

KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 116 v.

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.

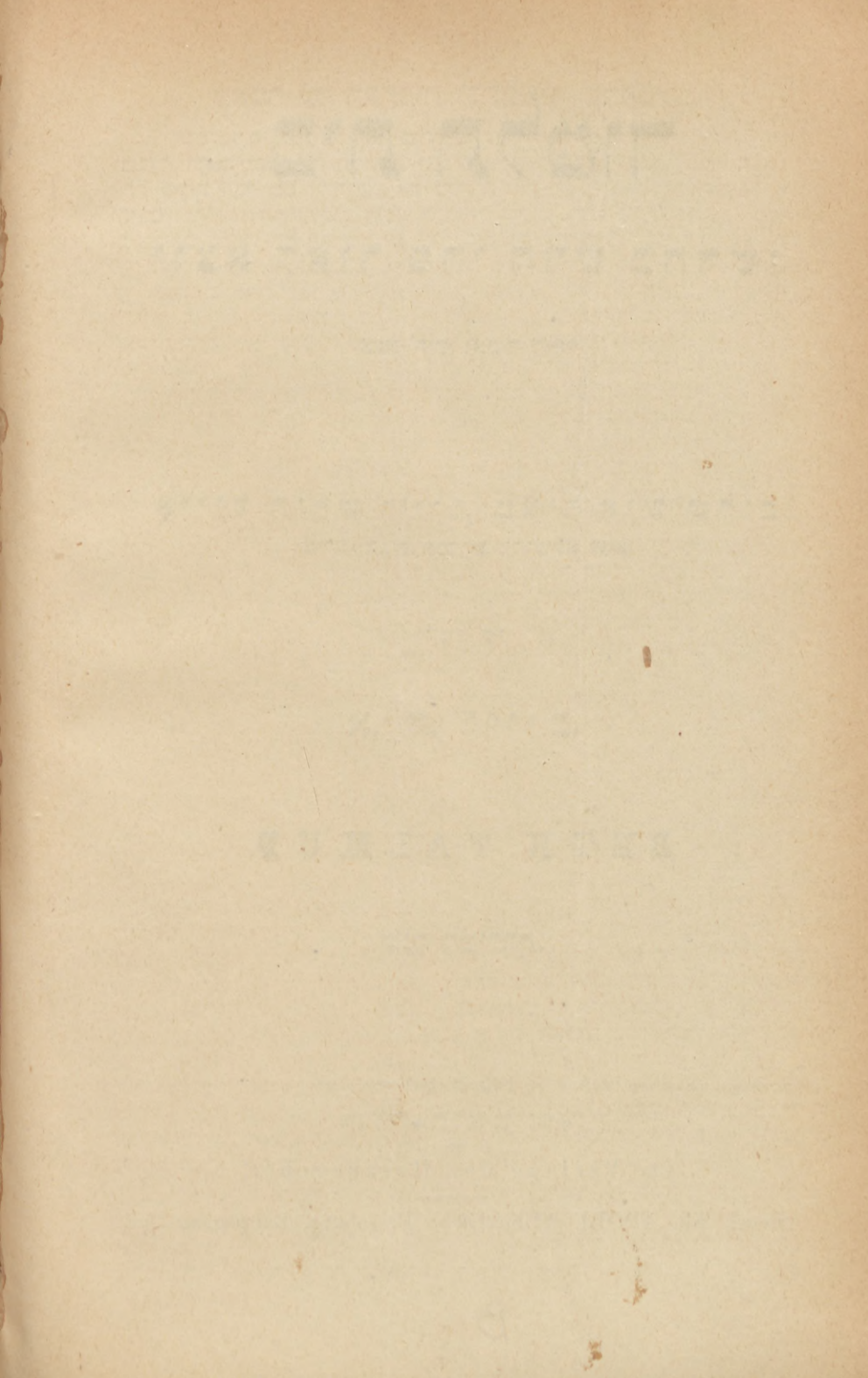
שנה חמישית.

פה וויין, תרמ"ט לפ"ק.

Im Verlage der Herausgeber.

Druck von ADOLF ALKALAY, Pressburg, Langegasse 33.





מאמר על העתקות וכתבי יד מהפסיקות.

חכם עדיף מנביא הוא מוהר"ש זונץ אשר און וחקר בילקוט ובערוך ובגדולי הראשונים וגילה תעלומת הפסיקתא אשר כמעט אבד זכרה ואסף ולקט אחת לאחת זעיר שם זעיר שם את בקיעיה ואת רסיסה הנפורים והרכיבים והברם וסדרם וברוחו חיה העצמות הנפורות האלה ויקומו לנגד עיניו ויתיצבו במראיתם ובתבניתם בספרו על הדרשות מן צד קפ"ה עד צד רכ"ה. וכפי השערתו ומשפטו היה המדרש הזה אשר כמעט נשכח כולל כ"ט פסיקות מסוררות מראשית השנה עד תכליתה. ואלה הם, א' דראש השנה, ב' דסליחות ג' דשובה, ד' דאחרי מות ליוה"כ, ה' דסוכה ולקחתם לכם, ו' דשור או כשב, ז' ביום השמיני עצרת, ח' וזאת הברכה, ט' להנוכה ויהי ביום כלות, י' דשקלים כי תשא, י"א דזכור, י"ב דפרה אדמה, י"ג דפרשת החרש, י"ד דראש חדש את קרבני לחמי, ט"ו דויהי בחצי הלילה ליום א' דפסח, ט"ז העומר ליום ב' דפסח, י"ז דויהי בשלח פרעה לשביעי של פסח, י"ח דבחדש השלישי לא' דשבועות, י"ט דעשר תעשר לב' דשבועות, ואח"כ ההפטרות שהם ג' דפורענותא ז' דנחמתא והם, כ' דברי ירמיהו, כ"א שמעו, כ"ב איכה, כ"ג נחמו, כ"ד ותאמר אורי, וכ"ט שוש אשיש.

ובא אחריו החכם מו"ה שלמה באבער והשלים את מלאכתו בתבונות ובפועל כפיו ובהונו לקיים מה שנאמר כבוד את ה' מהונך ממה שהנך בעושר ובהשכל ודעת ויתור אחרי פליטת כתבי יד ויפור מהונו להעתיקם לו והוציא לאור את הפסיקתא בשנת תרכ"ח וישת עליה נוספות מועילות בהערותיו ובמבוא הארוך אשר הקדים לה. וארבע כתבי יד היו לפניו להשתמש בהם ואלה הם, (א) כת"י פארמא נקרא בשם מדרש הפטרות ובה י"א פסקות דהיינו ג' דפורענותא וז' דנחמתא ופסקא דשובה.

(ב) כת"י כרמולי ישן נושן נכתב בפאס באפריקא ובו ל"א פסקות וסדרן הם י"ב הפטרות דהיינו עם הפטרה דררשו (אלא שששה פסקות חסרות בתחלת הכת"י שננטעו ונאבדו ומתחילות באמצע פסקא דאנכי אנכי) ואח"כ פסקא י"ג דפרשת החרש, י"ד ויהי ביום כלות, ט"ו שקלים, ט"ז זכור, י"ז פרה, י"ח את קרבני לחמי, י"ט) ויהי בחצי הלילה, כ' העומר, כ"א ויהי בשלח, כ"ב בחדש השלישי, כ"ג אחרי מות, כ"ד שור או כשב, כ"ה עשר תעשר, כ"ז ולקחתם לכם, כ"ז ביום השמיני עצרת, כ"ח הלכות נסוך המים, כ"ט וזאת הברכה, ל' והי פקר, ל"א והאלהים נסה.

(ג) הוא אשר על פיו הדפים את הפסיקתא והוא נכתב בצפת והועתק במצרים והיתה הפסיקתא הזאת תחת ידי הרש"ל ז"ל ומתחלת בויהי ביום כלות וחסרות בתוכה אלו הפסיקאות: פרה, החרש, את קרבני, ויהי בחצי הלילה, העומר, שור או כשב, וכן סוף פסקא דזכור ותחלת פסקא דויהי בשלח וכן חסרה פסקא דדרשו, ואחר פסקא ולקחתם לכם עוד פסקא מתחלת ארזץ בנקיון כפי ובעל המו"ל חברם ועשאו לאחת, ואח"כ עוד פסקא אחרת לסוכה, ובסוף הכת"י וזאת הברכה ואח"כ ביום השמיני עצרת.

(ד) כת"י אוקספארד המתחיל בויהי ביום כלות אלא שהוא קטוע קצת בראשו וכן הוא קטוע בסוף וחסרה פסקא וזאת הברכה, ובו אינם פסקא דויהי בחצי הלילה ופסקא דדרשו, ופסקא דעשר תעשר היא לפני ויהי בשלח, ואחר פסקא דולקחתם בו ג"כ פסקא דארזץ בנקיון כפי.

ועפ"י אלה הכת"י הוציא החכם מוהר"ש באבער את ספרו (אשר נודע לו על כל טוב אשר גמלנו להציל פליטת סופרי ישראל) וסדר על פיהם ל"א פסיקאות ואלה הם, א' ויהי ביום כלות, ב' שקלים, ג' זכור, ד' פרה, ה' החרש, ו' את קרבני לחמי, ז' ויהי בחצי הלילה, ח' העומר, ט' שור או כשב, י' ויהי בשלח.

י"א עשר תעשר. י"ב בחדש השלישי. ואח"כ ו' הפטרות דברי שמעו חוון נחמו ותאמר ציון עניה סערה אנכי אנכי רני עקרה קומי אורי שוש אשיש. כ"ג בחדש השביעי לר"ה. כ"ד דרשו. כ"ה שובת. כ"ו דסליחות. כ"ז אחרי מות. כ"ח ולקחתם לכם. כ"ט פסקא אחרית דסוכות. ל' ביום השמיני עצרת ל"א וזאת הברכה. ועתה אדבר על אודות הכת"י אשר תחת ידי ובפרט בזה אשר אחפון להפיצו בין שוחרי דעת מורשת אבותינו.

(א) הכת"י הזה איננו בבתי גנזי הספרים הנורעים כי הוא קנינו של איש פרטי ושם כבודו דאקטאר אברהם הכהן בעיר לונדון הבירה. והוא נשאל נשאל לי ע"י ידידי האברך החכם שניאור זלמן שעכמער. ולפי שהכת"י הזה הוא טמון בבית איש פרטי על כן אדבר עליו בכל פרטיו. הכת"י הזה הוא ספר מרובע מחויק קפ"ה דפים וכל עמוד ועמוד בן כ' שורות בכתב איטלקית יפה ונוח לקרות. והכותבו עשה מעשהו בזהירות נפלאה כי חסרונותיו וטעויותיו מעשים ומאלה המעשים תקן הרבה מהם בגליון הספר אחרי עמרו עליהם. ואשר יורה על זהירותו הנפלאה הוא שנקד את המלות אשר מצא בהם צורך אל הניקוד. והם א' המלות הזרות ד"מ פרוג'טיא קינמ'קרטורין, ב' כל מלה ומלה שנמשמשה לו קצת בכתובתה הוא מנקדה כדי שתקל קריאתה ע"י הניקוד. ג' היה מדקדק לכתוב המלות כאשר מצאן אם מלא אם חסר וכשכותב המלה חסרה היא מנקדה להקל קריאתה ד"מ מלת כולו או כולם תמצא באותו עמוד בעצמו מלאה וי"ו וחסרה וכשהיא חסרה היא מנוקדת בלו כלם. ואפילו השי"ן הוא מנקדה אם שמאלית ואם ימנית כל שיש בה מקום לטעות. וכן הוא מורה בקו רפה על האות שיש בו צורך שלא לטעות ד"מ בפסקא דהחדש ד"א ד"א את לגבן שמלת את ענינה בוא שלא להחליפה עם מלת א"ת. וכן שם מאילן לאילן מְסֻבָּה לְסֻכָּה שלא להחליפה עם מלת קָפָה. אמנם נקודת הקמ"ץ שלנו היא תמיד בקו כמו הפת"ח. גם הוא ממעט לקצר המלות בראשי תיבות. ור"ת המצוין בו הם הבי"ה הקדוש ברוך הוא. ר"ש ריבון של עולם והעי"ן השמיט שלא לכתוב רש"ע (כאשר מצויה כך בדפוסים ישנים והאחרונים תקנו לכתוב רבש"ע). ר"ה רבון העולמים. אמ"ר אמר רבי פלוני. ועל המעט הוא כותב הפסוקים הנורעים בר"ת ד"מ וע' נב' יה' יה ועם נברא יהלל יה. ו' כ' ז' יצ' ות' ענינו כר' ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות.

ובראש כל דף ודף נסמן ענין הפסקא ושמה, ואזכיר כאן כולם חוץ מפסקא ראשונה מפני שיש להאריך בענינה. פסקא ב' מסומנת דרשה לפרשת שקלים. ובראשי הדפים שקלים. ג' דרשה לפרשת זכור ובראשי הדפים לפרשת זכור. ד' דרשה לפרשת פרה אדומה ועל הדפין לפרשת פרה. ה' דרשה לפרשת החדש ועל הדפין לפרשת החדש. ו' מדרש פרשת את קרבני לחמי ובראשי הדפין לפרשת את קרבני לחמי. ז' מדרש פרשת ויהי בחצי הלילה ועל הדפין לפ' ויהי בחצי הלילה ח' דרשה למצות העמר ועל הדפין למצות העמר. ט' מדרש פרשת שור או כשב ועל הדפין לפרשת שור או כשב. י' מדרש פרשת ועל הדפין לפרשת עשר תעשר. י"א מדרש פרשת ויהי בשלח וכן על הדף. י"ב דרשה למתן תורה ועל הדפין למתן תורה, ודרשה זו אף שכולה מצוינת למתן תורה היא נחלקת לחלקים. קודם ד"ה עלי עשור וגו' (שהיא פכ"א בפסיקתא רבתי) כתוב עשר דברייא. קודם אני פי מלך וגו' פרשתא ענינא. קודם גלמי ראו עניך פרשתא תליתיתא. וקודם יודוך ה' כל מלכי ארץ פרשתא רביעתא. י"ג מדרש פרשת הרגיני לאלהים עזיני ועל הדף לר"ה. י"ד מדרש פרשת בחדש השביעי באחר לחדש ועל הדפין לר"ה. ט"ו מדרש פרשת תקעו שופר בציון ועל הדפין לתקעו שופר בציון. ט"ז מדרש פרשת וה' פקד את שרה ועל הדפין לפרשת וה' פקד את שרה. י"ז מדרש פרשת חנה ועל הדפין לפרשת חנה. י"ח מדרש פרשת שובה ישראל ועל הדפין לפרשת שובה ישראל. י"ט מדרש אחר לפרשת שובה ישראל ועל הדפין כמו בראשונה. כ' מדרש מזמור לדוד משכיל אשרי נשוי ועל הדפין למזמור לדוד

משכיל. כ"א מדרש פרשת אחרי מות ועל הרפין לפרשת אחרי מות. כ"ב מדרש פרשת ולקחתם לכם ביום הראשון ועל הרפין לפסוק ולקחתם לכם. כ"ג מדרש מזמור ארחץ בנקיון כפי וכן על הרפין. כ"ד מדרש פרשת ביום השמיני עצרת ועל הרפין לפרשת ביום השמיני עצרת. ובסוף הספר מפתח כל הפיסקות באילו הציונים בעצמם באיזה דף הם.

ועתה אשוב אל הפסקא הא' פסקא זו מתחלת באתי לגני אחותי כלה וכו' וכל ענינה היא היא פסקא דויהי ביום כלות בהוצאת מוהר"ש באבער. ובסופה כתוב עד כאן הפתיחה. וכן במפתח הספר מתחיל ואומר פתיחת הספר ברמז א'. ובראשי הרפים מסומן שקלים כמו בפרשה שלאחריה.

