוא. ובעונשין הוא אומר ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה הוא וגו' ולא תהיה זמה בתוככם. הנה גזר הכתוב שהוא זמה ואמר ולא תהיה זמה בתוככם מכלל שקודם משה לא היו נוהגין איסור בדבר ופ' זמה מחשבה רעה כתרגומו של אונקלוס עצת חמאין היא לפי שאם תתיר לו לקחת אשה ובתה ובת בתה הנה יקרה שיהא זומם לאברה מן העולם כרי לקחת את בתה או בת בתה שהוא הגיל בהם ומכירם. וזה האיסור הוא אפ' לאחר מיתת האחת. והוכפל ענין זה בארורים אחר שכב עם חותנתו וגו' לפי שדבר זה יארע שהיא מרגילתו לכך וכבר אמרו בימי התלמוד לתת לדור בבית חמיו. אח"כ אמר ואשה אל אחותה לא תקח לצרר וגו' בחייה, ופירשה התורה המעם שהיא לצרר עליה בחייה לפי שענין זה היה מותר לאבות שהרי יעקב נשא ב' אחיות. אמנם הנדה יראה שהרחקה גם בימי האבות שהרי הכתוב אומר ואל אשה בנדת ממאנתה וגו' וזו הלשון משמע שמכר החזיקו בה כממאה וקראוה נדה וכן דעת הרמב"ן בפ' ויצא. אמנם שהאשת איש היתה אסורה בימיהם הוא דבר שאין צריך ראיה שדבר זה היא כגול וכבר מפורש איסורו בסיפור מאבימלך ומה שהוצרכה התורה לאסור עוד היא השכיבה ברצון בעלה וברשותו כרי שיהיה לה זרע ע"כ אמר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה. וכפל בעונשין ואמר ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת וגו', ומראין הדברים שענין זה לא נאמר עדיין בימי האבות וענינה היה תלוי ברשות בעלה ואם הרשה אותה בעלה לא היתה נענשת על כך כי אלולי כן איך הרשה אברהם לשרה לומר שאחותו היא וכן יוסף אומר לאדונתו איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו וגו' ואם לא היה חושך אותה ממנו היה מותר בה. ומה שהזכיר משכב זכר ובהמה וכפל הדבר בעונשין ושלוש ענין הבהמה בארורים לפי שזה הענין המגונה היה ממעשה מצרים וכנען והורגלו בו הנפשות המזוהמות ע"כ הוצרך לכפול באזהרה על הדבר.

נמצינו למידין שרוב העריות לא נאסרו בימי האבות עדיין. והאסורות עליהן היו אמו ובתו וכן בת בנו ובת בתו וכלתו לפי הנראה היו בכלל האסורות ואחותו מאביו וכאמו והנדה ואשת איש שלא ברשות בעלה וכן הזכר והבהמה. וכבר נמצאנו לענין טובאת כהנים ששאר הקרב אליו הוא אם ואב בן ובת את ואחות וכיון שבני בנים הם כבנים (ואולי גם אשת בנו הוא כבתו) הנה הם השאר שהיו אסורות בימי האבות. והתורה הזהירה גם על השאר שאיננו קרוב אליו. אמנם מצאתי מאמר לחז"ל והוא מתמיה מאד והוא בכ"ד פ"ד אמרו שם בפ' ויקחו את דינה בשם ר' הונא שנשבע לה שמעון שהוא נוטלה הי"ד ושאל בן הכנענית בן דינה שנבעלה לכנעני וכן שם דעת ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן אלא שנחלקו למה נקרא בן הכנענית עי"ש ובסנהדרין פ"ב ע"ב. וזה תמוה מאד האיך היה נושא אחותו מן האב והאם. ומ"ש בעל מתנות כהונה קודם מ"ת הותרו אח ואחות זה אינו כמו

שכתבנו. ועוד מי הכריחם לזה הפירוש. ואומר אני שבעלי הגדה חתרו בכל מקום לומר שלא נתערב דוע ישראל בבני חם שאין ברוך מרבק בארור ע"כ תמצא שפירשו ביהודה בת איש כנעני בר גברא תגרא וכן תרגמו אונקלוס ויונתן. וכן אמרו על אסנת אשת יוסף שהיתה בת דינה. ואמר בתרגום יונתן ויהב ליה ית אסנת דילדת דינה לשכם ורביהא איתת פוטיפרע וכו' וכ"ה בסוף מס' סופרים ובפר"א פל"ה. וכן כאן ראו לפרש המקרא בדרך שלא יקה שמעון אשה כנענית ולא מצאו לפרשו אלא על דינה שעליה יתכן השם כנענית כמו שפירושו שם ובהיתר לקיחתה נסמכו על הגדה אחרת והוא בתרגום יונתן (פ' ויצא) ושמיע מן קדם ה' צלותא דלאה ואיתחלפו עובריא במעיהון והוה יהיב יוסף במעדה דרחל ודינה במעדה דלאה. ויסוד הגדה זו היא לפי שבכל הבנים הזכיר הכתוב ותחר וגו' הויך מולפה כמ"ש רש"י הטעם שם וכאן הוא אומר ואחר ילדה בת ולא הזכיר ותחר ע"כ אמרו שזו שילדה אינה מה שהרתה כי דינה נגמרה צורתה במעיה של רחל והנה דינה אמנה אחרת בת אביו אך לא בת אמו היא.

עוד ראוי לדבר כן בנשואי הבן. ואומר נראה מהכתובים שהבן הוא ברשות אביו לתת לו אשה וכמ"ש ואם לבנו יעדנה וגו'. וכן מהספור על שמשון שאמר לאביו ולאמו ועתה קחו אותה לי לאשה וגו' ואמר שמשון אל אביו אותה קח לי וגו' (שופטים י"ד) יראה שהאב הוא הלוקח אשה לבנו. וכעין זו מציינו ג"כ בשאר האומות באותו הזמן שהרי שכם אומר אל חמור אביו קח לי את הילדה הזאת לאשה, וכך הסברא נותנת כיון שהאב הוא גביר הבית הנה בניו ברשותו שהרי אפילו האחים לו כעבדים כמ"ש הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים (פ' תולדות) קל וחומר שבניו לו כעבדים. וכבר מצאנו שאפילו בזמנים מאוחרים מי שהיה לו נשה ולא היה לו לשלם שלקח הנשה את בניו לו לעבדים ואלו הרברים מראים שהבנים היו להם ברעזותם כמינונם, ספר הכתוב באשה אחת מנשי בני הנביאים שצעקה אל אלישע והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים (מלכים ב' ד'). וכן בימי נחמיה היו צועקים לוינו כסף למדת המלך וגו' והנה אנחנו כבשים את בנינו ואת בנותינו לעבדים וגו' (נחמיה ה'), וכל זה מורה שבניו הם ברשותו כמינונו. וכן ממה שצותה התורה ואמרה ולא תתחנן בס וגו' ובתו לא תקח לבנד כי יסיר את בנד מאחרי וגו' (ס' ואתחנן) ראה שהאב הוא הלוקח אשה לבנו. איננו כנגד זה נראה שהתורה אמרה ע"כ יעוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו וגו' נראה מזה שהבן יוצא מרשות האב ונושא אשה. והנה על כרחנו צריך שנגביל זמן לדבר מאיזו שנה הוא איש ויוצא מרשות אביו לקחת אשה כחפצו. והנה יוסף היה בן י"ז שנה והכתוב אומר עליו והוא נער את בני בלחה וגו' (תולדות). וכן אמר שם הילד איננו וגו' (שם) אי"כ עדיין היה בכלל נער וילד ולא בכלל איש. וכן נמצא שאמר יהודה על בנימין וילד זקונים קטן (פ' ויגש) לא יוכל הנער לעיוב את אביו וכבר הוא כבר כ"ג או כ"ד. כיצד במכירתו של יוסף כבר היה בנימין כבר שנה או כבן ב' שנים ומכירתו של יוסף שהיה בן י"ז ער עמדו לפני פרעה שהיה בן שלשים י"ג שנה. הוסף עליהם ז' שני השבע ובי' משני הרעב כמ"ש כי זה שנתים הרעב וגו' (ויגש) שהם מ' שנה והנה היה בנימין עכ"ל יתר מכן כ"ב. וכבר היו לו ג' בנים הרבה כמו שמנה שם הכתוב בני בנימין עשרה (ויראה שנשים רבות היו לו). ואף שמצאנו שאמר הכתוב ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו וגו' אף שלא היו עכ"ל יתר מכוני כ'. אין זו ראה. שלא נמנע הכתוב להשתמש במלת איש אפי' בדברים שאינם בעלי חיים וענינו הוא כענין כל אחד ואחד כמו איש בתרו (פ' לך לך) ובכמה מקומות. וראיתי לחז"ל במדרש שמות רבה פ"א ויהי בימים ההם ויגדל משה בן כ' שנה היה משה באותה שעה ויש אומרים בן מ'. ושם באותה פרשה פליגי ר' יהודה ור' נחמיה בפ' ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט ר"י אומר בן כ' שנה היה משה באותה שעה א"ל עדיין אין אתה ראוי להיות שר ושופט עלינו לפי שבן ארבעים שנה לבינה ורנ"א בן מ' 34\*

היום ה"ט ט"ז שבט ה'תקל"ח  
 61 ספר המעשר ה"א

שנה היה א"ל וראי שאתה איש אלא שאי אתה ראוי להיות שר ושופט עלינו. יראה שרעתם שעונת הגידול הוא בן כ' שנה. והכתובים מסכימים לכך שהרי במנן נמנו כבן כ' ומעלה שהם כל יוצא צבא. וכן לענין העונש במרגלים נענשו מבן עשרים שנה ומעלה. אבל פחות מכך עדיין בכלל קטן הוא ואינו בר עונשין (אלא דאתיא ההלכה ובצריה להאי שיעורא וחילקה בין עונשין של ב"ר שלמעלה וב"ר שלמטה). והראיה היותר גדולה על ענין זה היא שיעור כסף הערכין שג' גבולין קצבה בו התורה והם מבן חדש עד בן חמש שנים ומבן חמש עד בן עשרים ומבן עשרים עד בן ששים שנה. נמצאת למד שעד בן עשרים הוא כבן חמש. אמנם אעפ"י שלאחר עשרים כבר הוא גדול והוא בן עונשין ככל מקום עדיין הוא בכלל נער וילד ולא בא עדיין לכלל איש בפרט (דוגמת שיעורן של חכמים שהוא בן י"ג ואעפ"י עדיין הוא בכלל נער וילד) ועל כן נקראו יוסף ובנימין נער וילד. אמנם לכלל איש הוא בא כשהוא בן מ' שנה ונחלקו אם היה משה כבר בכלל איש או לא. ועפ"י דרך זה נאמר שעד בן מ' הבן היה ברשות האב להשיאו אשה ולאחר מ' יצא מרשות האב ונושא אשה כפי דעתו ורצונו. והוה שספרה התורה ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה את יהודית וגו' ותהיון מרת רוח ליצחק ולרבקה. כלו' שכבר היה ברשות עצמו ולקח לו נשים שהיו לאבותיו למרת רוח. וכן כשספר הכתוב ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקרתו את רבקה וגו' לומר שבדעתו וחפצו לקחה לו לאשה והיא היתה גברת הבית. אבל האשה שאביו משיאו כבר יש בירו לישא אחרת כשהיה בן מ' ולעשות אותה גברת הבית ובלבד שלא יגרע לראשונה שארה כסותה ועונתה כמ"ש הכתוב בפ' משפטים אם אחרת יקח לו וגו'.

ולפי דרכנו שזמן הגידול הוא מבן כ' נבין ברייתא במכילתא זרה מאד בתחלת ההשקפה. שנינו במכילתא דמשפטים אם אחרת יקח לו מכאן אמרו חייב אדם להשיא את בנו קטן במקום אחר מהו אומר והודעתם לבניך ולבני בניך אימתי אתה זכאי לראות את בני בניך בזמן שאתה משיא בניך קטנים. והנה אם יהיה כאן הקטן פחות מבן י"ג אין לך זרות גדולה מזה שיהא אדם חייב להשיא בנו פחות מבן י"ג. ואפ"י בקטנה שנינו דלא. דגרסינן במשנה דהאיש מקדש את בתו כשהיא נערה וכו' (קידושין מ"א) וגרסינן עלה כשהיא נערה אן כשהיא אמה לא מסייע לה לרב דארי אמר רב ואתימאר ר' אלעזר אסור לאדם שיקדש את בתו עד שתגדל ותאמר בפלוגי אני רוצה, וקוי שלא ידא חייב להשיא בנו קטן. ועוד דמה ראה ממקרא דוהודעתם לבניך וגו' שהרי אם נשא הוא בן י"ח כדא דשנינו בן י"ח לחופה וישיא בניו בן י"ח כבר יוכל לראות שלשים אפ"י רבעים עד הגיעו לס' שהם ימי זקנה וכ"ש לשבעים. אלא וראי דההוא קטן דברייתא הוא פחות מבן כ' וקמ"ל דלא יאחר להשיאו מכ' שנה וכדא דתנא דבי ר' ישמעאל עד כ' שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה כיון שהגיע כ' ולא נשא אומר תיפח עצמותיו. ובברייתא דקידושין (כ"ט ע"א) מנו בין דברים שהאב חייב בכנו גם להשיאו אשה וגרסינן עלה בגמרא א"ל רבא לר' נתן בר אמי אדירך על צוארי דברך מט"ו ועד כ"ב ואמרי לה כ"ח עד כ"ד. כלו' כל זמן שירך על צואר בניך השיאו אשה. ואמרינן עלה שם כתנאי חנוך לנער עפ"י רכזו ר"י ור"ג חד אמר מט"ו ועד כ"ב וחד אמר מי"ח ועד כ"ד. מבואר כאן דבאילו השנים עדיין קרוי נער ואביו משיאו אשה. דנשתרבו להם מנהגו של דבר מימים הקדמונים אע"י דכבר נשתנו ההלכות והוקבע שבן י"ג לעונשין\*).

## מא"ש.

(\*) ועפ"י דרכנו נבין למה מנין מ' הוא מנין חשוב ומסוים בכתובים וכן בימי בעלי התלמוד שהרי כל אלו המנינים המסוימים יסודן במנהגיהם ובדרכי היהודים ד"מ מנין י"ג הוא מנין מסוים לבעלי התלמוד לפי שעפ"י דרכם הוא המנין שבו הקטן נעשה גדול וכיוצא בו. וכמו כן מנין מ' לפי שבו המנין הבן יוצא מרשות אביו לנמרי ע"כ נעשה מנין חשוב ומסוים.

## תולדת המשנה

מאת חיים אַפּפּענֶהיים רב דקהל טהארן.

### פרק רביעי

יתר דברי משנת דרבי עקיבא, מקור משניות חיצונות.

קסם על שפתי חז"ל בדברים בשבחו של ר' עקיבא וגם התכמים אשר נטו לפעמים מדרכי מדרשו כולם אומרים כבוד וכינו אותו ואת ר' ישמעאל חבירו בשם בוני התורה, אבות העולם כי אף שחלק ר"ע את לימוד התורה לארבעה ענינים שונים אשר כל אחד ואחד כאלו עומד בפני עצמו דהיינו מדרש משנה תלמוד והגדה, הנה מראה המטבעות אשר עשה את התורה כמראה החיות אשר ראה יחזקאל החווה חוכרת אשה אל אחותה ומראיהם ופעולתם כאשר יהיה האופן בתוך האופן כי רוח אחד באופנים וכל אשר שמענו וראינו מפעולתו של ר"ע ודרכו בקרש יורה לנו שכדרכו במדרש כן דרכו בתלמוד ובסידור הלכות. הנה בסנהדרין (ס"ו.) אמר ר"ע הלכה אחת בשם ר' יהושע ונתקשו שם בגמרא (ס"ח.) הלא גם ר' אליעזר אמר הלכה זו ומפני מה לא אמרה משמו כוונתם מפני שידוע שר"א היה רבו המובהק ור"ע שימש אותו קודם שלמד אצל ר"י ותירצו גמרה מר' אליעזר ולא סברה והדר גמרה מר' יהושע ואסברה ניהליה הרי שגם באמרו הלכה בשם אמרה דקדק מאוד שלא לאמרה אלא בשם מי שסברה<sup>28</sup>) דכמה הלכות קבלו רבותיו אשר פעמים לא ידעו מעטן כמבואר במס' טבול יום (פ"ד מ"ו) ונגעים (מ"ט מ"ג פ"א מ"ו) ומשל משל עליו ר' שמעון בי"א (אבות דר"ע פ"ו) לסתת זה שהי' מסתת בהרים פעם אחת וכו' וישב על ההר והיה מכה כמנו צירות דקות ושאלוהו מה אתה עושה א"ל אני עוקרו ומטילו בתוך הירדן אמרו לו אי אתה יכול לעקור את כל ההר ה' מסתת והודך עד שהגיעו אצל סלע גדול נכנס תחתיו סתרו ועקרו והטילו לירדן ואמר ל"י אין זה מקומך אלא מקום זה כך עשה להם ר"ע לר' אליעזר ור' יהושע אמר ל"י ר' טרפון עקיבא עליך הכתוב אומר מבני נהרות חבש ותעלומה יוציא אור דברים המסתורים מבני אדם הוציא ר"ע לאור. פירוש מה שעשה סתת זה להר כך עשה ר"ע להדברים אשר למד מרבותיו ר' אליעזר ור"י כי הוא עמל לירד לעומק כוונת המאמרים וההלכות אשר קבלו לכן הפריד את הדברים ופירש כל אחד ואחד בפני עצמו כפי ענינו עד שעלתה בידו לגלות את מקורם ויסודם ואח"כ היה מראה מקום לכל הלכה והלכה לפי כוונתה מקורה וענינה הראוי לה, כי אין ספק שר"ע היה הראשון אשר סרר את ההלכות לפי תכונת הענינים וחלקן למסכתות אשר כל אחת כוללת מצות מיוחדות וענינים מיוחדים בתורה כגון מסכת פסחים שכוללת איסור חמץ ומצות מצה ודיני קרבן פסח וכו' וכן נראה ממה שאמר ר' יוסי תלמידו אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה וממ"ש ר' מאיר לר' נתן נימא ליה גלי עוקצין (הרויות י"ג:) אשר בודאי כיונו על מס' כלים ועוקצין שנסדרו ע"י ר"ע רבם, אמנם התנאים שהיו קודם זמנו<sup>29</sup>) אע"פ שמצינו שהיו להם איזה משנות שכוללות כמה הלכות בהמשך פנימי ועיני כגון אותן משנות שהן ספורות ספורות ה' לא יתרומו, מ"ו נשים פוטרות צרותיהן ודומיהן עכ"ו על פי רוב לא שנו את המשנות אלא כדרך שנשנו במסכת עדיות שנסדרה ע"י רבותיו ובני

<sup>28</sup>) ומה ראוי להכלל שחידשו בתוספות (יומא נ"ח.) דהיכא דאטרו דאטרו תנתיין רבי פלוני היא משמע שהוא שנה אותה והמסדר את המשנה הסכים עמו מטעמו של האי תנא אבל אם אמרו מתני' כרבי פלוני משמע דסבר כוותיהו אך לא מטעמו.

<sup>29</sup>) ואל תשיבני הלא מס' יומא ותמיד נסדרו זמן מעט אחר חרבן הבית אין זו טענה דכבר הוכחתי לעיל בפרק שני מאיזה טעם נסדרו בימים ההם ובודאי לא נתחברו רק ב' מסכתות הללו קודם זמנו של ר"ע.

דורו של ר"ע פעמים כעין כללין כגון המשנות המתחילין בדבור „אין בין זה לזה“ (מגילה פ"א) „כשר בזה פסול בזה“ „חומר בזה“ „אלו דברים שהם מקולי ב"ש וכי“ ודומיהן אשר נתחברו רק לפי תואר חיצוני שלהן וכמו כן איוה משנות המתחילין בלשון „כלי“ אשר עליהן אמרו פעמים בנמרא שהן רק לסימנא בעלמא (מגילה כ"א: ועיי' תוס' יוש' תרומות פ"ז מ"ד) ופעמים לא דקדקו גם על תכונתם החיצוני והרכיבו כמה הלכות אף שאין להם יתום זה לזה פעמים משום שקבלן בבת אחת או מפני שנאמרו מאחד מגדולי הדור כגון (יבמות י"ז.) על מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר ג' דברים צרת הבת אסורה עמון ומואב מעשרין מע"ש בשביעית מקבלים גרים וכו' או שהעיד עליהן אחר מן החכמים שקבלן או שנמנו עליהן ביום אחד (וכאלה מצינו במס' עדיות ועוד במקומות במשנה ובתוספתא), והנה דעת לנכון נקל שע"י שהיה ר"ע מסתת בהר פירוש באסיפת הלכות בלי סידור והיבור פנימי שקבל מרבתיו כהר זה שיש שיש בו כמה מיני ואדמה בערבוביא ואבנים מאבנים שונים, והי' כמה ממנו צורות דקות היינו שהפריד והוציא את ההלכות שנכללו במאמרים שונים ושנאן כל חר וחר בפני עצמה חפץ ה' הצליח בידו לעמוד על ברים כי דרך זה יתכן ביותר דאם נבאר את ההלכות הסובבות רק על מצוה אחת וענן מיוחד בתורה בקישור פנימי שלהן כמה טעמים שהיו מסותרים לפנינו יתגלו לנו, ומטעם זה דרכי לימודו של ר"ע עשו פרי יותר מביעית נפש של החכמים הקודמים לו מפני שהם שנו את ההלכות ע"פ רוב בלי חיבור פנימי וענני ועי"ז תקפה עליהם משנתם עד שפעמים לא ידעו טעמים ופירוש הדברים שקבלו.

והנה אחרי שנודע לנו תכונת משנת דר"ע ועל מה אדניה הטבעו והכללים שהיו לו לעינים דאחר לחקור אחר מקורה של הלכה השני שלא לאמר הלכה רק בשם מי שסברה השלישי לסדר את המאמרים לפי קישור פנימי וענני שלהם ברור הדבר שלא הכנים בסידורו רק אותן הלכות ומאמרים אשר נתגלו לו מעמן ומקורן והגיה את השאר, וזה לפי דעתי מקור משניות חיצונות כי אף שהרגילו מיום שהושיבו את ר' אליעזר בן עזרי' בישיבה לשנות כל מה שנאמר בבבלי' קודם זמנם עכ"ז אין ספק שלא רצה ר"ע להעמיס עד תלמידיו עול גדול כזה לשנות הכל אף המאמרים שאין לאל ידו לברר את טעמן וסברתם אשר הוא ללא הועיל וגם נגד כוונתו בדרך הלימוד ובסידור המשנה לחקל עליהם את הלימוד להדריכם בתוך נתיבות משפט ולהרגילם לחקור לכל תכלית בין תכלית לימודי ובין תכלית מעשי ואי לזאת ערך לפניהם רק אלה ההלכות אשר חידש ואשר קיבל מרבתיו וירר לסוף דעתם והסביר להם טעם של כל אחד ואחד מן המאמרים ודעתם של החכמים אשר פליגו בענין זה ואשר יסובב מזה שלא יכשלו ג"כ בהוראה לדמות דברים שנראו בהשקפה ראשונה שדומים זה לזה אמנם באמת כפי טעמים וניבוקם שונים הם. וראוי לזה דבהר"י אמר ר"ע (עירובין נ"ד: ) מניין שחייב אדם לשנות לתלמידיו עד שלמדנו שנאמר ולמדה את בני ישראל ומניין עד שהיה סדורה בפיהם שנאמר שימה בפיהם ומניין שחייב להראות להם פנים פרשי' לתת טעם בדבריו בכל אשר יוכל שנא' ואלה הכשפטים אשר תשים לפניכם פי' רש"י ולא כתיב אשר תלמדם צריך אתה לסדר ולשום לפניכם טעם המיישב תלמודם, וכן אמרו משמו בכיולתא (פ' משפטים) יכול למדן ולא שונין (פי' עד שהיו שגורים) ת"ל שימה בפיהם יכול שונין ולא יודעין (פי' טעמן וסברתן) ת"ל ואלה המשפטים וגו' ערבן לפניהם כשלחן ערוך כענין שנאמר אתה הראת לדעת<sup>30</sup>), ובשני מאמרים הללו גילה לנו ר"ע מגמת לבו והשתדלותו ודרכו בלימוד התורה ובסידור הלכות. ועוד אני אומר שגם במאמרי הלכה שנשנו קודם זמנו בלשונות שונות אף שמכבימין זה עם זה בירר לו רק אותן מאמרים שנראים בעיניו

<sup>30</sup> וב"מ ג"כ מאמרם בתוספתא (זבים פ"א) שהבאתי לעיל, כשהי' ר"ע מסדר הלכות לתלמידים אמר כל מי שיש לו טעם על הבירוי יבא ויאמר.



שהם מתורצים ביותר או שקל הוא לעמוד על טעמם כגון בתחילת מס' ברכות איתא מאימתי קורים שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים וכו' אמנם בברייתא מצינו שר' אליעזר אומר משעה שאדם אוכל פתו בע"ש והנה אף שהשעור הראשון נאמר בזמן שבהמ"ק קיים ויותר טוב היה לו לר"ע לתת שעור אחר שאינו תלוי במקדש עכ"ז בירר לו את ההלכה ישנה מפני שדברי ר"א אינם מודקדקים כל כך ובאמת נסתפקו שם בגמרא אם ר"א פריג על הלכה ישנה או לא, וכן מצינו בפסחים (פ"ו.) עבר של שני שותפין לא יאכל משל שניהם ובברייתא (פ"ח.) איתא רצה מזה אוכל רצה מזה אוכל, והנה אף שהברייתא לא פליגא על מתניתין דמתניתין בדקפדי אהדדי וברייתא בדלא קפדי אהדדי עכ"ז בירר לו העתקת הלכה שאינו אוכל משניהם מפני שבהעתקה זו נראה טעמה של הלכה מפורש ביותר וכמו שאמרו פעמים לא נחלקו על ההלכה אלא על הלשון (תוספתא פרה אדומה פ"ו.) ועוד מצינו הלכות שהעידו עליהן אמנם ר"ע לא רצה לקבל עדותן מפני שלא ידע טעמן ושהי' לו לפקפק עליהן לדוגמא בנדה (נ"ב:) כלכול זה אינו יודע וכו'. והנה ההלכות שהשמיט ר"ע ולא הכניסן בסידורו או שלא ידע טעמן ומקורן או שנשנו בלשון אחר או שהמיל ספק בקבלתם קרא בשם משנות חיצונות.

אמנם הוכחתנו יבורר לנו ביותר אם נשים עין על מה שספרו לנו חכמי בני עמנו שחיו אחר התימת התלמוד בענין קורות המשנה והתפשטותה ויכולל דבריהם אתה למד שהם מסכימים עפ"י רוב עם השערותנו, ואעתיק לך דברי בעל ספר הקנה בענין זה שאף שאין ספק שהוא הי' אחד מבעלי המקובלים המאוחרים, אמנם הוא שאב כמה דברים מסדר תנאים והאמוראים השלם שהי' לפניו רק שפעמים נפל טעות בהעתקתו כמבואר בשם הגדולים להגאון חיד"א הוא כתב (דף פ"א ע"ג) וז"ל אחר חרבן הבית נתחברו אל" עס' אל" (פי' זקני בע"ש עם זקני ב"ה) וחרבו ששה סדרים וכתבו אותן (?) וקראו אותן משנה והניחו שאר המשנה כולה (פי' ת"ר סדרים שהיו שונים עד זמנו של הל"ל) ואמרו תהיה מונחת בקרן זוית וכל מי שרוצה ללמוד יבא וילמוד והיו רבים בני אדם קורין את המשנה הזה הסדורה הנזכרת למעלה דור אחר דור עד שבא ר' יהודה הנשיא וקיצר אותה המשנה וסידר את המשנה הזאת שהיא בידנו בלשון קצרה והמשנה הנתרת השיב את שמה תוספתא על שיש בה חוספות על המשנה הזאת והמשנה ראשונה השיב את שמה חיצונית ותרגם חיצונית ברייתא על שם שהיא חיצונית מן המשנה ולכן כל מקום שקיצר רבי את הלשון ואין התלמוד יכול לתרץ אותה מקוצר הלשון מתרצים אותה מן המשנה שהשיב את שמה תוספתא כגון (פסחים פ"א) ובמה אמרו שתי שורות במרתף וכו' וכשתדקק המשנה תמצא שהמרתף לא נזכר כאן והוא שאמרו מרתף מאן דכר שמוי חסורי מחסרא והכי קתני וכן בכ"מ שקיצר רבי את לשון המשנה אומרים חסורי מחסרא כלומר מחוסרת היא המשנה שלפניה הקרויה תוספתא וכו' וזה תדע שבכ"מ המשנה שקרוי תוספתא קרוי בכל התלמוד תנא ובכ"מ המשנה שקרוי חיצונית קרויה תנאי עכ"ל ואם נסיר לוש הגדי הלוש על מאמרו יבורר לנו שלפי דעתו נסדרו המשניות שלשה פעמים פעם ראשון בזמן הבית ששנו ת"ר סדרים פעם שני אחר חרבן הבית ובעת ההיא חברו רק ששה סדרים והשמיטו כמה משנות ואח"כ נתפשט המנהג לכנות את המשנה ראשונה בשם משניות חיצוניות בניגוד לסידור הלכות שנעשה אחר חרבן הבית ואח"כ בא רבי וקיצר את הסידור השני שהי' לפניו ושינה את שמו וקראו תוספתא וכינה את הסידור שנעשה בשם משנה, הן אמת שיש לפקפק על דבריו ולא רציתי להאריך במענות ותשובות אשר כל הקורא את מאמרי יבין מדעתו אמנם כמה שאמר כשהסידור את המשנות פעם שני נשמשו כמה הלכות שהיו בסידור ראשון לכן קראו לכן משניות חיצונות בודאי כיון יפה כמו שכתבתי וראוי לזה כמה שאמרו בסנהדרין (ס"ח.) שרבי אליעזר היה שונה ג' מאות הלכות בבחרת עזה שקיבל כרבותיו אמנם לא מצינו שכולן משוקעות

במשנתנו וכ"מ כמה שהתאונן ר"ע תלמידו אחר מותו באמרו הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להוצותן פי' שלמד כמה הלכות מר"א רבו אמנם פעמים אין בידו לפרשן ולתרוץ את כל הספיקות שנולדו לו בהן ומשו"כ לא הי' יכול להכניס את כולן בסידורו (עיין היא למהרש"א שם) וכן דעת רב שרירא גאון שכתב באגרת "כיצד נכתבה המשנה" (מיו. 10<sup>31</sup>) וח"ל אל"ן ברייתא (פי' תוספתא ספרא וספרי ושיגרת לישנא היא שכינה גם אותן בשם ברייתא כמו שהורגלו בימים מאוחרים) כוללה הוי' תנו להו רבנן קדמאי<sup>32</sup>) ואתו ר' יהודה ר' נחמי' ור"ש ולקטינן כל חד מיניהו דיליה תוספתא ר' נחמי' ספרא ר"י ספרי ר"ש מתניתין ר"מ וכולהו אליבא דר"ע כי כולם תלמידי ר"ע הם אבל ברייתא אחרנייתא לא אכפית לן כהו משום דהני מוכרחין דרבנן הוו דלקטינהו וחבריהו והנהו הוו תלמידי דר"ע וכן אמר ר"ש לתלמידיו שנו מדות שמדותי תרומות הן מתרומות מדותיו של ר"ע וכו' עכ"ל הרי שהיו כמה משניות שלא הקפידו עליהן מפני שר"ע לא הכניסן בסידורו, וכמו כן אין ספק שכל אחד ואחד מגדולי התנאים חיבר משניות בפני עצמו כמאמר ר' ישמעאל<sup>33</sup>) בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ב) חזרתי על כל מדות חכמים (פי' משניות) ולא מצאתי אדם שמדותיו שוה בקמנה חוץ ממדות ר' אליעזר וכן אמרו על ר' אלעאי (מנחות י"ח.) שדיה שונה משנתו של ר"א מפני שהיה תלמידו, עיין מה שכתב בענין זה החכם ר"י לוי במאמרו היקר על ברייתא דאבא שאול.<sup>34</sup>)

ואלה המשניות שחיברו מל' אחד ואחד מן התנאים בפני עצמו קצתן לא מצאו מקום בסידור המשנה שעשה ר"ע פעמים מפני תכונתן וענינן ופעמים מפני שלא נתפשטו כל כך ואפשר שקצתן גם ר"ע לא היה ידען כי כך כתב רש"י (מ"ח: 17) על אותן שנשנו בבבל ודומיהן שכינו בימים מאוחרים בשם משנת דר' נתן וח"ל והנך משניות דהוו תנו להו ת"ח הראשונים חוץ מר"ע הוו מתפרין נמי דאמרינן בכמה דוכתא תנא דבי ר' ישמעאל ואמרינן תנא דבי ר' אליעזר בן יעקב והוין נמי ברייתא לראשוני הראשונים כדאמרינן (עירובין י"ט:) תני רבה ב"מ ברבי ר' יוחנן בן זכאי וכולי הני ברייתא לא איקבע למגריסין לכולי עלמא וכו' הרי שהיו ברייתו שלא נתפשטו כל כך ופעמים גם

<sup>31</sup>) ציינתי על פי שתי נוסחאות שלפני הא' כפי נוסחת בעל ספר היוחסין (דפוס זאלקוא תקנ"ט) והשנת הנוסחא שהוציא לאור החכם ב' גאלדבערנ (מאינץ תרל"ג) הראשון בסמני אלפא ביתא והשני בסמני ערבי.

<sup>32</sup>) במקום שנראה באגרת רש"י שהפריז מאוד על המדה לאמר שכל ההלכות והמדרשות נאמרו כבר מפי הקדמונים ושקיבלו כולם מאכנה"ג ודומיהן ואין כל חדש תחת השמש הנה לפי דעתו בודאי לא אמר זאת אלא כפי כוונתם של השואלים כי הם כיונו בשאלתם שהציעו לפני רש"י להוסיף לקח כדי לדעת מה ששייבו להקראים מתננדי התלמוד, אשר דברו סרה על חו"ל באמרם שהם בדאו הכל מלבם, כי הרבה ויכוחים היו להם בימים ההם בענין זה עם הקראים עיין תנא דבי אליהו (רבה פי"ד וט"ו וטא פ"ב) ומה שכתבתי במאמר בקורת למדרש זה בבית תלמוד חלק ראשון.

<sup>33</sup>) עיין תוספתא (שם פי"ג) והעתקת המאמר שם מסכים עם העתקת הירושלמי אמנם בבבלי (שם ק"ח.) נאמרו הדברים בשם ר' אמר שמואל, אך אין זו טענה מפני שהברייתות לא היו שגורות בפי האמוראים כמו שהוכיחו בעלי תוספות בכמה מקומות וכן מצינו שפעמים נאמרו בבבלי איזה הלכות או מדרשות בשם אמוראי ובירושלמי נאמרו בשם ברייתא כגון ירושלמי (פיאה פ"ח) תני רשב"י כתיב לעני ולגר וכו' ובחולין (קל"ד:) נאמרו הדברים בשם ר' ששת.

<sup>34</sup>) Zweiter Bericht der Hochschule f. d. Wissenschaft des Judenthums in Berlin.

ר"ע לא למדס מרבתיז ולקמן אדבר עוד מזה, ועל המשנות ממין שני שהיו שונין בתכונתן ודומיהן כתב רש"י (מ"ה. 7) וז"ל וכן נמי לא הוו גרסי (פ"י הראשונים מזמן אנשי כנה"ג והלאה) כולם בפה אחד ולשון אחד אלא מעמיהו הוו יורעין להון וכולהון דעת אחת הות בהון ולא הות בגרסייהו פלוגתא וידעי מאי דאתיה דברי הכל ומאי דאית בי' פלוגתא ומאי דאתיה ליחיד ומאי דאתיה לרבים ולא הוי להם דברים מתוקנים ומשנה ידועה שהכל שונין אותה פה אחד ולשון אחד אלא מאותן הטעמים והשמועות שהיו יורעין אע"פ שהחכמים כולם היו שון בהם כל אחד ואחד מתני לתלמידים באיזה חיבר שירצה ובאיזה דבור שירצה יש שאחו דרך קצרה כדאמר' משנת ראב"י קב ונקי ואמרין לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה ואית דתני כללין ואית דתני פרטין ואית דמומחין (צ"ל ומרווחין) ופשטין דמוי ודמויי דדמוי וכל חד תנא כד אתנייהו רביה האי מקדם למלתא והאי מאחר לה האי קאי' לישני' והאי מרווח ואית נמי מן דרבי' יחיד דאמר מילתא ותאני לי בסתמא אע"פ שידוע דההאי יחיד הוא ופעמים חדא כהאי תנא וחדא כהאי תנא וכו' עכ"ל כוונתו שהראשונים שנו את הלכות שקבלו לתלמידיהם לא בלשון אחד ולא בסידור מיוחד שהכל רצים בו אמנם תכונת הסדרים שעשו שונים זה מזה וכל אחד ואחד בירר לו בהעתקת הלכות את הלשון ואת הסידור שנראה בעיניו פעמים כפי צורך הזמן פעמים כפי רוחן של תלמידיו וכח השגתן ושאר דברים שעשו פעולה על דרכי לימודם כמ"ש הגאון (מ"ד: 8) "וכמה דהוי בהמ"ק קיים כל חד וחד מרביותא הוה מגמר להו לתלמידים טעמי דאורייתא וכו' במילי דמתחורר להון בשעתיה" והוסיף לומר (מ"ו. 8) "שכל חד וחד הוו מגמר להון לתלמידים כאדם המספר לחבירו באיזה לשון שירצה" וכו' והנה דרך זה בורא לא יתכן וכן אין ספק שעיי' ירבו מחלוקת, אמנם בימים הראשונים לא הבינו גדול הקלקול שיוולד עיי' מפני שיררו למנן וקבעו את ההלכות כפי הכרעת המרובים, והנה אחרי שרבו התלמידים שלא שמשו כל צרכן ראה ר"ע כי שעוררה עשתה זאת שרבו המחלוקות בכל ענין הן בהלכה הן בכונת החכמים שפליגו זה עם זה לכן הכין את לבו לעשות סדרים גם בענין זה והשתדל לסדר את המשנה דהיינו כל מה שנאמר בבה"מ בימים קדמונים, ההלכות שנקבעו והלכות שנחלקו עליהן ודעת החולקים שתהי' "משנה ידועה שהכל שונין אותה פה אחד ולשון אחד" לא שתהי' כספר החוקים אלא כדיוטמא שכוללת רבי הלכות ודעות החכמים שפליגי זה עם זה שהכל לומדין אותה והוגין בה להבין דבר מתוך דבר כי גם המשנה ניתנה להדרש ותהי' המשנה שהיא עיקר תורה שבע"פ דומה לתורה שכתב והכל סמך לררוש (תנחומא פ' כי תשא) למען לא יכשלו בהוראה, ומטעם זה לא הכניס ר"ע בסידורו רק אותן הלכות שידע מעמן סברתן ומקורן וביירר לו ג"כ מאותן משניות שנשנו מן הראשונים בלשונות שונות ובסידורים שונים רק אותן משנות שנראו בעיניו שהם מתורצים ביותר אף במקום שהמשנות מסכימות זו עם זו והשמיט את השאר באשר שהוא כמעט ללא צורך לתכלית זה, ובפרט מפני שהמשנה הידועה לכל שהכל שונין אותה צריכה ג"כ להיות בקיצור נמרץ<sup>(85)</sup> וסדר ג"כ את ההלכות כפי התכונה הפנימית והענינית שלהן מפני שזה ג"כ יועיל מאוד לברר מעמן ומקורן סוף דבר שעיי' שסידר ר"ע את ההלכות בסידור חדש הוצרך לשמוט כמה משנות ישנות, ולאותן משנות אשר השמיט ר"ע קראו משנה חיצונית.

<sup>(85)</sup> ועוד שאין ספק שמשנת דר"ע לא נכתבה בימיו כאמרו שימה בפייהם שיהיו שגורים בפייהם ועוד מדרשות שמורות שדעתו שלא יכתבו ההלכות על ספר.

## זמן הולדת תרגום אונקלוס

באת הר"ר פייש ראזענשטאל רב בק"ק בייטהען.

את הדברים הראשונים מפי אל מתוך ענן וערפל שמענו. אמנם כן תחלת כל דבר, אשר מפי עליון נהיה להיות לנס ולהתנוסס לכל דורות הבאים, בחשך וערפל לופה. וגם האנשים הגבורים אנשי חיל, אשר מעולם אנשי השם המה, הגדולים והקדושים, אשר השכינה מדברת מתוך גרונם ורוח אלהים מרחפת עליהם, חשך על פני תולדותם מהותם וחיייהם. ורק לפעמים מעטות וביגיעה הרבה יצלה לחוקר לבא בתוך הענן ולהגיע עד קצה האור אשר גנוז הקב"ה לצדיקים לעתיד לבא; אכן רק את קצהו יראה וכלו לא יראה. כן לא ידענו אפס מעט מתולדות הזקנים והסופרים, אשר מפייהם נחה חיי ההלכה ותורה שבע"פ, ומעט מזעיר מיום שהיה קשה לישראל, מזמן הולדת התרגום של שבעים בלשון יונית, ועל דבר התרגום הארמי על התורה, אשר נכתר בשם אונקלוס חסרנו גם כל אלה. ולזה האחרון נשים את פני מחקרנו בזה.

הן אמת אשר החכמים גדולים בזמננו האירו לנו כבר את הנתיב אשר נלכה בו בזה, חקרי לב כמו לוצאטא בספרו „אוהב גר“, צונץ בספרו „גאטמעסדיענסט-ליכע פאָרטראָגע“ מצד 61 והלאה, ראפפורט בכרם חמד חלק ה' ובמכתביו לשד"ל הנרפסים עתה ע"י שז"ת האלבערשטאמם והרכבי הכונה בשם „זכרון לאחרונים“ מתברר אתונה צד 24, 56 והלאה, פראנקעל בספרו „דער אינפלוסס דער פאלאסטיניעווישען עקסענעזע וכו'" ובספרו „צו דעם תרגום דער פראָפעמען" במקומות רבים, גייגער בספרו „אורשריפֿט" וכו' במקומות רבים ובמכתבו העתי „ידישע צייטשריפֿט" חלק 9 צד 85 והלאה, גראַטץ בספרו „געשיכטע דער יודען" חלק 4 צד 437, ווייס בספרו דור דור ודורשיו חלק ב' מצד 135 והלאה, אדלער בהקדמה לפירושו „נתינה לגר" (1). הן אמת שהחכמים האלה הצליחו וגם עשו פרי תנובה ותבונה על תלמי התרגום, אשר מעולם לא שופתם עין חוקר לפנייהם. כמה שגיאות הסירו שנשתרשו בלב החמון על דבר התרגומים, וכמה טעויות תקנו על ידי עומק בינותם בספרים ובכתבי יד אשר היו גנוזים בבתי אוצר הספרים. אמנם על דבר זמן הולדת התרגום אונקלוס אשר הוא בדינו עוד לא באו בהסכמה אחת אל התבונה, זה אומר ככה וזה אומר ככה ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. אל תאשימיני קורא נעים. אם גם אני אכניס את ראשי בין ההרים האלה להציע לפנך את דעתי על דבר זמן הולדת התרגום אונקלוס אשר בדינו, כי תורה היא וללמוד אנו צריכין.

ראש המדברים בין החכמים הנ"ל הוא החכם שמואל דוד לוצאטא בספרו אוהב גר ואחריו נמשך החכם הישיש והזקן י"ט צונץ שליט"א. המה החכמים המסכימים שאונקלוס חי בזמן הבית ובזמן ר' גמליאל הזקן. ורק בזאת דיעותיהם משונות זו מזו, כי לפי דעת שד"ל אונקלוס לא כתב את תרגומו רק אכרו ומסרו על פה (עיין ראיותיו בספרו הנ"ל). וכנגדו קם החכם צונץ ורחה את דברו שד"ל באמת הבגין אשר בידו והחליט בראיה אשר אין עליה תשובה, אשר בימים קדמונים כבר היה דרכם לכתוב את התרגומים על הספר, מתוספתא שבת פ' י"ד: היו כותבין תרגום ובכל לשון מצילין אותן, ועוד שם „א"ל ר' תלפתא זכור הייתי ברבן גמליאל הזקן אבי אביך שהיה יושב ע"ג מעלה בהר הבית והביאו לפניו ספר אוזב תרגום" וכו'. ועיין עוד שבת דף קמ"ו ע"א ובתוס' שם ועיין להחכם ווייס אשר חזק את דברי החכם צונץ בכמה וכמה ראיות חזקות וגם דחה ראית שד"ל מירושלמי מגילה פ"ד ה"א והוכיח לנכון כי אדרבא משם ראיה לדבריו צונץ כי מנהג ישראל היה

(1) הספר אגרת בקורות להר"ר צבי הירש חיות, אשר עליו מורה החכם ווייס בהערתו אינו תחת ידו.

לכתוב התרגום בספר מימים ראשונים ומקדם, אף אם לא היה ישר בעיני כמה חכמים<sup>2)</sup>. ואף שדברי האמת והיושר האלה אינם צריכין עוד חיווק מ"מ לא אחדל מלהביא עוד ראיה כמתנתין מגילה דף ח' ע"ב. ומנמתי בזה ביותר לפרש דברי מתנתין, אשר אנו צריכין לה במחקרנו בחלק הבא. וז"ל אין בין ספרים לתפילין ומוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ותפילין ומוזות אינן נכתבות אלא אשורית רשב"ג אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית. מנוסח לשון המשנה הזאת הלא תראה כי בזמן התנאים האלה כבר נהגין היו לכתוב הספרים בכל לשון. כי התנא קמא אינו מכריע בדרך חידוש להתיר כתיבת הספרים בכל לשון רק מדבר ממנו כמו מִקְבֵר שהוא נעשה בכל יום ותא חזי מאי עמא דבר. גלל כן לא אמר מותר לכתוב הספרים בכל לשון רק שהספרים נכתבין בכל לשון. וגם רשב"ג החולק עליו לא אמר כדרך בעל פלוגתא לשלול את דברי התנא קמא מניה וביה ולומר אין נכתבין אלא יוונית, רק שנה את לשונו ושבל את דבריו ואמר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית. ורצונו של רשב"ג לומר אף אם אמת הדברים שהספרים נכתבין ונכתבין בכל לשון ואי אפשר לשלול דבר הנראה לעין אבל מ"מ לפי דעתו המנהג הזה של ישראל לכתוב הספרים בכל לשון נובע שלא כדון מתוך החתר לכתוב הספרים יוונית אבל רבותינו לא התירו לפי דעתו אלא יוונית. עכ"פ אתה רואה גם מזה שהיו כותבים בזמן התנאים הקדמונים התורה בכל לשון.

ואחרי שגם החכמים הנ"ל בא החכם רפאפארט והכריע כי עקילס הגר אשר תרגם התורה והגה הנביאים בלשון יוונית ואונקלוס הגר אשר בשמו נקרא המתרגם התורה בלשון ארמית היינו חד כי דברים רבים אשר נאמרו בכבלי ובתוספתא בשם אונקלוס הגר הובאו בירושלמי ובמדרשי דארץ ישראל על שם עקילס הגר. ולפי דבריו הראשונים (זכרון לאחרונים צד 25) נראה שסובר שעקילס הגר עצמו עשה התרגום הארמי אחר שעשה ההעתקה היוונית, אמנם באחרונה (שם צד 63) הכריע אשר בזמן האמוראים נעשה התרגום שלנו בכבל על דרך התרגום של עקילס הנקרא בפי הבבלים אונקלוס ולכן כינו אותו בשם אונקלוס באשר שהתרגום הזה נעשה על פי דרכו בתרגום היווני. וראיתו גם מירושלמי מגילה פ"א ה"א כי שם כתוב בורגני אחד בידא להם ארמית מתוך יונית. ואחריו ממש נמשך החכם גראץ והחליט שלכך קראו התרגום שלנו בשם אונקלוס שהוא עקילס מפני שחתרגום הזה דומה ממש לתרגום היווני של עקילס לפרש הדברים כפשוטם ובהוויתן וגם להחזיק החלבה מנכת פני שניהם שוה. רק שהוא סובר כי התרגום שלנו נעשה ונגמר לאחר חתימת התלמוד. והחכם פראנקעל סותר דברי רפאפארט במקצת ומראה בעליל שהתרגום אונקלוס שלנו משונה בכמה וכמה דברים מתרגומו של עקילס אשר נשאר לנו ממנו שריד מעט. אמנם גם הוא סובר שהשם אונקלוס הוא תולדה משם עקילס כי כן דרך הסורסים לתקן המבטא ולעקל המלה ע"י הוספת הנו"ן כמו שאומרים פעמים רבות אנדריאנוס תחת אדריאנוס ואנדרפיקוס תחת הידרפיקוס. אמנם בזה מודה שהתרגום שלנו נעשה בזמן האמוראים הראשונים ובבית מדרשו של רב בכבל, וזה התרגום היה ביד הדרות שלאחר זה מבלי שם, ובאשר שמעו משיב מתרגם אחר היוני עקילס אשר נקרא בלשונם אונקלוס, שמו את שם המתרגם הזה על ראש תרגומם הארמי מבלי דעת ובטעות. והחכם גיינער מודה לזה על ענין הולדת השם אונקלוס אבל לפי דעתו התרגום הזה הוא רק קיצור התרגום הנקרא בשם יונתן או ירושלמי ונעשה לפי דעתו בסוף זמן חתימת התלמוד.

הנה אין ברצוני להכריע בין החכמים האלה על דבר המחבר של תרגום שלנו הנקרא בשם אונקלוס בדברים שהם כהררים התלויים בשערה, אם באמת שם המחבר הזה היה אונקלוס וכדומה או לא היה ולא נברא כי אם ע"י השחתת המבטא וקלקול הלשון, אם גם לבי נוטה לזה האחרון, רק לזאת אישים מגמתי

<sup>2)</sup> ועוד עיין בזה בספר זכרון לאחרונים מחברת א' צד 32.

להוכיח, אשר התרגום שלנו הנקרא בשם אונקלוס, אשר לפי כל ברבו נגמר או עכ"פ נסדר בתכלית היופי שלו ע"י איש אחד או חבורה אחת — יכנו האיש או החבורה בשם מחבר או בשם מאסף או מסדר וגומר ומקצר (Redakteur) — אשר התרגום הזה ברבוי — כי אין לכתוד אשר בכמה דברים נראו בו ידי הנמושות ההולכים אחר האמרים לגרוע וגם להוסיף נופך משלהם — נעשה ונכתב בזמן התנאים ולא בזמן האמוראים ובימי ר' עקיבא בן יוסף לא קודם ולא מאוחר. וראיתי א) מתוך הספר מהדרשות וההלכות המובאות בתרגום שלנו ב) מאותות הזמן המעידות על זמן הולדתו. וקודם לזה אקדים בהקדמה איזו ראיות שלא מן הספר עצמו המוכחות לדברי.

I.

הנה השם אונקלוס לא נמצא לא בתלמוד ירושלמי ולא במדרשים הראשונים אשר על אדמת ארץ ישראל נולדו, וגם במדרש רבה לא הובא רק פעם אחת במדבר רבה פ' נשא<sup>3)</sup> אכן השם עקילס, המתרגם היווני הובא פעמים רבות בספרא, ובירושלמי ובמדרשים<sup>4)</sup> ולפי דעת החושבים שהשם אונקלוס נולד משם עקילס צריכין אנו לפי זה לומר ששינוי השם הזה לא נעשה בארץ ישראל כי אם לבר בחוצה לארץ, וזה היה באמת כמעט אי אפשר לקלקל הלשון ולהחליף המבטא בארץ ישראל בשם אשר בכל יום היו רואין אותו מתוך הכתב היוצא מתחת ידם. הלא הכהן הנוצרי אריגענעס, אשר חי בזמן ר' יהודה הנשיא, מעיד שהתרגום היוני של עקילס מאוד מאוד אהוב ורגיל הוא אצל היהודים, וכן העידו הנוצרים אויגוסט-טינוס והיעראנימוס, אשר חיו בזמן האמוראים. והאחרון מפאר ומרומם עוד את תרגום עקילס בכמה מקומות, ובכמה מקומות משיל עליו דופי<sup>5)</sup> ובאמת אנו רואין, אשר חכמי התלמוד הירושלמי ידעו אותו והגדילו את ערכו והיה תרגומו בלשון יוונית שגור בפיהם, כי ביא מקומות הביאו אותו בלשון יוונית ממש<sup>6)</sup> ומהיהודים אשר ישבו בארץ ישראל בזמן התנאים וגם לאחר זמנם רבם ככלם בוודאי היו יודעים לדבר בלשון יוניה, כי באמת היו צריכין לה במשאם ומתנם עם הגוים היוונים היושבים מימי קדם בארצותם ובפרט בהערים על חוף הים האמצעי<sup>7)</sup> וכמעט נראה אשר בימי התנאים היו מבינים בארץ ישראל בלשון יוונית יותר מבלשון ארמית, שהרי רבי אומר בארץ ישראל לשון סורסי למה או לשון הקודש או לשון יוונית<sup>8)</sup>

<sup>3)</sup> פ' ט' בסופה מה כתיב מזי רעב כנגד וצבתה בטנה שכן תרגם אונקלוס נפחיו כפן. ועיין צונץ נאטטעסדיענסטליכע פאָרטראַגע צד 258 ותראה שבוה החלק של מ"ר נמצאים דברים שנאמרו כמה מאות שנים אחר חתימת התלמוד.

<sup>4)</sup> כל המאמרים הובאו בספר מאור עינים לר' עזריה מן האדומים פרק מ"ה, בספר אורה גר לשד"ל, בספר של צונץ הגי'ל ובהקדמה של ארלער.

<sup>5)</sup> מאמרי החכמים הנוצרים האלה עם מראה המקומות תמצא בספר: Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Schriften des alten Testaments von Carl Friedrich Keil 1873 p. 557.

<sup>6)</sup> בירושלמי: שבת פ' ויו ה"ד, יומא פ' ה"ח, סנה פ' ג ה"ה, חגיגה פ"ב ה"א; בבראשית רבה פרשה מ"ו על פסוק אני אל שדי; בויקרא רבה: שמיני סוף פרשה י"א על פסוק בתוך עלמות וגם על פסוק ינהגנו על מות. בהר פרשה ל"ג בתחלתה על פסוק מות וחיים וכו' וסמוך לסופה על פסוק לבלה ניאופים; בשיר השירים רבה על פסוק גן נעול וכו' התרגום של פסוק ואלבישך רקמה; באסתר רבה על פסוק חור כרסם עי"ש.

<sup>7)</sup> Vergl. Schürer Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte p. 69 ff und p. 375 ff.

<sup>8)</sup> בבא קמא דף פ"ג ע"א. ועיין שם בתוס' ד"ה לשון סורסי.

וא"כ הדברים אשר התרגום של עקילם בלשון יונית היה שגור בפי בני ארץ ישראל, כמעט לא היה מן האפשר לשחת ולקלקל את שמו ולקראתו בשם אונקלוס תחת עקילם, הלא כתבו היה מוכיח עליו ששמו עקילם ולא אונקלוס. ולראיה על זה היא ראה ראינו כי בכל המקומות אשר הובא שם עקילם הגר בתלמוד ירושלמי לא אירע אפילו פעם אחת שהיו משנים את שם עקילם לשם אונקלוס, כי זה השם האחרון לא נמצא כלל בכל התלמוד הירושלמי. וא"כ לו יהיה בדברי החכמים הנ"ל החושבים, כי גם אצל בני בבל היה תרגום של עקילם בלשון יונית שגור עד אשר עשו תרגום ארמי מתוך תרגומו היווני, או בוודאי גם הם לא היו משנים את שמו, ובוודאי גם הם היו קוראים אותו עקילם ולא אונקלוס כמו בארץ ישראל. אמנם שינוי השם הזה והוספת הנ"ן בהברתו היה יכול להיות רק במקום, אשר לא ראו ולא ידעו כלל מהתרגום היווני של עקילם, ותקח אונם רק שמץ מנהו מן מתרגם אחד בארץ ישראל שהיה נקרא בשמו עקילם והיה נחשב להכם גדול וצדיק נמור אוהב לר"ג דיבנה ונתעלה בתסודותיו. רק את שמעו שמעו ובכתב לא קראו את שמו, גלל כן בקל יוכל להיות, שאצלם נתחלף השם עקילם לשם אונקלוס להקל על המבטא כדרכם וכאשר אירע בשם אנדריאנוס וכרוכה החולץ בזמנו מפה אל פה בתוך הכוני עמי הארצות.

אמנם לא זו בלבד, כי אם כמו שהשם עקילם אצל חכמי ארץ ישראל תמיד מורה בבירור גמור על המתרגם היווני ולא על מתרגם ארמי, כן בהיפוך השם אונקלוס אצל חכמי בבל תמיד מורה בבירור גמור על המתרגם הארמי ולא על המתרגם היווני. עיין במגילה דף ג' ע"א ותרגום על התורה אונקלוס הגר אמרו והאמר ר' איקא אמר רב תננאל אמר רב מאי דכתיב מפורש זה תרגום וכו': הלא בזה אין לספק כי כוונתם על התרגום ארמי, כי תרגומו של עזרא לא היה יכול להיות אף לפי דעתם אלא ארמי. ועיין עוד בתוספתא סנהדרין פ"ד בשם ר' יוסי עזרא למד תורה לישראל וכו' שנאמר וכתב הנשתותן כתיב ארמית ומתרגם ארמית. ומה שהביא הש"ס בבא בתרא דף צ"ט ע"א בשם אונקלוס הוא מאמר ולא תרגום וז"ל "אונקלוס הגר אמר כרובין מעשה צעצועים הם", כלומר אונקלוס מפרש הקרא בד"ה חלק ב' ג' " שהמלות "מעשה צעצועים" שם אינן נמשכות על המלה "ויעש" שם, כי אם על המלה "כרובים" שם! ורצונו לומר שהכרובים היו מעשה תבנית צעצועים, וצעצועים כמו צאצאים בישעי" ה' כ"ב, כ"ד שנתרגם דארמי שם "כניא" ועי"י שם ברש"י כי באמת על תוכן כזה מורה הוספת השי"ס בכ"ב שם בתלמוד הנפטר מרב. ואם תצדד לזה ותשוה עמו מאמר הש"ס בסכה דף ה' ע"ב מאי כרוב אמר ר' אבהו כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא הלא תראה מזה שגם מאמר אונקלוס הנ"ל תמכו יסודותיו על תרגום ארמי שנתרגם כרובים במלת כרביא.<sup>9</sup> א"כ בוודאי הפרש שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כלו יצא להורות, כי בכל מקום אשר ימצא השם אונקלוס בתלמוד שלנו ובתוספתא, מורה על המתרגם הארמי. ולו יהיה שכני בבל היו יודעים את התרגום היוני של עקילם, אשר קראו בשם אונקלוס, לא ימלט שגם הם היו מביאים דבר אחד מתרגום היוני של עקילם או אונקלוס כמו שהביאו כמה דברים משמו חכמי הירושלמי. היוצא מברירנו אלה, אם גם נודה להחכמים הנ"ל שהשם אונקלוס מתחלתו נובע משם עקילם, או עכ"פ צריכין אנו לומר, אשר בגלגול זמנים לא כבירים נחיה אשר משם יפרדו והיו שני אנשים בשתי שמות במחשבות יושבי בבל וארץ ישראל. ואם גם בזה נודה לדבריהם

<sup>9</sup> בש"ס שלנו איתא מאי כרוב? אמנם במקום כרוב בלשון יחיד נ"ל שצריך להיות כרובים בלשון רבים. ואולי היה נכתב כזה, כרוב" שרק התרגום של כרובים הוא כרביא או כרוביא ולא התרגום של כרוב בל"ו. אמנם ר' אבהו היה מסמך עצמו לפי הנראה על לשון התרגום. ובאמת באותו מסוק עצמו, אשר המאמר הזה נמשך עליו כתוב כרובים בל"ו: אל הכפרת והיו פני הכרובים. עי"ש בסכה.

אשר יכול להיות כי התרגום הארמי שלנו נעשה ע"י איש אחר בלתי נודע בשמו על דרך התרגום היווני של עקילם, לא בערך העברה משפת יון לשפת ארם מלה במלה כי אם כדרכו של עקילם בעלמא להחזיק הפשט וגם ההלכה, וגלל בן קראוהו בני בבל, אשר התרגום הזה היה שגור אצלם, בשם אונקלוס, אשר גי' היה שגור אצל המונם תחת עקילם<sup>(10)</sup> או בלתי ספק מיד נעשה הפרידה בין האב ובנו, בין שם עקילם הראשון ובין אונקלוס הנולד. ממנו כדי להבחין בין התרגום היווני הראשון ובין התרגום הארמי הנובע ממנו. ע"כ לא החליפו ולא המירו שוב האישים זה בזה, כי אם הוא ותמורתו היה קדש בפני עצמו, ויפה כח הבן אצל הבבליים ככח האב אצל הירושלמיים ולא נאמר זה תחת זה ולא זה תמורת זה לא אצל הבבליים ולא אצל הירושלמיים. ורק באופן הזה נוכל להציל עצמינו מסכך השאלות והקושיות העולות עלינו לפי דעת החכמים האלה: מדוע לא החליפו ולא המירו לא הבבליים ולא הירושלמיים את שתי שמות עקילם ואונקלוס אפילו פעם אחת, אם בדעתם שתיהן עולות בקנה אחד ועל איש אחד? אין זה כי אם כמו שהשם עקילם תמיד מורה אצל הירושלמיים על התרגום היווני הנודע להם והיוצא מתחת ידם, כן גם השם אונקלוס תמיד מורה אצל בני בבל על התרגום הארמי, אשר גי' נודע להם היוצא מתחת ידם מימי קדם. ואם הבבליים אומרים אונקלוס הגר תירגם את התורה לפני ר"א ור"י אז רצונם לומר בזה שהתרגום הארמי הנמצא תחת ידם המוכתר בפי כל בשם אונקלוס הוא מזמן ר' אליעזר ור' יהושע, ונקוט מיהא פלגא בידך שהתרגום הזה מיוסד בימי התנאים ולא בימי האמוראים.

ועוד זאת הלא תראה כי התרגום הארמי כבר היה נכבד בעיני האמוראים הראשונים, ואף אם לא לצורך החכמים כי אם לצורך המון העם נתיסד התרגום בתחלתו, כאשר הוכיח שר"ל בספרו וגם ראפפורט בככתבו "דברי שלום ואמת" (צד 11) בעדות נאמנה, שהרי (ברכות דף ח' ע"ב) ר' יהושע בן לוי אמר לבניה אשלימו פרושיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואמרו שם משם ר' אמי ואפילו עטרות וריבון, ועיי"ש ברש"י ותוס' שהוא מורה ממש על תרגום אונקלוס שלנו. ובודאי לא היה בא בעיני האמוראים הראשונים האלה לידי מדרגה גדולה של קדושה וחשיבות כזאת, אם לא היו חושבים אשר יסודתו בהררי קדש בזמן התנאים הקדמונים.

ועוד ראיה עצומה לדברי מדברי הירושלמי מגילה פ"א הי"ש בורגני אחד בידא להם ארמית כותף יונית, הנה החכמים הנ"ל כלם העירו כבר על דברי הירושלמי הזה. אינם כפי הנראה מדבריהם היו חושבים שזה מסתם הנמרא שם. אמנם לפי דעתי כלם שנו בראה כי הרברים האלה לא סתם דברי הגמרא הירושלמי המה כי אם סיום דברי רבן שמעון בן גמליאל בכרייתא אשר הביאו שם ועיין קרבן העדה שגם הוא הבין כדברי. ועתה צריך אני להציע לפניך דברי רשב"ג שם ולפרשם. וז"ל הירושלמי שם: תני רבן שמעון בן גמליאל אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית בדיקו ומצאו שאין התורה יכולה להתרגם כל צורכה אלא יונית בורגני אחד בידא להם ארמית כותף יונית. הנה הכלה "להם" מורה שהוא נמשך על רבותינו שלא התירו אלא יונית ואשר בדיקו ומצאו שאין התורה יכולה להתרגם כל צורכה אלא יונית וע"ז נמשך המאמר שבורגני אחר בידא להם כלומר לפני רבותינו ארמית כותף יונית. א"כ בודאי גם המאמר הזה האחרון הוא מדברי רבן שמעון בן גמליאל שם. וכונת רשב"ג במאמרו לפי דעתי כך הוא. כי הנה כבר מלתי אמורה לעיל, כי בזמן רשב"ג היו הספרים נכתבין בכל לשון אלא שרעת רשב"ג לא היה נוחה בזה, גלל בן אכר שלא בהתר נעשה זאת כי רבותינו לא התירו

<sup>(10)</sup> ובאמת יפה אמר החכם ראפפורט כי כמה פעמים הביאו בש"ס דברי התרגום בשם תרגום שלנו או כדמתרגמינן ומה נראה שהיה ע"כ בספק אצל החכמים אם אונקלוס באמת הסחבר. דאל"כ למה לא אמרו דבר בשם אומרו כדרכם.



שכתבו אלא יוונית. כי הם ברקו ומצאו שאין התורה יכולה להיתרגם כל צורכה אלא יוונית. אמנם הדיבור כל לשון אינו אלא הרחבת הדיבור דרך כלל, כי באמת סובב רוח כונתם רק סביב שתי לשונות לשון יונית ולשון ארמית. כי באחד משתי הלשונות הללו היו שומעים ומבינים כל היהודים בכל ארצותם בימים ההם<sup>(11)</sup>. אמנם רשבי"ג היה מתנגד לתרגום ארמי וכאשר ראינו כי גם ר' יהודה הנשיא הבא אחריו היה בזה דעתו שוה עם אביו שהרי אמר בארץ ישראל לשון סורסי למה או לשון הקדש או לשון יוונית<sup>(12)</sup>. אמנם בימי רשבי"ג כבר נתפשט תרגום אחד ארמי אשר נעשה לפני רבותינו בערך ובדרך התרגום היווני של עקילס, ואולי תלואוהו כבר באילן גדול הזה וקראוהו בשם אונקלוס, ולכך היה כונתו להבנות את התרגום הזה בעיני בני דורו ואמר כי רק בורגני אחד (כלומר שפל אנשים ועיין בקרבן העדה ובערוך ערך ברנן) בירא להם ארמית מתוך יוונית וכתיבתו לא בחרת רבותינו נעשה<sup>(13)</sup>. עכ"פ אתה רואה כי כבר בימי רשבי"ג נעשה תרגום ארמי אחד על דרך התרגום היווני. ואם גם בארץ ישראל לא נתפשט, עכ"פ אצל בני בבל בוודאי היה נודע מיר, כי שם היו צריכין לו להבין וללמד את המון העם את התורה מפורש ושום שכל.

## II.

הלא ראה ראינו מדברי רשבי"ג בבבלייתא דירושלמי שתרגום ארמי אחד נעשה בימי רבותינו בתוך יוונית. וזה התרגום היווני לא היה תרגום אחר כי אם התרגום של עקילס. הוצא לנו מזה הוא, כי התרגום הארמי הלוה נעשה זמן מה עכ"פ לאחר תרגומו של עקילס. והוא הנכון לפי דעתי, כי כמעט כל גופי ההלכות ומדרשים רבים הבאים בתוך תרגום שלנו, הגומים קצת מן הפשט כדרכו, מורים על זמן רבי עקיבא לא קודם ולא מאוחר. ואם התרגום היוני של עקילס נעשה בהחלט בזמן ר' אליעזר ור' יהושע, התרגום שלנו נעשה ברבו בזמן לא כביר אחר כך, בזמן ר' עקיבא. ומאוד מאוד תמחני בפרט על החכם פראנקעל, אשר ידו היה רב לו באורייתא וכל שבילין דתלמודא היו נהירין ליה איך מצא את עצמו אל הדעה שהתרגום שלנו נעשה ונסדר בבית מדרשו של רב בבבל.

הנה לראיה שלא נעשה ונגמר התרגום שלנו בזמן הבית, כי אם בזמן רב אחר הבית שני, הוא שמתרגם פעמים רבות ע"פ הררשה, אשר נאמרה וניתחדשה מפי תנא שהיה חי לאחר זמן הבית. כמו התרגום פ' כי תשא ליר, ז' ונקח לא

<sup>(11)</sup> עיין בציורי המצבות אשר הוציא לאור החכם Ascoli בספרו הנודע בשם. Iserizioni greche, latine ebraiche. ושם תראה כי עוד בזמן מאוחר היה גם אצל היהודים במדינת איטאליא נהוג לכתוב על המצבה בלשון יוונית, א"כ הלשון הזאת היתה מורגלת אצלם, ומכ"ש בשאר המדינות.

<sup>(12)</sup> ולקמן נראה כי היה טעם ונימוק עם, כי גם התרגום הארמי הזה מתנגד להם כמה פעמים ופוגע בפרט בכבוד נשיאותם.

<sup>(13)</sup> ועיין בספר Levy: Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Ein Hüteneinlieger hat ihnen (den Römern) das Römische, die lateinische Sprache aus dem Griechischen gesondert. ושלש תשובות בדבר: הרא מי דבר שם מן הרומיים, אשר יכול לפרש כי מלת להן מורה על הרומיים, ושנית כי התרגם הראשון בלשון רומי הנקרא בשם Itala נתיסד במדינת אפריקא לאחר ימי רשבי"ג בסוף המאה השנית לחשבונם, וכודאי לא בא שמשן מנהו לארץ ישראל כי אם לאחר ימים רבים. ושלישית כי המלה, "ארמית" אינו מורה על הרומיים כי אם על הבשדים. ורק בהגדה היו אומרים ארם או אדום בכונה על רומי מפני שהיו מתיראין מפני המוסרים, אבל לא בהלכה, ועיין ערך מילין ערך אדום ואצל גיינער וגראטין במקומות רבים.

ינקה מלח לדתיבין לאוריתה ודלא תיבין לא מזכי. הפירוש הזה הוא ע"פ דרשת ר' אלעזר והוא ר"א בן עזריה כדאיתא ביומא דף פ"ו ע"א דתנא ר' אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. וזה ר' אלעזר בוודאי אינו כי אם ראב"ע, כי דברי ר"א זה הם ממש דעתו של ראב"ע אשר סמך הש"ס שם את דברי ר' אלעזר אלה, וה"ל שאל ר' מתאי בן חרש את ראב"ע ברומי שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש א"ל שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד. הלא משם נראה כי ר' אלעזר זה הסתם הוא ממש כראב"ע. כי לדעתו תשובה צריכה להיות עם כל אחד ואחד, ובלא תשובה אינו מנקה בשום אופן.

ועוד שנית תרגם כראב"ע פ' כי תבא כ"ו, י"ז, י"ח את ה' האמרת היום וכו' וה' האמירך וכו' ית ה' חטבת יוכא דין וכו' וה' חטבך יוכא דין. כל המפרשים נלאו לפרש מלת חטב משרש עברי אשר לא מצאנוהו לא בתרגומים ולא בתלמודים באופן ובטעם היאות לכאן כי אם פעם אחת בשם ראב"ע תגיגה ג' ע"א אמר להם הקב"ה אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם עיי"ש.<sup>א</sup> היתכן שיבור לו אונקלוס או המתרגם שלנו, אשר כל מגמתו היתה לבאר המקרא באופן שיבינו אותו המוני עם, מלה ושורש אשר לא הורגל בפייהם, אם לא ע"י ההכרח אשר רצה לרכיזו בזה דרוש הירוע של ראב"ע ולסמוך עליו את תרגומו. וכל הרוצה לראות יראה, כי המלה חטיבה שלפנינו לא על אדמת לשון הקדש חוצבה. וביותר נראה לי פירוש מלת חטיבה מהחכם באכער הובא בערוך על התלמוד של הח' לעווי ערך חטיבה שהיא מלשון פרסי ומעמה "מחך". ואני אביא ראייה לדבריו מתרגום ירושלמי שם שהוא מתרגם ית מימרא דה' אמליכותן עליכון יוכא דין וכו' ומימרא דה' אמלך עליכון וכו', כי בוודאי זה אינו כי אם פירוש למלת חטיבה אשר הובאה ג"כ בתרגום יונתן ושנה הנוסחא בדברים המובנים יותר אצל העם. עכ"פ מתוך המלה "חטיבה" עשה וצייר התרגום שם פועל חטב ומעמו המליך ובהר בזה כדי לרמוז על הדרש הידוע בשם ראב"ע. היוצא לנו מזה שהתרגום שלנו לא נעשה ונגמר קודם זמן ראב"ע, אשר חי כמה שנים אחר החרבן.

אבל גם בזה לא תנוה עוד דעתנו כי באמת כמה מקומות בתרגום שלנו מורים באצבע גם על זמן ר' עקיבא ותלמידיו הראשונים. כי לא מצאנו בתרגום שלנו הלכה אחת מרומות החולקת על דברי ר' עקיבא, אדרבא מצאנו שהתרגום ניכרע תמיד כר"ע נגד החולקים עליו, יהיו אלה תנאים בני זמנו או קודמים או מאוחרים לו אף אם נקבעה ההלכה נגד ר' עקיבא. רק פעם אחת נראה שהתרגום חולק על ר"ע והכרעו כר' יונתן, אשר גם הוא חי בזמן ר' עקיבא.

הנה כל יודע דת ומנהג של תרגום שלנו, יודע שכל מגמתו רק לפרש הקרא כפשוטו וכמשמעו, ורק במקומות מקומות נוטה מדרכו לרכיזו גם ההלכה ובפרט במקומות אשר פשטא דקרא נראה כמתנגד להלכה הקבועה. אמנם רב הרמזים האלה מורים על דרשות והלכות עתיקות שנאמרו או מפי התנאים הראשונים או קודם להם ולית כאן דפליג עליהן וזה כמו בויקרא כ"ג ט"ז וספרתם לכם ממחרת השבת מבתר יוכא טבא כרי להוציא מדעת הצדוקים הירועה. שם מ' פרי עץ הדר פרי אילנא אחרונן במדבר י"ח ט"ז וכל כלי פתוח תרגם וכל מן דחסף פתיחן והי' כרשיי שם בכלי חרס הכתוב מדבר וכר"א בספרי וכהלכה. שמות כ"ב י' ולקח בעליו תרגם ויקבל מריה מניה מומתא והוא כהדרש וההלכה וכסתם מכילתא שם וכרשיי ולקח בעליו השבועה. שמות כ"ג ז' ונקי וצדיק אל תהרוג תרגם ודי זכי ודי נפק [דכין] מן דינא לא תקטול שהוא כסתם מכילתא הרי שיצא מבי"ד זכאי ואחר כך ל"ב ע"א דיני נפשות מחזירין ליכות ואין מחזירין לחובה. וכן בדברים כ"א ח' תרגם בפסוק כפר לעמך ישראל כהניא יימרון ע"פ הספרי וכמשנה הקדומה סוטה דף מ"ח. ושם כ"ד ט"ז תרגום הפסוק לא יומתו אבות על בנים לא ימיתון אבהן על פום

בנין מסכים עם יונתן לא יתקטול אבהן לא בסהרות ולא בחובין בנין כספרי שם וכברייטא בסנהדרין דף כ"ז ע"ב וכן בדבריו כ"ג תרגם בפסוקים כ"ה, כ"ו המלות כי תבא ארץ תתגר בפועל ככל סתמי דמתניתין בפרק השוכר את הפועלים ודלא כאיסי בן יהודה ב"מ דף צ"ב שאמר בביאת כל אדם הכתוב מדבר, וכן רבים כדומה להן. בכל אלה הכתובים והדרשות נוטה המתרגם מעט מדרכו לרמוז על דרשות והלכות קדומות שלא ליתן להמון עם מקום לפעות, לפי שהקרא נראה כמתנגד קצת לההלכה. אמנם כל ההלכות האלה וכדומה להן כבר נתפשטו בימי קדם. אמנם גם מצאנו בכמה מקומות שהמתרגם מכריע ברמזיו ובדבריו ההלכה כר"ע, ואף במקום שהלכה היתה עוד בספק ובפלוגתא בימי ר' עקיבא. ובכל המקומות האלה מכריע כר' עקיבא נגד החולקים עליו.

במשפטים כ"א כ' נקום ינקם תרגם אתרנא יתרון כהדרש של ר"ע נגד ר' נתן הובא בילקוט שם נאמר כאן נקימה ונאמר להלן נקום נקמת בני ישראל מה להלן בחרב אף כאן בחרב מה להלן בבית דין אף כאן בבית דין. ועיין במכילתא בתיקונו של החכם מאיר איש שלום.

שם כ"ג י"ח לא תזבח על חמץ דם זבחי תרגם דם פסחי כר' ישמעאל ור' עקיבא במכילתא ולא כר' יהודה שם ובמתניתין בפסחים דף ס"ג ע"א שדרש זבחי המיוחד לי זה תמיד.

ועוד שם כ"א ח' ואם רעה בעיני אדוניה וכו' תרגם אם בישא בעיני רבונה דיקימה לה ויפריקנה לגבר אחרון לית ליה רשו לזבונה במשלמיה ב"ה<sup>14</sup>). הנה הלשון במשלמיה בה הוא כמו כיון שבעל אותה כלומר שעשה בה מצוות יעוד, והוא כמו הדרש של ר"ע בבגדו בה כיון שפירש מליתו עליה נגד ר' אליעזר שדרש כיון שבגד בה מלשון בגידה, וכן המלות אשר לא יעדה תרגם כהקרי (לו) ולא כהכתיב (לא) „דיקימה לה“ וגם הוא כר"ע שאמר יש אם למקרא. ותוכן דברי התרגום לפי דעתי כך הוא: אם רעה בעיני אדוניה אחרי אשר עשה בה יעוד ויפריקנה כלומר בנט ואז לא יוכל האב למכור את בתו לאיש אחר אשר בא עליה האדון משום דאינו יכול למכרה לשפחות אחר אישות, אבל בלא כן יכול האב למכרה לשפחות אחר שפחות<sup>15</sup>). וגם זה כ"עית ר"ע בקושטין דף י"ח ולפי גירסת התוספות שם ומגירסת המכילתא ודלא כרש"י שם. ועיי'יש היטב תוס' ד"ה כיון ור"ה רבי אליעזר מה שכתוב בשם יש מפרשים כי הוא ממש כתרגום שלנו. היוצא מדברינו אלה כי התרגום הוא ג"כ אליבא דר"ע בכל וכל.

בספר ויקרא התרגום סותר את עצמו לפי הנראה בפירוש המלה פרע. בפ' שמיני י' ויו ראשיכם אל תפרעו תרגם רישיון לא תרבוין פרוע כלומר אל תגדלו שער וכרש"י שם אמנם פ' תזריע י"ג מ"ה וראשו יהיה פרוע תרגם ורישיה יהי פרוע ודלא כיונתן שתרגם גם כאן ורישיה יהי מרבי פרוע. אמנם הרואה בספרא יראה שהתרגום שלנו שכל את תרגומו בפ' תזריע להורות כדברי ר' עקיבא נגד ר' אליעזר והכי איתא בספרא וראשו יהיה פרוע לגדל פרוע דברי ר"א רע"א נאמר הויה בראש ונאמר הויה בכנדים מה הויה אמורה בבלם דברים שהם חוץ לגופו אף הויה שנאמר בראש דברים שהם חוץ מגופו. אמנם לעיל פ' שמיני תרגם אליבא דר"ע וכסתם ספרא שם ראשיכם אל תפרעו אל תגדילו פרוע מכה ג"ש מנויר עיי'יש. ושם גם ר' עקיבא מורה.

ועוד שם כ"ג, מ"ג ג"כ תרגם כי בסכות הושבתי במשלח עננין והוא כר"ע בספרא ונגד ר"א. ר"א סכה ממש רע"א ענני כבורו ובש"ס שלנו נתהפך הגירסא עיין סכה דף י"א ע"ב.

בפרשת כי תצא כ"א י"ב ועשתה את צפרניה תרגם ותרבי ית טופרנהא גם

<sup>14</sup> כי כן תרגם גם המלה לרבעה בויקרא י"ח כ"ג ושם כ' ט"ז למשלש בה.

<sup>15</sup> ואולי רוצה התרגום בזה לומר כי גם האדון לא יכול למכרה אחר היעוד

הא קודם לכן רשאי אמנם לא מצאתי סמך לזה בדברי התנאים.

זה כר"ע ולא כר"א הובא בספרי שם ר' אליעזר אומר תקוין רע"א תגדל וכן ביבמות דף מ"ה ע"ב. אמנם יונתן תרגם ותצמי והוא כר' אליעזר. שם כ"ג י"ח לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל תרגם לא תהי אתתא מבנת ישראל לגרש עבד ולא יסב גברא מבני ישראל אתתא אמא. נראה לי שהתרגום פירש בן משום דלעיל מינה סמך ליה לא תסגיר עבד אל אדוניו עכ"ל וכן ולכך משמע ליה דההוא קרא נמי אעבר קאי ולומר שאף אם מצוים אנתנו להטיב לו מ"מ אסורה לבת ישראל להנשא לו. אמנם גם זה התרגום הוא רק אליבא דר"ע דאי לר' ישמעאל דפליג על ר"ע בסנהדרין נ"ד ע"ב מוקים לקרא במשכב זכור. ומכח הדרש הזה אית ליה לר"ע נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כמזר משום דאית ליה יש כמזר מחייבי לאווין ועיין קדושין דף ע"ה ע"ב ובתוס' שם ד"ה ור' ישמעאל וצריך להגיה שם בדבריהם שכתבו בשלמא עבד הבא על בת ישראל אית ביה משום לא יהיה קדש וצ"ל אית ביה משום לא תהיה קדשה דהא הלאו דלא יהיה קדש לא קאי על עבד הבא על בת ישראל כי אם על ישראל הבא על שפחה וכדברי התרגום. ואולי ס"ל לר"ע שגם הולד הבא משפחה אשר ישראל בא עליה שהוא כמזר מבת הלאו דלא יהיה קדש לפי דברי התרגום דיש כמזר מחייבי לאווין. הלא מצינו כיוצא בזה נבי כמזר הבא על שפחה שלר' אליעזר הרי זה עבד כמזר בקדושין דף ס"ט ע"א. וכשנתגייר בן השפחה הזה הבא מישראל הוא עכ"פ כמזר שבא מחייבי לאווין. בספר שמות פ' בא י"ב מ"ג כל בן נכר לא יאכל בו תרגם כל בר ישראל דישתמד לא יכול בה. והוא נגד המכילתא שאמר אחד ישראל משומד ואחד גוי במשמע. ועיין בפירוש מאיר עין של רמב"ם בספר המצוות יש נוסחא אחרת המסכמת עם התרגום שלנו. אמנם הנוסחא שלפנינו היא אליבא דר"א; אכן לר"ע דלדידיה תושב ושכיר לאתווי ערבי מהול או גר שמול ולא טבל עיין ביבמות ע"א ע"א וברש"י שם א"כ ההוא קרא דכל בן נכר לא איצטריך אלא לישראל מומר. ועיין ג"כ ברש"י על התורה. ועיין תרגום יונתן שהוא ממש כמו המכילתא שלפנינו.