ואין לבי מתיישב עלי לאמר שהמעתיק מדעת עצמו כתב כך ושנעלם ממנו שפסקא זו לחנוכה היא. שהרי נקל הוא לשער שפסקא ויהי ביום כלות סדורה קודם שקלים אינה אלא לחנוכה. וכי אשים לבי לדבר הנה אמצא שאין בכל ענין הפסקא מדרש מורה שנדרש בחנוכה. וראה עוד זו מצאתי בסידורה של פיסקא זו שבכת"י כרמולי הלעיל אות ב' נסדרו פ' החדש ויהי ביום כלות שקלים זכור פרה. והנה כבר היה מקום לומר שעיקרה שם אחר החדש דהיינו בשבת חמישית לפי שקרבן הנשואים בניסן היה וכענין שכתבתי בענין פסקא דקרבני לחמי במ"ע בפסיקתא רבתי פמ"ז אות א' ובערבוב הוקדמו שתיהן לשקלים ודאיך. אמנם אין למדין מן הערבוב. אבל ראה זה שבפסיקתא רבתי נסדרו הפיסקות לחנוכה וזהו סדורם פ"ב מזמור שיר חנוכה וגו' ילמדנו רבינו נר של חנוכה וכו'. פ"ג ביום השמיני נשיא לבני מנשה יל"ר נר של חנוכה וכו'. פ"ד ויקח אליהו יל"ר ר"ח שחל להיות בחנוכה וכו'. פ"ה ויהי ביום כלות יל"ר מה שיהא המתרגם וכו'. פ"ו ותשלם כל המלאכה וגו' יל"ר נר של חנוכה וכו'. פ"ז ויהי המקריב ביום הראשון וגו' יל"ר העולה למזבח. פ"ח והיה בעת ההיא אחפש יל"ר מהו שירליק אדם וכו'. והנה בענין ג' דנביאים עיי' במ"ע פ"ח אות א' שאחת היא לר"ח טבת שחל בשבת. אמנם אלו דראורייתא וראי שלא כסדרן הם שבפ"ג ביום השמיני ובפ"ה ויהי ביום כלות ובפ"ז ויהי המקריב ביום הראשון. אמנם הא דויהי המקריב ענינה במוצה וחנכותו ובסוף הפסקא הוא מסיים בדוכריה והנה מנורת זהב כולה והנה היא עכ"פ לחנוכה. אבל הא דויהי ביום כלות אין שום ענין. בכל שטותיה ומדרשיה שמורה שהיא לחנוכה. גם אין מקום לפסקא זו על הסדרים אף שנסדרה בזה הפרשה פיסקא ברבה ובתחומא שהרי הסדר הבבלי היא בריש נשא וסדרי המערבא הם בפ' נשא באל תכריתו מפ' במדבר כי תשטה כה תברכו וביום השביעי. ואשר יראה לי בדרך השערה שהדרשות לוייה ביום כלות אינן לא לחנוכה ולא אל הסדרים אלא או לשבת חמישית כמו שהזכרתי. או שדרשו בה בירחי הכלה דהיינו באדר ובאלול. ומה שמחוקני בזה הוא ענין הילמדנו דויהי ביום כלות בפסיקתא רבתי שדרשו שם מחביבות המשנה שהיא מסמירין של הקב"ה. אמרו שם בקש משה שתהא המשנה בכתב צפה הקב"ה שהאומות עתידין לתרגם את התורה וכו' אמרים אנו הם ישראל אנו הם בניו של מקום וכו' אמר הקב"ה לאומות מה אתם אומרים שאתם בני איני יודע אלא מי שמסמירין שלי בידו וכו' זו המשנה. וכל הדרשה שם מתיישבת שפיר לרוש בירחי דכלה. ועל פי זה ותפרש היטיב לשון השה"ש רבה פ"א בפ' ישקני שאמרו שם ורבנן עבדין יתהון פתיחה לוייה ביום כלות (עיי' במ"ע בפ' רבתי פ"ה אות ל"ז) דהיינו שבני הישיבה עושים לאלו המקראות פתיחה לוייה ביום כלות שבאותה הפרשה היו דורשין. ואם השערה הזו נכונה היא אז יובן למה דנו פסקא זו כפתיחתא לכל הספר לפי שלא מצאו לה זמן קבוע לא אל הסדרים ולא לחנוכה שאין ענינה מורה כלל עליה. וזו הפסקא הא' שהיא תחלת הספר ופתיחתו מתחלת באתי לגני וגו'. אמנם ענינה היא כענין פסקא א. בפסיקתא דמוהר"ש באבער המתחלת ויהי ביום

כלות זש"ה באתי לגני. וראיתי במבוא למוהר"ש באבער צד י"ט שהעתיק משבולי
הלקט כת"י כמה שמזכיר את הפסיקתא ומביא שם לשונו בערוגה ב' סי' פ"ב.
מענגיה לעולם כבוד נחלו על שם האברה בפסיקתא דבאתי לגני ר"י דסכנין
בש"ר לוי אמר בזכות ב' דברים ישראל מתענגים לפני המקום וכו'. ויפה העיר
בעל המבוא שהוא שם בפ' עשר תעשר. ולפ"ז מה שאמר בפסיקתא דבאתי לגני
לא בא לסמן באיזו פסקא (אשר דוגמאות רבות לזה שם) אלא בא לסמן באיזה
ספר הפסיקתא מן הפסיקות ולמדנו מזה שהיתה הפסיקתא שלפניו מתחלת באתי
לגני. והנה שם סי' קכ"ט (הועתק ג"כ במבוא שם) כתב וכן מפורש בפסיקתא
דויהי ביום כלות משה מהו ביום כלות ביום שכלו המזיקין מן העולם וכו'. והעיר
בעל המבוא ע"ז הוא לפנינו בפסקא הראשונה. ויותר נראה שכונן ליהי ביום כלות
דפסיקתא רבתי כ"א ע"כ ולכך סימנה ויהי ביום כלות שאילו כונן לאותה כדעת
בעל המבוא היה אומר בפסיקתא דבאתי לגני שכך התחילה לפניו. אמנם פסקא
דעשר תעשר בכת"י שלפני הוא כאותה דפסיקתא רבתי ולא נמצא בה זה המאמר
בזכות ב' דברים וכו'. וצריך לומר אם שהיתה הפסיקתא שלו מסודרת כאותה
של מוהר"ש באבער ולא התחילה בפסוק ויהי ביום כלות אלא בפסוק באתי לגני.
או שהיתה לפניו כאותה שבכת"י אבל פסקא דעשר תעשר היתה בספרו שנויה
מאותה שבכת"י שכאן היא כעין הפסיקתא רבתי ולפניו היתה כעין שהיא בפסיקתא
השנית.

הפסקא דשקלים דזכור (ע"ע לקמן בענין כת"י ב') דפרה ארומה ודהתורש
ענינם כאילו דמוהר"ש באבער. אמנם הא דהחיש אף בפסיקתא רבתי אין שינוי
בענין. פי' דאת קרבני להמי כולם שוות בענין וכמו כן פי' דויהי בחצי הלילה וכן
פי' דהעומר. פי' דשור או כשב היא כענינה בפסיקתא. וברבתי ליתא להא פסקא
כלל. והנה עד כאן ענין הפסיקות כענין הפסיקות שהוציא מוהר"ש באבער
ומכאן ואילך שהם עשר תעשר ויהי בשלח ולמתן תורה ענינם כמו שהם
בפסיקתא רבתי. אלא שזו האחרונה מסומנת ברבתי עשרת הדברות ורק בהתחלתה
שהוא פ"כ נקראת אותה הפרשה פ' מתן תורה. וראיתי במבוא להחכם הנ"ל צד ל"ב
שהביא מאמר מספר המנהיג ה' תפילין שהוא מסוף פכ"א דעשרת הדברות בפסיקתא
רבתי. וכתב עליו וז"ל. וכן מובא במנהיג וסיים כך אמרינן בפסיקתא בפרשת מתן
תורה אולם יש לתקן בדבריו שצ"ל בפסקא עשרת הדברות ופסקא מתן תורה היא
פסקא אחת מוקדמת עכ"ד. והאמת שהספר שהיה לפני בעל המנהיג היו כל אילו
הפרשיות של עשרת הדברות בשם מתן תורה כמו שהם בכת"י זה. ומפרשת הרנינו
עד פרשת שובה כולם כמו שהם ברבתי אלא שפ' ל"ח דרבתי ליתא כאן. ולפי
זה יוצדק יותר מה שנקראו כל אילו הפרשיות בשם הרנינו עיי' במ"ע ברבתי
פ"ח אות א'. אלא שלפני בעל הרוקח כבר היתה פ' ל"ח מחוברת עם פ' הרנינו
שהרי מביאה בשם מדרש הרנינו והיו לפניו כמו שהם בפסיקתא רבתי שלפניו
וכמו שכתבתי במ"ע שם. לשובה נמצאו בכת"י ב' פרשיות הראשונה המתחלת זח"ש
ברוה"ק עיי' ישעיהו כי לא שאול תודך היא כעין אותה שהוספתיה בהוספה
לפסיקתא רבתי והשנייה היא כעין שהיא ברבתי. פ' לדוד משכיל ואחרי מות הם
כעין שהם ברבתי. פ' ולקחתם היא כעין אותה דפסיקתא. פ' ארחץ בנקיון היא
ג"כ כאותה דפסיקתא ובכת"י שהוכרתים לעיל אות ג' וד' אלא שבעל המו"ל
ערבבם. ופ' אחרונה ביום השמיני היא כעין אותה שבפסיקתא ובהוספה שהוספתי
אל הרבתי.

ב) עוד העתק כת"י. תחת ידי מגנזי אקספארד שלא השתמש בו החכם
הנ"ל. וידידי החכם האברך שהוכרתיו שלחו לי. והוא כולל כל הפסיקות שהוציאם
החכם הנ"ל ובסידור אחר ובתוספות ובגרעון.
אמנם הסידור הוא כך.

בתחלה נסדרו בסימן ד"ש אנו"ע אר"ק שר"ש וזה הסימן כתוב בראשם. ובסופם כתוב תם סימן ד"ש אנו"ע אר"ק שר"ש בלא"ו. והוא בפרטיו. דברי שמעו. איכה היתה לזונה. נחמו. ותאמר ציון. עניה סערה. אנכי אנכי. רני עקרה. קומי אורי. שוש אשיש. דרשו ה'. שובה. שהם י"ב הפטרות. ואח"כ מתחיל הסדר והולך לר"ה. ליוה"כ. ליום ראשון של סוכות. לשמני עצרת. לשמחת תורה. לתנוכה. פרשת שקלים. לפרשת זכור. לפרה אדומה. לפרשת החדש. לפסח. לעומר. ליום אחרון של פסח. לשבועות. לר"ה. לעשר תעשר.

ועתה אדבר בפרט. בתחלה יש להעיר שסימן זה הוא נוטה מסימן הרגיל שהוא דש"ה נוי"ע אר"ק שר"ש שהוא על יסוד שמפטירין בשבת ג' חוון. אולם באמת הפסיקות מיוסדות על איכה היתה לזונה גם בכת"י זה גם בכת"י שלפני בעל המו"ל את הפסיקתא וכמו שהדפיס בפסיקתא שם.

ומה שיש עוד להעיר שבכת"י זה הפסיקות קצרות הרבה ממה שהם בנדפסת וכן יש בהם שהרושים בסדר אחר ממה שהם בנדפסת אולם יש בה מאמרים שאינם בנדפסת כלל. אמנם כשנשוה אותם עם שאר הכת"י שהשתמש בהם המו"ל נמצא שבהרבה דברים מסכימים עם הכת"י הוזה בין בחסרון ובין ביתרון. פסקא דשוש אשיש היא כעין פסקא האחרת בנדפסת. פסקא דדרשו אינה נמצאת רק בכת"י דסימן ב' דלעיל שבו נסדרו ג"כ בתחלה י"ב הפטרות. ובנדפסת סדרה המו"ל מדעתו אחר בחדש השביעי ולא נמצאה כך בשום כת"י. פסקא דשובה היא ארוכה יותר ונתוספו בה דברים הרבה אמנם עיקרה כמותה שבנדפסת ובה נשלמו י"ב הפטרות.

לר"ה. ענינה כמותה שבנדפסת והיא קצרה ממנה. אמנם אחר אותה פסקא שעיקר יסודה על בחודש השביעי מתחיל ב' והאלהים נסה את אברהם ומתחיל זש"ה אשירה נא לירידי שירת דודי לכרמו וגו' מאמר ארוך עד מאד כולל מעשה אברהם עם נמרוד ועשרה הנמינות ובסוף אריכות יתירה בנסיון העשירי שהוא העקידה. וכפי שהזכיר החכם מוהר"ש באבער במבוא שלו צד מ"ט היא נמצאת ג"כ בכ"י ברמולי עיי"ש.

ליוה"כ היא כעין אותה שבנדפסת והיא קצרה ממנה אך באו בה ג"כ דברים אחרים. וכמו כן בפסקא ליום ראשון של סוכות יש הרבה דרושים שאינם בנדפסת עד שלא תחסר בכמותה אף על פי שאין בה הרבה מהדרושים שבנדפסת. בפסקא לשמני עצרת נשמש הרבה ממה שבנדפסת אבל בסוף מוספת בענין ניסוך המים. והנה כאשר הזכיר החכם הנ"ל במבוא צד מ"ח נמצא בכת"י דלעיל אות ב' פסקא שלימה בהלכות נסוך המים.

פסקא לשמחת תורה היא משונה ממה שהיא בנדפסת והיא מתחלה כעין אותה דלעיל אות ב' במבוא צד מ"ט אבל אינה כמותה מכל וכל. פסקא להנכה היא כעין אותה דאות ב' בתוספות אמנם נגרעו בה ג"כ מאמרים והיא אינה מתחלת בויהי ביום כלות אלא בבאתי לגני כאותו כת"י א' שלפני. לשקלים היא מגרעת הרבה ממה שבנדפסת.

פסקא לפרשת זכור מתחלת יזכר עון אבותי כמותה דלעיל אות ב' ואת ד' וכן הכת"י שלפני עיי' בהערות המו"ל. והמעין במיב סדר הפסיקות שפותחין תחלה במקרא מן המקראות ובסוף השיטות והפתוחות הם דורשים פסוקי הפרשה ימצא שכל הענינים שבנדפסת עד יזכר עון אבותי אינם ממסדר הפסיקתא והם הוספה מאוזה מעתיק מאוחר. אמנם היא מגרעת ג"כ בשיטות הפסקא הנדפסת. ובסוף הערה מאוזה מעתיק שאינה מענין הפסקא.

לפרה אדומה היא קצרה ביותר מהנדפסת. וכמו כן אותה שלפרשת החדש. פסקא לפסח מתחלת מקים דבר עבדו והיא פסקא דויהי בחצי הלילה שבנדפסת אלא שהיא קצרה ממנה הרבה, וכמו כן פסקא לעומר. פסקא ליום אחרון של פסח מתחלת ברצות ה' רכ"י איש שהוא פסקא דויהי בשלח שבנדפסת אלא

שהיא מגרעת בה הרבה. לשבועות מתחלת רבות בנות עשו חיל והיא אותה דבחורש השלישי שבנדפסת אלא שהיא מגרעת בה הרבה.

לר"ח היא פ' את קרבני לחמי והיא קצרה ביותר. פסקא לעשר תעשר היא כאותה שבנדפסת אלא שהיא ג"כ קצרה ממנה.

ובכלל היא מתדמת יותר לכת"י כרמולי אלא שהיא שנויה ממנה בסידורה.

הוצא לנו מזה שאין סדר לפסיקות בכלל. אלא כל כתבי היד הם שונים זה מזה בסידורן ובמנינן. וכן הם שונים בטופס כל פסקא ופסקא בסכום הדרושים והפתיחות. וזה ראיה שלא יצאו מתחת ידי מסדר אחד מעולם. אלא היו פסקות מלוקטות קצתן לדי' פרשיות וקצתן ל"ב הפטרות וכן קצתן לפסח ולעצרת וקצתן למועדים שבתשרי. ואידי דווסרי מרכסי ואספוס המעתיקים כל אחד כאשר יאות בעיניו זה בסדר אחד וזה בסדר אחר. וכבר ידענו שהיו הפסקות להרש תשרי מלוקטות לעצמן בשם מרש הרנינו כמו שהזכרתי לעיל מזה אות א'.

ואולי שהשם פסיקתא דר' כהנא עיקרו על י"ב הפטרות. שעל כרחק רב כהנא זה אינו מהאמוראים שהזכירו בגמרא. שהרי אמרו במגילה ל"א ע"ב ר"ח אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים וכו' בת"ב גופיה מאי מפטירין אמר רב איכה היתה לוונה וכו' אמר אב"י והאידיא נהוג עלמא למיקרי כי תוליד. ואי רב כהנא דתלמודא הוא אמאי לא הזכירו בגמרא שיטתו של ר' כהנא. אלא ר' כהנא זה מהגאונים היה וסידר אלו ההפטרות כדי לקבען כך. וכבר נמצא בפסיקתא רבתי הפטרות אחרות לפי שלא היה מנהג קבוע בדבר. ובאמת שזה המנהג אינו עפ"י הגמרא כדכתבו התוספות במגילה שם וז"ל אלא כשם שאנו סומכין על מס' סופרים נגד הגמרא כך אנו סומכין על הפסיקתא נגד הגמרא עיי"ש.

וכן משמע מלשון הראשונים שהביאם החכם הנ"ל במבוא שלו אות ב'. לשון רש"י בפרס הגדול שאותן הפטרות שפסק ר' כהנא וכו'. ולשון האור זרוע והמרדכי בשם ר' משולם הואיל ופסקה ר' כהנא. ואין משתמשין בלשון כזה כשמדברין ממרייהו דתלמודא. אלא היו אומרין דהלכתא כוותיה דר' כהנא או דקיימא לן כוותיה דר' כהנא. אבל שימוש זה הלשון פסק והואיל ופסק לא יתכן אלא על הגאונים. גם הוכחו שם דברי העטור. כתב בפסיקתא דר' כהנא רבה. ולא נמצא כגמרא השם ר' כהנא רבה.

ואפשר שאף הפסיקתא רבתי עיקרה לא נתיסדה רק על המזמורים והפטרות שהרי פ"א היא והיה מדי חדש בחדשו. פ"ב מזמור שיר חנוכה. פ"ד ויקח אליהו. פ"ו ותשלם. פ"ח והיה בעת ההיא אחפש. פ"ט למנצח. פ"י יהודה וישראל. פ"ג מני אפרים. וכן פכ"ו עד פל"ז ועד בכלל כולם על נביאים וכתובים. פל"ט למנצח. פמ"א תקעו שופר בציון. פמ"ג פרשת חנה ומ"ד שובה ישראל ומ"ה לחד משכיל. וכלפי הפסיקתא של י"ב הפטרות נקראת זו רבתי.

אמנם שאר הפסיקות שהם על פרשיות שבתורה אפשר שעיקרם נסדרו בקבוצי מדרשים על התורה ומשם הועתקו להרחבת הפסיקות על סדר הזמנים. ולכך נמצא השווי בהם בין ב' הפסיקות ואין ההבדל ביניהם יותר מההבדל שבין כת"י אחד לאחר. ובתחלה יסד איזה מסדר איזה מדרשים מענינו של יום לפסקא אחת ובא אחר והוסיף עליהם ממה שמצא במדרשים ממה ששייך לאותו ענין ועל כן הכת"י משונים הם זה מזה.

מא"ש.

קדמות התנחומא

מאת אברהם עפשטיין.

הר"ר בובער משתדל במבואו להתנחומא שהוציא לאור ובהערותיו להראות שהתנחומא ההוא הוא המדרש היותר קדמון, ושמן שאלו כל המדרשים האחרים. לפי דעתי אין הרבר כן. ואורבא המדרש ההוא הוא צעיר לימים ומסודר בזמן מאוחר, אחר רוב המדרשים האחרים על התורה וחמש מגלות. החבה היתירה של הר"ר בובער להתנחומא שלו קלקלה אצלו שורת הדין והוציא בזה משפט מעוקל, וע"כ אמרתי להביא בכור הבחינה את הראיות שלו.

כל מעיין במדרשים ידע שמשונה מאד לשון המדרשים הקדמונים מלשון המדרשים המאוחרים. הלשון של הקדמונים בלולה מלשון תלמוד ירושלמי ומלאה לה מלות סוריות, והלשון של המדרשים המאוחרים כמו שמות רבה, במדבר רבה, דברים רבה היא לשון עברית קרובה ללשון המשינה. המדרשים המאוחרים כשמביאים דרשות מהירושלמי או מהמדרשים הקדמונים הם מתרגמים עפ"י רוב את המלות הסוריות ללה"ק. והנה לשון התנחומא היא לה"ק, וזה כבר ראה נוצחת שהוא מדרש מאוחר. הר"ר בובער בעצמו בהוציאו לאור את הפסיקתא כתב שהתנחומא לקח הרבה דברים מהפסיקתא, והעיר על החילוק הזה שבין לשון הפסיקתא ללשון הפסיקתא רבתי (מבוא לפסיקתא פ"ג). וכעת במבואו אל התנחומא כתב: אבל כעת ראיתי כי להיפוך הוא כי הפסיקתא לקחה מן התנחומא. ונפלאה היא בעיני אך יוכל איש כמוהו ששקד כל ימיו על המדרשים להפוך כ"כ הקערה על פיה ולומר שהפסיקתא לקחה מן התנחומא הלא לשון הפסיקתא מוכיחה לעין כל שהיא מן המדרשים הקדמונים.

א). כתב במבואו צד ו': ומאשר התנחומא כבר היה מסודר לפני המסדר מהתלמוד בבלי תבין מה שאמרו בקדושין (ל"ג ע"ב) והביטו אחרי משה עד באו האהלה, ר' אמי ור' יצחק נפחא חד אמר לגנאי וחד אמר לשבחה. מאן דאמר לגנאי כדאיתא, ע"כ. ואין ספק שהיה כתוב כדאיתא בתנחומא, או הכוונה במלת כדאיתא אל התנחומא. כי הוא באמת בכ"י שלנו פקודי אות ד', היו אומרים ראה צואר ראה שוקים אוכל משל יהודים ושותה מן יהודים וכל מה שיש לו מן היהודים. ורב אשי מסדר הש"ס לא רצה לפרש נגותו של משה קצר בלשונו והציג כדאיתא, או כדאיתא בתנחומא. ואף כי נמצא כעין זה גם בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג ושקלים פ"ה ה"ב מכל מקום נראה יותר שכוון מסדר הש"ס אל התנחומא. וכמו שתראה גם בפירש"י שם שכתב: כדאיתא משום דדבר מגונה הוא לא רצה לפרסמה. והרי הוא מפורש במדרש ר' תנחומא כו'. וכיוון למאמר התנחומא כ"י שלנו, עכ"ל הר"ר בובער. — בראשונה נשאל למה לא העיר הר"ר בובער שגם בנדרפס נמצא זה הדרש ואולי לקח אותו הבבלי ממנו, ועוד מאין ידע שהכדאיתא מוסב דוקא על התנחומא ולא על הירושלמי? ובאמת כשנתבונן על התנחומא והירושלמי והבבלי נראה ברור שהמסדר הבבלי אל התכוון אל התנחומא. כי בתנחומא נאמר שם: ר' יצחק אמר לשבחה, היו אומרים אשרי יולדתו של זה, כל ימיו הקב"ה מדבר עמו, כל ימיו הוא משולם להקב"ה. ור' חמא אמר לגנאי, היו אומרים ראה צואר וכו' אמנם בבבלי שם אמרו: חד אמר לגנאי וחד אשר לשבחה. מ"ד לגנאי כדאיתא, מ"ד לשבחה אמר חזקיה אמר לי חנינא בריה דר' אבהו א"ר אבהו א"ר אבדימי דמן חיפא חכם עובר עומר מלפניו ד' אמות וכו' נשיא עובר עומר מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שישיב במקומו שנאמר והביטו אחרי משה עד באו האהלה. הרי שהדרש על השבחה אינו אותו הדרש שבתנחומא. ואם היה מסדר הש"ס רומז אל דרש התנחומא שלגנאי כדעת הר"ר בובער, אז היה מביא ממנו עכ"פ הדרש לשבחה. ובכלל הבבלי אינו מספר מה שהיו אומרים על משה רבנו רק דורש את לשון הפסוק והביטו אחרי משה, והפלונתא היא אם והביטו אחרי משה משמע לגנאי או

לשבת, וזה הדרש לשבת שהבבלי מביא הוא בירושלמי בכורים כמעט מלה במלה וז"ל ר' חנינא בריה דר' אבהו בשם ר' אבדימא דמן חיפה לוקן ד' אמות וכו' לכהן גדול משהוא רואהו עד שהוא נכסה מה מעמא והיה כצאת משה המחנה וקמו כל העם וגו' (צ"ל:) והיה כצאת משה אל האהל וגו' והביטו אחרי משה עד באו האהלה). והנה בירושלמי מפרש ר' חנינא בריה דר' אבהו בשם ר' אבדימי דמן חיפה הלשון והביטו אחרי משה לשבת היינו שבצאת משה מן המחנה קם כל העם והביטו אחיו בעמידה עד שנכסה באהל, ולמד מזה שלפני נשיא או (כגירסת הירושלמי) כ"ג נחויץ לעמוד כל זמן שהוא נראה עד שנכסה, ונראה ברור שהבבלי מביא את הדרש הזה בסגנון ועל שם אומרו כמו שהוא בירושלמי, ולא את הדרש שבתנחומא. ואחר כל זה לא אומר שמלת כדאיתא רומזת על הירושלמי, כי לא מצינו בשום מקום בתלמוד שיצוין כדאיתא וירמוז בזה לאיזה ספר, והאמת שבתלמוד הוראת מלת "כדאיתא" לפעמים משונה מאד מהוראתה אצלנו. כי אצלנו הוראתה "כמו שנמצא" ובתלמוד לפעמים הוראתה "כמו שהוא" או "כמו שישנו". ראה מגלה ל' ע"ב שמקשה שלדעת ר' ירמיה אין ההפסקות שוות כי בשבת מפסיקין להפטורות ובחול לפרשות, ומתרץ הא כדאיתא והא כדאיתא, ר"ל בשבת כמו שהוא בשבת היינו בהפטורות ובחול כמו שהוא בחול היינו בפרשות. ושם במגלה מלת "כדאיתא" לא תתפרש בשום אופן במובן "כמו שנמצא" בספר פלוני, רק במובן "כמו שהוא". וכן תתפרש מלת "כדאיתא" גם בקדושין, ואמרו מאן דאמר לגנאי כדאיתא, ר"ל כמו שהוא, כי לפי סברת הבבלי פשט הפסוק הוא לגנאי, וכן הוא דעת השמות רבה פניא שאמר ולמה אמר להם משה באו ונעסוק במשכן ונחשוב לפניכם אלא ששמע משה ליציני ישראל מדברים מאחריו שנאמר והיה כצאת משה (כצ"ל עפ"י הר"ל) וכו' והביטו אחרי משה. וזה מיוסד על הלשון והביטו אחרי משה. וכן מתרגם יונתן. והזה כד הוה נפיק משה מן משרותיה ואזיל למשכנא קיימין כל רשיעי עמא ומתעתדין גבר בתרע משכניה ומסתכלין בעינא בישא אחורי משה עד זמן מיעליה למשכנא. וגם דעת הבבלי היא שפשט הכתוב הוא לגנאי וע"כ יאמר כדאיתא, היינו "כמו שהוא" או "כמשמעו". וכל הפלוגתא בבבלי הוא רק במשמעות ופשט הכתוב אם הביטו אחרי משה הוא לגנאי או לשבת, ואינו מדבר שם מאומה ממה שהיו אומרים המגנים או המשבחים, ומלת כדאיתא איננה רומזת לא להירושלמי ולא לשום ספר אחר ומכ"ש להתנחומא. —

(1) דרך אנב אעיר שהלשון כך דרש ר"ת תבא תמיד רק בסוף הדרשות לא בתחלתן, ובהמקומות שהן בראש הדרשות (תולדות ז', בא ז') הוא טעות ושייכות להדרשות הקודמות. ע' מה שהעיר הר"ר בובער בעצמו בהעלתך פ"ט, שלא א'.

שלה, כך הם דברי חכמים דרים בכני אדם ומורים דעה בהם ומלמדים אותם דרכיו של הקב"ה.	תורה לדרבן שמורים דעה ובינה לבני אדם.	את הפרה לחרוש בתלם שלה, כך דברי חכמים כדרבנות.
--	--	--

כל איש יראה עוצם החילוק שבין הבמ"ר להתנחומא, אצל הבמ"ר העיקר שהפרה תחרוש ותלך בתלם שלה ושכן דברי חכמים מכוונים את האדם ללכת בדרכי ה' ועושה חילוק בשמות הדרבן בין לשון המשנה ולשון המקרא. ואצל התנחומא העיקר שהפרה חורשת ומשווה את התלמים וכן דברי חכמים מכוונים את לומדיהם לאסור האסור ולהתיר המותר, ואינו עושה חילוק בין לשון המשנה ולשון המקרא רק אומר שתם שג' שמות נקראו לו. גם בלתי מביא זה בשם ר' נתן. וע"כ אפשר בשום אופן לומר שהבמ"ר לקח דבריו מהתנחומא, וכנגד זה שוים דברי הבמ"ר עם דברי הפסיקתא רבתי כמעט מלה במלה, ולפי ששם מתחיל הדרוש כך פתח ר' תנחומא בר אבא ע"כ הביא גם המסדר של הבמ"ר הדרוש הזה בשם ר' תנחומא.

ו) בתנחומא בראשית אות מ' כתוב: א"ר ברכיה אין כתיב וילדו מהם אלא וילדו להם אלא מלמד שהיתה אשה רואה אחד מהם ומיד מתייחמת כנגדו ויוולדת, כיוצא בו אמר יחזקאל האשה המנאפת וגו' (יחזקאל ט"ז ל"ב). והעיר לזה הר"ר בובער בהערה ש"ד; בב"ר פכ"ו מובא בשמו כך: א"ר ברכיה היתה אשה יוצאת בשוק והיתה רואה בחור ומתאוה לו והיתה הולכת ומשמשת את מטתה והיתה מעמדת בחור כיוצא בו. מכל זה תראה שהמדרש ב"ר מאוחר מן התנחומא והביא את התנחומא בהוספת דברים, ולדעתי, המלות כיוצא בו מוסב למטה, וחסר בב"ר הסיום וצ"ל כמו שהוא בתנחומא: כיוצא בו אמר יחזקאל האשה המנאפת, עכ"ל. — לפי הגהת הר"ר בובער תהיה נוסחת הב"ר כן: א"ר ברכיה היתה אשה יוצאת בשוק והיתה רואה בחור ומתאוה לו והיתה הולכת ומשמשת את מטתה והיתה מעמדת בחור. כיוצא בו אמר יחזקאל האשה המנאפת וגו'. ולפי"ז הבחור מה עבידתיה? ומאי רבותא? שהיא מעמדת בחור? ומהו ענין כיוצא בו אמר יחזקאל, מה ילמדנו הפסוק האשה המנאפת? — אמנם כוונת המדרש היא שהנשים הסתכלו בהנפילים או בהבחורים ושמו כל מעיינן בהם גם בעת ששכבו עם בעליהן וע"כ ילדו בנים דומים להם, ומלות כיוצא בו מוסבות אלעיל. לא לבד בהב"ר כ"א גם בהתנחומא, וגם שם צ"ל מתייחמת כנגדו ויוולדת כיוצא בו. אמר יחזקאל האשה המנאפת תחת בעלה תקח את זרים, ר"ל שהאשה המנאפת גם בשכבה תחת בעלה תתן עיניה באחרים, כלשון נותן עיניו בכוס אחר (ע' רש"י שם). והר"ר בובער הציג בטעות סימן המפריד אחר מלת ויוולדת, ורצה לשבש בחנם את הב"ר בכדי שיהיה הב"ר לוקח דברים מהתנחומא שלא. ובדבר סגנון הלשון "אמר יחזקאל" אעיר שכן דרך המדרש לפעמים בהביאו ראייה לאמר "אמר פלוני" ע' ילקוט בלק רמז תשס"ה והקב"ה מתיש גבורתם לפניהם, אמר ישעיה והרשעים כים נגרשו, ובפסיקתא רבתי סוף פ"ו אתה הוא אלהינו ובצורנו, אמר דוד כי הוא אלהינו ונאחזנו עם מרעיתו וכי' וכן הרבה פעמים. וראה שהדרש של התנחומא על הפסוק וילדו להם מיוסד על הדרש של הב"ר כי שם דרשו היתה אשה יוצאת בשוק ורואה בחור ומתאוה לו והיתה הולכת (לביתה) ומשמשת מטתה (עם בעלה) ומעמדת בחור כיוצא בו. ויקשה מדוע לא יאמר הדרוש שהיו הנשים נואפות עם הנפילים בעצמם ומעמידות בנים כמוהם ע"כ יבאר הדרש שבתנחומא שדרש כן מלשון הכתובים, כי אלמלי היה כן אזי היה כתוב בתורה וילדו מהם, ואחר שכתוב וילדו להם משמע רק שילדו כיוצא בהם, ע"י ההתכוננות עליהם והתאוה להם, ויש ללמוד מזה שהתנחומא יסד דבריו על הב"ר לא בהיפוך, כמו שרוצה להוכיח הר"ר בובער.

(ז) בכל מקום שמוכח איזה דבר שיש ממנו רמז בתנחומא שלו ישתדל הר"ד בובער לפתות את לב הקורא שיאמן שהדברים לקוחים מהתנחומא. בהערה כ"ד לפי שמות כתב: ובשמות רבה פ"א אות ה' וכו' גם סיים שם וכל הענין, כוונתו וכל הענין הוא בתנחומא שמות, ע"כ. מאין ידע שהוא רומז דוקא אל התנחומא ולא למדרש אחר? בסיומן כ"ב מסיים השמות רבה ג"כ במלות וכל הענין, ומהענין ההוא אין שום זכר בהתנחומא, והוא רומז שם אל הירושלמי סוטה (ע' הרושי רד"ל).

(ח) עוד שם הערה ס"ב כתב הר"ד בובער: בשמ"ר פ"א אות ל"ג ורבותינו ז"ל אמרו קיבל עליו לרעות את צאנו, כוונתו למדרש תנחומא שלפנינו, עכ"ל. — וזה באמת נור דין קשה, כי השמ"ר יעריך לפנינו דברי הקדמונים כמו שיצאו מפייהם בתוארם הראשון, והתנחומא בלבד הדברים והרכיב חינוך על סומא, ובכ"ז יאמר הר"ד בובער שאליו כיון בעל השמ"ר, ולמען נראה היטב היחס שביניהם נעריכם זה מול זה.

שמות רבה:

ויואל משה ר' יהודה אומר שנשבע לו ואין ויואל אלא לשון שבועה שנאמר ויואל שאול את העם, ולמה השביעו וכו', מיד נשבע לו ונתן לו את צפורה ורבי נחמיה אומר קבל עליו ללון עמו ואין ויואל אלא לשון לינה שנאמר הואל נא ולין. ורבותינו אמרו קבל עליו לרעות את צאנו ואין ויואל אלא לשון התחלה, כיון שנשא בתו התחיל וקבל עליו לרעות את צאנו.

תנחומא.

ויואל משה וכו' ר' יהודה אומר מהו ויואל שנשבע לו שנאמר ויואל שאול את העם, קבל עליו לדור עמו ואין ויואל אלא לשון דירה שנאמר ועתה הואל ולין ויתן את צפורה בתו למשה, כיון שנמלט בתו קבע עליו לרעות צאנו.