ספר דברים מ"ז ב' וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר תרגם ותכוס פסחא קדם ה' אלהיך מן בני ענא ונכסת קודשיא מן תורי. א"כ מפירד שתי המלות צאן ובקר מהדרי כר"א ור' ישמעאל ור' עקיבא וכו' במכילתא פ' בא שכלם פה אחד אמרו צאן לפסח ובקר להגיגה, ודלא כרבי שם שהוא לבדו חולק על כל התנאים ואומר שאינן נפרדין כי אם בזבח הבא מן הבקר ומן הצאן הכתוב מדבר ואיזו זה שלמים ומותר פסח לשלמים והובאה דעת רבי בסתם משנה שקלים פ"ב. ועיין תרגום יונתן שהוא כדעת רבי.

רק פעם אחת מציאנו שהתרגום שלנו מתנגד לדברי ר"ע וזה בפסוק לא תבשל גדי בחלב אמו במשפטים כ"ג י"ט כי תשא ל"ד כ"ו ופ' ראה י"ד כ"א כי בכל המקומות האלה תרגם לא תיכלין בשר בחלב, כונתו היתה בזה בוודאי שלא ליתן להמון עם מקום לשעות ולומר שדווקא בישול אסרה תורה ודווקא גדי בחלב אמו. אמנם מרסתרם את דבריו נראה כי לדידיה כל בשר אסור בחלב וזה כסתמא דמתניתין חולין ק"ג ע"ב כל הבשר אסור לבשל בחלב. אמנם המשנה הזאת היא דלא כר"ע עיין בש"ס שם כי לפי המכילתא לר"ע ג' פעמים גדי להוציא את הבהמה ואת החיה ואת העוף. א"כ לר"ע לא כל בשר אסור בחלב כי אם בשר עזים ורחלים בלבד ואף לפי משנתנו חולין ק"ג ע"א ששם הנוסחא פרט לחיה ועוף ובהמה טמאה והלא עכ"פ חיה ועוף אינן אסורין מן התורה. ואף לר' אליעזר במכילתא עכ"פ בשר עוף מותר בחלב. א"כ צריכין אנו לומר שהמתרגם תרגם אליבא דר' יונתן הובא במכילתא שאמר מפני מה נאמרה בני מקומות אחת לבהמה ואחת לחיה ואחת לעוף. וזה כסתם משנתנו כל דבשר אסור בחלב. וזה ר' יונתן היה תלמיד לר' ישמעאל (מנחות נ"ו ע"ב ר' עקיבא ואחד מתלמידיו ר' ישמעאל אמרו דבר אחד ומנו ר' יונתן והיה לו דבר עם בן עזאי (חולין ע' ע"ב אמר ר' יונתן נמתי לו לבן

עזרא) וכן עזרא נקרא תלמיד חבר לר"ע בבבא בתרא קנ"ח ע"ב, א"כ חי בזמן ר' עקיבא. אמנם ר' יונתן חולק גם עם התנא דבי ר' ישמעאל שאמר לכך נאמרה בנ' מקומות חד לאיסור בישול וחד לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה. אמנם אנו רואין מזה שהתרגום עזב כאן את דרכו להורות כר"ע והלך בעצת יונתן לאסור בסתם כל בשר בחלב, ואולי לכך סמך את עצמו עליה משום דגם לר"ע כל בשר עכ"פ מדרבנן אסור בחלב.

מכלל דברינו אתה רואה שהתרגום שלנו התאמץ לילך בעקבות ר"ע בכל המקומות אשר הלך מדרכו מדרך הפשט, ולרמוז על דרש או הלכה. רק פעם אחת פירש דלא כר"ע וכר' יונתן אשר חי בזמנו של ר"ע. ובוה וודאי היה מעטו ונימוקו עמו. אמנם בלא זה לא הביא המתרגם שום רמז של דרש או הלכה מהתנאים האחרונים כמו ר' יהודה ור' מאיר ובני גילם אם מאמרם מתנגד לדברי ר"ע. אמנם נוכיח עתה בהיפוך כי במקומות רבים התרגום שלנו הוא גגד אלו תנאים אחרונים, אף אם נקבע ההלכה כמותם בכל תפוצות ישראל. אין זה כי אם שהמתרגם חי קודם זמנם ולא ידע לא מהם ולא מהלכותיהם ודרשותיהם<sup>16</sup>. כמו פ' כי תצא כ"ה י"ב וקצתה את כפה תרגם ותקוץ ית ידה והוא כסתם ספרי ודלא כר' יהורא, אף שההלכה כדבריו. והכי איתא בספרי וקצתה את כפה מלמד שאתה חייב להצילה בכפה מנין שאם אתה יכול להצילה בכפה הצילה בנפשה ת"ל לא תחוס עיניך ר' יהודה אומר נאמר כאן לא תחוס ונאמר להלן לא תחוס מה להלן ממון אף כאן ממון. ועיין ב"ק כ"ה ע"א ששם הובאו רק דברי ר' יהודה מפני שההלכה כדבריו. אמנם התרגום שלנו הוא נגד ההלכה.

ועוד שם פ' כי תצא כ"ב י"ו ופרשו השמלה תרגם ויפרסון שושיפא וזה כראב"י אשר חי בזמן התנאים הראשונים ובקצת עוד בזמן הבית. והכי איתא בכתובות דף מ"ו ע"א ופרשו השמלה מלמד שבאין עדים של זה ועדים של זה, ובוררין הדבר כשמלה ראב"י אומר דברים ככתבן שמלה ממש. א"כ תרגם דלא כרבנן.

וכן תרגם שמות כ"א כ"ד עין תחת עין עינא חלף עינא כר' אליעזר ב"ק דף פ"ד ע"א שאמר דברים ככתבן עין תחת עין ממש ודלא כר' שמעון בן יוחאי וכתנא דבי ר' ישמעאל שם.<sup>17</sup>) הנה בכל המקומות האלה סמך עצמו עכ"פ על פשט המקרא, אמנם כמשפטים כ"ב ב' גבי מחתרת לא תרגם ככתבן רק תרגם אם זרחה השמש עליו אם עינא דסהריא נפלת עלוהי. וזה נגד הברייתא סנהדרין ע"ב ע"א שדרשו אם ברור לך כשמש ובכיכילתא הובא הדרש הוה בשם ר' ישמעאל וכן תרגם יונתן ג"כ אין ברור פתגמא כשמשא. אמנם התרגום שלנו הלך בעקבות קבלה קדומה, כי גם יוסף הכהן בספרו הקדמונית (IV, 8, 27), אשר חי עוד בזמן הבית, פירש כמש כדבריו. מ"מ הלא ראינו מזה, כי פירש נגד ההלכה, ואף שהרמב"ם פ"ט מהלכות גניבה הלכה י"א נראה שרוצה ליישב דבריו. ועיין בהשגת הראב"ד שם. אלמא שלא נתקבלו עוד בימי התרגום דברי ר' ישמעאל להלכה, א"כ בוודאי היה לו לפרש כדבריו ובפרט מאחר שסר מלפרש בכאן הדברים ככתבן. גבי מוציא שם רע, פ' כי תצא כ"ב י"ח ויסרו תרגם וילקון יתה. וזה כמו ההלכה וכן תרגם כבר פילא האלכסנדרוי (II, 313), אמנם גבי בן סורר ומורה שם כ"א י"ח ויסרו אותו תרגם ומלפן יתה וזה נגד המכילתא שכתב ויסרו אותו במכות וגם נגד הסתם משנה סנהדרין ע"א ע"א ועיין כש"ס שם ובכתובות מ"ו ע"א. אמנם גם כאן אנו רואין כי לא מלבו בדא לו את תרגומו, כי גם כאן הקבלה הקדומה

<sup>16</sup>) וכמה וכמה מקומות שאינן מעין הלכה. אמנם מורים ג"כ באותות על זמן ר"ע, והנני מביא אותם בפרק הבא.

<sup>17</sup>) ועיין רפאפורט במכתבו דברי שלום ואמת צד 15 שדרכי מלת תענית בכאן ובשאר מקומות שהביא מדת הביתוסים הם הוספה מאוחרת מזמן הקראים. ועוד עיין ערך מילין דוקרא.

היה כדברי התרגום ולא כמשנתנו, שהרי יוסף הכהן בספר הקדמוניות שלו שם וגם התרגום היווני של שבעים פרשו ממש כדבריו. איך בזמן המתרגם גם בזה עוד לא נקבעה ההלכה כמשנתנו. והתרגום יונתן תרגם ויכסנון יתה והיא נוטה למשנתנו. פ' קרושים י"ט ל"ב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן תרגם מן קדם דסבר באריותא תקום ותהדר אפי סבא . . . ואם תצדד לזה הברייתא בקדושין דף ל"ב ע"ב תראה שהתרגום שלנו הוא נגד כל התנאים המובאים שם והוא דלא כתנא קמא ולא כר' יוסי הגלילי ולא כאיסי בן יהודה. ואם היה המתרגם חי בזמן התנאים האלה או לאחר זמנם לא ימלץ שהיה מתרגם כאחד מהם ועיין תרגום יונתן שתרגם ממש כר' יוסי הגלילי. ולאמת את דברינו עוד בפרט נגד החכם פראנקעל, שאמר שתרגום שלנו היה יוצא מבית מדרשו של רב, נביא עוד אשר התרגום פ' נח ט' וי"ו בפסוק שופך דם האדם באדם דמו ישפך שתרגם ריישור דמא דאנשא בסהדין על מימר דיניא דמה יתשד. לפי דבריו התרגום רוצה בזה להורות שגם בבן נח צריכין להיות שני עדים ודינים והוא נגד מה שכתוב בספר אנדרא דבי רב סנהדרין נ"ז ע"ב שבן נח נהרג ברין אחד ועד אחד.

היוצא מדברינו אלה שהתרגום שלנו מורה בעצמו שנתיסר ונסדר בימי ר' עקיבא ואולי בסוף ימיו לא קודם ולא מאוחר: א) לא קודם זמן ר"ע.

הן אמת הדבר שכמה וכמה דרשות והלכות קדומות הנאמרות קודם זמן ר"ע נכללות בתוך תרגום שלנו, אשר הבאנו עליו כמה וכמה ראיות ואשר נוכל להוסיף עליהן כהנה וכנהנה. אבל הארבע האלה נתקבלו גם מהתנאים המאוחרים, מר"ע וסיעתו. איך מהם שמען ואספן בתוך תרגומו, אמנם הלא ראינו כי בכמה מקומות הוא מתרגם כר"ע נגד החולקים עליו ובפרט נגד ר"א ופעם אחת גבי בשר בחלב נטה אף מדעת ר"ע ותרגם כר' יונתן אשר גם הוא חי בימי ר"ע. ואם המתרגם היה חי לפני ימות ר"ע מי הגיד לו לנשות בכל הדברים האלה מדברי ר"א והתנאים הקדמונים. אטו בנביאי עסקינן. איך ברור הדבר כשמלה כי לא לפני ר' אליעזר ור' יהושע ולא מפיחם תרגם המתרגם שלנו הנקרא בשם אונקלוס את תרגום שלנו. שאם היה כן אז בוודאי היה נוטה את אזנו לשמוע בקול מריו ולא היה חולק עליהם וגם לא היה נוטה לדעת עצמו. כי המפרש את דבריו לפני ההמון לא יעז את פניו להציע לפניו דעת עצמו החולקת עם רבותיו, כי אם יתן לפניו רק הלכות קבועות ופסקות אשר כבר קימו וקבלו עליהם החכמים הגדולים בזמנו. וגלל כן סמך את דבריו בדרגל בפירושו על ר"ע גם נגד התנאים הראשונים גם נגד התנאים בזמנו, כי ר' עקיבא היה גדול ברורו ורצויו לכל אחיו.

ב) לא נכתב אחר זמן ר"ע, כי לא מצינו בתרגום שלנו דרשות והלכות נאמרות ורמוזות אשר יאמר עליו כי הוא זה דבר חדש שנתחדש בזמן שלאחר ר"ע. אדרבא דברי התרגום שלנו פעמים רבות חולקים עם התנאים שלאחריו, ובפרט עם ר' שמעון בן יוחאי, ר' יהודא, ר' יוסי הגלילי, איסי בן יהודה ור' יהודה הנשיא. וגם זה מן הנמנע שהמתרגם ירהיב בנפשו לחלוק על התנאים הגדולים האלה, אם היה חי בזמנם או לאחר זמנם. וכאור מאור יש לתמוה על החי פראנקעל שאמר שהתרגום הזה יוצא מבית מדרשו של רב וביותר על החכמים האומרים שנעשה לאחר מכאן בזמן האמוראים האחרונים או לאחריהם. היתכן שהאמוראים הוציאו דבר שאינו כחוקן מתחת ידם תרגום אשר הוא כתנוד לפעמים עם ההלכה הקבועה ועם דרוש מקובל בימיהם. ועוד הלא ראינו שחולק בפירוש על דברי רב.

אין זה כי אם שהתרגום שלנו נתיסר ונסדר ברבו ככלו בזמן ר' עקיבא. ור' עקיבא היה בתוך רבותינו אשר לפניו אחד היה בודא ארמית מתוך היוונית של עקילס<sup>16</sup>). ואל ידיחוני ברחייה של קש לאמר, כי בוודאי תרגומים קדומים היו ביד המסדר התרגום באחרונה ומאלה לקח כחוייתן וצורתן כל הדברים המורים על זמן קודם. הן גם לבי כן ידמה, כי גם ביד המתרגם בזמן ר' עקיבא היו כבר תרגומים אחרים הן בכתב הן בעל פה מקדמת דנא. כי אם היה ביד ר"ג

הזקן כבר בזמן הבית תרגום אחד על איוב, האחד יגיד על רעו שגם על שאר כתבי הקודש כבר כתבו תרגומים גם בספר, עם כל זה לו ניסדר התרגום שלנ היה חי בזמן האמוראים לא היה אותו בחבל התרגומים הקדומים ולא היה נוטה מדרך ומשמר האמוראים ולא היה חולק על התנאים אשר היו לפניו ואשר על פיהם ילכו בני ישראל בדרך ההלכה. הלא כל האמוראים עמדו על המשמר וכלם אחוזי חרב ככרוב על פתח גן עדן לשמור את דרך עץ החיים אשר נטעו וגדלו חכמי המשנה התנאים שלפניהם ואשר פרוי מתוק לחכם. ואיך הגיחו מתרגם אחד להכריע מדעתו ולהורות ברב עם בבתי כנסיות בתורה שלא כהלכה? אין זה כי אם התרגום שלנו כבר היה לפניהם מזמן ר' עקיבא ולכך עשו לו את כל הכבוד הזה הראוי לכתב אחד אשר רוח ר' עקיבא מרחפת עליה.

(המשך יבא).

## בקרת ספרים.

אברהם אבן עזרא אלם נראממאטיקער אין בייטרא: צור נעשיכטע דער העבראישען שפראכוויססענשאפט פאן פר. דר. ווילהעלם באכער, בודאפעסט 1881.

בואו ונחזיק טובה להמחבר על עמלו בכשרון ובדעת במאמר שחבר על תהלוכות הראב"ע בדקדוק לשון העברית ונתיבותיה ועשהו הוספה לטובה אל העלים יאהרעסכע-ריכט דער לאנדערסראבבינערשולע בעיר הגל. המאמר הזה כולל צ'ו דפים ונחלק לפתיחה וכו' פרקים וה' הוספות.

בפתיחתו ידבר המחבר בקוצר מלים בתולדות הראב"ע ובמאורעיו ויארך בספריו שחבר לתועלת התלמידים בדקדוק לה'ק שהם ספר מאזנים וס' שפת יתר בהצטרקות הרס"ג נגד דונש וס' היסוד שנשכח טיבו וענינו וכבר החליפוהו בדורות הקדמים עם ס' שפת יתר עדי שבא החכם פינסקער ז"ל וחקרו. וס' צחות וס' השם וס' יסוד מספר וס' שפה ביורה. גם ידבר על חידתו באותיות אה"ו. וספרו יסוד מורא ופירושויו על התורה ומה שחדש בשאר כתבי הקדש. הכל ערך המחבר וסדר דבר דבור על אפניו והשיב הכל על מכוניו במתי ואנה במקום ועונה והיישיר העקושים והסיר השיבושים מאשר עורם בכתובים ואשר כבר נרפסים וסקל לנו נתיבות ישרות ורחבות לבא בתהלוכות הראב"ע בדקדוק לה'ק.

אח"כ יחזה לנו בפרקיו שיטות הראב"ע ודעותיו בשרשי טיב הלשון בכלל וטיב לה'ק בפרט ועל מסורה ומקוריה ומה שבה זרה ואשר לה חברה ובסדר אותיות האלפביתא וצורתן ושמותן מוצאותן ושימושן ותמורתן. וידבר על התנועות ותמורתן. והשוא והדגש והטעמים והפיסקות. ויגיד לנו שטותיו בחלקי הדבור ויסוד השרשים בשמות למינהם ולמספריהם ושמות המספרים ושרשי הפעלים ומהצבם ובנינם. ודעותיו על הביניים ומלות הטעם והמלות הזרות והמורכבות. ודבריו בשמות הנפרדים והנסמכים ובשמוש ה"א הדיעה. ויסדר דעותיו בפעלים העומדים והיוצאים העוברים והעתידים הבינונים והסתמים והציוויים. וידבר בחלקי המאמרים לגופיהם למיניהם ולמספריהם ארחות חבורם ודרך קיצורם. ועל כל אלה הוסיף להעתיק דברים מפתחת הראב"ע בס' היסוד ומה שזכר ממנו בספרים אחרים וביאוריו בשרשי המלות ואשר הקיש עם לשון הערבית. והודיענו כל החכמים שהשתמש הראב"ע בספריהם וציין המקומות שהביאם והזכיר הספרים שחברו והם הרס"ג וחכם ירושלמי (ושמו פלאי) ר' אדונים בן תמים ר' יהודה בן קריש ר' טנחם בן סרוק ר' אדונים (דונש) בן לברט ר' יהודה בן חיוג ר' האי גאון ר' יונה בן נאנח (הנקרא אבולוליר) ר"ש בן נבירול ר"ש הגניד ר' משה הכהן בן ניקטילא ר' דוד הדיין ר' יהודה בן בלעם ר' יצחק בן ישוש וה' לוי בן אלתבאן. כל אלה סדרם המחבר

(18) כבר הערותי למעלה כי כונת רשכ"ג היתה בזה להקל ולגרוע ערך התרגום הארמי, ובאמת טעמם ונימוקם היה עם בני בית הנשיא בארץ ישראל לעשות כזה, כאשר נראה בפרק הבא.

למקומות וצדפם ככסף נקי משיבושים וחילופים ד"מ חלופי ר' יהודה עם ר' יונה שהם רבים.

ועפ"י ספרו של המחבר נעמוד על דברי הראב"ע בדקדוקו ובפירושו ומאשרו הוא כפנס הזה שמפיץ אור במחשבים והקורא בו יחכים גלל כן נצווה ליה למר איישר חילא לפעלא טבא.

## מ"א.ש.

נאָטטעם-ערקענגטניס אונד נאָטטעם-עֶרעדֶרונג אױף גרונדלאַגע דער ה. שריפט אונד שפּאַטערער קױעללען בעאַרבייטעט אלס לעהר- אונד האַנדבוך צום רעליגי-אָנאָנמטערריכטע אין לעהרערפּרעפּאַראַנדען אונד אין דען אָבערן קלאַסען דער מיטטעלשולען פֿאַן אַ בֶּרְלִינֶר הַאָלְטֶה רַאָב. אין װעפּפּרױס. בראַפּעסט 1882 פּרױז 1.20 fl.

וכרתי ימים מקדם שנות עלומי ועוד אזני תצלינה לקול הקורא מלא אחרי המורים לילדי ישורון דת משה וישראל מתוך ספרי דת כמו בני ציון אמרו שפר ודומיהם. ולמה היו שנואים? זה היה משתי סבות האחת מפני שהמורים מטעם הממשלה בעת ההיא היו לרוב מכשול לתלמוד תורה, ואף אילו היו האבות שמים בטחונים בהספרים לא היה להם בטחון בהמורים שאינם הגונים. וזאת שנית כי למוד חובות היהודי מתוך אלה הספרים היה בעיניהם ללא תועלת כי לא ילמד הנער מתוך הספרים האלה לדעת דת היהדות בפרט כי אם דת כלל האדם וסוף סוף רק מתוך תורת משה וספרי הנביאים והכתובים והמשנה והתלמוד ישאב ידיעתו את דת משה וישראל ואחרי שספרי הקדש יספיקו לאלפנו דעת גם תורת האדם על כן למה לנו ספרים כהמה אשר לפי רובם לא טמי יהודה יצאו ועל אדמת תורתנו לא צמחו.

ואטנם בזמן החדש נשתנו הדברים, מורי ילדי ישראל בזמננו את מלאכתם באמונה הם עושים. וגם הספרים אשר מהם ילמדו לרוב ממקור ישראל נוקרו. ועוד זאת כי הדבר הוא צורך השעה. כי לא כימים הראשונים הימים האלה. בראשונה כל אדם מישראל ראה בזה חובה קדושה ללמד את בניו תורת ה' לחנכם בדעות היהדות על פי תורות כתבי קדשנו, ולהורותם במשנה ובתלמוד אבל עתה כמעט אחד בעיר ושנים במשפחה אשר ימצא בזה חפץ ללמד את בניו תורה וכתבי קדש, ורבים מישראל מתרשלים כבר ללמד את בניהם קרוא עברית, ועתה בטמזים כאלה הלא השעה צריכה לכך ללמד את נערי בני ישראל ע"פ תורת אבותיהם מתוך ספרים כתובים בלשון עמם למען לא תשכח התורה כלה. כי אין אדם שליט על הזמן לכלוא את רוחו. ועל כן כל ספר המועיל להשגת התכלית הקדושה לחוק דת היהדות בלב נעורינו יהיה כתוב באיזה לשון ובאיזה סגנון שיהיה חובה לכל מי אשר לבבו שלם עם תורתנו הקדושה לקבלו ברצון ובסכר פנים ופות. אף כי אם הספר דרוש לכל חפצינו אם לא לבד על החובות השוות לכל גוי ואדם יחד יגביל את למודיו כי אם ירחיבם על מצות המעשיות שבתורה על מנהגי ישראל ומשפטי היהדות.

והנה הספר אשר מונה היום לפנינו הוא ספר הדרוש לכל חפצי המלמד תורת דתנו להבין מוסר השכל לנעורינו על פי מדת התורה ואמתיותיה ולהורם דרך ה' אשר ילכו בה, ובצדק נאמר עליו כי לא בא כבושם הזה עוד כימים היום בין כל הספרים סמין הוא אשר יצאו לאור מאז כליל בהדר עניניו יפה אף נעים בסדר ומשטר, ונאות מאוד להיות מורה דרך בהענין הנכבד הזה למבין כמו לתלמיד. הן אטנם ידענו כי כבר רבים ממחברים אחרים אשר כתבו בפה הזאת הכיון כי לא די למורה דת היהדות לפתוח און התלמיד רק למוסר כללי כי אם נחוצ לו נ"כ להורות להם דרך תורתנו בכל משפטיה ואף באמת השתדלו לתת מקום בחבוריהם לענין הזה אבל ידענו גם כן כי צר המקום שנתנו לו מהביל אף אחד מעשרה הנצרך באמת, ועל כן הזכות אשר קנה לו דרב החכם המחבר רבה היא מאד מצד שלמות המלאכה ועל זה נאמר באמת כי לא בא כבושם הוזה, ובטוח אני כי יראי ה' וחושבי שמו יענו אחרי אמן.



אלה הם עניני הספר הכלליים, והוא נחלק לארבעה חלקים ראשיים, החלק הראשון דעת אלהים ועבודת אלהים — מה הוא דעת אלהים — מקורי הדעת: א' הרגש המוסרי, ב' התורה הנבואית, מה הוא עבודת אלהים מקורי העבודה: א' הרגש הטבעי, ב' התורה הנבואית, — הדעת והעבודה מן הקבלה בישראל — חובות האדם למחלקותיהן, — החלק השני; התורות מהאמונה, ודעות מוסריות — התורות מהאמונה — א' האמונה באלהים, ב' ה' יחיד ומיוחד, ג' השגחה אלוהית, — דעות מוסריות — א' יראת ה', ב' אהבת השם, ג' בטחון באלהים, ד' טהרת המחשבה, ה' ההסתפקות, ו' הכנעה, ז' הכרת מעלתו האנושית, ח' להטות יצר הלב אל הטוב המוסרי, ט' אהבת האמת, י' אהבת זולתנו, י"א לדון כל אדם לכף זכות, י"ב שלא לנטור שנאה בלב נגד בני אדם, י"ג אהבת ארץ מולדת, י"ד אהבה לבני דתנו, ט"ו, תשובה, — מראש הספר עד הגה שמונים ושמונה עמודים מכאן ואילך, נחלקו החלקים לפרקים, החלק השלישי ענינו מן המעשים הטובים, — ויש בו ג' פרקים, הפרק הא' חובות מעשה הטוב לעצמו — א' לשמור נופו ובריאותו, ב' לשמור קנינו, ג' לחוס על כבוד עצמו, אלה הם בחייו החצוניים, אבל בחייו הפנימיים, א' שמירת בריאות הגוף, ב' הקנינים הרוחניים, ג' מעלתו האנושית, הפרק הב' מעשה הטוב נגד אחרים, — הצטרפות הפרטי לחברת האדם — א' הצדק, ב' ההתחברות, ג' שחר טוב ורצון, הפרק השלישי, מעשה הטוב בהצטרפות שונות — הצטרפות מבחירה חפשית — א' הצטרפות נוספת בין בני אדם, ב' הצטרפות מצד איזה פקודה, — הצטרפות בטבע או ממנה — א' בחיי המשפחה, ב' בחיים הלאומיים, ג' בחיי בני דת אחד, — החלק הרביעי וענינו עבודת אלהים ובו ג' פרקים, הפרק הא': התפלה, פרק ב': העדיות, — א' שבת ומועדים, ב' מצות התלויות באיזה מאורע — פרק ג' מצות הקדושה, — א' מאכלות אסורות, ב' עריות, ג' מצות שונות.

אלה הענינים בכלל אשר יכול זה הספר והם אבני היסוד אשר עליהן בנה המחבר בנין שיטתו ואמנם אין צורך לראות פרטיות להראות אך במועצות ודעת וביד אמן בצע מעשהו כי השם הטוב של הרב המחבר אשר קנה לו סאו על יד מאמרו אשר הפיצם בישראל ובפרט פרסום שמעו להיותו עומד בתור המעלה בחכמת החנוך הם ערבים בדבר כי כל היוצא מתחת ידו בענינים האלה הוא בחזקת מתקן, ועל כן אין צורך בהבאת ראיות, ואמנם יען כי מספר לא מעט מדבריו אשר אמר מדעתו חביבים עלינו ביותר על כן אמרנו לא נחדל מלהעיר על קצתם, הגה אחת מהערותיו היקרות אשר העיר עליה בהקדמתו וגם בהתחלת ספרו היא מה שאמר בענין דעת את אלהים, ואמר כי לפי תורת משה והנביאים, דעת אלהים הוא לכת בדרכיו שהם עשות הצדק והחסד ורחמים ולהיות נאמן וע"י המדות האלה מתאמץ ללכת אחרי ה' (צד 11) ונחתו מכוררת שהדבור דעת ה' בעצם הוא דעת דרכיו ומדותיו וכשנודעם נדבק הם ונלך בדרכיו ובמדותיו וזה היא הדעת א.ג אלהים (צד 7) ואף שהדברים פשוטים ידורים כשמלה חובה היא לשנותם מפורש ושום שכל להוציא מלב המתפלספים שרעת אלהים היא דעה עפ"י יסודי חכמת מה שאחרי הטבע, כלומר על פי חקירה מדעית, ושם (צד 26) בענין תחית המתים כתב הרב שלפי המשנה שבפרק חלק הוא מן העקרין להאמין בתחית המתים והכושר בת"ה אין לו חלק לעולם, היוצא מזה שהוא מפרש דברי המשנה שאמרה האומר אין ת"ה מן התורה אין הלשון בדקדוק כלומר אף שמאמין שיש ת"ה אלא שאין ראיה מן התורה אין לחלעה אלא שהכונה באמרה אין ת"ה מן התורה היינו שכופר בת"ה לנטרי, וזה הפירוש הוא האמת וכל המפרש שהקפידה היא על הדבור, מן התורה" כלומר שאף אם מודה בת"ה וכופר בראיה מן התורה אינו אלא טועה, והן אמת שבפי' רש"י שלפנינו כתוב הפירוש המוטעה הזה ואמנם כבר החליט על נכון בספר באר שבע שאין אלו דברי רש"י ותלמיד טועה כתבם, ואף אם נאמר שהם דברי רש"י כמו שנראה מתוך דבריו: ה"ג האומר אין ת"ה מן התורה, משמע שהג' היתה לפניו, האומר אין ת"ה לחוד, והוכיף מלות מן התורה להורות על הפירוש הנזכר לא יעצרונו זה לאמר שריא שגגה, או שגם דך ה"ג אינו מרש"י וכבר נמצא שהרמ"ה חילק על ג' זו שברש"י ועל הפ' ובקצת נוסחאות הרי"ף ג"כ ל"ג מלות

מן התורה עי' בס' דקדוקי סופרים וכן מבואר מפי' המשנה להרמב"ם ובפ"נ ה'ו טה' תשובה שהכונה שכושר בת"ה לנטרי. ואמתת זאת הני' וזה הפי' מבואר בנט' דקאטר וכל כך למה? תנא הוא כפר בת"ה לפיכך לא יהיה לו חלק בת"ה. ומפורש בתוספתא סנהדרין פ"ג סביאה בנמ' דר"ה (י"ז). שרק מי שכפר ואינו מודה בת"ה הוא בכלל הזה. ובירוש' דפאה פ"א ה"א הביא משנה דחלק וגרם ג"כ האומר אין ת"ה ותו לא מירי מכל זה מבואר כי צדק הרב מאד על שהשכיל לפרש המשנה נגד פי' רש"י שלפנינו. ואמנם כבר אמרנו כי לא נרצה בהבאת ראיות הרבה ואין צורך להן ועל כן ודי לנו במה שאמרנו והיינו יכולים לשים פה קנצי למלין. אולם מרוב חביבות הדברים לא נוכל להפיר מהם מבלי שגעיר גם על מקצת מן הדברים אשר נפלאו ממנו. הגה לפי דעתנו בספר כזה אשר נתן ביד קטנים ראוי שתהיה הגהתו בתכלית השלמות ובפרט הכתובים המועתקים מתוך כתבי הקדש או מתוך התלמוד יהיו בהווייתם בלי שום שנוי אף קטנה כמות שהיא. ולדאבוני לבנו מצאנו בקצתם מקומות שאינו כן. כמו בצד 11 בפסוק כה אמר ה' אל יתהלל נמצא בקצת תיבות פעם אות חסר ופעם אות יתיר. ושם צד 19 כתוב: ויאמר אלהים למשה ובמקרא כתוב אל משה. צד 44 בפסוק ולא אתכם לברכם נשמטו המלות ואת האלה הזאת. ובתרגומו האשכנזי הן מתורגמות וזה יבלבל את הקורא צד 63 כתוב: כן ה' אלהיך מוסרך ובמקרא ליתא מלת, כן. צד 83 בפ' כי החפץ אחפץ וכו' נאם ה' אלהים כקריאתו ומיר אחרי כן בפ' כי לא אחפץ וכו' נאם אדני ה' שלא כקריאתו. ובצד 16 בהערה כתב (לפי העתקתי) ובפסוק: ועבדתם את ה' בכל לבבכם ודרש בפסוק זו תפלה. ואין זה פסוק אלא דרש כן על לעבדו בכל לבבכם, ובסוף החבור צד 163 מתוקן כראוי. ואולי נתחלפה להרב בזכרוננו הגמ' בפסוקי שבאמת בנמ' ב"ק (צ"ב): דרש: ועבדתם את ה' אלהיכם זה ק"ש ותפלה אלא ששם לא נאמר בכל לבבכם. ובמאמרים הנעתקים מן התלמוד יש בספר שניים עוד גדולים מאלה ולא ידעתי הסבה. כמו בצד 71 בהערה נעתק מאמר מן הספרא: אל תאמר אי אפשר אלא שהתורה אסרתה. ולא נמצא כן בשום מקום וגם אין להמאמר הזה בנוסחא זו שום מובן ומלת אפשר בשום ענין אי אפשר להלמה ובת"כ כתוב אפשרי וזה ענין אחר. צד 100 בהערה: כשם שמברכין על הטובה מברכין על הרעה. ואין כן לשון המשנה בה' הרואה. צד 115 המבייש חברו ברבים כאלו שופך דמים ולא נמצא לשון זה אלא כל המלבין פני חברו וכו' שרבור המלבין הוא מלמד על כאלו שופך דמים. צד 116 באת לקראת הלך בנינוסה ולמה לא עלת לקראת וכו' כמו שהוא בב"ר ושם נסמן גם ב"מ (ס"ו): וליתא שם רק בב"מ (פ"ו): נזכר כדומה לזה אבל לשון זה לא נזכר שם. צד 149: א"ד לעולם אל ישנה אדם בין הבנים וכו' ולפי לשון זה מתורגם ג"כ המאמר שם. אבל חסרה כאן מלה ונצ"ל אל ישנה אדם בנו בין הבנים. ובטוח אני כי דקדוקי אלה יפיקו רצון הרב המחבר ולא יעלים עיניו מהם לתקן על פיהם ההוצאה השנייה בעתה, כי יד עיקר מונתי שהעיוותי על ככה.

עתה בסיום דברי אעיר עוד על דבר אחד, אך כמסתפק ושואל. הגה בצ' 20 בענין שכר ועונש שבתורה כתב הרב בשם הרמב"ן: שהתורה מדברת עם כלל האומה ולא מיעדת קיום וטובות וזמניות והצלחתה כמעטדה הכללי ואחרי שלכלל האומה לא יתכן לתת לה יעודים משכר ועונש נפשיות שלאחר המות כי אם זמניים יען ששכר ועונש שלאחר המות הם רק ליחידים ע"כ מובן הדבר למה אין רמז בתורה מיעודים אחר המות. כן תוכן דבריו שם בשם הרמב"ן עה"ת (בחקתי כ"ו י"א עקב י"א י"ג) ואני בעניי לא מצאתי כן ברמב"ן בשני המקומות האלה, אבל כן מצאתי בהרמב"ן בפ' והתהלכתי בתוכם שכתב בזה הלשון: ולא הזכיר הכתוב בכאן שכר קיום הנפשות בעולם הגשמות ובעולם הבא אחר תחית המתים כי קיומן מחוייב בדרך היצירה כמו שפירשתי בכריתות והעונש הוא שמכירת החי ימים מהם והשאר כלם יתקיימו ביסוד יצירתם. ונכללו הדברים ברמב"ן תחלת פ' וארא.

והגה עקב אשר זכה הרב המחבר את הרבים בספר הזה הדרוש לזמננו ישא ברכה מאת ה' ועצמה ירבהו לימים הבאים להאיר עיני התלמידים בטאור הכטת להגדיל תורה בישראל לטוב להם כל הימים.

## תולדות רבנו שלמה בר יצחק.

מאת א. ה. ווייס.

(סיום).

מדי נפוצו מעינותיו חוצה והתפשטו ספריו בכל תפוצות הגולה היו עיני כל ישראל עליהם. עם כל הפירושים אשר השתמשו בהם הלומדים עד כה לא מצאו די ספקם. אכן עתה בהגלות נגלה פירושו אור חדש נגה עליהם. בעקבי פירושו על התלמוד נסולו מסלות חדשות בלמודים, בצרפת גם באשכנז. הם הרחיבו השערים בחכמת התלמוד ותרבו ותגדלו בערי עדים. הם בלעו פני הלומ' הלומ' על פניה. הם נסכו רוח חדשה בלב חכמי הדור ותלמידיהם להגדיל תורה ולהאדירה. הנה לא מקרה היה כי ברור הוא דרכי התורה שגנו פניהן מאשר היו לפנים. בעת ההיא בתים לתורה התיסרו וישיבות התרוכזו בכל ערי ישראל אשר בצרפת ולכלם היו פירושי רש"י האבן למוסדה. אין זאת כי אם יען שאלה הפירושים הראו להם איוה הדרך ישכון אור ושמו קץ למחשכי התלמוד. בראש הישיבות עמדו חתניו רבנו מאיר ורבנו יהודה בן נתן, ונכדיו רש"ם וריב"ם ור"ת ורבנו שמעיה, וכן גם כל גדולי תלמודיו. הם השתדלו להשלים מלאכת רבם ובקנת סופרים העמיקו בפירושו ודרשו וחקרו בקצוריו ורמזיו כאשר דרשו בתלמוד עצמו. אלה הדרישות והחקירות היו מקור נאמן אל התוספות לתלמוד אשר תוצאותן בעת ההיא. הן אמנם כי לא יוכחש כי בעלי התוספות סרו מהר מן הדרך אשר הלך בו רבם והחלו לנפול בשחיתות הפלפול אשר היה נבזה בעיני רש"י נמאם, הנה נגר זה אין להכחיש גם כן כי לא היה זה מדת כלם ולא רובם, ואין ראוי לדון עליהם ועל דבריהם כי אם אחרי רובם.

מצרף לכסף וכור לזהב וחמות אבן בוחן לבחון מעלת אדם גדול אם באמת היה גדול או דגדילוהו מתנופה. גדולת רבים תלויה ברבר עורם בחייהם ובהבטל הדבר במותם בטלה גם הגדולה. ועל כן אות נאמן מאותיות הגדולה באמת היא התמדת תהלתם והכרת ערכם וגדולתם גם אחרי מותם. אף זה חלק רבנו שלמה בחיים ונחלת שפרה לו אחרי מותו. הן כד הימים אשר היה חי על פני הארמה אך כבוד והרר יעטרוהו בני עמו. נר לרגלם היו להם תורתיו ואור נגה פירושו למבין עם תלמידו, ונדרו מפניהם כל שאר הפירושים אשר עמדו לפנים על גפי כרומי זמנם, הוראותיו ופסקיו היו לחק בכל ארץ צרפת ואשכנז, עורו צעיר לימים נשאוהו ורוממוהו וקני הדור ושאלו תורה מפיו כאשר ישאל איש ברבר אלהים. גם רבותיו נועצו עמו בהוראותיהם והזקיקוהו לענות על ריב הבא לפניהם למשפט (שו"ת רש"י בחפש מטמונים סי' י"ב). כלם זכרו לו לטובה מהרת מחשבותיו מימי עלומיו אהבתו לתורה אשר בה היה מוצק ולא ירא רע ונשא וסבל תלאה, זכרו לו לטובה אך כל ימי שבתו לפני רבותיו חי חיי צד בחסר לחם ושמלה (שם סי' א') וכל אלה הקרבנות לרצונו הקריבם לתורה ולתעודה. כלם הכירו כי תורת אמת היתה בפיהו, נשואה על כנפי ענוה צדק, הכירו כי כל מעשיו עשה לשם האמת, ורוחה מושלה בכל אשר פעל מראשיתו עד אחריתו. ועל כן גם נצחה פעולתו את הזמן המושל בכל ומחליף כלבוש מעשים ועושיהם, כי גם במותו לא ירד אחריו כבודו אל קבר ולשמו ולזכרו תאות נפש כל היריות הבאים.

אלה תולדות האדם הגדול הזה וקצות דרכי חייו. אבן לדאבון נפש עמו באה שמשו בלא עתה. במרם הגיע לנבול שנות גבר, ועד לא השיג שבעים שנותיו עלה מות בחלוניו ויחף את מחמד נפש אומתו הזה. בסוף חרש תמוז בשנת ד"א תתס"ה במלאת לו ששים וחמש שנה נאסף רבנו שלמה אל עמיו ונר ישראל נכבה. וישב עפרו על הארץ כשהיה ורוחו תשוב אל האלהים אשר נתנה . . . עמו נחתם פרק זמן גדול בספרות חכמת התלמוד, והוא פרק זמן — הפירושי. לא הצרפתים שקדמורה, ולא הספרדים, ואף לא רבנו חננאל בפירושו השיגוהו כי פירושי כלם לא היו שלמים

ולא מספיקים. לא כן פירושי רבנו שלמה שלמים הם אתנו. שלמים בעינינו, שלמים בסגנונם, ושלמים בלשונם. הם יתנו חכמה לחכם ויחכם עוד, זרע טוב למיבינים, בינה והשכל לתלמידים לדעת דרך התלמוד משפט חכמינו. ועל כן הוא לברו היה מורה דרך ומשובב נתיבות לדורשי התורה עד שנות דור ודור.

אחרי סגר רבנו שלמה את יומו אז עוד יותר כאשר לפניו בחייו הקדישו קדש את תורתיו. גם אילו יתכן כי חכם וצדיק וצנוע בדרכיו כמוהו היו לו מקנאים בחייו אשר מקנאה הוכו עיניהם כסגורים בלא יוכלו ראות תרומת כשרונו וחכמתו הלא גם הם אחרי מותו יאלמו בעת אשר קנאתם כבר אברה ולא נשאר בלתי אם הפעולה הגדולה אשר בעבורה קנאוהו בקנאתם, והיא אף בלא רצות ואף נגד רצונם תכריחם לכרוע ברך לפניו אם אינם סכלים באמת. ועל כן פה אחד ולב אחד נתקבלו תורתיו לא בארץ מולדתו בצרפת לבד, ולא רק באשכנז הקרובה אליה במקום זבדעות ובמשפטה בלמודים כי אם גם בשאר ארצות קיימו וקבלו עליהם היהודים את תורתיו. הן בדרך אחריו מי היה המולך והמכניא את בני צרפת החרומית בתוך נתיבות משפט התלמוד אף כי לא היה להם התקרבות עם רבני צרפת הצפונית? אך פירוש רש"י היה להם למשיב נפש ולמנהיג על דרכי למורם. במקומות אין מספר בספרו המאור יעתיק רבנו ורחיה הלוי פירושי רש"י ונושא ונותן בהם או רומז עליהם או יעתיקם בקצרה ופעם כתב על פירושו שהוא ידוע (שבת ס"ט הבונה) ולא היה יכול לדבר ברמז מעט או לאמר על פירושו שהוא ידוע אילו לא היו פירושי רש"י בארצו ביד כל הרורשים. וגם זולתו רוב רבני צרפת החרומית סלסלו תורתו וירוממוה וקבלוה בסבר פנים יפות וכמוהם כן חכמי ספרד למדו פירושי רש"י ונכשבו אחריו בתלמודם (עי' קורות החנוך וכו' לר"מ גידעמאנן צד 12 הערה 1). ואף לא ארכו הימים והנה נפוצו הפירושים בכל הארצות ומצאו דרכם עד קצווי ארץ יום רחוקים. באויא ובאפריקא הצפונית היו משתוממים על המראה הגדולה הזאת וכרוכזים את רבנו שלמה וקראוהו גדול המפרשים המאיר עיני הגולה (ברכת אברהם סי' י"ט). גם פירושו על המקרא היו לכל המפרשים שבאו אחריו ענין לענות בו. הרשב"ם והראב"ע והרמב"ן והרמב"ם ועוד אחרים שמו עיניהם עליהם והשתמשו בהם. בדורות מאוחרים קמו חכמים הרבה ומצאו בהם חפץ יותר מכל הפירושים וכתבו חבורים שלמים לפרש פירושו. והחכם הרב יוסף טוב צונץ מונה מספרם ומעמידיהם על תשעה וארבעים ספרים. ואנו חרלנו לספור כי באמת אין מספר לכל הספרים המשתמשים בפירושי רש"י בחקירותיהם בהבנת המקרא. וברור הרבר כי מעת שנתגלו פירושו על התורה והתלמוד ונתפשטו אין גם אחד מן המחברים אשר לא שת לבו אליהם להנות ולדקדק בהם ולהעזר מהם אם מעט אם הרבה. ועל כן בצדק אמרו עליו שהוא ראש הפרשנים כי הכל ממי בארו שאבו ואור חכמתו הגיה אפלהם. ומה נאמנו דבריהם באמנם: מימיו אנו שותפין ומפיו אנו חיים. הוא און וחקר ותקן אזנים לתורה. תורת אמת היתה בפיהו בשלום ובמישור הלך והעמיד לעולם רגל שלישית והגדיל תורה והאדיר. ואנו בדורות האחרונים עוד נסיפה לולא רש"י שהיה לנו כי אז נשתכחה תורה מישראל. הוא היה לנו מורה דרך בתלמוד ובאורו נראה אור. ומאז גלה תעלומות חכמתו עד היום הזה הוא רכס של כל בני הגולה.

## הערות ונוספות.

ס' א) לצד 98: הרב רבי רפאל נטע ראבינאוויץ בסוף חבורו דקדוקי סופרים לבכא בתרא הדפים פירוש למס' זו הנדפס בדפוס פיזרו (ה'א ר"ע) במקום פ' הרשב"ם, וכתב שם בהקדמתו צד 11: והפירוש שמן ד' קני"ז עד קס"ח אינו יודע לברר מי המחברו כי שונה הוא לגמרי מפ' הרשב"ם שבדפוסים שלפנינו. והנה כבר כתבתי בפנים כי זה הפירוש הוא של רבנו גרשום מאור הגולה, והשתדלתי לבדוק אותו ושורתיו את הנדפס לעמת הכת"י שבידי שאלו מאת הרב ר"א יעללינעק ומצאתי שהם שוים מלה במלה. וראיתי ונתון על לב אחרי שמקצת הפ' יצא לאור בס' ד"ס ונתפשט בין הלומדים ע"כ טוב לבדוק ולהגיהו ע"פ הכת"י. ואף שהרב המו"ל הגיהו בקצת מקומות ומצא לפעמים האמת כמו שהיא בכת"י שלפני בכל זאת ראיתי שלא תהיה לריק טרחתי כי מצאתי שקצת הגהותיו אינן מכוונות ועוד יש בנדפס הרבה שבושים שיש לתקנם על פי הכת"י.

הנה מיד הדבור הראשון המתחיל מהדורא בתרא הוא בשבש"ו וחציו אינו מן הפ' אלא הוא גליון. שכל המאמר „מהדורא בתרא כשחור תלמורו פעם שניה נמצא בתשובות רב האי". הוא גליון ולא נמצא בכת"י אלא בדבור „מהדורא בתרא" השני שם מתחיל פ' ר"ג והפ' בשם רה"ג שבגליון לקוח מן הרשב"ם. צד 82 שורה ו' ד"ה לשבת קרקעות: דמי כאלו השבוחו לו. וצ"ל השבוחו לוח. שם ש' ו': גובה הקרן מנכסים בני חורין. צ"ל הקרן מנכסים משועבדים והשבה מנכסים ב"ח. (קני"ח.) ש' ט"ו מלמטה. ובין הנכנסים צ"ל הנכנסים הנכנסים. ש' י"ג: בחוקת יורשי האב של אביה צ"ל של האשה. שם: משום דאבי הבעל יפה הגיה המו"ל דבתי הבעל וכו' בכת"י. (קני"ח:) צד י"ז ש' ב'. אבל היכא דהללו באין והללו ב"ח וכו' צ"ל אבל הכא דהללו באין לירש והללו ב"ח וכו' (קני"ט.) ש' ט"ו בן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו ואח"כ וכו' צ"ל בחיי אביו ומת הבן בחיי אביו ואח"כ וכו'. ש' י"ז מלמטה דבמקום אבי אביו מצוי למיקם צ"ל מצוי למיפק. ש' ט"ו אחר תיבות: בחיי אביו, חסר המאמר: ומת הבן בחיי אביו. ש' י"ג כתוב בהגיה „צ"ל שיקח" ובכת"י כתוב: דלירת. ש' י"א: ובמקום אב קאמינא צ"ל קאמינא. צד 34 ש' ב' כגון אהבת קרובו צ"ל בגן אהבת קרובו. (קני"ט:) ש' ב' מלמטה ומת במדינה צ"ל ומת בן בתו במדינה. צד י"ח ש' ה': ושוב מת האב כולו אע"ג דמת הבן. וכתוב בהג' נראה שצ"ל כו' כלו' במקום כולו צ"ל כו' ולא כי אלא בן תיבת האב ותיבת כולו חסרה שורה שלמה וכצ"ל: ושוב מת האב אם איתא דירש את אביו בקבר אמאי יחלוקו בין יורשי האב ובין יורשי הבן לירתו יורשי הבן כולו אע"ג דמת הבן ואמאי יחלוקו. ולפ"ז ההג' אמאי במקום ואמאי היא בכרי. שורה י"ט אחר „דך בשכונ" חסר אתי לקמיה דר"ג, לדינא. ש' כ"א: דמוחזק בקרקע הוי לך לאוקמיה. צ"ל דמוחזק בקרקע בידיה ה"ל מאוקמיה. ש' ז' מלמטה. היכא דלא מייתי איהו צ"ל היכא דלא מייתי ראה איהו.

פ ר ק ג ט פ ש ו ט. (ק"ם) צד 36 ש' ג' אחר „שאינה כתובה" חסר: והיו תופרין אותה שיטה הכתובה על שאינה כתובה. (ק"ם:) ש' י"ז מתוך שגתרבה מן הפשוט לקשריו כדאמרן יתרבה נמי בעדים דלחוי משונה מן הפשוט. ובכת"י הגי' שנתרבה מן הפסוק וכו' משונה מן הפסוק. וסמך לגי' זו ברשב"ם ד"ה מתוך. (קס"א.) צד 38 ש' ד': ואכתי אע"ג דעדים צ"ל אע"ג דאוקמת רעדים. (קס"א:) ש' כ' היה מצייר כוורא רב חסרא אות סמך. גי' כת"י כן: היה מצייר דמות דג והכל מכירין שזו חתימתו, הרווא כמין דקל היה מצייר רב חסרא וכו'. נכתא כמין תורן. חסר תרגומו וכצ"ל נכתא משמ"א כמין תורן וכו' ברשב"ם. ש' י"א מלמטה: שיטה אחרונה על (חלק כדו ב' תיבות) ריעות. צ"ל שטה אחרונה של עדות. ש' ט' וזה מחק פלוני שבמקום שריר וקיים כדו שלא יאמר ושוב שנכתב ומחק וויף. כל זה בשבש"ו והתיקונים בהנה אינם מעלים ארוכה, אבל כצ"ל וזה מחק פלוני שבמקום

פלוני שריר וקיים כרי שלא יאמר שוב נכתב ונמחק וזיף. ש' ו': אחר שנחתם נכתב וזיף הוא צ"ל אחר כתב ונחתם וזיף הוא. (קס"ב): צד כ'. ש' א': מיהו אותן ב' שמי. צ"ל מלאהו אותן ב' שמי. (קס"ג). ש' ט"ז מלמטה: דהשתא מי מצו צ"ל דהשתא מצו לזיף. צד 40 ש' ד': אחר „ובלבד דמטייט ליה“ חסר: ומקשי ואבתי אמאי מצו לשוורא בין עדים לאשרא אע"ג דמטייט ליה. ש' ו': ומחתים איהו גופיה סהדי אחר שכתב על מקום המיוטא. ג' כ"י: ומחתים איהו גופיה סהדי אחרניא על מה שכתוב במיוטא. (קס"ג): ש' ט"ז: ומשני אפי' לרב טביומי מתוקמא מלתא דרב הבא עדיו. חסר שמה שלמה וכצ"ל: מתוקמא מלתא דרב שפיר דהיכא דמטייט ליה ליכא למיחש דמחיק למיוטא דקסבר רב כל כה"ג דשטר הבא הוא ועדיו. (קס"ד): 42 ש' ב' מונין שתים במקושר שנה אחת. צ"ל מונין שתים במקושר שכותבין בו בשנת שתים למלך פלוני לזה פ"פ כך וכך דרכן לכתוב במקושר שנה אחת. ש' ג': וכתב בו בשנת שתים למלך פלוני. אף כאן יש חסרון ואחר „למלך פלוני“ כצ"ל ואינה אלא שנה ראשונה. (קס"ה). צד כ"ב ש' ג' שמבזבזין במשא ומתן ג' כתי' שמבזין. (קס"ה): ש' ג' מלמטה: דע"א בכתב וע"א בע"פ מצטרפין דשלתו ליה וכו' צ"ל מצטרפין לעדות אחת וכשרין דשלתו ליה וכו'. צד 44 ש' י"ז מלמטה לפני. ת"ר כתוב בשטר יש בכת"י פי' על המשנה כתוב בו זווין מאה. ומפני שהוא קרוב לפירושו של הרשב"ם לא ראיתי צורך להעתיקו. ש' י"ד מלמטה: משמע כסף חייב לו שהוא שות שני דינרין של זהב. צ"ל: משמע כסף חייב לו שהוא שוה שני דינרין. שני דינרין של זהב וכו'. ש' י': אין פהות מדינר זהב פשיטא למשקל ברזל ג' כתי': ה' פשיטא למשקל ברזל. (קס"ו). ש' א' מלמטה: אמאי הכא נימא צ"ל אמאי הכא נמי נימא צד כ"ג: בתוך ששה ימי נדה, יפה הגיה שצ"ל שבעה וכי' בכת"י. ש' י"א שם לידה אחת היא. ובכת"י מוסף ושם זיבה אחת היא. (קס"ז): ש' ו' מלמטה: דלמא מתרמי ליה פלגא דשמא ואין למדין מן העריון. וגו' הכתי': דלמא מתרמי למעלה שם בן ד' אותיות כגון נחור והאי נח דכתב בתחתון הנמחק הוה ליה פלגא דשמא ואין למדין מן העליון. (קס"ז). צד 46 ש' י"ט: מכל השבון וכו'. צ"ל מכל השבון זה. ש' י"ג מלמטה: וכתב וי"ו ושווייה ואחי. ג' כתי': וכתב ו' ושווייה ואחיו ראובן ושמעון ואחיו זבינן לו מנת שלהם. (קס"ח). צד כ"ד ש' ז' מלמטה: ונזכר מגיד צ"ל ונזכר חוזר ומגיד. צד 48 ש' א': ס"א אידי דתנא וכו' עד ואין זו שיטת התלמוד כל זה אינו מפ"י ר"ג אלא הגיה מפ"י רשב"ם ובפ"י כתי' ה"ג: כדי שלא ישהה לה פרעון כתובתה. והשובר לאשה שהבעל נותן את השכר, האשה נותנת את השכר מבעי ליה הואיל דאיהי מקבלת פרעון מכתובתה ומשני אידי דתנא רישא הבעל נותן תנא ספא הבעל נותן ולא דוקא משום דוראי האשה נותנת שכר. ש' ו' שהוא מקבל ונערך הוא ג' כתי' ונצרך הוא. ש' ז': דיהיב ליה שיהא חצי הרווח שלו. ג' כתי' דיהיב ליה בעסקא שנותן לו ממון שיהא חצי הרווח שלו. ש' ט': הואיל ונהנה מממון של זה. צ"ל מממון שלה. ש' י"ב מלמטה: חצי השטר צ"ל חצי השכר. ש' י': או שטר מב"ד ג' כתי' או שטר ברור ב"ד. צד כ"ה ש' א': מה כתוב בו ויבא אותן לפני ב"ד. צ"ל מה כתוב בו ומי הן עדיו ויבא אותן לפני ב"ד. אלה החלופים הם משנים את הענין אבל החלופים הקטנים שאינם משנים את הכונה לא ראיתי צורך להביאם.

ס"י (ב) לצד 204 הספר איסור והיתר המיוחס לרש"י נמצא בכתב יד בקובץ הגאון ר"ר אפנדיים בן כתב צונץ בתולדות רש"י שלו. וכבר הודעתני בפנים שיש זה החבור שאול בירי בכת"י מאת הר"ר ר. נ. ראבינאוויץ ואמרתני לתאר פה עניניו ותכונתו. הכתב יד כולו יש לו תשעים ושבעה וחצי דפים ואין כלם מספר איסור והיתר כמו שתראה. בראש הספר כתוב הלכות איסור והיתר ונוסף בכתב אחר תיבות: לרש"י ז"ל. ומתחיל החבור בהלכות פסח, ופתח בזה הלשון: הלכות פסח מבוארות מבית מדרותיו של רבנו שלמה (בר נמחק אבל ניכר קצת שחיה כתוב בר) יצחק זצ"ל. בהל' פסח כולל: סדר ערוך שסדר רבנו שלמה וכו'

נכללו גם: פירושי אנדרה של פסח, וחזתם: סליק סדר פסח קצר וארוך. כל זה כ"ב דפים. אחרי זה יבואו בני דפים הלכות מהלכות יום טוב, ובעשרה דפים הלכות אסור והיתר. א"ח"כ: ליקוטים מפי ר' ב"י דפים ובהם באים בערבוביה ענינים שונים, וכמו שני דפים: טעמים מפורשים מהכמי לותר, ודף אחד וחצי דינים שונים, לזה מחובר קונטרס שלם מ"יג דפים וכתוב בראשו אלו הלכות קצובות אשר עשה רב יהודאי ריש מתיבתא זכר אדוננו לברכה כרוב ותבונה (אולי צ"ל כרוב חכמה ובונה) ושכל ומדע וברתקי התבונה והורינו לדעת ולהבין ולא להכשל באסור והיתר. אשר ענינם: ערובין, שבת, בכורות, הנזכה, פורים, פסח, י"ט, ט' באב, שופר, יח"כ, טל ומטר, גלוח במועד, כבוס, כתיבה, דין סוכה, הלכות לולב, ס' דמים, דין חולץ, גובה כתובה, גוסס, מת בעלף, איש בחמותו, אונאת מבר, חוקת בית, דין פקדון, שוכר בהמה, שאלה, מציאה, משיכה, דין שרץ, נדר, הלול שבת, יין ברשות גוי, קריעת מתים, דין באר לללות. אחרי זה יש בו קונטרס נקרא שערי ברכות. כלו ח' דפים נחלק ל"ג שערים והוא מסודר בסדר יפה ובמליצה הגונה ובחבור וסגנון הגיוני ומכלו נראה ברור כי אינו מעשה ידי צרפתי או אשכנזי כי אם הוא מלאכה ספרדית. והנה לא פורש למי אלה השערים אבל אחר העיון והקרקוק נתברר לי שרבנו שמואל בן חפני חברם והם אותם השערים שהביא הרב בעל שבלי הלקט על שמו של ר"ש בן חפני ומצאתי בשו"ל כלל ג' ס' מ"א מ"ב מ"ה שהביא דברים מר"ש ב"ה וכלם מצאתי אות באות בשערי ברכות האלה. אך בסוף השערים נמצא פסק בענין טעה בתפלה ומחובר אליו מדרש בפסוק ותכלינה שבע שני השבע כוללים כחצי דף ואינם מן השערים. אחרי זה תיקון שמרות בר' דפים וקצת הלכות ותשובות קצרות מן הגאונים בב' דפים ועוד, אחרי כן סדר המסדר בני דפים קצת פירושים ופסקים ותשובות מרש"י ורבתינו וסיים: נשלם או"ה יסוד רבנו שלמה בר יצחק נ"ע ורואה אני להעיר שבאהר מאלה הפירושים שהוכרתי באחרונה כתב המסדר על רש"י "מורי שיחיה" מבואר מזה שסדר הדברים בחייו וע"כ בכל המקומות שנמצא בספר בפתח הדברים או בסיומם ר"ש בר יצחק נ"ע או מ"כ אינו מן המסדר או שניע. מ"כ מכון על ר' יצחק אביו. א"ח"כ ב"ב דפים הלכות נדה ועוד קצת הלכות ומסיים: תם או"ה והלכות נדה לרבנו שלמה בר יצחק ע"ה.

נמצאו בחבור הזה מפורזות בין הענינים שרשמתי כארבעים תשובות שהן בודאי מרש"י קצרות וארוכות, וכמה תשובות גאונים קדמונים וגאוני זמנו של רש"י. ואלה הם שמות הספרים והסופרים שזכרו בספר: ר' יצחק נאות (ספרדי ולא כדעת האומרים שלא ידע רש"י מאומה מן הספרדים) ר' יצחק בן יקר ר' יעקב בן יקר, אולי היו אחים. מפי ר' אברהם נ"ע, שמעתי מפי ר' עזריאל, ר' גרשום בר צדוק, ר' שלמה בר אליעזר ור' יצחק הקדוש, ר' יצחק הלוי, ר' יצחק בר יהודה, ר' מנחם בן מכיר, שערים דרב האי, ר' דוד הלוי, תשובות גאונים, שערי ברכות (והוא לר' שמואל בן חפני), מר רב יהודה, הלכות קצובות לרב יהוראי, רב הילאי, ר' שניאור בר יהודה ור' משולם, ס' בשר על גבי גחלים, שאלות דרב אחאי, פסק סדרו של רב שרירא. והנה זה החבור לא ראה אור בדפוס ולא הוזכרו בשפתי ישנים ובסדה"ר. והעירותי על זה ביחוד מפני שרי שמשון בלאך בהעתקתו האשכנזית מתולדות רש"י של צונץ התעה את הקוראים שכתב בדף ט"ז ע"ב: פסקי או"ה מפי רש"י וכו' קצור וליקוטים מהם נמצא בפאריז ופארמא ונרפס בווינצא רע"ש ובא"ר תע"ה וזה טעות כי מה שכתב צונץ קצור וליקוטים שנרפסו אינם מס' או"ה אלא כוון על לקוטי הפרדס והעירני על הטעות הזה הרב רבי ש. ז. האלבערשטאם בתשובתו אלי.

ס"ג) שייך לצד 263 המלות של תרנום בלע"ז שנמצאו בפירוש לאבות המיוחס לרש"י הן במספר ט"ו. ואפרט אותן פה עם המלות העבריות המתורגמות על ידן. א) כהות ענבים שלא בשלו אנריישיט"ו. ב) פרודר פורטיק"ו. ג) שחור

גזבר מניסטראל. (ד) נחש שרף לוחש בפיו שפלא"ד. (ה) צבת מינאלי. (ו) לצות  
 לזה סולא"ץ. (ז) ספוג ספונגיא. (ח) תרבות גודיטורא. (ט) תדבר בשבילך פורפרלרדטי.  
 (י) כנכר אנגרי"ש. (יא) גבור ורטיא"ש. (יב) לא ידאג ירוח"יר. (יג) עט סופר גריפ"א.  
 (יד) משפך אנטוני"ר. ט"ו) נפש קצרה ונקר"ט. והנה בהשקפה ראשונה כשמצאתי  
 קצת תיבות שהן איטאליניות בבירור כמו מלות: פורטיקו, אנרישטו, ספונגא,  
 גודיטורא. חשבתי שמן המלות האלה יש להחליט בבירור שהמחבר היה חכם  
 איטליאני. אמנם בקשתי לי חבר בדבר זה ומצאתי בהרב ר' משה גידעמאן אשר  
 שם לבו על המלות בלע"ז כלן והעתיקן בעבורי בדקדוק רב. והנה יש בהן מלות  
 איטליאיות בבירור כמו: אנרישטו בלא" (agresto) ענבים שלא בשלו. פורטיקא  
 (portico) פרוזדור. ספונגא (spunga) ספוג. גודיטורא (guidatura) תרבות. ויש  
 בהן איטליאיות והוגמתן גם בלשון צרפת. כמו: מינאלי בלא" (tanaglia) צבת  
 והוגמתו בלע"ז (tenaille). מניסטראל בלא" (magistral) וכן הוא בלע"ז. שחזור  
 גזבר. סולא"ץ בלא" (solazzo) והוגמת בלע"ז (solaz) לצוות לזה. שפלא"ר בלא"  
 (sebilare) ובלע"ז (siffilar) לוחש בפיו. ויש בהן מלות צרפתיות בבירור כמו:  
 פורפרלרדטי. (pourparler de toi) תדבר בשבילך. אנגריש (engri) נמר ורטיא"ש  
 (vertuus) גבור. גריפא (griffa) עט סופר. אנטוני"ר צ"ל אנטוני"ר (entonnoir)  
 משפך. ונקר"ט צ"ל אטריט (estroit) נפש קצרה.

והנה לא העירותי על זה רק להעיר לב המעיינים ישפטו הם ולא אני.

ס' (ד) הערות ברורות ותיקונים הגונים אשר עשה ידידי החכם רבי דוד  
 קויפמאן על מאמרי תולדות רש"י. ואלה הם דבריו:

צד 98 לשון מורי הרב, כן פרשת ר"ת למ"ה. ואינו נראה בעיני  
 כי לשון כזה אינו מצוי בפי הראשונים כי אין סגנונו עולה יפה ועל כן  
 נ"ל שצריך לפרשו: לא מן הספר, ואז ירמוז על פי שנכנס מן הגליון אל  
 תוך פי ר' גרשום. ע"י מה שכתבת אתה צד 130. ואם אמנם יותר שגירא בלשון  
 הכ"י ר"ת שלמ"ה, שלא מן הספר כאשר פירשו הח' רמשי"ש כמזכיר ש' ז' ו"ז והח'  
 כערלינער במ"ע מאנאצין ש"ה מ' למה לא נפרש גם ר"ת למ"ה על מתכנתם?  
 (דבר הככה אמר הרב המעיר ויתכן מאד שר"ת למ"ה פתרונם לא מן הספר, אבל  
 מה שבטל השערתו מכה שלשון זה כלומר "לשון מורי הרב" או כפי שאתקנהו  
 עתה "לשון מורי הוא" אינו מצוי בפי הראשונים כי אין סגנונו עולה יפה, אני בעיני  
 אינני מודה לו כי מצוי ומצוי בפי הראשונים הלשון "לשון מורי" ונמצא בכ"מ ברש"י  
 כידוע. או "זה לשון מורי" או "לשון מורי הוא" — המזכיר).

צד 136 הספר הישן אשר כמנו שאב השחי"ע את הדברים אשר  
 הזכרת הנהו כידוע ס' שערי ציון כר"י לאמיש ובאמת נמצאו הדברים האלה  
 בספרו הנדפס במאנאצין הנ"ל ש"ד צד 71 שורה י"ח והח' לאמיש לא מרוחו  
 חבלם כי אם נתנם בכליו ולקחם מהקדמת המאירי בהוצאת שטערן דף י"ח שורה  
 א' אלא שלא כוון בהם לענין פסק הלכה בכלל. וזה תשובה לדבריך אשר כתבת  
 בצד הנ"ל. (חסרתי לדעת על איזה מן הדברים שכתבתי שיש תשובה מירברי הרב  
 לאמיש הזה. אני כתבתי שם שלרוב הדל רש"י להביא פסקי הלכה מפני שכל  
 כונתו לפרש בקצרה ולא להאריך בפסקים. ולפעמים רומז בכ' מלות "דקוימא לך"  
 ההלכה. ואם בהרבה מקומות מכנים לתוך פירושו פסקי הלכה היה זה לסמכות  
 מיוחדות ובררתי הסבות ובהבאת ראיות וזה הוא תוכן הדברים שכתבתי בצד 136.  
 ועתה לא ידעתי מה מכל הדברים האלה נסתר ע"י דברי הרב הנזכר. וקרוב בעיני  
 יותר שדברי הרב הזה הוא שלא בדקדוק מכה דברי ומכה ראיות).

צד 133 מה ששערת שבידינו הוא ממהדורא בתרא זו היא דעת ר' משה ז'  
 דאנן שהביאה בעל שחי"ע ח"א פ"ג: ומהדורא שלישיית זו היא שבידינו. (אין זה  
 לא השערתך ולא מדעת ר' משה כן דאנן אלא כן מפורש ומבורר בדברי רבותינו  
 בעלי התוס' שהבאתי דבריהם מעשרה מקומות ויותר).



צד 193 בדבר כ' האגדה אשר ממנו שאב רש"י את מעשה ר' עקיבה ע"י ביוחסין השלם ע' נתן דרצוצותא 171 וע' עוקבא 175 וע' גם מה שהפליא לכתוב הח' ש"ד בבכורי העתים ש"יב ע"ט הערה ל"ט ושם העיר גם על שאר המקומות אשר הביא רש"י מספרי אגדה. (עיינתי ביוחסין ולא השכלתי יותר כי עדיין אין אנו יודעין כאיזה ספר אגדה שהעתק. וצריך אני להעיר עוד הפעם כי אין לי חפץ בהרבות ציונים שאיני צריך להם לגוף הענין ועל דברי הח' ש"ד רמותי בהערה).

צד 194 סימן השאלה אשר הוספת אחר מלת מתייע הוא מיותר כי כבר פ' הח' צונץ ש"י בס' (1 בהערה 346 zur Geschichte) שהוא ר"ת מנוחתו היי עין ובצר 457 מנוחתו היי עד. (אמת כן הוא ויש למחוק ס' השאלה).  
צד 205 בדברךך אשר כתבת על האשה כרת בל"ט אחותו של ר' יצחק בן מנחם כבר קדמך הח' ברלינר במאנאצין שלו ש"ג צד ס' ע"יש הוטב כי הביא עוד ראיות יותר לדברךך. (נתן לו ברצון משפט הקדימה ותודה על הראיות. אבל אין בירי זה המ"ע).

שם הערה 78 ע"י מאנאצין כי שם שער הח' גראסס שמסדר הפרסם היה ר' שמריה, וע"י ס' צונץ ש"י. Die Ritua צד כ"ה. ומה שכתבת על סדור רש"י צריך תקן ודברי החכם צונץ שרורים וקיימים כי הסדור הזה עודנו נמצא בכ"י פארנא <sup>858</sup>/<sub>5</sub> וגם בירי לוצאטו היה וע"י גם מה שכתב צונץ בספרו הנ"ל 26 (הנה באותה ההערה כתבתי שבא"י מוכר סדור רש"י ואני איני יודע מה הוא כי לא ידעתי ממציאותו בפארנא וכיד שר"ל והוא כעת ביד שוח"ה בפי מה שתראה להלן בס' ה' ומצד הזה באמת יש לי לתקן דברי אבל מה שהוסף הרב המעיר לומר שדברי צונץ שרורים וקיימים ומשמע מדבריו כי שלא כדון תפסתי עליו לבטל ראיתו מתוס' פסחים (ק"ד). בזה לא יפה כוון והדברים ברורים שפשט דברי התוס' כמ"ש בהערה שאין כונתם על ספר הנקרא סדור אלא על סדור של פסח).  
ס' ה' קצת הערות ונוספות מאת ידידי הרב ר' ש. ז. ת. האלבערשטאם. עשויות באמת וצדק וראויות לפרסמן בישראל.

א) הנני לגלות את אונך בדבר פירוש מס' נזיר לרש"י אשר דברת עליו בבית תלמוד ש"יב צד 196 כי הוא נמצא אצלי בכ"י ועל ראשו כתוב לאמר: פירוש מס' נזיר לרבנו יהודה בר' נתן זצ"ל. (ודבר חדש הוא שלא שמענו עד עתה. והנה זה בשלשים שנה כתבתי בגליון הגמ' דנזיר (יד:) על מה שהביא רש"י שם והימ"ן שונה וכו' ואף המורה חזר להיות (שונה כנ"ל) כדברי הימ"ן, שלפ"ד יש כאן ט"ס וצ"ל והיב"ן ר"ת וחתני יהודה בן נתן, ורש"י כתב כן על חתנו הריב"ן ושאל המורה כלומר של רש"י היה חזר מפ"י הראשון ושנה כדברי הריב"ן דהיינו שהריב"ן כוון לדעת מורו בתורתו. ואודה ולא אבוש שבעת שכתבתי זה לא עלה על דעתי שאין רש"י בעל הפירוש. ועתה שנתברר לי שרש"י אינו בעל הפירוש הזה ולא עוד אלא שהריב"ן חבר הפ"י למס' נזיר הלא בטלה השערתו שהוכרתי. ואנכם ידירי הרב החכם ש. ז. ה. ששאלתי ממנו לעיין בכת"י שלו בדף י"ד ע"ב על דבר הגי' שם הודיעני בטובו כי הוא חסר באמצע איוה דפין ובתוכם הפ"י לדף י"ד ע"ב. והוסף לאמר: וכפי דברךך אולי נוכל להניח גם עתה "והיב"ן" ויהיה ר"ת והיב"ן: ואני הצעיר יהודה בן נתן. וגם זה אפשר אלא שהמאמר ואף המורה חזר להיות שונה כדברי הימ"ן לא יובן כי היה ראוי שיאמר "כדבר"י שאם הריב"ן מחבר הפירוש הלא "הימ"ן" השני בכדי. (הכתבר).

ב) על מה שכתבת בבית תלמוד 35 בהערה 6 ע"ד ר' שמעון יש לעיין במה שכתב הח' צונץ בס' לימטראטורגעשיכטע דער סינאגאגאלען פאָועזיע. צד 112. וע"ד מה שכתבת ע' 37 הערה 7 ע"ד ר' אליקים כבר האריך בזה ידירי הה"א ברלינר במ"ח לר"ו פראנקל ז"ל שנה י"ז צד 183.

ג) ואשר שאלת 205 על סדור רש"י ואמרת (הערה 78) איני יודע מה הוא. הנה היה נמצא ביד רש"י וכתת הוא בידי והוא כעין ס' הפרסם אך יותר בקיצור ונכלל בתוכו וגם הוא מסודר מתלמידיו ותלמידי תלמידיו. אמנם ס' הסדרים אשר בידי הוא רק העתק ככ"י מינכען ודומה ג"כ לספרים הנזכרים.

ד) ומה שהעתק 206 מאו"י: וכן השיבו לי אני שלמה בר יצחק. הנה כבר הראיתי במאנאצין להחכם ברלינער ש"א צד 8—7 כי אין זה רש"י וכי הוא לא שאל מבעל הערוך רק חכם אחר בן דורו ובן עירו של בעל הערוך אשר היה שמו ג"כ ר' שלמה בר יצחק.

ה) מ"ש ע' 99 ר' יצחק המובא בפ' ר"ג לכריתות נלע"ד כי הוא ר' יצחק האורלני המובא ממנו בס' מזבח כפרה למס' בכורות (אך שם: האורגלי) ומובא גם בערוך ע' מרכנתא ועי' מ"ש הח' דה. גראם במאנאצין להח' ברלינער ש"א צד 79 ולדעתו הנכון האורלני ר"ל ר' יצחק מעיר ארליינש.

ומצאתי פה מקום להודיע כי בעת כתבי מאמרי "תולדות הרמב"ם" לא היה בידי מ"ע "ישורון" של הח' קאבאק אשר בו נדפס מאמר יקר מאת הרב החכם המפורא שזח"ה "רבנו משה [ב"מ] אמת ותורתו אמת" וידידי הרב הנ"ל שלח אלי את מחברת הישורון עד אחרי שהשלמתי לכתוב מאמרי ולכן לא הזכרתי את מאמרו. וצר לי מאד כי הרבה הייתי יכול להשתמש במאמר ההוא לצורך מלאכתי.

ס' ו) [שתי התשובות האלה העתקתי מתוך כ"י ס' הנייר שלי (נכתב בשנת קנ"ב) דף ס"ה ע"ב ודף ס"ט ע"א ובמקום שלא יכלתי לקרות שמתי נקודות. התשובה השניה מובאה בקצור בס' העשור ד' לכוב ח"ב דף י"א ע"ג. שזח"ה].

### תשובת רש"י על ר' יצחק הלוי.

על דבר שה ששחטו כראוי ולא נבדק השה והוציאו הריאה לחוץ בלא בדיקה . . . . . שבע מנות מאת המלך ונגד רבינו יצחק הלוי. ראיתי הקטן שבתלמידים שלמה בר יצחק ז"ל אשר לקחה אזני ממנו שמין. על דבר שה אחר שהוציאו הריאה לחוץ בלא בדיקה והתירו הכתיר ובא מעשה לפני ואסרו ולא לחלוק על ישיבתו באתי ותורה היא וללמוד אני מוכיר היום ולא אבחר מאדוני כי בא מעשה לידי והוריתי להיתר ושגגת תלמוד עולה זרון אשר אם תנח מורי להחמיר על בני המקום משום פריצות דעבדי ושכחי או משום דלאו בני תורה נגהו אז תינח דעתי. אך אם בראה אסרו על זאת אוכל בשרי בשיני כי כמה ראיות הבאתי לפני ולא הועילו כי קבלתי ממנו כי בכל מקום שחלקו רבותינו בין ספק ריאה לספק נקובי הדקן וקרומי . . . . . וכי איבעי' לי' מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא אמרי' בהדיא דסמיכי' ארוב בשאר טריפות היכא דלא אפשר ואי משום חצבא דמקטעי' גלגליון דקצבייא היכא דלא הוציא הריאה והיא לפנינו וטרפות שלה נראה כיד וסופו להגלות יש לנו להחמתן מעט שכא כשיוציא הריאה יבצא בה ספק טריפה אבל היכא דלא אפשר ואין סופו להגלות לא כחתינן לספק טריפה מעולם. ולשתי ראיות אלה אשר אכתוב יתן כירוי אל לבו אשר קבלתי ממנו והלכה רווחת היא חלב בהמה טריפה אסור כאותה ששינוי בשרה שינקה מן הטריפה קבתה אסורה מפני שכנסו במעיים וכה יאמר מורי' על זאת אם שעיה אחת אכלנו חלבה קודם השחיטה ולא חששינן לספק טריפות הריאה. ואם מפני שנשחטה נאסרה והוחק בה ספק זאת איני יודע . . . . . דהיכא דלא אפשר סמיכין ארובה ודרכי בר חכא חומרא בעלמא הוא ובדבר אשר עובד להגלות מיד אין אדם חולק על רב הונא. ושנעתי שהשיב רבי' דלא איתמר דרב הונא אלא שאר ספקין כגון בא זאב ונטל בני מעיים. אי אפשר לומר כן דדא ספק ריעותא היא וגכרינן מיני' דאיבעי' להו היכא דמשמשי ידא דטבחא וניקבה הריאה אי תלינן או לא תלינן והלכתא דתלינן דדא תלינן בזאב. והשתא ומה היכא דמשכתא ריעותא או תלינן לקולא היכא דמשכשא ידה דטבחא. והיכא דהוציאה גוי או ישראל וכשמיש

בה לא מיבעיא ואף אם נמצאו בו נקבים נקבים תלינן במישוש דטבתא וכ"ש היכא דלא אשתכח בו ריעותא. ועוד אם בא זאב ונטל בני מעיים והדקי תלינן בזאב והריאה בכלל הבני מעיים ומה לי זאב ומה לי אדם. ואם לא כן לא נאכל בשר עולמיו כי רוב פעמים הטבחים מושימים הסבין אחר השחיטה בלבה של בהמה צלהויא הדם גם פעמים שהסבין נתחב תוך הריאה ואין בדינו למחות כי אם ישאר הדם בהמה תתאדם הבשר ויודגישו הגוים ולא יקנו מהם ויבא להפסד גדול. ואם להחמיר באי מו' משום דבני עירו אינם בני תורה ורוצה לעשות סיוג לדבריו הנה אין ביד מורי לאסור ולהורות לרבים אם לא על פי דבר הלכה\* ויתן מו' לב לדברנו. וצור ישראל יארך ימיו ושניו.

שלמה בר יצחק זלה"ה.

### והשיב רבינו יצחק הלוי.

הנה בכל ראיותי תשובה בצידו, דקאמר ברובא דאולינן בתר רובא בריאה דיכול לעשות בתיקון חכמים. לא אולינן בתר רובא דריאה עלולה היא למצוא בה מיני טרפות דא' בה"ג דריאה בפני עצמה היא ולא תאמר דלא חלקו חכמים בין ספק ריאה לשאר ספקי לא ראו בה"ג דא' האי בר אנש דבעי למיזבן רישא אי אטמא או בשרא צריך לאנפקוי לריאה טובא ואי לא עביד הכי אסרי' האי חייוא משום ספק טרפה ובכל שאר מיני טרפות לא עבדינן כה"ג כמו בריאה דעלולה היא. ודקאמר החלב בהמה שנמצאה טרפה לא ריאה היא הדא דחלב חידוש הוא דאין לך דבר היוצא מן החי דשרי לבר חלב ועוד כי קאמותיב רב עמרם מביצה טרפה ולוקחים ביצה מן הגוים ואין חוששים לספק טרפה ומתריץ לא תי' . . . . . שמא ינקא מן הטמא" ומדקאמר היכא דמשמש ידא דטבתא כ"ש היכא דלית בה ריעותא היכא דמשמ' משמע במקומו אחר' לא קאמי'. והיא דרמי בר אבא אם אמרו בספק טומאה לטהר יאמרו בספק טרפות להתיר. ומדקא מסכים הטבת' שניקב הריאה וראי אסור הוא מההוא דהשובר מפרקת של בהמה הרי זה וכו' משום דמבליע דם באברים וקאי בתיקו וכל תיקו דאסורי' לחומרא. כלתה התשובה.

### נמוסין של אבות.

(המשך.)