הנה משמ"ר נראה שהיתה בזה מחלוקת בין ר"י ור"נ ורבנין. ר"י מפרש ויואל בלשון שבועה, ר"נ מלשון דירה או לינה (וזה דבר אחד) ורבנין מלשון התחלה. וכן מביא המחלוקת הזאת מדרש שמואל פמ"ז רק שהוא נתן לרבנן דעת ר"י. ומצינו הרבה פלוגתות בין ר"י ור"נ ורבנין (ע' לעיל אות ב', ב"ר מ"ט, ס"א, פ"ט, שמ"ר מ"א, ויק"ר ל"ב וכדומה הרבה) ובעל שמ"ר הביא שלש הדעות כל אחת על שם אומרה, אמנם התנחומא בלבד הדברים ועשה משלש דעות תעורבה אחת התחיל משבועה (דעת ר' יהודה) ובתוך כדי דבור ידבר מדירה (דעת ר' נחמיה) ומסיים שקבע עליו לרעות צאנו (דעת רבנין) וכל איש יראה שמסדר התנחומא רצה לקצר דברי מי שקדמו והעלה חרם בידו, והר"ד בובער הוציא משמ"ר את הרבנין והעלים עינו מר"י ור"נ בעלי מחלוקתם, למען יוכל לספר לנו שבעל שמות רבה מתכוין במלת ורבותינו אל התנחומא שלו, ולו היה בעל שמ"ר שואב דבריו מהתנחומא כי אז גם הוא לא היה יודע שיש בזה ג' דעות חלוקות ולא היה יודע מאומה מר' נחמיה ורבנין.

(ט) עוד כתב במבוא דף ו': וכן במדרש שמ"ר ריש פ' פקודי: פתח ר' תנחום בר אבא איש אמנות רב ברכות כו' והדרוש נמצא בתנחומא כ"י ובעל מסדר שמ"ר הציג בראש כך פתח רתב"א וכוונתו למדרש תנחומא, עכ"ל. — כנגד הראיה הזאת ושאר ראיותיו הרומות לזאת, היינו מהלשון כך פתח או דרש ר"ת אשיב, שבתנחומא גופא יאמר לפעמים כך פתח רתב"א או כך דרש רתב"א (ריש נ"ה, לך ז' י"ט, משפטים ו' — בכל אלה יש כך פתח רתב"א —; תולדות ו' מקץ ו' בא ו', בחקתי ה'. בהעלתך י"ט, ובסוף הפרשה — בכל אלה מסיים כך דרש רתב"א —) וא"כ לפי שיטתו נחויך לומר שבעל התנחומא שלו לקח מאיזה תנחומא אחר, ובאמת אין ראיות כאלה שוות לדבר מהן. וישא לי הקורא אם אעיר עוד על דבר אחר והוא שהמדרש שמות רבה מתחיל בלשון כך פתח רתב"א בשמ"ר

כתבי יד כתוב ר"ת בר אבין, וא"כ כל הראיה בטלה מעצמה, ובכ"ז הוא כופל הראיה הזאת עוד הפעם במבוא צד 80.

ג) עוד כתב שם: וכן תראה בפסיקתא החדש (דף נ' ע"א ובחזית פ"ב פ' ענה דודי) מובא א"ר תנחומא עיקר מרחותא מישראל, וזה מובא סתם בתנחומא בא אות ז' אין מרחות בתוכו אלא כשהגשם יורד וברור אצלי מה שהביא בעל הפסיקתא א"ר תנחומא הכוונה למדרש תנחומא שהבאתי ע"כ — בשה"ש מובא זה בפירושי ע"ש ר"ת, וא"כ יכול להיות שבעל הפסיקתא לקח מאמרו משם, או מה שהוא יותר קרוב לאמת ששניהם שאבו ממקור שלישי ששם היו הדברים מובאים בשם ר"ת. אבל גם על שה"ש יאמר הר"ר בובער פ' בא הערה ע' שכוון אל התנחומא. אמנם המתבונן על הלשון בשה"ש ובפסיקתא שאמרו עיקר מרחותא מישראל, ועל הלשון בתנחומא שאמר אין מרחות בתוכו אלא כשהגשם יורד יראה וישיכל שהפסיקתא קרמה להתנחומא באין כל ספק, כי כבר ידענו שדרך המדרשים המאוחרים להעתיק ללה"ק את הלשון הירושלמית של המדרשים הקדמונים. גם את הראיה הזאת הביא עוד הפעם מבוא צד 80.

ד) כתב במבוא צד 80: וכן בפסיקתא פ' ויהי בחצי הלילה א"ר תנחומא אביכם יצא עמי בחצות. הוא בתנחומא לך עיי"ש הערה קל"ג, ע"כ. — באמת הדרש של הפסיקתא הוא דרש אחר לגמרי מהדרש של התנחומא. נעריך נא הדרשות זו לעמת זו ונראה מה יצא לנו מזה.

פסיקתא.

א"ר תנחומא אביכם יצא עמי בחצות ואני יוצא עם בניו בחצות. אמר הקב"ה אביכם יצא עמי מאמש עד חצות ואני יוצא עם בניו מחצות עד הבקר.

תנחומא.

אמר לו הקב"ה אתה עשית מאמש עד חצי הלילה והרגת בשונאי, חיך אני עושה עם בניך מחצות עד הבקר והורג בשונאיהם שנאמר ויהי בחצי הלילה.

הלא תראה שהפסיקתא דורשת בלשון יציאה והתנחומא בלשון עשייה והריגה, ולפי דברי הר"ר בובער היה ראוי לו לבעל הפסיקתא לשום בפי ר"ת הלשון אתה עשית עמי מאמש עד חצי הלילה והרגת וכי' כמו שהוא בתנחומא. ולסוף נתן בפיו דעה מתנגדת לדעת התנחומא, כי שתי הדרשות האלה משונות זו מזו כמו שהעיר כבר ר' תנחומא זה בעצמו בב"ר פמ"ג וז"ל אמר הקב"ה אביהם פעל עמי בחצי הלילה אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה ואימתי במצרים שנאמר ויהי בחצי הלילה והי' הכה כל בכור. א"ר תנחומא את דמפקין לישנא אחרינא: אמר הקב"ה אביהם יצא בחצי הלילה אף אני אצא עם בניו בחצי הלילה שנאמר כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא. הרי שר' תנחומא יספר שיש דורשין זה בלשון אחרת, היינו בלשון יציאה ושמביאים הכתוב כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא. בעת שהת"ק דורש בלשון עשייה והריגה ומביא הכתוב והי' הכה כל בכור. וא"כ בהפסיקתא מובאת דעת ר' תנחומא כמו שהיא בב"ר, ולא דעת התנחומא שמביא לשון התיק אשר לא ישרה בעיני ר"ת. ולא די הפסיקתא לא הביאה את התנחומא רק הם חולקים זה על זה מקצה אל הקצה. —

נבא נא בעת להערת הר"ר בובער לך אות קל"ג וז"ל שם: א"ל הקב"ה אתה עשית עמי מאמש וכי' וזה מובא בפסיקתא שם בשם ר"ת. ואולי זאת כוונת הפסיקתא שהביא אר"ת אל התנחומא שלפנינו, וז"ל הפסיקתא אר"ת אביכם יצא עמי בחצות ואני יוצא עם בניו בחצות⁽²⁾ אמר הקב"ה אביכם יצא עמי מאמש עד חצות ואני יוצא עם בניו מחצות עד הבקר, והוא המאמר שלפנינו (?). ובב"ר נמצא ג"כ הסיום הזה רק בקצת שינויים, אחר המאמר ורבנן אמרי יוצרו

⁽²⁾ בפסיקתא הגיה הר"ר בובער רבנין אמרין אמר הקב"ה וכי' בפסיקתא רבתי,

וכאן לא יזכיר מזה מאומה.

חלקו הביא שם: אמר הקב"ה אביהם פעל עמי בחצות הלילה אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה ואח"כ מובא שם א"ר תנחומא אית דמפקין לישנא אחרנא אמר הקב"ה אביהם יצא בחצי הלילה אף אני אצא עם בניו בחצי הלילה שנאמר כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא, וכל משכיל יראה כי זה כבר אמור למעלה (?) אמר הקב"ה אביהם פעל עמי כו', גם מה כוונת ר"ת אית דמפקין לישנא אחרנא. המ"כ כתב יש שמוציאין אותו בלשון אחר, וזה רחוק ועל מה מוסיב דבריו שהוציאו בלשון אחר. גם המאמר הזה נמצא בפסיקתא ושם ליתא המלות אית דמפקין בלישנא אחרנא. רק ברור אצלי שזה היה כתוב בחוץ "אית דמפקין לישנא אחרנא" והובא פנימה, וכונתו יש שמוציא את זה ומעייל את זה, ר"ל שכן צ"ל א"ר תנחומא אביהם פעל עמי בחצי הלילה אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה, אמר הקב"ה אביהם יצא בחצי הלילה אף אני אצא עם בניו בחצי הלילה ומתאים לנכון עם לשון הפסיקתא, עכ"ל הר"ר בובער. — והנה אחר מה שראינו אין לקושיותיו שום יסוד כי לשון ר' תנחומא הוא באמת לשון אחרת מלשון הת"ק ואין זה כבר אמור למעלה. והלשון אית דמפקין לישנא אחרנא בלתי מורה שיש מוציאין ומכניסין דבר אחר כמו שיאמין הר"ר בובער כ"א הוראתה היא שיש אמרין בלשון אחרת כמו פה שהפיק מרגליות ילחך עפר (קדושין ל"ט ע"ב). ומה ששואל מרוע ליתא בפסיקתא המלות אית דמפקין וכו', הלא שם לא הובא הדרש בלשון עשייה והריגה אשר אליו יתנגד ר' תנחומא, ואך יאמר אית דמפקין וכו'. כללו של דבר, הר"ר בובער הוציא מהב"ר דברים מאירים כשמש והכניס לתוכו במקומם דברים שאין להם שחר, כי שם בפי ר"ת שני דברים שונים עשייה וציאה גם יחד. וכל ההשתדלות הזאת הוא כדי שיוכל לאמר שהפסיקתא והב"ר לקחו דבריהם מהתנחומא. אך האמת תורה דרכה שהתנחומא הביא דעת הת"ק מהב"ר והפסיקתא הביאה דעת ר' תנחומא ולא ראי זה כראי זה.

(ה) עוד שם: וכן בב"ר פ"ד אות ד'. ד"א דברי חכמים כדרבנות א"ר תנחום בר אבא מה הדרבן הזה כו', כוון בזה אל בעל התנחומא. — גם פה תלה תניא בדלא תניא, כי הדרש של הבב"ר הוא דרש אחר לגמרי מהתנחומא ולא משם לקחו בעל הבב"ר, כי אם מהפסיקתא רבתי, ואעריך פה הדרשות של הבב"ר והתנחומא והפסיקתא רבתי זו כנגד זו:

במדבר רבה.	תנחומא.	פסיקתא רבתי פ"ג.
ד"א דברי חכמים כדרבנות א"ר תנחומא בר אבא מה הדרבן הזה מכוון את הפרה לחרוש לחרוש בתלם שלה כך דברי חכמים מכוננים את האדם הזה לדרכיו של הקב"ה. אמר ר' תנחומא המשנה קראה אותו מרדע והמקרא קרא אותו דרבן ומלמד בכתב ומלמד בקר, וכן ולהציב הדרבן, א"ר נתן למה נקרא מרדע שמורה דעה בפרה, למה נקרא שמו דרבן שדר בינה בפרה ולמה נקרא מלמד שמלמד את הפרה לחרוש בתלם	ד"א מה הדרבן הזה מכוון את הפרה לחרוש לשוות את התלמים אף דברי חכמים מכוננין את לומדיהן לומר על דבר האסור אסור ועל המותר מותר ומראים פנים והוראות מן התורה. דברי חכמים כדרבנות ג' שמות נקראו לו דרבן מלמד מרדע, למה נקרא שמו מלמד שהוא מלמד את הפרה לחרוש, מרדע שמורה דעה לפרה לחרוש, דרבן שהוא דר אצל הפרה לתת לה בינה לחרוש, ולכך נמשלו דברי	כך פתח ר' תנחום בר אבא דברי חכמים כדרבנות מהו כדרבנות אלא מה דרבן זה מכוון את הפרה לחרוש בתלם שלה כך דברי חכמים מכוננים את האדם לדרכיו של הקב"ה. הוי יפה אמר שלמה דברי חכמים כדרבנות. ד"א המשנ' קראה אותו מרדע והמקרא קורא אותו דרבן ומלמד בכתב במלמד הבקר וכן ולהציב הדרבן, א"ר נתן למה נקרא שמו מרדע שמורה דעה לפרה, ולמה נקרא שמו דרבן שמריר בינה בפרה, מלמד שמלמד

המעשה בשם ר' ברכיה, וראה שבתנחומא הנדפס קדושים ס"ט אחר שמביא כל הענין הזה מסיים: ומה אם דבר שלא נברא לשום סיוע צריך סיוע וסעד, בני אדם עאכ"ו, לפיכך אמר דוד ישלח עורך מקדש ומצינו יסודך. ולא אדע מה היה לו להר"ר בובער להלוך בגדולות ובנפלאות, הלא כל איש יראה שחסרה הוי"ו והס' במלת "ער", וצ"ל וסעד. —

(ג) עוד הוא מביא שם ראייה על הקדמות של התנחומא מהמאמרים הגדולים והפרשיות השלמות שהובאו ממנו לתוך מדרשים אחרים. אבל מזה אין כל ראייה, כי הסופרים כשחסרה להם באיזה מדרש איזו פרשה השלימו אותה ממדרשים אחרים, ולפעמים העתיקו והשלימו החסרון מהתנחומא. כן המדרש רבה מפ' בהעלתך ואילך הוא התנחומא, רק שהסופרים קצרו לשון התנחומא וכתבו במקום ילמדנו רבנו, הלכה, ובמדרש במדבר שבפרים קובץ 150 נמצא עוד הלשון יל"ר מראש פ' בהעלתך עד הסוף. וגם בהתנחומא גופיה יש הרבה מאמרים זרים לו, מהשאלות וממדרשו של ר' משה הדרשן וכדומה, ואין זה נוגע לדן מי קדם למי. —

(ד) התנחומא שהוציא הר"ר בובער לא יצא מיד מסדר אחד כ"א סופרים רבים עבדו בו. החוצוניות שלו כבר מראה זאת לעיני השמש, ולא מי שסדר ספר שמות סדר ספר ויקרא ולא מי שסדר ספר בראשית סדר ספר דברים, וגם בכל ספר וספר גופא נמצאים רושמים שידי סופרים שונים חלו בו. בכל ספר שמות אין גם ילמדנו אחד, וכן בספר דברים. ובשאר הספרים יש הרבה פעמים ילמדנו רבנו עם התשובה על השאלה. בכל ספר בראשית יש שאלות, רק בפ' ויגש ויחי ליתא. בפ' ויקרא ומצרע יש ילמדנו, ובשאר הפרשיות של ספר ויקרא ליתא. וזה מורה שלא איש אחד סדר את כל התנחומא. ובאמת התנחומא הנדפס כבר, ואיתו שהוציא הר"ר בובער הם מלוקטים מספרים אחרים ואינם מדרשים עומדים בפני עצמם כ"א ילקוטים ממדרשים אחרים, וכל אחד מהסופרים סדר ילקוטו כפי שישר בעיניו. הסופר של ספר שמות בהתנחומא הנדפס שמר עפ"י רוב סדר הילמדנו, הוא קצר אותו אך לא רחק ממנו הרבה. אמנם הסופר של שמות בתנחומא שהוציא הר"ר בובער כבר שנה את הילמדנו והסיר כל השאלות, גם שנה במקצת את הלשון, המדרש על ספר דברים שונה מאד משאר כל הספרים ואין שום קרבות ביניהם ועל כן לא יצדק מי שאומר שהתנחומא הנדפס לקח דברים מהתנחומא שהוציא הר"ר בובער, כי כל אחד מהם שאב ממקור שלישי, ויוכל להיות שאיש לא ראה פני רעהו. גם בנוגע להשאלה איזה משניהם היה לפני הקדמונים אין להכריע לשום צד, לפני איזה קדמונים היה האחד ולפני שאר הקדמונים היה האחר. וגם יש מן הקדמונים שמביאים מאמרים בשם התנחומא הנמצאים רק בהתנחומא שהוציא הר"ר בובער, ומביאים גם מאמרים אחרים הנמצאים רק בהנדפס. לעיני הר"ר בובער היו ט' כתבי יד מהתנחומא ועפ"י רוב הם משונים זה מזה ונמצאים עוד כתבי יד שלא ראם, והרבה מהדורות שונות אכדו במשך הזמן; וכאשר נצרף כל זה לאחד, הלא נצדק אם נאמר שכל סופר וסופר כתב לו מדרש תנחומא כפי שישר בעיניו, ושלא נוכל ליתן משפט הבכורה לאחד מהם. המדרש תנחומא כמו שהוא לפנינו לא נתחבר בפעם אחת, כ"א נתחבר וחזר ונתחבר ונשתנה ועברו עליו חליפות הרבה ברבות הימים עד שהגיע אלינו עמוס מכל אותם השינויים וההוספות ששמו עליו המון הסופרים. ואין פה המקום להאריך בזה יותר, אך זאת אעיר שאם נחפוץ להבין את התנחומא האחד נחוץ לנו להשתמש גם בהתנחומא השני, נחוץ לעזוב דרך הר"ר בובער האומר שהתנחומא שלו הוא הקודם להנדפס שזו הנדפס שאב ממנו, כי שניהם עומדים על מדרגה אחת, שניהם לקחו דבריהם ממקור שלישי, וע"כ יוכל האחד ללמד על השני, כי זה שחסר בזה יש לפעמים בזה. ולאמת דברי אביא פה ראייה אתה המוכיחה על שני המדרשים האלה גם יחד שכל אחד מהם צריך לחברו. התנחומא הנדפס פ' וישלח ס"ח על הפסוק

ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל, מתחיל בזה"ל: ילמדנו רבנו בכמה מקומות פנקסו של אדם נפתחת? כך שנו רבותינו בני' מקומות פנקסו של אדם נפתחת, היוצא לדרך יחירי והיושב בבית המרווע והנודר ואינו משלם וכו' והולך שם ודורש שיעקב נדר ולא שלם וע"כ באו עליו צרות רבות עד שאמר לו הקב"ה אם אתה מבקש שלא יגיעוך עוד צרות קום עלה בית אל ועשה שם מזבח לאותו מקום שנדרת לי שם נדר. ואח"כ תיכף מתחיל זשי"ה כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע, אין דבר טוב מאד יוצא וכו'. ד"א כי לא אל חפץ רשע וכו' א"ר פנחס הכהן בר חמא אין הקב"ה חפץ לחייב בריה אלא מבקש שיתפללו ברוות לפניו ויקבלם וכו'. אמר הקב"ה תהי' מתפללים לפני כנגד אותו העיר ואני אשמע מן השמי' וכו' כך אמר לו הקב"ה קום עלה בית אל, ע"כ. מה זה שפתע פתאום שנה דרשתו? התחיל מן הנודר ואינו משלם ומסיים בתפלה כנגד אותה העיר? פתרון הדבר הזה נראה בתנחומא שהוציא הר"ר בובער, כי שם סימן כ"א כתוב בזה"ל: ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל, יל"ד המתפלל איכן הוא צריך שיכון את לבו וכו'. כך שנו רבותינו המתפלל צריך שיכון את לבו כנגד בית קדשי הקדשים וכו', ודורש שם על התפלה. ונראה ברור שהדרש בתנחומא הנדפס המתחיל זשי"ה כי לא אל חפץ רשע היה נכתב בהמרש הקדמון תיכף אחר הילמדנו רבנו המדבר מן התפלה. וכנגד זה יש בתנחומא הר"ר בובער סכ"ב דרש אשר מקומו בתנחומא הנדפס, וז"ל שם: כתיב זבח לאלהים תורה, כשיצא יעקב מבית אביו לא יצא אלא במקלו שנאמר וכו'. מיד נדר יעקב לפני הקב"ה שנאמר וכו'. מה כתיב בסוף הענין וכל אשר תתן לי, וכיון שהעשיר שנאמר ויפרץ האיש מאד מאד, שכח את נדרו, מיד גירה בו את לבן וכו' וכו'. הלא תראה שמקום זה הדרש הוא בתנחומא הנדפס אחר היל"ד המדבר מהנודר ואינו משלם. וזוה תראה שכל אחר ממסדרי התנחומא לקט דברים ממקור שלישי, ולפעמים לא התבונן שלא יהיה להם שום מובן אם לא יעתיק כל מה שיש באותו המקור השלישי, וע"כ אם נחפוץ לבא עד חקר התנחומא, היינו להבין סדר הדרשות על הפיסקות שבפרשיות התורה, אזי נחויץ לנו להתבונן על שניהם, כי לפעמים רבות מה שחסר בזה יש בהאחר. —

(טו) ואם ישאלני הקורא הלא הר"ר בובער יאמר פעמים אין מספר במבוא ובהערות שהתנחומא הנדפס לס' שמות הוא הילמדנו הקדמון בלי שום ספק ופקפוק, ואך אמרתי אני שהתנחומא הוא קצור מן הילמדנו? — על זה אשיב שגם בזה לא אוכל להסכים לדעת הר"ר בובער, ושלפי דעתי התנחומא בכלל, ועם זה גם הנדפס על שמות, הוא קצור מן הילמדנו עם הוספות ממדרשים וספרים אחרים, ואין אני רואה בזה שום חילוק בין הנדפס על שמות לשאר ספרי התנחומא. אמת שכמעט כל מה שמביא בעל הערוך בשם הילמדנו על שמות נמצא בהנדפס לשמות, אך מזה אין להוציא שהנדפס הוא הילמדנו. ולפי דעתי לא הגיע לבעל הערוך הילמדנו הקדמון לס' שמות, כמו שלא הגיע לבעל הילקוט בעת כתבו לקוטיו לשמות, כי בילקוט שמות בלתי מובא ממנו שום דבר. ובעל הערוך השתמש במדרש תנחומא הנדפס על שמות וקראו ילמדנו. ומסבה זאת נמצא בו כמעט כל מה שמביא ממנו בעל הערוך. ומה שמחוק השערתי זאת הוא שהמסדר הכנים גם בספר שמות מאמרים שלמים מספרים אחרים, כמו מן המכילתא בפ' בא ובשלה, ומן השאליות בפ' משפטים, ואין זה דרך המדרשים הקדמונים להעתיק מספרים אחרים מאמרים שלמים מלה במלה. ואין לומר שהמאמרים האלה נוספו מאוזה כותב מאוחר, כי המאמרים הלקוחים מן המכילתא היו כבר בהתנחומא שהיה לעיני בעל הערוך (מבוא 14) ולעיני הרשב"י (להלן נו' 5). ועוד שהרבה דברים שהקדמונים מביאים מהילמדנו על שמות בלתי נמצאים בהנדפס, ואך נוכל לומר שהוא הוא הילמדנו? — עוד תראה תיכף שהרשב"י עושה תמיד חילוק בין הילמדנו והתנחומא, ובהביאו דברים הנמצאים רק בהנדפס, מיחס אותם אל

פרשיות, היינו פ' ל"ט, כו, מ"א, מ"ב, מ"ג, מ"ד, נ"א, נ"ב³). שבע מהדרשות האלה בלתי נמצאות בהתנחומא שהוציא הר"ר בובער, ובעל כרחו יודה שלא ממנו לקחו, רק ממקור אחר. והשכל הישר נתן שגם הדרשה השמינית לא לקחה מסדר השמ"ר מן התנחומא כיא מאותו המקום שלקח ממנו שאר שבע הדרשות, אך הר"ר בובער מעלים עיניו מהשבע דרשות ולא יזכיר מהן דבר, רק מוציא את האחת מהשמנה וקורא ראו שהשמות רבה לקח מהתנחומא שבכתב יד! והוא כופל לנו את הראיה הזאת עוד הפעם במבוא צד 74, ומשלש אותה בהערה א' לפ' פקורי.

(י) התנחומא הוא בעיני הר"ר בובער קדש קדש ועל פיו רוצה להגיה כל המדרשים למען יתאימו עמו. וכבר ראינו כזאת בנוגע אל הב"ר (אות ד') וגם בשמ"ר יעשה כן וי"ל שמות הערה פ"ט: ויאמר ה' אל משה בי אדני ביה אתה מעביר עלי וכו' והבאתי ג"כ בשמ"ר פ"ג בי אדני אמר משה להקב"ה אתה ארון העולם בי אתה רוצה שאהיה שליח הרי לא איש דברים אנכי. המת"כ כתב, וכי אתה רוצה גרסינן ואין ספק אצלי שהיתה הנוסחא אמר משה להקב"ה ארון העולם ביה אתה מעביר עלינו אתה רוצה שאהיה שליח וכו' כמו שהוא בב"ר על בי אדני וכו' וכן עוד שם אמר ר' חייא הגדול אמר לפניו רבש"ע בי אתה רוצה לגאול בניו של אברהם צ"ל אמר לפניו ביה אתה מעביר עלינו אתה רוצה לגאול בניו של אברהם ע"כ. ומדברי התנחומא שלפנינו תראה סעד לרברי, עב"ל הר"ר בובער. — ובאמת הדרש של התנחומא הוא משונה מאד מהדרשות של חמדרש שמ"ר. עפ"י התנחומא יאמר משה שהקב"ה מביא ביה וצרה ע"י שישלחנו לפרעה והוא לא איש דברים, ועפ"י השמ"ר יאמר משה איך יוכל הקב"ה שהוא ארון כל העולם לשלוח איש בעל בלי דברים, «אתה ארון העולם ובי אתה רוצה שאהיה שליח הרי לא איש דברים אנכי, וכן בדרש ר' חייא הגדול העקר הוא שאברהם עשה את ה' לארון על כל הבריות והוא כל יכול ובעת הוא רוצה שמישה יגאל את בניו. וא"כ העקר בזה מלת «בי» במובנה הנוהג היינו, על ידו» לא מלשון ביה וצרה, וכן תראה שר' חייא אומר שם: אמר לפניו איזה חביב לאדם בן אחיו או בן בנו, הוי אומר בן בנו, כשבקשת להציל את לוט בן אחי אברהם, ביד המלאכים שלחת להצילו, בניו של אברהם אבינו שהם ס' רבוא בידי אתה משלח להצילם, שלח ביד המלאכים שאתה רגיל לשלוח. וברור הדבר שאינו מפרש «בי» מלשון ביה כ"א על ידו, וכונת משה שה' בכבודו או ע"י מלאכיו יציל את בני ישראל ממצרים. והר"ר בובער ישבש הספרים כנגד האמת רק למען ישאו עליהם חותם התנחומא שלו.

(יא) בתנחומא ויקרא ב': ויקרא אל משה ושיה טוב אמר לך עלה הנה מהשפילך לפני נדיב אשר ראו עיניך. ר' תנחום אומר רחק ממקומך שנים שלשה מקומות שיאמרו לך עלה, ואל תעלה שלא יאמרו לך רר. ר' תנחומא פתח יש זהב ורב פנינים וכלי יקר שפתי דעת, מתלא אמר דעה חסרת מה קנות, דעה קנית מה חסרת, אף משה לא עלה עד שקראו הקב"ה, ויקרא אל משה, ע"כ. כל קורא יראה שסוף המאמר הוא קטוע ומשובש, כי איך תבא פתיחת ר"ת בסוף המאמר, ומה שייכות יש בין המשל דעה חסרת וכו' להמאמר שמישה לא עלה עד שקראו הקב"ה? והנה פתרון הדבר נראה בויקרא רבה, כי שם אחר המאמר רחק ממקומך ב' ג' מושבות וכו' מובא כן: ר"ת פתח יש זהב וכו' בנוהג שבעולם אדם יש לו זהב וכסף אבנים טובות ומרגליות וכל כלי חמדה וטובות שבעולם ודעת אין בו מה קנייה יש לו, מתלא אמר דעה קנית מה חסרת, דעה חסרת מה קנית. יש זהב, הכל הביאו נדבתן למשכן, זהב הה"ד וזאת התרומה וכו', ורב פנינים זו נדבתן של נשיאים דכתיב והנשיאים הביאו וגו', וכלי יקר שפתי דעת

³ עוד דרש אחר כפ' מ"ה מתחיל: רתב"א פתח כי טוב אמר וכו' וע' ויקי"ר פ"א ולהלן אות י"א.

לפי שהיתה נפשו של משה ענומה עליו ואמר הכל הביאו נדבתן למשכן ואני לא הבאתי, א"ל הקב"ה חייך שדיכווך חביב עלי יותר מן הכל שמכולם לא קרא הרבור אלא למשה ויקרא אל משה, ע"כ. ונראה מזה ברור שסופר התנחומא לקח דבריו מהויקרא רבה וקטע וקצר, ואחר שהתחיל הפתיחה של ר"ת ולא גמרה הביא מאמר ששייך להמאמר הקודם, ואין לכ"ז שום מובן, כי פ"ו יוכל לדעת מדבריו בתנחומא השייכות שבין יש זהב והמשל דעה קנית וכו', להמאמר אף משה לא עלה וכו' ? ובאמת המלות "אף משה לא עלה" וכו' שייכות להדרש הקודם אחר שלא יאמרו לך רד. ור"ת פתח הוא דרש אחר שנקטע. אמנם הר"ר בובער לא כן דעתו וז"ל בהערה י"ט: והכוונה במשל שהביא שעיקר היא הדעת, ואדם שיש בו דעת איננו חסר כלום, וזה שסיים אף משה לא עלה עד שקראו הקב"ה שהיה בו דעת (?) אולם בויק"ר שם מתחיל מן ר' תנחומא פתח מאמר חרש בפני עצמו ואין לו שייכות כלל למעלה אבל הוא דרש בפני עצמו, ומסיים א"ל הקב"ה חייך שרבוך חביב עלי יותר מן הכל, שמכולן לא קרא הרבור אלא למשה. מזה נשמע שבעל מסדר מויק"ר ראה את התנחומא והעתיק מאמרים ממנו והוסיף עליהם והרחיבם והציגן בסגנון אחר כמו שתמצא בהערותי במקומות הרבה, עב"ל הר"ר בובער. — כל מעיין יראה אף משפטו מעוקל, כי התנחומא קצר את הויק"ר ובלבל דבריו והציגם שלא כסדרם, ולא נוכל להבין אותם בלא הויק"ר. ובעיני הר"ר בובער כל הערבוביא שבתנחומא שלו הוא דבר מתוקן בתכלית השלמות, ויאמר עוד שהויק"ר הוסיף על התנחומא והרחיבו והציגו בסגנון אחר! — וכאלה יש הרבה בהתנחומא דברים מקוטעים ומעורבבים, ראה למשל שמיני ג', ויק"ר כ' סימן ב'. תוריע ה' ויק"ר י"ד ג'.

(יב) בנוגע לויקרא רבה הוא מביא עוד במבואו (ל"ח) ראייה ממה שנמצא שם פל"ב אות ג' כדאיתא בתנחומא, וזה מוכיח לפי דעתו שהויק"ר השתמש בהתנחומא. והנה הוי"ז מזה שנראה לעין כל שזה לשון איזה סופר שרצה לקצר, הוא — הר"ר בובער — בעצמו פ' מצורע בהערה נ"ה מביא שבהכתב יד שלו כתוב: ת"ל לברי לבב, כדכתיב ויקרא רבה בפרישה מ"ו. וא"כ התנחומא שלו לקח מהויק"ר, אך שם יאמר שהמעתיק קצר וכתב כן. ובנוגע לויק"ר יזוור אמר שמלשון כדאיתא בתנחומא יש ראייה שהויק"ר לקח דבריו מן התנחומא, היש עוות הדין גדולה מזו! —

ברוך אנכי אעיר פה עוד על דבר אחד המראה איך הר"ר בובער משבש הספרים בחפזו ובלי כל צורך. ז"ל בפ' קדושים הערה מ"ה: ושי"ה ישלח עורך מקדש כו', אייר ברכיה מעשה היה. בילקוט תילים רמו תר"פ הביא וז"ל: ומציון יסעך, ומציון מעשים שכל וכל דבר צריך סיוע עד אייר ברכיה מעשה היה, מלת עד אין לה הבנה בכל, ונראה שצ"ל כך, עד וכל דבר צריך סיוע, וכונתו כי מתחלה ציון התחלת המאמר ממדרש תילים מזמור כ' והיה לפניו מזמור כ' כל המאמר שהוא ממדרש התלים מזמור י"ד, רק המדפיסים השמיטו והציגו וכו' במזמור י"א, והוא טעות וצ"ל מזמור י"ד, ולפני בעל הילקוט היה המאמר במילואו על מקומו במזמור כ', ובעל הילקוט השמיט וכתב עד וכל דבר צריך סיוע, ועפ"י הילקוט השמיט גם המדפיס במדרש שם, ומן המאמר א"ר ברכיה חסר הציון "תנחומא" כי במדרש תילים שם במזמור כ' הוא בסגנון אחר, עב"ל. — כל הפלפול הזה מופרך מעקרא, כי הילקוט מביא פה הענין שכל דבר צריך סיוע מן התנחומא ולא ממדרש תילים. והענין שמציון יבוא כל עזר וסיוע הביא בשמו בישיעה רמו שצ"ב עה"פ כי מציון תצא תורה, ועל זה נרמו קודם המאמר שמיביא הר"ר בובער, ונכתב ישלח עורך מקדש א"ר לוי כל טובות וברכות ונחמות מציון לעיל בס"י שצ"ב. וא"כ אין הילקוט מביא עוד הפעם את הרבר ההוא ומקצרו. ובנוגע להבנת מלת "עד" הנה נראה לעין כל שחסרה פה וי"ו גם סמ"ך וצ"ל "וסעד" כי הדרש מוסב על ומציון יסעך, ואמר בתחלת הדרש: וכל דבר צריך סיוע וסעד, ואז"כ מביא

התנחומא ולא יקרא עליהם שם הילמדנו. ומכל זה נוכל לחרוץ משפט צדק שהנדפס לשמות אינו הילמדנו, רק קצור ממנו עם הוספות מספרים אחרים ושהוא היה לעיני בעל הערוך. ואלו הן הראיות לאמת דברי האמורים בזה:

(1) כתב הרמב"ן בפירושו לשמות י"ט כ"א: ושוב ראיתי בילמדנו שנאי בצע ששונאין כמון עצמן ואין צריך לומר כמון אחרים והיו אומרים אפילו שורף גדישי, אפילו קוצץ נטיעותי כהוגן אני דנו, ע"ד. — וזה לא נמצא בהתנחומא הנדפס (ע' מבוא פ"י אות י"ז) וא"כ איננו הילמדנו.