הפרק הדי' בכמשלת הגביר ובנו אשר יקום תחתיו. אחר שירענו מסדרם של בתי אבות כאנשי ביתם וקנינם ורכושם מנשיהם ופלוגשיהם ראוי לנו שנדבר בענין ממשלתם. ואשר יורה על ענין הממשלה הוא השם אשר הונח עליה לסמן אותה בה. ואומר השם אב שהוא מושל ביוצאי יריכו התרחב בענינו למי שהמציא דבר מה. הן אומנות או חכמה. ולמדו אחרים מכמו להיות תופשים באותה אומנות או חכמה הוא נקרא להם אב. וכמו כן מי אשר עמד בסוד ה' לדעת את דרכיו ומלמד כזה לאחרים הוא נקרא להם אב. ועל זה הדרך היו יבל ויובל ותובל קין נקראים בשם אב שהמציאו אומנות וחכמה. וכן היו הנביאים והכהנים ונשיאי העם נקראים אבות. אמנם שהנביאים היו נקראים אבות הנה ידענו שאפילו מלך ישראל היה קורא לאלישע הנביא אבי אבי (מלכים ב' י"ג). אבל שהכהן נקרא אב מפורש בסיפור על מיכה שאמר אל נער הלוי שבה עמדי והיה לי לאב ולכהן. וכן יוסף אומר לאחיו וישמני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומשל בכל ארץ מצרים (ויגש) לפי שראה

\* בפרדס ז' ווארשא סי' רכ"ח כתוב בהפך, ונראה כי הגוסס פה בכ"י יותר נכון כי ניכר בו נדולת רש"י שלא נשא פנים בתורה. ש"ח"ה.

פרעה ביוסף שרות אלהים בו נתן לו את אסנת בת פוטי פרע כהן אן לאשה (מקץ) והעלתו במעלת כת כהני מצרים ועשאו לעצמו לאב להיות מלמדו ומייעצו. ושנשיא העם היו נקראים אבות מפורש בשמואל אמר והיתה יד ה' בכם ובאבותיכם (שמואל א' י"ב). ובוה השם היה נקרא ראש בני עבר אשר באו מארם נהרים ארצה כנען. והיה נקרא אברם. והוסיפו התאר רם אל מלת אב לגודל מעלתו. אבל אין לפרשו אב של רם כלו של ארם שא"כ היה נקרא אבירם. ואשתו היתה נקראת שרי שהיא ג'כ מלשון שררות וממשלה, ואפשר ג'כ שהיה שמו העצמי כן שקראוהו כך אבותיו לאיזה סבה מן הסבות. אבל עכ"פ כשנקרא אח"כ אברם פירש הכתוב שהיה נקרא כך ע"ש כי אב המון גוים נתתיך וגו' וענינו שהיה להם לכהן ומורה. והיה זה השם מיוחד לו כי הוא הראשון אשר קרא בשם ה' וצוה את בניו ואת ביתו אחריו לשמור את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. אמנם בהצטרפו אל עבריו ובני ביתו היה מתואר בשם ארון כמ"ש ה' אלהי ארני אברהם (חיי שרה). ושכניו ובעלי בריתו שאינם נכנעים לו היו מכבדים אותו בשם נשיא אל הים כמ"ש נשיא אלהים אתה בתוכנו (שם) וכענין שהיה נקרא ראש ארץ שכם כמ"ש וירא אותה וגו' נשיא הארץ (וישלח). אבל השם המסיימו בתוך עמיו לראש לכל אחיו והנלוים עליו הוא גביר. וזה השם הוא מוריש לבנו ולבן בנו וכמ"ש בעקב הוה גביר לאחך וישתחוו לך בני אמך (תולדות) ואמר שם הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים. ואשתו היא גברת כמ"ש ותקל גבירתה בעיניה (וירא).

הגביר הזה הוא מוכתר בכהונה בתוך עמיו ובונה מובחות ועובד עבודה כמו שנמצא מסופר באבות מהמזבחות שבנו. באברהם הוא אומר ויבן שם מזבח ה' וזנראה אליו (לך לך) ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה' (שם). וישב באלני מכרא אשר בחברון ויבן שם מזבח לה' (שם). וכן מה שסופר בארית הדברים בענין עקדת יצחק מבקיעת עצי עלה וליקחת המאכלת ומהעלאת האיל לעולה אשר מזה למרנו שהיה להם עצים מיוחדים וכלי מיוחד לעבודת ההקרבה. וכן סופר עליו שנמנע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' (וירא) וענין האשל כמו שתרנמו אונקלוס ונצב נצבא. שענין זה האשל כענין האשרה והר"ש נתחלפה בלמ"ד. והיה זה מענין עבודתם ועדיין היתה חביבה עבודה זו בימי האבות כהקמת מצבה אלא שהתורה אסרתם אח"כ. וכן יצחק בנה מזבח בבאר שבע (תולדות). ויעקב הקים מצבה ויצק שמן על ראשה (ויצא) ויזבח זבחים (שם) והציב מזבח סמוך לשכם (וישלח) וכן בנה מזבח בבית אל ומסופר שם מענין המהרה והחליפת הבגדים שקדמה לעבודה (שם) וכן בירידתו למצרים זבח זבחים בבאר שבע לאלהי אביו יצחק (ויגש). ומה שסופר על אברהם מנתינת המעשר למלכי צדק והוא עצמו כהן. ענין הרבר הוא שהוא היה בא עם מלך סדום שלקחו עמו לכבוד אברהם לפי שנודע מענין אברהם שהוא קורא ומלמד בשם ה' אל עליון קנה שמים וארץ והביאו מלך סדום עמו לפי שגם הוא היה כהן לאל עליון כרי שיפשר בינו ובין אברהם בענין הנפש והרכוש אשר השיב. ומלת כהן אינו שם כי אם בינוני הפועל כמו שתרנמו אונקלוס והוא משמש וכן פירשו הראב"ע וכתב והעד וכהנו לי. והוא הוציא לאברהם לחם ויין לכבודו ונתן לו אברהם המעשר ככל השלל והבזה כמ"ש ויתן לו מעשר ככל להראות בזה כי זכה בחברו ככל השלל ויכול הוא להקדיש ולתת מעשר מכל וכבר גם הוא את מלכי צדק ונתנו לו. וכשאמר אח"כ מלך סדום לאברם תן לי הנפש והרכוש קח לך השיבו שלא חפץ לקחת אלא התרומה שנתנה למלכי צדק והוה שאמר הרמתי יד אל ה' אל עליון וגו' אבל הוא לעצמו לא יקח אם מחוט ועד שרוך נעל. וכעין זה פירש הרמב"ן עיי"ש.

ולפי שהבכור הוא קם תחת אביו להיות גביר הבית ע"כ הוא מתחנך בעבודה ככהונה כחיי אביו והוא כמו סגן הכהן או משנה לכהן וע"כ פירשו הקדמונים המקרא וטרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק שהיה בונה בינסיות וצד תגבים ומקריב עליהם (ב"ר פנ"ג ותוספתא סוטה פ"ו) והוא כמנהג

הנערים שעושים כמעשה הגדולים לשעשוע וצחוק (וחו"ל הפליגו בדבר זה שעשה כן לעי"ז עיי' שמות רבה פ"א) ומתוך כך נתעוררה שרה להעבירו מירושה לגמרי ואמרה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק. ובענין מכירת הבכורה ליעקב אמרו בב"ר פס"ג מה ראה אבינו יעקב שנתן נפשו על הבכורה דתנינן עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות וכי אמר יהיה רשע זה עומד ומקריב לפיכך נתן נפשו על הבכורה. ובבמדבר רבה פ"ד דרוש גאה בזה הענין אמרו שם. ותדע לך שהיו הבכורות מקריבין עד שלא עמד שבטו של לוי. מול מתחלת בריתו של עולם. אדה"ר היה בכורו של עולם וכיון שקריב קרבנו שני' ותישב לה' משור פר וגו' לבש בגדי כהונה גדולה שני' ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנתו עור וילבישם בגדי שבת היו והיו הבכורות משתמשין בהם כיון שמת אדם מסרן לשת שת מסרן למשותלח כיון שמת ומשלה מסרן לכה עמד נח והקריב קרבן שני' ויקח מכל הבהמה המהורה מת נח ומסרן לשם וכי שם היה בכור והלא יפת היה בכור שנאמר אחי יפת הגדול ומפני מה מסרן לשם מפני שצפה נח שלשלת האבות עומדת ממנו ותדע לך ששם היה מקריב שנאמר ומלכי צדק מלך שלם וגו' וכי כהונה ניתנה לו והלא לא ניתנה כהונה אלא משעמד אהרן מה שהוא אומר כאן והוא כהן מפני שהיה מקריב ככהנים מת שם ומסרה לאברהם וכי אברהם היה בכור אלא מפני שהיה צדיק נמסרה לו הבכורה וקריב שני' ויעלהו לעולה תחת בנו מת אברהם ומסרה ליצחק עמד יצחק ומסרה ליעקב וכי יעקב בכור היה אלא שאת מוצא שנמלה יעקב מן עשו בערמה אמר לו מכרה כיום את בכורתך לי את סבור שמא על חנם אמר יעקב לעשו שהוא ימכור לו את הבכורה לאו אלא שהיה יעקב מבקש להקריב ולא היה יכול מפני שלא היה בכור אמר עשו מה אני מבקש מן הבכורה הזאת שני' הנה אנכי הולך למות. הנה סדרו בזה המאמר אם עפ"י פשוטי המקראות או עפ"י מדרשם לגלול הכהונה שהיתה בבכורות מאדם עד יעקב ומנו ח' כהנים עד נח ד' ועד יעקב ד' סימן לדבר בגדי כהונה. אבל פשוטן של דברים הוא שגביר הבית הוא היה כהן הבית. והבכור העומד תחתיו היה מתעסק בכהונה אפי' בחיי הגביר והוקדש לכך כעין ביכורים וכמו שאבאר להלן. וכן פירשו ואמרו ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן ר"א בכורה רנ"א ברכה ורבנן אמרי קבורה ודאנטיקי. ופירוש הדברים שכולם סוברים שכונת המקרא שעשאו לגביר הבית אלא שנחלקו מהו עיקר התעורה שהוא הגביר. ולדעת ר"י שאמר בכורה ענינו שמסר לו ממשלת הכהונה. ודעת ר"נ הוא שמסר לו השלטון בנכסיו ובברכת הבית. ולדעת רבנן עיקר התעורה היא שמסר לו אחיות קבר המשפחה שהיא מערת המכפלה. וכן פירשו יתר שאת ויתר עז הבכורה היתה שלך והכהונה היתה שלך והמלכות היתה שלך (ב"ר פצ"ח).

הגביר הבית הזה היה נביא. שהיה דבור השם מתייחד אליו אם במחזה או בחלום כאשר באו סיפורי הכתובים בארוכה מהתנלות השם אל האבות ובפירוש אמר כי נביא הוא ויתפלל בערך (וירא). ובכלל מעלתם זו היא שהיו מורים ומצוים על שמירת דרך ה' כענין שאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושכרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט (שם). וכך היה הדבר נוהג ובא בבני עבר ואפי' אח"כ כשנהיו לעם היה זה שהיה לראש עליהם נביא ח' כן היו משה ויהושע והשופטים ההגונים. ולכך הזכיר הכתוב ברבורה שהיתה נביאה. וכן כשמשח שמואל את שאול היה מתנאי הענין שיהפך לאיש אתר ויהיה נביא. אבל מדוד ולהלן נתבססה המלוכה ונתפרדה מן הנבואה אלא שהנביאים היו מיועצי המלכים. וע"כ היה נקרא הראש והמנהיג בשם מושל. כי ההבדל היסודי שבין מלך ומושל הוא. כי עיקר המושג בשרש מלך הוא תחבולת הלב ועצתו וזה שיועץ מחשבות לכבוש אחרים תחת ידו נקרא מלך. ועל כן חיבור מלה זו היא תמיד עם מלת על. רק כשיסומן המקום היא עם בית. ששליטתו הוא על הגופות שליטת

חוץ ולא בנפשות שליטת פנים, וכשרוני המלך הם גבורתו גדלו וחוקו. ועל כן יסופר מהמלך הראשון שהוא נמרוד שהיה גבור ציד ונכבשו ג' בני אדם תחת ידו אם שלא ברצונם או ברצונם לפי שמצאו שהוא בגבורתו יכול לחסות עליהם. וכן יסופר מהמלך הראשון בישראל שהיה משכמו ומעלה גבוה מכל העם וכאיש כן גבורתו ואמר שמואל אל העם הראתם אשר בחר בו ה' כי אין כמוהו בכל העם (ש"א י'). אבל המושל שליטתו היא בנפשות ע"י רעיוניו ודבריו הנשגבים במשל וחידות להורית את שומעיו והם נכנעים לו ורוחו משלה בהם וע"כ חיבורו עם ב"ת. אלא שנתרחב אח"כ ענין מושג מושל על כל שליטה שישלום האדם באדם עד שבנחמיה הוא אומר ועל גוינתו משלים (נחמיה ט'). וע"כ השימוש במלת מושל אפי' בדברים שאינם בעלי חיים כאמרו גם מזדים חשך עבדך אל ימשלו בי (תהלים י"ט). ורצונו באמרו זדים היא ההפך מה שגיא אות שהזכיר בפסוק הקודם. וכן ולמשל ביום ובלילה (בראשית א') לפי שכל מה שיתפעל ע"י דבר חוצה לו יסומן זה הפועל בו במלת משל. והנה היו מנהיגי העם בבני עבר מושלים ולא מלכים. ואמר דוד לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים כל' מי הוא אשר ראוי לשלוט באדם הוא הצדיק אשר יראת אלהים היא מליצתו ומשלו. וענין מושל הא' הוא שליטה והב' היא דיבור נשגב. וע"כ תמצא באחי יוסף שאמרו המלך תמלוך עלינו אם משל תמשול בנו כל' וכי תדמה למלוך עלינו בחזקה או אפילו שתמה לבבינו אליך ותמשול בנו (והתימא על הראב"ע שפי' בהפך). ובמדרש אמרו ר' כ"ו ור' סימון חד אמר מפני שענו אותו בעין רעה לפיכך מעמיד רשעים וח"א מפני שענו אותו בלשון כפול לפיכך הוא מעמיד מלכים. כוננתם בזה שאילו נמה לב האחים אחר יוסף הנה היה מושל בהם. אבל הם בעצמם גרמו להם שיהא מעמיד עליהם מלכים ואותם המלכים היו רשעים שכל שליטתם היתה שליטת הגוף ולא ממשלה בנפשות. וגרמו להם כך אם מפני שענים היתה רעה ולא פנו אחריו או מפני שפיהם הכשילם והם בעצמם עוררו הענין שימלוך עליהם. וכשם שהיה הרבר נהוג בבית אברהם כך היה הרבר נהוג בשאר בני עבר שהיתה ממשלתם עפ"י אלהי העברים כמ"ש בחרו לכם היום את מי תעבדון אם את אלהים אשר עבדו אבותיכם אשר בעבר הנחר וגו' (יהושע כ"ד) ואמר אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו אלהי אביהם (פ' ויצא). הא למדת כשם שאברהם למד והרריך ומשל בשם אלהיו שע"י כך נקרא אלהי אברהם כך נחור למד והרריך ומשל בשם אלהיו וע"י כך נקרא אלהי נחור. והיתה כן לפנים בכל בני עבר שהגביר המושל היה נביא אלהים וע"י כך נכנעו לו והיה מושל בהם.

הגביר הזה היה שופט ומחוקק בכל אנשי ביתו והוא נותן להם חוקים ומשפטים וכשם שאמר משה בתחלת ענינו כי יבא אלי העם לדרש אלהים כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והורעתי את חקי האלהים ואת תורתיו (יתרו). וזה ענין שאין צריך עליו ראייה לפי שאי אפשר לשום קבוץ בלא חקים תורות ומשפטים וכיון שהגביר הזה הוא הראש עליהם ואין למעלה הימנו על כרחק הוא היה השופט והמחוקק. ובפירוש הוזכר שכשאמרו ליהודה זנתה תמר הוא צוה ואמר הוציאוה ותשרף והיה דן אותה בשרפה.

וכן הסברא נותנת שאם אירע דרך משל שהבן היה סורר ומורה היה האב המיסר והדן אותו ואם ראה שיגזור עליו מיתה היה ממיתו. וע"כ הוכרחה התורה לציווי פרשת בן סורר ומורה שיוציאו אותו אל זקני עירו והקנים ידינהו ולא יהיה עוד ברשות האב לדונו ולחמיתו. ועפ"י דרכנו נבין מה שבא בתורה בכפל הציוויים באזהרה אחר האזהרה עלנן כיבוד אב ואם. א' ב' הדברות כבר את אביך וגו'. ב' האזהרה על הכאת אב ואם בפ' משפטים. ג' האזהרה על קללת שם. ד' איש אמו ואביו תיראו בפ' קדשים. ה' העונש על קללתם שם. ו' המקלה אב ואם הוא א' מ"ב הארורים בפ' תבא. והנה צורך האזהרות הרבות על הענין יורה שהיה הענין פרוץ בעם. וזה גנות גדול לישראל שהוצרכה התורה להזהיר בזה הענין

באהרות רבות ובעונשין גדולים. אבל מעם הדבר הוא מב' פנות. הא' כמו שאמרנו שנמלה התורה רשות האב על בנו וכיון שכך אפשר שיראנו האבות שהותרה הרצועה ואין בידם למשול על בניהם ע"כ ניתנו אלו הציוויים והעונשין לפיוס האבות. הב' היא שאמת הדבר שברלת העם היתה פירצה ברבר זה ועברותם במצרים גרם זה הגנות. והיא כי הכיבוד והמורא הם נקבעים בנפש הילד בהרגל וטבע. שבדמיונו של התינוקת אבותיהם הם המוכשרים בכל כשרון ומעלה גופניות ורוחניות ומתוך כך הם דבקים בדרבי אבותם ומכבדים אותם. וכיון שכל צרכיהם של התינוקת הם על אבותם ולהם עיניהם מיחלות ע"כ הם יראים מהם. ואמנם בני העבדים שרואים ושומעים אך אבותם מתבזים ומתקללים ומוכים על ידי אדוניהם וכן כל צרכיהם מיר האדונים להם אין מקום שתקבע בנפשם כיבוד ויראת אבותם. וע"כ נמצא ג"כ שאמרה התורה ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי (משפטים) והוכירה אהבת האדון שבלא אהבת האדון לא תמצא ג"כ אהבת האשה והבנים לפי שאינם נכנעים לו ואינם סרים למשמעתו. אבל אם האדון הוא איש חסד יעשה אותו העבד לבעל הבית נגד אשתו ובניו שיהיו כל צרכיהם מירו להם ולא מיר האדון וכן לא ישפיל כבודו לעיניהם ע"כ הקדים לאמר אהבתי את אדוני.

הגביר הזה היה שולט על כל בני הבית והם לו כעבדים והוא מחלק להם שדות ושאר רכוש ואינם נושאים כלי מלחמה כי אם ברשותו כמ"ש הן גביר שמתי לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים (תולדות). והוכרח יצחק להתנות על יעקב שיהיה מושבי עשו משמני ארץ וממל השמים מעל ולא יתן לו יזבורית ושחיה על חרבו ושלא יהיה רשות ביד יעקב לעכב עליו ובתנאי ואת אחיך תעבד (שם). והוא מוציא ומביאם למלחמה כמו שסופר כאברהם וירק את חנוכו וגו'.

הגביר הזה יש לו משנה שהוא משרתו כשם שהיה יהושע משרתו של משה שלא מש מתוך אהלו וכשם שנאמר ביוסף כשהיה בביתו של פוטיפר וישרת אתו ויפקידו על ביתו וכל יש לו נתן בידו (וישב). ונקרא זה העבד המושל בכל אשר לגביר זקן הבית כמ"ש ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו (חיי שרה). והוא ג"כ לפעמים נגיד החיל ואפטרופוס הבית ועל שם כך נקרא בן משק הבית מלשון ועל פיך ישק כל עמי (מקץ) או שנקרא בן הבית סתם. ולפי שהוא משנה אל הגביר המנהיג ומפרנס את הכל ע"כ כאשר ימות הגביר זרע אין לירשו הוא קם תחתיו להיות גביר לכל קיבוץ הבית. זהו שאמר אברהם הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי (לך לך). ויהיה ענין זה כשאין לגביר זרע אבל אם יש לו בן הראוי לעמוד תחתיו אותו הבן הוא נעשה לגביר הבית והוא בן משק הבית והעבד אינו אלא זקן הבית. זהו שאמר אברם קודם שנולד בנו ואנכי הולך עירי וכן משק ביתי הוא דמשק אליעזר אבל אחר שהיה לו בן אינו קורחו אלא זקן ביתו המושל בכל אשר לו.

אשת הגביר היא נקראת גברת והיא אינה נמנעת תחת ידו כאמה אלא היא עמדו ומיעצתו והוא שומע בקולה כאשר יגידו סיפורי האבות. ותחת ידיה שפחותיה המיועדות לה אם מבית אביה כשפחותיה של לאה ורחל ונערותיה של רבקה או שהיא קנויה לה ע"י איהו ענין מן הענינים כהגר לשרה כמ"ש ולה שפחה מצרית וגו' ואומר אנכי נתתי שפחתי וגו'. אמנם כל תקפה של הגברת אינו אלא בחיי בעלה כי במות הגביר תעמוד גם היא תחת יד הגביר אשר הוקם תחתיו וירש את ממשלתו.

במות הגביר בנו הבכור הראוי לירשו קם תחתיו כשם שהיה הדבר נהוג במלכים כמ"ש מבכור פרעה היושב על כסאו. ואמנם הבכור הוא מי שהוא ראשית אונו שהוא בכור לאביו. אולם יכול הוא ג"כ לבכר מי שהוא בכור לאמו כשם שנתנה הבכורה ליוסף שהיה בכור לאמו ולא בכור לאביו עד שבאתה תורת משה וגזרה לא יוכל לבכר את בן האהובה וגו'. וממה שאמרה התורה ופרטה כי את

הבכר בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו כי הוא ראשית אנו לו כשפט הבכרה ולא סתמה התורה ואמרה כי את הבכר בן השנואה יכיר כי הוא ראשית אנו וגו' למדנו שענין זה ר"ל לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו הוא מדברים שחדשתה התורה שלא היה נהוג קודם לכך. ומראין הדברים שענין נגלול ירושת הבכורה כך היה שמלפנים היה הבן הבכור קם תחת אביו אם לאחר מותו או אפילו בחייו כשלא היה האב ראוי עוד לתפוס בממשלת הבית אם ע"י חולי או ע"י זקנה כדרך שהסתלק יצחק מהיות גביר ומושל לפי שהזקין ולא יוכל לראות. וכך היה הענין עם לבן שנהיה לגביר בחיי אביו בתואל. או אולי שבאה ממשלת הבית לידו מיד נחור בהפסק את בתואל. וע"כ הקדימוהו הכתובים לבתואל כמ"ש ויען לבן ובתואל וגו' (חיי שרה) וכן כששלחו אותה ברכה אחתנו את (שם) ולא אכרו בתנו את. וכן יחסוהו ע"ש נחור ולא ע"ש בתואל כמ"ש הירעתם את לבן בן נחור. וזה הענין שנדרו שאר הבנים מירושת הבית ונעשו עבדים לאחיהם הבכור או שהעביר האב את הבכורה מבנו הגדול לבנו הקטן ממנו וכמ"ש הן גביר שמתנו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים (תולדות) גרמה מחלוקת רבות במשפחות. כמו שסופר על עשו שאמר יקרבו ימי אבל אבי ואהרנה את יעקב אחי. ולכוונה זו ספרה התורה ענין קין והבל. שקין בכור היה וסופר הכתוב ויהי הבל רעה צאן וקין היה עבד אדמה כלו' קין היה מכבר עובד אדמה שתפס באומנות אבותיו והבל נהיה לרעה צאן שלא זכה בקרקעות כ"א במטלטלין. ואירע הדבר שקין הקריב מנחה כי לו יאתה העבודה כי הוא הבכור והבל הביא גם הוא מבכרות צאנו וגו'. וכבר היתה סבה לקין לחרות על הבל לפי שהביא גם הוא ולא די לו בזה אלא כי שעה ה' אל הבל ואל קין לא שעה. וגרם הענין ההוא שהרנו קין והוענש בנע וגד. וכל הסיפור הזה ללמד שאף הכבי"ה דחה לפעמים את הבכור וענשו על הריגתו או אחיו. ואחר הבאת קרבנו אמר לו אם תיטיב שאת וגו'. ופ' שאת כמו יתר שאת ויתר עז דראובן (וכן פ' הרמב"ן) כלו' הנשיאות הזו לא תנחל מכה הלידה אלא לפי המעשים ואם אחיך הקטן טוב ממך תהיה לו השאת. והוצרכו אותם הדורות לתלמודו של זה הסיפור לפי רוב המשטמה והמחלוקת שגרמו אלו הענינים באותם הזמנים כמו שאמרנו. ולפנה זו הוכרחה התורה לפרש ולומר כשצותה על שפיכות דמים מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם (פ' נח) לפי שהיתה הריגת האח מצויה בימים ההם. והשנית שגרמה המחלוקת הזו הוא הפירוד. אם שנשפע אח באחיו ונפרד ממנו או שנפרדו זה מזה בשום דבר והיה כל אחד בונה בית לעצמו. כן נפרד אכרם מנחור אחיו עפ"י ה' שאמר לו לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך. ואברהם עצמו כשרצה לתת כל אשר לו ליצחק ולעשותו גביר דאג שלא יסורו אחיו בני הפלגשים אל משמעתו ונתן להם מתנות בעודנו חי ושלחם מעל יצחק בנו אל ארץ קדם. וישמעאל כבר סילקתו שרה מהירושה. ובבני יעקב מציינו שפחדו פן יעשה יעקב את יוסף לגביר ושטמוהו כמ"ש לו המלך תמלך עלינו אם משל תמשל בנו. ובהשנות חלומי היו הדברים מראים שאף בחיי אביו היה הוא הגביר וע"כ אמר לו אביו הבוא נבא אני ואיך ואחך להשתחוות לך ארצה. וספר הכתוב על יהודה שכבר בחיי אביו נפרד ועשה בית לעצמו שלא רצה להכנע לשום אחד כאחיו וכמ"ש ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו וגו' (וישב). ופ' הדבר הוא שנתמוטטה הגבורה ביד ראובן לפי שפחו כמים במעשה בלחה, והנה אחר ראובן ראוי היתה הגדולה לשמעון ונשתתף שמעון עם לוי אחיו הראוי לבא אחריו כמכה מעמים. א' כיון שהימשלה כפוקפקת לידו שבאמת היתה הבכורה יאתה לראובן ע"כ ראה להשתתף עם לוי כי טובים שנים מראחד שאם יתקפו האחד יש שני להקימו. ב' כיון שלוי אחר שמעון שבא יעליל לוי גם עליו לסלקו מן העולם כדי שתבא הגדולה לידו ע"כ הקדים תרופה למכתו ושתף את לוי עמו. ג' כי באמת ראובן ושמעון בני שנואה היו וכשנולד לוי או אמרה לאה הפעם ילוה אישי אלי וגו'. ומאותה הלידה התחיה קנאת רחל כמ"ש ותקנא רחל באחותה וגו'.



היה מקום לשמעון לחוש פן יבכר יעקב את לוי אם לא יהי' יוסף קיים וע"כ השתתף עמו. ומאותה השותפות זכה לוי בכהונה ונתקיימה בידו לדורות. ועל יסוד אלו הדברים אמרו בב"ר פפ"ד וישמע ראובן ויצילו אמר ראובן אני בכור ואין הסרתן תלוי אלא בי. כוונתם בזה שיעקב יתלה בו הסרתן שבפחדו פן יהיה יוסף לגביר סידקו מן העולם. ואמרו שם ויקחהו וישלכו אותו וגו' ויקחהו כתיב מי היה זה שמעון ואימתי פרע לו להלן ויקח מאתם את שמעון. ובמדרש בשלי א' אמרו א"ר זבדאי א"ר לוי מי הורידו לבור מכל אחיו הוי אומר שמעון ולוי שני' בסודם אל תבא נפשי וגו'. ואין אלו המדרשים חולקים אלא שבב"ר הזכירו שהיה שמעון לפי שיעקר הדבר תלוי בו. ואמרו שם בב"ר על ראובן שהיה עסוק בשקו ובתעניתו על מעשה בלחה. כוונתם כי נתחרט ראובן על פחזו כמים וקבל עליו ענשו הראוי לו שתעבור הבכרה ממנו ליוסף שהוא בכור לבן האהובה. וכיון שראה יהודה בן הלך הוא ונפרד מהם לגמרי לעשות בית לעצמו לכך כתיב והי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו וגו'. וכיון שבאו הכתובים להזכיר שמתוך ענין זה ירד יהודה מאת אחיו ספרו כל מאורעיו וגלגוליו וחזרו לספר ממאורעותיו של יוסף ויוסף הורד מצרימה וגו'. ופירושו וירא שם יהודה בת איש וגו' שראה כבר ובא הכתוב לתת מעם למה נטה עד איש עדלמי לפי ששם נשא אשה וגו' ובוה סרו תמיהותיו של הראב"ע ודחק פירושו. ומאותה שעה נבדל יהודה משאר השבטים וגבר על אחיו. ויעקב עצמו תנך בו שלא מסר את בנימין אלא ליהודה ואותו שלח לפניו לדורות גשנה. ובברכתו אמר לו לפי שידו תהיה תקיפה על אויביו ע"י כך ישתחו לו אחיו כמ"ש ירך בערף אויבך ישתחו לך בני אבך. ואמר שם לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקחת עמים. ופירושו הכתוב שיהודה לא יכנע לשאר אחיו אלא ממנו יתד ממנו פנה וירדה שבט ומחוקק לעצמו עד אשר יבא לשילה ואז יסורו כל השבטים אל משמעתו. ופ' שילה הוא כמו שאומר. זה השם מצאנוהו כתוב שילה שלח שילו שלו והוא משרש שלה שענינו מנוחה והשקט ודממה שנסתעפו ממנו המלות שְׁלֵו (ואני אכרתי בשלוי תהלים ל"ו) שְׁלֵו שְׁלֵו שְׁלֵו (דבר אתו בשלי) (ש"ב ג') שְׁלֵו (תהוה ארכא לשלותך הניאל ד'). וזה השם נתייחד למקום הנבחר שהוא מקום מנוחה ודממה ומשה קראו מנוחה כמ"ש כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה וגו' (ראה) וכמ"ש זאת מנוחתי עדי עד וגו' (תהלים קל"ב) ושם קומה ה' למנוחתך אתה וארון עווד (ואולי מזה מנוחה הרריכוהו דשופטים כ"א) והנה כל מקום אשר יהיה נבחר להשכן שם משכן ה' ואהלו הוא נקרא שילה או מנוחה. אלא משנחרב משכן שלה ונבחר שבט יהודה נשתקע ג"כ זה השם ונשתנה לשם שלם כמ"ש ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון (תהלים ע"ו). והנה כאשר יבא יהודה לשילה שיזכה שיהיה מקום הכנורה והשלוח בחלקו או תהיה לו יקחת עמים דהיינו קבוצת השבטים. והנה סלק יעקב את ראובן מהכנורה לגמרי ולא נשאר לו רק ייחוס הבכור וירי יהודה החזיק לפי שנבר יהודה באחיו. וברצונו ליתן הבכורה ליוסף ולא יכול מקנאת בניו וכמ"ש וימרדו ורבו וישטמהו בעלי חצים פירד את החבילה ועשה לבניו בתים בתים ואצל ברכה לכל אחד מהם והעדיף את יוסף עליהם פי שנים שאפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו בנחלה וכמ"ש לו ואני נתתי לך שנים אחד על אחיך וגו' ופירושו כתרומתו חולק זה. וזהו שאמר בדה"א ה' ובני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור ובחללו יצועי אביו נתנה ברכתו לבני יוסף בני ישראל ולא להתחיש לבכורה כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו והבכרה ליוסף. ובא משה לקבוע בדבר מסמרות שהבכור לא יגור על פי שנים וששוב לא יוכל אדם לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה כמו שעשה יעקב. ובמצרים תפס לוי בכהונה שהוא מכלל הבכורה ושמעון נדחה לגמרי. וכדי שלא יהיו השבטים מדיינים אלו עם אלו קבע משה ד' דגלים יהודה ראובן אפרים ודן. ולוי נבחר לעבודת הכהונה והקדש. קבע את יהודה לפי שנבר באחיו ואף בימי משה גבר שהיו פקודיו ע"ד אלף ות"ד ואין

שום שבט דומה לו במנין גדול כזה. והמנין היותר גדול בשאר שבטים הוא לבני דן והם ס"ב אלף ות"ש ועשהו ג"כ לדגל מאסף, וראובן עשאו לדגל כי הוא הבכור ליהוס. ואפרים עשה לדגל כי הוא זכה בכבוד. וסדרן יהודה ראשונה שמעלתו מעצמו ולא זכה בה מאחרים. והקדים ראובן לאפרים לפי שלו יאתה עיקר הכבוד. ודן שהוא מבני השפחות קבעו באחרונה למאסף לכל המחנות\*. ובברכתו לפני מותו התפלל על יהודה ואל עמו תביאנו (ברכה) שיתאחד עם שאר השבטים. ונתקיימה תפלה זו בימי דוד ושלמה אבל בכל ימות השופטים ועד דוד ומן מיתת שלמה והלאה נשאר יהודה נפרד מאחיו.

אמנם גלגול ענין הבהונה בכבורות מראין הדברים ששענין תלוי עם קדושת שאר הבכורים. שהוקדשו פרי בטן כפרי בהמה ופרי אדמה, והיה המנהג באלו האומות שהיו זובחי אדם לקרבן שהקריבו בכור פרי בטן לאלהיהם וכמ"ש האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי (מיכה ו') ואומר ויקח את בנו הבכור אשר ימלוך תחתיו ויעלה עולה על החמה (מלכים ב' ג'). וכיון שהותעב במקצתם לשרוף את בניהם ואת בנותיהם היו מסתפקן בהעברה בעלמא בתוך האש\*\*). ובזרעו של שם הותעב זה הענין לגמרי אבל הוקדש הבכור ג"כ. ולא שיהא נקרב אלא שיהא מקריב. ובמקום שאין בכור היה גדול הבית שהוא הגביר המקריב דוגמא שאמרו בפסיקתא רבתי פ"ז כי אין בית אשר אין שם מת א"ר אבא בר אחא אפוטרופוס של בית היה מת כמא דאת אמר שמרי הראש כי לא היה בכור וישימיהו אביהו לראש ולשון רש"י עה"ת אין שם בכור גדול שבבית קרוי בכור שני אף אני בכור אתנהו.

(המשך יבא).

## תולדת המשנה

מאת חיים אפפענהיים רב דקהל טהראן.

### פרק חמישי

פעולת תלמידיו ר' עקיבא, בהתפשטות המשנה בכלל.

מה שהחל רבי עקיבא לעשות השתדלו תלמידיו להשלים, אמנם בראותם שלא הגיעו למדרגת רבם אשר לבו כפתחו של אולם ובפרט שבימיהם היו פעמים מוכרחים להיות נרפים בלימוד התורה ע"י המלחמות והצרות והשמרות אשר גזר עליהם אדריינוס הרשע אחר מפלת ביתר ונקנסה מיתה על כל מי שיעסוק בתורה, הבינו שלא תושלם המלאכה רק ע"י פעולת רבים וכאלו נועצו לב יחדיו בחר לו כל אחד ואחד ענין פרטי מן המטבעות שעשה רבם כדי להקל עליהם הדבר אמנם לא במקרה ובלי כוונה ובחינה לקחו חלקם בקדש אלא אחד ואחד מן התלמידים בודד לו מה שנראה בעיניו שהוא עיקר תורה שבע"פ או מה שמועיל לפי דעתו יותר לתלמידים או מה שצריך עוד השלמה ואין צריך לוטר שהבינו את לבם להשכיל גם אל שאר ענינים ואחזו במטבע אחת וגם משאר מטבעות לא הגיעו את ידם, ועתה נרדפה לדעת מה שאמרו בתלמוד מפעולתם ודעתם ברכי הלימוד כדי דהבין מה שנתחדש על ידם בענין התפשטות המשנה.

(\* וכשם שסדר חנייתן של ישראל לה' מחנות כך סדר את תורתן לה' ספרים בראשית הוא החלוץ היוצא ראשונה לכל המחנות. ספר ויקרא שהוא באמצע הוא תורת כהנים דוגמת מחנה שכינה ושבת לוי, וספר דברים שהוא משנה תורה הוא הספר המאסף לכל הספרים.

(\*\*) עיי' רש"י ורמב"ן וראב"ע בפ' אחרי מות בס' ומורעך לא תתן להעביר למלך וגו' ופשוטו של מלת לה עביר הוא כמו והעברת כל פטר רחם לה' בס' בא.

גרסינן בקידושין (מ"ט.) על מנת שאני שונה חזקי' אמר הלכות ור' יוחנן  
 אמר תורה מתיבי איזו היא משנה ר' מאיר אומר הלכות ר' יהודה אומר מדרש  
 מאי תורה מדרש תורה והני מלי דאמר לה תנינא אבל אם אמר תנא אנא עד דתנא  
 הילכתא ספרא וספרי ותוספתא, וכתב רב אלפס מסתברא דהלכה כחזקי' חדא שהיה  
 רבו דר"י ועוד דהא אסקינן כוותיהו דאמרו הני מלי דאמר לה תנינא אבל וכו' והנה  
 הרא"ש השיג עליו דאדרבה מסתברא דהלכה כר' יוחנן דסבר כר' יהודה דמדרש  
 היינו ספרא וכפרי כמו שפי' רש"י אבל אם אמר תנא אנא צריך ג"כ למתני הלכתא  
 ותוספתא. אמנם דבריו תמוהין דא"כ מצינן למידק מיניה דלר' יוחנן אם אמר על  
 מנת שאני שונה ואינו שונה רק הלכות בלבד דאינה מקודשת וזה דבר שאין הדעת  
 סובלת דלשון שנה בודאי נאמר על לימוד הלכות, ועוד יש לדקדק על ר' יוחנן  
 מה ענין שונה אצל תורה (עיי' חידושי הריטב"א), אלא דהנבון כפי' רב אלפס דהנה  
 אין ספק שר' יהודה לא פליג על ר"מ שהמשנה היא אסיפת הלכות רק שהוא מוסף  
 על דברי ר"מ ואמר שגם המדרש קרוי משנה דכאחר שהמשנה כוללת כל מה  
 שנאמר בבה"מ בימים הקדמונים למה לא יהיה נכלל בה גם המדרש ובפרט שהפעל  
 שנה נופל על מה שנאמר בעל פה כעין סיפור דברים דהכי איתא בספרא  
 (פ' בחוקות) הא מה אני מקיים זכור שתרא שונה בפיך ופי' הראב"ד שתרא  
 שונה בפיך הלכת שבת ושתרא שונה בפיך הלכת נגעים וכו' ובפרט שבימיה  
 היו שונים גם את המדרש בעל פה כמו שהיו שונים את ההלכות בע"פ, ולפי' כונת  
 הגמרא כך היא דלחזקי' אם אמר על מנת שאני שונה ושונה רק הלכות מקודשת  
 דלשון שנה נאמר על לימוד הלכות ור' יוחנן אמר תורה והא סלקא דעתן דלר'  
 יוחנן אף אם אינו שונה הלכות רק שקרא בתורה מקודשת והקשו עליו מן הברייתא  
 איזו היא משנה וכו' דא"כ ר' יוחנן דלא כמאן ותירצו מאי תורה מדרש תורה פי'  
 דלר' יוחנן אף אם אינו שונה הלכות רק שעסק במדרש בלבד חוששין לקידושו  
 מפני שהפעל "שנה" נופל ג"כ על לימוד המדרש משום שהיו לומדים גם את המדרש  
 בע"פ, אמנם אין ספק אם שנה הלכות בלבד ואינו עוסק במדרש שתהי' מקודשת  
 ולחזקי' אם רגיל ללמוד רק את המדרש ואינו עוסק בהלכות משמע דאינה מקודשת  
 מפני שדרך הלשון היא כפי המורגל בעם לכנות רק את לימוד הלכות בפעל "שנה"  
 ומשוי"כ אם אמר על מנת שאני שונה בודאי כוונתו היתה ששונה הלכות כפי מובנו  
 של הפעל הרגיל בעם ועי' אמרו והני מלי דאמר תנינא דאו משמע לי לחוקיה  
 דעיקר כוונתו לא היתה אלא לומר ששונה הלכות, אבל אם אמר תנא אנא עד  
 דתנא הילכתא כפרא ספרי ותוספתא כוונתם דרגילין היו לכנות רק אותן אנשים  
 בשם תנא אשר עסקו בכל עניני תורה דהיינו מדרש והלכה, ומטעם זה גם לחזקי'  
 לא סגי אם שונה רק הלכות, וראי' לזה מן הברייתא שהביאו לעיל מיני' על מנת  
 שאני קרינא כיון שקרא שלשה פסוקים בבה"כ הרי זו מקודשת דברי ר' מאיר (כנ"י  
 רב אלפס) ר' יהודה אומר עד שיקרא ויתרגם כוונתו מפני שרגילין היו לתרגם את  
 הפסוקים בשעת קריאת התורה בבה"כ ומסקינו והימ דאמר קרינא אבל אם אמר  
 קרינא אנא עד שיקרא באורייתא נביאי' וכתובי בדיוק פי' שלר"מ הפעל "קרא"  
 פעמים נופל רק על קריאת התורה בלחוד משוי"כ אם אמר ע"מ שאני קרינא ויודע  
 לקראת מעט חוששין לקידושו אמנם השם "קראה" לא נאמר רק על האיש שהוא  
 כושלם בענין זה ויכול לקרות בתורה ונביאים וכתובים בדיוק, וכמו כן אף שהמשנה  
 לדעת ר' מאיר אינה רק הלכות, אמנם השם תנא אינו נופל רק על מי שעוסק  
 במדרש ובהלכה, ובאמת מצינו הרבה פעמים בשמות הנגזרין מן הפעל שהוראתן  
 מוגבלת יותר מן הוראת הפעל, ולמדנו מזה דלר"מ המשנה אינה כוללת רק את  
 ההלכות ולר' יהודה גם המדרש נכלל במשנה.

אמנם קורות חיי אלה ההכמים ושימושם לפני רבותיהם עשו פעולה גדולה  
 על דרכי לימודם ודעתם בענין המשנה, הנה ר' יהודה שמש הרבה שנים את ר'  
 עקיבא ואף שלמר ג"כ בימי נעוריו אצל ר' טרפון ור' אלעאי אביו אמנם ידוע הוא,

שר"ט הפריג עד מאוד פעולת ר"ע במדרש באמרו עקיבא דרש והסכים להלכה וכל הפורש ממנו כפורש מן החיים וממעם זה אין ספק שאחרי שראה שרבו נתן שבח והודיה למדרשו של ר"ע הרגיל את עצמו ללכת בדרך זה וכרוב דרשותיו נראה שהמסילות חדשות במדרש התורה אשר נתגלו ע"י ר"ע היו לו לעינים (דוד דור ודורשיו ח"ב 154) רק שפעמים הגבילן כגון שהוא לא דרש סמוכין רק במשנה תורה (יבמות ד'), ופעמים הרחיבן שהוא דרש ג"כ נוטריקין (מנחות כ"ט), והפריז בענין זה על המדה עד שהוכיחוהו חביריו אל פניו שאין רוחם נוחה מדרך זה באמרם עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים (ספרי פ' דברים) כמו שגערו פעמים זקני יבנה בר"ע על זה, וכמו כן מצינו לר' שמעון אשר למד אצל ר"ע י"ג שנים בבני ברק (מדרש רבה ויקרא פכ"א) שהשתמש בדרכי מדרשו של ר"ע כגון שגם הוא סבר ולא אמרין דברה תורה כלשון בני אדם (זבחים ק"ח:) ולדעתם לשונות ריכוזין הן (ירושלמי יבמות פ"ח ה"א ועוד בהרבה מקומות) פ"י במקום שנכפלה הלשון לא אמרין דהתורה השתמשה בלשון בני אדם שכופלים פעמים את הלשון כגון הלך הלכת נכסף נכספת אלא דאמרין דלדרשא אתי ורומיהן רק שפעמים לא הסכים עם רבו כגון שר"ש לא דרש אתין (מנחות י"א:) וכמו שאמר (ספרי דברים פ"י ל"א) ד' דברים ה"י ר"ע דורשן ואין אני דרשן כמותו ונראין דברי מדבריו, והכי איתא משמו בירושלמי (תענית פ"ד) ר"ע רבי דורש ראשון אחרון ואחרון ראשון ואני דורש ראשון ראשון ואחרון אחרון ואני ראה את דברי מדברי ר"ע אמנם הוא הרחיב ג"כ מדרשו של ר"ע בדרשו טעמי דקרא (קידושין ס"ח: מנחות ב':) ואף שהקדמונים היו משתמשים ג"כ פעמים במדרש זה עכ"ז משמע שר"ש היה רגיל בו ביותר כי כן מצינו שהוא הרחיב ענין זה עד מאוד בדרשו ג"כ טעמי הלכות (גיטין מ"ט:) וטעמי דקרוקי לשון המקרא (קידושין ב':) וטעם המשך הכתובים, (37) והנה ראינו שמגמת שני חכמים האלה היתה להשלים פעולת רבם בענין המדרש להגבילו ולהרחיבו לכן ברר לו כל אחד ואחד חלקו במדרש ר"י סידר את ספרא ור"ש סידר את הספרי כי לשניהם נראה שהמדרש הוא עיקר תורה שבע"פ ואף שגם הם שנו הלכות ור"ש השתדל להוציא הלכות חדשות משחתן של ת"ח והתנהגותם כמו שסיפר לנו (סוכה פ"ב מ"ב) מה שאמר ר"ג לוקנים על טבי עבדו וסיים שם כאמרו "ולפי דרכנו למדנו שהישן תחת המטה וכו'" כי רגיל ה"י להוסיף לקח בהלכה על דרך זה כמו שאמר בפירוש פעמים שימושה של תורה יותר מלימודה (ברכות ז'). ואין ספק שמתוך זה נתרבו איזה הלכות על ידו וגם מחבירו ר' יהודה ידענו שידיו רב לו בהלכות שהיה שקוד מאוד לתקן הלכות ישנות באיזה ענין נאמרו כאמרו בהרבה מקומות "אימתי" או "באמת אמרו" ובפרט שהוא דרש קדמוניות (דרכי המשנה 159) וה"י בקי בענינים שהיו נוהגים בזמן שבה"מ קיים (הרבה פעמים במס' סוכה פ"ח) ובמה שהקילו פעמים משום סכנה (עירובין צ"א) או במה שנהגו במדינות שונות

(37) הכי משמע מסוגי התלמוד (פסחים כ"ח:) דאיתא התם דר' יהודה למד מן הקרא לא תאכל עליו חמין דחמין משש שעות ולמעלה עובר בלאו והשיב לו ר"ש וכי אפשר לומר כן הא כבר נאמר לא תאכל עליו חמין שבעת ימים תאכל עליו מצות, דאם החמין נאסר קודם לכן מפני מה הוסיף הכתוב לומר שבעת ימים תאכל עליו מצות אלא ודאי שיש ללמוד מזה בשעה שיש בקום ואכול מצה ישנו בכל תאכל חמין וכו' ובדור דור ודורשיו רצה להוכיח דר"ש דרש ג"כ טעמי המצות ובאמת שכן משמע מטאמרו בשבועות (ח:) אמנם המקומות שהציע החכם הגל מורים דק שדרש טעמי הלכות ומקראות כגון טפני ד' דברים לא יתן אדם פיאה אלא בסוף שדהו שרוא הלכה, מה ראה להקדים דינים לתורה, שהוא פ"י בטעם המקרא ואם הוא חטא משפחתו מה חטאה שהוא ג"כ טעם המקרא, ורק ממה שהזכיר ממס' סוטה (ט"ו.) נראה שדרש טעם המצות כעין הגד, אמנם במקום שדרש טעמי הלכות והמקראות יש נפקותא לדינא וגם טעמי התקנות דרש ר"ש (סוטה ל"ב):

(ירושלמי סוכה פ"ג ה"א דר"ד ח"ב 156) עכ"ז כרור הרבר ששניהם חשבו שאין להרבות בלימוד הלכות ובאסיפתן כל כך מפני שזה אינו מועיל לפי דעתם, כי כך אמר ר"ש לתלמידיו שגו מדותי שמדותי תרומות הן מתרומות מדותיו של ר"ע<sup>38</sup>) ולזה כוון ג"כ ר' יהודה באמרו (ספרי פ' האזינו) לעולם יהא אדם כונם דברי תורה כללים שאם כונסם פרטים הם מתיגעין אותו ואין יודע מה לעשות משל לאדם שהלך לקסרי וצריך מאה זוז הוצאה נטלן פרטים מיעין אותו אבל אם מצרפן ועושה אותן סלעים פורט ומוציא אותן בכל מקום שירצה, הרי שרעתם היתה שזה בענין זה שאין להכניס כל פרטי הלכות בלי בחינה במשניות וכפי מה שהוכחנו לעיל בפרקין נראה שגם ר"ע היה נוטה לדעת זה, אמנם, ר' שמעון השתדל עוד לחדש כללים חדשים (כמבואר בהרבה מקומות ובדור דור ודורשיו נרשמו כולם) שבהם נכללו כמה פרטי הלכות עד שאין צריך עוד לפרוט כל הלכה והלכה אשר יקשה מאוד לתלמידים וכמעט זה אמר על אסיפת הלכות שחיבר שתרומות הן מתרומות מדות דר"ע, וזה ג"כ כוננת אמרם (גיטין ס"ו), שר"ש מוחן הרבה ומשכח או מוציא קימעא וכל מה שהוציא אינו אלא סובין.

לא כן ר' מאיר, הוא למד ג"כ אצל ר' ישמעאל כאמרם כל מקום שאתה מוציא משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד אינו אלא ר"מ (עירובין ח"ג), ואמרו עוד מעיקרא אתא לקמיה דר"ע ומדלא מצי למיקם אליב"י אתא לקמ"י דר"י וגמרא גמרא והדר אתא לקמיה דר"ע וסבר סברא, אמנם תורתו של ר' ישמעאל עשתה תעצומה גדולה על רוחו ודרכי לימודו כי הוא היה שקוד מאוד לחקור אחר הדיעות והרעיונות אשר היו לרבותיו לעינים בכל ענין ולנמוע בלבו כל מה שלמדוהו, ומרגלא בפומא דר"י (אבות דר"ע פ"ג) אם למדת מרב אחד אל תאמר דיי אלא לך אצל חכם ולמוד תורה אל תאמר לא אלך אלא למי שקרוב אלי אלא וכו' חובה היא לאדם שישמש שלשה ת"ח<sup>39</sup>) וכו' כי אינך יודע איזה מהם נתקיימו בידך או זה או זה או שניהם כאחד טובים, והנה דרכי מדרשו של ר' ישמעאל משונים מאוד מדרכי ר"ע ובפרט שלא היו רוחו נוחה מדרשת ריבון ומיעוטין שהשתמש ר"ע והפריו בהן על המדה כמו שאמר לו ר"י (ב"ר פ"א) בשביל שאתה שמת את נחום איש גם זו כ"ב שנים אכין ורקין מיעוטין אתין וגמין ריבון הדין את דכתיב הכא (את השמים ואת הארץ) מה הוא, הנראה כאלו התל בו בחשבו שבודאי לא יכול למצוא מה שמרבה הכתוב באת השמים ואת הארץ, ומה יהיה ראוי שאין מקום לדרישת כאלה מתוך את או גם ורומיהו, אמנם ר"ע אחרי שנתן לו מעם למה נאמר כאן את השמים ואת הארץ אמר לו בדרך גערה כי לא דבר רק הוא מכם ואם ריק הוא מכם הוא שאין אתם יודעים לדרוש, כוונתו שרק למי שאינו יודע להשתמש באלה המדרשות נראה כאלו אין להן יסוד, אמנם ר' ישמעאל לא רצה להכניס את עצמו בדרשות כאלה (שבועות כ"ה, כ"ו), ודרש רק ג' אתין בתורה (ספרי במדבר פ' ל"א) אמנם לא על דרך ריבוי וכן היה דורש רק ג' כתובים כמין משל (מכילתא משפטי פ"ו, ירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ג) לפי שרק באלה המקומות נראה שמשמעות

<sup>38</sup>) ובין בזה על המשנה וכן פי' רב שרירא נאון כמו שהבאתי לעיל פי' ובעל דר"ד פי' את המאמר בענין אחר.

<sup>39</sup>) ובאבות דר"ג הוסיף כוון ר' אליעזר ור' יהושע ור"ע, ולדעתי אלה הדברים לא יצאו מפי ר"מ דא"כ ה"י לו להוכיח ג"כ את ר' ישמעאל אלא או שנתוספו הדברים מן המסדר או שאמר ר"מ כוון ר' ישמעאל ואלישע בן אבוה ור"ע, שאלישע ב"א ה"י ג"כ רבו אמנם השמים את הדברים ותיקנם מפני תרעומות כי כן דרכו לשנות את לשון המאמרים מטעם זה כוון באבות נזכר מאמר ר"ש וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך ק בע אלא חתמים אשר לפום הווא יש ללמוד ממנו שר"ש סבר שאינה חובה להתפלל ג' פעמים ביום ושרק לק"ש יש קבע לכן שינה מסדר אבות דר"ג את הלשון וגרם אל תעש תפלתך שיחה (פ"ז) וגרם שיחה במקום קבע מפני תרעומת.

הכתוב מורה כן, ומטעם זה אני אומר ע"ל דעת ר' ישמעאל אין לנו להשתמש רק בשבע מדות שדרש הלל וכמו כן אין להוציא את הקרא ממשמעותו כדי למצוא נקוד ויסוד להלכות ישנות בקרא לכן אמר שרק בג' מקומות הלכה עוקבת<sup>39</sup> את הקרא (סוטה מ"ז) אמנם אחרי שראה שהשבע מדות לא יספיקו פעמים ליסוד את ההלכות בקרא הרחיבן ל"ג מדות בחשבו שהן נכללו בשבע מדות שדרש הלל, וכונתו היתה בזה לעשות סוג וגדר שלא להשתמש עוד בדרשות זרות שהן רחוקות מפשטות הקרא ומטעם זה הגביל ג"כ את המדרש מתוך י"ג מדות שאין להשתמש בו רק במקום שיש סכך בקרא כמו שאמרו משמו (נדה כ"ב:) כל גזירה שוה שאינו מופנה כל עיקר אין למידן ממנה, ונראה ג"כ שר' מאיר תלמידו הגביל את הג"ש באמרו (ירושלמי יבמות פ"ח ה"ג) ג"ש כמקום שכתבו כן או (שם פ"א ה"א) כמקום שבאת ולא אמרין ג"ש כאמור בה עיי"ש ובירושלמי (שבועות פ"ד) אמנם ר"ע אף שהשתמש פעמים באיזה מדות על דרך רחבי כגון שהוא דרש ג"ש אף שאינו מופנה (ירושלמי יומא פ"ה ה"ג ועוד במקומות) עכ"ז נטה פעמים גם בענין זה מדרכו של ר"י שכן מצינו שבמקום שדרש ר' ישמעאל או אחד מן הת"ח מג"ש אמר אינו צריך והוציא את ההלכה מתוך רבוי (ולדוגמא תמורה י"ז: ובמות ע"י) וכל זה כדי להראת להם שהדברים אשר לכדו מא' מ"ג מדות ע"פ רוב יש להוציאם ג"כ ע"י דרשת ריבויין ומיעוטין ודומיהן, והנה ר' מאיר ע"י שלמד אצל ר' ישמעאל ה"י מטיל ספק בדרכי מדרשו של ר"ע ואפשר שגם מתחילה לא היו אלה הדרשות נאמנות לו ואפשר שוה ג"כ כונת אמרם שבילדותו למד אצל ר"ע ולא מצי לקיים אלו ב"ו וכשחזר אח"כ ללמוד אצל ר"ע סבר סברא פ"י שלמד ממנו טעמי הלכות וסברתן ולהבין דבר מתוך דבר דהיינו שלמד ממנו תלמוד של תנאים כמו שפ"י רש"י (סוטה כ"ו) ובאמת לא מצינן כמעט בא' מדרשותיו של ר' מאיר בהלכה שהוציא את הקרא ממשמעותו רק בהגדה הרחיב פעמים בנפשו להרחיק דרשותיו מפשטות הקרא ובהד"י איתא בילקוט (רמז תרל"א) שר"ע סבר כל פרשה שסמוכה לחברתה למוד ממנה ור"מ חולק עליו ואמר הרבה פרשיות סמוכות זו לזו ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב, לכן בירר לו ר"מ מן המטבעות שעשה ר"ע רבו את המשנה לתקנה ולהוסיף עליה ולהשלימה, וזה משני טעמים האחד כי לא כדורו של ר"ע דורו של ר"מ דכבר הראתי לדעת לעיל (בפ"ג) בזמנו של ר"ע היו מטילין ספק בכמה הלכות אם באמת נאמרו למי שהעיד עליהן מפי רבו וכן נסתפקו על כמה דברים אם באמת יצאו מן הסופרים והוקנים מפני שירעו שהיו בין תלמידיו ב"ש ובי"ה אנשים אשר לא שימשו כל צרכן וכמו כן נשחכחו הרבה הלכות ע"י המלחמות והגזירות בזמן חרבן הבית על כן עמד ר"ע ובא לעזרת הלכות בחכמים והשתדל לעמוד על מקורן וליסדן ע"י דרכי המדרש שחודש ושלמד מרבתי כי השעה צריכה לכך, לא כן בזמנו של ר"מ כי בעת שעלה ר"מ למדרגת ת"ח מובהק פכר שקטה הריב בענין הלכה ולא היו עוד מערין עליה לאמר שהחכמים שהעידו עליהן בדאו את הדברים מלבן, על כן היתה דעתו של ר"מ שאין אנו צריכין לעסוק במדרש כל כך ובפרט שע"פ רוב דרשותיו של ר"ע לא נראו בעיניו ומטעם זה חשב שר"י לנו אם נשתמש רק במדרש ע"פ י"ג מדות שלמד מר' ישמעאל רבו. והשני דהנה ידענו שר"ע השמיט כמה הלכות ולא הכניסן במשניות שחזר, פעמים מפני שלא נתפשטו עוד בימיו בא"י ואפשר שלא שמע מהן כמ"ש ר"ש גאון על ההלכות שבאו מבבל שקראן בשם משנת דר' נתן (עיי' לעיל פ"ד) ופעמים מפני שלא ידע מקורן וסברתן אמנם ר"מ אפשר שלמד כמה הלכות שבאו מבבל מחבריו דהנה ר' אלעזר בן שמוע ברח לנציבין ולמד אצל ר' יהודה בן בתירא ושם אח"כ לא"י וגם מר' יוסי שמענו שהי' פעמים בנציבין (יבמות ק"ב:)

<sup>39</sup> הסורי משתמש ע"פ רוב בשורש עקב לתרגם ענין דרש כמו דרשו משפט (ישעי' א' י"ז) עקבו דינא.

ומן התוספתא (נזיר פ"ה) משמע שגם ר"מ ה' שם (עיי' קורות היהודים לנרעץ ח"ד 531) ועוד דהנה ר"מ למד מר"ע מעמי וסברתן של הלכות ואחרי אשר הרבה לדקדק בהן וטוחנן זה בזה (סנהדרין כ"ד). פעמים נגלו מעמי הלכות אשר נעלמו מעיני ר"ע כי שכלו ה' נחודד מאוד לכן אמרו עליו שהיה מאד עיני חכמים בהלכה כי כאשר הרבה לחקור לעמוד על כוונתה של כל הלכה והלכה ויהי מדמה סברתן זו לזו עלתה בידו לתרצן ולתקנן כדי שיכנסו בסידור משניות שחיבר.

והנה בגמרא (עירובין י"ג): אמרו על ר"מ שחביריו לא היו יכולין לעמוד על סוף דעתו מפני שהוא אומר על טהור טמא ומראה לו פנים על טמא טהור ומראה לו פנים וכבר נתקשו המפרשים בכוונת כאמר זה, ולדעתי ברור הדבר שר"מ רצה להראת לחביריו שאם נשתמש במדרש או ובגיתות מעמי הלכות בלי בחינה והגבלה כדי ליסר את ההלכות בקרא או בסברא או תתפרד החבילה ופעמים יצא המשפט מעוקל כי עיי' נובל לטמא את הטהור ולטהר את הטמא ולהביא רא"י על זה מן הקרא אן מתוך מדרש כמו שאמרו שם בשם רב שהי' יודע לטהר שרץ מק"ו (עיי' סנהדרין י"ו). ובאמת גם קודם זמנו של ר"מ הבינו שאפשר שהדבר יבא לידי תקלה לכן אמרו אין אדם הן אלא לקיים תלמודו וכו' ומשמע זה נראה שעיקר פעולות של ר"מ לא היתה אלא לחקור בהלכה ובפרט מפני שרבו הלכות מן הקבלה הן ודעתו היתה אם נדקדק בהן ובסברתן ונדמה אותן זו לזו נובל ג"כ לחתך את הדין והלכה לא תוסד עוד עיי' המדרש בלבד אמנם תוסד ג"כ עיי' הלכה בעצמה דהיינו אם נחקר אחרי הטעמים והסברות אשר יצאו לנו בהתדמיות אותן זו לזו והנה אף שידענו שר' שמעון וכמה חכמים שהיו קודם זמנו נתנו פעמים מעמי הלכות עכ"ז הרחיב ר"מ את הענין ביותר כי גם מעמי הלכות שדרש ר' שמעון לא יצאו לו רק עיי' שחקר את כוונת הלכה זו שרצה ליסד עדי"ז לא כן ר"מ שהוא הלך בענין זה בדרך בקורת כי הוא הבין את לבו ליסד את ההלכה מתוך כללי הטעמים והסברות אשר יצאו לו מן כמה הלכות, כי ההלכות משלכות אשה אל אחותה, אשר אם נעמוד על סברתן של פרטי הלכות או על סברא הכוללית של איזה הלכות בענין אחד, חדא מתרצת את חברתה, וזה מקור הפלפול שעל ידו נתרחה תלמוד של תנאים והבה שורש בזמנו של ר"מ ועשה פרי בימי התנאים האחרונים, כמו שאמרו על ר' חייא או על ר' חנינא (בי"מ פ"ה): שדחברך בלבבו לאמר אי משתכחה תורה לישראל מהדרנא לה מפלפולי, ואפשר שלזה כיון ג"כ ר"מ בדרשתו על הקרא לא יערכנה זהב וזוכיות, שאמר (כפי העתקת הירושלמי הגינה פ"ב) דברי תורה קשים לקנות ככלי זהב ונחוס לאבר ככלי זכוכית ומה כלי זהב וכלי זכוכית אם נשתברו יכול הוא לחזור ולעשותן כלים כמו שהי' (עיי' שמהפך לבקש את שבריהם כדי לדבוקן) אף ת"ח ששכח תלמודו יכול הוא לחזור וללמדו כתחילה פ"י שעיי' חקר הלכה והבקרת יכול הוא לחזור וליסד את ההלכות אשר נשתכחו ממנו.

והנה ראינו ששונים היו דרכי הלימוד של תלמידי ר"ע זה מזה, אמנם ר' יוסי נראה כמו שהיה רגיל להכריע בין החכמים החולקים זה על זה (דרכי המשנה 156) כמו כן אחז בענין הלימוד בדרך הממוצע הוא השתמש בדרכי מדרשו של ר"ע, כגון שהוא דרש נקודי נגד ר"מ (מנחות פ"ו): יאמר בפירושי (ספרא פ' קדושים פרשה י') דברה תורה כלשון בני אדם בלשונות הרבה וכולן צריכין להירש אמנם גדולים מעשיו בהלכה ובבירור מטעמן דכמיו אמרו שקבעו הלכה כמותו מפני שטעמו ונימוקו עמו והנה רש"י פ"י בעירובין (נ"א). נימוקו נים קו דבר ישר כקו המשקולת, ופ"י זה דחוק מאוד אמנם אין ספק שנימוק לשון יווני הוא כמ"ש הערוך וקרא היוונים בשם Nomikon כל מה שנוגע או שיש לו יחוס לדבר חק ומשפט, ובימים מאוחרים השתמשו חכמי היוונים בשם זה להראת ענין המיוסד בחק בניגוד להדיעות והענינים המיוסדים בטבעי או בשכל אנושי בעלמא ולפ"ז יהיה פ"י טעמו ונימוקו עמו שכשהיה מברר את הלכה היה חוקר ודורש באיזה אופן השתמשו בה בהוראה ועיי' שהיה לו ענין הנימוס"י (מה שנוגע לדבר חק) שבהלכה לעינים

עלתה בידו לעמוד על מעמא וסברתה כגון שהיתה הלכה ישנה שהכהן לא יטמא את המנוגע במועד משום ביטול שמחת י"ט ומוה הוציא ר"מ (מועד קטן ז.) את ההלכה רואין את הנגעים להקיל ולא להחמיר ועי"ז אמר ר' יוסי אם אתה נזקק לו להקיל נזקק לו אף להחמיר פ"י שאין זה דרך נימוסי לומר שמותר לכהן לראת נגעים במועד רק שאם ימצא שהמנוגע הוא טמא ישתוק ולא יאמר לו כלום שלא יבטל שמחת יו"ט אלא ודאי שכוונת מיסדי הלכה זו היתה שאין רואין נגעים במועד כלל, הנה בעבד עברי נאמר כשכיר כתושב יהיה עמך ודרשו במכילתא (פ' משפטים) מה שכיר עובד ביום ואינו עובד בלילה אף עבד עברי עובד ביום ואינו עובד בלילה אמנם ר' יוסי אמר הכל לפי אומנותו כוונתו שמה שאמרו אינו עובד עמו בלילה הוא רק לדוגמא בעלמא שלא יעבוד עמו יותר ממה שהוא עובד עם שכיר אמנם פעמים הוא עובד ג"כ בלילה אם אומנתו בכך דגם שכיר פעמים עובד בלילה אם אומנתו בכך, וכמו כן היתה הלכה ישנה כשכנגדו חשוד על השבועה נשבע ונטול, אמנם אם שניהם חשודין על השבועה אמר ר' יוסי (שבועות פ"ז מ"ד) חזרה שבועה למקומה מפני שעיי"ז נתבטל טעם תקנת חכמים, וכל זה יורה לנו שר' יוסי בדרשו את מעמי הלכות הגבילין ופירשן רק באופן שישתמשו בהן בהוראה אמנם ר"מ הלך בזה עד קצות האחרון לתרץ הלכה מתוך הלכה ולבררן פעמים על דרך רחוק ועי"ז תיקן כמה הלכות והוסיפן כסדר המשניות שחיבר כדי להשלים פעולת ר"ע רבו בענין זה, לכן אמרו (עירובין נ"ג.) ר' אושעיא ברורו כר"מ ברורו פ"י ששניהם היו מפלפלין בהלכות כדי לתרצן וכמו שהוסיף ר' אושעיא כמה הלכות על משנת ר' יהודה הנשיא (ומש"כ קראו אותו בהרבה מקוביות בירושלמי אבי המשנה) כך הוסיף ר"מ על משנת ר"ע כדי להשלימה.

ואל תשיבני הלא אמרו משום ר"מ (פסחים ג'): לעולם ישנה אדם את תלמידו לשון קצרה אמנם אין זה מסכים לכללו של ר' יהודה שהבאתי לעיל לעולם ידא אדם כונס ר"ת כללין וכו' שהוא כיון בזה רק לדרבי לימודו של ר' שמעון במשנה אמנם כונס ר"מ לא היתה שנמעת בהלכות אלא שיש לשנותן בלשון קצרה ולפי דרכו הוכרח ר"מ לומר כן משום דעל ידו נתרבו ההלכות והוצרך להקל על התלמידים לשנותן בלשון קצרה מפני שגם בימיו היו שונים גם הלכות בע"פ, והנה כמה משניות של ר"מ ששקעו במשנת דרבי ופעמים שנה גם רבי את ההלכות בלשון קצרה כדרכו של ר"מ עד שנלאו האמוראים לפרשן ואמרו חסורי מחסרא אמנם ר' יהודה לא כן ידמה כי לדעתו אין להרבות בהלכות מפני שאינו מועיל כל כך, לכן קרא תגר על בעלי המשנה דהיינו על אותן חכמים שחיברו משניות לפני עצמן (עי' ב"מ ספ"ב) וכן ספרו לנו בבבוייתא כשמת ר"מ צוה ר' יהודה שלא יכנסו תלמידי ר"מ לבית מדרשו ויהי כאשר דחק סוככוס ונכנס ואמר הלכה משום ר"מ המקדש בחלקו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים מקודשת כעס ר"י ואמר הלא אמרת לי למה שלא יכנסו תלמידי ר"מ לכאן שאינם באים אלא להקפידני בהלכות דאשה בעורה מנין ומטעם זה הלכה זו ללא צורך היא אמנם ר' יוסי בירר לו שיש עכו"ז מקום להלכה זו באופן שאם קרשה ע"י שליח (קידושין נ"ב:) וכאשר אמר לו סוככוס פעם שני הלכה בשם ר"מ דהנזיר מגלח על המת ועל הבוית כעס עוד ר' יהודה ור' יוסי הראה לו עוד שיש בה נפקותא לדינא (נזיר מ"ט:) ולפי דעתו כיוון מסדרי הבבוייתא בזה להצדק את נפשם באשר הרחיבו בנפשם להוסיף על משנת רבי לכן סיפרו לנו שיש ללמוד מכל הלכה והלכה ואף שר' יהודה אמר על שתי הלכות שהציע סוככוס לפניו בשם רבו שאין אנו צריכין להן עכו"ז בירר לו ר' יוסי שיש נפקותא בהן, וככל אלה הדברים יש ללמוד שלר' יהודה המדרש עיקר המשנה כוללת ג"כ את המדרש דהיינו שיש לשנות את ההלכה עם הראת פנים במדרש שהוא מקורה וחסרון הלכות שבמשנת ר"ע תשלם ע"י המדרש וגם ר"ש היה נוטה לדעתו בענין זה רק שהוא חידש ג"כ כמה כללים שבהם נכללו איוה הלכות ועי"י אלה הכללים תשלם חסרון הלכות שלא הכניס ר"ע בסידורו אמנם



שניהם תקנו פעמים את ההלכות כפי מה שקבלו את הדברים מרבותיהם ובפרט מפני שר' יהודה היה חוקר בקדמוניות בני עמנו אמנם לדעת ר"מ לימוד הלכה עיקר והמשנה לא תכלול רק הלכות וגם הלכה ע"פ רוב לא תוסד עוד אלא מתוך הבקרת והפלפל והיינו מתוך הדיעות והסברות אשר תצאנה לנו מפרטי הלכות או מן איוה הלכות שנאמרו בענין אחר או מהתדמות הלכות זו לזו ור' יוסי אחז בדרך הממוצע שהשתדל לעמוד על נימוקן של הלכות ופעמים ה"י מוסרן ג"כ מתוך מדרש, אמנם ר"מ אשר לדעתו עיקר יסוד הלכה הוא מן הלכה עצמה הוצרך להוסיף הלכות על משנת דר"ע רבו, אמנם אף שהוסיף על משנת דר"ע אין לנו מעט וראי' לומר שלא השמיט עוד כמה הלכות, דידוע שכל אחד מן התנאים חיבר לו משניות לפני עצמו ורבו המשניות רק שר"מ ה"י מוסיף הלכות על משנת ר"ע בחשבו שחסרון הלכות לא תשלם לא מתוך המדרש ולא מתוך הכללים שחדש ר' שמעון.

### פרק ששי

סתם משנה, משנת דרבי מאיר.

בנוהג שבעולם דעה חדשה שנולדה בזמן מה אף שכבר יצאה מן הכח אל הפועל ברוח הזמן אשר נצורות תגלה או ע"פ צורך השעה עכ"ז עוד לא הכתה שורש בלב רוב אנשי הדור ההוא אשר כל ישן קדש הוא למו ורק אל עבר פני ההרגל ילכו ולא יסבו בלכתן, לכן לא ברצון ישתמשו בחדשות ורק בע"כ יענו אמן בידעם שאין אדם שליט ברוח הזמן לכלוא את הרוח ושה באמת מקרה לכל דור ודור להוציא ישן מפני חדש, אמנם גם זה נטבע בלב אנוש כי מתוך שלא לשמה בא לשמה והנעשה קודם לנשמע וע"י שהתנהגו ע"פ שיטה חדשה הנה ברבות הימים יבחנו הדברים היטב מפני שמתוך מעשה באים לידי ההרהור ועיון ללמוד לקח ולדעת בינה שגם בחדשות יש דברים דרושים לכל תפציהם, ומטעם זה הכינו את לבם להחזיק בה ביותר ולתקן על ידה מעשיהם ותהלוכותם בכל ענין וענין. אך פעמים מצינו שמיר אחרי שנתפשטה הדעה רובם של בני איתו הדור יגילו לקראתה כאלו ראו אור גדול, ופעמים נראה שחבה יתרה נודעת לה שהלכו אחריה פתאום בלי עיון ובחינה לדעת אם כשורה עשו בעונם הליכות קדם, וזה מפני שכל עיקר הדבר שנתחדש לא היה אלא כמעט התנגדות או לעמוד בפרץ נגד כת אנשים אשר יצאו מן הכלל בענין אחד או לשום גבול ומעצר להפרות המרה של אחד מגדולי הדור הוקם על, אמנם אם כבר נשבת הריב או שהאיש המצוין במל דעתו נגד דעת חבריו, אז החלו גם הם לבקר את הדבר במתינות ופניהם ג"כ אחרנית לדעת אם יש גם במנהג הקדמונים מה שהוא מכוון לצרכי הזמן, סוף דבר במקום שיצאה השטה חדשה מכח התנגדות אף שחררו אחריה בזריות עדיין רפויה היא בידם וכשנתבטלה הסיבה אז החלו גם הם להתרשל בענין זה.

הנה ידענו שמיום שהורירו את ר' גמליאל מגדולתו גמרו החכמים לשנות את כל מה שנאמר בכה"מ בימים קדמונים דעתן של המרובים ודעתן של היחידים, וזה מפני שר"ג רצה לקבוע הלכות לדורות עולם שלא יהי' אחד מן התי"ח מהרהר אחריהן וכאשר לא הודה לו כל סיעתו הרחיב בנפשו דררות ת"ח שבכית מדרשו בחזקה ולנדות את מי ששונה נגד דעתו או מי שיפקק עוד בהלכה אשר נקבעה ע"פ רוב בנין, אמנם בריבם ריב את ר"ג ובקנאם קנאת חופש הלימוד נראה שגם הם הלכו בהתנגדותם כמעט עד קצות האחרון באמרם שיש להזכיר ג"כ דעת היחיד אף אם אין מקום לשיטתו ונסתרו דבריו לגמרי וכל זה מפני שחשבו שעת לעשות היא שרא תתמעט התורה כי התורה לא נתנה חתוכה, לכן חוב עלינו לחקור ג"כ אחר הדעות שנתבטלו אפי' לתכלית לימודי בלבה, וברוך זה הלך ר"ע שהי' שונה במשניות שחיבר דעתן של ב"ש ושל ב"ה ומחלוקות ר"א ור' יהושע ורומיהן ודעתן של היחידים במקום שידע טעמן וסברתן, אך בעת שעלו תלמידיו למדרגות חכמים מצוינים כבר נשתנו הרברים כי אחר כפלת ביתר נתפזרו החכמים וגם נטלה מן

הסנהדרין שארית הזכויות שהיתה לה ולא הי' עוד לאל ידי הנשיא לנהג נשיאותו ברמות, לכן לא הי' עוד שום חשש שיקום אחד מן החכמים לכלוא את רוח התקירה באמרו שההלכה אשר נקבעה תהי' לחק עולם שאין להרהר אחר החלטתו ולבטל עיני הירות הלימוד מורשה קהלת יעקב וחכמיה כמו שרצה ר"ג לעשות כרו שלא ירבו מחלוקות בישראל, ומטעם זה חשבו שאין לדקדק עוד לשנות כל מה שנאמר בבה"מ בדרך שעשה ר"ע רבם ובפרט אחרי שהמה חדשו ג"כ כמה הלכות ומדרשות ונתרבה ענף תשבע"פ וכמה מאמרים שלא שנה ר"ע מצאו מקום בסדרים שנתחברו על ידם, ע"כ רגילין היו לשנות פעמים איזה הלכות או מדרשות סתם בלי להזכיר את התנא שממנו יצאו המאמרים ובמקומות מעטין בלי להזכיר החולק עליהם, והנה ר' יוחנן הורה לנו מה הם ששנו פעמים את המאמרים סתם באמרו (סנהדרין פ"ו.) סתם מתניתין ר"מ סתם ספרא ר' יהודה וכו' ועתה יש לחקור אחר ענף סתם משנה או מדרש והרעות שהיו לאלה החכמים לעינים בשנאם את המאמרים סתם, כי זה יפיץ אור גם על משנת דר' יהודה הנשיא, וכדי לברר את הדבר צריכין אנו לעמוד על איזה ענינים.

האחד. הנה ר' יוחנן מוסיף שם „וכולחו אליבא דר"ע" ופי' רש"י מה שלמדו מר"ע רבם אמרום, כוונתו מה שלמדו מר"ע שנו לפעמים סתם ובעל סדר תנאים ואמוראים כתב בפ"י המאמר „שלאחר מותו נחלקו על דעתו" ולפי דעתי אין זה סותר פ"י רש"י דכוונתו כמו שאמרתי לעיל שלאחר מותו בירר לו כל אחד ואחד מתלמידיו ענין אחד מן הכטבעות שעשה רבם, ודבר זה עשה ג"כ תעצומה גדולה על דרכם בהיתוך הלכה דלר"מ סברתה של הלכה כמו שיצאה לו מתוך פלפולו עיקרית ולר"י ולר' שמעון המדרש עיקר דהיינו גם במקום שנראה שהמדרש אינו כסכים עם הסברה חתכו את הדין ע"פ המדרש וראי' ע"ז כמאמר ר"ש בתוספתא (מנחות פ"ו) הלכה מדרש כדברי בן ננס ואין הטעם כדבריו ואעפ"כ אמרו במשנה (מנחות מ"ה:) ובספרא (פ' אמור) משום ר"ש שהלכה כבן ננס וכ"כ בספר הכריתות (לשון לימודים ש"א) במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון (ערכין כ"ה:) ששניהם למדו מן הגז"ש להיפך מסברתן, ומטעם זה קראו לר"מ חכם גדול מפני שרגילין היו לכנות בשם זה את מי שיוודע לקיים את ההלכות ע"י שהיה מברר טעמן וסברתן (נגעים ספ"ט ופי"א) אמנם על ר' יהודה אמרו (גיטין ס"ו.) שהי' חכם לכשירצה פ"י שגם הוא ידע פעמים לברר טעמן של הלכות מתוך פלפולו אבל לא הי' רוחו נוחה מדרך זה והשתמש ע"פ רוב במדרש, וזה כוונת בעל סדר ת"א באמרו שלאחר מותו נחלקו תלמידיו של ר"ע על דעתו, ולמדנו מזה שהסתמות הן במשנה הן במדרש ספרא וספרי רובן אליבא דר"ע ואעתיק פה איזה דוגמאות, סתם ספרי על פרשת וירוי מעשר שני משקע במשנתנו (מעשר שני פ"ה) וסתמא כר"ש כמבואר בירושלמי ובפ"י הר"ש שם, אמנם ר"ש שנה את הדבריו אליבא דר"ע דרשם נאמר וגם נתתו ללוי זה מעשר לוי וגם נתתו זה תרומה ותרומת מעשר ואמרו בירושלמי מכאן שאין נותנין מעשר לכהונה ובבבלי (יבמות פ"ה:) נאמר בהדי' שזה דעת ר"ע אבל ראב"ע חולק עליו, הנה כולי סתמא דכ"ס' מעשר שני פרק א' דר"מ הן כמבואר בירושלמי שם ואף שדחקו לומר על איזה הלכות שבפרק זה שדבריו הכל הן עכ"ז אין ספק שר"מ שנה פרק זה אמנם הוא שנה את ההלכות סתם ורובן אליבא דר"ע דרשם נאמר (מ"א) מע"ש אין כוכרין אותו וכו' משום דמע"ש כמון גבוה הוא, ואף שמן המשנה (פ"ה ה"ג) משמע שנחלקו בזה ב"ש וב"ה אמנם בספרא (פ' קדושים פרשה ג') איתא שזה ג"כ מחלוקת ר"ע ור"י הגלילי ור"ע סבר שמע"ש כמון גבוה הוא ע"י כפ"י דראב"ד שם, ועוד שם (משנה ב') אין מחללין מע"ש על אסיכון ולא על כטבע שאינו יוצא וכו' וזה ג"כ כשיטת ר"ע (ב"מ מ"ו.) ור' ישמעאל חולק ע"י, וכן אמרו בירושלמי (הלכה ו') הלוקח מים וכו' דאתי כר"ע וגם בזה פליג ר"י על ר"ע, הנה בירושלמי (גיטין פ"ה ה"ה) אמרו כולחו פרקן דר"מ הוא, אמנם גם פה שנה ר"מ סתמא כר"ע שאמר יש כמור בחיובי לאוין וכן

יש ללמוד כמאמדם בירושלמי (מועד קטן פ"ג) שר"מ חי' אומר פעמים שמועתא משום ר' ישמעאל ולא אמר שמועתא משום ר"ע מפני דביע' יודעין שהי' תלמיד ר"ע פ"י ולא חי' צריך להזכיר את שמו וזה ראי' שבמקום ששנה ר"מ משנת דר"ע או ששנה משנתו אליבא דר"ע שנה אותה ע"פ רוב סתם בלי להזכיר את שמו. שנית יש לעיין במה שנתנו במשנה (עדות פ"א) מעם למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין, דבאמת המאמרים קשו להלכס, האחד מה שהקשה בתו"ט על אמרם בשם ר' יהודה א"כ למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלן לא במשנה שלפני' נאמר הטעם שאם יראה ב"ד את דברי היחיד יסמוך עליו ומני' לר"י לומר שמזכירין את דברי היחיד רק כדי לבטלן וגם מ"ש (במשנה ה') הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובים שאם יראה ב"ד את דברי היחיד יסמוך עליו שאין ב"ד יכול לבטל את דברי ב"ד חבירו אא"כ וכו' צריך תלמוד הא קרא כתיב אל השופט אשר יהי' בימים ההם ודרשין כנ"י אין לך רק השופט שיהי' בימך והנה לפ"ד הרמב"ם הכלל דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו לא נאמר רק בתקנות וגזירות אבל לא במצות התורה שכו"כ בהלכת ממרים (פ"ב ה"א) ב"ד הגדול שדרשו באחת מן המדות ועמד ב"ד אחר לסתור הרי זה סותר שנאמר אל השופט וגו' אמנם גם ע"ז יש לדון (כמבואר ברור דור ודורשיו ח"ב 62) הא אמרו על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזירות ועל המשפט אשר יאמרו לך אלו דברים שלמדו באחת מן המדות (שם פ"א ה"ב) ועל שניהם נאמר אל השופט אשר יהי' בימים ההם דמשמע בין בתקנות ובגזירות ובין במצות התורה אין לך אלא השופט שביטמך, לכן נראה לי דבר ברור הוא שהכלל אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו לא מרין תורה הוא דלפי דין תורה כל ב"ד ובי"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו רק בעת שראו החכמים שמן הצורך הוא לעשות חיווק להבריהם יותר מלהברי תורה נמדו ג"כ שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו ומטעם זה לא נאמר הכלל רק בתקנות וגזירות לפי שהם דברי חכמים וצריכין חיווק יותר מד"ת אך לא במצות התורה דאין יעלה על הדעת לומר שאם טעה הבי"ד בדרשם באחת מן המדות יוכרחו ג"כ הדורות הבאים אחריהן לקיים טעותם אמנם אעפ"כ נתפשט המנהג שלא להקל ולעשות מעשה נגד הכרעת המרובים כמבואר בירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) וזו כוונת אמרם שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמוך עליו שאין ב"ד יכול וכו' פי' אף שרגילין היו להחמיר על עצמן שלא לבטל דברי הבי"ד שקודם זמנם ולעשות מעשה להקל כנגדם עכ"ז אם ראו שגם בזמנו של אותו הבי"ד חי' אחד מן החכמים הולק עליהן יכולין לסמוך עליו אפי' להקל דכולי האי לא החמירו<sup>(41)</sup> וע"ז אמר ר"י א"כ למה מזכירין דברי היחיד כדי לבטלן, דלפי הטעם שנתנו במשנה ה' יש להזכיר דברי היחיד רק במקום שדעתו להקל אבל אם היחיד נוטה להחמיר והמרובים מקילין בענין זה בודאי לא נאמרה דעתו של יחיד אלא כדי לבטלה, לכן אמר טעם אחר שאם יאמר כך שמעתי יאמרו לו כדברי פלוני שמעת וראי' לזה שר' יהודה לא כוירי אלא במקום שהיחיד מחמיר והמרובים מקילין שהרי בתוספתא (רק ששם נחלפה השיטה) הוסיפו בפ"י הכאמר "שמתוך שזה אומר טהור וזה אומר טמא יאמרו לו טמא כדברי ר' אליעזר שנית", וכי"מ בירושלמי (שבועות פ"א ה"א). והנה בתוספתא שהביא הראב"ד איתא לעולם הלכה כדברי המרובים ולא

(41) אף שאמרו שם משום ר"ע שלא רצה ג"כ לטמא נגד הכרעת חכמים אמנם כנזור (ג"ב) שחזר בו והסכים עם החכמים לטהר ומשמע שגם מעיקרא חי' מסופק בזה. וע"ע בירושלמי (ע"ז פ"ג ה"י).