(2) כתב הרשב"י בפירושו על אבות⁴ פ"ב משנה ה': כמו שאמר ר' יוחנן לר' חייא שהיה בוכה עליו שמכר כל נכסיו וכו', כמו שנזכר במדרש ואלה שמות רבה ובמדרש ילמדנו בפרשה כי תשא, עכ"ל. — ובהתנחומא הנדפס אין מזה זכר, ונמצא בשמ"ר פמ"ז ובתנחומא שהוציא הר"ר בובער כי תשא אות י"ט. וזה הורס כל בנין הר"ר בובער עד היסוד בו, כי לפי"ז יהיה הנדפס התנחומא, ואשר הוציא הר"ר בובער יהיה הילמדנו. אך באמת שניהם הם תנחומא, ולא הילמדנו שממנו שאבו רוב דבריהם. —

(3) עוד כתב שם הרשב"י פ"ג מ"ג: וכן במתן תורה נאמר רכב אלהים רבותים אלפי שנאן כמו שאמרו בילמדנו. — גם זה אינו בהנדפס ויש בתנחומא ב' יתרו מ"ד ושמ"ר כ"ט.

(4) בפ"ג מ"ג כתב: וכבר פירשו ח"ל במדרש תנחומא ובואלה שמות רבה כי העושה מצוה אחת מוסרין לו מלאך. והוא בנדפס משפטים י"ט ובתנחומא ב' ליתא. הרי שהרשב"י קורא את הנדפס תנחומא, בנגוד אל אותו המדרש שהוא מביא בשם ילמדנו.

(5) עוד כתב שם פ"ה מ"ח: וי' נסים שנעשו על הים מפורשים במדרש תנחומא. — והוא בנדפס בשלח י' ואינו בתנחומא ב'. וזה המאמר הוא מן המאמרים שלקח המסדר מן המכילתא ונראה מזה ברור שאותה המהרורה שהיו בה המאמרים ההם קרא הרשב"י בשם תנחומא, והיא היא התנחומא הנדפס שהיה גם לעיני בעל הערוך. —

(6) עוד פ"ד מ"ז שמן טוב כלה ושם טוב אינו כלה וכו' כן נדרש בתנחומא. והוא בפ' ויקהל ס"א. —

(7) עוד כתב שם סוף פ"ה על בן ע' לשיבה: ובמדרש תנחומא רמזו שמשנה ברנו ע"ה לא היה מרגיש הזמן, והיו שאמרו מנין היה יודע משה אימתי יום ואימתי לילה אלא כשהקב"ה מלמדו וכו'. — והוא מהנדפס כי תשא ל"ו. —

(8) הרי' שמואל גמע בהוספותיו להערוך כ"י פארמא קובץ 140 שנכתב בשנת ה' נ"ו, מביא בערך אספמלין מילמדנו שמות פסקא ויאמר ה' אל משה בלכתך, ישב לו אספמלין מיר ויפגשוהו ה' ויבקש להמיתו. — וזה לא נמצא בנדפס.

(9) עוד עשר בערך איסטברין מביא מילמדנו פ' ויקחו לי תרומה, כתיב ואת המשכן תעשה עשר יריעות וכן (צ"ל וכאן) כתיב ועשית יריעות עזים י"א, למה אחת יתרה, א"ר לוי בן שמעון למדך תורה דרך ארץ שאם ילבוש אדם איסטברין פנימית ויבקש ללבוש אחרת יעדיף את החיצונה שלא תהא הפנימית נראה. גם המאמר הזה בלתי נמצא בתנחומא הנדפס. —

(4) הר"ר בובער שם אות מ"ח שכה להביא עוד ב' מאמרים שהרשב"י מביא מהילמדנו בפ"ד מ"ה ופרק ה' מ"ט. ומה שאמר על המכא פ"ג מ"ג אר"ח סה"כ אני הייתי וכו' שלא מצאו הוא בפ' תצוה ס"ג. על המוכא מרשב"י פ"ה משנה כ"ג ששחלקת נוסריקון מכה וכו' כתב הר"ר בובער: לא מצאתי לפנינו. והוא נמצא פ' קרח ס"ח. — מאמר אחד טובא בפ"ב מ"א בשם הילמדנו, ובפ"ב מ"ד מביאו בשם התנחומא, ונראה שהיה המאמר ההוא לפניו בהילמדנו ונס בתנחומא. —

10) בהלקוטים מילמדנו שיש בסוף הילקוט דפוס שאלוניקי, נדפסו בביה"מ חלק ו', מובא בסימן נ"א מאמר בזה"ל: ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו (שמות ט"ז ד') ארשב"י מוזן אלפים היה המן יורד להן לישראל בכל יום ויום שני דבר יום ביומו ואומר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול (תהלים צ"ד) — מאמר דומה לזה מביא הילקוט בשלה רמז רנ"ח בשם מדרש אבכיר, אך בהתנחומא הנדפס על שמות אין מזה שום זכר, וא"כ אינו הילמדנו. — בתנחומא שהוציא ה"רר בובער בשלה אות כ"א כתוב: זבדי בן לוי אמר שני אלפים אמה היה יורד המן בכל יום וכו' אר"י הלוי ב"ר שלום חשבון הוא שחיה המן יורד לישראל מוזן ב' אלפים שנה ונבחו ששים אמה, כתיב במבול ביום הזה נבקעו כל מעינות וגו' וכתוב כמן ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח הדלת ארבע חלונות וכתוב נוצר חסד לאלפים, וכתוב פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים מיכאן שמדה טובה מרובה על מדה פורעניות חמש מאות כפלים, ב' חלונות שנפתחו במבול ירדו כל אותן הנשמים י"ב חדש וכאן כתיב ודלתי שמים פתח מיכאן שהיה המן יורד בכל יום מוזן ב' אלפים שנה. וכתב ע"ז ה"רר בובער בהערה קמ"ז: ע' יומא ע"ז וכו' ובמכילתא בשלה מסכתא דויסע פ"ג ולקח טוב וכו' והחשבון שהיה יורד בכל יום ב' אלפים שנה לא נזכר בכל המקומות הנ"ל, ודרשת התנחומא נכונה מאד לפי החשבון שבאמת מדה טובה מרובה על מדת פורעניות חמש מאות פעמים וכו' ועיין במהרש"א בחירושי הגדות יומא שם שהקשה שאין החשבון מכון ע"ש אולם לפי התנחומא יבא הכל על נכון, וקושיות המהרש"א מיושבת היטב כי דלתי שמים נפתחו וכו' ומביא את החשבון של התנחומא, ואני בעניי לא אבין מה שייכות יש בין הררש והחשבון הזה של התנחומא להררש והחשבון ביומא, כי שם דורש ר"א המודעי שגובה המן היה ששים אמה, ומבאר החשבון שבמבול נפתחו ב' חלונות והיה גובה המים ט"ו אמה, ובמין נפתחו ח' חלונות ע"כ ירד ד' פעמים יותר הרי ס'. וא"כ שם מדה טובה מרובה ד' פעמים. ואחר שרש"י הוכיר הענין שמדה טובה מרובה ת"ק פעמים, ע"כ העיר המהרש"א בצדק שבעל כרחך ר"א מודעי סובר שלא תמיד מדה טובה מרובה ת"ק פעמים כי כאן היא מרובה רק ד' פעמים. ואין לדחות את הדיוק הזה של המהרש"א בשום אופן. ולפי חשבון התנחומא יעלה שגובה המן היה שלשים אלפים אמה. ואדרבא מדברי המהרש"א יש לנו להתבונן שהמסדר של התנחומא לא רק בדבריו בהכניסו בחשבוננו גם הענין שהמן היה גובה ס' אמה. כי זה מיוסר על חשבון אחר ואין מקומו פה. והנה החשבון הזה מובא גם במדרש תהלים ע"ח (והר"ר בובער לא הביאו) ושם לא הוכיר באמת דבר מן גובה המן, כי גובה המן בלתי מיוסר על החשבון שמדה טובה מרובה ת"ק פעמים. — עוד נראה שגם במאמר זבדי בן לוי נפלה טעות ובמקום ב' אלפים אמה צ"ל מוזן ב' אלפים שנה כמו שהוא במ"ת שם: אמר רב כהנא בשם ר' זבדי בן לוי מוזן אלפים שנה היה המן יורד לישראל בכל יום. —

היוצא לנו מזה שהנדפס על שמות אינו הילמדנו הקדמון, ושוה בכל אל התנחומא לשאר הספרים.

ט"ז) ה"רר בובער התעסק הרבה בהמדרשים על ס' דברים. הוא אסף כל מה שהילקוט מביא בשם דברים זוטא; הדפים הפרשה הראשונה של מדרש דברים רבה עפ"י כ"י מינכען; גם קבץ המאמרים שרבנו בחיי מביא בשם ד"ר ואינם אצלנו שם; גם ציין מה שהקדמונים מביאים ממנו (בית תלמוד שנה ד'), וע"כ קייתי שבנוגע להתנחומא על ס' דברים יהיה משפטו משפט צדק ולא יהיה נחוץ לי לחלוק על דבריו. אבל לדאבון לבי ראיתי כי גם בזה מעשיו רצויים בהשתדלו לאסוף ולהדפיס דברי קדמונינו, אך כוונתו אינה רצויה, כי גם פה כל ישעו וחפצו רק להעריך ולהקדיש את התנחומא ולא להציע לפני הקורא את הדברים כמו שהם באמת. —

כל המעיין בדברים רבה יראה שסדרו ולשונו הוא סדור ולשונו התנחומא, כי שניהם מתחילים בשאלה בהלכה וסובבים והולכים בהתשובה עד שמגיעים אל הפסוק הנדרש ומסיימים מנין ממה שקרינו בענין כמו שהעיר על זה החכם צונץ בספרו על הדרשות 252. ולהיפך התנחומא על דברים משונה מאד מן התנחומא על שאר הספרים, כי אין בו שאלה בהלכה, וגם לשונו משונה בהרבה מקומות, וע"כ צדקו דברי הרב החכם ר"י רייפמאן באמרו בכית תלמוד ח"ב 88: במאד מאד השתוממתי אל השערורה אשר ראיתי במדרשי רבה ותנחומא על ס' דברים, כי הכתוב עליו ברבה צ"ל בתנחומא, והכתוב עליו בתנחומא צ"ל ברבה. הן ביתר הספרים דרך התנחומא להתחיל כל ענין בהלכה, ולא כן דרך רבה. ובספר דברים הוא להפך, רבה מתחיל כל ענין בהלכה ולא כן בתנחומא, ואין כל ספק אשר לפני הקדמונים היה כתוב בהם כראוי. כי בפי הרמב"ן עה"ת (פרשת וישלח פסוק ותמת דבורה) הובא מאמר: אתה מוצא כשמתה רבקה וכו' ברכת אבלים ברכו הכתוב לפנינו בתנחומא (פרשת תצא) בשם אלה הדברים רבה. ובתנאי (סי' ד') הובא מאמר: בשעה שעלה משה למרום וכו' אומרים בפרהסיא בשכמל"ו. הכתוב לפנינו ברבה (פ' ואתחנן). בשם תנחומא פ' ואתחנן. אמנם כי באבודרהם (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' ק"ז) כתוב: וסעד גדול מצאתי במדרש רבי תנחומא וז"ל א"ר אחא בא וראה שש מעלות היה לכסא וכו' היה הכרוז לא תקח שחד וכן כולם, עכ"ל. כאשר מצאתיו בס' אחר מיוחד למדרש תנחומא, אמנם בספר אחר מיוחד נ"כ למדרש רבי תנחומא לא נמצא בו, עכ"ל שו"ת מהר"ק. ולפנינו כתוב המאמר הזה ברבה ובהנקרא תנחומא לא יזכר ולא יפקד. — עכ"ל הר"י רייפמאן. — וכדברים האלה הכפיל בבית תלמוד שנה ג' 186.

הדברים האלה קרובים מאד אל האמת. והר"י בובער היה יכול לראות ממאמרי הקדמונים שהוא מביא במבוא אל התנחומא ובפתח דבר לליקוטי מדרשים בבית תלמוד שנה ד' 366 שההשערה הזאת של הר"ר רייפמאן יש לה יסוד ורגלים, ולכל הפחות היה נחוץ לו להר"י בובער להתבונן עליה ולהזכיר ולהבחין אותה, אך הוא מעלים עין מכל זה. ואלה דבריו במבואו להתנחומא צד מ' ברברו מהדברים רבה: המדרש הזה השתמש בתנחומא, גם הלך בסגנון התנחומא כי נמצא בו שאלות בהלכה, רק במקום ילמדנו רבנו הציג "הלכה" ואשר אמרתי בסגנון התנחומא כוונתי במקומות אחרים מתנחומא, כי בתנחומא בס' דברים לא נמצא כלל שאלות בהלכה, ואיזה שאלות בהלכה במדרש דברים רבה נמצאים גם בתנחומא באיזו מקומות אחרים כמו וכו'. גם שאב בעל מדרש דברים רבה איזה מדרשים מן התנחומא וכו'. — מה רחוקים הדברים האלה מן האמת! הדברים רבה הלך אחר התנחומא במקומות אחרים, והתנחומא בעצמו על דברים לא הלך בדרך התנחומא, אתמהא! את הר"י רייפמאן לא יזכיר הר"ר בובער, יען כי השערתו של הר"י ר"מ, הורסת את כל המגדל הזה הפורח באויר, —

המדרש דברים רבה גופא מעיר על עצמו שהוא מדרש תנחומא, היינו קצור הילמדנו. הו"ן מן הסימנים המובהקים שהביא הר"י ר"מ, הנה הוא מזכיר את שם ר' תנחומא על רוב הפתיחות שלו, פ"א י"ט, פ"ב י"ז, פ"ג י"א, פ"ד ב', פ"ה ב', פ"ח ג', פ"ט ב', ובכל אלה המקומות אחר שמתחיל ושיה . . . יאמר: ומהו . . . א"ר תנחומא. וגם במקומות אחרים יזכיר את ר"ת, פ"ב י', פ"ג י"ב, פ"י ג', פ"יא ב' גם ד' (דפוס ווארשא). ולפ"ז יאה לו שם מדרש תנחומא יותר מלהתנחומא גופא, כי בהתנחומא יזכר שם ר"ת על הפתיחות רק לעתים רחוקות ובתנחומא דברים יש רק ב' פעמים, כ"ך דרש ר' תנחומא" בסוף הדרש: שופטים י"ז, נצבים ד'. והדבר הזה לברו מוכיח לעיני השמש, שהרבה על דברים הוא מדרש תנחומא, ובאמת נקרא לפעמים בשם זה מאת הקדמונים, כמו שראינו ממהר"ק שהביא הר"ר רייפמאן, וכן מביא הראב"י בס' תקפ"ח ואחריו האור זרוע הלכות עיוה"כ

סי' רע"ז בשם מדרש תנחומא בסוף פ' ואתחנן שמע ישראל וכו' אבל ביוה"כ שהם נקיים כמלאכים אומרים אותו בפרהסיא וכו'. וזה לא נמצא בתנחומא רק בדברים רבה בסוף ואתחנן (מבוא 98). והוא הוא המאמר המובא גם בתניא בשם התנחומא כמו שהעיר הר"ד ר"מ, וכן מצאתי בפירוש המחזור לאחד מתלמידי רש"י (כ"י נכתב שנת ה' ס"א שהיה תחת הרשד"ל) שגם הוא מביא את המאמר הנזכר בדף 136 ובדף 137 בשם התנחומא. הרמב"ן פ' שופטים עה"פ כי תקרב אל עיר כתב: וכן אמרו רבותינו במדרש אלה הדברים רבה והוא עוד בתנחומא ובגמרא ירושלמי אמר רשב"י יהושע בן נון קיים הפרשה הזו מה עשה וכו'. וזה נמצא לפנינו בדברים רבה ולא בתנחומא. ונראה שהרמב"ן כוון באמרו בתנחומא אל הר"ד שלנו, ובאמרו אלה הדברים רבה כוון אל הר"ד הקדמון שנאבד. על כל פנים רואים אנתנו מהראב"י ומפירוש המחזור שהר"ד שלנו נקרא לפעמים בשם תנחומא. ולהפך מצאנו בהתנחומא שלנו הרבה מאמרים שהקדמונים מביאים בשם דברים רבה. הרמב"ן על הפסוק ותמת דבורה כמו שהעיר הר"ד ר"מ. רבנו בחיי עה"פ ואתחנן אל ה' מביא בשם מדרש סתם ונמצא בתנחומא ס"ד. וכן עה"פ הארץ הטובה ג"כ בשם מדרש סתם והוא בתנחומא ריש ואתחנן רק הסיום נשתנה מעט כדי שיתאים עם הפסוק תם ורשע הוא מכלה. — הכומר ראימונד מארטין (חי בזמן הרמב"ן) בספרו פוגיא פידעי צד 523 (דפוס לייפציג) מביא בשם ואלה הדברים רבה ראה אנכי נתן, לפניכם היום ברכה וקללה כשבא אסף התחיל האוינה עמי תורתו וכו', וזה אינו בד"ר כי אם בתנחומא ריש ראה. — וכן שם 544 מביא מאמר גדול בשם ד"ר על ויתעבר ה' בי למענכם, והוא ג"כ רק בתנחומא ואתחנן ו' וכן עוד שם 601 ואת הברכה וכו', לפני מותו היה מברך בני ישראל לפני מלאך המות לכך נאמר לפני מותו. בד"ר הוא בסגנון אחר אמנם, בתנחומא ברכה ס"ג הוא בלשונו ממש. —