(42) מה שכתב ר' אברהם קראחטאל בספרו ירושלים הבנויה (כתובות פ"א). בפ"י אלה המשנות אינו נכון, דאין ענין שנים שרבו על אחד הנזכר שם (ה"ח) וברמאי (פ"ב ה"א) דומה כלל לענין משנתנו דבמשנתנו נתוכחו רק למה מזכירים דברי היחיד במקום שהחכמים פלגו עליו וראי' ברורה לדברי מן הירושלמי (נדה פ"א ה"ד) דשם חילקו בהדי' בין שני ענינים הללו ותמיהי שנעלם מעיני רא"ק מאמר זה.

הזכרו דברי היחיד אלא כדי לבטלן והקשה ע"ז הראב"ד מאי קאמר דודאי אם לא נזכרו דברי היחיד כ"ש שיהיו בטילין, אמנם לפי דעתי נרשמו במאמר זה קצות דרכי ר"מ בסידור המשנה, רק שגם בהעתקה זו נחלפה השיטה ושנו ר"י במקום חכמים, דהנה ידוע שכמה משנות נשנו סתם אליבא דיהודי או שלא אליבא דהילכתא ואעפ"כ לא רצו להשמיטן פעמים מפני שהן משנות ישנות שהיו שגורות בבחי"מ, ופעמים מפני שהיו כוללות עוד איהו הלכות אשר ליכא דפליג עליהן, ולדוגמא במס' חלה (פ"ד) מצינו ד' משנות שנשנו אליבא דהלל שאמר ב' קבין חייבין בחלה אף שכבר בטלו החכמים דעתו (עדיות פ"א מ"ב) ושנו ג"כ סתמא במסכתא זו (פ"ב כ"ו) ששיעור חלה הוא חמשה רביעיות קב כדעת חכמים, עכ"ז הוכרחו להכניס אלה המישניות מפני שהן כוללות עוד כמה הלכות, דשם נאמר ב' נשים שעשו ב' קבין ונגעו זה בזה אפי' הן ממין אחד פטורין, והנה עיקר המשנה לא נאמרה לענין שיעור חלה אלא כדי להורות דכיון דמקפידות אינו מועיל לא נשיכה ולא צירוף סל, ואין צריך לומר שגם שאר מאמרים שם (ממשנה ג' עד ה') שנשנו אליבא דהלל לא נאמרו רק על איזה דיני חלה ולא על שיעורה ומטעם זה הכניסו אותן בסדר המשנה דאפשר שקצתן שנה הלל בעצמו וקצתן נשנו קודם שנתפשט הדבר שבטלו דעתו של הלל בענין שיעור חלה אבל ר"מ לא רצה לתקן את המשנה ישנה ולשנות ב' רביעיות קבין וחצי רביעית במקום ב' קבין מפני שהמשנה היתה שגורה בלשון זה בפי ת"ח וסמך על סתמא אחרינא שנאמר בשיעור חלה או על מה ששנה במקום אחר שהחכמים נחלקו על הלל כמבואר בירושלמי (תענית פ"ב מ"ג יבמות פ"ד) דאין הלכה כסתם משנה אם מצינו במקום אחר במשנה שנתלקו יחיד ורבים בזה וסתמא כיהודאי מפני שהמסדר את המישניות סמך על מה ששנה מחלוקת במקום אחר, וזה כוונת אמרם לא הזכירו דברי היחיד בין המרובים אלא כדי לבטלן היינו כדי לבטלן בכל מקום ששנו סתמא אליבא דיהודי, דמאחר שנאמר במ"א שהחכמים נחלקו עליו אין הלכה כאותן סתמות, ואין הטעם זה דומה להטעם שאמרו במשנה בשם ר' יהודה דלפי טעמו של ר"י צריכין להזכיר דעתו של היחיד רק במקום שהוא נוטה להחמיר אמנם לפי הטעם שבתוספתא אין חילוק בין דעתו של היחיד להלל ובין אם דעתו להחמיר, רק אם המסדר המישניות ידע שלא נמצא בסידורו באיזה ענין סתמא אליבא דיהודי לא ה"י צריך להזכיר ג"כ את המחלוקת בענין זה וראוי לזה מן המשנה (יבמות קכ"ב) דשם נאמר משיאין ע"פ בת קול ואמרו בנמ' רבה בר שמואל תנא שוה מחלוקת ב"ש וב"ה והקשו ע"ז הא הלכה כסתם משנה ותיצו שריבה ב"ש הא קמ"ל (כרעת ר' יהודה במשנה) אי משכחת סתמא דאין משיאין ב"ש הוא. אמנם אעפ"כ לא שנו מחלוקת בענין זה במשנה מפני שהמסדר ידע שלא נמצא במשנתו סתמא אחרינא אליבא דב"ש וחשב שכאן אין צריך להזכיר דעתן של ב"ש (שהוא ג"כ נגד ב"ה כיהודי במקום רבים) כדי לבטלה, ועוד ראוי מן הירושלמי (בלאים פ"ח ה"א) ששאלו על אמרם שם במשנה בלאי הכרם אסורים לזרוע ולקיים וכו' מה כר"ע פ"י למה סתמה המשנה כר"ע הא רבנן פליגי עליו, והנה ידענו שכמה סתמות נשנו אליבא דיהודי שאין הלכה כמותו ובפרט אליבא דר"ע א"כ מאי קושיא, אמנם לפי הוכחתנו נראה שלא שנו סתמא כדעת היחיד אא"כ הזכירו במקום אחר מחלוקת בענין אבל לא מצינו שהזכירו הך פלוגתא אם המקיים עובר ג"כ בלאו בשום מקום במשנה (רש"י מכות כ"א:;) ומשויב פריך שפיר מה כר"ע ורחקו לאוקמי את המשנה כדברי הכל.

ומכל האמור יש ללמוד שר"מ שנה סתמא אליבא דר"ע או לפי דעת המרובים ופעמים שנה ג"כ משנה ישנה כמו שהיתה שגורה בבחי"מ, ואם שנה סתמא כדעת היחיד סמך על מה שהזכיר במקום אחר במשנה מחלוקת דיהודי ורבים בענין זה ואין צריך לומר שכמה משנות דר"ע נשקעו במשנתו כגון שביעית (פ"ב ה"א) עד אימתי חורשין בשדה הלבן ערב שביעית דמוקי לה בירושלמי כר"מ, אמנם משנה זו וכמו כן המשנה ראשונה במסכתא זו עד אימתי חורשין בשדה האילן וכו' בודאי

משנות דר"ע הן, דהא ר"ג ובית דינו תקנו שמותר לחרוש ערב שביעית עד ר"ה, אמנם ר"ג ובית דינו סברו כר' ישמעאל במ"ק (ג.) כמבואר בפי' הרי"ש ובתיו"מ, אבל ר"ע חולק עליו, ובמקום ששנה ר"מ סתמא והזכיר אח"כ שר"ע חולק בודאי לא שנה את המשנה ע"ד זה או מפני שרבים חולקים על ר"ע או מפני שהמשנה שגורה היתה בבה"מ בלשון זה רק שר"מ מוסיף שר"ע פליג עליה.

עוד יש להזכיר בדרכי ר"מ בסידור המשנה שרגיל ה' להרבות בהלכות כגון שלא ה' שונה את הכללים בלבד אלא שהוא השתדל להוציא כל פרטי הלכות שנרשמו בכלל אחד ולפרטן אחת אחת ולדוגמא בגיטין (פ"ח) דאמרו בירושלמי שכולי פרקין ממשנה ה' ואילך דר"מ היא (וכ"ד הפבלי שם) דהוא סבר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולך הממזר ופרט ר"מ במשנה כל הלכות שיש ללמוד מכלל זה ושיש להם שייכות לענין זה, דשם אמר כתב לשם מלכות שאינה הוגנת וכו' ומונה כל עניני שינוי המטבע ואח"כ אמר שצריכה גם מזה ומזה ופרט כל הדברים היוצאים אם ניסת בגט זה שאין לה לא כתובה וכו' ושחולד ממזה ולא זה וזה מטמאין לה וכו' וכל פרטי הדינים אם היתה בת ישראל או בת לוי או בת כהן וכמו כן הדינים בענין יבום וחליצה, ואיירי התנא הא תנא ג"כ (במשנה ו') כל העריות שאמרו צרותיהן מותרות ונשאו ונמצאו אלו אילנות תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה, ומשנה זו שנה אליבא דר"ע שאמר יש ממזר בחייבי לאוין וסמך על מה שנוכר ביבמות (מ"ד.) מחלוקת התנאים בזה, אמנם שם במשנה ה' הוסיף לומר שינה שמו ושמה, שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה, והנה יש לדקדק ע"ז דזו ואין צריך לומר זו היא דאם נפסל הגט אם כתב לשם מלכות שאינה מהוגנת מכ"ש שהי' פסול אם שינה שמו ושמה. אמנם ר"מ חילק אלה המאמרים מפני שרשאו דמשנה אתיא רק לפי שיטתו דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולך ממזר אמנם רבנן נחלקו וספא דמשנה שינה שמו שמה וכו' אתיא בדברי הכל, ושמור כלל זה שעד"ז יש לפרש פעמים את המאמרים שנשנו כעין זו וא"צ לומר זו ואף שמן הגמ' (ובמות ל') לא משמע כן עכ"ז אין ספק שדבר זה ה' פעמים להמסדר את המשנה לעינים בשנאו את המאמרים כעין זו ואין צריך לומר ושעם זה מבורר יותר מ"ש בס' הכריתות (ל"ל שער ב' צ') בענין זה, וכן יש ללמוד מן אלה המשנות שר"מ ה' רגיל לשנות דעתו סתם אף שהחכמים פליגו עליו. (המשך יבוא.)

## יסוד והשתלשלות דיני טהרת הידים

מאת נחום ברילל.

הזהירות על טהרת הידים אשר כבר בומן הבית השני היתה נהוגה בין הפרושים והחכמים הרבה הלכות נאמרו בה והן שנשנו במשנתנו ובתוספתא ויש אשר נשאו ונתנו עליהן גם כן הן בתלמוד בבלי הן בירושלמי אך גם זה אנו רואים שכאז שהיתה זאת לחק בישראל שיהיו חוששין לטומאת הידים רוב דבריהם היו בפרטי דיניה ועל ידי זה שורש ומוצא הדבר כמעט נשכח וזכרו ואין אתנו יודע ממי יצאה הנזירה על כך ומה היתה הסבה המניעה אליה ובאיזה ענין ואופן הוקבעה מתחלה, ואחרי רואי כי כשר ונכון הדבר שהמעיינים ישיתו לבם לדעת יסודו ולבוא עד תכונתו גם אני נסיתי בהכמה לבקש ולמצוא מאין הרגלים, לענין טהרת הידים ומה שעלה בידי כפי קוצר בינתי זו היא שאשים בזה לפני הקוראים אוהבי דעת ומבקשי האמת.

חכמי המשנה כולם כאחד עונים ואומרים כי כל דיני טומאת הידים אינם אלא מדברי סופרים ואין להם חומר דברי תורה (ידים פ"ג מ"ב<sup>1</sup>) אך למען

<sup>1</sup> ז"ל המשנה: אמרו לו (לר' יהושע) אין דיני דברי תורה מדברי סופרים ולא

תרעומות המפקקים יש אשר בקשו לייצוא להם כמך בדברי הכתוב או איזה יסוד בתקנות קדומות מימות המלכים והנביאים. לפי מה שגורע לנו ע"י ערותו של ר'

דברי סופרים מדברי תורה ולא דברי סופרים מדברי סופרים עב"ל והדבר נראה לעינים שרק סוף התשובה שייך לענין הגדון בה ומה שהוסיפו בה דברים שלא לצורך בודאי לא כווננו בזה אלא להשיב ג"כ על דברי ר' יהושע במקום אחר דהיינו לענין אחורי כלים שננטמאו במשקן אשר בדם דן ר' יהושע ששטמאין את המשקן ופוסלין את האוכלין מק"ו מטבול יום (ע' טהרות פ"ח מ"ו וע' תוספתא מטבול יום סוף פ"א וע' נדה ז' ע"ב) ועלה ועל מה שדן נגדו שמעון אחי עזריה קא אמר ר' יוסי (תוספתא שם): ראה הלכה זו היאך נחלקו עליה אבות הראשונים ודני עליה דברי תורה מדברי סופרים ודברי סופרים מדברי תורה (בצ"ל וכ"ה בר"ש מטבול יום פ"ב מ"ב ובג"י טהרת הקדש ובנוסח הדפוס איתא בטעות: סופרים) עב"ל ור' יוסי נמוקו עמו כי לפי דעתו אין טומאת המשקים לכלי מן התורה אלא מדברי סופרים (ספרא שמיני פרשה ח') ונראה שעל שתי ההלכות האלה דהיינו דברים הפוסלים את התרומה אי מטמאין את הידים ועל אחורי כלים שננטמאו במשקן נשאו ונתנו כאחת ויש הוכחה לכך ממס' כלים פכ"ה שאחר ששנו שם (מ"ו) כלים שננטמאו אחוריו במשקן אחוריו טמאין וב' ע"ש דנו עוד (מ"ז ומ"ח) על הידים שנגעו בבית הצביעה אי חוששין להן ע"ש והיו צריכין לחזור על מה שנחלקו ר"א ור"י בידים בטהרות פ"ח מ"ו ובידים פ"ג מ"ב למען ברר דין ידים שנגעו באחורי כלים עצמם ועל שתי ההוראותיו של ר' יהושע לענינים האלה אשר לאחת תמך יתרותיו בק"ו מד"ת לד"ס ולאחת בק"ו מד"ס לד"ס שפיר קאמרו: אין דנין ד"ת מד"ס ולא ד"ס מד"ת ולא ד"ס מד"ס. והנה הרמב"ם בפ"י המשנה (כלים פכ"ה שם) דעתו נוסה לומר כי מה שמשמע שם לדברי הכל שהידיים שנגעו באחורי כלים עצמם נטמאו הוא ע"פ ששת ר' יהושע ותמה אני על דבריו הלא בתוספתא (טומאה, וטהרה פ"ג) נאמר בפירוש שלא באחורי כלים ננוכים קא איירו מתניתן אלא במשקה טופח עליהן או על הידים הטהורות בדברי ר' יוסי ומאחר שבתרומה קא עסקינן הכא (ע' מ"ט בפרקן ובחינה פ"ג מא ובתוספתא שם וכאן) הלא בזה הכל מודים שהמשקן שנגעו באחורי הכוס טמאים הם שכן שנינו (טהרות פ"ח מ"ז): אחורי כלים שננטמאו במשקים (אף של חולין) ר' אליעזר אומר מטמאין את המשקן (אפילו של חולין לפי שכל שני מטמא משקן של חולין ע' טהרות פ"ב מ"ו) ואין פוסלין את האוכלין (אף של תרומה ואין צ"ל בחולין כי שני עושה שליש באוכלין של חולין) ר' יהושע אומר מטמאין את המשקן (דהיינו כר' אליעזר) ופוסלין את האוכלין (של תרומה) ק"ו מטבול יום ע' תוספתא מטבול יום פ"א) שמעון אחי עזריה אומר לא כך ולא כך (פ"י שם נאמר בדברי ר"א שאחורי הכלים אין מטמאים אוכלין של תרומה כ"ש שאין מטמאין משקן של חולין מק"ו מטבול יום ודוקא של חולין אבל של תרומה מטמאין ולא כדברי ר"א שסובר שאף משקן של חולין מטמאין ואף לא כדברי ר"י שדרש איפכא מק"ו) עב"ל (מלת "אלא" הבא אח"כ צריכה להמחק כמו שהעיר הגאון מהרא"ו באלוהו רבה ומה ששנו: משקן שננטמאו מאחורי הכלים וכ' הלכה אחרת היא ע' פרה פ"ח מ"ה ומ"ו ואיפשר כך היה עיקר הנוסח במתניתין: שמעון אחי עזריה אומר לא כך ולא כך אלא משקן [של תרומה מטמאין]; משקן שננטמאו (וכ') ואף אם נאמר דלא מצית אוקמי למתניתן כשמעון אחי עזריה מפני שאיפשר שאף משקן של תרומה לפי דעתו לא יטמאו בכך מ"מ איתא כר"א וכר"י דתווייהו סברי שכל המשקן מטמאין באחורי כלים ולטומאה כזו חששו ב"ש וב"ה (ע' ברכות פ"ח מ"א ובבבלי שם) ויפה השיג הראב"ד סכאן על הרמב"ם ה' שאר אבות הטומאות פ"ז מ"ב ופ"ח מ"ו ומ"ש בכ"מ דמחמת ידים דקאמר היינו לומר שיהא טמא טומאת הגוף לא יתכן לומר כך מפני שזה צריך מטבולה ולא סגי בנטי' וע' בט"ל' ועיקר ראיתו של הרמב"ם למה שפסק שרק המשקן הטמאין מחמת אב הטומאה מטמאין כלים היא ממה שאמרו (שבת י"ד ע"ב): אלא במשקן הבאין מחמת שרץ ואין לקיימה נגד משמעות הסוגיא בברכות (ע' שבת שם בתוס' ד"ה אלא במשקים הבאים מחמת שרץ).

אלעזר בן ערך סמכו חכמים לטהרת הידים מן התורה אל דברי הכתוב: וידיו לא שטף במים (ויקרא י"ז א') ע"י הערה א') ולפי מה שנשמע בבית מדרשו של שמואל שלמה המלך תקן עירובין ונטילת ידים (שבת י"ד ע"ב עירובין כ"א ע"ב) ע"י הערה ב') ורוב האמוראים השבו כי הגזירה על הידים היא אחת מן י"ח דבר שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון (שבת י"ג ע"ב) ועלתה השערה זו על רוחב מפני שהגיעה השכועה עליהם כי הלל ושמיאי גזרו על טהרת הידים (שם י"ז ע"ב וירוש' שם פ"א ה"ד) ובמשנה (זבים ה' י"ב) נמנו ידים בין הדברים הפוסלים את התרומה ותהי זאת להם לערה כי כל אלה הם מגזרות הלל ושמיאי ולא דוקא הם עצמם אלא תלמידיהם גזרו כך דהיינו בעת שעלו לעלית חנניה (ע"י הערה ג) אמנם אין כל ספק שההשערה היא אין לה קיום נגד הקבלה המעידה בפירוש כי טהרת הידים הלל ושמיאי עצמם גזרו עליה ויש לנו ראיה ברורה שגם הם התוועדו עם החכמים והתלמידים שהיו ברורם לעמוד למנון על איזה הלכות השייכים לדני טומאה וטהרה ממה שיסופר בברייתא (שבת י"ז ע"א) וז"ל: הבוצר לגת שמאי אומר הוכשר (פ"י הענבים שבצרן הוכשרו משום משקה שעליהם לקבל טומאה אף טרם שיביא אותם לגת) והלל אומר לא הוכשר א"ל הלל לשמאי מפני מה בוצרין במטהרה ואין מוסקין במטהרה (פ"י לדרבךך שאתה אומר כי עוד בשעת הבצירה הוכשרו הענבים לקבל טומאה היה לך לומר ג"כ. המוסק לבית הבר הוכשר ומה בין זיתים לענבים) א"ל אם תקניטני גזרני טומאה אף על המסיקה, נעצו חרב בבית המדרש אמרו הנכנס נכנס והוצא אל יצא (פ"י) כי שכבר בא לבית הוועד ישאר שם ומי שרוצה לצאת משם לא יהיה רשאי לכך) ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העניג<sup>2</sup> עכ"ל הרי אנו רואים כי לא ככה איזה ראיות וסברות מן הכתוב באו לגזור על הבצירה אלא כדי לעשות סייג לטהרה וכדאי היתה ההקנטה וההתנגדות של הלל חברו נגד דעתו בעיני שמאי לגזור אף על המסיקה והנה אף על הבצירה לא הודה לו הלל אבל כיון שעמדו למנון והיה הרוב כדעת שמאי בטלה דעתו ולא היה לאל ידו ליתן לה קבע וקיום ונראה שבאותו יום גזרו ג"כ על טהרת הידים וגם בזה הלל בעל כרחו הודה לו לשמאי מאחר שלא היה יכול לעמוד נגדו וכדאי היתה עור מחלוקת ביניהם על כמה ענינים וגבר שמאי וסיעתו ע"י רוב מנין שהיה להם מפני שעלו שערי בית המדרש בשעת הוועד ולא היו יכולים חבריו של הלל להכנס והיו שאמר נעצו חרב בבית המדרש וכו' ואין ספק אצלי שמה שאמר ר' יהושע אגא תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי כ"ה (ירוש' שבת שם) ומה שאמרו עוד: ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים הכל קאי על המעמד הזה ולא על אותו יום שעלו לעלית חנניה והמאמר הראשון בא לפרש ענין נעצו חרב בביה"מ ובמאמר האחרון יודיע כמה היו שם מתלמידי ב"ה בעת שאמר הנכנס נכנס וכו'.

אמנם מה היה ענין הגזירה על טהרת הידים ואיך באו לומר שהידיים פוסלות את התרומה לא יתברר היטב אלא אחרי שיוודע לנו מה מצאו שעשו ר' טכאים בקדש וג' בתרומה וכו' בחולין הנה מדברי הכתוב (ויקרא י"א ל"ג) כי השרץ שהוא אב הטומאה אם יפול אל כלי חרש כל אשר בתוכו יטמא יוצא כי השרץ מטמא את תוך הכלי וממנו יטמא הככר אשר בתוכו, הרי אב הטומאה מטמא שנים מן התורה בין בחולין בין בקדשים ומאחר שמצינו שאדם טמא שמיר את גופו ע"י הרחיצה במים דהיינו שנעשה, טבול יום מותר מן התורה בחולין ובמעשר לדעת הפרושים (ע"י מאברי ע"י המחלוקת בין הפרושים והצדוקים) אבל עדיין הוא אסור בתרומה אם

<sup>2</sup> בתוספתא אמרו והיה קשה לישראל וכו' על הוועד בעלית חנניה וע' בירושלמי והר"ד דר' וואל בספרו: בליקקע אין דיא רעליגיאָנסענשיכטע צד 4 הערה 1 העיר כי אף על היום שתרמנו בו התורה לל' יוונית אמרו שהיה קשה כעל (סס' סופרים כ"א) ונראה שעיקרו מה מפני שהרגו איש באחיו ע' לקמן.

כן מלבד ראשון ושני שעשה בתרומה קודם טבילתו עוד עושה בו שלישי לאחר טבילתו דהיינו שטבול יום פוסל את התרומה מכאן אתה דן לכל הטמאים שמטמאים שנים ופוסלים אחד בתרומה והקדש אשר גם מעורב שמש פוסלו בניניה עוד יש בו רביעי לטומאה והנה הצדוקים אשר לפי שמתם אף לחולין רק הטבילה עם הערב שמש כטהרת את הטמא לא הלכו בין חולין לתרומה וכמו שבחולין לא משבתת לה רק ראשון ושני כן הדין ג"כ בתרומה ושלישי לטומאה אינו אלא בקדש והנה לשלישי בקדש שיהיה טמא יש לו עיקר בתורה במה שנאמר בבשר קדשים: והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל (ויקרא ז' י"ט) דהיינו אף בשני לטומאה (ע' פסחים י"ח ע"ב) ואיפשר גם הצדוקים החמירו מפני זה בקדש ואמרו שזה הבשר שנטמא בשני לטומאה ונעשה שלישי עוד עושה רביעי והיה לכל שלישי לטומאה שהוא עושה רביעי בקדש ור' יוסי דרש על כך מק"ו (ע' ספרא צו פ"ט תוספתא חגיגה פ"ג ופסחים שם וע' ריש' חגיגה פ"ג ה"ב) אבל לשלישי בתרומה לא מצאו כתוב מן התורה ולא הורו להם הצדוקים בזה וזה שאמר רבן יוחנן בן זכאי עתיד דור אחר למהר כבר שלישי (דהיינו בתרומה) שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא (סוטה פ"ה מ"ב; ספרא שמיני פ"ז) ר"ל שבוה אין אנו יכולים לעמוד נגד תרעומות הצדוקים ובוים שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה דרש ר' עקיבא מן הכתוב כל אשר בתוכו יטמא לטמא אחרים משמע (ע"ש) ואם לא דרשינן לה לחולין ע"מ לענין תרומה שפיר קא סכינן עלה (כך היתה לפי דעתו שטה העקרית של ר' עקיבא בזה).

וענין טהרת הידים אשר קודם שמאי והלל לא נמצא לו זכר בין השמועות המקובלות מפי הראשונים נראה לי שאע"פ כן כבר היו נוהגין בה דהיינו שאמרו כי כמו שהכבד הניגע בראשון לטומאה נעשה שני בו אף הידים שנגעו בו נטמאו ע"י כך ובהו אף הצדוקים הורו אלא שלפי שמתם רק קדשים שנגעו בהן נעשו שלישי לטומאה ולפי הוראת הפרושים אף התרומה נפסלת על ידיהן ודוקא ידים שנגעו באיזה ראשון לתרומה אבל לא ידים שנתם ולזה הורו בהלכותיהם איזה הם הדברים המטמאים את הידים והעמידו כללים על כך וההוראה הכוללת היא הנשמעה מפי החכמים שאמרו לרשב"ג על אשה שנכנסו ידיה לאויר כלי חרש ולא שמע דברי תשובתה על השאלה במה נטמאה: מבוואר את הדבר (פ"י דבר זה כבר ביאורו החכמים הראשונים ואין אנו צריכים לשמוע מה אמרה האשה לאכ"ך ומה השיב לה) את שנטמא באב הטומאה מטמא את הידים ואת שננטמא בולד הטומאה אינו מטמא את הידים עכ"ל (ידים פ"ג מ"א) ועלה שנינו בתוספתא (שם פ"ב): אלו פוסלין (דהיינו מטמאין) אוכל ראשון והמדפות והמשקין עכ"ל והיא ברייתא משוורי ההלכה הקדומה היא אשר אז לא היתה עוד ההוראה קבועה בישראל שמתם ידים פוסלות את התרומה והרבר קרוב ונראה שגם ההלכה כי הפגול והגזר מטמאין את הידים (ע' פסחים ק"ך ע"ב ומעילה דף י"ז ע"ב) מוצאה מימי קדם ולפי סברת ר' חסדא גזרו כך משום חשדי כהונה ומשום עצלי כהונה (ע"ש) ומשאני לעצמי הייתי אומר — ואין זו כסתירה אלא כראיה לדברי ר' חסדא — שהיתה הגזירה באלה כעין שגזרו על בשר התאווה הנקנה ממעות מעשר שני שהרי כך שנינו בתוספתא סוף מס' נדה וז"ל: כראשונה היו אומרים בשר התאווה טהור חזרו וגזרו עליו שיהא מטמא את הידים חזרו וגזרו עליו שיהא מטמא במגע חזרו וגזרו שיהא כנבילה עצמה ומטמא במישא חזרו ואמרו כל הגת שנעשית על גבי בשר התאווה טמאה לקדש וטהורה (כ"ה בני' ע' ובני' הדפוס וכן הורה ושעות היא) לתרומה חזרו ואמרו חיה ולא עוף במת"ק ג': אף חיה ועוף טמאין לקדש וטהורין לתרומה ולא ידעתי מאין הביא לו הגירסא הזאת) ר' אלעזר בן יהודה איש כפר אוכלין אמר אפילו נעשית על גבי עוף אחד ועל גב תרנגולת אחד טמאה לקדש וטהורה לתרומה עכ"ל<sup>8</sup>) ובירוש' מעשר שני פ"א ה"ב כך תני: בראשונה היו לוקחין בהמה לבשר

<sup>8</sup> ובתוספתא מעשר שני פ"א איתא: לוקחין חיה ועוף לבשר התאווה אבל לא



תאווה והיו מבריחין אותו מעל גב המזבח חזרו לומר לא יקחו אפילו חיה אפילו עופות עכ"ל וזה אינו אלא קצור לשון התוספתא ע"פ שמת ר' אליעזר בן יהודה. עכ"פ יש לנו בזה עדות נאמנה שרק משום קנס על המבריחין בחמה שהוא קנס מעשר שני מעל גבי המזבח גזרו שיהיה בשרה מטמא את הידים וגזירה נוספת היתה זאת כי כאשר ראו שלא הועילו בה הוסיפו להחמיר בענן זה מחיל אל חיל עד שההלכה הראשונה שבשר התאווה הוא טהור נתחפכה לגמרי ואמרו שהוא כגבלה שמטמאה במשא והדבר ברור שמטעם דומה לזה גזרו ג"כ על הפגול והנותר שיהיו מטמאין את הידים דהיינו מפני שהכהנים לא היו נזהרים וזרזים כראוי ועיי' בשר קדשים יצא לשריפה שלא לצורך ואח"כ נהגו בזה גם החבורות לענן פסח אחר חצות שהוא דומה לנותר על כמה פנים והיתה זאת לחק בישראל.

ועתה אחרי שיצא לנו ממה שאמרנו כי לפעמים לא גזרו טומאה על הידים אלא שיהיה נקנס בזה מי שאינו נזהר כראוי בשמירת הדברים שיש בהם צד קדושה הדבר ברור בעיני שמטעם זה גזרו גם כן על הספרים שיהיו מטמאין את הידים (כלים פ"טו מ"ו) הוץ מספר העזרה (ע"ש והטעם מפני שספר הזה כורא היה מונח בעזרת הכהנים שאין ישראל נכנסין לשם ע"י כלים פ"א מ"ח ואצ"ל שאף כהן טמא לא היה רשאי בזה) והרחיבו ההלכה הזאת עד שאמרו שכל כתבי הקדש מטמאין את הידים (י"ד פ"ג מ"ד) ואף התפלין עם רצועותיהן מטמאין את הידים (שם פ"ג מ"ד) וע' בתוספתא פ"ב ששם נשנו כמה הלכות של פרטי דינן בענן זה ובירושלמי סוטה פ"ב ה"ד בעי' אי מגלת סוטה טמא את הידים (ע"ש) והיו חוששין על כך מפני שהספרים עכ"פ ככלי עור יחשבו המקבלין טומאה ואם נגע בהן מי שטומאתו עליו יטמאו ע"י ולזה עשו סייג וקבעו שלא יגעו בהם כלל וסתם הנוגע בהם יטמאו ידיו בזה ומעתה נבין היטב טענות הפרושים והצדוקים על ענן זה המוכחות במתניתן (י"ד פ"ד מ"ו) וז"ל: אומרים צדוקים קובלים אנו עליכם פרושים שאתם אומרים כתבי הקדש מטמאין את הידים ספרי המירס אינם מטמאין את הידים א"ר יוחנן בן זכאי וכי אין לנו על הפרושים אלא זו בלבד והרי אתם אומרים עצמות חמור טהורים ועצמות יוחנן הכהן הגדול טמאין אמרו לו לפי חבתן היא טומאתן שלא יעשה אדם עצמות אביו ואמו תרודות אמר להם אף כתבי הקדש לפי חבתן היא טומאתן ספרי המירס שאינם הביבין אינם מטמאין את הידים עכ"ל פ"י הצדוקים אשר לא ידעו טעם ולא מצאו יסוד לטומאת הידים ע"י נגיעה בספר ולכן לא קבלו אותה הרעיונו על הפרושים מפני שע"י הוראתם שכל הספרים טמאים הם יצא משפט מעוקל דהיינו שספרי הומירוס המפורסר אשר ענינם רחוק מענן תורת משה כרהוק מזרה ממערב יהיו טהורות וספרי קדש כטמאים יחשבו וע"י השיב ריב"ז אם בפנה הזאת יחזיקו הצדוקים וטוענים עלינו שאם תעמוד גזירת הפרושים יהיה בזה בזיון לספרי הקדש ומעלה לספרי המירס יש עור טענות כיוצא בו נגדם הלא לפי הוראת הפרושים עצמות חמור טהורים ועצמות יוחנן כה"ג טמאים הם<sup>(4)</sup> ואם יהיה

לזכאי שלמים (מפני שאינם ראויים להקרבה בשלמים) משגורו שיהא בשר התאווה מטמאים את הידים אמרו אין לזקחין חיה לבשר תאווה אבל לזקחין העוף לבשר תאווה (ר"ל דעל העוף לא היתה הגזירה) ר' אליעזר בן יהודה איש אבלין אומר אבל לא העוף לבשר התאווה (בנוי' הר' ג' אף העוף אבל בהגדה כ"י מהרא"ו אשר הביאה בתו' סדר זרעים דפוס וז"ל ואלא תקני' ובנוי' ערפורט איתא: אף לא ובצ"ל ואין לדון מה כי מהרא"ו ראה או היה לו איזה תוספתא כ"י רק היהותו אשר הביא אותן המפרש היו בכ"י וזה שהוא אומר בהקדמתו וז"ל: כך מצאתי בתוספתא כתיבת יד ששמעתי שהוא מהגהת הגאון החסיד ז"ל עכ"ל ר"ל שמצא על גליון התוספתא הגרספת הערות אשר כפי השמועה הן כתיבת ידיו של מהרא"ו) שכל הנת שנעשה לבשר התאווה טמא לקדש וטהורה לתרומה עכ"ל.

<sup>(4)</sup> מפני שהצדוקים בטענתם העמידו ספרי המירס לדוגמא למען יראו הפרושים

כרברכים אף אתם צריכים להורות עצמות מת טהורים הם ורק עצמות נבלה טמאים הם וריב"ז כוון בזה נגד הצדוקים שלפי שטתם עצמות נבילה מטמאין כג"ש (ע' מש"כ הרא"ג ז"ל בחלוץ מחברת ו' צד 18 ואילך) ורצה לומר שע"פ הגיונם היה להם לדון שרק עצמות נבלה הם טמאים אבל לא עצמות אדם מת אע"פ שהתורה צווחת ואומרת (במדבר כ' מ"ו) וע"ז ענו בזה אף לשטתכם יש לכם תשובה כי בעצמות הטומאה היא מצד החבה, עצמות נבלה אינם חביבין ועושיין מהן תרודות לכן הוציאו הכתוב מכלל טומאה מה שא"כ בעצמות אדם, מעתה מה מענה יש בפניכם לענין הספרים אשר קדושתן היא חבתן ואין לחוש שינהגו בהן שום ביוון והיתה תשובת ריב"ז על זה שהוראת פיהם של הצדוקים כי התביבות כרו היא שתהיה טומאה על ידה היא שתעמוד לספרי הקדש שיהיו מטמאין את הידים ולא יהיו כספרי המורס שאינם חביבין והיתה בוונתו בזה לומר שגזרו על כך למען לא יולדו בספרים לנהוג בהן מנהג חולין ולאחוס בידים מסואבות<sup>(2)</sup>

כל אלה ההלכות על טומאת הידים אשר דברנו עד הנה כבר היו קבועות בדורות שלפני הלל ושמאי והיה דין הידים שנמטאו או מפני שנגעו באוכל ראשון ושאר דברים המטמאים אותן או ע"י גזירת הקנס שיהיו פוסלות את התרומה ולזה בהלכה הבוללת כל הפוסלין את התרומה היו מונין ידים שנמטאו וכשגזרו על הספרים הוסיפו באותה הלכה: אף ידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה וההוספה הזאת אשר במשנה ראשונה היתה מקומה עור נשארה וקיימת במ' שבת י"ד ע"א ע"ש ונראה שלענין תרומה עצמה לא היה שום ספק שיהיו פגול ונתר פוסלין אותה וע' בירושלמי פסחים פ"ו ה"ב אשר משם דנו על כך מקי"ו<sup>(6)</sup> ויש ללמוד על כך מבשר תאוה שבוראי היה דינו כך קודם שגזרו עליו יותר מזה אבל בכתבי הקדש אשר מעם הגזירה עליהם לא היה אלא שלא יהיו נוגעים בהם בידים מסואבות לא מצאו בהם שתהא התרומה הנוגעת בהם פסולה אלא החמירו כך לענין זה שלא יהיה לצדוקים מקום לרדות ונראה שמעיקרא לא היו שונין במשנה שבסוף כ' זבין אלא שהידיים הנמטאים מחמת ספר פוסלין את התרומה ואחר שנגזרה הגזירה על סתם ידים תקנו שיהיו שונין ספר בפני עצמו וידיים בפני עצמן ומלבד מה שאינא במתניתן עור מצאתי בתוספתא שבת פ"ג הלכה אחת שהיא תמורה מאור וז"ל: ספר שנפל לתוך התנור מטמא את התרומה עכ"ל וז"ל שתחת מטמא צ"ל פוסל וז"ל ספר שנפל לתוך תנור ונשרף קצתו או נתמשטמו אותיותיו ע"י העשן שעלה עליהם לענין הגזירה שתפסול התרומה על ידו עור כספר יחשב ואיפשר כך צ"ל בתוספתא: ספר שנפל לתוך תנור מטמא [את הידים ופוסל את] התרומה ובלי הביאור על אופן הזה כוונת התוספתא נעלמה מכני.

(המשך יבא.)

מה נדלה התקלה היוצאת מהגזירה הזאת קרא גם הוא שם איש מיוחד דהיינו שם יוחנן כה"ג אשר בסוף ימיו נעשה צדוקי והיה זכור לטוב בין הצדוקים.

<sup>(5)</sup> בתוספתא ג': אריב"ז כתבי הקדש חבתן טומאתן שלא יעשה אותן שטיחין לבהמה עכ"ל פ'י שלא ומשמש בהם כמו שימשמשו בעזרות שעושיין מהן שטיחין לבהמה.

<sup>(6)</sup> בחולין פ"ט ה"ה שנינו: קולית המת וקולית המוקדשים הנוגע בהן וכו' טמא עכ"ל ומוקמי לה בעצמות שימששו נותר וקצת קשה שמלת טמא שאמר כאן לענין קולית המת יוכן בו שהנוגע הוא טמא לגמרי ולענין קולית המוקדשים אין טמא אלא שנמטאו ידיו וכמה קשה לפרש מתניתן כך ואין לומר שבבשר הקדש שנמטא קא מיירי דהאי לענין המוח שבקולית אין לו חוטא יתירה על בשר חולין שנמטא ולולי שיראתי להגיד מסברא הויתי אומר שם' מוקדשין משובשת היא וצ"ל מוקדשין ואתי לאשמועיין שקולית נפל שקרשו אבריו נ"כ הנוגע בה כי נפל שלא קרשו אבריו דוקא כולו הוא מטמא (ע' ירושלמי נזיר פ"ו ה"ב בבלי נזיר ג' ע"א) ומצד אחר נפל כולו אע"פ שאין בו כזית הוא מטמא (ע"ש) ועל זה בא לומר שאפילו קולית נפל שנקשרו אבריו אע"פ שאין בו כזית הנוגע בו טמא הוא.

## נימוסן של אבות. (סיום).

וכשם שמיתתו של הבכור כשהיה נקרב היתה נחשב לכפרה כך מיתת הבכור המקריב כשהוא מת בדרך כל הארץ היתה נחשבת לכפרה. וזה טעם ישיבת הרוצה בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול שבמיתתו תכופר לארץ הרם אשר שופך עליה. והתרחב הענין אח"כ לומר שכל מיתת הצדיקים היא כפרה וכקרבן\*.) ועכ"פ היה הבכור מוקדם לכהונה. ואמרו בירושלמי דמגילה פ"א ה"ג בשם ר' יוחנן מאין קשט הקושט הזה שתרא עבודה בבכורות מן הדין קרייה כי לי כל בכור וגוי קודם לכן מה היו עושין ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמורות וגוי מהו החמורות שהיה משמש בכהונה גדולה. ובבב"ד פס"ג דרשו מה ראה אבינו יעקב שנתן נפשו על הבכורה דתנינן וכו' העתקנהו לעיל.

ולפי שהכהונה תלויה בבכורות והם המוקדמים לה הנה אם העביר גביר הבית את בנו בכורו מלעמוד תחתיו על ממשלת הבית והקים את צעירו לגביר היה הבכור נשאר בכהונה עכ"פ אלא שהיה נכנע תחת אחיו הצעיר ממנו. וכיון שקדושת הבכורות היא קדושת ביכורי פרי בטן א"כ בתאומים השוו בה שניהם אלא שהתורה קבעה אחרי כן ואמרה בכור פטר רהם אבל קודם שנתנה התורה לא היה הרבר תלוי בפטר רהם. נמצאת אומר שהשווה יעקב לעשו בענין הכהונה לפי שתאומים היו. ומהו שאמר יעקב בכרה כיום את בכורתך לי (תולדות) כלוי חלקך בככורה. ולכך אמר שם וימכר את בכרתו ליעקב ולא אמר וימכר את הבכרה ליעקב בדרך שאמר שם ויבו עשו את הבכרה לפי שלא נכר אלא חלקו המניעו בככרה. והשיבו עשו הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכרה. פי' שהשיבו בהיתול ובלעג על ענין הבכרה ואמר הנה אנכי הולך למות מרעבון ועייפות ולמה זה לי בכרה כלוי מה תועילני בכרה זו. ולפי שלא ימען עשו אח"כ שלא היה דיבורו אלא דיבור הבאי אמר לו יעקב אחר שנתן לו לאכול שישבע לו וישבע לו. אמנם ענין השבועה היה אחר שנתן לו לאכול ולכך כתיב ויעקב נתן לעשו לחם וגוי כלוי שנתן כבר. ואילו קרמה השבועה לנתינה היה כתוב ויתן יעקב לעשו לחם. וספר הכתוב בגנותו של עשו ואמר עליו ויבו עשו את הבכרה. ואמנם ענין זו הבכרה שהזכרה בימי האבות היא הכהונה שזוכה בה בחייו ועליה אמר עשו בהתרעמו על אחיו ויעקבני זה פעמים את בכרתי לקח והנה עתה לקח בכרתי (שם). כי ענין הברכה הוא להיותו גביר אבל הבכרה היא ענין אחר ואינה אלא הכהונה שהיא תלויה בבכרה אבל ענין הממשלה להיות גביר הנה היא ברשות האב להנחילה לאחד משאר בניו. אלא כשנתנה התורה ונטלה הכהונה מהבכורים וקבעה שהבכור נוטל פי שניים קראה לזה הענין משפט הבכרה כמ"ש ולו משפט הבכרה (תצא) ונשתכשו במלת בכרה לענין הנחלה\*.)

כשהוקן יצחק ונסתמא ראה שהממשלה מתמוטטת בידו ע"כ רצה להנחיל את בנו בכורו הממשלה בחייו. ולפי שהיה המנהג למסור את הממשלה בטופס ברכה ע"כ נקראת מסירה זו ע"ש הברכה. (וכן כל מתנה חשובה נקראת ברכה במקראות) וכל מה שסופר בזה הענין מעשיית המטעמים של המתברך ומהלבישה בבגדי חמורות ומהנשיקה שמנשק למברכו כל אלה הם מהמנהגים שנהגו בו בענין

(\* ועפ"ז תבין ותדע למה אמרו אלו שנפרדו מעמנו על מיסדם שהוא בכור ושהוא כהן גדול ושמיתתו כפרה לעולם. ודבר גדול אמרו חז"ל שמיתת כל הצדיקים יהי' מי שיהי' הוא כפרה לעולם וכל ענין זה הוא שריר ופליט מנגלולו של קרבן אדם שתיעבה התורה ובחרה כבהמה תמורת אדם כמ"ש אדם כי יקריב מכס (פי' כשירצה להקריב) קרבן לה' מן בהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם (ויקרא).

זה גם לא היה יצחק לבדו כשברכנו אבל היה הענין במסכה לפני רבקה וזקן הבית אלא שקצרו המקראות כדרכם.

ואחר הקדימי אלו הפרקים אבא לבאר פרשה זו מן ויהי עשו בן ארבעים שנה וגו' עד וילך עשו אל ישמעאל וגו' בדרך קצרה על יסוד מה שתקדמתי: ויהי עשו וגו'. הקדים זה הכתוב להודיעך מה גרם לרבקה לתעתע את יצחק שלא לבד מפני אהבתה אל יעקב עשתה כך אלא לפי שקצה בבנות חת כמ"ש להלן קצתי בחיי מפני בנות חת והיתה יראה שיהיו גבירות אם יהיה עשו גביר הבית. ועוד שדבר זה לקחה לעלה לשלוח את יעקב פדנה ארם: בן ארבעים שנה. שהם ימי בינה ויצא מרשות אבותיו לרשות עצמו לקחת לו נשים שלא מדעת אבותיו: ויקח אשה וגו'. ולהלן הוא אומר ויקח לו לכך שתי נשים (בראשית) שנשא שתיהן כאחת אבל עשו לקח תחלה את יהודית ולא היו לה בנים ולקח את בשמת: ואת בשמת וגו'. ולהלן הוא אומר את עדה בת אילון החתי שבבית אביה נקראת בשמת ובבית עשו היתה נקראת עדה: החתי בני חת יושבי חברון היו ולקח משם את נשיו להחזיק עצמו ביניהם כתושב לפי שאחות קבר המשפחה היתה שם: ותחין מרת רות. כל אחת ואחת היתה מרת רוח: ליצחק ולרבקה. ליצחק אף שהיה אוהב את עשו וק"ו לרבקה וזו ואצ"ל זו: ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת ויקרא וגו'. ב' דברים אלו גרמו שקרא את עשו ורצה לעשותו גביר הבית בחייו: בנו הגדל. קראו הכתוב גדול ולא קראו בכור לפי שכבר מר את הבכורה: הנה נא זקנתי וגו' בעבור תברכך נפשי וגו'. מתוך אהבת נפשי אלך רוצה אני לכרך אותך בממשלת הבית ולעשותך גביר בטרם אמות: שא נא כל"ך. שהם תלך וקשתך והם הם המחבבים אותו בעיני יצחק וככשירים אותו לגביר הבית לפי שהיה גבור ציד כמו שאמר ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו שאפילו בשעה שעדיין קמן היה דיבורו תמיד על אודות הציד: וצא השדה. לא היה עשו צד בחרים וביערות אלא היה איש שדה אוהב אדמה לזרוע ולנטוע כדכתיב ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה והיה ידע לצוד את החיות והעופות המשחיתים הישרות והכרמים כעין שכתוב אחוזו לנו שעלים שעלים קטנים מחבלים כרמים (שה"ש ב') ומתוך כך היה יצחק אוהב אותו ובוחר בו שאף הוא אוהב אדמה היה כדכתיב וזרע יצחק בארץ ההוא וגו' אבל יעקב היה איש תם ישב אהלים ולא נפנה להשגיה בטיב העבדה הרבה שהיתה ליצחק: ועשה לי מטעמים וגו'. סימן הוא שמעתה הוא יהיה לגביר ואביו אוכל על שלחנו ועל כן יעשה לו מטעמים כאשר אהב להראות שהוא דואג תמיד להאכילו ולהשקוהו בעין יפה ולמלא חפצו כאשר אהב: בעבור תברכך נפשי. לשון ברך משמש על ברכת דברים בפה כמו ויברכוהו ויאמר ברוך אברם וגו' ומשמש על תוספות טובה כמו והי ברך את אברהם בכל וכאן הוא משמש לנתינת מתנה חשובה עם ברכת דברים ותלה הענין בברכה שאם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוגויו בו וכל מתנה חשובה נקראת ברכה כמ"ש קה נא את ברכתי אשר הבאת לך (וישלה) הנה לכם ברכה משלל איבי ה' (ש"א ל') לפי שמנהג הנותן לברך את המקבל יערב לך ויבסס לך וחפץ ה' בידך יצלה וכן כל דבר שמתברכין בו הלואי יהיה זה כזה נקרא ברכה כמו והיה ברכה לפי שאברכך ואגדלה שמך יתברכו בך כמו בך יברך ישראל לאמר וישמך אלהים כאפרים וגו' וכן תנה לי ברכה כי ארץ הנגב נתתני (יהושע ט"ו) וכח"א הברכה אחת הוא לך אבי וגו' כל' מתנה חשובה אחת: ורבקה שמעת וגו'. לא אכיר ש מע"ה שלא במקרה שמעה הרבר אלא במעמדה אמר לו כן שאף היא תסכים בדבר: וילך עשו וגו' ורבקה אמרה וגו'. אמרה כבר טרם שהלך כדי שיגמור יעקב הרבר קודם בא עשו: ואברכה לפני ה'. במעמד עדה מיוחרה לדבר וע"ש אלהים נצב בערת אל נאמר לפני ה' ועוד שאף דברים של קדושה אשר שם ה' נקרא עליהם הם עם העדה וכן ויקרב משה את משפטן לפני ה' (פנחס) שהביא הרבר לפני הסנהדרין וכמ"ש למעלה והעמדה לפני משה ולפני אלו

הבן ולפני הנשיאים וכל העדה פתח אהל מועד. וכן דיפתה וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' במצפה (שופטים י"א) שהתנה במעמד זקני גלעד אם משיבים אתם אותי וגו' ויאמרו זקני גלעד אל יפתח ה' יהיה שומע בינותינו וגו' וכן כל דבר שנעשה במשכן ובאהל העדות הוא אומר עליו לפני ה' ויצחק לא הזכיר לפני ה' לפי שסתם הענין כך הוא אבל רבקה הזכירה הרבה לפני יעקב להודיעהו שאחר נתינת הברכה אי אפשר לערער עליה עוד וכמ"ש להלן גם ברוך יהיה: ועתה בני שמע בקולי לאשר אני מצוה אתך. ידעת היתה רבקה שיעקב יפקפק בדבר ע"כ אמרה אין לך כ"א לשמוע בקולי ולעשות אשר אני מצוה ובמצותי אתה עושה כל מה שתעשה: וקח לי משם. כי הרבה תלוי: שני גדוי עיזים טבים. וכי שני גדוי עיזים היה מאבל של יצחק הא למדת שאף אחיים היו עמו בסעודה זו ומי הם רבקה וקן הבית ושאר רואי פני יצחק אלא שלא חש הכתוב להזכיר הרבה בפרוטרוט: הן עשו אחי. הזכיר אחי לרמוז לה שלבו נקפו לשחת ברית אחים: אולי ימושגי אבי. כיון שהוא סומא ימושגי כדי שלא יהא אח"כ שום ערעור כלום בדבר שיהיה יודע בטביעות עינא דידא את מי מזכך: והייתי בעיניו כמתעתע. אף שלא אעשה מה שאני עושה רק על פיך מכל מקום בעיניו אהיה כמתעתע: והבאתי עלי קללה ולא ברכה. זו ואצ"ל זו לא רי שלא יברכני אלא יקללני: עלי קללתך בני. שבמעמדי יהיה הרבה ואם ירצה לקלל אודיע אותו שעל פי עשית זאת ואם יחפץ לקלל יקלל אותי: אך שמע בקולי ולך קה לי. ואין לך להרהר בדבר: וילך ויקח ויבא לאמו. כל עשיותי ההליכה הלקיחה וההבאה לא היו רק לאמו שצוהה לו כן אבל לא הסבים בלבו לכך: החמדת אשר אתה בבית. היותר חמורות שהיו אתה כדי שהיא מלובש לכבוד ולתפארת: ותלבש את יעקב וגו' הלבשה על ידיו וגו' ותתן את המטעמים וגו' ביד יעקב בנה. מגיד לך הכתוב שהיה יעקב דומה כמי שכפאו שר ולא עשה מעצמו שום דבר ואמו עשתה מה שעשתה: אנכי עשו בברך. עד עכשיו היו ידיו מרושלות אבל עתה נכנס בעובי הקורה ודבר כאשר צוהה עליו אמו ולא חש הכתוב להזכיר שאמו שמה הרברים בפיו: גשה נא ואמשך וגו'. כדי שארע בבירור: ויאמר הקול קול יעקב וגו' ויאמר אתה זה בני עשו. כלו' לפי ששמע הקול שהוא קול יעקב על כן שאלו אתה זה בני עשו והשיבו יעקב בקוצר מלין ויאמר אני: ולא הכירו וגו' ויברכוהו. הפסיק הכתוב באמצע הענין והוריעך שלא הכירו ויברכוהו ואף שחשש תחלה מפני הקול תלה הרבה שאונו הטעתו לפי שהידים השעירת היו לו סימן ברור: גשה נא ושקה לי בני. אמרו חכמים כל נשיקה של תפלות בר מן תלת נשיקה של גדולה נשיקה של פרקים נשיקה של פרישות\*) נשיקה של גדולה ויקח שמואל וגו' ויצק על ראשו וישקהו של נשיקה של פרקים וילך ויפגשוהו בהר האלהים וישק לו נשיקה של פרישות ותשק ערפה לחמותה וגו' ר' נתנאל אמר אף נשיקה של קרבות שני וישק יעקב לרחל נשיקה זו איני יודע מה היא ואומר אני שאף נשיקה זו היא מעין נשיקת גדולה שכך היה מנהגם שמקבל הגדולה ממורישו היה נשקו שאם לא כן היה בא הכתוב להשמיענו שלא באו הכתובים להרבות פטומי מילי בעלמא: וידח את ריח בגדיו. הזכיר זה בשביל טופס לשון הברכה: ראה ריח וגו' כך התחיל יצחק בטופס לשון ברכתו שהקדים לטופס לשון מסירת הממשלה שהיו הבגדים החמדות מעוטרת בציצים ופרחי שדה לכבוד ולתפארת המקבל ממשלת הבית ועשאו יצחק לסימן טוב ואמר שהם כריח שדה אשר ברכו ה' כך יתן לך האלדים ממל השמים וגו' ולפי שהיה יצחק אוהב עבודת השרה וסבור היה שהוא עשו שהיה איש שדה בברכת שדה משמני הארץ ורב דגן ותייש: יעברך

(\*) ואולי ענין זה הוא טעם ומקור המאמר לר' יהושע רוצה אשה בקב ותפלות מט' קבין ופרישות (סוטה כ' ע"א) כל' שחביבין לה נשיקות של תפלות מנשיקות של פרישות.

עמים וישתחו לך לאמים. הוא כמו שאמר משה כי ה' אלהיך ברכך כאשר דבר לך והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבט ומשלת בגוים רבים וכך לא ימשולו כי עבד לזה לאיש מלוה ורבים יחלו פני נדיב וכן קראו בני חת לאברהם נשיא אלהים וכן אבימלך בא אל יצחק לכתוב עמו ברית: הוה גביר לאחיד וישתחו לך בני אמך. הוא מופס לשון מסירת הממשלה שיהיה הוא גביר הבית ועל כן אמר הוה בלשון ציווי: לאחיד. בני ביתו הגלויים עליו קרוים אחים וכה"א ויאמר יעקב לאחיו לקמו אבנים וגו': בני אמך. אף בני בני קרויים בגוים: ארריך וגו' ברוך. הקרים מסירת הממשלה בכרחה וסיימה בכרחה הצדיקים נאים במעשיהם ונאים בלשונם ולכך סיים בברוך אבל הרשעים מגונים במעשיהם ומגונים בלשונם על כן הוא אומר כבלעם מברכך ברוך וארריך ארור והמפרש ברכה זו על ברכת ה' לאברהם אינו אלא טועה שברכת אברהם היא ההפרייה והרבייה וירושת הארץ ובברכה זו ברכו יצחק ליעקב כששלחו פדנה ארם כמ"ש לו ויתן לך את ברכת אברהם וגו': והיה כאשר כלה יצחק לברך את יעקב. כלו' והנה אירע כאשר כלה וגו' מה שאספר ומהו זה והיה אך יצא יעקב וגו' ודרך המקראות לשמש כך בלשון והיה כמו והיה בימי אחשורוש ואח"כ הוא אוכר בימים ההם כשבת המלך וגו' ולשון קצרה היא ופירושו זה שאספר לך כאן היה בימי אחשורוש והו"ו נמשך על כוונת המספר מה שהוא עתיד לספר: והיה אך יצא וגו' מאת פני יצחק. שעדין לא הרחיק: ויעש גם הוא מטעמים. הוא בעצמו עשאו ולא הביאם לאמו לעשותם: ויאמר לאביו יקם אבי וגו'. יעקב קרא תחלה דרך חבה וענוה אבי והמתין עד שישבנו וכן נאמר ביצחק ויאמר אליו בני ויאמר אליו הנני דרך חבה אבל עשו מדבר כאיש מבוהל ופוחו יעקב אמר קום נא שבה ואכלה מצירי לשון קרבות וחבה ועשו אמר יקם אבי ויאכל מציד בנו כנכרי המדבר: ויחרר יצחק חרדה גדלה עד מאד. אין תרגומו ואודעו אלא כמו שתרגמו אונקלוס ותוה יצחק תוהא רבה שענינו השתוממות ותמהון שראה שרבקה ובני ביתו באו עליו בעקפין: מי אפוא הוא וגו'. ידע היה בלבו שיהיה יעקב אלא הוא לשון המדבר בהשתוממות ותמהון: גם ברוך יהיה. על כרחי אסכים כיון שכל בני הבית רוצים בדבר: כשמוע עשו וגו'. שלא הספיק להמתין עד שגמר אביו את דבריו: ברכני גם אני. ונתלק הירושה בינינו ונפרד איש מאחיו: ויקח ברכתך. שחשבתי ליתנה לך: הכי קרא שמו וגו' לשון תמיה להפלת הדיבור האם כל זה שהוא עושה כי קרא שמו יעקב: הלא אצלת לי ברכה. האם לא הפרשת והשארת גם לי ברכה כיון ששני בגוים לך: חן גביר שמתיו וגו'. והכל בירו: ורגן ותירש סככותיו. ולסמוך ולחזק הממשלה בירו מסרתי לו כל הקרקעות שיחלק הוא עפ"י דעתו ולא השארתי רק המטלטלין מקנה הרכוש והבהמה שלא הזכיר בברכתו שגור אלפים ועשתרות צאן: הברכה אחת וגו'. הואיל ונכסים טובים רבים לך הפרידני מעליו שלא אכנע לו: ויען יצחק וגו' הנה משמני הארץ וגו'. אין זו לשון ברכה אלא לשון ציווי מצווה אני עליו שלא יחליק לך זיבורית אלא עידית: ועל חרבך תחיה. ולא יוכל למחות בידך ותהיה כבן חורין שהוציאה בבלי זיון הוא סימן כבוד וחירות כמ"ש ואשר הרב גאון (רברים ל"ג) מלמד שהחרב גאון לאדם וכאותה ששנינו ר' אליעזר אומר תכשיטין הן ואמרו שם מ"ט דר"א דכתיב חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך (שבת ס"ג ע"א) אבל על כל פנים ואת אחיך תעבור: והיה כאשר תרד וגו'. כשיהיה לך פתחון פה להצטער שיכביר עולו עלך הריני נותן לך רשות מעתה לפרוק עלו מעל צוארך ולא תחשב כמורד בו: על הברכה אשר ברכו אביו. שיעבד הוא את יעקב: ויאמר עשו בלבו. חסכים בלבו לכך ולא העלים הדבר ומתוך כך ויגד לרבקה וגו': ועתה בני שמע בקלי. נענשה מרה כנגד מרה לפי שאמרה ועתה בני שמע בקלי לאשר אני מצוה אותך הוכרחה לומר שמע בקלי וקום ברח לך: עד שוב אף אחיך. חמה היא יותר מאף ובעוד שישבו אפו אשלה ולקחתך משם ונענשה רבקה שלא ראתה את יעקב עוד שכבר כתה בבא יעקב אל אביו מתלא אמר נפשי גמלי סבי דמעני משכי דהוגני

יצחק שאמר לא ירעתי יום מותי היה חי ורבקה שהיתה ילדה ופחדה מלבוא תחת ממשלת עשו מתה: למה אשבל גם שניכם. שההורג יהרג: ותאמר רבקה אל יצחק קצתי. באתה בעלילה להסתיר בפני יצחק מחשבתו של עשו: קצתי בחיי מפני בנות חת. נשי עשו: מבנות חת כאיה. כנשי עשו: מכנות הארץ. בכלל שכולן דומות זו לזו: ויברך אתו. עכשיו ברכו בברכת אברהם שברכה זו מסורה לגביר הבית: אם יעקב ועשו. העיד הכתוב שאף את עשו חבבה אלא שאת יעקב חבבה יותר וכשם שיראה שיהרג עשו את יעקב כך היתה יראה שלא יהרג יעקב את עשו: וירא עשו כי ברך וגו' וירא עשו כי רעות וגו': הראשון לשון ראייה ממש והשני לשון הבנה וראיית הלב כיון שראה עשו שברך יצחק את יעקב וששלח אותו פדנה ארם וגו' וששמע יעקב אל אביו ואמו והלך פדנה ארם הבין כי רעות בנות כנען וגו' וכיון ששמע יעקב אל אביו ואמו הלך גם הוא ויחם את מחלת וגו': מחלת. כך שמה בבית אביה ובבית עשו נקראה בשמת: אחות נביות. שהוא היה הבכור כמ"ש בכור ישמעאל נביות והיתה נתונה תחת ירו: על נשיו. שלא נרשם; והולך הכתוב ומספר במאורעיו של יעקב אך לא עלתה בידו שיכנע עשו תחת ירו ואדרבה הוא הכניע עצמו לפני עשו וארעוהו כמה צרות כי לא יחך רמיה צירו עד שנודך וזכה שלא יקרא עוד יעקב כ"א ישראל:

מא"ש.

## יסוד והשתלשלות דיני טהרת הידים

מאת נחום ברילל.

(המשך.)

ועתה אחרי אשר עד כה הראינו לדעת כי בכל מקום שהסופרים גזרו טומאה על הידים אע"פ שלא נגעו במה שיטמא אותן מחמת טומאת עצמו לא כוונו בזה אלא לקנוס בכך את המזוללים ברברים שיש בהם צד קדושה לא נעשה בנפשינו שקר אם נאמר כי מעצם המעם הזה שמאי והלל הלבו בעקבות הקודמים להם וכדי לעשות סייג לפרישות ולהרחיק כל חשש טומאה מעל גבולה קבעו שסתם ידים

(\* וכמה רחוקים דברי הראב"ע שאמר והבכרה שיקח פי שנים בממון אביו ויש אומרים שיש לבכור לעולם מעלה על הצעיר לקום מפניו ולשרתו ככן לאב וטעם הנה אנכי הולך למות שבכל יום ויום הוא מסתכן בעצמו כאשר יצא לצוד וכו' ויתכן שימות קודם אביו. ויבו עשו גם זאת הבכרה בעבור שראה שאין לאביו עושר וכו'. וכבר הרחיק הרשב"ן את דבריו. וכן רחוקים דברי הרשב"ם שאמר ויטמא את בכרתו בדמים ואח"כ ייעקב נתן לעשו וגו' כמנהג בנ"א לקיום דבר. ויבו עשו לפי שלסוף נתחרט ע"כ כדכתיב את בכורתי לקח וכן הקדים כאן להודיע שטותו עתה בשביל אכילה ביוה את הבכורה אבל לבסוף היה מתחרט. והגבון כפרש"י שאין הבכרה כאן אלא הכהונה וכמו שפי' חז"ל והודיע לך כאן רשעתו שביוה את הכהונה בהיותו ולעני באמריו הנה אנכי הולך למות וגו' ואכילה אחת יקרה לו מכל הכהונה. ובעל פענח רוא פו' הנה אנכי הולך למות כמו שפרשתי אלא שרדחיק את הדרך וכתב שאחותו בולמוס ואם לא היה אוכל סוף היה מת ומיגיעתו ממש לא היה יכול ליתן ירו לתוך פיו לכן אמר הלעיטני וכו' ובאמתלא זו אמר יעקב מברה וגו' שאם איני סחיה אותך אני יורש את אבינו לבדי וכו'.

ממאות הן צרכיות רחיצה קודם האכילה והיה דינם כחלכה הנחוגה שיחיו פוסלות את התרומה ע"י נגיעתם דהיינו שלעולם יהיו שניים לטומאה. והנה בשבת (י"ד ע"א) אמרו חכמים שהידים גורו עליהם מפני שהידים עסקניות הן וחרבה רש"י להקשות על רבותיו המפרשים דחיישנן שמא נגעו בטומאה באמרו שאם מטעם זה נחוש ג"כ שמא נגעו באב הטומאה וכי ע"ש אך לפי מה שאמרנו אין כאן חשש כל עיקר וכל הגזירה אינה אלא משום סייג וקנס על המזלזלים והיא שאמרו מפני שהידים עסקניות הן אינו מספיק שיוודע בו עקר מעט הגזירה הזאת ולמדו לפרש כך ממה ששנינו בטהרות פ"ז מ"ה וז"ל: מי שהיה טהור והסיע לבו מלאכול ר' יהודה מטהר שדרך טמאין פורשין ממנו וחכמים מטמאין היו ידיו טהורות והסחית את לבו מלאכול אע"פ שאמר יודע אני שלא נטמאו ידי ידיו טמאות שהידים עסקניות עכ"ל אך המעיין היטב יכיר וידע שמה שחששו כאן משום ידים עסקניות אין זה מעט הגזירה על סתם ידים אלא במאי דעסקינן הכא שרחץ ידו קודם האכילה ולא היתה האכילה תקף לרחיצה אלא בינתים הסחית לבו לדברים אחרים אבל ידוע לו שלא נטמאו ידיו דהיינו שלא נגע בדבר שיש בו טומאה בזה אמרין שהרחיצה הראשונה לא הועילה לטהר אותן מפני שאנו אומרים שאעפ"י שהוא זכיר על טהרתו ושמר עצמו מליגע בדברים מטמאים וגם ידע שידי טהורות הן מ"מ מתוך רוב ההתעסקות איפשר שנגעו בדבר שיטמא את הידים ואוקי אותן אחזקתן שסתם ידים שניות הן ופוסלות את התרומה משא"כ אם יש אצלו ספק אם נטמאו ידיו אם לא שהרי בזה חל עליו דין הספקות אשר קצתן טמא וקצתן טהור כפי מה ששננה במ' טהרות פ"ד מ"ה ואילך. כללו של דבר שטומאת הידים אשר היא מצד גזירה לא נקבעה אלא במקום שירע שהן טהורות ומשום סייג כדי שיהא זכיר עליהם ולא תפסל התרומה על ידו ולא משום חשש שמא נגעו בדבר שמשמא אותן שאם כן בודאי היה לו לחוש שמא נגעו באב הטומאה ויהיה כל גופו טמא אלא הידים בעצמן לעולם בחזקת שניות לטומאה הן שאין שום אופן ע"פ ההלכה שהידים לבין יהיו ראשון לטומאה בלי טומאת הגוף ואם רחצן והסחית לב מלאכול מיד החזקה הזאת חזרה וחלה עליהן.

אם נשכיל ונרע מוצא הדבר כפי מה שבררנו אותו עד כה לא יהיה שום ספק אצלנו כי שכאי אשר הקפיד מאד על דקדוקי ההלכות וכל דבר דין אשר יהיה השאלה עליו מיד היה דעתי נוטה לאסור אסר בו ובפרט בעניני טומאה וטהרה הוא הוא אשר מאתו יצאה הגזירה על הידים והלל לא הסכים על כך אלא מפני שיד תלמודי שכאי תקפה עליו. צא וראה מה גדלה החומרא שבגזרה זו; הראשונים לא גזרו אלא בפגור ובנותר ובכשר תאוו ובכתבי הקדש והוא גזר על הכל ולא סרה טומאה מעל הידים כל הימים אשר לא האדם על הארמה! אבל בכל זאת כפי מה שנראה לי לא מלבו הוציא מלין אלא רוח הזמן והוא המושל הגדול אשר קסם על שפתיו העיר או את לב שכאי להזיז על בני דורו שיהיו נוהגין את עצמם בפרישות ובטהרת יתרה. הנה באותו זמן אחרי אשר נתן כתר המלכות על ראש עבדא דבי חשמונאי והלכה ואבדה התקוה כי תחזור העטרה ליושנה ונחלת ישראל וזים נמצא בה החסידים אשר לבם היה דרוי עליהם וגעלה נפשם במלכות כזאת זאת היתה נחמתם כי קבלו עליהם עול מלכות שמים והיה זה כל ישעם וכל חפצם לקרב את הקץ אשר אז יהיה ה' למלך על כל הארץ. ובאשר שחשבו כי הטומאה מעכבת את הנאולה והטהרה מביאה לידי רוח"ק ותחית המתים (עי' שקלים סוף פ"ג) הפליגו בעסקי פרישות ושמירה מכל דבר שגורם טומאה וקודם כל סעודה היו מטבילים את כל גופם (עי' מלחמות ליוסף הכהן ב' ח' ה') ומאותן החסידים הנקראים עסיים (אשר אפשר ענינו עֲשָׂאִים כלומר אנשי מעשה דהיינו שהם אומרים אמור מעט ועשה הרבה והיה המעשה אצלם עדיף מתחלמוד) היה אדו"כ יוחנן המטביל אשר קרא ואמר שהטבילה עם התשובה היא המקרבת את מלכות שמים ובימיו אמרו עליו שהגיע לרוח הקדש ונהיתה אצלו הטהרה



המצוה השרשית וכן עד היום היא כך אצל המשיחים הסרוך החדות בעיני שחרה זמנא הוא אשר גם בעיני שמאי היה לאבן מכשול על הדרך אשר בה תקרב הנאולה והסבה הגורמת שתגבר יד ערצים על ישראל, לזה עמד לעשות סיג ולגדוד פריץ וזרחיב את הגוייה על זממאת הידים שתהיה נזהגת מכל וכל ולא לפד באיזה דברים מיוחדים ויהי לחק ולמשפח בישראל שיהיו רוחצין ידיהם קודם אכילה בין לחולין בין לקדשים (עי' לקמן).

אמנם אף שרוב העם וכפרט החברים והפרושים היו נזהגים כחק הגוייה המופלת עליהם מ"מ היה נודע לקצתם כי אין לה עיקר בתורה ולא נקבעה אלא על פי דעת הנוטים להחמיר יותר מדי, כן יסופר במתניתין (ערוות פה מ"ז ע"ש ר' יהודה וברבנא נוסחאות בברכות י"ט ע"א ע"ש ר' יוסי) שגדו את אלעזר בן הנד"י על שפקפק במהרה הידים וכשמת שלחו ב"ד והניחו אבן על ארנו ומספרי הבשוורת (מתי פ"ו, לוקס י"א, מרקס ז') שמענו כי תלמידי ישו אכלו לחם בלי נטילת ידים קודם האכילה וכאשר שאלוהו הפרושים מה זה שתלמידך עוברים על מצות זקנים אז ענה להם הלא גם אתם עוברים על מצות ה' מפני קבלתכם התורה אמרה כבר את אביך ואת אמך ועוד אמרה איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת (הרי נמצינו למדים שהכבוד הוא היפך הקללה כי בכל מקום כבר וקל הם ביחס ההתנגדות זה לזה) ואתם אומרים מי שאמר לאביו כל מתנה שיש לך ממני אויב ואת אביך ואת אמה מקיים מצות כבוד אב ואם (וכיון בזה על מה שרש"י כבר את אביך ואת אמה שומע אני בדרבים ת"ל כבר את ה' מהו נדך דהיינו כמה שיש להם הנאה ממך ויצא לך הסרוך כים בכך ע' מכילתא יתרו פ"ח וקדושין ל"ב ע"א) אף אני אומר לא הידים כשכחות ולא הכים כשהרים ואין לך נקי כפים אלא מי שהוא בר לבב וגם בדרות האחרונים לא נחה דעת בעלי מקרא במנהג נטילת ידים וכן ספר לנו בעל תנא רבי אליהו רבא (פ' מ"ז) וז"ל בא חברו וישב כנגדי ואף בזה היה בו מקרא ולא היה בו משנה ואמר לי רבי רחיצת ידים מן התורה לא נאמר לנו מהר סיני אמרתי לו בני דברים הרבה יש לנו וחמורין הן ולא צריך הכתוב לאמרן לפיכך הטילו אותן על ישראל ואמר הן יבדילו אותן כדי להרבות שבתן ומנן לך תדע לך שכן הוא כשהיו ישראל במדבר אבר הקביה למשה לך אל העם זקרושתו היום ומחר וכבסו שמלותם ושנו חכמים

(י) שם אלעזר בן הנדך לא נודע ממקום אחד ז"ש נוסחאות שכתוב בהן: הגר הנדך (ע' ד"ס לפ' ברכות י"ט ע"א) והרא"ג שיער שהוא ר"א בן ערך (ידידישע צייטשר, א' ט' צד 45 ואילך) ואם גם אין מקום להשערה זו מ"מ נראה ששינוי את שם האב כדי שלא ידעו התלמידים מי הוא זה שמת בנדוי, ואפשר מטעם זה איסי בן עקביה (דהיינו בן עקביה בן מהללאל ע' מ"ש ח"א דירנבורג בס' עססאי צד 488) שנה את שם אביו על כמה פנים משום שאביו מת כשהיה מנודה ומי יודע אם כיוון ר' יהודה על אבא אלעזר בן נטל (או נמלאל ע' ספרי במדבר פ' קב"א) ובנספס מע שם אשר אין לנו ממנו אלא מדרש אחד להלכה ולא נזכר שמו בפתניתן וגם לא בתוספתא וכבר בקש אא"מ בס' מבוא המשנה צד 244 טעם לזה וכך היה אפשר ר' יהודה זה אשר שמענו עליו שנתנדה אין זה עקביה בן מהללאל (או: נמלאל ע' מ"ש מהרא"ז) נ"י במבוא למכילתא צד כ"ט) אלא אלעזר בן נמלאל וכתר לו שם בנו הנדך וכתת נמלאל אשר גם הוא נזכר באותה דרשה אשר שם נמצא השם מהללאל גם יש בו התדמות הענין אל מובן השם נמלאל זה אמה שנים תורני א' אשר נשאתי ונתתי עמו על ענין זה אמר לי שיתכן נ"כ שכיוון ד"י על אלעזר בן תדאי (ע' מכילתא דשירתא פ"א ובתוספתא עירובין פ"ז וט"ן פ"ז וברוש' גטין פ"ז ה"ד נ' תרדיון ת' תדאי ז"ש מכאן ראייה למה שכתבתי על ענין השם תרדיון ביהרביכער ח"ד צד 98) אך נראה מאד שר"א בן תדאי היה בדור שאחר ר"י ומלבד זאת אין שום יסוד להשערה כזו אלא התדמות רחוקה בין השמות תדאי זה הנדך (כפי קצת נירסאות).

במשנה וקדשתם בטבילה (ע' במכילתא יתרו פ"ג ובמ"ע שם ואפשר הרמב"ם ככאן למד להורות שהיתה טבילה במדבר קודם מ"ת ע' פ"ג מה' אסורי ביאה ה"ג) גם למדנו רחיצת ידים מן התורה מן מישה ואהרן וכ' ע"ש.

מסגנון המסופר בבשורות אנו למדין כך קבלו עליהם שתהיה הגזירה על הידים נוהגת בין לחולין בין לקדשים ואף שאין שני עושה שלישי בחולין מי"מ קבעו שיהיו נוהגין בכך משום סרך תרומה וכן שנינו במתניתין (הניגה י"ח ע"ב) נוטלין ידים לחולין ולמעשר ולתרומה ולקדש מטבילין ומסקינן בירושלמי (פ"ב ה"ה) כלום גזרו על הידים וכ' מתוך שאתה אומר לו ידיו שניות אף הוא בדל מן התרומה (וע' חולין ק"ו ע"א) והנה מצאו שם (וכן בבבלי) סתירה להלכה זאת ממה ששנינו בבכורים פ"ב ה"א וי"ל התרומה והבכורים חייבין עליהן וכ' ושעונין רחיצת ידים וכ' מה שאין כן במעשר עכ"ל ואוקמי האי משנה כר' מאיר ומשנתינו כחכמים שכך איתא במס' פרה פ"א מ"ה: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקדש ופוסל את התרומה ומותר בחולין ובמעשר דברי ר"מ וחכמים אוסרים במעשר והנה אי אפשר לומר כי בנגיעה במעשר פליגי שהרי אמרו (טבול יום פ"ד מ"א) אוכל מעשר שהוכשר במשקה ונגע בו טבול יום או ידים מטואבות מפרישין ממנו תרומת מעשר במהרה מפני שהיא שלישי והשלישי מהיר בחולין עכ"ל ומפורש בזה לדברי הכל לענין הנגיעה אין חלוק בין מעשר לחולין ומה שאמר ר"מ מותר בחולין ובמעשר היינו מותר לאכול וא"כ בודאי לא מצית למימר האי (דהיינו דהמשנה דחגיגה) באכילה והאי (דהיינו המשנה דפרה) בנגיעה וישפיר קאמר שמואל בשם ר' זעירא מהו וחכמים אוסרים במעשר נפסל גופו מלאכל במעשר (ירוש' בכורים פ"ב ה"א) וגם ר' שימי בר אשי זה היה ברור לו שאי אפשר שיובנו דברי המשנה דפרה בענין אחר (עד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' מאיר אלא באכילה דמעשר ע' בגמרא חגיגה שם) וגם הודו לו בזה באמרם אידי ואידי באכילה אבל מה שתייצו כאן באכילה דנהמא כאן באכילה דפירי (פי' מה שבמשנה דפרה התירו חכמים לאכול חולין למי שטעון ביאת מים מדברי סופרים אינו אלא בפירות ומתנותן בפת קא מיירי ורש"י פי' כאן באכילה דפירי על מה ששנינו בבכורים "מה שאין כן במעשר" וגם בתוס' בד"ה הא בנהמא נמשכו אחריו והוא דוחק כי במה שאמרו: אידי ואידי באכילה רצו לתקן התירוץ הראשון כאן באכילה כאן בנגיעה אשר שם לא כווננו כלום על המשנה דבכורים ועוד הלא רק הקשיא מחולין אחולין יתורץ כאן ולענין מעשר אכילתו כבר אמר דא ר' מאיר הא רבנן) אין זה אלא ישוב בעלמא כדרכם במקומות אין מספר ועדיין לא סרה הסתירה בין שתי ההלכות הנ"ל והנה לפי דעת ר' זעירא (ירוש' שם) החכמים לא אסרו במעשר רק באכילה אבל בנגיעה התירו ומתוקמא מתניתן באכילה ומשנה דבכורים בנגיעה והכל אליבא דרבנן וחולין אחולין לא קשיא ליה ועלה קא בעו לא הוא רוצה לאכל הוא רוצה ליגע (פי' הלא הגזירה על הידים אינה אלא משום טוכאתן ובמשנה דבכורים אשר שם חלק בין תרומה ומעשר על כרחך אתה צריך לומר שבנגיעה קא איירי דהא תרומה אף בנגיעה נפסלת) ותירצו שגם הגזירה במעשר אינה אלא משום נטילת סרך ועלה פריך: והתנינן תרומה וכי יש בתרומה משום נטילת סרך (ר"ל מעם רחיצת תרומה היא כרי שלא תפסל ע"י הנגיעה וא"כ איך מצית למתני תרומה בהדיהו והמעם משום סרך לא שייך אלא באכילה ותרומה אסורה אפילו בנגיעה) וע"ז תירץ שבחולין שנעשו על טהרת הקדש קא עסקינן וגם פירוש זה אינו עולה יפה הא סוף סוף חולין סתם קא תניא במתניתן ולי נראה ליישב אלה ההלכות הנראות כסותרות זו לזו על אופן פשוט עד תכלית הפשיטות והוא כי בזה בודאי לא נחלקו ר' מאיר וחכמים כי הטעון ביאת מים מדברי סופרים צריך לטול ידיו קודם אכילת חולין ומעשר הוא לכך גזירת שבאי והלל עומרת במקומה אלא נחלקו לענין טבילת כל גופו במים שהחכמים הצריכוה אף למעשר ולר' מאיר אף מעשר בלא טבילה הותרה לאכילה וגם מה שאמרו שתרומה ובכורים טעונין רחיצת ידים מה

שאין בן במעשר אינו סותר למתנתו כי אלו ישמאו אפילו ע"י הנגיעה בידים מסואבות והמעשר לא חל עליו שום טומאה ולא יפסל לאכילה ע"י קד ובמשנתנו לא בא להורות אלא על דרך החיצת הידים שלחולין ולמעשר ולתרומה די בנטילה ולקדש צריבין טבילה במקוה ובוה הכל יבוא על מקומו בשלום.

עד כאן מצינו שאין מי שחולק על ההלכה, שסתם ידים שניות הן לפסול את התרומה אך אוכלי חולין בכל מקום אינם מקבלים טומאה מהן והנטילה קודם אכילת חולין אינה אלא משום סדק תרומה ולזה יפלא מאד שבכמה מקומות בש"ס בבבלי וירושלמי הובאה בריתא אחת אשר שם נאמר בפירוש כי לפי דעת ר' מאיר הידים הן תחילות לחולין ולפ"י החולין אשר נגעו בהן הידים נהיו שני לטומאה וכן גרסינן במ' חולין ל"ג ע"ב: תנא אין ידים תחלות לחולין ר' שמעון בן אלעזר אמר משום ר' מאיר ידים תחלות לחולין ושניות לתרומה עכ"ל וע' בירושלמי ברכות פ"ג ה"א במורים פ"ב ה"א חגיגה פ"ב ה"ה ובבבלי שם נסו ליישב דעת ר' מאיר בפנים שונים ע"ש אמנם כד מעיינת בתוספתא מהרות פ"א אשר משם לקחה הברייתא הנ"ל תמצא שכלום תימא אין כאן וכך שנינו שם: הידים מטמאות אחד ופוסלות אחד<sup>(7)</sup> בקדש ופוסלות את התרומה ואין ידים לחולין ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' מאיר<sup>(8)</sup> הידים תחלות לקדש ושניות לתרומה עכ"ל ובר"ש ג' אף כאן תחלות לחולין ונמשך אחריו בעל מהרת הקדש אך אין ספק שהג"י לקדש היא עקרית ור' מאיר החמיר בקדש שיהיו הידים מטמאות שנים ופוסלות א' בו ולדעת החכמים מטמאות א' ופוסלות א' בקדש ואל תשיבני ממה ששנינו בתוספתא טבול יום פ"א וז"ל חומר בידים מטבול יום שהידיים תחלה לחולין מטמאות אחד ופוסלות אחד בקדש ומטמאות<sup>(9)</sup> את התרומה ומטמאות את המשקין לעשותן תחלה כאלו הן ידים<sup>(4)</sup> וכו' שעל זה אני אומר לך שגם פה הג"י "לחולין" הנמצאת בר"ש טבול יום פ"ב מ"ב ובנ"י ערפורט היא מושעת וצ"ל להטאת ת' לחולין כמו שהיא בנוסח הדפוס כי אך יעלה עי הדעת שהחמירו בחולין יותר מבקדש<sup>(8)</sup> ואם נערוך דיני טבול יום מול ההלכות הנאמרות לענין טומאת הידים יצא לנו בבירור שהביריות כולן סומכות ומסכימות זו לזו ועל טבול יום כך שנינו במשנתנו (פרה פ"א מ"ד): לאחר ביאתו מטמא את הקדש ופוסל את התרומה דברי ר' מאיר והכ"א פוסל בקדש (פ"י לפי דעת ר' מאיר בקדש מטמא אחד ופוסל אחד והכמים סוברים שהטבול יום לענין קדש אינו אלא שלישי לטומאה והדבר מובן בעצמו שגם לפי דעתם הוא פוסל בתרומה) ומותר בחולין ובמעשר (פ"י בין לר"מ בין לרבנן) עכ"ל ובסגנון אחר נשנו הדברים האלה בתוספתא מהרות פ"א וז"ל אבא שאול אומר טבול יום תחלה לקדש (פ"י למטא שנים ולפסול אחד וכך הוסיפו בסוטה כ"ט ע"ב) ר' מאיר אומר טבול יום מטמא בקדש ופוסל בתרומה והכמים אומרים בשם שהוא פוסל משקה תרומה ואוכלי תרומה כך פוסל משקה הקדש ואוכלי הקדש עכ"ל ולפי דעת החכמים משבתת לה טומאת משקין אפילו חולין ע"י טבול יום אם היו

(7) בנ"י הדפוס לא נ': ופוסלות אחד אבל הוא סובן מעצמו שבצ"ל וכו' בנ"י ע"פ ובר"ש מהרות פ"א מ"ח (2) בר"ש ג' משום ר' שמעון (3) בר"ש ג' ופוסלות וצ"ל (4) בר"ש ג' באלו הידים ובנ"י הדפוס באלו הימים ונ"ל שצ"ל: בכל מקום דהיינו בין בחולין בין בתרומה וקדשים מה שאין בן בטבול יום שאינו מטמא משקין להנות תחלה ע' פרה פ"ח מ"ז.

(8) במהרת הקדש שנה נוסח התוספתא ע"פ סוגית הש"ס וכך הוא נוסח שלה לפי תקונו: חומר בידים מטבול יום שהידיים מטמאות אחד ופוסלות אחד בקדש ופוסלות את החולין שנעשו על מהרת תרומה ומטמאות את המשקין לעשותן תחלה ויש ידים שמשמאין אוכלי חולין כאלו ידים בידים תחלות עכ"ל ותמה אני על הגאון מהרא"ז אך שלא יהו להגידה מסברא ועוד שעשה הגוסס הזה יסוד למה שפירש באלהו רבא למ' טבול יום פ"ב מ"ג.

ידיו מסואבות וכן שנינו תוספתא (שם לפי הגוסס המתוקן ב"ש טהרות פ"ב מ"א) וז"ל: אחד טהור שידיו טמאות ואחד טבול יום טמאות מטמא משקה חולין ופוסל אוכלי תרומה (הבבא ופוסל וכ' מיותרת היא כי טבול יום אפילו בלא ידיו טמאות פוסל אוכלי תרומה ובפ' הרמב"ם השמיטה) ר' אלעזר ברי' שמעון אומר אין ידים<sup>9</sup> לטבול יום עכ"ל והשתא התומרות בידים שהן קלות לטבול יום הנשנות בתוספתא כולן הן על דעת החכמים ויש להן סמוכין מהלכות אחרות. הידים תחלה לחמאת היינו שלמי חמאת טומאת הידים חשיבא בטומאת הגוף והוא ראשון לטומאה אבל אם טבל גופו אפילו לא העריב שמשו מי חמאת לא יפסלו על ידו ואדרבא מעורב שמש אסור להשתמש בהן כדי לעשות היכר נגד הצדוקים<sup>10</sup>, מטמאות אח' ופוסלות א' בקדש משא"כ בטבול יום שאפילו בקדש הוא אינו אלא פוסל, מטמאות את המשקין לעשות תחלה משא"כ בטבול יום אך מה שאמרו: ומטמאות (ולפי נ"ו הר"ש: ופוסלות) את התרומה רק אנב גררא נסיב ליה דהא בזה אף טבול יום פוסל.

והנה השאלה אי משכחת לה תחלות בידים מאחר שבכל מקום שגזרו על טומאת הידים לא גזרו אלא שיהיו שניות כבר עמרו עליה במתניתין (ידים פ"ג מ"א) וז"ל המכניס ידיו לבית המנוגע ידיו תחלות דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים ידיו שניות, כל המטמא בגדים בשעת מגעו מטמא את הידים להיות תחלות דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים להיות שניות אמרו לו לר"ע היכן מצינו שהידיים תחלה בכל מקום (פ' לא לבד לקדש אלא אף לתרומה ולחולין) אמר להם וכי היאך אפשר להן להיות תחלה אמ"כ נטמא גופו חוץ מזה עכ"ל ויסוד הפלוגתא הזאת הוא כי לפי דעת החכמים טומאת הידים עיקר הגזירה בה לא היתה אלא לעשות אה הידים שניות ואין שני נעשה ראשון ור"ע סבר כי מאחר שגם על הידים חל דין קבול טומאה הרין נותן שיהיו תחלות אם נטמאו באב הטומאה והגוף לא נטמא ואף שהוא דרש ג"כ בגד הוא מטמא ואינו מטמא לא אדם ולא כלי חרס (ספרא זבים פ"ב) מ"מ כיון שאמרו שהמטמא בגדים בשעת מגעו נחשב כאב הטומאה אף ידים שנגעו בו נעשו תחלות<sup>11</sup> ונראה לי שהכלל שאמר ר' יהושע ע"פ דעת

<sup>9</sup> בטה"ק ג' אין ידים תחלות וכי ואינו נראה כי בוודאי ראב"ש רצה להורות שטבול יום שהוא פוסל את התרומה מצד טומאת עצמו לא חלה עליו גזירת טומאת הידים לטמא משקין להיות תחלה.

<sup>10</sup> וכן כתב הר"ש פרה פ"א מ"ו וז"ל: אבל משטבל לחמאת אפילו טבול יום דאורייתא לפסול לתרומה ולקדש כשר לחמאת דטבול יום כשר בפרה עכ"ל ויש ראייה לדבריו ממה ששנינו בתוספתא חנינה פ"ג וז"ל: טבול יום אסור בתרומה ומותר במעשר ובפרה, מחוסר בפרה אסור בפרה ומותר במעשר ובתרומה עכ"ל ואין ספק שלא לבד לענין מעשה הפרה אלא גם לענין מי חמאת הווו כך וכיוצו נגד הצדוקים.

<sup>11</sup> כמו ששמענו פה שר"ע בקש למצוא דבר חדש בענין ידים דהיינו שיהיה באפשרות שידים יהיו תחלות כן הוציא להן כלל אשר לא נשמע מלפנים ממה שהעיד ר' חנינה סגן הבהגים על המחש שנמצאת בבשר שהסכין והידיים טהורות (עדות פ"ג מ"ג) באמרו: זכינן (פ"י מזה למדנו וכן ולא זכיתו שתאמר יצ"מ וכי' לא מצאתי מהיכן יש ללמוד על כך) שאין טומאת ידים במקדש (פסחים י"ט ע"א) וז"ל שזה המחש חל עליו דין ספק כלים הנמצאים (טהרות פ"ד מ"ה) והיה בו ספק טומאת הדם (ע' כלים פ"ט מ"א) וכשם שהראשון עושה שני ושני עושה שלישי כך ספק ראשון עושה ספק שני וספק שני עושה כפק שלישי (תוספתא טהרות פ"ה) והמחש הזה לא נכנס בכלל לא גזרו ספק על הכלים שבירושלים (פסחים י"ט ע"ב) שאנו יכולין לומר היתה פרה חסומה ובאה מחוץ לירושלים (שם) ועוד שהכלל הזה אין לו קיום אלא על פי שטת ר' יוסי (שקלים פ"ה מ"א) ומאן יומר לן שר"ח סגן הבהגים החזיק בו אי"כ זה המחש שנגע במת נעשה אב הטומאה והבשר אשר שם מצאוהו נעשה

החכמים כל המטמא בנדים בשעת מנעו מטמא וכי הידים להיות שניות וכי (זבים פ"ה מ"א, ספרא שם בלי זכר שם ר' יהושע וההשערה קרובה אלי שהבבא: מיכן אמרו וכי אינו מעיקר הסי' תורת כהנים) נאמר בעת שנשאו ונתנו בענין הידים אם אפשר בהן שיהיו תחלות ונתגלגל ממנו המשא ומתן לענין אוכלין וכלים שנטמאו במשקן וכי ומה שהחמיר ר' יהושע (ידיים שם מ"ב) בידיים שכל הפוסל את התרומה מטמא אותן להיות שניות והורו מטמאה את תברתה נראה שהיה דן על כך מפני שאמרו שהאוכל אוכל שני הוא פוסל את התרומה (זבים סוף פ"ה) וכיון שמצינו בזה שהשני עושה שני בא והוכיח על כל אלו הפוסלין את התרומה שיטמאו את הידים להיות שניות אף שהם בעצמם רק כשניים לטומאה יחשבו ואף שהשיבו לו חכמים על ראייתו מכתבי הקדש מ"מ לא הורה להם והכלל שהשני עושה שני כבר נדברו עליו במקום אחר דהיינו בפ"ב ממס' טהרות מ"ב ובבריתות השייכות לענין ההלכה הנשנית שם וז"ל המשנה: ר' אליעזר אומר האוכל אוכל ראשון ראשון, אוכל שני שני, אוכל שלישי שלישי ר' יהושע אומר האוכל אוכל ראשון ואוכל שני שני שלישי שני לקדש ולא שני לתרומה (בחולין שנעשו לטהרת תרומה) עכ"ל ועלה שנינו בתוספתא טהרות פ"ב אמר לו ר' יהושע לר' אליעזר (כצ"ל) היכן מצינו טומאה בתורה שהיא עושה טומאה אחרת כיוצא בה אמר לו אף אתה אומר יעשה שני אמר לו מצינו שהשני מטמא את המשקין לעשות תחלה (ע' טהרות פ"ב מ"ו) והמשקין מטמאין את האוכלין לעשות שניים אבל לא מצינו ראשון שהוא עושה ראשון בכל מקום וע' חולין ל"ד ע"א ששם נאמרו הדברים האלה בסגנון אחר ועוד עשו את ר' אליעזר כשואל מר' יהושע ועוד שלישי שני למה אמר לו אף אני לא אמרתי אלא בתרומה שמהרתה טומאה אצל הקדש<sup>12</sup>). הרי לפי שמתו של ר' יהושע שהשני

ראשון והסבין שחך בו את הבשר הוא טהור ע"פ מה ששנינו בתוספתא (אהלות פ"א) האוכלין הגועין במת (וכן בטמא סת) כלים הגועין בהן טהורים אך על כל פנים הידים היו צריכין להיות שניות שהרי נגעו בבשר שהוא ראשון לטומאה ויוצא לנו ע"י עדותו של ר"ח ס"ה כי הידים טהורות שאין נזירת טומאת ידיים נזרית במקדש ומה שאמרו (זבחים כ' ע"ב) קדש ידיו ורגליו ונטמאו וכי צ"ל שנטמאו סמוך למקדש.<sup>12</sup> במחלוקת על אודות האוכל אוכל שלישי ע"כ באוכל של תרומה קאיירי מאחר שאין שלישי לחולין וממה שאמר ר' יהושע: אף אני לא אמרתי אלא בתרומה וכי משמע שר' אליעזר סבר שהאוכל אוכל שלישי של חולין הוא שלישי ובוה הורה לו ר' יהושע וכיון דלא משכחת לה שלישי בחולין גידא היה הדבר קשה להבין לכן אמרו שבחולין שנעשו על טהרת התרומה קא עסקינן ולפ"ז ג"ל שהדבור "בחולין שנעשו לטהרת התרומה" כפיא דמתניתין אחר מן השונים המאוחרים או ר' יהודה הנשיא בעצמו הוסיף אותו ואינו מגוף ההלכה הנשנית בה וכך מוכח מסוגית הירושלמי חגיגה פ"ג ה"ב אלא שנפלו בה איזה שבששים וז"ל: ר' יונתן בשם רבי האוכל אוכל שלישי בתרומה נפסל גופו מלוכל בתרומה וכי האוכל אוכל שני במעשר נפסל גופו מלוכל במעשר וכי האוכל אוכל רביעי בקדש נפסל גופו מלוכל בקדש (והבבא הראשונה הובאה בחולין ל"ד ע"ב על שם עולא וע' ל"ה ע"א) ואחר שהוכיח כי מה שאמר: בקדש היינו אפילו בחולין שנעשו על טהרת הקדש הביא שמועה אחרת ע"ש רבי וז"ל: ר' זעירא ר' יסא ר' יוחנן ר' יניי בשם ר' האוכל אוכל שלישי בתרומה נפסל גופו מלוכל בתרומה (בחולין שם: א"ר זירא א"ר אסי א"ר יוחנן א"ר ינאי האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקדש נעשה גופו שני לקדש ונראה שאחת דבר ושתיים זו שמענו וכצ"ל: האוכל אוכל שלישי של תרומה נפסל גופו מלוכל בקדש, האוכל אוכל שלישי של קדש נפסל גופו מלוכל בתרומה ועל המיטרא הראשונה קא בעי ולא מתני' הוא ותריץ דהאי מלוכל בקדש אפילו בחולין שנעשו על טה' וע' בק"ע ובגליון הש"ס למדר"ש נאטראנזאדן שפירשו באופן אחר) וכי ועלה קאמר: ר' זעירא ר' יסא ר' יוחנן ר' יניי ולא ידעי מטי בה רבי (פי' עדיין הדבר בספק אי מצי

עושה שני או שהדברים הפוסלין את התרומה אפשר שיגמרו לאחרים להיות כיוצא בהם יצא בפרור שהידים יממאו ע"י הגניעה בהם.  
ממל מה שאמרנו עד כאן אנו שומעים כי היו נזהרים על טהרת הידים כדי להזהיק ממל דבר המטמא בין מדאורייתא בין מדרבנן והיו מדרקקין בזה כל כך

למיטת כך ע"ש רבי מש"כ במימרה דר' יונתן שיש לו סמוכין כמתנות) והשיב על זה: מתניתא מנה קיומה ומנה תבריה (פי' המשנה אפשר שתתפרש באופן שיש ממנה לאיה שרבי אמר כך אבל גם יש בה ראייה לסתור אם תתפרש באופן אחר ולשון המשנה תסבול שני הפירושים האלה מבלי שהאחד יצדק יותר מחבירו) מנה קיומה שהשלישי שני לקדש ואין שני לתרומה, שנעשה לטהרת התרומה (פי' אם נאמר שהאי שלישי היינו של חולין שנעשה על טהרת התרומה והוא עושה שני בקדש ולא שני לתרומה אנו יכולים לומר) אבל אם נעשו לטהרת הקדש נעשה גופו שני אצל התרומה וכל שכן אצל הקדש (כצ"ל לפי דעתי ובנוסח הדפוס: נעשה גופו שני אצל הקדש ומקומו למטה בבבא בתבירה ע' לקמן) [א"כ שפיר אמרו משום רבי האוכל שלישי של תרומה נפסל מלאכול בקדש אבל לא נפסל מלאכול בתרומה אבל אם אוכל שלישי של קדש נפסל מלאכול בתרומה וכו' ש בקדש] מנה תבריה שהשלישי שני לקדש ולא שני לתרומה שנעשו לטהרת הקדש (פי' אם נניח שהאי שלישי שאמרנו כאן הוא של חולין שנעשו על טה"ק משמע הוא עושה שני לקדש ולא לתרומה) אבל אם נעשו לטהרת התרומה לא נעשה גופו שני אצל הקדש (כצ"ל לפי דעתי וסוף הבבא דקיומה שייך להיות כאן וצריך להוסיף מלת "לא" קודם, נעשה") [א"כ הוקא שלישי לקדש עושה שני בקדש ולא בתרומה אבל שלישי לתרומה אף לתרומה אינו עושה שני וכן משמעות הלשון במימרא הג"ל כפי מה שהובאה בבבלי שם ולזה לא הביאו אותה על שם רבי ע"ש]. הרי אנו רואים שכוננת מלת "שלישי" כמתניתין לא היתה ברורה להם אף שנאמר שם בפירוש: בחולין שנעשו לטהרת התרומה ועל כרחך אתה אומר שהרבויר הזה היה חסר בנוסח המשנה שלהם. והנה מי שיעזין הוטב במשנה ו' מפ"ב דטהרות בעיניו יראה ייפין שאף שם נוספו דברים כעין פירוש לגוף ההלכה דהיינו מה שאמר שם: שנעשו לטהרת הקדש אבל אם נעשו לטהרת התרומה מטמא שנים ופוסל אחד בקדש עכ"ל כל זה אינו בא אלא לבאר ענין מלת "השלישי" הנאמר שם ואם תאמר הלא בפירוש אמרו: השלישי ש בתרומה מטמא משקה קדש וכו' וא"כ היאך סלקא דעתך לומר שבחולין שנעשו לטהרת הקדש או לטהרת התרומה קא עסקינן אף אני אומר לך שמלת "שבתרומה" היתה חסרה בנוסח הבבליים ובחולין ל"ה ע"ב שנינו לה סתם ח"ל: והשלישי (דהיינו שבחולין ע' פירש"י ואי אפשר שיוכן פה בענין אחר) מטמא משקה קדש וכו' ולזה הוצרך לפרש מה זה "שלישי" ואמר היינו שלישי שבחולין שנעשו על טהרת הקדש והוא נדון כקדש לפסול הרביעי בניעתו אבל חולין שנעשו על טהרת התרומה אינן נדונין אלא בתרומה לטמא שנים ולפסול אחד (מלת "בקדש" הבאה בסוף הפירוש הזה רק אשיטפיה דלישנא נרים וצריכה להחק ע' משנה ח) אך מאחר שמלת "שבתרומה" כמתניתין היא עקרית כי כמו שפירש דין שני שבחולין הוצרך לפרש שלישי שבתרומה איך יהיה דינו ואם חסרה בנוסח הבבליים אין זה אלא חסרון של סעות נ"ל שכל ההוספה הג"ל עיקר מקומה בסוף משנה ז' ששם מסיים השלישי ש ב כ ל נ מטמא משקה קודש ופוסל לאוכלי קדש עכ"ל ועלה תצוה השאלה תינח קדש ותרומה אבל שלישי שבחולין היאך משכחת לה? והוכרח מסר המשנה לבאר ההלכה הזאת ואמר שבחולין שנעשו על טהרת הקדש קא מיירי ואם כמו שהוכחנו כן הוא והבבא: שנעשו לטהרת הקדש וכו' בסוף משנה ו' צ"ל בסוף מ"ז הרבר קרוב לשמוע שגם במשנה ח' שם נתרפך הסדר וההלכה: האוכל אוכל שני לא יעשם בבית הכד צריכה שתבוא אחר ההלכה על החולין שנעשו על טה"ק וטרם שאעמיד הדברים כסדרן עוד אנכי צריך להודיע ע"ה כי מלת "בחולין" הגשנית פה נ"ל שהיא משבשת וצריך להגיה פ' ק ד ש' (אף שהגירסא "בחולין" כבר אחזו בה בירושלמי ברמות פ"ח).

עד שהצריכו בדיקה לתנוק אפילו למוכמת ידים טרם שהיו סומכין עליו וכן שנינו בתוספתא טהרות פ"ג: ארבעה ספקות אמרו חכמים בתינוק וכי היה יודע לשמור את גופו אוכלין על גב גופו טהרות לשמור את ידיו אוכלין על גב ידיו טהרות וכיצד בורקין אותו מטבילין ונותנין לו חולין לשם תרומה אם היה יודע לשמור את גופו אוכלין על גב גופו טהרות לשמור את ידיו אוכלין על גבי ידיו טהרות עכ"ל ואף שמענין ההלכה הזאת יש קצת סיוע לסברת המפרשים כי מ' כנפים ששנינו בברייתא בכורות ל' ע"ב וז"ל מקבלין לכנפים ואח"כ מקבלין לטהרות וכי מובנו ידים (ע' רש"י ושי"ט למס' בכורות, ערוך ע' כנף א' ורמב"ם פ"י מה' מממאי משכב ומושב ה"ב) מ"מ המלה עצמה לא תסבול פירוש כזה והנה לפי דעת הרא"ג ז"ל (אורשריפט צד 174) כנפים ענינו הוזהרות על טהרת הבגדים והח' גרעמין (גע-שיכמע ד"י ח"ג צד 659) שיער כי כנפיים היינו התגורה (פרומא) אשר האסיים השתמשו בה בשעת הטבילה (מלחמות ליוסף הכהן ב' ח' ז') ועל השערה הזאת כבר השיב הח' הערצפ'עלך שהתגורה הזאת קשרו אותה על כתניהם בעת שהיו טובלין את גופם כרי שלא יהיה לבו רואה את הערוה (געשיכטע ד' פֿאָלקעס איזראעל ח"ג צד 391) ומאחר שטהרת בגדים היא בכלל טהרות וגם כיוונו עליה במה שאמרו: עד מתי מקבלין וכי לכסות י"ב חרש וכי (תוספתא רמא פ"ב) ויש בזה ראיה נמורה לסתור השערת הרא"ג ז"ל וגם השערת הח' הערצפ'עלך כי כנפים הוא מלי' כנופאי וענינו כנסת אינה עולה יפה גם אני נתתי לבי למצוא פשר דבר ואציע בזה דעתי לפני הקוראים.

(המשך יבא.)

## זמן הולדת תרגום אונקלוס

כאת הר"ר פייש ראָזענטהאל רב בק"ק בייטהען.

(המשך.)

### III.

במס' נבא אל מטרטנו לשאול באותות הזמן המעידות עוד על זמן וגם על מקום הולדת התרגום שלנו הנקרא בשם אונקלוס, נשים עוד את פנינו בזה לדרוש ולחקור על דבר היחס והמצב הזמני אשר יש בין שלשה תרגומים הנמצאים בדינו והנקראים בשם אונקלוס יונתן וירושלמי. הנה גם בזה לא אכניס את ראשי במחלוקת החכמים. אם התרגום יונתן שלפנינו הוא נולד באמת מאיש אחד הנקרא בשם יונתן או אם הוא מרב יוסף (כדעת פראנקעל) או אם היה נקרא מתחלה תרגום ירושלמי (כדעת צונץ) והמעוה נעשה ע"י ראשי תיבות „תי"י. כי מי יוכל לבא עתה תחת הענין ולהפיץ באור שכלו את חשבת הספקות אשר הניחו לנו אבותינו מימי קדם בזה! רק את זאת נניח כבדוק ומוסדה, כי גם כל החכמים כמעט מסכימים לדעה זאת, כי שני התרגומים אשר אנו קוראים אותם בשם יונתן וירושלמי נעשו בארץ ישראל ולצורך בני ארץ ישראל, ולכן קראו אותם בשם היאות להם תרגום דארץ (ישראל). אבל התרגום הנקרא בשם אונקלוס, לו יהיה שלא נעשה בבבל, עכ"פ נעשה מבבלי אחר ולצורך בני בבלי, כי באמת רק לבני בבלי היה בזמן התנאים הראשונים דבר נחוץ לעשות תרגום כזה לפרש הכתובים מלה במלה על דרך הפשט בלשון ארמית כמו לבני ישראל היושבים באלכסנדריא בלשון יונית, כמו שנוכח למטה.

והנה על דבר הזמן, אשר בו נגמר התרגום הנקרא בשם יונתן כבר הוכיח החכם צונץ, כי כמה מקומות מורים בלתי ספק על זמן רב אחר חתימת התלמוד.

(1) עין צונץ נאטשעסדיענסטליכע פֿאָרטראָגע צד 66.

והעד אשר אין עליו תשובה הוא כי כבר הביא את שם העיר קאָנסטאנטינאָפּעל במדבר כ"ד ישׁ כ"ד. ושם נרמז גם אבדן ממלכת המזרחית של רומי.<sup>2)</sup> אמנם בכל זאת אין לספק כי דברי התרגום יונתן נובעים ברובם מזמן קודם, ובוודאי נמצאים בו דברים אשר נולדו מזמן קודם ומוקדם. כי באמת התרגום יונתן הוא רק אסיפת אמרים ולקוט תרגומים, כאשר מצאם המאסף והמלקט בתרגומים שלפני פניו מימים קדמונים עוד זמנו ועליהם הוסיף הוא או אחר הבא אחריו עוד נופך משלו. ובאופן הזה יכול להיות שימצאו בתרגום יונתן איזו מאמרים הנובעים מזמן תרגום אונקלוס שלנו או גם מזמן שלפני התרגום הזה. כי כן דרך המאסף והמלקט אחר הקוצרים אשר לא יבחון בין שדה זו ובין שדה אחר וגם לא יבור לא את הפסולת מן האוכל ולא את החדש מתוך הישן כי אם יביאם הכל באמתחתו כאשר ימצאם. וזה הוא ההבדל הגדול בין התרגום הנקרא בשם אונקלוס ובין התרגום הנקרא בשם יונתן, כי התרגום אונקלוס מורה בעצמו אשר מחברו היה אחר מן הקדמונים אשר כונה אחת ומיוחדת היתה לו רק לפרש דברי המקרא ע"פ הפשט ורק לפעמים הוא נוטה מדרכו דרך הפשט לתרגם ע"פ ההלכה או הררשה היוצאת בזמנו מפי חכמי ישראל מבית מדרשו של ר' עקיבא לפי מעמו ונימוקו, אשר היה עמו, וגם במקומות האלה אנו רואין, כי כל מגמתו להסכים את הדרוש עם הפשט של מקרא. לא כן דרך יונתן, כי לא די שהוא דרשן בדרך כלל ורק לפעמים פשטן — כמו שאמר החכם צונץ במתק לשונו — כי אם כל דרכו הוא דרך האחרונים להיות מאסף ומלקט ומצרף ומחבר דברים אשר לא מרוח אחד יצאו ולא בזמן אחד נאמרו, וכמה פעמים הוא מערבב ומבלבל מאמרים משונים מחכמים החולקים זה עם זה מין בשאינו מינו, ועוד נותן בהם פעמים רבות טעם עצמו טעם לפנים כדי לעשות דרך טוב בין הדברים אשר בלא זה אין להם יחס זה עם זה, אמנם חיד חכם אבל ישעם ובעיניו יראה מה תוכן וענין מעשה המאסף והמלקט הזה. וגם דרך התרגום הנקרא בשם ירושלמי אינו משונה באיכות מדרך יונתן. כי באמת כל דברי התרגום הירושלמי אינם רק כעין הגהה לתרגום יונתן, פעמים משנה הנוסחא של יונתן, פעמים מרחיב ופעמים מקצר את דבריו, פעמים נוטה לדברי אונקלוס ופעמים מערב ומבלבל דברי אונקלוס עם דברי יונתן אשר לפנינו ועושה מהם עיסה בלוסה כדרכו.<sup>3)</sup> אבל יען כי לא כן דרך החכמים גייגער נאָלדעקע ובאבער בזה, צריך אני להציע לפניך את דעתם.

הנה כבר הבאתי למעלה דעת החכם גייגער האומר כי התרגום אונקלוס שלנו נעשה בסוף זמן חתימת התלמוד. אמנם בחידוש הגדול הזה עוד לא נח דעתו, כי אם הוסיף להרש, אשר התרגום הנקרא בשם יונתן אשר לפנינו הוא ברובו הראשון — רק בזה מודה, כי יש בו כמה הוספות מאוחרות — והתרגום אונקלוס הוא האחרון, אשר בא לקצר אמרים, ולדעתו כמה תרגומים באונקלוס אינם מובנים רק ע"י צידוד והשתוות עם תרגום יונתן, ולפי דעתו כמה מקומות באונקלוס מעידים על קוצר שכל וחסרון תבונה של מחברו, אשר היה מעתיק ומקצר פעמים רבות את התרגום הנקרא בשם יונתן שלא כענין ומבלי דעת.<sup>4)</sup> אמנם כל הרואה את ראיותיו בעינא פקחא יראה כי אין להן יסוד, ובכמה מקומות נראה כי האשם מושב לבעליו, ולא להמתרגם כי אם להחכם הנ"ל יחשב לחסרון עז אשר לא ירד לעומק

<sup>2)</sup> עיין שם צד 75.

<sup>3)</sup> ועיין שם צד 70 שהוכיח החכם צונץ גם ע"פ מדות ר' עזריה מן האדומים ור' בנימין מוספיא אשר התרגום הירושלמי אשר לפנינו הוא רק שריד במעט מתרגום גדול אחד על התורה אשר בכלו היה מסכים מ"מ התרגום יונתן שלנו, ורק השנויים הוציאו ממנו והכניסו אותם בספר כמו שנוי נוסחאות של יונתן שלנו.

<sup>4)</sup> s. Geiger Urschrift p. 451 ff. und jüdische Zeitschrift etc. neunter Jahrgang p. 85 ff.



הדברים ולהבין את דברי התרגומים. ובדרך החכם גיגער החזיק גם החכם נאָלדעקע<sup>5)</sup>. אמנם החכם באכער בחר לו דרך אחרת, כי לפי דעתו התרגום הנקרא בשם ירושלמי הוא היה הראשון וממקורו שאב התרגום שלנו הנקרא בשם אונקלוס את כל חכמתו, אבל גם הוא לא ירר לעומק הדברים, כי כל ראיותיו כאן ואשם המה כי לפי הנראה מרבירו החכם הזה בעצמו לא תמך את יסודו על הלשונות והמלות הדומות והמשונות בשני התרגומים בערך פשט המקרא, אשר הם כנראה אף לפי דעתו כקנה רצוץ אשר אין לסמוך עליו, כי אם עקרי ראיותיו המה מהמקומות אשר שני התרגומים דומים במקצת ומשונים במקצת בדרשת המקרא<sup>7)</sup>. אמנם בדרך אשר לפנינו ובתרגום הכתובים אשר אביא יהיו נכללות בעצם כל הראיות של החכם גיגער והחכם באכער. אשר למראה עיניהם ישומו הם מהם כי היו קדומים ומונחים כבר לפני המחבר של תרגום אונקלוס שלנו, ואוכיח כי לא כן הוא, כי אורבא משה ראה, כי התרגום אונקלוס הלך דרך עצמו כדרך קדמו, והמתרגם יונתן וירושלמי המה באו אחריו. וזה הוא תוכן וענן ראיותי אשר אביא. התרגום שלנו הנקרא בשם אונקלוס לא לבד בהלכות, כאשר הראתי למעלה, כי אם גם במדרש הגדות שלו הוא תמיד מחזיק בדרש התנאים הקדמונים ובפרט בדרש ר' עקיבא, אשר חי בזמנו; אמנם לא כן דרך התרגומים יונתן וירושלמי, אשר בהם נמצאים כמה דרשות מהתנאים המאוחרים וגם מהאמוראים בעלי הגמרא, ולא זו בלבד, כי אם גם במקומות רבים התרגומים הנקראים בשם יונתן וירושלמי לא בחרו להם דרך אחד לפרש כונת המקרא, כי אם מערבים את הפשט עם הדרוש ולפעמים גם ב' או ג' דרשות מאישים שונים ועושים מהן עיסה בלוסה אחת, כי כן דרך המלמטים המאוחרים, אשר אין להם דעת עצמם וגם אין סוככים על דעתם לבחור ולהכריע בין מחלוקת הראשונים. ובכמה מקומות נראה שיונתן ראה את תרגום אונקלוס שלנו ורק הוסיף לפרש את דבריו, במקום שסתם קצת את דבריו. ובכמה מקומות נראה שהתרגום הירושלמי ראה את דברי התרגום אונקלוס וגם את נוסחת יונתן שלפנינו והוא ערבב שלא כדת את שני התרגומים האלה אשר היו לפניו ועשה מהם בנין חדש אשר אבניו אינן מתאימות יחדיו ומקירותיו תועקנה, לא בחכמה צרפן וחברן יחד.

בראשית ב' כ"ד על כן יעוב איש את אביו ואת אמו תרגם אונקלוס ער כן ישבוק גבר בית משכבי אבוהו ואמיה. וכזה תרגם גם תרגום ירושלמי, אשר כל איש יודע ממנו שאין דרכו לקצר, רק במקום בית משכביה תרגם הוא בית מרמבא והיינו הך. וכזה הוא ג"כ תרגום יונתן שלפנינו, רק שהוא הוסיף לפרש ולבאר קצת מה שהיה קצת סתום לנגד עיניו ותרגם עוד במלה ומת פרש מן בית מרמביה דאבוהו ודאמיה. ועל זה אמר החכם גיגער<sup>8)</sup> שאין לתרגום אונקלוס שום הבנה אם לא נאמר שמקורו ביונתן. אמנם לתרגום יונתן יש לו הבנה לפי דעתו אם נצטרך את תרגומו עם תרגומו למעלה ב' י"ח על מלות עזר כנגדו שתרגם יונתן סמך בקבליה, אבל לפי תרגום אונקלוס שתרגם שם סמך לקבליה אמר החכם הזה שאין לתרגומו שום הבנה בבאן. ולכן אמר שאונקלוס אסף וקבץ תרגומו מבלי דעת ותבונה מיונתן. הנה כל רואה דברי החכם הנ"ל בעינא פקוחא לא ימצא מנוח כי דברי הבל הם ורוח ישאם. אמנם עקר טעותו בא לו להחכם הנ"ל על אשר

<sup>5)</sup> Nöldeke Theodor, die alttestamentliche Literatur etc. Leipzig 1868 p. 255 ff.

<sup>6)</sup> Bacher: Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum etc. in der Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 28 p. 1—72.

<sup>7)</sup> D. M. G. daselbst p. 62.

<sup>8)</sup> s. jüdische Zeitschrift etc. p. 88.

לא הבין הוא בעצמו לא את דברי יונתן ולא את דברי אונקלוס מה שהיו רוצים לומר במלות בית משכבי או בית מרכבא. לכן אפשר תחלה את דבריהם. הנה כל איש יודע משפטי האבות חייהם ונימוסיהם יקשה לו ענין הכתוב הזה על כן יעוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. כי לו יהיה אשר בזמן הקודם והמוקדם היה דרכם שהאיש עזב את בית אביו ואת בית אמו ללכת ולדבוק באשתו כמו שמשון שהלך אחר אשתו, לא כן היה בזמנים הירודים לנו. כי אז אדרבא האיש היה דבק בשבטו ובמשפחתו והאשה עזבה את בית אביה ואת בית אמה לדבוק באישה ובבעלה, וגם בזמן בית שני, אשר ברבם לא ידעו את שבטם, מימ דרכם היה שהאיש הנושא את האשה מוציא את הנערה מבית אביה ומוליכה לבית אביו וכן היה דרכם בזמן התנאים, ועיין כמה וכמה משניות במסכת כתובות המעידות שהכלה היא בבית אביה וכשנישאת הולכת מבית אביה לבית חמיה. ועפ"ז נבין גם המשנה ב"ב פ"ו, מ"ד המוכר מקום לחבירו לבנות לו בית חתנות לבנו בונה ד' אמות על שש דברי ר' עקיבא. בוודאי בית קטן כזה על מקום מצעה, אשר באמת קראו ר' ישמעאל רפת בקר הוא זה, לא היה יכול להיות בית בפני עצמו כי אם רק בית משכב וחדר לשכוב בו בלילה, ובשאר היה נסמך על בית האב. ולכן היה ג"כ קשה כבר לתנאים הראשונים פירוש הכתוב שאמר שהאיש יעזוב את בית אביו ואת בית אמו, הלא לא וכן הדבר כי אם האשה היא תעזוב את בית אביה ואת בית אמה. ולפי שאין דברי תורה נאמרים לבטלה, לכן פליגי כבר ר' אליעזר ור' עקיבא בפירוש המקרא הזה, ואין ספק שהקושיא הנ"ל היה טעם פלוגתתם ור' עקיבא אומר שהקרא קאי על אשת אביו (עיין סנהדרין נ"ח ע"א) ולדעת ר' עקיבא כונת הקרא שהאיש מצווה לעזוב את אביו כלומר לפרוש את עצמו מן בית אביו ומערות אביו ושלא לישא את אשת אביו רק ודבק באשה אחרת הראויה לו. ולפי דר"ע את אביו אינו אלא כמו בית משכב אביו שצריך הבן לפרוש את עצמו ממנו מלחלל יצועי אביו, וממש ע"פ הדרשת ר"ע תרגום התרגום שלנו כדרכו ותרגם בית משכבי דאבוהי ובעקבותיו הלך גם הירושלמי, ורק היונתן שלפנינו הוסיף לבאר ללא צורך והוסיף מלת ומתפרש, למען ידע מיד כל העם מה כונתו בתרגומו בית מ ד מ כ א. ועיין רקמן גבי ראובן שבא על אשת אביו שתרגם אונקלוס מי"ט, ד' או חללת יצועי עלה: ארי סלקתא בית משכבי אבוק. הרי לפנדק שהתרגום אונקלוס תרגם רק כדרכו, אמנם התרגומים יונתן וירושלמי, אשר שם נמו מדרך אונקלוס מטעם הירודע להתנצל על ראובן, המה באו בכאן אחר אונקלוס ולמלאת את דבריו. ולו הבין החכם גי'גער את דברי התרגומים, אז היה רואה שהם מוכיחים נגד דעתו.

בראשית ג', כ"א ויעש וכו' כתנות עור וילבישם תרגם אונקלוס ועבר וכו' לבושין דיקר על משך בשרהון ואלבישינון. אמנם יונתן תרגם ועבר וכו' לבושין דיקר מן משך חייוא דאשלה מניה על משך בשרהון וכו' ואלבישינון. הנה על המלות כתנות עור פליגי בזה בגמרא סוטה י"ד ע"א רב ושמואל חד אמר דבר שבא מן העור וחד אמר דבר שהעור נהנה מימנו. ועיין נדה דף ב"ה ע"א את זו דרש ר' יהושע בן חנניא ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם מלמד שאין הקב"ה עושה עור לאדם אלא אי"כ נוצר. מדברי ר' יהושע אנו הואין שהוא סובר שהמלה עור מוסב על עורו של אדם והכונה כתנות לעור ולא כתנות של עור, ורק מיתורא דקרא שהמלה עור אינה צריכה והיה די אם היה כתוב ויעש לאדם ולאשתו כתנות וילבישם, דרש ר' יהושע בן חנניא לפי דעתו את דרשתו ועיי"ש בתוס' ד"ה שאין. ובערך זה תרגם אונקלוס לבושין על משך בשרהון והמלה דיקר היא אולי הוספה מאוחרת לקיים דברי ר' מאיר שכתוב בתורתו כתנות אור (עיין בבראשית רבה) ואולי קבל ר"מ את זה מר' עקיבא רבו, ועל פיו הוסיף גם המתרגם שלנו את המלה דיקר. ודברי המאן דאמר דבר הבא מן העור נתפרשו בבראשית רבה כאן בשם ר' שמואל בר נחמן צמר גמלים וצמר ארנבים היו כתנות

הבא מן העור, אמנם בפרקי דר' אליעזר המאחרים מפרש בענין אחר דברי מאן דאמר דבר הבא מן העור שהכתנות היו מעורו של נחש הקדמוני. ומה המדרש עוד לא ידע המדרש רבה, כי לא הביאו. אמנם בילקוט הובא מאמר המייר וגם המאמר של פרקי דר'א עיי"ש. ועתה ראה קורא חכם מה עשה מכל זה המלקט והמאסף בתרגום יונתן שלפנינו, אך ערבב את דברי הראשונים עם דברי האחרונים ועשה מהם עיסה אחת בלי טעם ובלי ריח. תרגם לבושיין דיקר כר"מ שכתוב בתורתו כתנות אור ותרגם מן משך חייה כמאן דאמר דבר הבא מן העור עם ההוספה מאוחרת של פרקי דר'א ואחר כך שב אל מקום תרגום אונקלוס ותרגם גם על משך בשרהון וכר' יהושע בן הנגיה שמוסב על עורו של אדם. וא"כ מי משני תרגומים האלה הוא הראשון והאחרון? הלא חותמם גירו עליהם שהתרגום אונקלוס שלנו הוא הראשון ויונתן הוא המלקט והמאסף האחרון ולא בחכמה.

שם בפסוק כ"ב הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע תרגם אונקלוס הא אדם הוא יחירי בעלמא מנה למידע טב וביש אמנם יונתן תרגם הא אדם הוא יחירי בארעא היכמא דאנא יחירי בשמי מרומא ועתידין למיקום מניה דידעין למפרשא בין טב לביש. ובתרגום יונתן כן ממש התרגום הירושלמי רק בשנוי נוסחא וקיצור מעט. ועתה נלכה נא ונראה איזו מן התרגומים האלה הוא הראשון ואיזו האחרון! בלתי ספק זה הוא הראשון, אשר ממקום אחר יודע עליו כי כונת פירושו יצאה מפי קדמון, וזה הוא האחרון, אשר כונת תרגומו נאמרה מפי אחרון. אמנם באמת שני התרגומים האלה נעשו ע"פ ר' עקיבא ור' יודא בר' סימון האמוראי. התרגום אונקלוס ע"פ ר"ע ותרגום יונתן וירושלמי ע"פ ר' יודא בר' סימון. הובאו בב"ר וילקוט. וז"ל: דרש ר' פפייס הן האדם היה כאחד ממנו במלאכי השרת א"ל ר"ע דייך פפייס א"ל ומה אתה מקיים הן האדם היה כאחד ממנו א"ל שנתן המקום לפניו שני דרכים דרך החיים ודרך המות ובירר לו דרך אחרת, ר' יודא בר' סימון אמר כיחידו של עולם. בפירוש המאמרים האלה אנו רואין כי ר' פפייס היה מושך המלה ממנו על כאחד ולדעתו הוא מדבר בערו בלשון רבים ולכך אמר כאחד ממלאכי השרת. אמנם לדעת ר' עקיבא המלה ממנו נפרד מן כאחד ואינו מדבר בערו כי אם לשון נסתור ובלשון יחיד ומוסב על האדם וכונתו ממנו כלומר מעצמו לדעת טוב ורע כלומר שהאדם מעצמו יכול לבחור ולדעת את הטוב ואת הרע וזה תוכן דבריו באמרו שנתן המקום לפניו שני דרכים דרך החיים ודרך המות. וזה ממש תרגום אונקלוס שתרגם מניה למידע טב וביש. ולפי דעה זאת של ר"ע לא היה יכול התרגום לתרגם כאחד כיחידו של עולם, כי איך אפשר לומר שהאדם בזה הוא כיחידו של עולם שיכול לדעת מעצמו ולבחור בטוב וברע בדרך החיים והמות, כי לפני המקום רק הטוב והחיים ולא הרע והמות, ובפרט שלפי דעת ר"ע, כאשר נזכיר במקום אחר, אין רעה לפני המקום וכל מה דעביד רחמנא לשב עביד. ובעבור שאין בזה שום יחס בין האדם והמקום לכך תרגם סתם הא אדם הוא יחירי בעלמא וטעם כאחד כאיש אשר הוא יחיר. אמנם יונתן וירושלמי תרגמו אליבא דר' יודא בר' סימון כאחד כיחידו של עולם ולכך הוצרכו לסור מדרך אונקלוס בתרגום התהות ממני לדעת טוב ורע, ותרגמו באופן אחר ובדרוש אחר כאלו היה כתיב ממנו יצאו אנשים או לאומים אשר ידעו להבחין בין טוב ורע. עיי"ש.

שם ד' א' קניתי איש את ה'. תרגם אונקלוס קניתי גברא מן קדם ה'. אמנם יונתן תרגם קניתי לגברא ית מלאכא ד"י. התרגום אונקלוס הולך כדרכו בעקבות ר' עקיבא הובא ברבא וילקוט שאל ר' ישמעאל את ר"ע הדין את דכתיבא הכא מה היא א"ל וכו' לא איש בלא אישה ולא אישה בלא איש ולא שניהם בלא שניה ועיי"ש. וזה כמאמר הברייתא בקידושין דף ל' ע"ב שלשה שותפין באדם הקבי"ה ואביו ואמו עיי"ש. וע"פ זה תרגם אונקלוס כאן מן קדם ה'. אמנם יונתן נמשך על מה שתרגם בתחלת הפסוק דהוה חמירת למלאכא ע"פ המדרשים המאוחרים הובאו ג"כ ברבא וילקוט שמלאך סמאל או הנחש בא על הוה ועפ"י נמר את תרגומו.

שם ד' ז' הלא אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חמאת רובץ ואלך תשוקתו ואתה תמשל בו. תרגם אונקלוס הלא אם תוטיב עובדך ישתבק לך ואם לא תוטיב עובדך ליום דינא חמאך נמיר ודעתיד לאתפרעא מנך אם לא תתוב ואם תתוב ישתבק לך. הנה כבר פירש רש"י דברי התרגום הזה באופן אשר נראה כי התרגום מתאים ממש עם הקרא. את התבות הלא אם תטיב שאת תרגם הלא אם תטיב עובדך ישתבק לך; את התבות ואם לא תטיב לפתח חמאת רובץ תרגם ואם לא תוטיב עובדך ליום דינא חמאך נמיר, כונתו לפתח כמו לפתח קבר וזה יום דינא רבא; התבות ואלך תשוקתו תרגם ודעתיד לאתפרעא מנך אם לא תתוב וכונתו כמו שפרש"י ואלך תשוקתו של חמאת זה יצה"ד תמיד שוקק ומתאוה להכשילך; והמלות ואתה תמשל בו תרגם לפי הענין ואם תתוב ישתבק לך וכונתו בפירוש המלות כרש"י אם תרצה תתגבר עליו ואז יהיה מחול לך העון, אמנם יונתן וירושלמי ערבוו ובלבלו הדברים כי תרגמו בתחלה ע"פ תרגום אונקלוס את המלות לפתח חמאת רובץ ליום דינא רבא חמאך נמיר, ואח"כ הוסיפו על זה עוד תרגום אחר ועל תרעי לכך חמאה רביע כדי להוסיף עוד מדרש אחר בתרגום הסיום דקרא. וגם את המלות ואלך תשוקתו תרגם יונתן בדרך המלות בשני אופנים האחד: ובידך מסרות רשותיה דיצרא בישא, והשני: ולותך יהי מתויה.

שם ד' ט"ז וישב בארץ נור קרמת ערן תרגם אונקלוס ויתוב בארעא גלי ומטלטל דהוה עבידא עלוהי מלקדמין דגינתא דערן. ויונתן תרגם ויתוב בארעא מטלטל גלותיה דהות עבידא עלוהי מלקדמין כגינותא דערן, וירושלמי ויתוב בארעא גלי ומטלטל מן מרנח לגינתא דערן והוה קדם עד לא קמל קין להבל אחוי הות ארעא מרביא ליה פירין כפירי גינתא דערן מן דחמא וקמל לאחוי חזרת למסקא מוכין ודרדרין, הנה ההבדל הראשון אשר הוא בין תרגום אונקלוס ויונתן הוא בכונת המלה נור. לפי אונקלוס הוא שם תואר כמו נר ומוסב על קין לכך תרגם גלי ומטלטל אבל לפי דעת יונתן הוא שם עצם נור כמו נידוד ומוסב על ארץ ולכך תרגם בארעא מטלטל גלותיה, וכן הם שונים זה מזה בפירוש המלות קרמת ערן, כי לשניהם היה קשה כונת הכתוב הוה שהוא סותר לפי הנראה למה שכתוב לעיל ג', כ"ד, שמשם נראה כי אדם הראשון כבר היה מקדם לגן עדן. כאשר גרשו אותו מן עדן, וא"כ מה חרש לנו הכתוב כאן באמרו שקין יצא כשם וישב קרמת ערן, הלא כבר היה שם מושבו עם אביו? ולכך תרגם אונקלוס דהוה עבידא עלוהי מלקדמין דגינתא דערן, כלומר כל הדבר הזה נעשה לקין כאשר היה מקדם לגן עדן, כי שם היה מושבו, ושם נא קין מלפני ה', ושם נעשה נע ונד בארץ. ולכך תרגם דהוה ולא דהות כי המלה הוהא אינה נמשכות לארעא שהוא לשון נקבה כי אם על כל המעשה אשר נעשה לקין. אמנם יונתן כמו שחבר והסמך המלה נור עם בארץ ותרגם בארעא מטלטל גלותיה כן חבר והסמך ג"כ המלות קרמת ערן עם בארץ ולכך תרגם דהות (ולא דהוה כמו אונקלוס) עבידא עלוהי מלקדמין כגינותא דערן. ולדעתי פירוש הכתוב, הארץ הוהא אשר נדר בה קין היתה מקדם ומלפנים טוב ויפה כגן עדן. ולכל שני התרגומים האלה מיושב הקושיא הגיל ואין כאן סתירה הכתובים. אמנם התרגום הירושלמי ערבב את שני התרגומים האלה, וגם הוסיף עליהם פירושים ומדרשים אחרים. תרגם בתחלה כאונקלוס גלי ומטלטל, ואחר כך תרגם דלא כשניהם מן מרנח לגינתא דערן. ושוב תרגם בהוספה גדולה כיונתן דהות ארעא מרביא לי פירין כפירי גינתא דערן, ולו עיין יפה החכם באכער בדברי התרגומים לא היה אומר אשר כמים עכורים ומבולבלים כאלה שאב התרגום שלנו הנקרא בשם אונקלוס את התרגומו הצט והצלול אשר עינו כעין הברדולה.

פ' ודחי מ"ט ג' ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עני. התרגום אונקלוס ראובן בכורי את חילי וריש תקפי לך הוה חוי למיסב תלתא חולקין בבירותא כחזנתא ומלכותא. גם מזה הביא החכם באכער ראיה, כי מחבר התרגום הוה לקח את התרגומו מירושלמי. אמנם כל הרואה בעינא פקיהא יראה כי אדרבא

גם כאן הירושלמי ויונתן לקחו את תרגומם מאונקלוס ולא בחכמה. כי רק בתרגום אונקלוס תחלת המקרא עם סופו תואמים ומסכימים בכל וכל, משא"כ אצל המל קמים המאוחרים אשר ערכו מין בשאינו מינו בראשונה צריכין לנו לפרש מה הכריחו למתרגם שלנו לתרגם תלתא חולקין בכירותא כהונתא ומלכותא. הלא במקרא לא נזכרו כי אם שני חלקים יתר שאת ויתר עז? הנה יתר שאת רומז על הכהונה לפי דעתו ויתר עז על המלכות, אמנם הבכורה מאן דבר שמה? אמנם אם נשים את פנינו לתחלת המקרא ולתרגומו אז נבין את דברי וכוונת אונקלוס. כי יעקב כנה את בני ראובן בשלשה תוארים קראו בכורו, כוחו וראשית אונג. והשלשה תוארים האלה תרגם אונקלוס בוכרי חילי וריש תקפי. ומפני התוארים האלה היה ראוי לראובן יתר שאת ויתר עז. יתר עז זה המלכות הוא מדה כנגד מדת "ריש תקפי". וגם יתר שאת זה הכהונה הוא מדה כנגד מדת "חיל" אמנם מדה כנגד התואר בכור. לא נזכר בקרא, ולכך הוסיף אונקלוס "בכירותא" כי לפי דעתו מובן מעצמו בדברי יעקב. אמנם לפי יונתן שתרגם ריש חיל שימושיו ושרוי קריות הרהור. איזו יחס יש בין התוארים האלה ובין הכהונה והמלכות, וביותר לפי ירושלמי שתרגם אונג מלשון אבל וצער בוודאי אין שום יחס והמשך בין התוארים שזכר ובין הכהונה והמלכות. וכי בשביל הצער והאבל שהיה ראובן עושה ליעקב אביו היה ראוי ביותר לזכות על אחיו במלכות! ע"כ הלא תראה כי מקוצר דעתם שלא השיגו כונת תרגום אונקלוס ערבבו יונתן וירושלמי דברי התרגום שלנו עם מדרשים אחרים אשר אי יכולים להסכים עם כונת אונקלוס.

וכן שם מ"ט כ"ב בנות צעדה עלי שור תרגם תרין שבטין יפקון מבנהו, ויונתן תרגם בנתהון דשולטונייא מהלכין על טוריאי ושריין עיי"ש. אמנם ירושלמי החולץ אחר הנימושות. הביא בתחלה בהרחבת דברים את דברי יונתן וסים ממש כאונקלוס וצרף דברים אשר עליהם נאמר לא ראי זה כראי זה באין שום צד השוה בהם או חוט של חכמה ודעת אשר יכול להכרם באמת וביושר, ועל דברים כאלה תמך החכם באכער את בנינו.

ספר שמות פ' בשלה י"ד מ"ו מה תצעק אלי תרגם אונקלוס קבלית צלותך. ויונתן תרגם אנת קאי ומצלו קדמי הא צלותהון דעמי קדמת לדיודך וירושלמי תרגם עד אימת את קאים ומצלו קדמי שמיעא הוא צלותך קדמי ברם צלותהון דעמי קדם קדמת לדיודך. באמת לא אוכל עוד להתאפק מלהתלין על החכם באכער, אשר יקר לי וידעתיו כי יש לו יד ושם בחכמה ודעות, איך מלאו לבו בראית דברים כאלה בדרך ההעברה ומבלי לבא עד מקור הרברים לעשות מהם יסוד לבנינו החדש שתרגום אונקלוס לקח את תרגומו מתרגום ירושלמי. אמנם אם נבא לעומק התרגום, אז נראה כי יונתן הלך לשיטתיה לפי תרגומו לעיל בפסוק יו"ד ויצעק בני ישראל אל ה' השתא שם וצלו בני ישראל קדם ה'. לכן תרגם גם כאן מה תצעק ומתפלל אלי הלא צעקת ותפלת בני ישראל קדמה לך. אמנם אונקלוס תרגם לעיל וזיעקו בני ישראל קדם ה'. כי לא היה נראה לו לפרש שם בלשון תפלה מפני סמיכת הכתובים ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים וכי' ולו הכינו לבם למקום בתפלה לא היו מתלוננים בדברים כאלה על משה. ולפי דעתי ישראל לא התפללו רק משה לבד עמד בתפלה ולכך לא היה יכול לתרגם כיונתן. ושני התרגומים האלה הלכו בשמות ר' יהושוע ור' שמעון בן יהודה, אשר הובאו בילקוט. אונקלוס הקדמון תרגם כר' יהושוע התנא הקדמון אשר אמר מה תצעק אלי ואין להם לישראל אלא ליסע כלומר כבר שמעתי צעקתך ואין לך עוד להאריך בתפלה עיי"ש. ויונתן המאוחר תרגם כר' שמעון בן יהודה התנא המאוחר שנאמר שם מה תצעק אלי כבר צעקתם קדמה לצעקתך שנאמר וזיעקו בני ישראל אל ה'. אמנם הירושלמי ערבב את כל המאמרים האלה ושני התרגומים ועשה מהם כררכו עיסה אחת מבלי טעם וריח תרגם עד אימת את קאים ומצלו קדמי כר' אליעזר שם יש שעה לקצר ויש שעה להאריך, שמיעא הוא צלותך קדמי כר' יהושוע וכתרגום שלנו ועוד הוסיף ברם צלותהון דעמי קדם קדמת לדיודך כיונתן וכר' שמעון בן יהודה.

פ' כי תשא ל"ג ג' כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אכלך  
בדרך תרגם אונקלוס ארי לא אסלק שכנתי מבינך ארי עם קשי קרר את דילכא  
אשיצנך בארחא. תרגם לא אסלק שכנתי מבינך כאילו כתוב לא אעלה מקרבך,  
לפי שהיה קשה לו למתרגם הוא כתיב למעלה בפ' משפטים כ"ג כי הנה אנכי  
שולח מלאכי לפניך רשומך בדרך ובפסוק כ"א נאמר על המלאך כי שמי בקרבו  
ועיין באבן עזרא שגם הוא העיר על זה, ולכך תרגם אונקלוס כתרנומו בכאן ולדעתי  
המאמר וישמע העם את הדבר הרע היה מיוסב על הפסוק שלפני פני על ל"ב ל'.  
וגם בזה הלך אונקלוס עד סוף דעתו לתרגם גם בפסוק ה' רגע אחד אעלה בקרבך  
ובלתיך שעה הוא אסלק שכנתי מבינך ואשיצנך. לא כן דרך יונתן תרגם בכאן  
את המקרא בתרי אפנים, תרגם כאונקלוס ארום לית אפשר דאסלק שכנינת יקרי  
מכינוכון והוסיף ע"פ דרוש אחר ברם לא יחא יקרי שרי במדור משריתיהון, ובפסוק  
ה' החזיק לבד בדרך אונקלוס. וזה תרתי דסתרי אהרדי. וזה לראיה כי יונתן לא  
יוד לעומק כונת אונקלוס. אמנם גם החכם גייגער הבא אחריו לדרוש ולחקור  
בדבריהם לא הבין תוכן דברי אונקלוס ולא ראה או עשה עצמו כאלו לא ראה  
שלפי דעתו יונתן סותר את עצמו.

ספר במדבר בהעלותך י"ב י"ב אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו  
ויאכל חצי בשרו תרגם אונקלוס לא כען תתרחק דא מביננא ארי אחתנא היא צלי  
כען על בסרא מיתא הרין די בה ויתסי הנה אונקלוס תרגם ממש כמו דאיתא בספרי.  
אל נא תהי כמת מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאת, אשר בצאתו  
מרחם אמו מרחם אמנו אלא שכנינה הכתוב בדבר ולכך תרגם אל נא תהי כמת  
לא כען תתרחק דא מביננא, אשר בצאתו מרחם אמו כמו אמנו ארי אחתנא היא,  
וסוף המקרא תרגם ע"פ עצמו ויאכל חצי בשרו שהמלה אל בתחלת המקרא נמשך  
על זה ובשרו נמשך על מת וכונתו ואל יאכל החצי של בשר המת אשר יש בה כי  
אם תרפא. אמנם יונתן המלקט הראשון תרגם אל נא תהיה כמת על שני אופנים  
בראשון כאונקלוס וכספרי אל תהי כרים טמאה כמת ע"י צרעתה, ובשני הוסיף  
מדרש אחר ותרגם על פיו שאר המקרא, ומתרחבת דברים שלו אתה רואה כונתו  
בזה שכך היתה כפירוש הקרא אל נא תהי כולד מת אשר יצא מרחם אמו ויתחבו  
אותו לגזרים ובוה יאכל חצי בשרו של ודל. אמנם המלקט האחרון זה הירושלמי  
תרגם בקיצור מעט וקצת שגויו נוסחא כיונתן ולבסוף למען לא יחסר כל בו הוסיף  
גם את כונת התרגום שלנו צלי כען על בשרא מיתו ויחי עיי"ש.

שם בלק כ"ד ד' נופל וגלוי עינים תרגם אונקלוס שכיב ומתגלי לה בדעתו  
לפרש כמו דאיתא ברבא וילקוט על פסוק ויבא אלהים אל בלעם לילה למה נגלה  
עליו בלילה לפי שכל נבואי הגוים לילה היה מדבר עמם כלומר בחלום. ועל פי  
זה תרגם שכיב ומתגלי לה כלומר השכינה נגלה עליו בלילה כשהיה שוכב על  
מטתו וזה באמת כפשוטו ועיין רש"י שגם הוא הבין כן דברי התרגום. אמנם יונתן  
תרגם באופן אחר וכד בעי דמתגלי ליה הוה משתטח על אנפיו וכו' והוא אולי  
ע"פ המדרש שהביא רש"י כאן. אמנם הירושלמי המלקט תרגם בראשונה כיונתן את  
המלה נופל נשתטח על אפיו ועוד הוסיף עליו מדרש אחר ותרגם אחר כך עוד  
הפעם המלה נופל נפיל בהרבא ועשה חבור בין שני מדרשים מתנגדים זה לזה.  
ספר דברים פ' כי תצא כ"ד ו' כי נפש הוא חבל תרגם אונקלוס ארי בהון  
מתעבד מזון לכל נפש וזה כסתם משנה בבא מציעא דף קמ"ו ולא ריחים בלבד  
אמרו אלא כל דבר שעושין בו אוכל נפש שנאמר כי נפש הוא חובל. ושלא  
ליתן מקום למעות נטה קצת מדרכו לתרגם את כל התבות והשמיים לתרגם המלה  
הבל ואמר במתק לשונו ארי בהון לומר שלכך נקט קרא ריחים ורכב משום  
שבהם נעשה מזון לכל נפש והיחיד לכל דבר כיוצא בהם. אמנם יונתן שגם כונתו  
היתה להעיר על זה הוסיף עוד המלה צורכי והמלה ממשכן כי היה רוצה עוד לאסוף  
ולצבור עמו עוד דרש אחר אשר מצא, ולא יהיו גבר אסר חתנן וכלין בחרשין ארום

נפשא דעתיד למיפק מנהון הוא מחבל. והירושלמי עוד שכל יותר את תרגומו בזה ואמר רק צורכי נפשא הוא ממשכן למען יסכים יותר עם הדרש האחר אשר הביא גם הוא וגם שם שינה קצת את נוסחתו כי חיי העולם הבא הם לדעתו צורכי הנפש. שם נצבים כ"ט י"ז פן יש בכס שרש פרה ראש ולענה תרגם אונקלוס דילמא אית בכון גבר מהרהר חטאין או ודון וזה באמת כפשוטו וכונתו כי המחשבה הרעה היא שרש המוליד ראש ולענה חטא ודון כי ראש ולענה מחמת מרירותם הם תוארים לחטא ודון כמו דבש ונפש צופים למצוות ומשפמי ה'. ועפ"י תרגם גם אונקלוס בפסוק שלאחריו בשרירות לבי אלך בהרהור לבי אנא אול, אמנם לא כן דרך יונתן וירושלמי המלקטים והמאספים מבלי לשים לב על המשך כונת הפסוקים. תרגמו כאן בקצת כאונקלוס אכן שנו אותו בקצת כדי להוסיף מדרשים שונים ובפסוק שלאחריו לא. השכילו לתרגם כאונקלוס כי אם באופן אשר אין לו המשך לזה ותרגמו ארי בתקוף יצרא בישא דלבי אויל עיי"ש.

מדברינו אלה הלא תראה כי אונקלוס גם במקום שנוטה לדרך מדרש ההגדה תמיד מחזיק בדרך התנאים הקדמונים ובפרט בדרך ר' עקיבא, אשר כבר הוכחנו גם מתחלה, אשר היה חי בזמנו. וגם בזה ראה ראינו שדרכו כדרך קדמון אשר הולך דרך לעצמו למטרתו אשר שם לו לפרש התורה ולתרגם הכתובים ע"פ האמת ומבלי לנמנות מדרכו ללקוט איוו ציצין ופרחים משדה אחר ולאספם בתרגומו, כי האמת אשר עליה שם הכתרגם שלנו את כל מנמנו לא כציצים ופרחים שונים הוא המשמחים את העינים מבלתי להאירם והנופלים והנובלים כי רוח ה' נשבה במ! כי אם היא כאלה וכאלו, אשר שרשה בארץ הקדושה של המחקר וראשה מגיע השמימה אל קרבת אלהים לה טוב, ואם גם כל הרוחות מנשכות בה היא עומדת בתקפה ובחזקה במקומה. ואם גם יטעה לפעמים האוהב והדורש האמת, אז גם בשלכת מצבת בה זרע קודש מצבתה. לכן גם היום ישתו בני ישראל עוד מבאר מים חיים אשר חפר להם הכתרגם שלנו ע"פ דרך ר' עקיבא, כי אהבת האמת של התנא האלקי הזה נוססה בתוך תרגומו. לא כן דרך הדרשנים המאוחרים המלקטים והמאספים, כל אשר ישמח את עיניהם יאספו עליהם הביתה, לא בדרך אחד ולכו כי אם בכמה דרכים, ועל כמה וכמה אופנים יסבו בלכתם, ולכל אופן ואופן יש לו רוח אחרת, רק רוח האמת אין בהם, כי רק להשמיע את קולם ולשיר שירים, למען יאמרו המוני עם תייד! זאת מגמתם, ולא ללמוד וללמד את דאמת. ועל דרשנים וכתרגמים כאלה אמרו חכמים טוב לשמוע גערת חכם כאיש שומע שיר כסילים זה מתורגמים.

ועל שניים והבדלים אחרים אשר יש בין התרגום הנקרא בשם אונקלוס ובין שני התרגומים הנקראים בשם יונתן וירושלמי המורים ביותר על שניו זמן ומקום הולדתם נדבר בע"ה בפרק הבא.

(סיום יבא.)

## תשובת רש"י וצוק"ל.\*

הנני החתום משיב לשואלני על קדושי העלמה שנתקדשה ושניהם אנוסים היו לעבור על תורת משה ע"י גוים וגם העדים היו כיוצא בהם. רואה אני שצריכה גם, שאף ישראל משומר לדעתי שקדש קדושו קדושין, שנאמר חטא ישראל, אף ע"פ שחטא ישראל הוא, וכל האנוסים לבם לשמים. והרי

(\* העתקתיה מתוך כת"י אשר בא לידי בזמן קרוב והוא אצלי סי' 378 וכמדומה לי שהיא הכ"י אשר היה ביד כרטולי, ע"י בספרו Jtinéraire עמוד 177 ועמוד 196 הערה 23. (ש"ח'ה).)

אלו הוכיח סופן על תחלתן שיצאו וחזרו כשמצאו הצלה. ואף אם העדים נהגו הפקר בעצמם בעודם בין הגוים ליחשד בעבירות בני אל נכר, אין עדותן בטלה בכך, דקיימא לן החשוד על העריות כשר לעדות ומורה רב נחמן לערות אשה שהוא פסול והי"ט לאפוקה אבל לעגן לא כהימנה, ושלוש

שלמה בר' יצחק ז"ל.  
(\*\*תם)

## הערה בקוריית התלמוד

במשנה ערכין (ח' ע"ב) אין פוחתין מארבעה חדשים המעוברים בשנה ולא נראה יתר על שמונה, ובגמ' שם מאי לא נראה יתר על שמונה? אמר רב הונא לא נראה להכמיס לעבר יתר על שמונה, עולא אמר לא נראה להכמיס להסר יתר על שמונה, ומה טעם קאמר מה טעם אין פוחתין מארבעה חדשים המעוברים בשנה משום דלא נראה להכמיס לחסר יתר על שמונה וכו'.

הזרות הנראים במשנה זו ופולגתא דרב הונא ועולא בפירושה, הם תמוהים בעיני כל יודע דרכי המשנה וסגנון התלמוד בכל מקום, כי באמת. נפלא הדבר למאור למה שינה רבי כאן את לשונו מכל המשניות שהוא הולך ושונה שם בסגנון אחד, אין קטן נימול פחות מח' ולא יתר על י"ב, אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש ולא מוסיפין על על מ"ח וכו' ורק בהלכה זו לבריה סתם את דבריו באופן שעיקר הדין לעבר או לחסר נשאר סתום וחסר לגמרי! והדאמר לא נראה יתר על שמונה אין לו מובן כלל, וגם לדעת ר"ה ועולא דתרווייהו אמרו שצ"ל לא נראה להכמיס, ופליגי רק אם צ"ל לעבר או לחסר שנשמט מדברי רבי, הגה באופן כזה שהדין מסופק כ"כ, לא יתכן עוד לומר לא נראה להכמיס סתם מבלי לפרש מאיזה טעם לא נראה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ואיך שיהיה, גם אם נניח כדברי ר"ה ועולא שנחסרו במשנה מלות העקריות להלכה, הגה עכ"פ נכרין הדברים לפי משמעות הלשון, אין פוחתין מארבעה חדשים המעוברים ולא נראה יתר וכו', שהכונה היא רק כדעת רב הונא שאין מעברים יתר על שמונה, ואיך סליק אדעתא דעולא לומר להפך, להוסיף מלת לחסר ולפרש באופן זר ורחוק דמה טעם קאמר, מה טעם אין פוחתין מארבעה חדשים משום שאין לחסר יתר על שמונה, מאין יצא לו, ומה הכריחו לזה? ולשטתו איך נחסר במשנה הדין השני הנגדר אחרי אין פוחתין לומר אח"כ עד כמה אין מוסיפין? כמו שהוא לרב הונא.

הנה כל הזרות והתמיהות האלו יוסרו וידונו בטלים לפי דעתי, אם נאמר שהלשון לא נראה' שהשתמש בו רבי במשנה זו, הוראתו הוא כמו, הלא נראה' שבמשנה ר"ה פ"ב, שכונתו על נראה החדש בזמנו או לא נראה, כי אם נראה עושין החודש חסר, ואם לא נראה עושין אותו מעובר ועיווי'ש, וכמה חדשים בשנה אפשר שיהיה לא נראה ויעשו החדשים מעוברים? ע"ז באה משנתנו לומר שלא נראה יתר על שמונה, וע"כ אין לעבר יתר על שמונה כדעת רב הונא, ועולא דייק לישנא דמתנתין להפך, לא נראה יתר על שמונה, אבל בשמונה נראה, הלכך אין לחסר יתר על שמונה, ומה טעם קאמר, מה טעם אין פוחתין מארבעה חדשים המעוברים לפי שאין לחסר יתר על שמונה, ולפ"ז בין ר"ה ובין עולא לא פליגי כלל להוסיף במשנה דברים שלא שנאם רבי מעולם, דתרווייהו דייקי לישנא דלא נראה דמתנתין, ורק מסדר התלמוד אשר לא הבין

(\*\* התשובה הקטנה הזאת אשר הבאתי דוגמתה בתולדות רש"י שבבית תלמוד צד 203 יקרה היא מאד בנוסחא שבכ"י של הרב שוח"ה. שתלמדנו דעת שיטת רש"י בענין עדות העבריינים בקרושי אשה. ומי כהחכם הודיע פשר הוא יודינו דרב שכתב במכתבו אלי שהתשובה הזאת הקטנה בכמותה גדולה היא באיכותה. (א. ד. וו.)



הכונה מלא נראה, ושמע דפלוני תרי אמוראי בסתמא דמתניתין אם לעבר או לחסר, לא ידע לפרש אותם וזולתם שהם חולקין בהוספות המלות, להכמיס לעבר או לחסר" בתוך המשנה עצמה הסתומה בלשונה, ונפלא הדבר שנסדר התלמוד בעצמו בהיותו שקיל וטרי שם בנמ' טעמיהו דר"ה ועולא, הוא מותיב לר"ה מאי שנא תשעה דלא דא"כ קדים אתי סידרא תלתא יומא וכו'. ולעולא מ"ש תשעה דלא דא"כ מיתרא סידרא תלתא יומא וכו'. ומייתי ראיא מעובדא דרבי שעשה ט' חסרין ונראה החדש בזמנו וכו'. הגה הוכרח בעצמו לברר מחלוקתם מצד אם נראה הירח אם לא נראה, ולא הניש שמקור המחלוקת ביניהם הוא נ"ב בלשון המשנה לא נראה דקאי על הירח, וכמורה אהו בפירוש זה גם בעל התוספתא יעוי"ש.

ווארשא, שושן פורים תרמ"ב.

## חיים ועליג סלאנימסקי.

### תולדת המשנה

מאת חיים אָפּפּענּהיים רב דקהל טהארן.

פרק שביעי.

משנת דרבי.

ספרות כל עם ועם בד בבד תהלך עם צורכי הזמן והרעיוות וררעיונות אשר הולידו ובהשתנות הזמן לא לבד שרשומה ניכר גם באפני השתדלות הסופרים חוברי חיבורים מחוכמים אלא שגם הדרך אשר דרכו הראשונים לא יתכן עוד לבוא אל תכלית הנרצה, לכן אם יש דבר אשר יאמר הרי זה טוב ודרוש לכל חפצי הדורות פעמים שאמצעים וראפנים אשר על ידם יוציא אותו מן הכח אל הפועל אינם רצויים לשעתן עד שנהוץ הוא לבחור הדרך אחר כדי לתקן את המעות ולמלא את החסרון וכל חוקרי דברי הימים לספרות העמים יתנו עדיהם ויצדקו כי הרבה שלוחים לפעולת ההשכלה והרעיוות אשר הכו שורש בלב העם ושמלאכת מחשבת הלאומית לא תשלם ע"י אחד אף שהוא גדול בחכמה ובמרות וחפץ הלאומי לא יצליח ביד דור אחד אף שהוא דור דיעה אמנם רנים הם העוסקים בבנין ופעמים הוכרחו הדורות הבאים לקצוע את הבית ולחלוץ אבנים ולהביא אחרים תחתיהם לרפאת את הנגע אשר נראה בבית וכמו כן להרבות בתיוקנים שונים למען תנכור המלאכה על צד היותר טוב לכן אם נרדפה לירר לסוף דעתן של אלה הסופרים המתקנים חוב עלינו לחקור ג"כ אחר בדק הבית לכל אשר ימצא שם בדק לדעת מה שדוי נחוץ לשעתן לחדש ולתקן בבנין אשר החלו הקדמונים.

הנה אין ספק שחופש הלימוד הוא דבר הדרוש לכל חפצי ת"ח אמנם בימי התנאים המאוחרים נראה כמעט שיצא שכרה בהפסדה דירוע הוא שכל אחד מן הגדולים שבתנאים חיבר משניות לפני עצמו או שתלמידיו אספו את ההלכות ושנו אותן אליבא דרבם עד שכמעט כנספר בתי מדרשות היו סדרי המשנה שיצאו לאור, אמנם דבר זה עשה ערבוביא גדולה בדרבי הלימוד דאם אמרו משרבו תלמידיו שנאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו המחלוקות בישראל ונעשית התורה כשתי תורות בודאי נוכל לומר משרבו סדרי המשנה נעשית התורה ככמה תורות דכל אחד מן החכמים שנה את ההלכות שקבל כפי השגתו ומובנו דבקבלה הכל תלה בהשגת הכישרון ומטעם זה אמר ר' יהודה (טוטה כ"ז) על התנאים שמורים הלכה מתוך משנתם (פ"י מן המשניות שחיברו) שהם מבליים את העולם וכבר התאונן ע"ז ר' שמעון באמרו שלא ימצא משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד מפני שגם בכונת החולקים לא היתה דעתן שיהו רבו המחלוקות גם בענין זה כמ"ש

בן עזאי לר"ע (ב"ב קנ"ח:) על החולקין (פ"י על מה שנחלקו ב"ש וב"ה) אנו מצטערין אלא שבאת לחלק עלינו את השוין (פ"י לומר שחולקין גם במה שחבירך אובר שהיו שוין), ולמותר יהי להביא עוד ראיות שע"י ששנה כל אחד במשנתו מחלוקת החכמים הקודמים בלשונות ופירושים שונים רבתה השערוריא עד אשר לא ישכעו איש כישנת רעהו, ואף שנראה שמשנת דר"מ נתפשטה יותר מן שאר סדרי משניות עכ"פ לא עלתה בידו שתהי' משנתו ככשנה השגורה בפי הכל כאמרים (עירובין י"ג:) שלא ירדו בני דורו לכופ דעתו, אך כאשר ראה רבי כי כל הסדרים שנעשו עד זמנו לא יספיקו לתכלית המבוקש בירר לו דרך אחר, כי תכלית אלה הסדרים לא היתה אלא אחד כן שני האופנים או שהיו כספר החוקים להגבלת הלכות להביאם לידי מעשה בפועל או שנעשו רק לכוונת לימודי בלבד והנה משנת דרבי לא היתה כאחד מן אלה האופנים דאם חשב לערוך במשנתו ספר החוקים יש לשאול למה שנה פעמים את המשנה סתם אליבא דיהודי ושלא אליבא דהילכתא ופעמי' כמו שנשנה קודם חזרה אף שהחכם ששנה משנה זו כבר במל דעתו נגד דעת חבירו כגון האי דאלו טריפות (ע"ן חולין ל"ב:) ואף שאמרו שהמשנה לא זזה ממקומה הא גופא קשיא למה לא תקנה אליבא דהילכתא ואם ה"י דעתו שתהי' משנתו כאופן השני למה שנה פעמים דעתו של היחיד בלשון חכמים במקום שנראין לו דבריו כגון הא דאמרו (חולין פ"ה.) ראה רבי דבריו של ר"מ באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים ודבריו של ר"ש בכסוי דם ושנאו בלשון חכמים מאחר שלא רצה לקבוע במשנתו הלכות לדורות, אמנם ברור הרבר שרבי הלך בדרך הממוצע והרכיב שני הדברים האלה לאחד כי עיקר כוונתו היתה שתהיה משנתו כק שר האחדות לכל לומדי תורה שבה ימצאו החכמים רבי תורתם של הקדמונים למען לא יצטרכו עוד לשאר סדרים שנעשו קודם זמנו וכמעט זה נמר ברעתו לאחוז בדרך מלמדי שאר חכמות וסידר משנתו כספר אולפנא באופן שנתחברו ספרים כאלה בעניני שאר חכמות שהם פעמים מכוונים לא לבד לתכלית לימודי אלא ג"כ לתכלית מעשי בידעו שרק ער"ז יצליח בידו שתהיה משנתו כמשנה השגורה בפי הכל, לכן אסף את המשניות שנסדרו עד זמנו ושקע רובן בתוך משנתו והראה פעמים ג"כ פנים לחיתוך הדין ואותן משניות שנראין לו שאינן מתורצין או שאין בהן תועלת כל כך או שנרמזו הדברים במקום אחר במשנתו על צד היותר טוב השמיט לגמרי, וכמו כן שנה את המשנה ישנה כמו שהיתה שגורה מפני שזה ה"י מנהגן של התנאים הראשונים לאמר בלשון רבם ופעמים פירש את המשנה ישנה והגבילה, וההלכות שניתוספו מזמנם של תלמידי ר"ע או שלא היו שגורות כל כך שנה ע"פ רוב כפי פירושו ומובנו ופעמים ג"כ כפי הכרעתו, ועוד זאת עשה ששנה ג"כ איזה משנות עם הוראת מעמן ומקורן ויצא בזה מדרכו של ר"מ אשר לפי דעתו לא היתה המשנה רק אסיפת הלכות עם מחלוקת החכמים בענין זה, סוף מעשה במחשבתו תחילה שכל מי ששונה משנתו יוסף לקח לא לבד לדעת רבי הדברים שנאמרו בבב"מ אלא למצוא ג"כ סניף ורמז לברר להיכן הרין נוטה.