מכל האמור נראה שהדברים רבה שלנו הוא מדרש תנחומא, וכן היה נקרא ממקצת הקדמונים. גם שבהתנחומא שלנו על סי' דברים באו הרבה דברים שהיו לפני הקדמונים באלה הדברים רבה. ולא אומר שהתנחומא שלפנינו הוא הרברים רבה, גם לא שהאחד לקח מהשני, כי כל המדרשים על סי' דברים לקחו דבריהם מהילמדנו הקדמון, ולהבין דברי האחד נחויץ להתבונן על האחרים. ראה ד"מ בראש ד"ר שלנו הוא מתחיל הלכה אדם מישאל מהו שירא מותר לו לכתוב ס"ת בכל לשון וכו' ודרש והולך ובסוף אומר: הרי משה ער שלא זכה לתורה כתוב בו לא איש דברים אנכי, כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים מן ממה שקרינו בענין אלה הדברים אשר דבר משה. ולא נבין מה שייכות יש בין השאלה מכתיבת התורה בכל לשון להפסוק אלה הדברים? אך פתרון הדבר נמצא בתנחומא דברים ס"ב וז"ל: בסוף מ' שנה שיצאו ישראל ממצרים התחיל מפרש התורה בשבעים לשון באר את התורה הזאת. הפה שאמר לא איש דברים אנכי אמר אלה הדברים. כונתו שהאיש ההוא פרש אח"כ את התורה בע' לשון. ובל"ס היה כתוב כן גם בהילמדנו ועל זה נוסדה השאלה אם מותר לו לאדם לכתוב ס"ת בכל לשון, ע"ז משיב שמותר ושכן באר גם משה את התורה בע' לשון. ומסבה שבעל ד"ר לא העתיק הכל מהילמדנו וכ"כ מסדר התנחומא ע"כ יצאו דבריהם מקומעים ובלתי מובנים. — וכן נוסדו על הילמדנו הדברים זוטא והדברים רבה שהיו לעיני הקדמונים ונאבדו, אך עכ"פ להתנחומא דברים שלפנינו יאה יותר שם דברים רבה משם תנחומא, כי הוא רחוק רחוק מדרך התנחומא על שאר הספרים.

הדברים רבה שהיה לפני הקדמונים היה ג"כ מיוסד על הילמדנו כמו שנראה מפ' דברים שהדפוס הר"ד בובער בב"ת ש"ד עפ"י כ"י מינכען וז"ל בס"י י"ב: כמה בנינים יהיה לאדם ויבדל מפו"ר כך שנו רבותינו וכו' מנין ממה שקראנו בענין וכו'. וכן שם ס' י"ח: רב לכם סב את ההר מהו לדוץ בשבת כך שנו רבותינו

וכו' מנין וכו', וזה דרך הילמדנו, וכן יש שם בסוף הפרשה סיום בנחמה וזה ג"כ דרך הילמדנו, ומחמובא ממנו מהקדמונים נראה שהמסדר הוסיף הרבה דברים מהספרי כדרך מסדר הבמדבר רבה בפ' במדבר ונשא שהביא גם הוא הרבה דרשות מספרי וספרי זוטא. כבר העיר הרב החכם הר"א ברלינר בספרו זכור לאברהם בלקוטים דף קפ"ה שהאור זרוע ה' כלאים ס' ר"ס מביא בשם אלה הדברים רבה סוף פ' שופטים: רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל וכו' ואינו בד"ר רק בספרי שופטים פ' ר"ד. וכן הר"ש בפירושו למעשר שני פ"ג משנה י, כתב ובאלה הדברים רבה תניא ונתת הכסף בכל אשר וכו' ואינו בד"ר רק בספרי ראה ק"ז. וכן אומר לפעמים רבנו בחיי איתא במדרש, והוא בספרי (בובער ב"ת ח"ד 310). גם הכומר הנזכר בספרו פוגיא 261 מביא על בנים לא אמן כס בשם ד"ר, אמר הקב"ה בנים אתם שאין בכם אמונה וכו' ואינו בד"ר רק בספרי האזינו ש"כ. וכן שם בדף 383 מביא בשם ד"ר על לבנימין אמר ידיר ה' וכו' זה בנין ראשון וכו'. זה אינו בד"ר ויש בספרי ברכה שני"ב כפי גירסת הילקוט שם. וכן בדף 777 מביא מד"ר על ולקחת את המרצע וכו' כל ימי עולמו של אדון וכו' הוא ג"כ בספרי ראה קנ"ג. ונכיר מזה תכונת הר"ר של הקדמונים שהיה מיוסד על הילמדנו והביא דברים מספרים אחרים ובתוכם גם הספרי. — מכל האמור בזה תראה שצחוק עשה לנו הר"ר בובער כאמרו שהדברים רבה שלפנינו הלך אחר התנחומא ושלקח ממנו איוו דרשות, כי הר"ר בעצמו הוא מדרש תנחומא. —

(יז) לפי דעת הר"ר בובער התנחומא הנדפס, "נתחבר ונסדר" אחר הכ"י שלו. גם הילמדנו לקח ממנו הרבה דברים (מבוא 12) אבל ע"י שמתו זאת יבוא בכל פעם ללחץ ורוחק גדול ולא יוכל למצוא מנוס לו אם לא יבקש עזר מהילמדנו. התנחומא הנדפס נתחבר עפ"י הכ"י שלו אך מאין לקח הדרשות הבלתי נמצאות בהכ"י ההוא? ע"ז ישיב הר"ר בובער שלקח אותן מן הילמדנו (מבוא פ"ד תולדות אות י"ד ובס' במדבר). ההוספות שהוסיף הר"ר מפאנו לקוחות מן הילמדנו. ההוספות שהוסיף הר"ר בובער על הכ"י שלו עפ"י כתבי יד אחרים תבאנה מן הילמדנו. כשהקדמונים מביאים איוו דבר בשם התנחומא ולא ימצאו שם, אז יאמר שהוא לקוח מן הילמדנו. מכל זה תראה שהר"ר בובער גם אחר שפנה עורף אל הילמדנו ועשהו למלקט דברים מהכ"י שלו נגד דעת החוקר לאמתן של דברים הר"ר צונץ, בכל זאת בעל כרחו ישוב אליו בכל פעם, וממנו יבוא עזרו ברצותו למצוא מקור לכל הדברים אשר לא באו בהכ"י שלו. ואחר שהדברים האלה רבים מאד, רבים יותר מהדברים שבאו בהכ"י שלו ואינם בהתנחומא הנדפס, השכל מחייב שגם הכ"י שלו שאב מן הילמדנו, ומשם מוצא רוב הדרשות שבאו בשני מדרשי התנחומא.

הר"ר בובער יחשוב שהכ"י שלו יפיץ אור חדש על קורות המדרשים ויגלה המון נסתרות שמבראשית אשר לא עלו על לב שום איש, ושכל חכמי ישראל בראותם הכ"י ההוא ישליכו אחר גוים כל אשר הרו והגועד בה, וע"כ ידבר מחקירות צונץ בענין הילמדנו והתנחומא, כמדבר מדבר שעבר ובטל ואין לו עוד תקומה אחר שזכינו להכ"י ההוא, ואלה דבריו במבוא צד ה': וכל אורך שקלא וטריא של התכם הגדול הזה הוא רק מאשר לא ראה עוד את התנחומא שלנו כי לו ראהו היה יודע שכל המאמרים המובאים בילקוט ובפירש"י בשם התנחומא הם בתנחומא כ"י שלנו אות באות, וכל השערותיו אך למותר, כי זה התנחומא המצוי לפנינו אינו קצור מן הילמדנו . . .

לא כל המובא מרש"י ומהילקוט נמצא בהכ"י שלו, ונדבר מזה תיכף. אך גם אם נניח שכן הוא שכל מה שהביא רש"י והילקוט נמצא שם ולא יחסר שום דבר, עוד אין מזה סתירה לדברי צונץ האומר שהתנחומא הוא קצור מן הילמדנו הארוך שהיה לפני הקדמונים. צונץ בעצמו ידבר מהמהדורות השונות של התנחומא שלא היו שוות זו לזו והחליט שכולן היו קצור מן הילמדנו ונקראו בשם

תנחומא. (ג"פ 230). ומה נשתנה הדבר כעת? — כל החילוק הוא רק בזה שבעת נאמר עם צונץ שהתנחומא הנדפס וכמו כן התנחומא שהוציא בובער שניהם כאחד הם קצור מן הילמדנו, בעוד שצונץ דבר רק מהתנחומא שהיה נדפס בעת כתבו ספרו על הדרשות, התגלות התנחומא השני לא תהרוס ולא תבטל דברי צונץ בשום אופן, ואדרבה היא תחזק ותאשר אותם, כי כל איש יראה שגם זה התנחומא הוא מהדורה אחת מן המהדורות הרבות שהוזכר צונץ, ושגם הוא הנהו קצור מן הילמדנו ודומה בזה אל התנחומא הנדפס כמו שראינו בהמשך המאמר, ויסלח לי הר"ד בובער אם אומר שהי"א עמודים שצונץ כתב אודות הילמדנו והתנחומא זה חמשים ושלוש שנה מפיצים עוד היום אור גדול יותר על זה הענין מכל המבוא שלו המחזיק שתי מאות ושנים עשרה עמודים, ומכל ההערות שלו אשר מספרן ששת אלפים וחמש מאות ועשרים וחמש. כי החוקר המבקש את האמת בכל נפשו וכותב בדבריו רק אחר העיון העמוק בכל הספרים הנוגעים לענינו כמו שעשה צונץ, הוא לא יירא בהתגלות איזה כתב יד, כי האמת עומדת לעד ולא יזיוו אותה כל רוחות שבעולם. —

הר"ד בובער העיד שכל מה שמביא הילקוט ורש"י בשם התנחומא נמצא בכ"י שלו. העדות הזאת אינה ערות נאמנה. רש"י והילקוט מביאים מאמרים שלמים בשם התנחומא ואין מהם בהכ"י שלו שום רמז. יש מהם הבלתי נמצאים לא בהנדפס ולא בהתנחומא שהוציא הר"ד בובער, כמו: רש"י בראשית ה, פסוק כ"ג וכ"ד אודות נשי לכך, שמות כ"ד י"א, שופטים ו' י"ד מביא בשם התנחומא והילקוט שופטים רמז ס"ב מביאו בשם הילמדנו, ובתנחומא ליתא. יחזקאל ט"ו כ' גם ס"א שם ל"ה י', הושע ד' י"ט, איוב ד' י"ב, קהלת א' ד', בכל אלה המקומות מביא רש"י בשם התנחומא ואינו בשום מקום. וכן הילקוט, בראשית רמז ל"ח, תהלים תתמ"ג על עמו אנכי בצרה משלי תתקנ"ג ר' יהושע בש"ר חנינא. איוב תתקכ"ו, קהלת תתקס"ו, בכל אלה המקומות מציין הילקוט תנחומא ואינו שם. גם הרבה פעמים מביאים הקדמונים האלה דרשות בשם התנחומא ואינן בהכ"י כ"א בהנדפס. רש"י בראשית כ"ח, י"ג בנדפס תולדות ז'. ויקהל ל"ח ח'. בנדפס פקודי ט' (הוספת מנשובה) במדבר כ"ה, י"ג פנחס ה', יהושע י"א י"ח נדפס ממות ד' (הוספת הנ"ל) שופטים ג', י', שמות כ' שמואל א' י"א ח', כי תשא ט'. ישעיה ל"ט, א', כי תשא ה', שם מ"ח ח', שמות כ', שם מ"ח ט"ז יתרו י"א. ירמיה כ"ח ז' וירא י"ג. יחזקאל י"א ג', ויחי ו'. תהלים ק"א ו', מסעי י', משלי י' כ', כי תשא י', איוב ל"ו כ"א, משפטים י"א, דניאל ד' כ"ו משפטים ד'. — הילקוט: ישעיה רמז רי"ד על הן אתם מאין הוא מהנדפס אמור י"א. תהלים רמז תתמ"ג בנדפס וישלח ח'. בכל אלה המקומות מביא רש"י ובעל הילקוט מהנדפס ולא מהכ"י. — מכל אלה המקומות דבר הר"ד בובער במבוא וידע מהם, אך בהתוכחו נגד צונץ שחכם כרנע ויאמר שכל מה שמביא רש"י והילקוט נמצא בכ"י שלו אות באות. אך האמת מארץ תצמח ואין להעלים אותה בשום אופן, וכל דברי צונץ עומדים בתקפם ומתאמתים ע"י האמור ביתר שאת, ונעלה הדבר מכל ספק שהמהדורות השונות של התנחומא הן לקוטים מן הילמדנו עם הוספות מספרים אחרים. ואין התנחומא מדרש בפני עצמו, כ"א מאסף ומלקט מספרים אחרים. וכנגד זה היה הילמדנו מדרש שלם ערוך מיד מחבר אחד מראשו ועד סופו ונכבד בעיני גדולי הקדמונים, כי כבר השתמשו בו בעל הלכות גדולות ור' סעדיה גאון ורבנו נסים גאון בס' המפתח ומגלת סתרים (ע' מבוא), ונושאים שמו על שפתותיהם. כל ההלל והשבח האמור במבוא לכבוד התנחומא יחול רק על ראש הילמדנו כי ממנו תוצאות כל מהדורות התנחומא. וגם אנכי אומר בשבח הילמדנו שלא לבר בדברי אגדה השתמשו בו קדמונינו, כ"א גם בדבר הלכה מצינו שאחד מגדולי הקדמונים תמך יסודותיו עליו. הרמב"ם בס' המצות שרש שמיני כתב בזה"ל: וכן אמרו ולא יהיה קרח וכעדתו ובארו החכמים שהוא שלילה ופרשו ענינה ואמרו שהוא ית'

ספר לנו שכל מי שיחלוק על הכהונה ויערער בה לא יחול בו כקרח ובעדתו מן הבליעה והשרפה אבל אמנם יהיה עונשו כאשר דבר ה' ביד משה ר"ל הצרעת והוא ית' אמר אליו הבא נא ירך בחיקך והביאו ראייה במה שקרה לעויותו מלך יהודה, ואעפ"י שמצאנו להם לשון אחר בנמרא סנהדרין (דף ק"י ע"א) והוא אמרם כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שני' ולא יהיה כקרח ובעדתו זה על צד האסמכתא לא שיהיה פשטיה דקרא בכונה הזאת. עכ"ל. את המאמר הזה לקח הרמב"ם מהילמדנו⁵) כי כן מביא משמו הילקוט ישעיה רמז ת"ד וז"ל בשנת מות המלך וכי מת היה אלא שנצטרע וכי' ומנין שהראה לו הקב"ה למשה שנאמר זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זה, א"ל משה אף מורע אהרן א"ל אשר לא מורע אהרן הוא, כקרח ובעדתו אתה עושה לו? א"ל ולא יהיה כקרח ובעדתו מה אתה עושה לו, כמו שצרתני את ירך כאשר דבר ה' ביד משה לו, עכ"ל הילמדנו. וממנו בא הכאמר הזה בנרפס סוף פ' צו ע"י הוספות ר"ע מפאנו ובת"ב. וגם רש"י מביאו בפ' קרח. — וכן מה שמביא הרמב"ם במ"נ ח"ב פ"י במדרש ר' תנחומא אמר כמה מעלות היה בסולם ארבע וכי' וראיתי בקצת הנוסחאות כמה מעלות היו בסולם שבע וכי', הוא מן הילמדנו כי במדרש תנחומא אין מזה שום רמז. ונראה מזה שהרמב"ם סכך א"ע על הילמדנו שקרא מדרש ר' תנחומא, הן בדעות הן בהלכה ואף נגד התלמוד הבבלי. והתנחומא שלנו אף שפ"י צו מביא את הילמדנו הנהו מביא בפ' קרח כל הסוגיא מסנהדרין יען כי הוא מלוקט ולא יצא מיד מסדר אחר. ומי זה יחיש להאמין (ע' מבוא 12) שהילמדנו שאב דברים מהתנחומא שהוא רק מאסף ומלקט דברים בלי כל משטר וסדר ואשר הסופרים גרעו ממנו והוסיפו עליו ככל אשר עלה על רוחם? —

ודי בזה לע"ע, ובמקום אחר אדבר א"ה באריכות אודות הילמדנו ותנחומא, וה' יצילנו משגגות וכל שכן מזדונות שלא נלך בחקירותינו אחר נמיית הלב. —

דגמא קטנה מספרי על הערוך.