ודבר זה נרשם ג"כ בסוגי התלמוד (ב"מ ל"ג,) דשם העתיקו את הברייתא העוסק במקרא מדה ואינה מדה במשנה מדה ומקבלין עלי' שבר בגמרא אין לך מדה גדולה מזו ולעולם יהא רין אחר המשנה יותר מן הגמרא ופי' ר' יוחנן שבימי רבי נשנית משנה זו דשבקי כ"ע מתני' ואולי בתר גמרא הדר דריש להו לעולם יהא רין אחר המשנה וכו' ובירושלמי (שבת פמ"ו) העתיקו את הברייתא בשם ר"ש ופירשו סיפא דברייתא הרא דאת אמר עד שלא שיקע בי רבי רוב משניות אבל מששיקע בי רבי רוב משניות לעולם יהא רין אחר המשנה יותר מן התלמוד, והנה בדרכי המשנה דחק מאוד לפרש את המאמר ומה שכתב (שם 280) לחלק בין תלמוד לגמרא אינו נראה כלל, דמה שקראו בבבלי גמרא קראו בירושלמי תלמוד, אמנם פ"י המאמר כך הוא דבימי ר"ש אמרו בתלמוד אין לך מדה גדולה ויש מן

החכמים עבדו משנה כמקרא וחשבו שהעוסק במשנה ג"כ מדה ואינה מדה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה) מפני שבימיהם לא היתה המשנה הדרושה לכל הפצי ת"ח שתהי' כוללות את ההלכות והוראת מעמן הנחוצים לדעת שתהי' כמשנה השגורה בפי הכל יהיו צריכין עוד לתלמוד שאר סדרי משניות שנתחברו כדי להבין פתרון המשנה (שיטה מקובצת לב"מ בשם ר' חננאל) ועי"ז נתמעט ערך לימוד המשנה בעיניהם מפני שע"י שעסקו בסדרי משניות שונים שסותרים פעמים זו את זו רבו הספיקות והיו צריכין ביותר לתלמוד, אמנם מששקע רבי במשנתו רוב משניות וסידרן והוסף ג"כ פעמים הוראת מעמן ומקורן לא היו צריכין כל כך לתלמוד מפני שבמשנת דרבי נרשם כל מה שהוא נחוץ לדעת בעניני הלכה כמ"ש אילפא (תענית כ"ב). כל מה ששנה במשניות חיצונות יכולין לברר מתוך משנת דרבי וכן דעת ר' יוחנן בירושלמי (יבמות פ"א ה"א), וזה כוונת אמרם בימי רבי נשנית משנה זו שרבי דרש כך לבני דורו (תוס' ב"ק צ"ד:) כי ע"י שסידר את המשנה על צד היותר טוב הגדיל ג"כ מעלתה שהיא כוללת כמה דברים שנרמזו בתלמוד של התנאים. ועתה אפרט דרכי רבי בסידור המשנה, אמנם אין כוונתי להאריך בזה רק להציע איזה כללים המורים על היחוס שבין משנת דרבי למשנת הקודמים.

(א) רבי לא ראה לדבר מן הדברים הידועים והנהוגים ביד כל העם פרט וכלל ואין ענין מהם נפלא משום אדם לכן לא דבר מעשית תפילין וציצית ונוסחת התפילה ודומיהן כ"כ הרמב"ם בפי' המשנה (מנחות פ"ד) ויש להוסיף ע"ז שפתח בהרבה מקומות לבאר הגבלת המצות ודרכי קיומן בלי להזכיר את הכתובים שבהן נצטוונו עליהן כגון שלא הרדע לנו מניין למצות ק"ש ב' פעמים ביום וכן עשה בתקנות הסופרים שלא דק לבאר ממי יצאה התקנה כגון שפתח ואמר (תענית פ"א) מאימתי מזכירין גבורת גשמים, מפני שסמך שרבר זה ידוע לכל שמוכרין בימי החורף גבורת גשמים בתפילה ואפשר שכך הי' מנהגם של מסדרי המשנה וממעם זה לא מצינו במסכת סופרים ובפרק הקומץ רבה שום הלכה מאחד מן התנאים בענין עשית תפילין וציצית, רק בענין כתיבת ס"ת מצינו שנחלקו ר' יוסי ור"י אם טעה בשם הקודש ועוד הלכה אחת שאמר רשב"א משום ר"מ מפני שר"מ הי' בקי בזה דלבלד הי', וכמו כן מצינו שדבר רבי במשנתו מן כמה הלכות ישנות כאלו הן דברים הידועים לכל, לכן הזכירם רק בלשון "מפני שאמרו" או "אמרו" "באמת אמרו" כגון (מ"ק פ"ג מ"ה) מפני שאמרו שבת עולה ואינה מפסקת וכו' וממעם זה נראה לי שלא הזכיר הדלקת נרות בתנוכה מפני שסמך על מה ששנה במגילת תענית בענין זה.

(ב) רבי הלך בדרכו של ר"מ לשנות את המשנה פעמים סתם אליבא דרבים ופעמים סתם אפי' אליבא דיהיד וסמך על מה ששנה מחלוקת במקום אחר, אמנם פעמים שנה רישא דמשנה אליבא דיהיד וסיפא אליבא דרבנן כגון בב"מ (ע"ח). השוכר את הפרה להוליכה בחר והוליכה בבקעה בבקעה והוליכה בחר ומתה חייב וזה היא שיטת דר"מ שסבר כל המשנה על דעת בעלים נקרא גזל, ואח"כ שנה את הסיפא סתם אליבא דרבנן שפליגו על ר"מ ומחליק באותה הלכה אם החליקה או לא, וזה מפני שרבי שקע רוב משניות דר"מ במשנתו אמנם פה לא רצה לקבוע הלכה כמותו לכן הראה בסיפא לדעת ששיטת ר"מ בזה לאו דבר מוסכם הוא. (ג) פעמים שנה רבי משנה יתירא אליבא דפלוני אף ששנה במקום אחר סתמא כאותה השיטה כ"כ בשיטה מקובצת (כתובות רפ"ג) דשם נאמר אלו נערוה למעוטי קטנות כר"מ אף שבאותו פרק שנה בהדי' (מי) משנת דר"מ סתם דכל מקום שיש מבר אין לו קנס וכו' משום דשם תנא רבי לישנא דר"מ איכ' יש לומר דמשנה זו דיתירא היא לכן דייק רבי בריש פירקין אלו נערוה למעוטי קטנות להודיענו שכן דעתו או שכן הלכה עי"ש ודבריו נכונים הם בדודאי לא יצאה המשנה בר"פ אלו נערוה ממשנתו דר"מ דרבי מנה שם והבא על הכותית ואמרו בירושלמי שזה לפי דעת רבי שהכותים הם כעכו"ם ורשב"ג חולק עליו אמנם ר"מ ס"ל ג"כ דכותים גירי אריות הם (ע"י) תוס'

דיה והבא על הכותית) וכמו כן שנה רבי סתמא (סנהדרין ס"ו): בענין הבא על הארוסה כ"מ דרוקא נערה אבל בקמנה אינו בסקילה.

ד) ומזה יש ללמוד שפעמים היכי דמסתבר מעמו של היחיד עד שכמעט ה' כדבר המוסכם בעיני רבי שהלכה כמותו לא הזכיר את החולקים אף שהם רבים ולא מצינו בשום מקום במשנה שהזכיר רבי מחלוקת דר"מ ורבנן בענין זה וזכרו רק בבביתא.

ה) אף שרגיל ה' רבי לשנות שיטת ר"מ תם ובפרט במקום שרק היחיד נחלק עליו, פעמים מצינו ששנה דברי החולק תחילה כעין סתמא רק שהוסיף את המלות „דברי ר' פלוני" ואח"כ הזכיר דעתו של ר"מ ובספרי כללי הש"ס נתנו כמה מעמים לזה ואני אוסיף מעם חדש הנה בשביעית (פ"ח ה"ז) שנה רבי סתמא כ"מ אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לירי פסול והוסיף שר"ש מתיר ובזבחים (ספ"י) שנה וכולן הכהנים רשאין לשנות באכילתן לאכלן צלזין שלוקקן ומבושלין ולתת לתוכו תבלי חולק ותבלי תרומה דברי ר"ש ר"מ אומר לא יתן לתוכו תבלי שנה רבי דעתו של ר"ש תחילה באמרם (בשביעית) איתא סתמא בירושלמי שכאן שנה רבי דעתו של ר"ש תחילה באמרם (בשביעית) איתא סתמא דהבא כיחוראי דתמן ודיחוראי דהבא כסתמא דתמן, וזה מפני שבמס' זבחים לא בא רבי רק להשיענו שהכהנים רשאין לשנות באכילתן ולמנות כל דרכי השינוי שמוותרין בהן לכן הזכיר תחילה דעתו של ר"ש שהשוה מדותיו ומתיר כל דרכי השינוי והוסיף לומר שזה דעת ר"ש ואח"כ אמר שר"מ פליג בחד מנהון אמנם בשאר אפנים מודה שרשאין הכהנים לשנות באכילתן ומאחר שבטיקרא של הלכה לא נחלק ר"מ על ר"ש יותר טוב הוא לשנות דברי ר"ש תחילה מפני שבדבריו נרמזה עיקרה של הלכה, אמנם במס' שביעית שנה רבי את המשנה כדרכו סתמא אליבא דר"מ ואח"כ מחלוקת ר"ש.<sup>41</sup>

ו) פעמים שנה רבי את ההלכה ואמר „דברי ר' פלוני" ומשמע דחכמים פליגו עליו כגון (כלים פ"ז מ"ג) כל שבים מהור חוץ מכלב המים וכו' דברי ר"ע ופסק הרמב"ם (בהלכת כלים פ"א ה"ג) דלא כר"ע משום דיחיד הוא וראי' לזה דהא סתם רבי בתר הכא (מ"ד) דלא כר"ע כ"כ בלחם משנה שם וזה מסכים למה שכתבתי לעיל דברי התייש (כלים פ"י) אינן מבוררין.

ז) אמנם מצינו (ב"ב פ"ג מ"ב) ששנה רבי מחלוקת ר"ע ור' ישמעאל בלבד אף שאמרו בשני התלמודים שהחכמים נחלקו על שניהם בזה, ואפשר שזה היתה משנת דר"מ שלא שנה רק דעתן של ר"ע ור' ישמעאל שהיו רבותיו או שהחכמים שנחלקו על שניהם היו אחר זמנם.

ח) פעמים שנה רבי דעת התנאים המאוחרים תחילה ואח"כ מזכיר דברי התנאים שהי' קודם זמנם, ובשלי"ה (דפוס אמ"ד דף שצ"ו) נתן מעם לזה דבוראי לא שגנה פלוגתא זו בבה"מ אחר אלא שהתי"ח היו מתוכהין בענין זה בבתי מדרשות שונות ואפשר שלא ידעו זה מזה לכן שנה רבי פעמים דברי התלמיד תחילה ואח"כ דעת רבי, ויפה כיון דרבי אסף כל מה שנאמר בבתי מדרשות וסידרן כפי דעתו אם לא שהיתה שגורה לשנות את הדברים בסדר אחר.

ט) אמנם במקום שהראיה רבו מעמא ומקורה של הלכה שנה פעמים את המשנה כולה כמו שנשנית קודם זמנו ואח"כ הוסיף מה שנראה לו לומר כמעמא ומקורה וכ"מ מן הירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ג) דתנן התם המכה את חבריו וכו' ולאחר מכאן הכביד ומת חייב ר' נחמי' פוטר שרגלים לדבר ופ"י בירושלמי דרך

<sup>41</sup> ומ"ש שם בירושלמי ר"מ ור"ש הלכה כר"ש וכמו כן צריכין לומר סתמא כר"מ דלא תימא הלכה כסתם אלא ר"מ ור' יוסי הלכה כר"י (מעשרות ספ"א) אין זה דעת הבבלי וגם רש"י נחלק ע"ז וגם הר"ף ודרשב"א נבוכו בענין זה ולא רציתי לדאריך בזה מפני שאינו נוגע לעניננו.

שרגלים לדרבן קאי אדברי הת"ק וכפי' רש"י את המשנה בכמורות (ד"י) ועיי' פסחים (כ"ה, ובפי' הרמב"ם והרע"ב).

י) מצינו ששנה רבי מחלוקת דר"מ ור' יהודה אף שרשב"א שנה דברי ר"מ בענין אחר (הוריות פ"א מ"ו).

יא) מצינו ששנה רבי משנת דר' יהודה בענין מחלוקת ב"ש וב"ה אף שלדעת ר"מ נחלפה השיטה כגון מעשר שני (פ"ב מ"ג ור') ואף שנראה מן התוספתא (עיי' בפי' הר"ש) שמשנת ר"ע מסכמת עם דעתו של ר"מ, מפני שהחכמים לא הורו לר"ע בזה, לכן העתיק רבי בהלה (פ"ד מ"ט) מחלוקת דר"ע וחכמים בענין זה ודעת כב"ה כפי מה ששנה ר"ע מחלוקת דב"ש וב"ה בהלכה זו.

י"ב) פעמים שנה רבי סתמא והזכיר ג"כ דעתו של היחיד שנחלק בזה ואח"כ אמר ומורים חכמים לפלוני ונסתפקו האמוראים אם חכמים היינו סתמא דמתני' או חכמים מימש פי' החכמים שזכרו במקום אחר כגון נדה (פ"ב מ"ג) ואמרו בירושלמי דהך ומורים חכמים לר"ע היינו החכמים שנתלקו על ר"מ (בפ"א מ"ד) ולפי' זה ניתוספו הרברים במשנה מן רבי וגם בכבלי נסתפקו בזה ומקור הספק הוא מפני שרבי שנה ע"פ רוב סתמא אליבא דרבים ופעמים ג"כ סתמא אליבא דיהודי מאיזה מעמים אמנם כאן נראה שסתמא משנה ישנה היא שהרי ר"ע נחלק עליה.

י"ג) פעמים שנה רבי סתמא אליבא דר"מ ולא הזכיר את שמו והזכיר רק את שם החכם החולק עליו ופעמים אומר בפי' דברי ר"מ ואפשר שבמקום שאינו מזכיר את שמו משמע שנראין לו דבריו, וקצת ראי' לזה מן הירושלמי (מעשרות ספ"א) דאמרו ת"ק ר"מ הוא דלא תימא סתמא ור' יוסי הלכה כסתמא אלא סתמא ר"מ היא ור"מ ור"י הלכה כר' יוסי, או שיש לומר שהמלות "דברי ר"מ" ניתוספו במשנה בזמן מאוחר.

י"ד רבי הזכיר דעת החולקים בלשון חכמים אף במקום שהם בעצמן לא רצו לעשות מעשה להקל נגד דעתו של היחיד שנחלקו עליו כגון בנדרים (ספ"ב) אין נשאלין עליהם ואם נשאלו עונשין ומחמירין עליהם דברי ר"מ וחכמים אומרים פותחין להם פתח ממקום אחר וכו' ואמרו בירושלמי שהחכמים הם ר' יהודה ור' יוסי אמנם שניהם לא רצו להורות להקל כפי שיטתם.

ט"ו) פעמים פי' רבי את הלכה ישנה או שהגבילה ושנאה במשנתו כפי פירושו והגבילתו דאיתא בתוספתא (הוריות פ"א) הורו ב"ד ואחד מהן אינו שם פטורין ובוראי זה היא העתקת הלכה ישנה והוסיפו שם "רבי אומר אומר אני עד שהי' המופלא שבהן" כוונתו דמה שאמרו ואחד מהן אינו שם היינו המופלא אמנם במשנה שנה את ההלכה ג"כ כפי ששנה בירושלמי שם. מופלא של ב"ד שם וכ"מ בירושלמי שם.

ט"ז) אם נזכר במשנה מחלוקת דרבי עם שאר תנאים אין לנו לומר שהמאמר ניתוסף בזמן מאוחר אם לא שיש לנו ראי' ע"ז במקום אחר כי אפשר ששנה רבי דעתו סתם והזכיר אח"כ דעת החולקים ואחר חתימת המשנה הוסיפו רק את המלות "דברי רבי" ועיי' לקמן.

י"ח) מצינו בע"ז (פ"ה מ"ד) ששנה רישא דמשנה אליבא דרבי ומציעיתא במחלוקת רבי ורבנן וסיפא אליבא דרבנן ואפשר דרבי לא דק לשנות דעתו גם בסיפא משום דלא פליג על ההלכה כולה כאמרם (ע"ד:) ומודה רבי בקנקנים של נכרים. י"ח) רבי משתמש בפי' המשנה ישנה באיזה כללים כגון תרומות (פ"א מ"ב) חרש שדברו בו חכמים בכל מקום שאינו מדבר ואינו שומע ואמרו בירושלמי דכללין דרבי אינן כללין.

י"ט) רבי הי' פעמים מסתפק בלישנא דמשנה ישנה כגון (מעשר שני פ"ה מ"א) ששאל את ר' יצחק אם נאמר כרם רביעי או נמע רביעי ועיי' בירושלמי שם ומדבריהם יש ללמוד שבדורא גבתבה המשנה ימים לא כבירים אחר חתימתה, והנה מסוגי' הנמרא בעירובין (ג"ג) משמע שגם אחר חתימת המשנה שנאו אותה בעל פה, אמנם אין ספק שהיו לאיזה חכמים העתקת המשנות בכתב כמו שטענינו בגמרא

שאמר חכם אחד לחבירו פוק ועיין במכילתך אבל לא נתפרסמו ההעתקות ושנאו ע"פ רוב את המשנה בע"פ אף אחר חתימתה אמנם ברור שני של האמוראים נתפרסם הדבר לשנות את המשנה מן ההעתקות שבכתב.

(כ) רבי חזר פעמים כמה ששנה בילדותו עיי' ב"ט (רפ"ד) ובירושלמי (ע"ז פ"ד מ"ד) ויכוחו עם בנו.

אלה הן קצות דרכי רבי בסידורו את המשנה ועיי' בספרי כללי הש"ס האריכו בזה. אך ראוי להעיר שמצינו בהרבה מקומות בירושלמי שהאמוראי ר' יוסי השתדל מאוד לאוקמי סתם משנה אליבא דכ"ע וכמעט נראה שהוא חולק על ר' יוחנן שאמר סתם מתני' דר"מ, ומה שיש להוסיף עיי' אבאר לקמן.

### פרק שמיני

פעולת תלמידו דרבי משניות היצונות.

מה עמקו מחשבות רבי בסידור המשנה אשר עשה מה גדלו פעולותיו לחבר ספר אולפנא ללומדי תשבע"פ מנחת זכרון הוא מזכרת משנתן של ת"ח בימים הקודמים אך יותר כמה שעשתה חכמתו עשתה ענות רוחו שמלאכתו תכן לדורות כי הוא הכין את לבו לא לבד לאסוף את האמורים וההלכות שנשגנו בבתי מדרשים שונים עד זמנו אלא שהוא היה שקור מאוד בלמדו את הדברים עם חביריו ותלמידיו לשמוע גם את דעתם בפ"י ההלכות והגבלתן ובסברת החולקים וקובל גם את דעתם כמו שאמר על ר' חייא הלמדו "מארץ מרחק איש עצתי" (מנחות פ"ה:) ובמקום שנחלקו עליו בחידוש הלכה שנה את דבריהם בלשון חכמים (עיי' ע"ז נ"ג.) כי הוא לא עמד על דעתו ופעמים בכל דעתו נגד דעתם כגון בשבת (קנ"ה:) שסתם את המשנה בר' יוסי בר יהודה חבירו אף שהוא חולק עליו וכן שנה את ההלכה ישנה ברין נשבע ונוטל גבי חנוני על פנקסו כפירושו של ר' חייא אף שבעיקר הדבר לא סבר כמותו (שבועות מ"ז: ועיי' מ"ש הר"ן שם ובתוס' ב"מ ו'). ומצינו פעמים בברייתא שאמרו משום רבי נראין דברי פלוני בענין זה ודברי פלוני בענין זה ואעפ"כ שנה את המחלוקה במשנתו סתם בלי להזכיר את דעתו כגון בשבת (ע"ה.) ששנה פלוגתא דר"י ור' נחמיה אף דאיתא בתוספתא (שם פ"ש) שרבי הריע ביניהם וזה בודאי מפני שלא הסכימו עמו כל סיעתו ומשוי"כ אמרו בירושלמי (יבמות פ"ד הי"א) כל מקום ששנה רבי נראין עדיין המחלוקה במקומה חוץ וכו' אמנם עם כל המתנות וגודל הענוה עם כל ההשתדלות שתהי' יד ת"ח שבדורו עמו עוד לא עלתה בידו למלאת את רצונו בכל ענין כי אף שנתפשטה משנת דרבי בכל בתי מדרשים עד שהיתה משנה השגורה בפ"י הכל, אף שחביריו ותלמידיו הכירו גודל ערכה אבל מיראתם שעיי' שהשמיט רבי כמה משנות יתמעט ענין תשבע"פ או שתהי' משנתו בעיני דורות הבאים כספר החוקים ועוד טעמים שאבאר לקמן גמרו קצתם לאסוף את המשנות אשר לא מצאו מקום במשנתו דרבי לאסיפות מיוחדות והאמוראים שבאו אחריהם קראו להן משניות היצונות או ברייתות.

ואלה האסיפות נאבדו בצוק העתים רק שרוב מאמריהם נשקעו בשני התלמודים ובתוספתא שלפנינו לכן אין לאל ידנו לעמוד על תכונתן אפס קצתו יבורר לנו כמה שיסופר בתלמוד מן אלה הברייתות ומן הת"ח אשר סידרו ותחילה נבאר ההבדל שיש בין שמעתא או מימרא לברייתא, שם מימרא נופל על מה שאמר החכם כפי דעת עצמו וכ"כ רש"י (נדה כ"ו:) וז"ל ר' חייא תנא אמוראי הוא והיכא דאמר מנפשיה בלשון מימרא הוי שמעתא עכ"ל אמנם ברייתא אף שהיא נשנית מן אחר מהאמוראים פעמים שהוא בעצמו לא סבר כן וראוי לזה אכרס (ביצה כ"ט.) השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן ופרש"י הבא לשאול ולעשות מעשה אומרים לו שהוא אסור, הרי לך שמימרא היינו מה שנאמר מפי ת"ח בהוראת הלכה למעשה כפי דעת עצמו וכ"כ בפסחים (ו"ג.) שאמרו על מה שהורה רבי הא שמעתא דרבי

כרשב"ג עיי"ש אמנם אף שע"פ רוב שנו האמוראים את הברייתא כפי פירושה והבנתם עכ"ז השם ברייתא אינו נופל רק על מה ששנו בבה"מ אחר שנשאו ונתנו עם התלמידים בענין זה אבל מימרא או שמעתא לא נאמר רק על מה ששמע אחד מרבו או משמו של אחד מן הקורטמים אבל הוא לא שנה את הרברים בבה"מ ומשוי"כ לא שנאם בלשון המשנה, ואף שלשון מימרא נאמר ג"כ על מה שאמרו בפי' ההלכות והנבלתן עכ"ז אינה כוללת רק דעת עצמו של האומרה או של התי"ח שנאמרו הרברים משמו רק שלא שנאם בבה"מ כגון, "הוא תני לה והוא אמר לה" שפרש"י (חולין י"ב:) שונה ה"י את המשנה מפי רבו והוא אמר לה מפרש המשנה מדעתו עיי"ש אמנם לא שנה פירושו בלשון המשנה לכן נופל ג"כ שם מימרא או שמעתא על מה שנאמר בשם תנא (עיי'ן תוספות כתובות מ"ט ד"ה והילכתא) רק שהמאמר לא נשנה בלשון המשנה מפני שלא נאמר בבה"מ כדרך שנאמרו שאר הלכות בבית מדרשו של אותו התנא, וממעם זה העתיקו ג"כ פעמים מחלוקת התנאים או מסדרי הברייתות בלשון איתמר (יומא נ"ז: ע"ז ע"ה:) וזה פ"י אמרם, אמר ר' פלוני ואמרו לה במתניתא תני", או "מתניתין ומתניתא ר' מלכו ושמתא ר"מ" (ביצה כ"ח:) וכן "מתניתא פליג על הדין שמעתא" (שה"ש רבה פ"א ובירושלמי בכ"מ), ועד"ז יתורצו כל הקושות שבספר יד מלאכי בערך איתמר אך שראוי שתדע שפעמים לא דקדקו חז"ל כל כך בשמות נדרפים כמו שכתבתי לעיל (פ"ג).

והנה מסדרי הברייתות שבדור ראשון של האמוראים עוד לא נמו מסדרי הקדמונים שגם הם העתיקו ע"פ רוב את המשנה כמו שקבלו רק שפעמים העתיקו אותה עם הוספת ביאור או שתקנו את הלשון וממעם זה כתב הרמב"ם (בהקדמה לפי' המשנה) שהברייתות דר' חייא ור' אושעיה נקראין תוספות וכן מצינו לרש"י (ב"מ פ"ה:) שפי' מתניתא היינו תוספתא וכינה ג"כ ברייתות דר"ח ור' אושע"י (עירובין י"ט), ודרב ושמואל (ביצה כ"ט.) בשם תוספתא, והראב"ד בס' הקבלה כינה רק משנת דבר קפרא בשם זה, אמנם כבר הראה הר"ש בס' הכריתות לדעת שמן הירושלמי (סוף תוריות) משמע שהתוספתא לחוד ומשנת דבר קפרא ודר"ח ור' אושע"י לחוד וכ"י ר"ש הנגיד במבוא התלמוד ולדעתי אין ספק שתלמידי דרבי הנזכרים תחילת סלאכתם לא היתה אלא להוסיף על המשנה וכל היכא דנאמר בתלמוד ותני עלי' משמע שהוא מן הווספות שהוסיפו אלה החכמים תלמידי דרבי על משנתו, והווספות כאלה לא נעשו ממעם התנגדות כי כאשר סידר ר"ע את המשנה נסדרו ג"כ הווספות על משנתו והתוספתא עתיקא לא היתה אלא תמצית התלמוד דהיינו מה שנשאו ונתנו בבית מדרשו בפי' ההלכות ודומיהן ונראה שפעמים גם יד רבי היתה עם תלמידיו כשעשו הווספות למשנתו וראוי לזה הנה באהלות (פ"ב מ"ו) מנה רבי במשנתו דברים שר"ע מטמא ותכמים סטהרין ואמרו בתוספתא שר"ע חזר בו רק שר"ש המיל ספק בזה באמרו כל ימיו ה"י ר"ע מטמא ואם משמת חזר בו אינו יודע וממעם זה שנה רבי פלוגתא דר"ע וחכמים סתם בלי להזכיר שר"ע חזר בו אמנם בניזר (נ"ב:) איתא שרבי אמר לבר קפרא לא תשנה רביעית דם בחזרה שהרי לימודו של ר"ע בירו ועוד דהמקרא מסייעו פ"י שאמר לב"ק אם תרצה להוסיף על המשנה שר"ע חזר בו לא תשנה שחזר ג"כ ברביעית דם, הרי לך שרבי ידע מן התוספות שהוסיף ב"ק תלמידו על משנתו והתוכח עמו בענין זה, וכ"מ כמה שאמרו בכמה מקומות (ב"מ נ"א.) מה ששייר רבי במשנה מפרש בברייתא כוונתם מפני שכמה הווספות שניתוספו על משנתו נעשו כפי דעתו ופעמים היתה ירו עם תלמידיו בזה, וגם מ"י חייא ור' אושע"י נראה שמתחילה לא שנו רק כעין הווספות על המשנה<sup>(43)</sup> ובמקום שנראה להם לשנות את המשנה נגר דעת רבי העלימו פעמים את הרברים מעיני רבי ואפשר שזה ענין מנילת

<sup>(43)</sup> עיי'ן באגרת דרש"ג (ס"ו, 14) שספק בידו אם ר"ח תרצה לתוספתא בימי רבי או אחר מותו, והנה גם הוא מחלק בין תוספתא לברייתא אף שדרגולו בתלמוד לכנות את התוספתא ג"כ בשם ברייתא.

ספרים דר' חייא כראיתא בשבת (ו') אמר רב מצאתי במגילת סתרים דר' חייא איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות וכו' שהיא העתקת משנה ישנה אמנם משונה מהעתקתה במשנתנו (ועיי' ב"מ צ"ב. 44) אמנם כאשר ישב בר קפרא בדרום גמר בלבו לסדר את המשנה כפי דעתו ולשקוע בה את המשנות שהשמיט רבי וכן עשה ר"ח ור' אושע' אחרי מות רבי רק שר"ח לא שקע אלא אותן משנות שהזכיר רבי בבבלי'ם בלמרו עם התלמידים אמנם לא שנאן במשנתו (כאמרם רבי לא שנה ר"ח מגיל' ור' אושע' שנה ג"כ משנות שלא הזכיר רבי בבבלי'ם ושקע פעמים ג"כ משנת דבר קפרא במשנתו ותיקן את המשנה על ידה כמבואר בסוטה ובירושלמי (ביצה פ"ג ה"ז ועוד במקומות) „אייתי ר"א משנת דב"ק מן דרומא, והאמוראים שבא"י קראו לברייתות דב"ק ופעמים ג"כ לברייתות דר"ח ור"א משניות גדולות וכן יש ללמוד מדברי רש"י (כתובות נג') שב"ק ור"ח ור"א סדרו עוד ברייתות ששה סדרים, ואפשר שכונתו היתה כמו שאמרנו שמתחילה סדרו רק תוספתות ואח"כ ברייתות ולזה נוסה ג"כ דעת ר"ז פראנקל (בדה"מ ובמבוא הירושלמי) אמנם רב ושמואל נראה שלא שנו רק הוספות ומ"ש בירושלמי (כתובות פ"ב) בשם כתובות דבי רב הוא רק כעין הוספה אמנם לוי שנה הוספותיו למושנה ע"ד רחב<sup>45</sup> וכן יש ללמוד ממה שהעתיקו בגמרא (ב"ב נ"ב: קידושין ע"ו:) בלשון תני בקידושין דבי לוי ואם סדרו גם הם ברייתות בפני עצמן כדורא לא היו רק מעט במספר וראוי לזה דבירושלמי (סוף הוריות) ובמדרש משלי וברבה קהלת (בפסוק כנסתי לי כסף ובפסוק ובטלו המתונים) לא הזכירו רק משניות של ב"ק ושל ר"ח ור' אושע', אמנם לוי נראה שעשה הוספותיו בימי רבי והתוכח עמו בענין זה ומצינו (יבמות י') שלוי עמד על דעתו לתקן את המשנה כפי מה שנראה לו אף שרבי השיבו ובטל דעתו, ועוד אני אומר כל ת"ר או תני ר' פלוני הוא ע"פ רוב ברייתא וכל תני דבי ר' פלוני הוא כעין תוספתא מפני שכולל תמצית מו"מ של הלכה בבית מדרשו של אותו החכם כמו שאמרנו לעיל (פ"ג) בענין תוספתא עתיקא, רק שפעמים לא דקדקו חז"ל בלשונות כאלה עיין מנחות (מ"ח:)

והנה ראיתי שיש מחכמי זמנינו (עיי' הקדמת ר"א קראחמאל לספרו ירושלים הבנויה) חשבו שרוב ההתנגדות נוססה בלב אלה החכמים תלמידיו דרבי ושסדרו את הבריות לפני תלמידיהם למען הריחום מעל משנת דרבי, אמנם לבי לא כן דימה ותלילה לנו לומר שכל מעשיהם בענין זה לא ה' אלא מטעם התנגדות בעלמא אבל ברור הדבר שמסדרי הבריות חשבו שעת לעשות היא באשר שמשנתו של רבי כמו שהיתה סדורה לפניהם לא היתה בתכלית השלימות, האחד שנמצאו בה דברים כפי אשר הכין רבי בילדותו ולעת זקנותו חזר בהם (ב"מ מ"ד, ע"ז נ"ב:) השני שהוא בעצמו ה' פעמים נבדק בפ"י איזה הלכות ומטעם זה חזר בזמן קצר ממה ששנה כמו שהעיד רב (ביצה כ"ד: שבצפרא חזר רבי ממה ששנה באורתא בפ"י דברי ר"ג שם וכמו כן ה' רבי פעמים נבדק בנוסחת הלכה ישנה (ירושלמי מעשר שני רפ"ה כתובות פ"ד ה"א) ועוד מאחר שלא נכתבה המשנה מיד כאשר סדרה רבי בילדותו נפלו ג"כ איזה ספקות בנוסחת (ע"ז ב'. ב"מ פ'. עירובין נ"ג. ובבבלי'ם בירושלמי שאמרו „אית תני כך ואת תני כך") ומתוך אלה הטעמים נתפשטה

<sup>44</sup> ושם העתיק ג"כ דברי איסי ב"י, והוא איסי ב"י שעלה מבבל ונקרא ג"כ יוסף הבבלי (פסחים ק"ג) וה' חכירו של רבי (מנחות י"ד) ורבו של ר"ח, והנה איתא בב"ר (פ"ג) כשה' ר"ח בנוספה למד עם רבי, כל כללן דאורייתא ואילן אינן כלליהן דאורייתא הלכתא דבבבלי' ואפשר שזה היתה תורתו של איסי שהעלה מבבל ואין רוח חכמי א"י נוחה ממנה ומש"כ הסתירן ר"ח ועיין לעיל פ"ד ס"ש בשם רש"י ממשנת הבבלי. <sup>45</sup> כגון בדקי לו במתנייתא (כתובות נ"ג) ומדעת רש"י דמתנייתא היינו תוספתא אמנם מצינו בכ"מ תני שמואל תני לוי ועל אלה ברייתות דלוי אמרו בירושלמי (ב"ק פ"ה) כל אילון שמעווא דלוי הן פ' שלא נשנו ככה"מ בדרך המשנות.



הריעה שעם כל היגיעה שיגע רבי עוד לא עלתה בידו שתהי' משנתו דרושה לכל חפצי ת"ח בכל ענין וחשבו קצתם שעוד אנו צריכין לשאר משנות שהשמיט רבי כדי לתקן משנתו ולתרצה ולעמוד על נוסחתה האמיתית ופעמים ג"כ להוציאה ממשמעותה כפי השקפה בלתי עיוני כגון בשבת (כ"ט): מאי יוצר כעין יוצר עיי"ש כמ"ש ר' יוחנן (סנהדרין מ"ב) במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה ופרש"י שאם יצטרך לו טעם בכאן ילמדנו מתוך משנה אחרת או אם יקשה לו דבר מתוך דבר יבין מתוך משניות הרבה שבידו, וזאת ועוד זאת נראה להם שמן ההכרח הוא לאסוף כמה דברים שהשמיט רבי במשנתו אמנם שנאם בבית מדרשו כגון מחלוקותיו עם חביריו (ע"ז נ"ג.) ובמחלוקות התנאים הקודמים וכן במקום שקוצר והשמיט כמה דברים הנחוצים לדעת כגון א) ששנה רק משנה ראשונה ולא הזכיר שנתבטלו דברי' ע"י הוראת ב"ד שלאחריו (ירושלמי שביעית רפ"א) ב) שחזר כמה ששנה במקום אחר אמנם משנה לא זזה ממקומה ג) שסתם את המשנה כדעת היחיד וסמך על ששנה מחלוקות במ"א (לעיל פ"ו) ד) ששנה מחלוקת הקורמים כפי משנת איזה תנא אמנם יש ששנו מחלוקתם בענין אחר (לעיל פ"ו) או שאמר שלא נחלקו בכל ענין (ולדוגמא יומא ס"א.) ה) ששנה הלכה בשם תנא אמנם אין זה דעתו של אותו התנא רק שהתנא שנה משנת רבו (זבחים ע"ט.) ז) ששנה משנת חכם אחד אמנם רבי בעצמו לא סבר כמותו או שהחביריו נחלקו עליו ובטל דעתו מפני דעתם או שלא מלאו לבו לבטל דעתו של אותו החכם כגון בכתובות (צ"ג.) ששנה משנת ר' נתן בדיני ממנות נגד דעת עצמו וזה מפני שר' נתן ה"י מפורסם בענין זה הנחית לעומקא דינא (ב"מ ק"ז ועיי' בשיטה מקובצת כתובות שם מ"ש בשם רש"י) ז) שסתם המשנה כתנא פלוני ולא הזכיר את החולק עליו ולא ידענו מאיזה טעם לא הזכירו או מפני שאין נראין לו דבריו או מפני שסבר שבוה גם החולק מורה כגון בסוטה (פ"ג מ"ו) וכל הנשואות לכהנים מנחותיהם נשרפות שזה כדעת ראב"ש וחכמים פלוני עליו רק שבבבלי אמרו שבוה גם חכמים מורים אמנם בירושלמי העתיקו ג"כ מחלוקת ראב"ש ואב"ו (ואב"ו היינו חכמים שנזכרו בבבלי) ונסקי רבי ראה דעתו של ראב"ש לכן שנה כיוצא בו ור"י חייא ראה דעתו של ר"ש אב"ו לכן שנה (בברייתא) כיוצא בו ח) ששייר רבי כמה דברים בהגבלת ההלכה ודומיקה שנראה בעיניהם שראוין הן להזכירן ובודאי היתה דעתן של ר"ח ור' אושע"י להגדיל ע"י אסיפות הללו מעלת משנת דרבי ואף שבר קפרא בירר לו דרך לעצמו אמנם לר"ח ור"א היתה ע"פ רוב משנת דרבי לעינים ובמקום שהזכיר ר' אושע"י משנת דב"ק נאמר כפי ר"א אייתי לי מתניתא דב"ק מדרומא והנה אף שכונתם של ר"ח ור"א היתה להשלים פעולת רבם כמו שהיתה מונת ר"מ כשסידר את המשנה להשלים פעולת ר"ע רבו — ואפשר שלזה כיון ג"כ ר' יוחנן באמרו (עירובין נ"ג.) ר' אושע"י בדורו כר"מ בדורו — עכ"ז ע"י שסידרו אח"כ משניות בפני עצמן נראה כאלו נתפרדה החבילה עד שברורות שלאחריהם הרבו לאסוף ברייתות לאין מספר ופעמים בלי בחינה ובקורת כמ"ש (חולין קמ"א): שר"ח ור"א דקדקו מאוד בדברי כל חכם לשנות את ההלכה כמו שאמרה אבל יש תנאים שהוסיפו על משנתם בדרמי כגון שר' יהודה אומר הנוטל אם על הבנים לוקח וחשבו מפני שסבר לאו הניתוק לעשה לוקין לכן הוסיפו בדבריו אף הגב והגזלן ישנם בכלל מלקות ובאמת לא שנה ר"י הלכה זו רק בנוטל אם על הבנים ומשום"כ אמרו כל מתניתא דלא תניא בי ר"ח ור"א משבשת היא ועד"ז נשתנו כמה ברייתות השנוין בשאר ספר דבי רב<sup>47</sup>) שלא העתיקו אותן כמו שנאמרו, אשר בודאי לא היתה מונת ר"ח ור' אושע"י.

<sup>47</sup> ולדוגמא דאיתא במכילתא (פ' שופטים) מיטב שדרו וגו' מיטב שדרו של הגזוק ומיטב כרמו של הגזוק ד"ר ישמעאל ורע"א לא בא הכתוב אלא להורות

אמנם דעתם של תלמידי דרבי לא היתה שזה בענין זה, די"ש מהם שלא משו מתורת רבם כמ"ש מן ר' חנינא שלא הורה רק מה ששמע מרבי ג' פעמים (ירושלמי נדה ס"ב) ומן אילפא שאמר שכל מה דתני במתניתא דר"ח ור' אושערי יכול לפשוט מן המשנה, והנה החכמים ממשפחת רבי ואותן שהיו ממלאים מקום רבי זמן רב אחר מותו השתדלו לעמוד בפרץ נגד ההתנגדות שיש ע"י אסיפת הברייתות, לכן הוסיפו פעמים על משנת דרבי ושקעו את הדברים במשנתו כמו שהוסיף רבי פעמים על המשנה ישנה (אגרת דר"ש גאון) והנה כבר העירו בעלי תוספות בע"ז (ל"ו) על ההוספה שבמשנה גבי שמן של נכרים שהתירו ר"י נשיאה (נכרו של רבי) ובית דינו וכן דחקו ביבמות (פ"ד) לתת טעם מפני מה נשנו ד' משנות ראשונות שבפרק ט' שכבר נאמרו הדברים במ"א ובאמת אין ספק שניתוספו אלה המשנות דאין לתרץ כאן שנה רבי משנה יתירה דזה לא שייך אלא במקום שיש לומר זיל קרי בי רב (רש"י ביבמות נ"ו) וכן יש ללמוד מן הירושלמי בסנהדרין (פ"ט מ"ד) שר' שמעון הנזכר שם במשנה שאמר אפילו נתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור הוא ר"ש ממשפחת רבי וכ"מ מן הירושלמי שהמשנה ו' בפ"ד דשביעית היא ג"כ ללא צורך דשם נחלקו ר"י הגלילי ור"ע במה שנחלקו ב"ש וב"ה (לעיל מ"ד) ובודאי ניתוסף המשנה ואין צורך לזכור שכמה מאמרי הגרי ניתוספו בסוף מסכתות כגון בסוטה קידושין ועוקצין וכמו כן נראה לי שבמקום שנשנה במשנה דעתן של התנאים הקודמים ואח"כ נאמר ורבי אומר" שכל המאמר ניתוסף מן המאוחרים כגון בסוטה (כ"ב:) שנשנה תחילה דעתו של ר"ש אין הזכות תולה במים המאחרים ואח"כ נאמר רבי אומר הזכות תולה וכו' והנה למאן דמוקי לה למתניתין שם בפ"א (ו') ואלו אסורות מלאכול בתרומה כר"ש בודאי צריכין אנו לומר שניתוסף המאמר "רבי אומר הזכות תולה וכו'" ועוד ראיינו מן הגמ' (מנחות ק"ד:) דמשמע בהד"י שלפני חוקיה ור"י לא ה"י המאמר שנזכר שם במשנה בשם רבי דאלי"כ לא ה"י להם להתוכח אי ת"ק רבי היא עיי"ש רק שירעו שזה דעתו של רבי מן הברייתא שהעתיקו שם (ק"ה) ומוזה יש לדון על שאר משנות שנשנו עד"ז, אבל במקום שנשנה תחילה דברי רבי ואח"כ דעתו של החולקים נראה שניתוספו רק המלות "דברי רבי" ועוד אני אומר שבכמה דברים שנשנו במשנה בהגבלת ההלכה יש לעיין אם לא ניתוספו גם הם מן המאוחרים שראו בתוספתא או בברייתא שרבי הגביל את ההלכה עד"ז ושקעו את הדברים במשנתו, וקצת ראיינו לזה מן הירושלמי (שבת פ"א מ"ב) ולא אלפן רבי אם התחילו אין מפסיקין, הנה המאמר "אם התחילו וכו'" נאמר במשנה ואעפ"כ אמרו "ולא אלפן" ולא אמרו הא תני במתניתין עיי' בבבלי (שם י"א) ועוד זאת עשו דבי רבי לתקן נוסחת המשנה ולמותר יהי' להעיר פה שדבי רבי אינו משנת דרבי רק החכמים שיצאו ממשפחתו והתלמידים הממלאים מקומו כמ"ש (יבמות פ"ג:) על דבי רב מנו ר' הונא (עיין תוספות שם) וכן הוכיח ברור דור ודורשיו (ח"ב 214) שרבי לחוד ורבי רבי לחוד. וכאלה תיקונים מצינו בחולין גבי אלו כשרות בבהמה ניטל הכבד

שהגזיקין שמין להם בעידיות וק"ו להקדש וזה לפ"ט שכתבתי (בפ"ג) שדרכו של ר"ע להביא ראיו' לתקנות חז"ל שיהי' להם דין תורה וכ"מ בירושלמי (ניטין פ"ה) דל"ע הוי כעין דאורייתא אמנם ר"י דרש את הקרא כפי פשוטו כמו שדרשו גבי והמת יהי' לו דיינו לניזוק והנה אחריו ששקלו וטרו בזה בבבלי (ב"ק ו'): אסרו ועוד דאמר ר' אשי תניא בהד"י מיטב שדהו של הניזוק דברי ר"י ורע"א מיטב שדהו של המזיק (וב"ה בירושלמי ניטין רק ששם נחלפה השיטה) ובוה אין לאל ידנו לברר באיזה לשון נשנה הברייתא תחילה דאפשר ששינו את הלשון מכה הקושוות שהזכירו בתלמוד, רק שמן התוספתא (ב"ק פ"א) משמע קצת כר' אשי דשם נאמר אחד נזקי אדם ואחד נזקי בהמה שטין להם מן העידיות שנאמר מיטב שדהו וכו' והתנא ששינה במסכתא לשון הברייתא הוסיף בדר"ע את המלות, וק"ו להקדש" ועיי' יצאו הקושו' שבתלמוד.

ונשתיר סמנו כוית דפליגו בזה ר"ח ור"ש בר רבי (שם נ"ד), וכמו כן שם (קל"ט).  
 וכן מצינו בכ"מ בירושלמי תיקונים מן בי רבי ושאר אמוראים ופעמים נשקעו  
 במשנה שבירושלמי אבל לא במשנה שבבבלי כמו בע"ז (י"ד), בפרוטרותיהן שנה  
 שזה היתה באמת נוסחת הירושלמי, אמנם יש מן האמוראים לא היתה רוחם נוחה  
 מן התיקונים הללו לכן אמר ר' יוחנן (ירושלמי נזיר פ"א) לשונות שביררו להם  
 ראשונים אין רשות להוסיף עליהן ור' שילא אמר אף הלשונות שביררו להם במשנה  
 ובודאי מפני שראו שהפריזו פעמים בזה על המרה (דרו"ד שם 213) ויש להוסיף  
 ראוי ע"ז דרכו של ר' יוחנן הי' לאוקמי למתניתין בתרי תנאי ולא לאוקמי בתרי  
 טעמא (ב"מ מ"א), וחולק בזה ר"ל על ר"י ועל ר' ינאי רבו (קידושין ס"ג): ואף שמצינו  
 גם לר' אושע"י שפ"י את המשנה בחלה (פ"א ה"ה) ער"י, אמנם ממה שהחזיק ר'  
 יוחנן בכלל זה יש ללמוד שלא רצה לאוקמי למשנה בתרי טעמא מפני שרגילו  
 ע"ז לשנות ג"כ נוסחתה וידוע שמתוך תיקונים כאלה נשתנה העתקת המשנה ובכ"מ  
 אינה דומה העתקת המשנה בבבלי להעתקתה בירושלמי.

כל אלה פעולת תלמידי דרבי וזאת הברכה אשר הניחו לדורות לתקן ולהשלים  
 תורת רבם ומכל זה יש ללמוד שגם התלמידים אשר לא החזיקו כל כך במשנת  
 דרבי לא עשו זאת מטעם התנגדות בעלמא רק שרוח חופש הלימוד השיאם פעמים  
 מעל דרבי רבם, וכמו המשנה (ע"ין לעיל פ"ב) כן הברייתא היא לנו לאות שרוח  
 חופש הלימוד נוססה בקרב חכמי ישראל שבכל דור ודור.

### פרק תשיעי

בענין אסיפות אגדות.

כבר הערנו לעיל (פ"ג) שאמרו על ר"ע כשעשה את התורה מטבעות מטבעות  
 סידר ג"כ אגדות ושנאן לעצמן, ואם אמנם שאין לנו שום רמז בתלמוד שיוורה לנו  
 על תכונתו החיצוני של סדר אגדות דר"ע עכ"ז ברור הדבר שהי' דומה לתכונתם  
 של שאר ספרי המדרש ספרא וספרי ובודאי אסף ר"ע רובי אגדות שנשנו קודם  
 זכנו מר"י בן זכאי ומר"ג זמרי אליעזר ור' יהושע רבותיו ומר"א המודעי (כי הרבה  
 פעמים התוכח עמיהם בעניני אגדה) וסידרן עם האגדות שנתחדשו על ידו על  
 כתובי התורה או על איהה פרשיות כי כן מצינו לתלמידו ר"מ שסידר אגדות ער"ז  
 כמ"ש בכ"מ בתלמוד ובמדרשים „בתורתו של ר"מ" או „באנכי דר"מ" כתוב ומאלה  
 האסיפות איהה אגדות במשנתנו רק שפעמים נשנו במשנה אנב גרדא, אמנם  
 אם נע"ין באגדות שנאמרו בשם ר"ע יבורר לנו שאסיפת אגדות שנעשתה על ידו  
 היתה מכמה טעמים מיוחדים והנני אעתיקם פה בקצרה.

(א) כרי לעמוד בפרץ נגד בעלי התרגום שגרעו והוסיפו פעמים במקראות  
 כפי מובנם ודעתם, כי כלל גדול היה לו לר"ע מסורת סוג לתורה ובפרט באשר  
 הוא דרש אתין גמין אכין חסירין ויתירין ודומיהן בודאי היתה השתדלותו להגן בעד  
 כתבי הקדש לכל יהרום איש לשנות את הנוסחא אשר נמסרה לנו לכן הזהיר את  
 ר"ש בין יוחי תלמידו באמרו (פסחים קי"ב). כשאתה מלמד את בנך למדוהו בספר  
 מוגה ואף שנתנו בנמרא טעם לזה משום דשבשתא כיון דעל על עכ"ז היה לו עוד  
 טעם כמזם בירעו שכמה פעמים טעו בעלי התרגום מפני שנתרגמו מתוך ספר שאינו  
 מוגה ולדוגמא ב' האוינו תרגם אונקלוס את הקרא עם נבל ולא חכם „עמא דקבילו  
 אורייתא ולא חכמו" ואין ספק ששייבש את הקרא מפני שנפל טעות בספרו ששם  
 כתוב קבל במקום נבל דבקל הוא להחליף בכתיבה שתי אותיות שהן דומות קצת  
 זה לזה כמו נ' וק', והנה אגדות כאלה כדי לתרץ את הנוסחא שלפנינו מצינו  
 מפורות בכמה מקומות כגון בתוספתא (סוטה פ"ו) ובספרי (פ' ואתחנן) דרש ר"ע  
 את הקרא ותרא שרה את בן הגר וגו' מצחק אין מצחק אלא ע"ז שנאמר ויקומו  
 לצחק ובודאי היתה כוונתו מפני שבתרגם יוני המיוחס לשבעים זקנים הוסיפו על  
 הנוסחא שלפנינו ותרגמו את הקרא כאלו נאמר מצחק עם בנה, אמנם לפי

דרשתו של ר"ע יבורר הקרא על נכון בלי להוסיף על הנוסחא<sup>48</sup>, וכיוצא בו וית אהרן את ידו על מימי מצרים ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים, והנה גם פה נכוכו השבעים בפי' הכתוב מפני שמשמע מן הקרא שאהרן העלה רק צפרדע אחת וגבי חרטומים נאמר ויעלו את הצפרדעים ומשו"כ הוסיפו על נוסחת הקרא ותרגמו כאלו נאמר וית אהרן וגו' ויעל הצפרדעים ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים וגם אונקלוס נראה ששינה קצת את הנוסחא, אמנם ר"ע דרש (סנהדרין ס"ו): צפרדע אחת היתה ומילאה את כל ארץ מצרים ואף שגער בו ר"א בן עזריה הנה בעיקר הדבר נראה שגם הוא השתדל לקיים את הנוסחא שלפנינו בדרשו צפרדע אחת היתה ושחקה לכל הצפרדעים שבעולם וגם לפי דעתו לא העלה אהרן רק הצפרדע אחת ועל ידה נתכסה ארץ מצרים בצפרדעים ועיי' קידושין (מ"ט). ר"יא המתרגם פסוק וכו'.

(ב) כדי לבטל דיעות אחרות כגון אמרו (סוף מס' יומא) אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וכו' כונתו שעם בני ישראל אינם נטהרין מעונותיהם ע"י טבילה לשם אמצעי בין אלקים ואדם אלא שהקב"ה מטהר אותם בלי אמצעי אם ישו בו מדרכם באמת ובלב שלם וכן אמרו (במדרב רבה ספ"ד כפי מה שמוסף בן עזאי על דבריו) וידבר אליו ולא למלאכי השרת מגיד שהקול יוצא מהקב"ה כמין סילון לתוך אוזנו של משה והמלאכים היו באמצע ולא היו שומעין אותו כונתו בזה שאין הקב"ה נגלה לנביאי ישראל ע"י אמצעי דהיינו שר העולם (Demiurg) כמו שחשבו היודעים (Gnostiker) וגם יש מן חכמי אלכסנדריה היו נוטים לשיטתם<sup>49</sup>) אלא שהקב"ה נגלה לנביאיו בכבודו ובשכינתו וכמו כן השתדל ר"ע להרחיק את ההגשמה ובפרט במקראות שדרשו עליהן היודעים כמה אנדות של דופי כגון המאמר שהבאתי פה וכן אמרו (ספרא ויקרא פ"א) כי לא יראני אדם וחי אף חיות הקרש שנושאות את כסא הכבוד אינן רואות את הכבוד, אך פעמים נראה שלא חש ר"ע להרחיק את ההגשמה כגון דרשתו על הכתוב כרסי שביבון דינור וגו' (חגיגה י"ד). ואפשר שרעתו היתה שכל הפרשה שבס' דנואל לא נאמרה אלא ע"ד משל, הלא ידוע שהשתדל מאוד להרחיק אמונות מפילות מקרב ישראל כאמרו אין מול לישראל (שבת קנ"ו): ועיין בסנהדרין (ס"ה). (ג) לעורר את רוח העם להאמין בתעודת ישראל ובביאת הגואל למען יהיו אסירי תקוה גם בעתות בצרה כמו שאמר לרבנותיו (ספרי דברים פ"י מ"ג) כשם

<sup>48</sup> וכלל אני אומר שבמקום שמצינו דרשות כאלה כגון אין מצחק אלא ע"ה אין זה אלא לשון וכו' יש לעיין בתרגומים אם לא נשתבש הכתוב על ידם כי ע"פ רוב היתה כונת הדרוש לתרץ ע"י דרשה זו נוסחת הקרא שלפנינו רק שבעלי אנדה בימים מאוחרים השתמשו פעמים במדה זו אף במקום שלא רצו לסתור שיבושם של התרגומים אלא מפני שהיו רגילין בכך, ואעתיק פה איזה דוגמאות, בפ' יתרו נאמר וירא העם ויגועו ויעמדו מרחוק ודרשו במכילתא אין נוע אלא יזע שנאמר נוע תנוע הארץ וזה מפני שגם פה עותו השבעים את הקרא באשר שלא ידעו פי' המלה, נוע' ותרגמו כאלו נאמר וירא העם ויעמדו מרחוק ופירשו וירא מלשון ירא והשמיטו את המלה ויגועו, וכיוצא שם ויקרא שם המקום ההוא תבערה ודרשו בספרי אין תבערה אלא כאדם שאומר תבער אש פלוני במקומו כך אמר משה עשיתם תשובה ותשקע האש ואם לאו עדיין היא במקומה, וזה מפני שהשבעים והוואולגאטא תרגמו ה' בערה במקום תבערה וכן בס' האזינו יערוף כמטר לקחי שדרשו בספרי אין יערוף אלא ערופה (ופ' כמו אבנים שחקו מים) אין יערוף אלא כניסה וזה מפני שהשבעים תרגמו יחלו על לקחי כעל מטר, וכיוצא בו ועקב חבל נחלתו אין חבל אלא גורל ושם עותו השבעים ג"כ את הקרא וכיוצא בו לולא כעס אויב אנור אין אנור אלא כנוס וגם שם נשתבש הקרא בתרגומי השבעים והוואולגאטא, ואין להאריך בזה, ועיי' מאטרי ביחוס שבין אנדות חז"ל לתרגומים שונים (בית תלמוד ח"ב).

<sup>49</sup> אך לא מטעמם של היודעים כידוע.

שנתקיימו דברי פרעניות שנאמרו ע"י הנביאים כן יתקיימו דברי נחמות ופעמים השתדל לעורר את העם ללחום נגד מלכות רומא כידוע לפי שדעתו היתה שעם ב"י לא ישתעבר לאומיות עובדי ע"ז לכן אמר אבינו מלכינו אין לנו מלך אלא אתה וכמו כן האמין בכל לבו שהגואל במהרה יבא עיין מה שכתבתי בהמגיד (שנת י"ש 210) בפ"י אמרו (עדות פ"ב) ובמספר הדורות לפניו והוא הקץ.

ד) לחזק את האמונה בלב העם וללמדם מוסר השכל כאמרו בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך וכן דרשתו על הקרא זה אלי ואנוהו וממין שני מאמריו גדולה המלאכה שמכבדת את בעלי, עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכן מה שנאמר משמו בענין ג"ה ויחידור מצוה, ובס' דור דור ודורשיו כ' שר"ע הציב לו את הנקודה הלאומית למטרה ורק הלאומית היתה לו לאבן פינתה והוכיח כן מפני שאמר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה ובן עזאי חולק עליו ואמר זה ספר תולדת אדם הוא כלל גדול יותר מזה (ירושלמי נדרים פ"ט) אמנם לדעתי אין ספק שגם פה בן עזאי אינו אלא כמוסיף על דברי ר"ע דדבר ברור שר"ע לא רצה בזה לומר שהתורה לא צותה לנו אלא לאהוב רק את בני עמו דבפי' אמר ר"ע (אבות פ"ג) חביב אדם שנברא בצלם חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם פ"י שהתורה הודיעה לנו שנברא בצלם ואין לך ראוי גדולה מזו שרעתו היתה שנצמינו על אהבת בני אדם בכלל וכ"מ מאמרו השופך דמים מעלים עליו כאלו הוא ממעט את הדמות מ"ט שופך דם אדם וגו' ומפני מה כי בצלם אלהים עשה את האדם (ב"ר פל"ד) ונשקע הכאמר ג"כ במשנתנו (סנהדרין פ"ד מ"ה) ועוד דר"ע הביא רא"י מן הקרא גדול נכרי אסור מן התורה (ב"ק ק"ג<sup>50</sup>), אלא וראי שלא נחלק ר"ע בזה על בן עזאי כמ"ש בעלי תוספות (בפי' על התורה פ' בראשית) והראב"ד (בפי' על הספרא פ' קרושים) לכן אני אומר שגם באגדה גדולים מעשי דר"ע, ומאספי אנדות שבאו אחריו הלכו ע"פ רוב בעקבות דר"ע.

ובדבר השתלשלות האגדה אין מקום פה להאריך כי כבר הערתי שהאגדות שנאמרו במשנתנו רובן לא נאמרו אלא אנב גרוא.

### לכבוד הרב המופלג החכם השלם מהור"ר איצק פאללאטשעק נ"י

אב"ד ק"ק טשערקווע יצ"ו.

התמהמהתי להשיב על שאלת כ"ת הגדולה היא אלי בדבר בנין ביהב"ג בקבלנות ע"ו אינו יהודי בשבת. וזה רק מפני המבוכה אשר נסבכתו בענין זה, ועוד גם עתה לא מעט ילחמו בי רעיוני איוה הדרך יכשר. והנה הדבר קשה עד מאד להתיר בדורנו את אשר אסר רבינו תם ז"ל לפני שבע מאות שנה, וחזר מדירתו הראשון. ומה שרצה כ"ת למצוא סמיכה בדברי באר היטב (או"ח סי' רמ"ד ותקמ"ד), הנה דברי הבאר היטב בעצמם אין להם סמך ובעת אותם יפלו דבסי' תקמ"ד מירי בחוה"מ ומביא שם בשם המג"א שכתב וכוה"ו שרי דאם יתעכב שמא ימנעו הנכרים מלכנותו ע"כ. והמג"א לא כתב כן מעצמו רק בשם כ"ה, אכן השמיט בעל באר היטב שתי תיבות בדברי המג"א והן נחוצות לענין, שהוא כתב, דהוי בנין ביהב"ג, דבר האב"ד והיונו כי דבר האב"ד ואתר בחוה"מ, ולכן המג"ט בעצמו אינו מביא היתר זה כלל בסי' רמ"ז דמירי בשבת, ואתר ענין היתר דבר האב"ד לשבת. ואיך א"כ מרשים בעל באר היטב בסי' רמ"ז על תקמ"ד וז"ל, ונ"ל שאם ח"ו יש חשש שיתבטל הביהב"ג מלכנות שרי בקבלנות ע"ו סי' תקמ"ד ס"א ודו"ק ע"כ. ומי ששומע לו ומעין סי' תקמ"ד ומדקדק שם ימצא כי אין שם ענין לכאן כלל, התם בחוה"מ דשרי בדבר האב"ד משא"כ כאן בשבת, אלא דלטעמ' אויל שהוא השמיט שם בסי' תקמ"ד שתי התיבות, דבר האב"ד. והנה המג"א כתב בעצמו ומ"מ במקום שאין נוהגין היתר ברחוב (לחסיד הובל בשבת ע"ו נכרי)

<sup>50</sup> ושם נאמר כשבא ר"ע מופירין דרש וכו' ואפשר שבעת שהיה כבר נשלמה סדר המשנה שנעשה על ידו רק שאמר דרשה זו לר"ש תלמידו ומש"כ לא נזכר המאמר במשנתנו,

אין להקל. וזה רק בהסרת הוכל הוא תולה במנהג משא"כ בבנין, שכ"כ שם מקודם ו"ל מ"מ ראיתי שהגדולים לא רצו להתירו כי בוח"ז אין הנכרים מניחים לשום אדם לעשות מלאכת פרהסיא ביום חגם ואם נניח אנחנו לעשות יש חילול השם. אבל תיקון הרחוב אין נקרא על שם הישראל ע"כ. — והנה דברי המנ"א הם נכונים מצד עצמם מאד, והפירסום בזה יולד היוק לא מעט אל יקרת שם ישראל בין העמים, אשר מאז היינו נכבדים בעיניהם עכ"פ בזה, כי מחזיקים אנחנו בדתנו הקדושה וביחוד בקדושת שבת. ועתה נבנה ביה"ב"נ מקום החיבור בין עם ישראל ואלקינו, וזה השער לה' צדיקים יבאו בו. אך בטרם יבאו בו נתאוה כנפרדים מדת ונוטים לצד אחר, באשר נשבות מבנין ביום שביתתם, ונעשה מלאכה [אף אם ע"י נכרים] ביום קדשנו. — ומ"ש כ"ת ו"ל, וידוע שבמדינתנו על הרוב וכן כמעט כולן שוכרין בקבלנות לבנות בתים וכו' עתה נתפרסם הרבה ליכא חשדא כלל" ע"כ. הנה התשובה על זה תעצוב נפש כל בעל דת ואוהב עמו, אך כלכל לא אוכל. היכול נוכל ברור הזה ובארצות האלה להביא ראיה מאיזה מנהג חרש? וכי זו בלבד עושים בשבת על הרוב? ואם יסובב איש בשוקים וברחובות בשבת ויראה החניות ויתהלך עוד בנינים ומעלי עשן כנגדו, אז ידע כי המנהג עתה לא דבר גדול הוא להביא ראיה ממנו, רק בהפך הוא כמו זה אשר יכתב עליו (מלכים ב' ט' כ'), — ובוה נפלה ג"כ סברת הדוית שכתב המנ"א בתחלה דברבים ליכא חשדא, כי זה רק בימיו אשר כרבים היו עוד עם אל ועם קדושי, ולא נחשדו ישראל עוד לפרוץ גבול עולם, ולא כן בימינו אשר נקל אצל איש בין שהוא בן ברית ובין שאינו בן ברית, לאמר הותרה השבת ח"ו, וזה מאשר תראה עיני בכמה מקומות וגם כמה בונים בלא שום קבלנות בש"ק, ויאמר כי עתה בונים גם מקום קדוש ביום קדוש. — מלבד אשר כנגד סברא זו, דברבים ליכא חשדא" יש סברא להפך, דהא גם המתירים במלאכה ע"י נכרי בקבלנות, אוסרים בביתו של ישראל, שלא יתראה בפומבי כאילו מצוה הישראל לעשות מלאכה בביתו. ועתה אין לך פוטבני גדול מזה וביה"ב"נ הוא בית ידוע לישראל.

ואחרי כל אלה עוד לבי הוטח לי בדבר הגדול הזה, כי יש חשש ח"ה בהפך אם נאסור הבנין, מצד אחר, והיינו לא מצד בלתי יהודים, אך סאלה אשר בשם ישראל יכוננו עוד, כי יאמרו מאי אהנו לן רבנן, כלום שרו לן בו' והם מכבירים ומחמירים כמאז, ואינם מניחים לנו גם להתפלל בציבור. וההטון בדורנו נמוג וילך והלוט. כל איסור מצד הדת הוא זר בעיניו, אם רק איננו כפי דרכי מחשבותיו, אשר רגע של תפלה או עת הזמיר יקר הוא לו מכל קדושת שבת ע"י מנוחה וחסיף, כפי אשר נצטוינו בתורה [והנביא אמר בהפך (ישע"י נ"ה) כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בברית וגו' ושמחתים בבית תפלת] — ולכן יש לפחד ג"כ פן לא ישמעו לקול מורים. — אשר על כן עצתי הנכונה בזה היא זאת. אם באמת ובתמים אין לעדה כעת מקום נכון וראוי להתפלל בו בציבור, והרחוק גדול, אז נתיר להם, אך באזהרה גדולה כל יתראה שום אחד מהמשגיחים בעדה, אצל הבנין בשבת, למען לא יהי' מראה עין מחירד הלב. אכן אם יש עוד מקום נכון להתפלל בו והתפללו בו עד הנה מכמה שנים, ורצונם לבנות ביה"ב"נ רק להגדיל כבוד הקהלה או כבוד עליון כפי דבריהם, לא יתמנה להם כ"ת להיות מהמתירים, רק ינסה עוד אולי ירצו ויוכלו המנהיגים הנכבדים להגיע את האומן אינו יהודי לחדול מן הבנין בשבת, וגם אם תרבנה ההוצאות עי"ו, ויבטיח להם כי כל רב ומו"צ כשר וישר יתמכס במטילצותיו להסב להם נדבות מן עדות לישראל, במדה נדושה, וגם אני זאת אעשה להם, ואכתוב באר הישב, עקב אשר הלכנו בדרך התורה, והוצאתם תרבה רק בעבור כי רצו להחזיק בקדושת שבת. ואם לא יעלה זה ביד כ"ת אצל המנהיגים, יעשו את אשר יעשו וכ"ת וביתו יהי' נקי. — כרצון וידידו ומכבדו, דו"ש באהבה הכותב פ"ק פ"ר א' יום א' ג' אלול שנת כל שמר שבת מחללו ומחזיקים בברית לפ"ק.

שלמה יהודה ליב כהן רפאפורט.

## נתיבות האגדה.

### פרשיות או מגילות כפולות.

במכתבנו לחודש אייר הערכתי מאמר לא נכתבה התורה כמו שנאמרה וכיוצא בו לא נכתבו הענינים כמו שאירעו. ואח"כ לחדש סיון הערכתי המאמר תורה מגילה מגילה נתנה וכעת אבא לדבר על פרשיות כפולות שהזכירום חז"ל. אמנם מציאות פרשיות כפולות בכלל כבר הזכירו חז"ל וקבעו מדה בדבר. אמרו בספרי פ' נשא ריש פ"י ב' זו מדה בתורה כל פרשה שנאמרה במקום אחד וחזר ושנאה במקום אחד לא שנאה אלא על שחיסר בה דבר אחד. ומדה זו לענין פרשיות בחוקים ובמשפטים דוגמת פרשת גול הגר שם. אבל מה שאבזון בו כאן הוא למגילות או פרשיות כפולות שכוללות ספורי מאורעות.

שנינו במשנה דמגילה כ"ה ע"א מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם והשני נקרא ולא מתרגם: וביאור משנה זו עפ"י פשוטה היא. בתחלה היא אומרת דמעשה עגל הראשון הוא נקרא ומתרגם לפי שהרבה פרשיות יש שלא היו מתרגמין אותן ולא היה מנהג קבוע בדבר. והרבה פרשיות שהן ראיות להתרגם ולא היו מתרגמין אותן ע"כ הוצרכו לומר עליהם שהם נקראים ומתרגמין. ואלו הם הפרשיות שהוצרכו לומר עליהם שמתרגמין אותן ב' דמשנה והם מעשה תמר ומעשה עגל וחי' דתוספתא והם מעשה בראשית. מעשה לוט וב' בנותיו. והקללות שבתורה. אזהרות ועונשין שבתורה (פ' פרשת עריות שבאחרי מות וקדשים). מעשה פלגש בנבעת. מעשה אמנון ותמר. מעשה אבשלום. ופ' הודע את ירושלים את תועבותיה. כולם י' פרשיות. ואח"כ היא אומרת דמעשה עגל השני הוא נקרא ולא מתרגם. כל"ז שגם יש פרשיות שאינן נקראין כלל בצבור כגון מעשה דוד ובת שבע וכן פרשת הודע את ירושלים אליבא דר"א וקמ"ל שפרשה זו נקראת אלא שאין מתרגמין אותה. ופשוט לשון המשנה היא שמעשה עגל הראשון היא מן וירא העם כי בשש משה לדרת וגו' עד וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. ומעשה עגל השני הוא מן ויפן וירד משה מן ההר וגו' עד וינחם ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. ומשמית תרגום פרשה זו ומתחיל לתרגם וידבר ה' אל משה לך עלה מזה אתה והעם וגו'. וכשאתה משמיט פרשת מעשה עגל השני יעלה סגנון הספור על אפניו ואין המקרא חסר כלום. אמנם ענינו של סיפור מעשה עגל השני יכביד עלינו תמיהות וזרות רבות מאוד. כי במעשה הראשון יספר שאמר לו השם לך רד וגו' סרו מהר מן הדרך וגו' ויאמר ה' אל משה ראיתי את העם הזה וגו' ועתה הניחה לי וגו'. וכששמע משה הדבר עמד עליהם בתפלה כמ"ש ויחל משה וגו' ונענה לו השם כמ"ש וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. ועם זה הסיפור יעלה כהוגן מה שמספר בס' ל"ג וידבר ה' אל משה לך עלה מזה אתה והעם וגו' ושלחתי לפנך מלאך וגו' כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה פן אבלך בדרך וגו'. אבל במעשה עגל השני מתחיל לספר ויפן וירד משה וגו' וישמע יהושע את קול העם וגו' קול ענות אנכי שומע כאלו לא ידע משה כלום מה נהיה כאן. ואח"כ יספר ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחלת ויחר אף משה וישלך מידו את הלחת וישבר אתם וגו'. וכיון שכבר ידע כל זה והתפלל עליהם ונחם ה' עליהם מה חרי האף הגדול הזה לשבור את הלוחות. ולא די זה אלא שצוה את בני לוי כה אמר ה' אלדי ישראל וגו' והרגו איש את אחיו וגו' ומה שהוא יותר זר שאמר כה אמר ה' וגו' ולא מצאנו שאמר לו השם כך. ורש"י כתב עפ"י המכלתא והיכן אמר זוכה לאלהים יחרם והרמב"ן כתב שאיננו ממצות זוכה לאלהים יחרם כי אין אלו חייבין מיתה מן הדין (והוראת שעה היתה) אבל היא מצוה שנאמרה למשה מפי הגבורה ולא כתבה וכו'. ובאמת אמרו בתנא דבי אליהו הובא בילקוט וז"ל מעיד אני עלי שמים וארץ שלא א"ל הקב"ה למשה עמוד בשער המחנה ואמור מי

לח' אלי כה אמר ה' אלדו ישראל אלא שהיה משה רן קיו מעצמו אם אומר אני להם הרגו איש את אחיו יהיו ישראל אומרים לי לא כך למדתנו סנהדרין ההורגת אחת בשבוע נקרות חבלנית ומ"מ אתה הורג ג' אלפים ביום א' לפיכך תלה הדבר בכבודו של מעלה ע"כ. והנה בזה ניתן מקום למעוררים להתפקר. ואח"כ מספר יהיו ממחרת ויאמר משה וגו' ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה וגו' ויאמר אנא חטא העם הזה וגו' ואם אין מחני נא וגו' מי אשר חטא לי אמחנו וגו'. והוא כבר התפלל קודם שירד ונחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. ועוד שהוא אומר לו כאן ועתה לך נחה את העם וגו' הנה מלאכי ילך וגו'. ואח"כ מיד בסו' ל"ג נכפל זה הענין וידבר ה' וגו' לך עלה מזה וגו' ושלחתי לפניך מלאך וגו'. ועוד שאמר כאן ויגף ה' את העם וגו' א"כ כבר ענשם ולא נחם על הרעה ומה זה שאמר שם עוד וביום פקדי ופקרתי עליהם חמאתם. משה הרג בהם והשם נגפם ומה יעשה עוד. ובעיקר הזרות שבאלו הפרשיות והוא בענין התפלה והנחום שבפרשה ראשונה דעת הראב"ע שסיפור זה הוא מוקדם כי אין הדעת סובלת שיתפלל משה בעד ישראל ועמו"ם ביניהם עד שהסיר אותה והרמב"ן האריך לישב המקראות עפ"י סידורן. ולשכך הלב נאמר בישוב זה הענין שפרשה ראשונה היא כלל ופרשה שנייה היא פרטו של ענין עפ"י מדה י"ג דר"א בנו של ריה"ג מכלל שאחריו מעשה ואינו אלא פרטו של ראשון וכו'. ועכ"פ כיון ששתי פרשיות סמוכות זו לזו נראות כסותרות זו את זו ולאו כולי עלמא בקאי בררשות לישב המקראות על ככונן ועוד שהפרשה השנית נותנת מקום למעוררים לומר שעשה משה דבר מדעתו ושהקב"ה נחם על הרעה ושב ונחם על נחמו ויגף את העם ע"כ ראו שלא לתרגם פרשה זו בצבור ותהא מן הנקראין ולא מתרגמין.

אבל בתוספתא אמרו אלו הן מעשה עגל השני מן ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה עד וירא משה את העם כי פרוע הוא (שהם ד' פסוקים דהיינו פסוק כ"א כ"ב כ"ג וכ"ד) ועוד כתוב אחר ויגף ה' את העם מכאן אמר ר"ש בן אלעזר אין אדם רשאי להשיב על הקלקלה שמתשובה שהשיבה אהרן למשה פרשו המינין ע"כ. ובירושלמי (ד' קראטאשין) גרסינן. אי זהו מעשה עגל השני ר' סימון בשם ריב"ל מתשובה שהשיב משה את אהרן עד כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם חנניה בר שלמי"ה בשם רב מתשובה שהשיב אהרן את משה עד כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם ר' אחא בשם ר' בא ומחא ה' ית עמא על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן ר' מר עוקבן בשם רבנן דתמן לא דומה גנאי יחיד בצבור לגנאי צבור בצבור. ופ"י בעל קרבן העדה מתשובה שהשיב משה וכו' כלו' מן ויאמר משה אל אהרן מה עשה וגו'. ומחא וגו' פליג אריב"ל ורב וסובר דעד ויגף ה' הוא מעשה עגל השני. לא דומה וכו'. אמתני' קאי דלכך מעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם שהוא גנאי לכל הצבור אינו בזיון כל כך כיון דכולן שווין ביה אבל מעשה עגל השני מדבר באהרן לחוד וגנאי יחיד בצבור הוא. ובבבלי לא פירשו בה מידי אלא העתיקו התוספתא והכי גרסו בה איזהו מעשה עגל השני מן ויאמר משה עד וירא משה תניא רשב"א לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המעוררים שנאמר ואשליכוהו באש ויצא העגל הזה. ופרש"י מן ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה. פקרו המעוררים העיוו פניהם לומר יש כמש בעיני. ועפ"י יסוד זה פרש"י במשנה שם מעשה עגל הראשון כל פרשת העגל עד ואשליכוהו באש ומה שהור אהרן וספר המעשה הוא קרוי מעשה עגל השני הוא שכתוב בו ויצא העגל הזה ולא יתרגם פן יפעו עמי הארץ ויאמרו כמש היה בו שיצא מאלו אבל המקרא אין מבינין. ומפשוטת לשונו משמע שפ"י מעשה העגל עשיית העגל. הראשון שספרו הכתוב והשני מה שהור אהרן וספרו וכמו סיפורו של אהרן בעיקר עשייתו הוא ויצא העגל הזה ואלו הג' מלות אין מתרגמין אותן. ולחסכים פירושו עם מה שאמרו בגמרא איזהו מעשה עגל השני מן ויאמר משה עד וירא משה וכו' צ"ל דס"ל דהכי



פירושה דכאן מתחיל סיפור השני מעשיית העגל ובעשייתו הוא אומר כאן ויצא העגל הזה ועשייה שנייה זו אינה מסכמת עם הסיפור שבעשייה הראשונה שעד ואשליכוהו באש הוא מסכים עם מעשה עגל הראשון ואלו הגי' מלות לא יתרגם. והתוספות תפסו על רש"י וכתבו פרש"י שלא יאמרו ממשות היה בו מרקאמר אהרן ויצא העגל הזה וקשה דהא בירושלמי פלוגי אמוראי ואיכא מאן דאמר מן ואמר עד לשמצה בקמיהם היא מעשה עגל השני והיינו סיפא דקרא וירא משה ולפרש"י לא היה לו לומר אלא עד תחלת הפסוק לכן נראה כדמפרש בירושלמי מהמעם הוי לפי שאין דומה נגאי של יחיד ביחיד או של צבור בצבור לנגאי של יחיד בצבור (וגי' אחרת היא ממה שהיא לפנינו) ומשום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם. ועל דרך זה פי' הר"ם בפירושו וז"ל ענין עגל השני הוא מה ששונה מענינו והוא מפסוק ויאמר משה אל אהרן עד פסוק וירא משה את העם וגו' וכמו כן ויגוף ה' את העם וגו' ואלו הפסוקים אינן מתרגמין על ראש הצבור (מלות על ראש אינן מתפרשין לי ואולי מ"ם או שגגת המעתיק כאן) מפני כבוד אהרן.

אמנם מהתימא על אילו הפירושים הוא שחרי אם באנו לחוש לכבודו של אהרן איכה נתרגם כל הסיפור בפרשה הראשונה ויאמר אלהם אהרן פרקו נומי הוהב וגו' ויקח מידם ויצר אתו בחרט ויעשהו עגל מסכה וגו' וירא אהרן ויבן מזבח לפניו. וכן במשנה תורה ובאהרן התאנף ה' מאד להשמירו ואתפלל גם בעד אהרן. והיותר תמוה הוא מה שפרש בעל קרבן העדה שמעשה עגל הא' הוא נגאי צבור בצבור והב' הוא יחיד בצבור שבאמת ב' הפרשיות שוות ומרברות מאהרן ומכלל ישראל. גם נ"מ שפי' ומחא וגו' פלוגי ארוב"ל רוב וסובר דעד ויגוף ה' הוא מעשה עגל השני נעלמה ממנו לשון התוספתא שאמרה ועוד כתוב אחד וכי' והביא ג"כ הר"ם בפי' הכי.

ע"כ נ"ל דודאי סתמא דמתני' כמו שפרשתי שכל הפרשה מן ויפן וירד עד ויגוף וגו' היא מעשה עגל השני. ולסתמא דמתני' אין מתרגמין כל הפרשה מהמעם שהוכרתי אבל המנהגים לא היו קבועים באילו הדברים והתוספתא היא חולקת על המשנה ולה מנהג אחר והוא להשמיט תרגום תשובתו של אהרן מהמעם שמתוך תשובה זו פקרו המינים וכיון שבא להשמיט היא משמיט כל תשובתו המתחלת ויאמר אהרן אל יחר וגו' עד וירא משה את העם וגו' ולא עד בכלל אי נמי עד בכלל דהכי תכופין הפסוקים יותר יפה ויקח את העגל וגו' וישק את בני ישראל ויעמד משה בשער המחנה וגו'. ואמוראי בירושלמי אפלו דר' סימון בשם ריב"ל סבר שכיון שמשמיט תשובת אהרן צריך להשמיט ג"כ שאלתו של משה וע"כ ישמיט מן ויאמר משה אל אהרן וגו' והיא כלשון התוספתא שלפנינו. ואולי שנוסחת הכרייתא שלפני אלו האמוראים היתה מן ויאמר עד וירא ופאלגי אם הוא ויאמר משה או ויאמר אהרן. ואמנם הוסיפה התוספתא שאף פסוק ויגוף וגו' לא יתרגם כלפי' כבודו של מעלה שכבר נחם השם והרג משה את העובדים. אמנם בבבלי השמיטו זה דס"ל הפסוק זה מתרגמין אותו. ור' אחא בשם ר' בא בירושלמי בא לומר שיתרגמו ומחא ה' ית עמא וכתרגומו של אונקלוס ולא יתרגמו וזה בל כתרגום יונתן או ואמית כמו שתרגם אונקלוס תמיד מלת מג פה במלת מותנא. וענין הדבר שמלת נגף היא נרדפת עם מיתה כמו וזאת תהיה המנפה אשר יגף ה' וגו' (זכריה י"ד) והיא נרדפת עם הכאה שיש לה רפואה כמו נגף ורפא (ישעיה י"ט). וכיון שמתרגמו מענין הכאה אין בו מהירות כל כך שאעפ"י שנחם השם ומשה הרג את העובדים לא יצאו שאר העם מידי עונש לנמרי. וכבר נרחקו הראב"ש והרמב"ן בענין זה המקרא ויאמר הרמב"ן אולי לא מתו במנפה אחת אבל נגפם השם למות בלא עתם. אבל אין כוונת ר' בא שלא יתרגם רק תחלת המקרא מפני כבודו של אהרן שא"כ היה תופס מלות על אשר עשו את העגל ג"כ בלשון תרגום. ומהתימא על בעל קרבן העדה דלפירושו למה נקט ר' בא זה המקרא בלשון תרגום. אמנם ר' מר עוקבין בשם רבנן דתמן דברו מענין אחר והוא

מרישא דמתני' שמתרגמין מעשה עגל ראשון ובבבלי אמרו ע"ז פשיטא מהו התימא ליחוש לכבודן של ישראל קמלין כ"ש הניחא להו דהויא להו כפרה. והנה באמת צריך טעם למה אין מתרגמין מעשה ראובן משום דחיישינן לנגותו ומעשה עגל מתרגמין ולא חיישינן לנגתן של ישראל. ועל זה אמר ר' מר עוקבן לא דומה נגאי יחיד בצבור לנגאי צבור בצבור.

ואל תתמה שאני אומר שלא היה מנהג קבוע באלו הדברים שהרי באתריה דריא לא תרגמו בהודע. וכן בברכת כהנים אפליג אמוראי אי נקראת או לא. דגרסינן במשנה שלפנינו ברכת כהנים מעשה דוד ואמנון נקראין ולא מתרגמין. וגרסינן עלה בגמרא ברכת כהנים נקריין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב ישא. ופרש"י שלא יאמרו הקב"ה נושא להם פנים וכו'. מעשה דוד ואמנון לא נקריין ולא מתרגמין והאמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם ל"ק הא דכתיב אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא. כלי' שהמקרא ויאהבה אמנון בן דוד לא יתרגם. אמנם במשנה שבמשניות הגי' ברכת כהנים מעשה דוד ואמנון לא נקראין ולא מתרגמין וכן הוא הגי' במשנה שבירושלמי. וכבר האריך בעל התו"ש בבירור הנוסחאות. אמנם בתוספתא שלפנינו דתני יש נקראין ומתרגמין נקראין ולא מתרגמין לא נקראין ולא מתרגמין ומני לכולהו בבי ולבבא בתריתא מני מעשה דוד ובת שבע. אמנם ברכת כהנים לא נזכרה בתוספתא כלל וכן הנוסחא מעשה דוד ואמנון ליתא בתוספתא. וראיתי בהגהת הגר"א שהגיה והוסיף בתוספתא ברכת כהנים נקראין ולא מתרגמין מעשה דוד ואמנון נקרא ולא מתרגם. ובלי ספק שהגיה כן עפ"י הגמרא. אמנם מסתימת לשון המשנה נראה דמעשה דוד ואמנון מעשה דוד ומעשה אמנון קאמר כלי' מעשה דוד ובת שבע ומעשה אמנון ותמר וכמו שפורש בתוספתא מעשה דוד ובת שבע (וכן צדד התו"ש לפרש המשנה) והתוספתא מחולקת עם התוספתא דבתוספתא תני בהדיא דמעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם. וכדי להשוות התוספתא עם המשנה נדחקו בגמרא לפרש דמעשה דוד ואמנון חרא הוא ואמנון בן דוד קאמר. ובאמת פירוש דהוי הוא. חרא דלישנא מעשה דוד ואמנון לא משמע הכי. ועוד אמאי לא אשמעינן דינא דמעשה דוד ובת שבע. ועוד דבהריא קתני בתוספתא מעשה דוד ובת שבע. ועכ"פ הגהת הגר"א אינה נכונה ובהוצאה החדשה להחכם צוקערמאנרל הגי' ברכת כהנים ומעשה דוד בכת שבע וכו' ונוסחא זו עיקר.

ועכ"פ לענין ברכת כהנים ג' נוסחאות לפנינו. לנוסחת המשנה שבגמרא היא נכללת עם מעשה דוד ואמנון והם נקראין ולא מתרגמין. ולנוסחת הגמרא אינה נכללת עם מעשה דוד ואמנון דמעשה דוד ואמנון אינן נקראין וברכת כהנים נקרא ולא מתרגם אמנם שוות הם ב' הנוסחאות האילו בזו דברכת כהנים היא נקרא ולא מתרגם אולם לנוסחת המשנה שבמשניות ושביירושלמי היא נכללת עם מעשה דוד ואמנון ואינן נקראין כלל. ובירושלמי דמגילה גרסינן. ואתיא כהיא דא"ר חלבו בשם ר' חונה ברכת כהנים נקראות ולא מתרגמות ר' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסי מה טעמא א"ל מה תברכו לברכה ניתנה לא ניתנה לקריאה. ולשון זו קשה מאד דאהייא קאי ובעל קרבן העדה פ"י בדרך רחוק ואתיא כהיא וכו' כלי' דמתני' הכי מתפרשת מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם וכן ברכת כהנים נקרא ולא מתרגם. והיותר נכון הוא דלשון הירושלמי קטיעה וחסר היא וצ"ל אית תני ברכת כהנים נקרא ולא מתרגם (והיא גי' הגמרא הבבליית) ואתיא כהיא דא"ר חלבו וכו'. ור' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסי מ"ט דמתני' דברכת כהנים לא נקרא ולא מתרגם והשיב לו דלברכה ניתנו ולא לקריאה. ועכ"פ לא היה מנהג קבוע בדברים אלו ואפליג בהון.

כיוצא באילו מעשה ראשון ומעשה שני גרסינן בערכין ט"ז תניא א"ר יהודה ו' נסיונות ניסו אבותינו להקב"ה ב' בים וב' במים ב' במן ב' בשליו אי' בעגל וא' במדבר פארן. וימפרש להו התם ב' בים אי' בירידה וא' בעליוהי. ב' במים במרה

וברפידים. ב' במן אל תצאו ויצאו אל תותירו ויותירו. ב' בשליו [בשליו] ראשון ובשליו שני. בשליו ראשון בשבתנו על סיר הבשר בשליו שני והאספסוף אשר בקרבנו. בעגל כדאיתיה. במדבר פארו כדאיתיה. ופרש"י בשליו ראשון כשהתחיל המן לירד היה שליו יורד עמו כדכתיב ויהי בערב ותעל השליו וגו' ולאחר זמן מרובה התאוו יותר. וכתבו בתו' פרש"י התאוו יותר משמע שלא פסק להם השליו והר"ר יוסף קרא פירש שפסק להם השליו ראשון ואספסוף אשר בקרבנו התאוו תאוה לפי שלא היה להם שליו וירד להם שליו שני.

ועכ"פ לאילו הפירושים ב' מאורעות היו ולא נמלט מזרות רבות. הרא למה פסק השליו הרי כשהבטיח להם על שניהם הבטיח להם כמ"ש ערב וידעתם וגו' ובקר וראיתם וגו' בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבע וגו'. ואמר שם דבר אלהם לאמר בין הערבים תאכלו בשר ובבקר תשבעו לחם וגו' וכשם שלא נפסק המן כך לא יפסק השליו שהבטחה אחת על שניהם. ב' שאם כבר היה להם שליו מה זה שאמר משה שש מאות אלף רגלי העם וגו' הצאן ובקר ישחט להם וגו' והוצרך לתשובה הרי ה' תקצר וכבר ירד להם שליו די סיפוקם. אבל בכיילתא דבשלח דרשו ובקר וראיתם וגו' מכאן אתה למד שבפנים מאורות ניתן המן לישראל השליו ששאלו ממלא מעים ניתן להם בפנים חשכות אבל המן ששאלו אותו כהלכה ניתן להם בפנים מאורות. ועוד אמרו שם דבר אלהם בין הערבים תאכלו בשר אמור להם בין שני דברים אתם עומדים שאלתם לחם לפי שאי אפשר לבו"ד בלא לחם ונתתו לכם הזורתם שאלתם בשר ממלא מעים הרי אני נותנו לכם מפני מה אני נותנו לכם שלא תאמרו אין ספק בידו ליתנו לנו אלא הריני נותנה לכם ולבסוף אפרע מכם. עוד אמרו שם ותבם את המחנה איני יודע כמה ת"ל וכאמתים על פני כל הארץ וכו' ודרשו שם באריכות כל המקראות שבפ' בהעלותך. ומבוארים הדברים שדעתם ז"ל שאין כאן אלא מאורע אחד ובתחלה שאלו לחם וניתן להם המן ואח"כ שאלו בשר ממלא מעים וניתן להם ג"כ ולבסוף נפרע מהם. וכך הם דברי אסף ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול ורגן שמים נתן למנו לחם אביירים אבל איש צידה שלח לחם לשבע ימים קדים בשמים ויהגו בעווו תימן וימטר עליהם כעפר שאר כחול ימים עוף כנף ויפל ויבשר בקרב מתנהו סביב לכישכונותיו ויאכלו וישבעו מאד ותאותם יביא להם לא זרו מתאותם עוד אכלם בפייהם ואף אלהים עלה בהם ויהרג ככשמיניהם ובחוריו ישראל חכרעו. הרי שאין כאן אלא מאורע אחד אלא שבפ' בשלח נכתב הענין בדרך כלל ללמדך האידך היה הקב"ה זן את ישראל במדבר מ' שנה ובפ' בהעלותך נכתב הענין בדרך פרט שבתחלה היה להם מן והתאוו תאוה לבשר וניתן להם השליו. ולפי שנכתב ענין השליו בשתי פרשיות קראוהו חז"ל שליו ראשון ושליו שני. ואם היתה דעת הגמרא אליבא דרי' יהודה דב' מאורעות הם היה אומרים ב' בשליו במדבר סין ובקברות התאוה כמ"ש שם ב' במים במרה וברפידים ומדנקטו קראו בשליו ראשון בשבתנו על סיר הבשר בשליו שני והאספסוף אשר בקרבנו אי"כ לדבר אחר כווננו. ואשר כווננו לו הוא לדעתי שפ"י הכתוב והאספסוף וגו' כך הוא והאספסוף אשר בקרבנו התאוו תאוה ולא פ"י הכתוב מה היתה תאותם אלא סתם לך שהיו בעלי תאוה וישובו ויבכו גם בני ישראל זה נמשך על מה שספר למעלה ויהי העם כמתאננים וגו' שעכשיו שבו ובכו עוד גם בני' שנפנו לדברי האספסוף ויאמרו מי יאכילנו בשר כלו' שע"י דברי האספסוף אמרו מי יאכילנו בשר. והנה החטא הא' היא בקשת הבשר אשר זה כבר הוזכר בשליו הא' באמרם בשבתנו על סיר הבשר והחטא הב' היא שנפנו לדברי האספסוף להיות מתאווים תאוה רבות ואם שלא אמרו רק מי יאכילנו בשר מי"מ בלבם נפנו לתאוה אחרות אלא שלא הוציאו בפייהם שלא אמרו רק מי יאכילנו בשר. ופ"י חז"ל בספרי וכו' מפני שלא היה להם בשר מתרעמים והלא כבר נאמר וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר וגו' יכול אכלום

במדבר והלא בכניסתן לארץ הוא אומר ומקנה רב היה לבני נד ולבני ראובן אלא שמבקשים עלילה האיד לפרוש מן המקום. ועוד אמרו שם בוכה למשפחתיו היה ר' נהוראי אומר מלמד שהיו ישראל מצטערים בשעה שאמר להם משה לפרוש מן העריות. שהרי סתם לך הכתוב שהתאוו תאוה.

ועמ"פ אין כאן רק מאורע אחר. וכבר הזכרתי (בב"ת שנה א' צד ש"ד) מס' פענה רוא בפ' שליו שכתב וז"ל נראה לרבינו בכור שור שזוהו אותו שליו הנזכר בפ' בשלח רק דאידי דאיירי התם במן נקט נמי שליו. גם הרמב"ן כתב בפ' בשלח בפ' שמעתי את תלונות וגו' וז"ל ועתה אמר להם בין הערבים תאכלו בשר תמיד ובכל בקר ישבעו להם כל ימי המדבר וכן דעת רבותינו שהיה השליו עמהם מן היום ההוא והלאה כמו המן וכן נראה כי על שני הדברים התלוננו ובשניהם שמע את תלונתם ותאותם יביא להם כי מה יתן להם ומה יוסיף להם בשר ליום אחד או לשנים והפרשה שתפרש ותאריך בענין המן כי כל מעשיו הם נפלאים ותקצר בענין השליו ויהי בערב ותעל השליו כי הוא בנוהג שבעולם ע"כ. אלא שאח"כ צדד ונרחק שענין השליו השני בקברות התאוה כי לא בא להם עתה לשובע או שהיו גדוליהם לוקטין אותו או שהיה מזדמן לחסידים שבהם או שהיה כל מעשה השליו לעתים. אך כל דבריו אינם משכנעין הלב.

כיוצא בו פרשת מי מריבה שהזכרתי ג"כ שם בשם בעל פענה רוא שכתב רבינו בכור שור פירש דיהו עצמו המעשה דפ' בשלח והכית בצור וגו' אלא הדתם בא לסדר פרנסת ישראל יחד מן ושליו ובאר ואח"כ מפרש כל אחד במקומו וכו'. ולא באתי כאן אלא להוסיף שאף דעת ר' יהודה כן שהרי אמר ב' במים ופ' במרה וברפידים ולמה לא אמר ברפידים ובמריבת קדש ועוד ג' איכא מרה ורפידים ומריבת קדש אלא ש"מ דאף לר' יהודה רפידים ומריבת קדש מאורע אחד הם.

ואילו הפרשיות מה שהאחת מכסית השנייה מגלית ועלינו לדון לספורי המאורעות האחרים כעניינם. ואף שנראות כסותרות זו את זו מכל מקום עניינם אחד וסיפור אחד או ענין אחד יוצא לכמה טעמים מאיזה צד שישקף האדם עליו. ואבאר הדבר ע"י דוגמא שני משוררים מספרים לנו נפלאות ה' לישראל במדבר והם בתהלים ע"ה ושם ק"ה. אמנם זה המשורר בס' ק"ה השקפתו על אלו המאורעות כיצד חסדי ה' וטובו וע"כ שירת חסד על לשונו ואמר שמת מצרים בצאתם כי נפל פחדם עליהם פרש ענן למסך ואש להאיר לילה שאל ויבא שליו ולחם שמים ישביעם פתח צור ויזובו מים הלכו בציות נדר כי זכר את דבר קדשו את אברהם עברו וגו'. וחסד ה' וטובו פרוש על כל אמרותיו ואין כאן לא עוון ולא חטא ולא קצף ולא תרון אף. אמנם לא כן המשורר בסימן ע"ה שהוא השקף על אותן המאורעות בעצמן כיצד מרי העם וקשי ערפו ופיו מלא תוכחות והוא יספר יבקע צורים במדבר וישק כהדומות רבה ויוצא נוזלים מסלע ויורד כנהרות מים ויוסיפו עוד לחטא לו למרות עליון בציה וינסו אל בלבבם לשאל אבל לנפשם וידברו באלהים אמרו היוכל אל לערוך שלחן במדבר הן דכה צור ויזובו מים ונחלים ישטפו הגם לחם יוכל תת אם יכין שאר לעכו לכן שמע ה' ויתעבר ואש נשקה ביעקב וגם אף עלה בישראל כי לא האמינו באלהים ולא בטחו בישועתו ויצו שחקים כמעל וגו' ויכטר עליהם כעפר שאר וגו'. לא זרו מתאותם עוד אבלם בפיהם ואף אלהים עלה בהם ויהרוג במשכניהם ובחורי ישראל הכריע וגו'. הגה כל דבריו וסידורם הוא כיצד השקפתו על חטאת העם וקצף אלהים. ומצד השקפה זו הקדים ג"כ מאורע הצור למאורע המן ואמר הן הכה צור וגו' הגם לחם יוכל תת וגו' אבל המשורר בס' ק"ה סדרם כפי שהזכירו בתורה. וזו ראייה שסגנון הסיפור היא מצד ההשקפה אשר תכוון עליה ושענין וסיפור אחד יוצא לכמה טעמים. וכבר כתבתי די באר בענין הסתירה במקראות בב"ת לשנה א' צד קמ"א שכל אילו הסיפורים הם משל וחרה ודברי לקח.

ומזה המין הוא ג'כ סיפור מעשה בראשית בשתי מגילות שונות מה שהזכרנו עליהן מדתו של ר"א בנו של ריה"ג במדה י"ג שאמר ויברא אלהים את האדם ה"ז כלל ואח"כ פרט המעשה וייצר ה' אלהים ויפל ה' אלהים תרדמה וגו' ויבן ה' אלהים השומע סבור שהוא מעשה אחר ואינו אלא פרטו של ראשון.

וביאר מדה זו היא שכבר ידענו ממדותיו של ר' ישמעאל שדרך הכתובים אם בכלל ופרט או בפרט וכלל או בכלל ופרט וכלל. דוגמא לדבר מן ההבדלה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם הוא כלל ופרט. שהרי בבחמה נכללו בקר וצאן. כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שיה וכל בהמה לשמור הוא פרט וכלל. ונתתה הכסף בכל אשר תאווה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך הוא כלל ופרט וכלל. וכשם שנמצא סגנון זה במאמרים מיוחדים כך נמצא זה הסגנון בפרשיות שלמות וע"ז אמרו בספרי סוף פ"י ק"ח יש פרשיות שכולל בתחלה ופורט בסוף פרט בתחלה וכולל בסוף וזו כוללה בתחלה וכוללה בסוף ופרט באמצעו. שהיא כוללת בתחלה ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי לכל קדשי בני ישראל לך נתתים וגו' וכוללת בסוף כל תרומת הקדשים אשר יריבו בני"י לה' נתתי לך וגו' ובאמצעו פורט חלקי הקרבנות וראשית דגן תירוש ויצהר ובכורים וחרם ובכור פטר רחם ופדיון הבכור. והזכירו זו המדה בריש חקת שם ובכילתא פט"ו. וכשם שמדה זו שולטת בסדר הכתוב ובסדר הפרשה כך היא שלטת בסידור המגילות או הפרשיות שיש מגלה כוללת ויש מגלה פורטת ונסדרו שתיהן.

ומזה המין הוא פרשת ומשה היה רעה וגו' עד פרשת וילך משה וישב וגו' שנספרת מהתגלות השם אל משה וריבורו אליו באריכות ענין ובפרטים רבים. ואח"כ באו פרטי דבורי השם עם משה. א' וישב משה אל ה' ויאמר אדני למה הרעתה וגו' ויאמר ה' אל משה עתה תראה וגו' כי ביד חזקה וגו'. ב' וידבר אלהים וגו' וארא אל אברהם וגו'. ג' וידבר ה' וגו' בא דבר אל פרעה וגו' ותשובת משה הן בני"י וגו' ואני ערל שפתים. ד' וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני"י וגו'. ואלו ה' דיבורים ר"ל דיבור ג' וד' נכפלו שם. ואח"כ באו הדיבורים בענין הככות. ובסוף אלו הדיבורים בדיבור עוד נגע אחד נאמר לו דבר נא באוני העם וישאלו וגו'. וכשתשים לבך אל אילו הדיבורים ותקיש אותם עם כל מה שנאמר בתחלת ענינו נמצא זרות רבות. אמנם עפ"י מדה שהזכרנוה נמצא שפרשת ומשה היה רעה וגו' היא כוללת כל הדיבורים שהיו למשה עם השם בעתים שונות ד"מ המאמר ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהם פרטו הוא הדיבור ב'. המאמר ונתתי את חן העם הזה וגו' פרטו הוא בדיבור עוד נגע אחד. המאמר לא איש דברים אנכי פרטו הוא הדיבור הג'. המאמר הלא אהרן אהרן אהרן וגו' ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו וגו' פרטו הדיבור הר'. וסדר הפרשיות הם כלל ואח"כ פרט. ויש מין כפל אחר שהוא כפל ענין ואינו פרשה או מגילה כפולה אלא הוא סגנון כפול ד"מ בסיפורי נח ומי המבול. וכבר עמרו על זה חכמי העמים ומנו וספרו וחלקו וחברו ובאו בשיחה בטילה כנגד תורה שלימה. ואשר היה להם לככשול הוא מה שהשתמשו הכתובים פעם בשם בן ד' ופעם בשם אלהים. ויסוד זה הכפל הוא בטבע הלשון ובקרימת הסגנון. שמטבע הלשון לקיים כל אישור וחיווק וריבוי ענין עפ"י ההכפלה. רמיון לזה אמרם הן הן לאו לאו הוא שבועה וכן אמרם שכל תנאי שיהא לו קיום צריך להיות כפול. וענין זה כבר הוא נמצא בגזרת המלות בזו הלשון. שלחוק הפעולה נתהווה הבנין בכפל ע"ן הפעל או למ"ד הפעל. וכן כל הכפולים אינם אלא חזוק משרשי ע"ז וכן הוא במרובעים. וכן בארות בשימוש המלות כמו שימוש המקור מחובר עם הפעל כמו נתן נתן. וכן בארות בארות חמר על הריבוי. וכן מאד מאד על ההפלגה. ולפעמים הוא כפל ענין בשינוי מלה כמו חשך אפלה וכדומה. ועל מדה זו נבנית המליצה העברית וההרבור הנשגב לחזוק הרעיון ושגבו והוא מה שאמרו בו הפרשנים כפל ענין במלות שונות. וזהו

אשר נמצא גם בדיבורים פשוטים וארוכים. וכמו שתראה יוסף אומר לפרעה ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מעם האלהים וממהר האלהים לעשותו. הנה נרמזו המהירות וכן קיום הדבר בכפל ענינו. וע"כ הסגנון הקרום אפי' בכאמרים פשוטים הם בכפל ענין במלות שונות. כמו והי' פקד את שרה כאשר אמר וייעש ה' לשרה כאשר דבר. וכמו ובני ישראל אכלו את הקצח ארבעים שנה עד באם אל ארץ נושבת את המן אכלו עד באם אל קצה ארץ מנעו. ובסגנון היותר קרום השתמשו בסגנון כפול אפי' בספורים ארוכים לומר כי נכון הדבר וממהר האלהים לעשותו. אמנם לתפארת הענין בחרו תמיד במלות שונות ושמות שונות והוא כפל ענין במלות שונות.

מא"ש

## יסוד והשתלשלות דיני טהרת הידים

מאת נחום ברילל.

(סיום)

השם טהרות כולל כל דבר הצריך להוחר בו משום טומאה היוצאת ממנו בין קלה ובין חמורה ולזה אינו נראה כלל וכלל שכיוונו במ' כנפים על מדרגה פחותה שבהן ולשון ההלכה הג'ל תעיד כי עשו הבדל גמור בין כנפים לטהרות וז"ל: מקבלין לכנפים ואח"כ מקבלין לטהרות, ואם אינו מקבל עליו אלא לכנפים בלבד מקבלין אותו קבל עליו לטהרות ולא קבל עליו לכנפים אף לטהרות אינו נאמן עכ"ל (תוספתא דמאי שם וע' בכורות לב) וגירסת הירושלמי (דמאי פ"ב ה"ג): מקריבין לכנפים ואח"כ מלמדין טהרות היא לנו לעינים שהטהרות צריכות למוד משא"כ בכנפים רק די הוא שוקבל על עצמו שמירתן והנה מירושלמי ברכות פ"ב ה"ג וז"ל: תמן אמרין כל שאינו כאלישע בעל כנפים לא ילבש תפלין אנו שומעים כי בעל הכנפים היה זהיר מאד על הנחת תפלין ובבבלי שבת מ"ש ע"א יען לא היה מקובל אצלם לענין מה ירמה המניח תפלין לאלישע סמכו הדבור המשווה "כאלישע בעל כנפים" למימריה דר' ינאי תפלין צריכין גוף נקי (ע' ירוש' ברכות

(השטמה מהערה 12 שבצד 333 והיא נמשכת לה.)

חגיגה פ"ב ה"ה ובבבלי חגיגה כ' ע"א וחולין ל"ה ע"ב אשר שם צריך להגיה דתנן ת' דתניא ולא לויפק כהגהת מהר"ב בחגיגה דאשתמיט מניה (מתניתין) שהיו מהוספה הג'ל אנו שומעים שחולין שנעשו על טה"ק עשו אותן כקדש וכן מצינו שטמטפתו של יוחנן בן גודנדא אשר היה אוכל חולין על טה"ק היתה מטמטפת לחטאת (חגיגה י"ח ע"ב) א"כ הדבר קשה שע"פ סתם מתניתן שלא יהיו חולין הנעשין על טה"ק רק בחולין ועוד נ"ל שר' אליעזר בר צדוק לא היה חולק עליהם אלא אף הם היו אומרים שחולין שנעשו על גב תרומה הם כתרומה וראב"צ היו מוכיחין שמו על ההלכה האוכל אוכל שני וכ' וכך הוא בתוספתא ע"ש ועל פי מה שאמרנו עד הגה ההלכה האחרונה במשנה זו וההלכות במשנה ה' מעיקרא כך היו שונים אותן: השלישי שבכולן מטמא משקה קדש ופוסל לאוכלי קדש, שנעשו לטהרת הקדש אבל אם נעשו לטהרת תרומה מטמא שנים ופוסל אחר חולין שנעשו על גב קדש דרי אלו כקדש, על גב תרומה דרי אלו כתרומה לטמא שנים ולפסול אחד: ר' אליעזר בר צדוק אומר האוכל אוכל שני לא יעשה בבית הבד (דברי ראב"צ מפורשים יותר בתוספתא ח"ל: האוכל אוכל שני לא יעשה בית הבד מפני שהוא עושה שני והשני מטמא את המשקין ליעשות תחלה, אוכל (כצ"ל כמו שהוא בר"ש סוף פ"א דטהרות ובשאר נוסחאות בטעות: אבל) שני שנע במשקין בית הבד טמא (כצ"ל ע' ברש"י) ואפשר שבדורות האחרונים מחקו בכונה מ' כקדש" והעמידו תחתיה מ' כחולין" מפני שהאוכלים חולין על טה"ק נתמעטו וגם לא היו בקיאים בפרטי דיניה לכן הקילו עליהם והיה די בעיניהם שישמרו משפטי הטהרה הגדולים בחולין.

שם בראש הסוגיא) ומהספור המובא שם לפרש הכנוי בעל כנפים נראה שהתפלגין עם רצעותיהן דמות כנפים היתה להן ועוד מצינו שלבישת התפלגין היתה סימן לחברות ולזה החכמים אמרו איהו עם הארץ כל שאינו מניח תפלגין (סוטה כ"ב\*) שהחברים היו מצויינים ע"י כך נראה ג"כ ממה ששנינו בתוספתא (שם ועי' בכורות שם ועי' ל"ט) וז"ל וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' מאיר מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קומעת על ידיו תפלגין נשאת למוכס (בגמ' לעם הארץ) וקשרה על ידיו קשרים (בגמ': והיתה קושרת לו קשרי מוכס על ידו) ועכ"פ רק החברים היו עושין התפלגין כתקנן ולזה שמענו ע"ש רב אשר היה מסור בידו שקשר של תפלגין הלמ"מ הוא (ע' מנחות ל"ה ע"ב) שת"ח צריך שידע אך עושין קשר של תפלגין (חולין ט' ע"א) וא"כ אפשר שמה שאמרו מקבלין לכנפים וכולי דהיינו מקבלין את עמי הארץ שיהיו לובשין תפלגין כדרך החברים.\*\*)

עתה אחרי אשר ביארנו לאיזה סבה ובאיזה אופן גזרו על טומאת הידים עדיין אנו צריכין לחזור לענינינו מאחר שאף איזה דינים פרישים אשר קימו וקבלו אותם שיהיו נוהגים בנטילת ידים לא נודע לנו טעמם ויסודם. הן דבר זה שיהיו נוטלין הידים עד הפרק למדו מהכהנים אשר נהגו כך בקדוש ידים בכיור (תוספתא ידים פ"ב\*\*\*) אבל מה זאת היתה להם שהצריכו שתי נטילות דהיינו מים ראשונים ומים אחרונים ויש שדרשו כך ממקרא שכתוב בתורה (ע' ברכות נ"ג ע"ב) ראוי הוא שיבורר היטב כי הטעם למים אחרונים משום מלח סרומת המסמא את העינים (עירובין י"ז ע"ב) ה"ב חרוץ ק"ה ע"ב) בודאי אינו מספיק דאי משום כך למה החמירו בהם יותר ממים ראשונים אשר עליהם עיקר כוונת הגזירה על הידים. ועתה למען הוריעך קשט דברי אמת אעביר לפניך החלכות הנשנות בזה במשנה ובתוספתא ואחר העיון בהן תשכיל ותדע כי ענין מים האחרונים בשכבר הימים נשכח ואין כאן שום שאלה וסתירה אם נחזירנה ליושנו. במשנה לא נזכרו כלל מים אחרונים לסעודה רק מתוספתא ברכות פ"ה יש ללמוד שהיו נוהגים בה וז"ל מים הראשונים רשות אחרונים חובה מים הראשונים אם רצה להפסיק מפסיק והאחרונים אם רצה להפסיק אינו מפסיק עכ"ל ואמרינן עלה בירוש' ברכות פ"ח ה"ב מה הוא נוטל ומפסיק ר' יעקב בר אחא אמר נוטל ושונה ר' שמואל בר יצחק בעי' (בנו' הדפוס ג': אמר

\*) בברכות מ"ז ע"ב הזכירו הדעה הזאת על שם ר' יהושע ויש עוד שם איזה שנויים ע' בהגה וז"ל שת': ר' מאיר אומר וחכמים אומרים צ"ל דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומר ופלוגתא ר' מאיר וחכמים נשנית בכריתא אחרת (תוספתא ע"ז פ"ג ברכות מ"ז ע"ב) ואיפשר שאירע להם ספק מפני שתנו על שם ר' מאיר: כל מי שהוא קבוע בא"י ואוכל חולין בטהרה ומדבר בלה"ק וקורא את שמע בבקר ובערב טובטח לו שהוא מחיי העולם הבא (ירוש' שבת פ"א סוף ה"ג ועי' שקלים סוף פ"ג). אמנם עוד יש לנו עדות מוכחת שאכילת החולין על טה"ק היתה חביבה בעיני ר' מאיר ממה שאמר אפרים מקשאה תלמידו של ר' מאיר ע"ש ר' מאיר: אברהם אבינו אוכל חולין בטהרה היה וכ' (ב"מ פ"ז ע"א ועי' בר' פמ"ח) ואיפשר גם ממנו נשתלשלה השמועה ששאל אוכל חולין בטהרה היה ע' פסיקתא רבתי פט"ו ובמ"ע לירידתנו מהר"מ אי"ש נ"י הערה כ"א ומ"ע המבשר ח"א צד 78.

\*\*) ואין לומר שכנפים ענינו קשרים אשר מכניסין בהן את הרצעות כמו בית קבול כנפים (כלים פ"א ומ"ו וע"ש פ"ד מ"ד ומ"ה) כי האי כנפים נ"ל שהוא טלשון יווני (kampé) להיינו עקימה כעין טבעת.

\*\*\*) הרא"ג ז"ל הביא לו ראיה שנטילת ידים היתה מנהג מיוחד לכהנים ממה ששנינו בתוספתא כתובות פ"ב וז"ל איהו ערעד אמרו היאך קפין פלוני לכהונה שלא נשא כפיו מימיו שלא נטל כפיו מימיו (ע' יידישע צייטשריפט ח"ז צד 124) אך הדבר נראה לעינים שהיא גורסא משבשתא היא ובנו' ערפורט אותא: שלא נטל חלקן מימיו (דהיינו: בנורן) ושלא נשא כפיו מימיו וכצ"ל.

בעי אך בנו/ הרי"ש ידים פ"א מ"א השמיט מ' אמר ואיפשר צ"ל אמי הוא גירסא אחרת ת' יצחק שיש מהגורסים אמרו כך ע"ש ר' יצחק בר שמואל ויש ע"ש ר"י בר אימי וע' חלה פ"ב ה"ג ששם ג' ר' יעקב בר יצחק וטעות הוא) נטל ושונה ואת אמרת רשות (פ"י) אם תפרש שהחמירו במים ראשונים שצריך לטול ולחזור ולטול יהיה בזה סתירה למה שאמרו מ"ד רשות) אית בעי מיכר מהלך ד' מילין ואת אמרת רשות (כ"ה בחלה ובג' הרי"ש) ואמר ר' יעקב בר אידי מים ראשונים וכ' והניח בקושיא ע"ש והנה מה שאמרו בתוספתא מים ראשונים רשות מים אחרונים חובה הוציאו בירושלמי בל' מים שלפני המזון וכ' מים שלאחר המזון וכ' ולפי הבבלי (חולין ק"ה ע"א) יש שהיו שונין ההלכה הזאת בזה"ל: מים ראשונים ואחרונים חובה ואמצעים רשות עכ"ל ולפ"י לא לבד לפני הסעודה ולאחר הסעודה אלא גם בין תבשיל לתבשיל צריך לטול ידיו (ע"ש ע"ב) אך אין ספק אצלי שבכריתא בבבלי הרכיבו שתי ההלכות הנשנות בתוספתא הנראות כסתרות זו לזו (ע' בירושלמי שם) והיו לאחדים בידם לפי הבנתם בהן הלא כך אמרו בתוספתא: מים הראשונים רשות אחרונים חובה ואם נניח ראשונים ואחרונים היינו לפני ולאחר הסעודה כבר גדלה התמיהה על מה שמים הראשונים אשר עליהם היתה עיקר הגזירה אינם נדונים אלא כרשות ואיש כל הישר בעיניו יעשה ועוד תגדל לפי שמיד אמרו: הראשונים אם רצה להפסיק מפסיק והאחרונים אם רצה להפסיק אינו מפסיק א"כ צריך לטול מים ראשונים רק אם הוא רוצה להפסיק בתוך הנטילה מפסיק ובוה חזרו מים ראשונים להיות חובה? והסירו האמוראים התמיהה באמרם שזה ששנו: רשות היינו שבמים הראשונים הרשות בירו לטול ולהפסיק וזה כוונת הגירסא בירושלמי: מים שלפני המזון רשות ושלאחר המזון חובה אלא שבראשונים נטל ומפסיק ובשניים נטל ואינו מפסיק דהיינו שלא נתנה הרשות אלא לענין ההפסקה וכאשר שאלו התלמידים שאם כן לשון רשות אינו ענין לכאן אמוראי א"י שתקו ולא ענו דבר אבל הבבליים שינו את נוסח הבריתא זה ככה וזה ככה. ר' יצחק בר אשיין מחק מלת רשות והעמיד תחתיו מ' מצוה וכך היה שונה: מים ראשונים מצוה (פ"י) מצות זקנים דהיינו ששמאי והלל גזרו על כך ע' מ"ש ביאהרביכער ה"א צד 227) ואחרונים חובה (חולין שם) ויש שהיו שונים מים ראשונים ואחרונים חובה ואמצעים רשות עכ"ל והיו סוברים שמה ששנו בתוספתא: רשות לא קאי על עיקר הנטילה במים ראשונים שבודאי חוב הוא כמו מים האחרונים אלא שאחר שנטל ידיו ויצא ידיו חובתו הרשות בירו שיתחזר ויטול וזה שאמר: נטל ומפסיק פ"י נטל ושונה (ע' בירושלמי) ונטילה שהיא בין מים ראשונים ומים אחרונים ואינה אלא נטילה של רשות היא שנתנו לה שם: אמצעיים.

אמנם אם נבוא לעמוד על הכוונה העיקרית של ההלכות אשר כבר האמוראים לא הגיעה להם קבלה ברורה עליה נכיר ונדע כי לא לבד מים הראשונים אלא אף המים האחרונים היה משפטם שהיושבים לאכול יטלו בהם ידיהם לפני האכילה ורק הגירסא המוטעת: מים שלפני המזון וכ' ושלאחר המזון וכ' בירושלמי היא שגרמה שהבינו את ההלכות הנ"ל שלא כענינן. צא ולמד מה בקשו התנאים בתוראותיהם על טהרת הידים כשאמרו (ידים פ"א מ"א): מוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים וכשאמרו: נטל את הראשונים למקום אחד ואת השניים למקום אחר וכ' (שם פ"ב מ"ב) נטל את הראשונים ואת השניים חוץ לפרק וכ' (שם מ"ג) הלא כאלה השניים אין שום ספק שיבואו קודם הסעודה. ולמען תדע כי כן הוא אבאר לך ענין ההלכות האלה אף שהן מובנות מעצמן. הן כן דין הידים שבממאות ומיטהרות עד הפרק (שם ושנינו בתוספתא פ"ב: הנטל את ידיו אם הלכו המים עד הפרק ידיו טהורות ואם לאו ידיו טהורות) ספק לא הלכו ידיו טהורות ור' יוסי אומר ידיו טהורות\* (עכ"ל ועוד אמרו (תוספתא פ"א) הנטל

(\* ור' יוסי אויל לשטתיה שספק ליטהר טמא (ידים פ"ב מ"ד).



ידיו צריך לשפסף והמעם מפני שהמים אשר היה שופך אותן על ידיו הטמאות נטמאו על גביהן ואם לא ינגב את ידיו היטב אותן המים שנשארו על גביהן נעשו תחלות וחזרות ומטמאות אותן. הרי אנו רואים שהמים הראשונים מיד בשעת נגיעתם בידים נטמאו ואף ששפסף את ידיו אחר הנטילה מ"מ מאחר שמים טמאים היו שורין על הידים היו צריכין לחוש לטומאה שנשארה עליהן ע"י כך ולכן הנהיגו שאחר הנטילה הראשונה עוד פעם אחרת ישפך מים עליהן כדי לטהר אותן מטומאה זו ואלה המים אשר היו נוטלין את הידים פעם שנית היו נקראים: מים שניים, או: מים אחרונים ובמשנה (פ"ב מ"ב) נאמר בפירושו: נטל את הראשונים ונמצא על ידיו קיסם או צרור (דהיינו דבר החוצץ) ידיו טמאות (אע"פ שנטל שנית ע"י ברי"ש) שאין המים האחרונים מטהרים אלא המים שעל גבי היד עכ"ל וכן נאמר בתוספתא פ"ב: נטל את הראשונים ואת השניים חוץ לפרק ונפל כבר תרומה טמא והדין נותן שיהא טהור ומה אם הראשונים שאינן מטהרין את המים שעל גבי היד מטהרין את המים שע"ג הארץ שניים שמטהרים את המים שע"ג היד דין הוא שיטהרו את המים שע"ג הארץ עכ"ל ואף שההלכה הזאת אינה מובנת היטב\*) מ"מ אף מכאן אנו למדין שרק המים האחרונים מטהרים את המים שע"ג היד.

(\* הבריתא הנשנית פה בתוספתא באה לפרש רישא דמתניתין פ"ב מ"ג והנה אמרו במשנה: נטל את הראשונים עד הפרק ואת השניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה עכ"ל פ' מים הראשונים נטמאו ע"י הידים וכששפך עליהם מים שניים נטהרו וה"מ כשהגיעו עד הפרק אבל יצאו חוץ לפרק רק אם מים שניים יצאו חוץ לפרק היד טהורה שהמים השניים לא נטמאו כלל על ידי הידים ועתה באה הבריתא לפרש איך יש לדון בהפכו ואמרה: נטל את הראשונים ויצאו חוץ לפרק ונטל את השניים על גביהן (פ' ואלו השניים לא יצאו חוץ לפרק) ונפל כבר תרומה מן הפרק ולפנים טמא (פ' ע"י המים הראשונים שיצאו חוץ לפרק וחזרו לפנים מן הפרק נטמאה היד טומאה נמורה והשניים נעשו ראשונים לנבה ולזה גם עצמן נטמאו) מן הפרק ולחוץ טהור (פ' מפני שהיודים רק עד הפרק מטמאות ולא חוץ לפרק) עכ"ל והולך ומוסיף לפרש איך יהיה דין הכבר אם יצאו שניהם חוץ לפרק אשר בזה נטמאו הידים ע"י הראשונים שחזרו והשניים נידונים כראשונים ואמרו שבוה ג"כ נטמאו הידים מלפנים ומלחוץ להפרק נשארו בטהרתם וז"ל: נטל את הראשונים ואת השניים חוץ לפרק ונטל את השניים על גביהן (צ"ל: נטל את הראשונים ויצאו חוץ לפרק ונטל את השניים על גביהן ויצאו חוץ לפרק) ונפל כבר תרומה מן הפרק ולפנים טמא מן הפרק ולחוץ טהור עכ"ל ועתה בא לפרש הדין השני הנזכר במתניתין וז"ל: נטל את הראשונים ואם השניים חוץ לפרק וחזרו ליד טמא עכ"ל פ' אם לא שפך את המים כלל על חלק היד שהוא לפנים מן הפרק אלא נטל חוץ לפרק בראשונים וגם באחרונים וכל אלה המים חזרו על היד נשארה בטומאתה ולא אמרינן שהמים האחרונים מטהרים את הטומאה שחלה על הידים ע"י המים הראשונים כי הראשונים שלא שפך אותם על היד מלפני הפרק אלא מחוץ לפרק באו היו כלא היו וא"כ השניים רק כראשונים הם נחשבים ויודים מטמאות אותם. כך היא שו"ת התנא ובתוספתא שנו את דברי המשנה וז"ל: נטל את הראשונים ואת השניים חוץ לפרק ונפל כבר תרומה טמא עכ"ל והוסיפו: והדין נותן שיהא טהור ומה אם הראשונים שאינן מטהרים את המים שעל גבי היד מטהרין את המים שעל גבי הארץ, שניים שמטהרין את המים שעל גבי היד אינו דין שיטהרו את המים שעל גבי הארץ עכ"ל והנה מלת "הארץ" אין לה ענין לכאן וע' בפ"י הר"ש שנסה לבנות אותו ובטהרת הקדש ששם הגיה בזה"ל: ומה אם מי נשמים שאינם מטהרין וכ' (ע' מקואות פ"א ותוספתא שם) ואינו נראה ואיפשר מ' "הארץ" הוא בטעות וצ"ל: הפרק וכך היה אומר, מים הראשונים שעל גבי היד נטמאו ע"י הידים ואעפ"כ אם שפכם על חלק היד שהוא חוץ מן הפרק ולא חזרו אלה המים טהורים הם, מים אחרונים שהם מטהרים את

ועתה אחרי אשר נודע לנו כי הידים מעונין שתי נמילות עד שיטהרו עוד נשאלה השאלה בבית המדרש אי המים הראשונים הם עיקר החובה או רק על המים האחרונים היתה עיקר הגזירה ודבר זה כבר נחלקו בו ר' מאיר ור' יוסי. הן כן שנינו במתניתן (א' א') מי רביעית נותנין לידים לאחד אף לשנים מחצי לוג לשלשה או לארבעה מלוג לחמשה ולעשרה ולמאה ר' יוסי אומר ובלבד שלא יפחות לאחרון שבהם מרביעית מוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים עכ"ל ומה ששנה כאן סתם נשנה בתוספתא על שם ר' יוסי ודעתיה דר' יוסי במתניתן נמצאה בלשון אחרת ע"ש ר' מאיר וכבר הרגיש בזה בעל זר זהב (בס' טהרת הקדש) ושיער שצריך לגרוס איפכא בתוספתא ר' יוסי במקום ר' מאיר ור' מאיר במקום ר' יוסי אך במקום אחר יש הוכחה ברורה כי גירסת התוספתא היא הנכונה ובמתניתן צ"ל ר' מאיר תחת ר' יוסי. צא ולמד מה ששנינו בפ"ב מ"א וז"ל: נטל לידו אחת משטיפה אחת ידו מהורה לבי ידיו משטיפה אחת ר' מאיר מטמא עד שיטול מרביעית עכ"ל וכעין כך אתא בתוספתא פ"א וז"ל: הנוטל ידיו משטיפה אחת צריך לטול מרביעית דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר לשתי ידיו צריך לטול מרביעית ידו אחת אפילו נטל משירי רביעית כשר עכ"ל (ע' ברי"ש פ"ב מ"ב ובטה"ק ובנו' ערפ' וברפוס הוא בשבוש) ואין ספק אצלי שמשנתנו צריכה הגהה וכצ"ל: נטל ידו משטיפה אחת ידו מהורה לבי ידיו משטיפה אחת טמאה ר' מאיר מטמא (פ"י בין לידו א' בין לבי ידיו) עד שיטול מרביעית הרי כאן נגלה לעינינו כי ר' מאיר החמיר לענין שיעור המים בכל מקום שלא יהיו פחות מרביעית ועוד הכרת פני המשנה ענתה בה כי ראה רבי דברי ר' יוסי ושנה אותן סתם והשמה הזאת אשר החזיק בה רבי בוראי גם בפ"א מ"א נמשך אחריה ומאחר שגם בתוספתא השייכה אל ההלכה נראה בברור כי ר' מאיר החמיר בדין בנטילה מרביעית ומחצי לוג ע"ש פ"א מ"א צ"ל ר' מאיר אומר ובלבד שלא יפחות לאחרון שבהם מרביעית וסתמה כר' יוסי\* והראיה שגם ברין ההוספה נקט סתמא כר' יוסי וז"ל מוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים וזו דעת ר"י בתוספתא אבל ר' מאיר סבר מוסיפין על הראשונים ואין מוסיפין על השניים וגם בזה כל אחד הן ע"פ שמתו דהיינו שר' מאיר הקפיד שסוף הנטילה יהיה עכ"פ מרביעית ור' יוסי שעל הראשונים שמעבירים את טומאת היד היתה עיקר הגזירה ולכן אין רשאי להוסיף בהם אלא יהיו דוקא מרביעית אבל האחרונים שמטהרים את המים שע"ג היד אין להקפיד בכך.

המים הראשונים שלפנים מן הפרק מכ"ש שיטהרו את מים הראשונים שיצאו חוץ לפרק וא"כ אם נטל מים ראשונים חוץ לפרק ונטל אח"כ מים שניים ג"כ חוץ לפרק יהיה הכל טהור.

(\*) ונראה שגם רשב"ג אביו של ר"י הנשיא סבר לה כר' יוסי שכן שנינו בתוספתא פ"א אחד הנוטל בידו אחת ואחד הנוטל בשתי ידיו של גדול ואחד ידו של קטן צריך לטול מרביעית ר' שמעון בן גמליאל אומר שתי ידות (בר"ש ג' ידיו) של (כצ"ל) שנים נידונות בשני אנשים כיצד שנים שנטלו לשתי ידיהן מרביעית לא יחזור השני ויטול ידיו משירי רביעית עכ"ל ובעל טה"ק נראה שלא היתה דעתו נוחה בפ"י הר"ש (פ"ב מ"ב) ולזה הגיה וניסח סופה של הלכה זו בזה"ל: לא יחזור הראשון ויטול ידיו וכו' ולי נראה שרשב"ג תרתי קאמר הא' שרק לשתי ידות צריך לטול מרביעית והב' שאם היו שתי ידות של שני אנשים הדיונין שכל אחד נטל ידו אחת אין אנו אומרים שהם רשאים לחזור ולטול כל אחד ידו האחרת באותן המים כפי מה שאמר ר' יוסי מרביעית נותנין אף לשנים שזה אינו אלא אם כל אחד נטל שתי ידיו כאחת אבל אם לא רחץ הא' רק יד אחת והב' כמו כן ידו האחת כל אחד מהם אינו רשאי לחזור ולטול ידו הב' משירי רביעית ואפשר כצ"ל בסוף התוספתא הנ"ל: לא יחזור ויטול ידו השנית משירי רביעית, וקאי על כל אחד של שני האנשים,

מכל האמור עד הנה יצא לנו שכל מים ראשונים ואחרונים שאמרו הם לפני הסעודה הדיינו שהידים לא יקבלו טהרה גמורה אלא ע"י שתי נטילות וכן היה מנהגם בסדר הסעודה כשנכנסו כל האורחין היו נותנין להם לידים וכל אחד ואחד נוטל ידו אחת ואח"כ כשעלו והסבו עוד הפעם נתנו להם לידים ואע"פ שנמלו כל אחד ידו אחת נותנין להם לשתי ידיהם ונוטלים אותן באלה המים השניים (ע' תוספתא ברכות פ"ד בבלי ברכות מ"ג ע"א ירוש' ברכות פ"ו ה"ו) ולנטילה ידים עצמה שהיתה קודם מציגת הכוס היה להם סדר קבוע וז"ל התוספתא (פ"ה) כיצד סדר נטילת ידים עד חמישה מתחילין מן הגדול בחמישה ואילך מתחילין מן הקטן עד שמויע לחמישה וחוזר ומתחיל מן הגדול ולמקום שמים אחרונים חוזרין שם ברכה חוזרת עב"ל וע' ירושלמי פ"ה ה"ב ומדתי האי הלכא קודם סדר מציגת הכוס ברור הוא שבנטילה קודם הסעודה קא איירי וגם ענינה יוכיח על כך ואין ראייה לסתור מג"י הבבלי (ברכות מ"ו ע"ב) וז"ל: מים ראשונים מתחילין מן הגדול מים אחרונים בזמן שהם ה' מתחילין וכ' כי האמוראים שינוי הגירסא העקרית לפי שמצאו בסופא לשון: ולמקום שמים אחרונים חוזרין וכ' וחשבו שבמים שנוטלין בהן לאחר הסעודה קא עסקינן אך באמת אין כוונתם פה רק לומר שהאחרונים אשר היו נותנין להם מים לשול ידיהם להם הברכה חוזרת עד שהנוטל ידיו באחרונה תחלה הוא מוזמן לברכה (מימריה דרב בברכות שם) וכן מה שהיה רגיל בפיהם לומר: תבך לנמ"י ברכה (ע' ירוש' ברכות פ"א ה"א ברכות מ"ב ע"א דברים רבה פ"ב) עיקר הכוונה לא היתה אלא שמיד אחר שנמל ידיו שנית קודם הסעודה יברך ברכת המוציא כמו שאכרו במקום אחר: תבך לנמ"י סעודה (ע' תוספתא ברכות פ"ו ובבבלי נ"ב ע"ב) והוא מובן מעצמו שתבוא הברכה בין נמ"י לסעודה. מעתה גם ההלכה על מ"ד ומים אחרונים אשר עליה היתה כוונתנו בתחלה לבארה אין בה שום תמיהה וזה הוא פירושה: מים ראשונים רשות אחרונים חובה (פ"י עיקר הגזירה היתה שיטול ידיו סמוך לסעורתו ולא יסוה דעתו בין נטילה לסעודה שהידים עסקניות הן אי"כ מים האחרונים הם מצד חובה וצריך שיאכל מיד אחר הנטילה אבל מים הראשונים אשר הוא חושש בהם שיטמאו מ"י הנטילה ע"י הידים כ"כ לא נזרו ואין זה אלא רשות) הראשונים אם רצה להפסיק מפסיק (פ"י אם נמל ידיו במ"ד והסוה דעתו מלאכול והיתה רשות לסעודה אין בכך כלום) והאחרונים אם רצה להפסיק אינו מפסיק (פ"י מיד אחר הנטילה צריך לברך ולאכול ואינו רשאי להפסיק ולשהות בין נטילה לסעודה).

ואחרי הודיעך כי מדברי התנאים אין שום הוכחה שהיו נוהגין במים אחרונים אחר הסעודה\*) לא יפלא עוד בעיניך למה לא נתקיים המנהג לשול את הידים אחר גמר האכילה (ע' תוספות חולין ק"ה ע"א ב"ד"ה מים) וגם בעלי תלמוד אף שהזכירו כאד על נמ"י קודם הסעודה לא הקפידו כל כך על המים הבאים אחר

(\*) ואל תשובני ממה ששינונו (ברכות פ"ה) ב"ש אומרים מכבדין את הבית ואח"כ נוטלין לידים וב"ה אומרים נוטלין לידים ואח"כ מכבדין את הבית עב"ל אשר לפי סוגית הש"ס אמים שלאחר הסעודה קאי כי אם תעיין במה שכתב הרא"ד ז"ל במ"ע יירישע צייטשריפט ה"ו צד 111 בהערה ותורה על האמת יודע לך שהיו מכבדין את הבית (הדיינו בית המטות אשר שם הסבו הבאים לאכול) קודם הסעודה והטעם משום אבוד אוכלין המציאו אותו שונים מאוחרים אשר לא הגיעה לידם קבלה ברורה על עיקר כוונת ההלכה הזאת ולפי"ז גם פה רק אנטילה שלפני הסעודה היו דבריהם ולא נשארה לנו רק עדות אחת על נטילת הידים אחר הסעודה והוא ממה שיוספר בבבלי (ברכות מ"ג ע"א מ"ז ע"ב) וז"ל: רב ורבי חייא הוו בסעודתא קמיה דרבי אמר ליה רבי לרב קום משי ירך חוייה דהוה מרתת אל' ר' חייא בר פחתי עיין בברכת מזוגא קאמר לך עב"ל ואיפשר באותו הזמן היה עולה על דעתם שמים אחרונים אשר ידובר בהם באיזה הלכות דיינו טים שלאחר המזון.

הסעורה עי' סוטה ד' ע"ב וז"ל: כל האוכל לחם בלא נמ"י כאלו בא על אשה  
 זונה שני' בעד אשה זונה עד ככר לחם וכי ועוד שם: א"ר אבהו כל האוכל פת  
 בלא נגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא שני' ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את  
 לחמם טמא וגו'\*) ור' אמי אשר לדעת קצת הוא בעל המאמר המובא בראשונה  
 אמר ג"כ (שבת ס"ב ע"ב ועי' בד"ס) כי הולוול בנמ"י מביא את האדם לירי עניות  
 ואפשר שדרש כך מהמשך הכתובים ביחזקאל ד' שפ"ט מ"ז נאמר הנני שובר מטה  
 לחם (מפני שר' אבהו ג"כ סמך מאמרו למקרא שכתוב כאן קצת שאמרו מימריה  
 דר' אמי ע"ש ר' אבהו) ונראה שר' זריקן בשם ר' אלעזר האומר: כל המזולול  
 בנמ"י נעקר מן העולם (סוטה שם) דרש כך מל' הכתוב: אשר אדיחם שם  
 (במנוה"מ ס' ק"ט ג' מן העולם הבא ולא מצאתי גירסא זו במקום אחר) וכל  
 אלה לא כיוונו אלא על הגמילה לפני הסעורה.

מלבד אלה ההצעות אשר בהן נתברר אצלי יסוד והשתלשות הגזירה על  
 הידים עוד יש עמדי דברים כהנה אשר אם אעלה אותם על הספר יראה מהם  
 הקורא כי גם המפרשים והפוסקים פקו פלילה ונטו כני ארה בעבור ששרש ומוצא  
 הדבר היה נעלם מהם אך מאחר שאין זה מטרת חפצי להמציא דינים חדשים  
 ולדון על דברים של מה בכך אשים קנצי למלי.

### תקונים והוספות

למאמרי על ר' חיים י' מוסא בבית תלמוד ש"ב צד 110 עד 125.

- צד 110 שורה ט' מלמטה תחת משם צ"ל משך.  
 112 " ד' הקוים הנצבים אשר יספידו בין הדבקים הציג המדפים במקום הקוים  
 וחצאי הענולה אשר רמותי להודיע בהם המשקל.  
 113 " ה' צורת האותיות אשר רמותי עליה במלת [כוה] היא משונה כי הצי  
 המרובע קודם הו' הציג המדפים במקום האות המשונה הנמצא בב"י  
 אשר העתקתיה כדמותה וכצלמה.  
 " " כ"ה צ"ל מהדברים.  
 " " כ"ז תחת ונאלינו צ"ל ונאלוני.  
 " " ל"ב " יסורי צ"ל וסוד.  
 " 114 " ב' היותו היותי.  
 116 " כ"ג " אי צ"ל או.  
 118 " י"ז " יודון צ"ל יודמן.  
 שם בהערה ו' נשחת ענין דברי ותחת: וזה ענין תלמי המוכן צ"ל: וזה ענין  
 תלמי התוכן להפיל ותחת אבן הגדר צ"ל אבן הגק ות' המכשיל צ"ל המכשול.  
 צד 119 שורה ח' כננאי צ"ל כתנאי.  
 שם בהערה ב' צ"ל בכ"י.  
 צד 122 שורה כ"ג וראה צ"ל ורעה.  
 שם הערה ה' המביא צ"ל המובא כאן.  
 צד 122 שורה ז' צ"ל אשר לא נשאר ממנו.  
 123 " ג' צ"ל אפקוד.  
 שם הערה א' שם החכם הנוצרי הוא Lowe.  
 צד 123 שורה ו' צ"ל ישעיה נ"ט כ'.

\*) בטור או"ח ס' קנ"ח סי' לחמס טמא בנימ' בלא נגוב ידים וכי בב"י שכך  
 הוא מפורש בשלחן ארבע ואני לא מצאתי שם אלא: ואת לחמם נוטרקון ליחות  
 מים ואפשר שנפל חסרון בדברי הבי' וצ"ל ורבינו וכי בלא נגוב ידים (וי"א לחמס  
 לח מים) וכ"כ בס' שלחן ארבע והגימטריא עולה ופה אם מוסיפין אות י' לסימן הקריאה  
 אחר אות נ' שבמלת נגוב,

הן אלה קצות הטעויות שנפלו במאמרי וערה אשית עליו איזה נוספות :  
 כשבת יהודה (שהר"ל הח' וויענער) ס"ח נמצא: והר"ד משה בן מושא וגם היום  
 היה בוכח טרטושא וכפי השערת ירדני הח' שוח"ה אולי היה דודו אחי אביו של חיים  
 ן' מוסא ובאוצר ספרי הח' הג"ל נמצא ספר על י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן סר'  
 משה בן מוסא והפ' הוא ע"ד ההגיון ובהשכל ודעת כדרך מי שרניל בפילוסופיא כאשר  
 ישפוט עליו אהובי הג"ל. וגם מצאתי זכר האיש בשו"ת הריב"ש סי' רע"ט. ועד ר'  
 אברהם ן' מוסא אשר יזכירוהו השה"ג ז' ע"א הגה שימתו על סוטה אשר ראה הרב  
 חיד"א היתה באוצר ר' חיים מיכל סי' תע"ז (ועיי' ס' ברית יעקב) וגם חידושי יוסא  
 אשר חיבר היו בבית עקד הספרים הג"ל סי' רנ"ז ודרכי הק"ו אשר חבר הלא המה  
 כתובים בס' מררי נמרום לר' אברהם בן דון שלמה עקרה.

ועל מאמר ר' הלל שאין משיח לישראל עיי' מה שכתב מורי המנוח הח' ר'ו"ף  
 במ"ע החדשי שא' ר"ט הע"ד. הוספה לצד 113: על ס' הוכוח שנעשה בטורטושה  
 עיי' מה שכתב שוח"ה. בישרון להח' קאבאק ש"ו מ"ג. ועד ספר בן רש"ף עיי' ס'  
 רמ"ש"ש Polemische und apologetische Literatur in arab. Sprache p. 376.

לצד 114 הערה א' עיי' על כל זה בישרון הג"ל מ"ה וכו'.

לצד 116 חרשות ונצורות על ר' יעקב אלקורטונו אשר היה אחד מן התוכנים  
 והחזיים בככבים היותר מצוינים בסוף במאה הי"ד למספרם גלה זה מקרוב הח' רמ"ש  
 במאמרו Notice sur les tables astronomiques attribués à Pierre III. d'Aragon p. 10.  
 לצד 124 על צורת שדי הנחתמת בנוית האדם עיי' דברי הח' שן בוניט דלוניל  
 על דברי ס' יצירה: וברית יחיד מכוון באמצע במ"ע אהור' לעטטערבאדע להח' ראעסט  
 ש"ב צ'.

שם הערה י"ד עיי' צונץ שליט"א בספרו נ"פ רס"ב הערה ג'.

**דוד קויפמאנץ.**

**י"ה תקוני ספרים.**

יעוין תקוני ספרים מכילתא (בשלה פרשה ו') ספרי (פרשת בהעלותך פסקא  
 פ"ד ד"ה וינסו משנאך). ב"ד (פרשה מ"ט) שמות רבה (פרשה י"ג ופרשה מ"א). ויקרא  
 רבה (פרשה י"א). במדבר רבה (פרשה כ'). תנחומא (פרשת בשלה). מסורה (ראש  
 ספר במדבר ותהלים ק"ו). ערוך (ערך ככר א'). מאור עינים (ח"ג פ"ט). ומנחת שי  
 (זכרה ב' י"ב). ולבו ישפוט מאז אשר הענין הזה לא מקבלה אתמר אלא מסברא אתמר,  
 ואך מסברת יחידים, והיחודים האלה הם לדעו ר' סימון (ב"ד שם, ושמות הרבה  
 (פרשה מ"א), ור' יהושע (שמות רבה פרשה י"ג). הן אלו אתמר מקבלה או למוער  
 מסברת רבים היה זכר לו בשני התלמודים אשר הם אוצרות כל המקובלות והמוסכמות  
 הדתיות והתוריות: והתלמוד הבבלי היה מוכירו בלי ספק אצל מקרא סופרים ועשור  
 סופרים אשר הזכיר במסכת נדרים (ל"ז, ב'), והיה אומר: מקרא סופרים ועשור  
 סופרים ותקון סופרים הלכה למשה מסיני, לוא היה ענין מקובל או מוסכם באומה.  
 וזאת היא לי ראייה ברורה כאור השמש בנבורתו. וכן הראב"ע כתב בסוף ספר צחות.  
 גם כן כדברי יחיד שיש לנו במקרא הם תקון סופרים. עכ"ל. ובעבור שהוא אך ענין  
 סברוי שאלתי כענין בהכרמל החדשי (שנה שניה חוברת ב'): מה סברת תקוני: ואל  
 אראה ברעתי, בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו. איש לאלהו ישראל, ותשוח עלי  
 נפשי? מה האות והמופת אשר נתן השכל לבעלי י"ה התקונים על היות כתוב  
 למבראשונה באלה הנזכרים לשון אחרת, או על היות ראוי לכתוב בהם לשון אחרת?  
 ופה אני הנני מוסיף לשאול. 1). למה זה תקנו הסופרים כי מקללים להם בניו (שא'  
 ג' י"ג). תחת: כי מקללים לי בניו? ואם ספור קללת רשעים את ד' נחשב למו  
 לחלול כבוד ד' מדוע לא תקנו גם בספור: ויקוב בן האשה הישראלית את השם וקלל

ע"י גמעשה כרוה ב"י נשמרת ח"ם ק': וכן שצ"ו בעדן' מוסר

(ויקרא כ"ד י"א ? 2). הגה בספרי קדשנו הובאו למכביר חרפות וגדופים על ד' מטרנזיו  
 כמו: מי בכל אלהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי כי יציל ד' את ירושלים  
 מידי (ישעיה ל"ו ב'). אין ד' רואה אותנו (יחזקאל ח' י"ב). שלחן ד' נבזה (מלאכי א'  
 ו'). שלחן ד' מגואל הוא (שם ושם י"ב). כל עושה רע טוב בעיני ד' ובהם הוא חפץ  
 (שם סוף פרשה ב'). שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית  
 מפני ד' צבאות (שם ג' י"ד). איכה ידע אל ויש דעה בעליון (תהלים ע"ג י"א). היוכל  
 אל לערוך שלחן במדבר (שם ע"ח י"ט). לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב (שם צ"ד  
 ז'). סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו. מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו  
 (איוב כ"א י"ד ט"ו). ולא חרפות וגדופים בדברים לברם כי אם חרפות וגדופים במעשים  
 ממכעיסו אלה באו בספרי קדשנו. כמו: אחוריהם אל היכל ד' ופניהם קדמה והמה  
 משתחיתם קדמה לשמש (יחזקאל ח' ט"ז). ולא עשו בהם הסופרים כל תקון ולא  
 חשבום לגונעים בכבוד ד'. ומה נשתנה: מקללים לי בניו מכל אלה לחשוב אך אותו  
 לבדו לנאצה וחלול כבוד ד' ? (3). גם מצדיקים יסודי עולם הובאו בספרי קדשנו מבטאים  
 אשר חיד נקוי הרעת טועם בהם גרעון כבוד ד' כמו: למה תתעני ד' מדרכיך תקשיח  
 לבנו מיראתך (ישעיה ס"ג י"ז). עורה למה תישן ד' הקיצה (שם ושם כ"ה). ולמה לא  
 תקנו הסופרים בהם כל מאומה? ומדוע יוחנן כהן גדול הרגיש חלול כבוד ד' באמירת  
 פסוק עורה למה תישן ד' הקיצה הג"ל. ובטלה בגלל זה (סוטה מ"ח א'). והמה לא  
 הרגישוהו? וכן במזמור פ"ט הובאו מבטאים קשים כנגד ד', ובפ' הראב"ע ראש המזמור  
 ההוא כתוב: והיה בספרך חכם גדול וחסיד וזה המזמור היה עליו קשה ולא היה קורא  
 אותו ולא היה יכול לשמעו, בעבור כי זה המשורר דבר כנגד השם קשות עכ"ל. ולמה  
 אפוא לא חשבו הסופרים מחשבות לשום בו הקשה לרך והמר למתוק? (4). מה מצאו  
 הסופרים במבטא ואהיה עליך למשא (איוב ז' כ'). אי כבוד ד' כי הרחיקוהו וכתבו  
 תחתיו: ואהיה עלי למשא? מה בינו ובין: היו עלי לטורח נלאיתי נשוא (ישעיה  
 א' י"ד ? 5). מה אי כבוד ד' במבטא: אלהי קדושי לא תמות (חבקוק א' י"ב).  
 שהוצרכו הסופרים להמירו בלא נמות? מה בין תאר שולל: לא תמות לתואר  
 מחיוב: חי? ועוד יותר קשה הלא לדעת גדולי פלוסופי עמנו לא יובנו כל תארי ד'  
 המחייבים כי אם דרך שלילה. ולא תובן אפוא מתאר חי רק שלילת המות. והחכם ר'  
 דוד אל מקמץ כתב עוד כאר היטב בספרו המקמץ המובא בארבענט (1847 ל"ב צד,  
 632): בעת שאמרנו עליו חי הרחקנו ממנו מיתה עכ"ל? ומדוע יסר בעל שיר היחוד  
 לאמר בכל יום ג': ולא תמות אל חי. ולא מתה מות ומדוה אין לפניך וכעין זה עוד:  
 לא נבראת — לא נוצרת — לא נולדת — לא חולית — לא יחולו וקנה ובחרות  
 עליך גם שיבה ושחרות ואיך צריך לבריותיך — זרם מים לא ישטף — אש לא  
 תשרף? והגה לפני המתרגם הארמי היה כתוב באמת: לא תמות. אך בתרגומו הפך  
 השלילה לחיוב. ותרגם: מי סרך קיום לעלמין. ואולי בלשון ארמית היתה שלילת  
 המות מ"ל לדופי. (6). הגה בהושע (ד' ז) כתוב: כבודם בקלון: אמיר. לא: המירו.  
 ואיככה אפוא נוכל לאמר אשר למבראשונה היה כתוב: כבודי אך הסופרים תקנו  
 וכתבו תחתיו: כבודם? ותכן שאמר ד' על עצמו: כבודי בקלון אמיר? ומאין הוכיחו  
 שהיה כתוב: למבראשונה: כבודי? הלא יתכן היטב כאשר הוא עתה לפנינו. ככתוב  
 בפ' רש"י: כרובם כי חטאו למיפק כבודם בקלון אמיר עכ"ל? וצ"ל שלפני בעלי התקון  
 הוה ה"ה כתוב: המירו. תחת. אמיר. וכן היה כתוב לפני המתרגם הארמי. כי  
 תרגם: וקדרוהו בקלנא חליפו. וכן המתרגם המירו תרגם: ואיקרהו בקלנא חליפו.  
 (7). מאין ידעו אשר בירמיה (ב' י"א). ובתהלים (ק"ו כ') היה כתוב למבראשונה:  
 כבודי? הלא גם: כבודם יתבאר היטב: ד' שהוא כבודם (לפי הכתוב בתהלים  
 ג' ד': ואתה ד' מגן בעדי: כבודי ומרום ראשי). המירו בלא ויעיל ובתבנית שור  
 אוכל עשב. ויעוין פי' רש"י על ירמיה (שם) שמפורש בו כעין זה? והגה במנחת שו  
 (בראשית י"ח כ"ב) כתוב על תקון ואברהם עודנו עומד לפני ד': והוה שאמר בירושלמי  
 פ"ג דבבב"ר רבה וביקרא רבה פרשה ל"ה אני הוא שקימתי מצות עמידה לפני זקן תחלה

ע"ל. ולפי זה יש זכר לתוקן סופרים עוד בירושלמי נגד דברי למעלה אשר אין שמץ מהו בשני התלמודים. אולם האמת כדברי כי מאמר: אני הוא שקימתי מצות עמידת זקן תחלה אין לו כל יחס עם תקון ואברהם עודנו עומד לפני ד' רק עם הכתוב וירא ד' באלוני מטרא והוא ישב פתח האהל (בראשית י"ח א'). המורה שאברהם ישב וד' עמד לפניו ומוכיח אפוא שהקב"ה קיים מצות עמידה לפני זקן תחלה. והן כתוב באר היטב בב"ר על הכתוב ההוא. ה"ל וענותך תרבני. מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם? שהיה יושב והשכינה עומדת. ה"ד וירא אליו ד' ע"ל. — עוד על דבר אחד אעיר. והוא. כי בפ"י רש"י לא הובאו כי אם ה' תקוני סופרים. ואלה הם: (1). ואברהם עודנו עומד לפני ד'. (2). ואל אראה ברעתי. (3). אשר בצאתו מרחם אמו. ויאכל חצי בשרו. (4). מקללים להם בניו. (5). לא נמות. (6). בכבת עינו. (7). והפתחם אותו. (8). וירשיעו את איוב. ותיקון וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב (תהלים ק"ז ב'). המובא שם הוא בלי ספק אך הוספת אחד המעתיקים ורש"י עצמו לא כתבו. כי לא הביאו במקומו. ונס לפי פירושו על: ועמי המיר כבודו בלוא יועיל (ירמיה ב' י"א). ותפרש היטב גם וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב בלי כל תקון יעו"ש. ואולי היתה לפני רש"י נוסחא אחרת במכילתא ובספרי ובתנחומא ובמסורת. ובמקומות אשר כתוב. בפ"י רש"י: י"ח. צ"ל: ה'.

**יעקב רייפמאן.**

ש עבר ש ין א' ויקהל התרמ"א לבריאת עולם.

**שערי ברכות**

לרב שמואל בן חפני הגאון התצאתו לאור על פי כתב יד

א. ה. ווייס.

בכאמרי תולדות רש"י השחמשתו הרבה בספר כ"י אסור והיתר אשר נקרא על שם רש"י אשר היה שואל בידי מאת החכם היקר הגביר מ"ה אברהם מערצ-באכער מעיר מינכען באמצעות ידידי הרב רבי רפאל נמע ראבינאוויטץ. שם השתדלתי להראות תוכן כל עניני זה הכ"י. והנה בין אלה הענינים השונים מצאתי גם קונטרס קטן בשם: שערי ברכות. ובררתי שם בהערות ונוספות שבסוף הכאמר סי' ב' שכשנתתי את לבי על הסדר הנאה אשר בחבור ההוא ועל מליצתו נתברר לי כי אינו מעשה ידי חכם צרפתי או אשכנזי כי אם הוא מלאכה ספרדית. ואחר העיון והדקדוק מצאתי שמחברו הוא רבינו שמואל בן חפני. וכבר הוביר הרב בעל שה"ג באות ש' מערכת גדולים שערי ברכות לר"ש בן חפני ולפי הנראה מדבריו לא ראהו אלא סמך על מה שראה בשבלי הלקט שמביא דברים משערי ברכות לר"ש ב"ח וחפשתו שם בשה"ל ומצאתי בכלל ג' סי' מ"א מ"ב מ"ה הלכות שהביא משי"ב הג"ל והן נמצאות אות באות בשערי ברכות שבכ"י. ומצאתי במדרכי דחולין ש"ו לענין ברכת השחיטה שצריך לברך על כל שחיטה ושחיטה אם כסה בנתים שמביא כן בשם ר"ש בן חפני והוא בלי ספק על פי שערי ברכות שלפנינו שהובא כן מן הגאונים.

והנה ראיתי שראוי הקונטרס לפרסמו בדפוס והעתקתיו ובקשתי רשות מבעליו הגביר מהור"א מערצבאכער באמצעות ידידי הג"ל להדפיסו והוא בשו"ב הרשני להוציאו לאור בדפוס, ואתן לו בזה תודתי ושכרו יהיה כפול משמים. ועתה קורא יקר הנה חבור לפנך עם קצת תיקונים שראיתי לתקן טעויות מוכחות שעות המעתיק, ולהקל על הקורא עשיתי מראה המקומות בנמי' וקצת הערות קטנות. ולפעמים סגרתי מלות בפנים בשני חצאי עגולה להורות שהן מ"ס ומיותרות לגמרי או גם תקנתי הטעויות והעמדות התקון בין שני חצאי כרובע. אלה הדברים אשר ראיתי להקדים.

**שער הראשון:** הודיענו מה שאמרו רבותינו<sup>(1)</sup> אסור לאדם שיחנה מן העולם הזה בלא ברכה וכל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה מעל. מאי תקנתיה ילך אצל חכם. וקשו בה (חתן) (מאי תקנתיה) [חכם] מאי עביר ליה ופרקו לה ואמרו אלא אמר רבא ילך אצל חכם מעיקרא וילמדהו ברכות מעיקרא כדי שלא יבא לידי מעילה. הברכות יש כללות ופרשות ולכל מין ומין תן לו מעין ברכותיו ומה יכבד עלינו משא הברכות ומה טורה יש כאן ולמה נתעצל כהם (והם) [והוא] בחסדו לא הלאנו ולא הוגיענו כדכתי' מה עשיתי לך ומה הלאתיך ענה בי ולכך (המבייש?) [אולי צ"ל חוייבנו] לברכו מברכותיו אשר ציום ואשר הראם.

**שער שני:** השער השני הודיענו כי מי נתן חויבנו בו לברך עליהם ומאותן שבעה מינין והם מאכל ומשתה וריח (ונראה לשמע) [וכמראה והשמע] לעשות מצוה ומעשים אחרים ואלו הן חמש הרגשות אשר בראם יוצרנו להועילנו כי המאכל והמשתה וחיך הטעם כדכתי' וחיך אוכל יטעם לי. והריח והמראה והמשמע אלה הרגשות בריה דכתי' ראה ריח בני. וכתי' במראה לשמע און שמעתיך ועין רואה י"י עושה גם שניהם ועשיית מצוה כדכתי' אולי ימושני אבי.

**שער השלישי:** מנין הברכות אשר חויבנו לברך על המאכלות לפניהם ולאחריהם והם תשע ברכות חמש מהן לפני המאכל (מן) [והן] המוציא לחם מן הארץ ובורא מיני מזונות ובורא פרי העץ ובורא פרי הארמה ושהכל נהיה בדברו ואע"פ שהברכה החמישית שהוא ברכת שהכל ידוע שיבשר לברכה על מקצת משתאות אבל ארבע האחרות לא יבשר לפרש<sup>(2)</sup> אלא מקצת המאכל ואחר כך ארבע ברכות לא יבשר לברכו אלא לאחר המאכל והן ברכת המזון ועל המחיה ועל האכלה ועל העץ ועל פרי העץ. ואחר כן אכילת פירות האילן ובורא נפשות רבות ודי<sup>(3)</sup> חסרונן על כל מה שברא. ואחר כך הברכה הרביעית שהיא בורא נפשות רבות הדבר ידוע שיבשר לברכה אחת אחר מקצת המאכלות ויבשר לברכה אחת אחר מקצת המשתאות והלכה רווחת היא שאין מברכין בורא מיני מזונות אלא על דבר שהוא מחמשת המינין ורב ושמואל<sup>(4)</sup> דאמרי תרויהו כל שהוא מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות. להוציא אורו ורוחן וכיוצא בהן שאינן מין דגן שאין הלכה כר' יוחנן בן נורי דאמ<sup>(5)</sup> אורו מין דגן הוא ואנחנו יודעים שברכת בורא פרי העץ על פירות האילן הוא כאשר שנינו<sup>(6)</sup> כיצר מברכין על הפירות על פירות האילן הוא אומ' בורא פרי העץ חוץ מן היין שעל היין הוא אומ' בורא פרי הגפן<sup>(\*)</sup> וזהו סומן לפירות האילן כל שאתה נוטל פירותיו ועצו מתקיים זהו אילן ומברכין על פירותיו בורא פרי העץ.

**שער רביעי:** אשר אנהנו חייבין לברך על מיני השתיה לפניהם ולאחריהם והן ארבע שתיים לפניהם ושתיים אחריהם השתיים אשר לפניהם על היין בורא פרי הגפן<sup>(\*\*)</sup> ואחריו שתיהן על הגפן ועל פרי הגפן ובורא נפשות רבות.

**שער חמישי:** נפרש הברכות אשר אנהנו חייבין (לפרש) [צ"ל לברך] על הריח והן חמשה ברכות בורא עצי בשמים ובורא מיני בשמים ובורא עשבי בשמים ואשר נתן ריח טוב בפירות ובורא שמן ערב ואין מברכין בורא מיני בשמים אלא על המוגיני<sup>(7)</sup>. שהוא מין חיה אשר ראינו ומצינו רב חייא בריה דרבה בר נחמני אמ' רב חסדא אמ' רב ואמרי לה אמ' רב חסדא אמ' זעירי על כל המונגרות כולן מברך עליהן בורא עצי בשמים חוץ מן המוגניו מפני שהוא חיה ומברכין עליו

(1) ברכות (לה.) ושם ליתא מלת "מעיקרא" השני. (2) אולי צ"ל: לא יבשר לברך אלא על וכו'. (3) גי' זו "ודי חסרונן" לא מצאתי באחד מן הראשונים, והיא נכונה מאד ומלת "ודי" מפרשת כונת "חסרונן" שהוראתו כמו מחסורו. עי' פסקי הרא"ש פ"ו מברכות ס' ח', ובתוס' שם (לו.) ובפ' תלמודי ר' יונה ספ"ו. (4) ברכות (לו.): (5) ברכות (לו.) פסחים (לה.). (6) ברכות (לה.). שם (ט.). (7) צ"ל ושהכל נהיה בדברו. (8) עי' ברכות (מג.) ושם גרסינן, חוץ ממושק. ועוד גר' במלתא דזעירי כל המונגרות מברכין עליהן וכו'. וגי' רבנו יפה מנחה ועי' בדקדוקי סופרים.



בורא מיני בשמים וכל הבשמים הצמחין בנגים מברכין עליהן בורא עצי בשמים וררו וחבצלת השרון אבל אותן הצמחין במדברות מברכין (עצי) [עשבין] בשמים כאשר אמרנו אמר רב כשרשיא<sup>(8)</sup> כנקיט מננתא מברכין בורא עצי בשמים דברא בורא עשבי בשמים על האתרוגין והתפוחים שיש להם ריח טוב מברכין ברוך שנתן ריח טוב בפירות ואחריו אשר פרשנו הברכות על המאכל והמשתה והריה שבתנו לפרוט המצות על הדברים הנראים והנשמעים על כל המצות כי כלם מפורשות בתלמוד בפרק הרואה מקום.

שער ששי: נודיע כי כל מה שאנחנו חייבין לברך עליו לפניו ואין אנו חייבין לברך עליו לאחריו וכל הטעון ברכה לפניו וטעון ברכה לאחריו, ויש שמעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו,<sup>(9)</sup> ואמרו רבותינו בתלמוד בדבריהם כל הטעון לפניו גלוי ורדוע אלא אי זה הוא שמעון ברכה לפניו ואין טעון לאחריו. וכן אמרנו<sup>(10)</sup> לאתווי מאי לאתווי ארבעה דברים תחלתו רק וכן אמרו לרב יצחק בר אבדימי למעוטי ירוקא ופירושו על דעת רב יצחק שמברך אחר אכילת ירק לאתווי מאי לאתווי מצות ועוד אמרו על דעת חכמי ירושלים וכן בני מערבא שמברכין אחר עשיית מצות ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו לאתווי מאי לאתווי ריחנו והפירוק הזה הוא ההלכה שאין אנו חייבין לברך על הריח ברכה אחרונה ודיינו לברך לפניו. ועוד (ארבעה) [שלושה דברים] דברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונין ברכה לפניו ואין טעונין ברכה לאחריהם<sup>(11)</sup> כראמר רב פפא. אבל יש הפרש בין הדברים האלה ובין הריח כי ברכת הדברים האלה תבא בכלל ברכת המזון ולא לריח ברכה אחרונה גם אין ברכה שתבא ברכת הריח לאחריו בכללה וזה פירוש יפה ויש למלה להוסיף מאחר כי נשאר שני חלקים (הריח) הראשון שאין אוכל ומשקה ולא זולתי שחוייבנו לברך עליו לאחריו. ולא חייבנו לברך עליו לפניו. השני הוא מה שלא חייבנו לברך עליו לפניו ולאחריו לא נברך וזהו חלק אחר משלושה חלקים שאמרו רב פפא הלכתא. והחלק הראשון דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה כאשר שנינו<sup>(11\*)</sup> ברוך על הפת פטר את הפרפרת והחלק השני דברים הבאין בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה כמו כל מיני מתקה שיש מין דגן טעונין ברכה לפניו ואין טעונין ברכה לאחריהן וטעמו של דבר נכללת אחריהן בברכת המזון וראיה לדבר שאלו ברכנו היינו מברכין ברכה אחת מעין שלש והיא על המחיה ועל הכלכלה והרי אלו בכלל ברכת המינין. והחלק השלישי דברים הנראין הבאים מחמת הסעודה ונאכלין לאחר הסעודה או בתוך הסעודה כגון תמרים ומגדים שאינן מיני מזון טעונין ברכה לפניו ולאחריהם.

שער הקדמות ברכות אחת על אחת בשלש מדות במאכל ובמשתה ובריה כשברכותיהן שוות וכשברכותיהן מתחלפות וכן נאמר כי דבריו אלה הם בברכות שלפני מאכל ומשתה וריח הקדמנו מנינם ומספרם והודענו לפניו כי ברכת המוציא לחם מן הארץ קודמת לברכת בורא מיני מזונות להודמן שניהם לפניו וברכת בורא מיני מזונות קודמת לברכת הפירות להודמן לפניו. וברכת בורא פרי העץ קודמת לברכת בורא פרי האדמה בהיותו לפניו וברכת בורא פרי האדמה קודמת לברכת שהכל ועל מיני מאכל ובהודמן לפניו חמשת המינין שחייב לברך על חמש ברכות המתחלפות האלה ועיקר שיחיו חמשתן מכה שאין אחר מהם פוטר את חיבורו בברכתו לכן חייב אדם לברך עליהם כשהוא מבקש לאכול לפני אכילתן הברכות האלה ועל הסדר אשר סדרנום והם לחם מחמשת המינין, ומיני

(8) שם (מנ:): וגרסי' ניקום דנגינותא וכן עיקר. (9) ברכות (מד:): נדה (נא:):  
 (10) עי' הויטב שם (מד:): ובד"ס, ועי' בנדה שם שיש שניו הגי' ומני' רבנו נראה  
 כגורסתם בנדה אלא שיש כאן הסרין דמוכה, ואחר מלות, אכילת ירק' צ"ל ולר' יצחק  
 לאתווי מאי לאתווי מ"א ולרב פפא וכו'.<sup>(11)</sup> ברכות (מא:): שם (מב:).

מתקה שיש להם מחמשת המינין ופירות האלה כמו ענבים ורמונים וקורא מברך על הלחם תחלה ואחריו כל מיני מתקה ואחריו על הפירות ואחריו על הקשות בורא פרי האדמה ולא הוזכרו ירקות מפני שהפת פוטרתן ואחריו מברך על הקורא שהכל נהיה בדברו ואין להחליף ואין להמיר גם שלא להקדים מה שלא הקדמנו. ודברים אלו בדברים שבכרותיהן מוחלפות כאשר אמרנו סדרנו. אבל מה שבכרותיהן (שנות) [שוות] אחת (על) [אל] אחת לא יתקנו אלא בפטירה והן על שני פנים הראשון שבשבעת המינין הנזכרים ארץ חמה ושעורה וזולתו כמו שגזרנו לפניהם תמרים או ענבים או תאנים או רמונים או זיתים ועמם תפוחים או קרוסמלין וכדומה להם. מברך על הענבים ועל התאנים שהם קודמין ולא על תפוחים ולא על קרוסמלין ולא על כיוצא בהם.

האופן השני שהקודם בפסוק זה הוא הקודם לברכה לברך עליו אחריו כמו שאמרנו. אמ' רב יוסף ואיתימא רב יצחק<sup>12</sup> כל הפסוק הזה קודם לברכה ארץ חמה ושעורה ועוד שנינו<sup>13</sup> היו לפניו מינין הרבה ר' יהודה אומ' אם יש ביניהן משבעת המינין עליו הוא מברך וחכמים אומרים מברך על אי זה מהן שירצה והלכה כרב יהודה לפיכך בהזרמן לפניו פת חמין ופת שעורין מצוה לברך על פת חמין ואפילו הוא (פסועה) [פרוסה] ושל שעורין ולמה מברך על של חמין ופוסר את השלמה של שעורין<sup>14</sup> ובהזרמן לפניו ענבים ותאנים ורמונים וזיתים בכרותיהן שוות. וכן (תאנים) [תמרים] ורמונים מברך על [התמרים] ופוסר את הרמונים שהתמרים פוטרם את הרמונים שהם שניים לארץ אחד מזהים או רמונים שניים לארץ כאשר אמרנו בתלמוד<sup>15</sup> רב חסדא ורב המנונא הוו יתבי בסעודתא אייתי לקמייהו תמרי ורמוני שקל רב המנונא בריך אתמרי אמ' ליה רב חסדא ולא סבר לה מר כל הפסוק הזה כל הקודם מחברו הוא קודם לברכה אמ' ליה זה שני לארץ וזה חמישי לארץ ואמ' ליה מאן יהיב לן נגרי דפרזלא ושמעינג. ובהזרמן לפניו מה שבכרתו בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה מברך תחלה בורא פרי העץ ואחר כך בורא פרי האדמה על האחר ובהזרמן לפניו מה שבכרתו בורא פרי האדמה ושהכל מברך תחלה מברך בורא פרי האדמה ואחר כך שהכל נהיה בדברו על האחר. ובהזרמן לפניו מה שבכרתו בורא עצי בשמים ומה שבכרתו עשבי בשמים מברך תחלה עצי בשמים ואחר כך עשבי בשמים ולכך אמרו בתלמוד<sup>16</sup> מתלוקת בשכרותיהן [שוות] כגון אתרוגין וזיתים ר' יהודה סבר מין שבעה ערף ורבנן סברו חביב ערף. אבל בשאין בכרותיהן שוות דברי רב כל מברך על זה ואחר כך מברך על זה. ובהזרמן לפניו יין ושכר מברך על היין ופוסר את השכר כאשר שנה<sup>17</sup> ר' חייא יין פוסר כל מיני משקין.

השעור התשיעי: כללות שהברכות כל מה שבכרה לפניו בורא פרי העץ ברכה של אחריו על העץ ועל פרי העץ בדיא בפירות שהם אמורים בפסוק ארץ חמה ושעורה אבל פירות האילן שאינן משבעת המינין מברך עליהן בורא פרי העץ ולאחריו שהכל נהיה בדברו<sup>18</sup> ואני פלוני אומ' לאחריהן בורא נפשות רבות. כל מה שלפניו שהכל ברכה של אחריו בורא נפשות רבות.

פרק השעור העשירי: פטירת ברכה אחת בשכרותיהן שוות כשבכרותיהן וכשבכרותיהן מתחלפות. (ומלפני המברך חייב עליו לברך מאחריו) והם ר' חלקים החלק הראשון כדי להקדימו פסור מלברך על המינים אחרים ששוות בכרותיהם. הא כיצד במאכל נזרמן לפניו לחם של חמה ושל שעורים ולחם כוסמן ולחם שבולת שועל ושיפון שועל שקורן אנ'א ולחם שיפון שקורן ש'גל חייבין לברך על לחם חמין לפני אכילתו

<sup>12</sup> שם (מא.) ושם נרסי' דאמר רב יוסף ואיתימא רב יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה ואולי יש ט"ס בכ"י וכצ"ל: כל פסוק זהו כל הקודם מחברו קודם לברכה כדלקמן. <sup>13</sup> שם (ט.) <sup>14</sup> שם (לט.) <sup>15</sup> שם (סא.) <sup>16</sup> שם (מא.). <sup>17</sup> שם (מא.) <sup>18</sup> כל זה המאמר ואני פלוני הוא הוספת המעתיק.

המוציא ואינו רשאי לברך (עליה לחם) [על הלחם] שעורים ולכך אמרנו כי ראוי להקדימו ונפטר מלברך על השאר אע"פ שהוא אינו רשאי לברך על פת שעורים בהיות לפניו פת הטין שנקרב לאכול ממנו וליפטר לחם מברכה וברכת המזון אחריו כוללתו וכיצד בפירות כגון שיש לפניו כל מה שמברכין לפניו בורא פרי העץ מברך על אחד מהן הראוי להקדימו ואוכל ופטר מלברך על השאר אע"פ שהוא אוכל. אבל חייב להקדים חמשה מיני פירות הנזכרים בפסוק זה ארץ חטה ושעורה על חבירו לפי שפרשנו בפרק הקרמת ברכות כי כבר ביארנוהו היטב. והחלק השני פטירת כל מיני פירות ומאכל ויין פוטר כל מיני משקין כמו ששנה ר' חייא ויש על הכלל הזה ארבעה תנאים ואע"פ שאינם מפורשים במקום הזה אלא שאנחנו קבצנום מכמה הלכות.

התנאי הראשון שהפת פוטרת את הפרפרת מלברך לפנייהם ולאחריהם כאשר שנינו<sup>(19)</sup> ברך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת. והתנאי השני שהפת פוטרת כל מיני מאכל כשהפת עיקר אבל אם היה עיקר עמה אינה פוטרת אותו מלברך עליו כאשר שנינו<sup>(20)</sup> הביאו לפניו (מלח) [מליח] ופת עמו מברך על טפל לו ואמרנו בתלמוד אמ' רב אחא בריה דרב עולא אמ' רב יוסי באוכלו פירות נגוסר (ש) שנינו מפני חלב של תאנים שמצער שפתים ואין מענינו אלא מניה או ציר או טרית או מורים לפיכך הוא עיקר והפת טפלה לו. והתנאי השלישי שאין הפת פוטרת פירות האילן כגון תמרים ורמונים שהניחום על השולחן מלברך עליהם לפנייהם ולאחריהם ואע"פ שהם ממיני מאכל כאשר הקדמנו בדברינו. והתנאי הרביעי שאין הפת פוטרת מיני מתקה שיש בהן מין דגן שאינו על גבי השולחן מברכה שלפניהם שהיא ברכת מיני מזונות אבל אם הם נפטרים מברכה של אחריהם בברכת המזון שהוא כוללתו. ובחלק השלישי שכל מה שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופטר את הטפלה. ולכן אמ' רב אבא<sup>(21)</sup> האי ריהמא דחקלא דעיקר סמידא הוא מברכין עליה בורא מיני מזונות דמחזא דובשא עיקר הוא ומברכין עליה שהכל אע"פ שאין הלכה כמותו בריהמא דמחזא שכך אמרו ולא היא אירי ואירי בורא מיני מזונות. והחלק הרביעי שהמברך על היין שלאחר המזון כאשר שנינו<sup>(22)</sup> ברך [על] היין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון ואע"פ שבירך על היין שלאחר המזון. ודברים אלו בשבתות ובימים טובים וכיוצא בהן אבל בעיר ימות השנה אינו פוטר מלברך על היין שלאחר המזון ואע"פ שבירך על היין שלפני המזון כאשר שנינו בתלמוד אמ' רבה בר בר חנה אמ' רבי יוחנן לא שנו אלא בשבתות וימים טובים וכיוצא בהן הואיל ואדם קובע סעודתו על היין. אבל בשאר ימות השנה לא ועוד אמרו (איתימא) [אתמר] נמי אמ' רבה בר בר חנה אמ' ר' יהושע בן לוי לא שנו אלא בשבתות ובימים טובים ובשעת הקות דם ובשעה שאדם יוצא מבית המרחץ הואיל ואדם קובע סעודתו על היין אבל בשאר ימות השנה<sup>(23)</sup> בין ברכותינו לעשייתנו נתחייבנו לברך עליו שנית וההפסק תהיה באחד מחמשה [אופנים].

<sup>(19)</sup> שם (מב.). <sup>(20)</sup> שם (מד.) וכאן הגי' חסרה ומשובשת ועי' שם במשנה ותתקנה. ועי' שם במ' שני' אמר רב אחא בריה דרב עירא אמר רב אשי אך כני רבנו כ"ה נם בכ"י מינכען עי' בדקדוקי סופרים ולפ"מ שכתוב שם בהגהות אות ח' מוכח דגי' רב אשי בכל ענין משובשות. ובכ"י הג"ל איתא אמר רב אסי במקום רב יוסי שבכאן ואל תתמה כי הוא רב אסי הוא ר' יוסי שרב אסי קרו ליה נמי ר' יוסי או יוסה. <sup>(21)</sup> ברכות (לז:) והגי' שם אמר רבא וגי' הספר מברעת בין חלופי הגירסאות שהביא הר"ר רבינאוויטץ בד"ס בהגהותיו עי' ש. <sup>(22)</sup> שם (מב.), ובמקום אמר רבב"ח אריב"ל שבכאן הגי' במ' אמר רבה בר מרי אריב"ל. <sup>(23)</sup> כאן יש חסרון דמוכח שנתערבו שני ענינים אחר, אבל בשאר ימות השנה חסר מלת "לא" ואח"כ ג"כ חסרון ואולי צ"ל: ובחפסק בין ברכותינו וכו'.

האופן הראשון (שיברר) [שיברר] המברך דברים נכרים שלא מענין אכילתו בין ברכתו לאכילתו (ובעשותן זאת) [ובעשותן זאת] צריך לברך שנית ואם ידבר ענין אכילתו אינו צריך לשנות ולברך וכן אמרו רבותינו<sup>24</sup>) אמר רב טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך (אף) הבא מלח הבא לפתן צריך לברך ור' יוחנן אמ' [אף] הביאו מלח והביאו לפתן נמי אין צריך לברך גביל לתורי גביל לתורי צריך לברך. ורב ששת אמ' גביל לתורי נמי אין צריך לברך דכתי' ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת ופירוש השמועה הזאת שאמ' (רבנו) [רבתינו] משמברך רב בברכת המוציא לחם מן הארץ וטרם אכילה אמ' לחברו הוישב על השולחן טול ברוך טול ברוך טול לחם ואכולו שכבר ברכנו אין צריך לברך המוציא לחם מן הארץ. ור' יוחנן אמ' אם [אמר] לשמש הבא מלח הבא לפתן קודם אכילה אינו צריך כי דבריו אלה היו בענין אכילה אבל אם אמ' לו בין ברכה לאכילה גביל לתורי תן תבן ומספא לשוורים צריך לשנות ולברך כי כבר פסוק ורב ששת אמ' [אמ'] גם לשמשו (אמ') בין ברכה לאכילה גביל לתורי אינו צריך לשנות ולברך כי גם היו דבריו אלה בענין אכילה מי שחייב במוזנותיו.

האופן השני שהמברך על השחיטה או על כסוי הדם ואחר ברכתו קודם שחיטתו או קודם כיסוי דבר דברים או שיעסוק בדברים אחרים והוא צריך לשחוט בהמות צריך לשוב ולברך על השחיטה ועל כסוי הדם וזה שהוא חייב לכסות דמו. ואם אינו מדבר בין שחיטה לשחיטה דיו בברכה אחת לשחיטת כמה בהמות כאשר שנינו<sup>25</sup>) שחט כמה חיות במקום אחד כסוי אחד לכלם ר' יהודה אמר שחט חיה יכסה ואחר כך ישחוט את העוף ואמרו מודה ר' יהודה לענין ברכת שחיטה שאינו מברך אלא אחת והגאונים חולקין עליו בענין שחיטה שהוא צריך לברך על כל שחיטה ושחיטה שלא אמ' ר' יהודה אלה לענין כסוי בלבד.

האופן השלישי כשהיה בין ברכה לברכה יציאה וביאה שיצא מן הסוכה ואחר כך יבא אליה שאמ' יצא ובא כמה פעמים צריך לברך על כל פעם ופעם אע"פ ששנינו<sup>26</sup>) לענין סוכה (בין) כיון שבירך ביום ראשון שוב אינו צריך לברך ואמרו בתלמוד סוכה אסוכה קשיא אמ' לך ר' יוחנן תנאי היא דתנאי תפלין כל זמן ששניחין מברך עליהן דבריו ר' וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד. ואתמ' אב"י אמר הלכה כר' ורבא אמ' הלכה כרבנן אמ' רב (מירי) [מרי ברה] [בריהו דרב] [דבת] שמואל חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיה אלא כל אימת דמנח ברוך אמ' מר זוטרא חזינא להו לרבנן דבי רב פפא כל אימת דמנחי מברכי למדנו מן השמועות הללו שכל זמן שהוא נכנס לסוכה ואפילו כמה פעמים וגם כן כל מצות יציאת כל זמן שמתעטף חייב לברך אפילו כמה פעמים ביום ולא כלילה שאין מצות יציאת נהגת כלילה ואע"פ שאמרנו בתלמוד<sup>27</sup>) רב יהודה (דמיתו כלתא) [רמי תכולתא] לפרזיא דאינשי [בתיה] ומברך כל צפרא להתעטף ביציאת והקשינו ואמאי הכא כל שעתא נמי ופרקנו ואמרנו רב יהודה אינש צניעא הוא ולא שני לגלומיה כוליה יומא ומאי שנא מצפרא ממי משנה מכסות לילה לכסות יום למדנו גם משמועה זאת שחייב אדם המתעטף ביציאת לברך עליו כל זמן שמתעטף ורב יהודה שהיה מברך בשחרית בלבד שלא היה משליך כימנו כל היום כולו:

<sup>24</sup> ברכות (מ.). <sup>25</sup> חולין (פו:) ושם בגמ' איתא וטורה ר' לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת ופרש"י לענין ברכה, על השחיטה ומדברי רבנו נראה שהיה כן מפורש בספרו לענין ברכת השחיטה. והתימה שכתב שהגאונים חולקין על הגמ' בענין, ודברים אלו מובאים במדרשו פ"ו החולין והעתיק דבריו בב"י ס' י"ש ע"ש. <sup>26</sup> סוכה (מו.) ולא נרס' התם, אמר לך ר' יוחנן' ובמלתא דמר זוטרא נרס' התם חזינא לוי לרב פפי. <sup>27</sup> מנחות (מג.) ונרס' שם ולא שרי ליה לגלומיה במקום ולא שני ליה וגי' רבנו יפה מנרסתנו בגמ'.

האופן הרביעי כשהיה שותה כוס וכוס כאשר אמרנו<sup>28</sup>) בתלמוד רב יצחק בר יוסף איקלע לבית אביו בריך אבל כסא וכסא אמר ליה נמלך אנא על כל כסא וכסא למקם. ועוד אמרנו בתלמוד בפרק ערבי פסחים<sup>29</sup>) אמימר ומר זוטרא ורב אשי יתבו בסעודתא רב אשי בריך אכסא קמא ותו לא בריך. ומר זוטרא בריך אכסא קמא ואכסא דברכתא. אלא אמימר בריך על כל כסא וכסא אמ' להו רב אחא בריה דרבא אנן כמאן נעברי. אמימר אמ' אנא נמלך אנא מר זוטרא אמ' אנא דעבדי כתלמידי רב. רב אשי אמ' (אנא דעבדי) [לית הלכתא] כתלמידי רב. והא יום טוב שחל להיות אחר השבת אמ' רב יקנ"ה ולא היא התם [עקר דעתיה הכא] לא עקר דעתיה.

האופן החמישי שישנו מקום ישיבתן בשתן וישבין במסכת המשתה שאע"פ שברכו על משתיהן צריכין לברך ואע"פ שאמ' ר' יוחנן<sup>30</sup>) אחד שנוי יין ואחד שנוי מקום אין צריך לברך כבר הקשינו ואמרנו שנוי יין לברך לא אמרינן אלא בדברים שאין ברכה לאחריהם במקומן אבל דברים שמעונין ברכה לאחריהן במקומן אין צריך לברך מאי טעמא לקבעיה דר' ורב ששת אמ' [אחד זה ואחד זה צריך לברך מיתבי בני חבורה שהיו מסובין לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או] אחר כלה כשהן יוצאין [אין] מעונין ברכה למפרע. וכשהן חוזרין אין מעונין ברכה לכתחלה ואמרנו בסוף השמועה תניא כותיה דר' יוחנן<sup>31</sup>) חברים שהיו מסובין לשתות יין ועקרו רגליהן וחזרו אין צריך לברך ויש לנו להקשות ולומי' והלא אמרנו להלן תיובתא דר' יוחנן תיובתא וכן אמרנו תניא כותיה דר' יוחנן אלמא הלכתא כותיה ויש לנו לפרק ולומר תיובתא דר' יוחנן כשיצאו צריכי לברך והלכתא כותיה בשעקרו רגליהן וחזרו שאין צריכין לברך:

השער אהר עשר נבאר בו חתימת הברכות ופתיחתן כי פתיחתן הזכרת השם ומלכות שכך אמרו חכמים<sup>31</sup>) אמ' רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה ור' יוחנן אמ' כל ברכה שאין בה מלכות שמים אינה ברכה ואמ' אביו הלכתא כותיה דרב רתנן<sup>32</sup>) לא שכחתי לא שכחתי מלברך ומלהזכיר שמך עליו אבל חתימת הברכות צריכין שני דברים הראשון שיהא [מעין] חתימתה סמוך לחתימתה. מאי ביניהו איכא ביניהו יום טוב שחל להיות אחר השבת דחתימין בין קדש לקדש. (מאי) [מאן] דאמר מעין פתיחה סמוך לחתימה [לא] בעי למימר בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הברדלת ומאן דאמ' מעין חתימה סמוך לחתימה בעי למימר בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הברדלת. והדבר השני שלא יחתום בשתים שהלכה רווחת היא<sup>33</sup>) שאין חותמין בשתיים שכך אמרינן ר' אימר אין חותמין בשתים איתבי' לר' על הארץ ועל המזון שהן שתיים אמ' לו וכי זו שתיים אחת היא ארץ שמוציאת מזון. ועוד הקשה לו מקדש ישראל וראשי חדשים אמ' לו חוין מזון.

השער שנים עשר. נבאר בו דין הטועה בתחלת ברכתו או בהתימתו וכן נאמר (בל) כי כל הברכות כלין צריך המברך לכון את לבו מתחלת פתיחתו על מה שהוא מברך על היין או על השכר או על הפת או על הפירות וכבר שאלו רבותינו חכמי התלמוד ואמרנו<sup>34</sup>) כי האוחז כוס של יין וסבור שהוא (על) [של] שכר וברך עליו

<sup>28</sup>) ברכות (טב:) ויש להוסיף כאן אחר מלת "אביו" חזויה" שלא נטעה לומר דרב יצחק בריך על כל כוס וכוס. <sup>29</sup>) פסחים (ק:;) ובמקום כסא דברכתא נר' התם כסא בתרא. <sup>30</sup>) פסחים (קא:;) שם בגמ' איתא תניא כותיה דרב חסדא ומפי' רש"י ורשב"ם שכתבו ה"ג תניא כותיה דר"ה משמע שלא היה כן בספריהם ובלי ספק מכח קו' רבנו כהן מחקו דגוי' אבל רבנו הבריע וקיים הגוי' שלפניו. <sup>31</sup>) ברכות (מ:;) <sup>32</sup>) מעשר שני פ"ה מ"א. <sup>33</sup>) ברכות (מט.) וסוף דברי הרב כאן: ועוד הקשה לו מקדש ישראל ור"ה א"ל חוין מזון, הם בשבוע ע"ש בגמ'. <sup>34</sup>) ברכות (יב.) ונרס"י שם בספרינו פתח וברך אדעתא דשברא, אדעתא דחטרא ולפ"ז פרש"י תחלת הברכה על מנת שהכל י"ה הרויף פתח וברך בדשברא דמשמע שלא מפני הפוך הכונה שאל אלא שסתח

תחלה בורא וחתם ובכך עליו שהכל בורא יצא שכך שנינו על כלם אם אמי שהכל נהיה בדברו יצא אלא אם היה אוהו כוס של שכר וסבור שהוא של יין ופתח בברכה וכונתו לברך עליו שהכל (וקיים) [וסיים] הברכה כבורא פרי הגפן יצא ידי חובתו או לא. והשיבו שחירות פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא. פתח במעריב ערבים וכיים ביוצר אור יצא ערבית פתח ביוצר אור כו' כללו של דבר הכל הולך אחר החתום התום הברכות. ואמרו חכמים כללו של דבר לאיתווי מאי לאיתווי כי האי גונא לא כגון דאכל תמרי וכסבור דאכול נהמא פתח בדהמא וסיים בתמרי נפיק מאי אמי אמי<sup>35</sup>) הון תמרי נמי מיון זייני ויש בכונה שניה ויש אשר נסתפק לו התר הזה ושאל ואמי כי המברך על של יין או של שכר טרם שותהו במציאותו מתחיל על היין והלא ברוך אתה יי אלוהינו מלך העולם שאין בזה ובוה ודבר בורא פרי הגפן או שהכל התחלה והוא הסיום ואם תאמר ואפשר למצוא אותו בורא שהכל נהיה בדברו או שהכל בורא פרי הגפן והלא אין זה ברכה ולא אף זו: ותשובה השאלה הקשה הזאת היא מה שהקדמנו כי כל הברכות צריך אדם שיוכון את לבו מתחלתו פתיחתו על מה הוא מברך כי אם התחיל בברוך וכונתו לברך על הלחם וגמלך להפכה על החמרים צריכין לחזור ולהתחיל בכונה בברוך (שמיא) לפיכך אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא ואם אמי ברוך וכו' התחיל בכונה בברוך ליון לא יצא שהכל הולך אחר התום הברכות. ואחר אשר ערכנו כל אלה נשוב לומר כי ידענו שחכמותם כלם גלויות ולמשכילים ידועות בדבריהם אבל הבהורים המתחילים מהם חייבים ללמד ולשמרם ולעשות כי המתעסק בברכות על כל זמן נקרא ירא שמים כאשר אמרו רבותינו. ירא שמים יוצא [ידי] שתיהן וגם ידי כלם וגם נקרא חסיד כאשר אמרנו<sup>36</sup>) אמי ר' יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנוזיקין רבינא אמי מילי דאבות (הוא נמי) [ואמרי לה מלי] דברכות וגם הוא נקרא (ג') אדם גדול כשיהיה בקי בברכות כאשר אמרנו<sup>37</sup>) משתבחין ליה רבנן לרי זירא דאדם גדול הוא ובקי ברכות הוא אמי להם כשיבא לידכם הביאו לירי ועתה ראו אחינו וכו'<sup>38</sup>). והבינו והשכילו כי יוצרינו הכין לנו כל צרכנו (ויצק) [ויצר] לנו כל חפצינו להועילנו כל רצונו ולא לנו (לברכו) [לברך] עושה זאת כי אם אל כל החיים כרתיב פתח את ירך ומשביע לכל הי רצון ואפי' לבהמה ולבני עורב שנאמר נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו. כל דבר שגודלו מן העץ כגון (תמרים) אתרוגים ותפוחים וחבושים וגודגניות מברך לפניהם בורא פרו העץ ואחריו בורא נפשות רבות אבל על ענבים ותאנים ורימונים וזיתים ותמרים מברך לפניהם בורא פרי העץ ולאחריהם על העץ ועל פרי העץ ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחתל לנו הורשת לעמך ישראל לאכול מפריה ולשבעו מטובה רחם יי אלוהינו על

בהדיא בדשכרא וסיים בדחמרא ומפרש דבריו הרמב"ן בס' המלחמות ומביאה גם הרשב"א בחדושי דהאם ופי' כפירושו של רש"י עיין היטב שם ושם. והנה המעיין בדברי רבנו בתחלתם יראה שלפי הצעתם יש כאן פי' שלישי שכתב: האוחז כוס של יין בידו וסבור שהוא של שכר ובכך תחלה בורא וחתם שהכל יצא וכו' ונראין הדברים שדעתו שאינו יוצא בפה דפתח בפה"ג מפני שזוהי סבור שהוא של שכר ואין כוון בונה הגונה. אלא שהדברים הכתובים אח"כ הם משובשים שכתב אם היה אוהו כוס של שכר וסבור שהוא של יין ופתח בברכה וכונתו לברך שהכל וסיים הברכה בפה"ג יצ"ח או לא. וצ"ל ופתח בברכה וכונתו לברך בפה"ג וסיים הברכה בשהכל. כללו של דבר שבקור פירושו הכל תלוי בכונתו וכפרשו ועי' בסוף דבריו בתשובת השאלה.

<sup>35</sup>) בנט' גרסי' מ"ט תמרי נמי וכו' ועי' בדקדוקי סופרים שמוכא גי' זו בשם הכותב בגליון של הכי' מינכען. <sup>36</sup>) בבא קמא (ל) ושם גר' רבא אמר מלי דאבות וגי' רבנו עיקר שכן הוא ברי"ף וברשב"א. <sup>37</sup>) ברכות (לח). עי"ש גירסתם וכאן קצר. <sup>38</sup>) ועתה ראו אחינו וכו' מן הדברים האלה נראה שכתב ר"ש בן חפני את החבור הקטן הזה בסבת שאלה שבקשו ממנו לחבר להם דיני ברכות בקצרה.

ישראל עמך ועל נחלתך ובנה ירושלם בקרוב והעלנו בה כי אתה מלך טוב ומטיב לכל ונאכל מפריה ונשבוע מטובה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה ברוך אתה יי על הארץ ועל הפירות ואם עשאו משקה מברך עליהן שהכל ואחריו בורא נפשות רבות וכן על המים ועל השכר ועל כל המשקין חוץ מן היין שעל היין מברך לפניו בורא פרי הגפן ואחריו על הגפן ועל פרי הגפן כמו שאמרנו למעלה ועל דבר שגדולו מן הארץ בין קטנית בין ירקות בין פירות שאינן גדלים באילן בין שאוכלין חי או מבושל צריך לברך עליהם בתחלה בורא פרי האדמה ואחריו בורא נפשות רבות חוץ מן היין. וארבעת מינין הללו שאמר בערכין שהוא מין קמה או לחמשת המינין או פיתיתין של פת פחות מכוית על כלם מברך לפניהם בורא מיני מזונות ולאחריהם על המחיה ועל הכלכלה. וזה הסימן לפירות של אילן כל שאתה נוטל פירותיו ואין עצו כתקיים אינו אילן ומברכין על פירותיו בורא פרי האדמה. וכן כמהין ופטירות מברך עליהן שהכל ואחריו בורא נפשות רבות ובהודמן לפניו מינין הרבה וברכותיהן שוות מברך על החביב ופוסט את כלם. וכן בהודמן לאדם חמין ושעורים וכוסמין ושבלת שועל ושיפון אע"פ שברכותיהן שוות מקדים ומברך המוציא על של חמין ונפטרו האחרים כלם ואע"פ שהאחד מן האחרים חביב עליו אינו מברך אלא על של חמין ואפילו הוא חסר והאחרים שלמים ואם אין שם חמין (שלמים) מקדים על של שעורים ואם אין שעורים מקדים על החביב וכן בהודמן לפניו ענבים ותאנים וזיתים ותמרים מברך על הענבים תחלה בורא פרי העץ והשאר פטור ואם אין ענבים מקדים על התאנים ואף הרמונים קודמין לזיתים והזיתים לתמרים. שכל המוקדם בפסוק מוקדם לחברו לברכה. (וכן) וכתוב ארץ חמה שעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש. בהודמן לפניו תאנים ורמונים התמרים קודמין<sup>39</sup>) ואע"פ שהן מאוחרין בפסוק ומה טעם לפי שתמר שני לארץ ורמון חמישי לארץ ובהודמן לפניו מינין שהברכותיהן מוחלפות לא יפטור מין במין אלא על מין ומין יברך ברכה הראויה לו קודם את הראוי להקדים שאם נודמן לו (ש) מין שברכתו בורא פרי העץ ומין שברכתו בורא פרי האדמה מברך בורא פרי העץ תחלה וחזור ומברך על האחר בורא פרי האדמה וברכת בורא פרי האדמה קודמת לברכת שהכל נהיה בלברו ואחריה בורא נפשות רבות. וברכת בורא עצי בשמים קודמת לברכת עשבי בשמים אפי' יש לפניו מפירות שבפסוק לא יפטור בהן שאר המינים אם ברכותיהן מוחלפות וזה הוא שאמרנו שיברך על כל אחד ואחד ברכה הראויה לו. לא אמרנו. אלא בשאין לו פת אבל יש לו פת הפת פוטרת כל מיני מאכל כמו שאמרו החכמים<sup>40</sup>) אמר ר' פפא הלכתא דברים הרגילים לבא מחמת הסעודה לצורך ליפתן שאינן רגילין לאכלן בלא פת כגון בשר ודגים וחלב וגבנה ודבש וביצים וירקות אם באו אלו בתוך הסעודה כל אלו וכיוצא בו אין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם שהפת פוטרתן לפניהם וברכת המזון לאחריהם לפי שהם טפלים לפת. וזו היא ששנינו ברך על הפת פוטרת את הפרפראות. ודברים הרגילים לבא שלא מחמת הסעודה שאין ללפתן אלא לאכלן בלא פת כגון דיסא וערסן וכל גבולי קמה אע"פ שעשאו ללפתן ובאו לו בתוך הסעודה מעונין ברכה לפניהם בורא מיני מזונות ואין נפטמן בברכת הפת אבל אין טעונים ברכה לאחריהם לפי שנפטמן בברכת המזון שאף ברכתם ברכת מינין שלש. דברים הרגילין לבא אחר הסעודה לקנות הפה ולא ללפתן לאחריהם באים ולא בתוך הסעודה הן באין שאין רגילותם לקבען בסעודה לא בפני עצמן ולא ללפתן בו את הפת כגון תפוחים ועורנין וגרדניות ושאר פירות אפי' עשאו זה ללפתן לא יפטרו בברכת הפת אלא שצריך ברכה לפניהם ולאחריהם שאין אנחנו הולכים אחר דעתו של זה אלא אחר

<sup>39</sup>) פירושו אע"פ שהן מאוחרין בפסוק קאחשיב תמרים שני לארץ בתרא ועי' ברכות (טא:) ופירש"י שם. וכן באר כבר רבנו למעלה ואמנם סותר מה שכתב לפני זה והזיתים לתמרים וצ"ע. <sup>40</sup>) עי' ברכות (טא:) ועי' ש' בפירש"י שפ' ברבנו והתוס' חולקין.

רגילות רוב העולם כמו שאמרנו לענף יין לא עבידי אינשי דקבעי סעודתיהו אתמרא שיעשו היין עקר והפת מפלה שכל אדם אין לו יין אבל בלא פת אי אפשר.<sup>41</sup>) אמר' ליה רב נחמן בר יצחק לרבא כגון אנא דבעינא קבע מאי שיש לו יין הרבה ויכולנו לקבוע עליו סעודתו מאי מברך עליו ג' ברכות כמו על הפת או לא. ושמעין שלא נלך אחר הרגילות וזה שאין הפת פוטר את היין אע"פ שמשוך אחר הפת לפי שהיין גורם ברכה לעצמו ועבין ופת הבאה בכנסין כגון לחמניות דסריקין שקורי' אובליאש וקנשלמיץ אי קבע סעודתו עליהן מברכין עליהן המוציא לפי שמעיסה הן עשוין ואי לא קבע אפילו הובאו בתוך הסעודה כדי לישב המאכל מברך עליהן.

טעה בתפלה. המתפלל בחול וכשיגיע לאתה חונן וטעה והוכיר ברכה של שבת ונזכר באמצע ברכה מהו יגמור אותה ברכה או יפסוק מיד ויחזור לתפלתו. וכן המתפלל בשבת וטעה והוכיר והתחיל באתה חונן ובאמצע ברכה נזכר שהוא שבת מהו יגמרנה אותה ברכה או יפסוק מיד ויחזור לתפלתו<sup>42</sup>) כך מקובלני שהמתפלל בחול וטעה והתחיל של שבת ונזכר באמצע יפסוק מיד ויחזור לתפלתו. אבל המתפלל בשבת וטעה והתחיל באתה חונן ונזכר שהוא שבת גומר אותה ברכה שהתחיל ואח"כ חוזר לתפלת שבת ומה הפרש בין זה לזה לפי שאין ברכה של שבת נוהגת בחול כל עיקר ולפיכך אם התחיל בה פוסק באמצע מפני שהוא כדברים של הבאי כי מה ענין שבת אצל חול אבל המתפלל בשבת וטעה והתחיל באתה חונן צריך לגמרה שכל ברכות של חול ראיות לאמרן בשבת אלא מפני מורה צבור וטורה שבת אקילו רבנן והרי אמרינן<sup>43</sup>) אמר רב יהודה אמר שמואל היה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה, איני הא אמר רב יהודה אמר רב נחמן כי הוינן בי רבה בר אבהו איבעיא לן הני בני בי רב דטעי ומוכרי של חול בשבת מהו לגמרה ואמר' ליה גומר אותה ברכה. הכי השתא התם בדין הוא דאי בעי ליה לצלווי שמונה עשרה ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת אבל הכא הא צלי ליה שמעינן מהא דברכה ואינה ראויה דמפסיק וברכה הראויה אינו מפסיק וכן הלכתא.

<sup>41</sup>) עי' ברכות (לה: ) ושם גר' אי קבע עלויה סעודתיה. וכני' רבנו כ"ה גס בכ"י מינבען ועי"ש בהגהות ד"ס.<sup>42</sup>) כבר שערתי בהערות ונוספות שבסוף מאמרי תולדות רש"י שזה הפרק, טעה בתפלה' אינו משערי ברכות של ר"ש בן חפני. וכל המדקדק בלשונו יראה שאין זה לשונו, כמו לשון, והרי אמרינן, שמעינן מהא, אינו נהוג אצלו ואמנם חברתיו אל החבור שערי ברכות מפני שכן מצאתי בכ"י.<sup>43</sup>) ברכות (כא.) והתם דגי' איני והאמר רב נחמן וכן עיקר. ואמנם בסוף השמועה גרסי' התם: השתא התם גברא בר חיובא ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת. ובכ"י מינבען דגי' כמו כאן, וכן הוא בר"ף וברא"ש וכו' תלמידי רבנו יונה. וכך היתה דגי' לפני הרב בעל כסף משנה בה' תפלה פ"י ה"ז ובכ"י ריש סי' רס"ח. וברא"ש שהוכרתי כתב בתחלת דבריו דגי' דבדין הוא דבעי לצלווי י"ח ובסוף דבריו כתב: מיהו נראה כיון שתולה הטעם דגברא בר חיובא וכו' משמע שהיתה גירסתו כמו בנמ' שלנו וכבר הרגיש בעל ד"ס בסתירה זו וכתב שתחלת דבריו העתיק מן הרי"ף וסוף דבריו ע"פ הגמ': ואמנם אפשר נמי שלא היתה כן לפניו בנמ' אלא פרושי קמפרש ענין בדין הוא דבעי לצלווי הוינו דהוא גברא בר חיובא. אבל הרשב"א בחידושי העתיק דגי' כמו שהיא לפנינו.



## השממות

ממאמרי על מלת גמרא בב"ה לחדש כסליו דף 245.

א) דף 246 שורה ח' אחרי המלות, וברש"י דבולוי ישיבה דרבנן צ"ל: עיין  
יבמות פ"ז מ"ט דר"מ אמר ר' אחא בריה דרבה (צ"ל רבא כמו בקידושין ג"ג ובכ"מ  
בש"ס בריה דרבא) משמ"י דגמרא זכו' שמפרש רש"י כך קבל מרבו ורבו מרבו עד  
ר"מ ששמע משמו ולא מדעתו מפרש טעם דר"מ, ובקידושין ג"ג אשר ג"כ בשם ר' אחא  
בריה דרבא משמ"י דגמרא על ר"מ מפרש רש"י כך נקבעה בגמ' ושגורה כפי כל בני  
הישיבה אשר לפ"ו אין הכרח לומר שבשם ר"מ עצמו אמר טעם זה, ובפסחים קט"ו אמר  
רבינא אמר לי ר"מ בר"ג הכי אמר הולל משמ"י דגמרא וכו' אין פירוש ברש"י והעיר  
מגיה הש"ס על ב' מקומות הנוכחים, עכ"פ כונת מלת גמרא דבר מקובל וקבוע בבב"מ  
ע"ד שאמרו אמן קבלה גמרינן ברכות ס"ב שמפרש רש"י דבר מקובל וקבוע בבב"מ אשר  
הונח גם על פירוש או הלכה הידוע ונקבע בבב"מ ועיין יומא ל"ג א"א גמרא ידענא  
סברה לא ידענו ועד"ז בעירובין ס' הא דר"י גמרא או סברה.

ב) דף 247 שורה 41 אחרי המלות, הלכתא גמירי לה מסוטה חולין ט"ז צ"ל:  
עיין ב"ב ג' כפיסין ארחי מנ"ל אלא גמרא גמירי לה גויל אבני דלא משפא נמי גמרא  
גמירי לה, אשר ג"כ הכונה שהי' להם פי' מקובל על ידי רמז וסמך בפסוק ולפ"ו לא  
קשה מה שתמה התיו"ט על תוס' במשנה ד"ה כפיסין הא אין להשיב מלשון הכתוב  
הלשון התורה לחוד ולשון חכמים לחוד, דכונת התוס' איך אמרו בגמ' הלשון גמרא  
גמירי לה כלומר דהי' להם פירוש מקובל על דרך רמז וסמך בפסוק דהא מפורש בפסוק  
וכפ"ס מעין יעננה הדיןך ועיין בבב"ה תרי"א דף 109 מש"ב ע"י.

## יאקב ברילל.

## הערות קצרות.

א) אם היו מסכתות קטנות המחוברות עם התלמוד הבבלי הנדפס, כבר מימי  
קדם בימי גדולי הראשונים מחוברות אל הש"ס או גם נמנות עם התלמוד לא נודע  
לנו, ואמנם מצאתי בספר הישר לרבנו תם (דפוס וויען מג.) שכתב: ובתלמוד  
דירן נמי אמרי מנהג עוקר הלכה. והנה דבר זה לא נמצא בתלמוד דירן כי אם  
בתלמוד ירושלמי יבמות פ"ב ה"א ובבא מציעא פ"ז ה"א ושם איתא המנהג מבטל  
הלכה, אלא שבמס' סופרים פ"ד נמצא כתוב כן: וזה שאמרו המנהג מבטל הלכה וכו'.  
ועתה מה שכתב ר"ת, ובתלמוד דירן" מכוון בלי ספק על מס' סופרים וע"כ מבוואר  
שר"ת כולל בכלל תלמוד דירן גם מס' סופרים שהיא ממסכתות קטנות ולפי מה שבארנו  
במקום אחר היא מן המאוחרות ביותר.

ב) בסוף ס' ים של שלמה לב"ק סדר המחבר כל החלופים במנהגים שבין בני  
ארץ ישראל ובין בני בבל וכתב בס' י"ח בא"י בודקין ב"ה טרפות ובי"ב אין בודקין  
אלא בריאה בלבד. והנה במשניות אין רמז לבדיקה. ונראה שב"ב סמכו לכתחלה על  
חוקת רוב בהמות שאינן טרפות אבל בא"י חששו מהתחסדות יתרה למיעוט ראייה  
מפורשת אין בירושלמי למנהג זה ואולי היה כן בירושלמי למס' חולין הנאכר. גם יש  
לשער כי היה כן בירושלמי אחרי שר' יוחנן המיסד הראשון לירוש' חושש בכל מקום  
למעוטה כמו שנראה מדברי התוס' בחולין (יא: ד"ה לר"ם) ופשוט שלר' צריך בדיקה.  
ואמנם יש להוכיח כן מירוש' במ"א שמשמע שם שאמוראי א"י לא סבירו להו כללא  
דהבבליים בשחטה בחוקת היתר עומדת עד שידע לך במה נטרפה, כי בירוש' ברכות  
פ"ט ה"ד ותרומות פ"ח ה"ז ביצה פ"ג ה"ג הובאה סברה זו בשם רבנן דתמן מכלל  
דרבנן דא"י לא שמיעו להו כלומר לא סבירו להו. ואף דמסקי התם חוקת בני טעים  
כושר ודאו שגם הירוש' מורה דרך חוקה חוקה מעליתא היא דדבר הגראה לעינים  
דרוב בהמות אינן טרפות ומועלת בבא זאב ונטל בי"מ והחזירין נקובין דלא חייושי' שמא

היו נקובים ובהא אירי בירושלמי והיונו טעמא נמי לענין ברכה דסמיכנן אחזקה (בפ' ה'רואה) אבל ס'ל דלכתחלה לא נסמוך וצריך לבדוק ולברר. ונכין בזה לשון הירוש' בכיצה פ"ג ה"ד דאמר: עבר ר' יהודה ראית בכור כראית טרפה. וכבר העיר הרשב"א מה שיבה של ראית טרפה שאם הכונה שאם ראה בה טרפות שרשאי לראות ולעין אין זו ראיה מדבריהם אלא מדבר תורה והחליט שמכוון על טרפות הריאה (הי' רשב"א חולין ט.). אבל באמת כונת הירוש' על בדיקת י"ח טרפות כמנהג א"י וזו בדיקה או ראיה דרבניהם. (ג) בסנהדרין (לנ.) איתוביה רב המנוא לר'ש מעשה בפרה שנטלה האם שלה והאכילה ר'ש לכלבים ובא מעשה לפני חכמים והתירוה שאמר תודום הרופא וכו' ואם איתא לימא טועה בדבר משנה אתה וחוזר פי' דסתם משנה היא נטלה האם בשרה עי' פ"ש"י ותמה אני דמי יומר לן שהמשנה קדמה לאותו המעשה. אולי להיפך שזו המשנה נוסדה על יסוד אותו המעשה שדרי אלמלא עדות תודום הרופא גם החכמים שביבנה לא היו מתירין אותה הפרה הרי בהכרח שלא היתה אותה המשנה עדיין שנידה.

א. ה. וייס.

### סגור לקראת רודפי.

זה ימים אחדים הוגד לי כי בה שחר (שנה י' חוברת ח') רדף השיג איש אחד גם מאמרי: מלות סוריות בתנ"ך ע"ס א"ב גם אותי. וחשתי להמציא אלי את השחר הזה ולראות בו כמה רדף והשיג אותנו. אולי יהי לאל ידי להחיש מפלט לנו. והנה אותו רדף אך במהתלות ובדברי בוז ונאצה. ועליהם לא אענה גם כי אוכל. יען אשר מצות המלך הוא לאמר: לא תענו על התולים וכוז ונאצה. יעוין ס"ב (י"ח ל"ו), וישעיה (ל"ז כ"א), ושבתי (ל' ע"ב): הא בדברי תורה הא במילי דעלמא כי הא דהווא דאתא לקמיה דרבו אמר ליה אשתך אשתי וכו' עכ"ל. ומאז בינותי בתוכחות מוסר מוריני ומאוריני ברית כתיי לפי ולעטוי לבלתי ישיבו על לענ וקלסיה. אך להגוע אל מאמרי אשית לבי ואנסה אם אוכל למלטהו מיד רודפהו. ראשונה אודיע להקורא שני דברים אשר אני מחויק בהם זה רבות בשנים. ואלה הם: א) אני מחויק בדעת החכמים המקדימים לשון ארמת (המורחית והמעריבת) ללשון עבריות וערביות. יעוין ספר המשתדל (לברום ב' ל"ד): לשון ארמית שאיננה הלשון הראשונה אבל היא קדומה מן העבריות עכ"ל. ובלוי ספק לא ברא זה מלבו אך שאבו ממענינם נאמנים. וכן היה דעת רב. כאשר יורה אמרו: אדם הראשון בלשון ארמי ספר (סנהדרין ל"ח ב.). ובספר לקוטי הפרדס מרש"י (פירוש הקדיש) כתוב עוד. כי לשון ארמית הוא הצור אשר ממנו חוצב השם המיוחד הנכתב (י"ד ה"א וא"ו ה"א). וז"ל יתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה לעתיד לבא שהוא (צ"ל: שיהא) שמו הגדול מגדול ומקודש. כדכתיב וידעו כי שמי ד' (יחזקאל סוף פרשה ל"ח) לפי שעכשו לא כשהוא נכתב הוא נקרא כי הוא נקרא באלף דל"ת נ"ן יו"ד, ונכתב ביו"ד ה"א וא"ו ה"א, ולשון ארמי וקמוץ הוא כי הוא השם המיוחד לעבודה וכנויין הוא באלף דל"ת ולפי שהשם המיוחד הוא לשון ארמי, ואין אנו רשאים להזכירו, כדכתיב זה שמי לעולם (שמות ג' ט"ו) לעלם כתיב ולכך אני אומר (צ"ל אנו אומרים) שמה רבה בלשון ארמי. ובעולם רבא נקרא ככתבו. כדכתיב ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד כמפורש למעלה. והואיל ומתחיל תחלה בלשון עברי אומר הכל בלשון עברי: יתגדל ויתקדש עד שמגיע לשמה הנכתב בארמית הוא שכתוב בפסוק וידעו כי שמו ד' ומזכירו בלשון ארמי. ובשמפסקין מחדש הנכתב בארמי מיד חוזר לומר לשון עברי: יתברך וישתבח ויתפאר ויתרוטם ויתנשא ויתעלה ויתהדר וכו' ואחר כך כשבא המעשה (צ"ל: להזכור) השם הוא מסיים בלשון ארמי ואומר: שמה דקודשא בריך הוא עכ"ל. והוא דבר נפלא עד מאד. ולא אדע מאין בא לו זה. ואולי שפס רש"י ככה בעבור אשר אמר רב שאדם הראשון בלשון ארמי סיפר, ובב"ר (פרשה י"ז) כתוב כי שם ה' פי אדם הראשון נקב. וגם כי כתוב שם: אמר לו לך נאה להקרא ה' שאתה אדון לכל בריותך עכ"ל.

זה לא יתכן רק על השם הנקרא. בכל זאת נראה מדברי המדרש שם למבינים. כי גם שם הנכתב נקב פי אדם הראשון. אך בעל המדרש לא היה יכול לנלות טעמו בעבור שלעלם כתוב כנ"ל. ויתר הדברים על אורות דעת רש"י הלוא הם כתובים בספרי על המלות הארמיות (ממרח ארם) אשר בתנ"ך. (ב'). בענין השרשים אצא לי מאז בעקבי קדמונים אשר לדעתם יתכן היות שרש בעל אות אחד ובעל שני אותיות. וכן היתה דעת המדקדק הגדול ר' מנחם בן סרוק ועוד הרבה חכמים. יענין הקדמת החכם פיליפאוסקי המוציא לאור ספר: מחברת מנחם בן סרוק (ד' א'): שמה מיוחדת היתה למנחם בבנין לשון הקודש. ובאמת היא השטה הקדמונית והראשונה לכל חנמי ישראל. אשר היו לפניו ואשר היו בזמנו. לדעתו יתכן שיהיה שרש בעל אות אחד, ובעל שני אותיות וכו' ובאותו שטה אחו גם מאור ענינו רש"י ז"ל ואחרים כמוהו מחכמי הצרפתים. והמצאת השילוש בבנין השרשים, ר"ל כי כל שרש בלשון הקודש אינו פחות משלש אותיות. הוא שטה מאוחרת בזמן ואולי גם במעלה, וממצאייה הטה החכמים הספרדים שאחרי מנחם. כי הונש בן לברש גם הוא אחו בשטת האחרים והשניים. ואלו היתה שטת השלישיית ידועה בזמן מנחם היה מוכירה, כאשר זכר ענינים ופירוניהם וולתיים לפותרים אחרים עכ"ל. וכן ר' אלעזר הקליר ור' נתן בעל הערוך דבכו אחרי שטת האחרים והשניים. (יענין הערה 8 לתולדות ר' אלעזר הקליר והערה 56 לתולדות רבנו נתן בעל הערוך להרב החכם מו"ה שי"ר ז"ל!) עתה אחל לבחון את הדיפות וההשגות אחת לאחת.

1) בהקדמת המאמר: מדוע ולא היה תכלית שאלו הנביאים מלות זרות משפות אחרות כל עוד אשר השפה הקדושה היה היתה? עכ"ל. לפעמים נלחצו המליצים העברים אשר מאד אהבה נפשם דרך: כפל ענין במלות שונות לשאל מלות מהשפה הארמית בעבור שחסרה להם מלה עברית להכפיל בה את הענין. כמו באיוב (ט"ז י"ט): בשמים עדי ושהדי במרומים. אם לא שאל לו המליץ מלת: שהדי מהארמית לא היה יכול להכפיל את הענין במלות שונות. כי בעברית אין עוד מלה מלבד: עדי. וכן שם (ל"ט ה'): מי שלח פרא חפשי ומסרות ערוד מי פתח. אם לא שאל לו המליץ מלת: ערוד מהארמית לא היה יכול להכפיל את הענין במלות שונות. כי בעברית אין עוד מלה מלבד: פרא. וכן שם (ט' י"ח): עצמיו אפיקו נחושה נרמיו כמטיל ברזל, אם לא שאל לו המליץ מלת: נרמיו מהארמית לא היה יכול להכפיל את הענין במלות שונות. הן בעברית אין עוד מלה מלבד: עצמיו. וכן בתורה (דברים ל"ג ב'): מסני בא וזרה משעיר למו הופיע מדר פארן ואתה מרבבות קודש. היה נחוץ לשאל מלת: ואתה מהארמית למען יכפל הענין ארבע פעמים במלות שונות. כי בעברית אין עוד מלה מלבד: בא. זרה. הופיע. ובספרי על המלות הארמיות (המזרחיות) אשר בתנ"ך הראיתי עוד לד' מלות אשר נשאלו מהארמית לצורך הכפלת ענין במלות שונות. ומי יודע כמה מלות נשאלו עוד לצורך ההוא בספרים אשר עלו בתורו ואבדו כמו ספר מלחמות ד' ודברי נתן ועדו ודברי הימים למלכי ישראל ועוד הרבה. יענין פי' הראב"ע על התורה (במדבר כ"א י"ד). ולפעמים השתמשו במלות ארמיות בעבור היותן רגילות על לשון העם אשר אליו ישימו דברתם עוד מימי מגורי יעקב עם לבן דובר שפת ארם. כי עשרים שנה נר עמו, ואף גם לקח לנשים ולפגשים את שתי בנותיו ואת שתי שפחותיו אשר דברו ארמית ובה מללו את ילדיהן באמון אותם, ומאז נטעו גם שורשו בלשון הילדים מלות ארמיות רבות ונשארו בה גם אחר למדע יעקב אביהם את שפתו הוא שפת עבר. כי שפת האם והאומנת לנצח לא תשכח ואשר קראו הנשים את ילדיהן ואת ילדי שפחותיהן בשמות עברים היה בלי ספק על פי מצות יעקב אשר חפץ כי יקראו בניו שבטי יה בלשון אבותיה ובלשון הקדש. (מלבד דן שהוא לשון ארמית מטעם הכתוב בספרי הנ"ל). ואולי היו עוד סבות אשר הגיעו להשתמש במלות ארמיות ולהביאן אל הקדש. אולם מי יוכל לדעת עתה כל סבות מעשי קדמי ימים?

(2) שם. ואם יחשוב הר' רייפמאן כי זה הוא פאר המליצה ויפיה לכפל

הדברים עברית וארמית כאשר האריך בזה בספרו מועדי ערב אשר לא ידעתי ולא חזיתי עד הגה. הלא יודה כל משכיל על דבר כי מאד משחת טעמו אם ליופי יחשבהו עכ"ל. אנכי לא חשבתי ככה ומעולם לא עלה על לבי. ובמועדי ערב אין שמץ מנהו. אך כתוב שם (מערכה שלישית סוף ו'): במדרש על ספר שמואל (פרשה י"ד). כתוב: ועתה הגה המלך מתהלך לפניכם וכו' זה אחד מחמשה דברים שהם מכוּפְּלוּן. זקנתי ושבתי (ש"א י"ב ב'). משפטי ודיני (תהלים ט' ה'). ערו ושדתי (איוב ט"ז ט'). פרא ערוד (שם ל"ט ה'). עצמיו נרמיו (שם מ' י"ח) עכ"ל. גם תינוקות של בית רבן יודעים כי יש בתנ"ך עוד דברים רבים שהם מכוּפְּלוּם אולם חמשה אלה נבדלים מכל רעהם כאשר הם מכוּפְּלוּם ע"י עברית וארמית. כי זקנתי היא עברית. ושבתי היא ארמית. משפטי היא עברית, ודיני הוא ארמית. וכן כלם. ולי נראה להוסיף עליהם עוד וכו' עד הגה דברו שמה ותו לא מירי. אך המשורר ר' שלמה לעווזאָהן בעל ספר: מליצות ישורון חשב ערב ארמית בעברית ליופי ונועם. וז"ל בספרו: ש"ח ה בעולם הנשמות (מאמר ג' דרך א'): הדרך האחד (להרבות נועם המליצה אל האוזן) הוא בכחרם במלות ארמיות לשומן בין העבריות אחרי אשר יצרו אותן על חק הלשון העברית וכו' וספר איוב יען כי הוא צה המליצה מאד על פני כלו ומליצתו נשכח ממליצת כל שאר ספרי הקודש ומצאו בו גם מלות ארמיות הרבה יותר משאר ספרי הקודש. ולא ימצאו כל המלות ממין הזה רק במליצות ספרי הקודש. לא בהגדה פשוטית ובמאמר ספורי וכו' ולא השתמשו בהן הנביאים והכותבים הקדושים רק למען יפות בהן את מליצתם עכ"ל. והאיש הלזה המעמיק מאד באסתהעטיק הוא משחת הטעם לפי דעת המשיג! ואנכי לא כן עמדתי. אנכי לא אחשבהו לסר טעם גם כי בטלתי כל דבריו אלה מטעמים רבים בספרי על המלות בארמיות אשר בתנ"ך. אדע מאד טוב טעמו ביופי ונועם במליצה ושיר.

3) במלת אנך: וגם הרד"ק בספר השרשים כתב: אנך פירושו בדיל. וכן נקרא בלשון ערב אנך וכו' (כ"ה) גם בפירושו על הפסוק ההוא. ובפ"י רש"י על הפסוק הזה הובא בשם דונש. כי אנך הוא בלשון ערב משקלת ולא בדיל יעו"ש) אך אם יחשוב כי המלה הזאת משפת סורית נלקחה נכחיש דבריו ונאמר: הלא ראינו כי גם בלשון ערב אנך הוראתו בדיל עכ"ל. כבר הודעתני למעלה אשר אני מחויב בדעת המקדמים לשון ארמית ללשון עברית וערבית. ולדעתם לקחו גם שתיהן העברית והערבית את שם אנך מהסורית. אך נקודת זמן לקחתם לא נודעה.

4) במלת אריר: לבד מה שהקדמתי אראה פה ערבוביא גדולה וחלוק שרשים אשר בר בי רב ידעם. רדא בסורית מתאים לשרש רדה בלשון עבר וכו' ואיך יבא אריר אשר הוא הפעיל משרש רוד נחי ע"ז מן רדה נחי ל"ה. ויורדה, והוריד, ותדרגה, המה משרש ירד (פ"י) והר' דויפמאן ערבב את השרשים ולא ישים את לבו לדבר קטן כזה. אם אך יראה כי כל המלות האלה מלשון סורית נלקחו עכ"ל. במחברת מנחם בן סרוק אין זכר לא לשרש: רדה. ולא לשרש: רוד, ולא לשרש: ירד, כי אם לשרש: רד לבדו. ואני כבר הודעתני למעלה אשר אני אצא לי בעקבי רבנו מנחם בן סרוק, ובלעדי זה הגה גם אביר המדקדקים ראב"ע דמה וירדתי אל ההרים (שופטים י"א ל"ז) אל אריר בשחי, וכתב בפירושו על אריר בשחי: אריר. אצעק וכמהו וזהו כאשר חרוד (בראשית כ"ז ט'), נהה על המון מצרים והורידו (יחזקאל ל"ב י"ח) צעק אליו (תחת: אליו צ"ל: עליו ור"ל על המון מצרים. ואל פ"י הראב"ע הלזה רמז הרד"ק שם באמר: ויש מפרשים אותו מענין אריר בשחי ואם הם שנים שרשים עכ"ל). וירדתי על ההרים אע"פ שהוא שרש אחר. ורבים ככה עכ"ל וזהו כתב הראב"ע גם בפירושו על התורה (בראשית ו' ג'): לא ידון רוחי. ויש אומר שהוא כמו וישב חרבו אל נדה (דה"א כ"א כ"ז) וכו' רק יהיה ידון שרש אחר כמו אם יעלה לשמים שיאו (איוב כ' ו') שהוא מנחי ע"ן, וכמהו נשא עכ"ל. וכן שם (כ"ה ל'): וטעם נוד תבשיל. רק יוד מהשניים הנחים והם שני שרשים והפירוש אחד עכ"ל. ובאלה עוד הרבה מאד בפירושו ובספריו. ולמה אפוא ירדף הפראפססאר

הזה אחרי פרעוש כמוני בדות לאל ירו לדרוף אחרי ארי גבור ונורא כהראב"ע ולראות לעיני השמש כי לא ידע את אשר בר בי רב ידע? הלא בזה היה עושה לו שם גדול בארץ? עוד ידע לו, כי גם המתרגם הסורי אשר לא היה מקטלי קני באנמא פירש עיני יורדה מים והורידו כנחל דמעה לשון נזילה, וחשב אפוא גם הוא מלות: יורדה — הורידו לנגזרות משרש רדא בסורית כמוני, כי עיני עיני יורדה מים תרגם: ועיני מרדין מיא, והורידו כנחל דמעה תרגם: ארדי איך נחלא דמעתא, ועיון באור התרגום לר' אברהם יפה על תרגום עיני עיני.

(5) שם: ואריר בשחיו הוא לדעתי כמו אזיל דמעה, ואיה איפו הדמעות? הלא בכל מקום שציון כתוב אזיל דמעה, יורדה מים, ותרגמה עיני דמעה ועפעפניו יולו מים עכ"ל, לפעמים יחסר שם הדבר הנזול או הנוסף, והחסרון ימנה ע"י הענין, כמו שמים נטפו מפני אלהים (תהלים ס"ח ט'), ולא פירש מה נטפו, והמתרגם הארמי הוצרך להוסיף: טל א, וכן לילה נגדה ולא תפוג (שם ע"ז ג'), ולא פירש מה נגדה, והמתרגם הארמי הוצרך להוסיף: דמעתא, וחסרונים כמוהם רבו כמו רבו בספרי קרשנו, יעוין ספר הרקמה לר' יונה אבן ננאח (שער כ"ח).

(6) שם: ובדרך אנב הזכיר את הקורא כי משפטי ודיני (תהלים ט' ה') הוא כפל ענין ע"י עברית וארמית, משפטי הוא עברית ודיני הוא ארמית וכו' כי בכתבי הקודש ימצאו ח"י פעמים מלת דין בתורה ובנביאים ובכתובים עכ"ל, לשון: אתיה המורה על ביאה נמצאה עשרים פעמים בכתבי הקודש, בתורה, ובנביאים, ובכתובים, בתורה שתי פעמים, א) ואתה מרבבות קודש (דברים ל"ג ב'), ב) ויתא ראשי עם (שם ושם כ"א), בנביאים י"ב פעמים, א) אתא בקר (ישעיה כ"א י"ב), ב) שובו אתיו (שם ושם ושם), ג) התיו מים (שם ושם י"ד), ד) קרבי ויא תיון (שם מ"א ה'), ה) הגידו האותיות (שם ושם כ"ג), ו) העירותי מצפון ויא ת (שם ושם כ"ה), ז) ואותיות ואשר תבאנה (שם מ"ד ז'), האותיות שאלוני (שם מ"ה י"א), ח) אתיו לאכל (שם נ"ו ט'), ט) אתיו אקחה יין (שם ושם י"ב), י) אתנו (כמו: אתאנו) לך (ירמיה ג' כ"ב), יא) התיו לאכלה (שם י"ב ט'), יב) עדיך תאתה (מיכה ד' ח'), ובכתובים שש פעמים: א) יאתיו חשמיים (תהלים ס"ח ל"ב), ב) כסופה יאתה (משלי א' כ"ז), ג) פחד פחדתי ויאתיני (איוב ג' כ"ד), ד) שנות מספר יאתיו (שם ט"ז כ"ב), ה) כפרץ רחב יאתיו (שם ל' י"ד), ו) מצפון זהב יאתה (שם ל"ז כ"ב), ובכל זאת אין כל ספק שהלשון הזאת היא ארמית, ועיון ספרי (פרשת וואת הברכה פסוק ויאמר ד' מסיני בא): ויאמר ד' מסיני בא, כשנללה הקב"ה ליתן תורה לישראל לא בלשון אחד נגלה אלא בארבע לשונות, ויאמר ד' מסיני בא זה לשון עברי, וזה משעיר למו זה לשון רומי, הופיע מהר פארן זה לשון ערבי, ואתה מרבבות קודש זה לשון ארמי עכ"ל, ועו' בפ' זרע אברהם, כי דרש: ואתה מרבבות קודש זה לשון ארמי יסודתו במלת: ואתה שהיא ארמית.

(7) שם: והראיה שהביא מפירוש רבנו בחיי על התורה וכן מצאנו הרבה לשונות בתורה שהם תרגום כמו יגר שהרותא וכו' עכ"ל, ראיה כזבת היא, כי שכחו גם שניהם כי כתוב שם ויקרא לו לבן יגר שהרותא ויעקב קרא לו גלעד עכ"ל, בפ' רבנו בחיי כתוב: כמו יגר שהרותא שהוא תרגום גלעד עכ"ל, והוא ככתוב בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ב): ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יוחנן שלא יהא לשון סורסי קל בעיניך שבתורה ובנביאים ובכתובים הוא אמור: בתורה כתיב ויקרא לו לבן יגר שהרותא עכ"ל, וכן בב"ר (פרשה ע"ד): אל יהא לשון פרסי [צ"ל] ויהא לשון ארמית כאשר מוכיחות הראיות ע"ז, וכן הובא בתוס' ב"ק פ"ג א' ד"ה לשון סורסי יעו"ש] הוה קל בעיניך, שבתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהקב"ה חולק לו כבוד, בתורה ויקרא לו לבן יגר שהרותא עכ"ל, והראיה הוא מאשר נזכרה בתורה הקדושה גם קריאת לבן בלשון ארמית, ומה אפוא שכה רבנו בחיי? ומה הוא הדבר אשר אני שכחתי? הלא הראיה אשר הבאתי מפירוש רבינו בחיי הוא אך על היות: דין מלה ארמית לפי דעת

רבנו בחיי ומה ענין זה אצל יגר שהדותא שקרא לבן וגלעד שקרא יעקב? אין זה כי אם עלילת דם.

(8) במלת בהרתוך: כי רוב לשון בהינה אשר בספרי קדשנו מתורגם בקורי בלשון בהינה (?) עכ"ל. על הצגתו סי' שאלה פה נכון מאד להשתמש בכלי מפצו ולאמר גם עליו. כי לא ידע את אשר בר בי רב ידעוהו. הן נקל גם לבר בי רב לדעת אשר: בהינה הוא אך טעות הדפוס וצ"ל. תחתו: בהינה.

(9) שם: ואין כל חדש שמחדש בזה הר' רייפמאן כי כבר קדמוהו בזה הרד"ק שמביאו ואחריו חכמי העולם עיין גם באוצר מלין לגעועונים עכ"ל. אני חדשתי את הראיות מתרגום סורי על היות בהינה בלשון סורית ובשרשי געועונים אין שמץ מנהן. ובפי' רד"ק אין כל זכר מלשון קורי ומתרגום סורי. וברור מאד ממקומות רבים בפירושי רד"ק ובשרשיו כי לא ידע רד"ק גם לשון סורית גם התרגום הסורי. וגם לשון ערבית לא ידע אל נכון. יעוין הקדמת המו"ל ספר מחברת הערוך לר' שלמה פרחון (ד"ה לשון זה המחבר). נרוב המלות הערביות המובאות בפירושי ובשרשיו נ"ל שהוא לקוח מספרי אביו ומספרי ר' יונה אבן גנאה. ואין פה המקום להאריך בזה. ודברי חכמי אומות העולם לא ראיתי מעולם.

(10) במלת בית: מלות כאלה הנקראות פרעפאזיטאנעס לא ישאלו מלשון ללשון עכ"ל. גם מלת: ובכ"ן נשאלה מלשון ארם ללשון עבר. יעוין פי' הראב"ע על קהלת (ח' ו'): ובכ"ן כמו תרגום או עכ"ל. ובמחברת הערוך לר' שלמה פרחון (ערך כן): וכן אבא אל המלך (אסתר ד') פי' או כי תרגום או ובכ"ן עכ"ל. וכן בפירושי הראב"ע על אסתר מהדורא תניינא: ובכ"ן ואז וכמהו ובכ"ן ראיתי רשעים קבורים עכ"ל.

(11) שם: בית נתיבות הוא כמו מקום הנתיבות והוא המקום אשר ממנו תתפרדנה הנתיבות ולוא השכיל הר' רייפמאן ראה והכיר כי לא יאמר העברי בין נתיבות רק אם הדרך או ראש הדרכים כמו שמצאנו ביחזקאל כ"א, כ"ו כי עמד מלך בכל אל אם הדרך בראש שני הדרכים וכו' ובין נתיבות ענינו מקום שבין הנתיבות נתיבה אחת מצד זה ונתיבה אחרת מצד השני אבל במקום העומד אינו נתיב. וגם באסתר ב' ט' אין כל הכרח לשנות כי פשוטו: בבית הנשים עכ"ל. גולל אבן אליו תשוב. כי רק עליו יתכן לאמר: לוא השכיל ראה והכיר כי על המקום אשר ממנו תתפרדנה הנתיבות לא יאמר העברי: מקום הנתיבות רק: ראש הדרכים כביחזקאל שם. ולא עליו. כי אני לא שמתי את ספר יחזקאל למורה דרך בשמושי לשוננו בעבור אשר לשוננו בלתי צרופה ומוזקקה כלשון יתר ספרי קדשנו, ויש בו מבטאים הזרים מאד לרוח לשוננו. כמו: נשברתי את לבס הזונה (ו', ט') ולא מהמהם (ו', י"א): והמה משתחיותם (ח', ט"ו): ואל לב שקוציהם ותועבותיהם לבס הולך (י"א, כ"א). הנשיא המשא הזה (י"ב, י') אני ד' נעניתי לו בה (י"ד, ד'): אני ד' נענה לו בי (שם ו'). קח על מים רבים (י"ה ח'): ויתנו שם כעם קרבנם (כ', כ"ח): או נשיש שבט בני וגו' (כ"א, ט"ו). ועוד הרבה מאד כאלה. וגם יש בו מאמרים כפולים ומכופלים ב' וגו' וה' פעמים ובאים תכופים וסמוכים זה אל זה. והנם למורה גדול על רוח העברי הרגיל בלשון קצרה. וכבר ערכתיו במאמר מיוחד כל המבטאים הזרים אשר בו והוכחתי מהם. כי כאשר כתוב בתוס' קדושין (ל"ו, ב' ד"ה ממחרת הפסח) שלשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד. כן לשון יחזקאל לחוד ולשון נביאים אחרים לחוד ועתה נודע לי אשר עוד רשד"ל ז"ל הרגיש זה. כי כתב בפירושו על יחזקאל (א', י"א): ואני בראותי כי לשון יחזקאל מנומנם ובלתי מדוייק ג"ל שהכוונה וכו' עכ"ל וכונת בית נתיבות נצבה הוא: שהחכמה עומדת בכין שתי הנתיבות ומביעה רוחה להעוברים על הנתיבה אשר מצד זה ולהעוברים על הנתיבה אשר מצד השני. והוא שפת יתר לפי הפירוש הרגיל. כי היה די מאד במאמר: וישנה זאת נערתיה לטוב.

(12) במלות כן חורים: איה איפו מצא כן שיבה בהוראת איש שיבה? וכו' ואם יאמר כי מלך זקן הצלחת ארצו הלא שכח מה שאמר החכם (קהלת ד', י"ד)

טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל עכ"ל. על הראשון התשובה גלויה וידועה. פי  
 כאשר יאמר העברי על האיש החיוב מכות: בן הכות (דברים כ"ה, ב'). ועל האיש  
 החיוב מיתה: בן מות (ש"א כ', ל"א, ש"ב י"ב, ה'). בן יאמר על איש שיבה: בן  
 שיבה: ועוד יותר גלויה וידועה התשובה על האחרון. כי החכם לא זכר רק זקן שהוא  
 כסיל. אבל זקן ואיש שיבה שהוא חכם אין כל ספק שהוא טוב גם מילד חכם. וכל  
 ספרי קדשנו מעידים לא אחת ולא שתיים על יתרון הזקנים מן הנערים והילדים. וזה  
 גלוי וידוע לכל איש המהיר בהם. ובלתי נחוצי לי אפוא להביא הנה כל המאמרים  
 המעידים על זה. ור"ל אמרו: אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי זקנה (סנהדרין י"ז, א')  
 וברור אפוא מאד כי בן חורים הוא זקן ואיש שיבה: וכי אי לך ארץ שמלכך נער  
 ואשרך ארץ שמלכך בן חורים הוא ע"ד: כי הנה האדון ד' צבאות מסור מירושלים  
 ומיהודה וגו' וזקן וגו' ונתתי נערים שריהם ות עלו לים ימשלו במ (ישעיה נ' א',  
 ב' ד'). ובספרי על המלות הארמיות המזרחיות אשר בספרי קדשנו חרצתי עפ"י משפטי  
 על הכתוב בפשע ארץ רבים שריה (משלי כ"ה, ב') שר"ל בפשע ארץ נערים ותעלולים  
 שריה ורבים הוא רובים בחולם הר"ש. כמו והרובים שומרים שם (תמיד פ"א,  
 מ"א). שפי' הר"ע מברטנורא: והרובים. ילדים. תרגום ילד רביא עכ"ל. ובוה מוכן  
 היטב סוף הכתוב: ובאדם מבין יודע בן יאריך. כי ר"ל אי לארץ שנערים חסרי בינה  
 ודעת משפט שריה. כי ימוט ולא יכון. אבל ע"י שר בא בימים אשר הוא אדם מבין  
 דעת ויודע משפט ומישרים. יאריך הארץ באשרו והצלחתו. וארץ יבא לפעמים בלשון  
 זכר. כמו נעתם ארץ (ישעיה ט', י"ח). ומלת: כן הוא מן: כניס אנחנו (בראשית  
 מ"ב, י"א). כן בנות צלפחד דוברות (במדבר כ"ו, ז') שענינה צדק ומישרים (רעכט).  
 ויודע כן הוא אפוא כמו: יודע משפט ומישרים.

13). התמידות אשר במלות: ודרדר הדריקוהו טבות. תחלופנה ע"פ הקדמתי שאני  
 מחזיק בדעת החכמים המקדימים לשון סורית ללשונות עברית וערבית. והכתוב במלת  
 הדריקוהו: וגם בלשון עבר הקדומה היתה הוראתו כן בלי ספק עכ"ל. בלי ספק הזה  
 לא אדע מאין ימצא.

14). במלת הפך: בשלשת המקומות האלה לא הבין את יסוד מליצת לשון  
 עבר וכו' ויהפכו נערי דוד (פניהם). וישבו, ותהפך (פניה). ותלך לארצה וכו' ובדרך  
 אנכי נזכר. כי כל ההשבות האלה משרש טוב הגה לא משרש ישב כאשר ידמה ה"ר  
 רייפמאן עכ"ל. עוד בהיותי נער קטן ומקרי דרדקי הביני את הפסוקים האלה על פי  
 פירוש מצודת דוד בינותי גם בינותי את אשר יחשוב המשיג הזה ליסוד מליצת לשון  
 עבר. וכן הבינו אז כל הדרדקי אשר כנולי. וכן יבינו כל הדרדקי אשר בימים ההם  
 וגם הזקנים אשר לדעת הם דרדקי. אולם לי עתה חך אחר הטועם טעם שונה מאד  
 מטעם חך נעורים. וינעם לו היום יותר טעם הארמי בעבור חשבו אותו ליותר ישר  
 וליותר פשוט. בפסוק ותהפוך ותלך לארצה בעבור חסרון הפעול: פניה אחרי הפועל:  
 ותהפוך לפי הפירוש הרגיל. ובפסוק ויהפכו נערי דוד לדרכם וישבו גם בעבור חסרון  
 הפעול: פניהם אחרי הפועל: ויהפכו לפי הפירוש הישן גם בעבור ראותו בו כפל  
 ענין במלות שונות: ויהפכו — וישבו. וזה מורה דיות הוראת: ויהפכו כהוראת: וישבו.  
 ובפסוק ישוב והפוך ירו בעבור ראותו גם בו כפל ענין במלות שונות. וכל לשון הפך  
 הנמצאה אצל ניסה ובריחה ממלחמה איננה בהוראת שוב אל המקום הראשון כי אם  
 בהוראת התרפכות אנה ואנה להחיש לו מפלט ולמצא מקום להסתר בו מפני צר ואויב.  
 וסוף דבריו: לא משרש ישב כאשר ידמה ה"ר רייפמאן עכ"ל. נאה אך לאויב ומתנקם  
 אשר זה הרבו להתעולל עלילות שוא על שנוא נפשו למען הבאיש ריחו. כי איה גם  
 שמיך בדברי מדמוינו שהוא משרש: ישב?

15). במלת וחציו: כאשר בחגתיו מצאתי כי הוא אחיות עינים משש. כאשר  
 יראה הקורא בהציגו לפניו את הפסוק וכו' ועצמותיהם יגרם וחציו ימחץ ועצמותיהם  
 רבים מוסב על גוים, וחציו יחיד מוסב על ישראל או על ד' ופירושו ובחציו ימחץ  
 עכ"ל. לא אבין איככה נאחזו עיני האיש המכיר היטב שקרות ופחות אחיות עינים

לבלתי ראות כי יש הרבה מקראות בספרי קדשנו אשר יבאו בהם על עם אחד לשון רבים ולשון יחיד גם יחד. כמו ואל מוציאם מטצרים כתועפות ראם לו (במדבר כ"ג, כ"ב): מוציאם בסי' רבים ולו בסי' יחיד. וכן תמות נפשי מות ישרים ותחי אחריתי כמוהו (שם ושם י'). ישרים לשון רבים וכמוהו לשון יחיד. ובפירוש הראב"ע (שם כ"ד, ה') כתוב: ואל יטעון טוען בעבור מ"ם אל מוציאם ויחשוב כי מלת לו סימן לשם. כי כן משפט הלשון כמו תכו להגליך ישא מדברותיך עד אנה ינאצוני העם הזה ורבים כן עכ"ל ראה והביטה, כי אשר יחשוב הרודף לראיה על אחיות עינים יחשוב הראב"ע אכיר המדקדקים למשפט הלשון.

16). שם: וכלי ספק גם מבטא הסורים בעת אשר נכתבה שירת בלעם היה חצא רק ברוב הימים השמיטו את הרי"ש עכ"ל. גם: כלי ספק הזה לא אדע מאין ימצא, ואולי הוא להפך בעת אשר נכתבה שירת בלעם היה מבטא הסורים: תצא רק ברוב הימים הוסיפו את הרי"ש כאשר הוסיפו רי"ש על מלת: שבט ונעשה: שרבט. ועל מלת: דמשק. ונעשה: דרמשק.

יעקב רייפמאן.



## תוכן עניני המאמרים ושמות מחבריהם.

### חקירות בדברי ימי היהודים וספרותם.

- מבואות התלמוד מאת א. ה. ווייס 8—1.  
תולדות רש"י מהג"ל 40—33, 73—65, 101—97, 138—129, 166—161,  
193—206, 231—225, 264—257, 297—289.  
נימוסן של אבות מאת מא"ש 81—73, 106—101, 142—138, 237—232,  
264—268, 297—304, 321—325.  
יחוס הגדות הו"ל לתרגומים שונים מאת חיים אפפענדייס 15—11, 84—81,  
תולדות המשנה מהג"ל 151—142, 179—172, 245—237, 273—269,  
315—304, 355—343.  
חדשי ושנת ישראל מאת חיים אברהם עפשטיין 25—20, 58—54,  
253—248.  
בענין הג"ל מאת חיים ועליג סלאנימסקי 126—125.  
על אופן חשבון השנים מאת חיים יעקב אונגער 29—27.  
מכתב ר' חיים אבן מוסה לבנו ר' יהודה כת"י עם הערות ופתיחה בתולדות  
המחבר מאת דוד קויפמאן 125—110.  
זמן הולדת תרגום אונקלוס מאת פייש ראָוענטהאל 285—274, 341—333.  
סבת מחלוקת חכמים בתפילין מאת יעקב רייפמאן 53—52.  
על דבר מציאות השטן ומשרתיו וכו' מאת ישראל קאליש 94—89.  
בן קרחי מאת מרדכי דושאק 95—94.

### כללי התלמוד ומדרש הלכות ואגדות.

- נתיבות האגדה מאת מא"ש 11—8, 46—40, (מ' מדות לבעל הטורים)  
167—172, 206—216, 361—368.  
חקירות שונות בספרי התלמוד והמדרש מאת נחום ברילל 20—15, 48—46,  
יסוד והשתלשלות דיני טהרת הידים מהג"ל 320—315, 333—325,  
374—368.  
הערות מאת יאקב ברילל 109—107.  
י"ח תיקונו סופרים מאת יעקב רייפמאן 377—375.

### פירושים בתלמוד ובמדרשים.

- לקוטים שונים מאת א. ה. דובועוויץ 41—29.  
שש הערות מאת יעקב רייפמאן 54—53.  
משט התוספתא סוף ברכות מאת אברהם הלוי 63—62.  
הערות קצרות מאת א. ה. ווייס 64, 388—387.  
כל האומר תהלה לדוד מאת א. ש. ווייסמאן 88.  
כוונה ברש"י ב"ק ד' מהג"ל 89.  
דברים אחדים מאת שמואל ליב ברילל 151.  
נטפי מים מים התלמוד מאת ועליג הכהן לויטערבאך 254—253.  
הערה בקורית התלמוד מאת חיים ועליג סלאנימסקי 343—342.

### חקירות במקרא ובלשון המקרא והמשנה.

- הערות קצרות מאת א. ה. ווייס 32—31.  
מלות סוריות בתנ"ך ע"ס א"ב מאת יעקב רייפמאן 128—126, 217—216.  
ענין הג"ל בב' תלמודים ובמדרשים מהג"ל 218—217, 394—388.  
הוראת מלת נטרא מאת יאקב ברילל 248—245.

ביאור מלת מרל ונוסחת הר"מ במשנה דפאה מאת מא"ש 151—152.  
פי' פרשה ויהי עשו בן ארבעים שנה עד סוף סידרא מהג"ל 322—325.

### מאמרים על התרגומים.

מחקרים שונים הערות והארות על תרגום תהלים מאת יעקב רייפמאן 152—157, 219—223.

הערות על מאמר החכם הג"ל בב"ת שנה א' מחברת ו"א מאת יעקב ברילל 25—26.

פשר דבר מאת ליבש אייזלער 27.

### חקירות בענינים שונים ארוכות וקצרות.

הערה על השם מדרש שמואל מאת מא"ש 31.

הערות על פי' תנ"ך להראב"ע מאת יעקב רייפמאן 48—52.

הערות והשגות שונות מהג"ל 84—88.

ביאור חידת הראב"ע למאסטרי פרופיית דוראן בכת"י עם סבוא והערות מאת מרדכי מורטרי 179—183.

מכתב בקרת על קצת פי' הראב"ע על ישעיה ותרי עשר מאת ליבש אייזלער 187—183, 216—213.

לקיים דברי הרמב"ם בפ"ו מה' שבת הכ"ד מאת מרדכי ראבינאוויץ 58—62.

תשובת רש"י בקדושי האנוסים ועודיהם כת"י 341.

תשובה בענין בנין ביהב"ג ע"י גוים בשבת לרש"ל רפאפורט 356—355.

שערי ברכות מר"ש בן חפני עם הערות מאת א. ה. ווייס 377—386.

### הודעת ובקרת ספרים.

סדר הדורות הוצאת ר' נפתלי משכיל לאיתן מאת א. ה. ווייס 32.

רשב"ם עה"ת לר' דוד ראזין מהג"ל 160—157.

ס' המדרוך מהאחים אברהם ובנימין זינגער מהג"ל 192, 256—255.

ס' קונטרס המקונן לר' אהרן יעללינעק מהג"ל 224—223.

ס' בלשון אשכנז בחינוך ולימוד הילדים באמונה ודת לר' אברהם האכמוטה מהג"ל 286—288.

ס' קובץ מדרשים קטנים לר' חיים סאיר הלוי הורוויץ מאת מא"ש 187—192.

מאמר בל' אשכנז ע"ד הרקרוק להראב"ע לה' דר' ווילהעלם באכער מהג"ל 286—285.

ס' אור חדש לר' דוד כהנא מאת דוד גרויבארט 96—95.

תיקונים 48, 96, 224, 387, 374.









B  
116.  
II.