א ב ו ל א י. פי' אובלא תקרה של מבואות לחיזוק מפני כובד הכובי [צ"ל: כוכי (בשתי כפ"ן)]. ויעיין הלאה (ערך ככא). כי כוכי בתוראת אהל ובית לא נמצא בכל הערוך. אולם לפנינו כתוב: כוכי. ונ"ל שהוא מן: קובה בחלוק גיב"ק] שעושיין אותה הכוכי עליה דירה (צ"ל: לדירה) לשומר המבואות ולא משום צורת פתח. ובלשון יון אנבול, ובלשון ישמעאל אלדרוב. ובנמרא דלשכת פלהרין ביוסא אמר ליה אבוי לרב ספרא הני אבולי דמחוזא מ"ט לא עבדי וכי' עכ"ל. צריך להפך הדברים כזה: ובלשון יון אנבול, ובלשון ישמעאל אלדרוב. ובנמרא דלשכת פלהרין ביוסא אמר ליה אבוי לרב ספרא הני אבולי דמחוזא מ"ט לא עבדי וכי' פי' אובלא תקרה של מבואות לחיזוק מפני כובד הכוכי שעושיין אותה הכוכי עליה לדירה לשומר המבואות ולא משום צורת פתח. כי הפירוש הוא אך על המאמר הנרמז במלת: וכי' אשר זה לשונו: אמר ליה הנהו חזוק לאקרא דכוכי הוא דעבדי. א"ל ואקרא דכוכי גופה תבעי מוזה דהא אית בה דירה לשומר בית האסורין עכ"ל. והתבונן היטב במלות: כובד-ל-דירה לשומר המבואות אשר בפירוש ההוא ויודע ויגלה לך אם עינים לך לראות ולב לדעת, כי בעל הערוך היה גורס: ליוקרא. תחת: לאקרא וכוכי גופה. תחת: ואקרא דכוכי גופה, לשומר המבואות. תחת: לשומר בית האסורין וכי פירש: ליוקרא מן: ליוקרא דלכא (שבת ק"מ, ע"א). שענינו: כובד. ככתוב בפ' רש"י שם ובערוך (ערך יקר ב). והנוסחא הזאת היא טובה ונכחה עד מאד ואמת תלין בה. כי לנוסחת: לאקרא אין כל טעם ודעת, והוראתה

⁵ הרמב"ן בס' המצות אומר שזה הדרש הוא בתנחומא. אך הרשב"ן בס' זהר הרקיע ל"ת רפ"א כותב בפירוש: אותה השלילה שדרשו מכאן בילמדנו וכי' — הר"ר בובער לא העיר על כל הג"ל ובכלל רשימותיו בלתי מדויקות בראוי. —

על מגדל ומבצר הכתובה במקום הערוך (ערך אקרא) לא יאתה פה. וגם אין שחר לסמיכות: לאקרא דכוכי. וכן רחוק מאד, היות בימי אביו רוב ספרא בית האסורין מיוחד ליהודים. ובית האסורין לישראל הנזכר בפסחים (צ"א א') היה בלי ספק בימי ממשלת הסנהדרין ובפני הבית. ויעו"ש פי' רש"י. אולם שומר יהודי בבית האסורין של נכרים היה בימי ר' ברוקא חוואה. ויעוין תענית (כ"ב א').

א בן א': משקל דמשקל עלתה בתיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא ואין יוצאין בה עכ"ל. הוא אות באות לשון ר"ח המובאה באור זרוע (הלכות שבת סי' פ"ד סוף אות כ"ג). א שן א': בגמרא דמתירין פקיעי עמיר מה הרובין דאשונא אף שחת דאשונא וכו' פי' אשון קשה עכ"ל. כן פי' רש"י בשבת (קנ"ה ב' ד"ה אשוני), ובחולין (ע"ו א' ד"ה אשוני, קל"ו ב' ד"ה אלא), ור"ג בנדרים (מ"ט א' ד"ה אשוני) ועפ"ז נ"ל לאמר. כי וכאב אנוש (ישעיה י"ז י"א). הוא כמו וכאב אשון. אנוש לשברך (ירמיה ל', י"ב). כמו אשון לשברך מכאבך אנוש. (שם ושם ט"ו). כמו אשון מכאבך. וכן ומכתו אנושה (שם ט"ו י"ח) כמו ומכתי אשונה כלם בהפוך האותיות, ע"ד כבש כשב, שמלה, שלמה, עולה עלוה ועוד הרבה כאלה. וענינם: כאב קשה, שבר קשה, מכה קשה, ולכן תרגם הארמי ומכתו אנושה: ומכתי תקיפא. ואנוש לשברך: תקיף תברך. וכן במדרש במדבר רבה (פרשה ז') וכאב אנוש לשון גבר עכ"ל. והנה גם בעל הערוך גם רש"י לא בארו מלת: אשן מאין תבא ואי זה מקומה באחת הלשונות. ולי ברור מאד כי הוא (ע"פ תמורת אהח'ע) עשן הסורי המורה על עז וחזק וקשה. כי כל לשון עז אשר בתנ"ך מתורגם בסורי. בלשון עשן. ויעוין הלאה בערך עשן. והכתוב במדרש במדבר רבה (פרשה ג'): אין שן אלא לשון חזק כדכתיב מעיו עשת שן עכ"ל. כונתו למלת: עשן הגל בחסרון העי"ן המצוין גם בלשון תורה גם בלשון חכמים כירוע לכל המהיר בהן.

אות: באות מי מרה כמועד קטן וכו' פירוש באו רוב שלישיית במים. ישראל נקראו שלישיית ורבא שקול כרוב ישראל, ובא לדגלת שהוא חדקל דבעיותו מוא. באות מי מרה שפוטה נבדקת בהם עכ"ל. לקוח כמעט אות באות מפי' רבנו גרשם על מ"ק אשר בטעות התיחס לרש"י. וז"ל אתי לדגלת. חדקל. רוב שלישיית. ישראל נקראו שלישיית ורבא שקול כרוב ישראל ואמר לי' קום ואמור מלתא כלומר בקש רחמים. כאות במי מרה שאשה סוטה נבדקת בהן עכ"ל. ומלשונו בדי' רוב שלישיית: בקש דחמים נקל לך לשפוט שפוט אשר בדברי רבנו צ"ל: דבעי רחמי. תחת: דבעיתו מוא ולפני זה צ"ל: ואת מלאתא. ובשכבר הימים הגהתי אני את המאמר ההוא והצנתי כוה. בא רב במים.

זכור ברית שלשה ורחם.

תעינו מאחרוך כאשה טבעלה.

אל תוניחני, ועשה עמנו אות כאות מי מרה.

ופירשתי כי רב הוא רבא אשר היה רב גדול בעמו. וברית שלשה הוא ברית שלשה אבות, וכאות מי מרה ר"ל כאות מי מרה אשר נמתקו ע"י משה (שמות ט"ו כ"ג וכו') ובמ"א אברר זה הוי"ב.

ב חש ג': כעבודה זרה בסוף גמרא דר' ישמעאל כגון דהא זב נקיש בקנה מתותי בחשיה עכ"ל. וע"ז במקום הערוך: מיטרא זו ליתא בגמרא עכ"ל. ולי נראה ברור אשר הערך ההוא חסר באהו וכה צ"ל: בע"ז בסוף גמרא דר' ישמעאל כל שבוז טמא בנכרי עושה יין נסך, כל שבוז טהור בנכרי אינו עושה יין נסך. ופי' בהלכות גדולות כגון דהאי זב נקיש קנה תותי בחשיה. וזה הוא בהלכות יין נסך (קב"א ע"ד דפוס וויניציאה). ודרך בעל הערוך לפרש גם מלות הנמצאות אך בהלכות גדולות. יעוין ערך גלטהרג: בהלכות גדולות בסוף שבת הגי גולטהרג אסור לטלטלינהו בשבתא. פי' טבעא דטינא עכ"ל. וערך גרב: בהלכות גדולות וכו' מי שרי לטיפק בגורבא פירוש פודולו בלעז ולשון ישמעאל גורב עכ"ל. וערך שחלא א': בהלכות גדולות בסוף שבת חמרא דשפיה בשחלא דהוצי. דהיינו כפיפה מצרית עכ"ל. ופעם אחת באר מלות מה'ג בלי זכרון שמו. יעוין ערך גרם: אי נמי הוה מוא

או עמרא עילו אפקותא או רקעתא דמידבק בקורא או בקנדרונ או בסנדרוס וכו' פירוש מדיא שיער, עמרא צמר, אפקותא צואר, קנדרונ דבק, סנדרוס עטרן, רקעתא סמרטוט עב"ל. וכל זד הוא פירוש על המלות הנמצאות אך בה"ג (הלכות שחיטת חולין קכ"ו א' דפוס וויניציאה).

ב טן ב': הירסינן איירי דצערעט מנפיה מתילדא נפוחא ליה צרעט ומשוויא ליה כך עב"ל. בזבחים (צ"ד, א'). ותחת: כך. צ"ל: רך. ויעו"ש היטב.

בס: ולא בתפלה. בסוף פ"ק דיומא פירוש בקרית שמע אתה קורא בקול רם אבל לא בתפלה בקול אלא בלחש. בס יש לך רשות לדבר ולפסוק מן התלמוד ולא בדברים אחרים. אמר רבא המפסיק בשעה שקורא בתלמוד ושח שיחת חולין עובר בעשה וכו' פי' אחר ודברת בס כס ולא בתפלה שבק"ש אתה יכול להפסיק בין פרשה לפרשה ולהחזיר שלום לכל אדם וכו' וירושלמי ר' הונא בשם ר' יוסף ודברת בס מכאן שיש לך רשות לדבר וכו' איכה דאמרי ולא בתפלה שלא יאריך בתפלה שחיי שעה היא לבטל התורה שהיא חיי עולם עב"ל. הפירוש הראשון הוא לקוח משאלות דר' אחאי גאון (פרשת ואתחנן סי' קמ"ג). והובא גם בפ' רש"י שם. והפירוש האחר הוא בתום שם בלשון: נראה ל' ו. ונעלם מעיני בעל היום' אשר הוא כתוב כבר על ספר הערוך. ובתום' ישנים כתוב על הפירוש הזה: וכן מפרש בירושלמי. ואין רצונם בזה לאמר אשר גם הירושלמי מפרש דרש, "ודברת בס ולא בתפלה" ככה. כי אם אשר גם הירושלמי מפרש פסוק ודברת בס לענין היתר הדבור בק"ש מפני היראה והכבוד. הן בכל הירושלמי אין שמץ מן הדרש הלזה. וכן בערוך פה לא הובא הירושלמי רק לענין היתר הדבור בק"ש אבל לא לענין אסור הדבור בתפלה. והפירוש השלישי מאיכא דאמרי יסודתו בהכתוב בשבת (י' ע"א). רבא חזייה לרב המנוא דקא מאריך בצלותיה. אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה עב"ל. והנה רש"י פי' שם: חיי עולם תורה. תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה, לשלום, למונות עב"ל. ואני תם לא אדע זה. הכי אין בתפלה אך שאלת צורך חיי שעה, ואך שאלת לרפואה, שלום, למונות? הלא יש בה גם שאלת דעה בינה והשכל, שאלת ההשבה לתורה והקרוב לעבודת ד' והחזרה בתשובה שלמה לפניו, ושאלת סליחה ומחילה אשר יש בהן צורך חיי עולם? ומדוע אפוא לא יאריך המתפלל בשלשת השאלות הן עד בוש? ובלעדי זה, הלא יש בה גם תפלות ותודות לד' והן שלש ראשונות, וברכת ההודאה, ומדוע יקצר בתפלות ותודות לד' הפך אשר אמר נעים ומירות ישראל: ומלא פי תהלתך כל היום' תפארתך (תהלים ע"א, ח'). פי יספר צדקתך כל היום' תשועתך כי לא ידעתי ספרות (שם ושם ט"ו) ועוד רבים כאלה? ועוד קשה ממני מאד, הכי כל תורה היא צורך חיי עולם? הלא אין בתורת הממונות ובעדות וחקים ומשפטים אשר בין אדם לחברו כי אם צורך חיי שעה וקיום החברה האנושית בעולם הזה? אולם זה האחרון נוכל לישב באמרונו, כי גם בתורת הממונות ובעדות וחקים ומשפטים אשר בין אדם לחברו יש צורך חיי עולם. הן אלה בוראים לאדם לב טהור, טהור מגול ומחטט וכל עולתה, טהור מערמה ושוא ודבר כוב, טהור מחמדת בצע, ומלמדים אותו לאמר הן כאשר חננו ד' אם רב ואם מעט, ולא ישא עינו אל חיל עמיתו וקנין רעהו, והמדות האלה מנחילות לו חיי עולם ואור נצח. ומלבד זה הנה בכל תורה הדרשת עיון יש חכמה, וביחוד תורת הממונות אשר עליה אמר ר' ישמעאל: הרצוה שיתחכם יעסוק בדניי ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן, שהן כמעין הנובע (ברכות ס"ג, ב') וכל חכמה שלמט את השכל, ושלמות השכל הוא סבה להשגת חיי עולם. — והמאמרים: בס יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים — השח שיחת חולין עובר בעשה. השכיל רבנו מאד לפרשם בדרך אשר האדם יכול לעמוד בהם. והוא: כס יש לך רשות לדבר ולפסוק מן התלמוד ולא בדברים אחרים. השח שיחת חולין בשעה שקורא בתלמוד ומפסיק בה את למודו עובר בעשה. אבל לא השח שיחת חולין בשעה שאיננו קורא בתלמוד ואיננו מפסיק בה את למודו. כי לא עיר וקדיש איש וישיח אך שיחת קדש והדל בשר וישים אך ברוח דברתו.

ואלי: בפרק קמא דנדרים ש"מ לא ואלו למישרי נדרא באתרא דרביה. פי

לא אריך עכ"ל. בעל המאמר הזה ידע את התרגום הסורי על ספרי קדשנו. כי לא אריך כתוב בעורא (ד' י"ד) ותרגמו הסורי: לא ולא. וכן בעל המאמר בערך קרקס ב': בריש ברייתא דרבי אליעזר קורקסי השמים במימי אוקינוס אחוהין, ועשית קרסי נחשת עכ"ל. ידע את התרגום הסורי. כי ועשית קרסי נחשת (שמות כ"ו י"א) מתורגם אך בסורי: ועבד קורקסא דנחשא. וכלי ספק היה כתוב למבראשונה: תרגום ועשית קרסי נחשת ועבד קורקסא דנחשא. ואך ברב הימים חסר באיהו ועפ"י נדע ברור אשר ב' המאמרים האלה אינם סבעל הערוך עצמו רק מחכמים אחרים. כרוב דברי הערוך, כי בעל הערוך, עצמו לא ידע את התרגום הסורי כאשר כבר ברתיו ע"פ ראיות רבות. זך א': לא זכיתי שתאמר וכו' ענין מציאה. ויש מפרשים ענין זכות וכו' ויש מפרשים ענין נצוח עכ"ל. הפירוש האחרון אמת ויציב. כי יכלתיו (תהלים י"ג ה') מתורגם בסורי: דזכותה. מרצף. כחותם המרצופין. פירוש שקין גדולים וכו' עכ"ל. וע"ז במוסף הערוך: בלשון יוני ורומי אמתחת וכיס עכ"ל. וכ"ה בלשון סורי. כי: ובכיס (מיכה ו' י"א) מתורגם בסורי: ובמרסופא. ומס"ך וצד"ו בנות תמורה הן בעבור היותן ממוצא אחד. נקע: היו שם נקעים וכו'. פירוש בקיעות של שדות בעין גומות עכ"ל. שרשו מני סורית. כי: חריו (נחום ב' י"ג). מתורגם בסורי: נקעוהי.

פרזומא: רמי תכלתא בפרזומא דאנשי ביתיה פירוש תלה יציאת בטלית של אשתו וכו' עכ"ל. וע"ז במוסף הערוך: בלשון יוני מחלצת ומעיל עכ"ל. ובתרגום סורי מתורגם חגורת (בראשית ג' ז') פרזומא. קרבין: שהן בכרוכין וכו' פירוש לשון לעז הוא קריבא עכ"ל. כן רכבו (שמות י"ד ז'). מתורגם בסורי: קרוכוהי. תלה: תילדה תילדה וכו' ושם אותו ת"ו ויתלה עכ"ל. ובמוסף הערוך: בנוסחאות תלחי תלחי עכ"ל. הנכון הוא הכתוב בנוסחאות בחי"ת. כי יתבקעו (מיכה א' ה') מתורגם בסורי: נתת לחון.

ספרי על הערוך יפרד והיה לשני ראשים. האחד הוא על הערוך האיטלקי. הוא הערוך אשר לר' נתן בר' יחיאל. והשני הוא על הספרדי. הוא מחברת הערוך אשר לר' שלמה פרחון. ושמו הוא לבנה זכה עש"ה ונתתי על המערכת לבנה זכה (ויקרא כ"ד ז'). ויש בו ערכים אשר הוספתים על ערכי הערוך האיטלקי ובארתים. והא לך לרגמא באור ערך אחד מאשר הוספתי אנכי. והוא באור מאמר רבי לפני מותו: גלוי וידוע לפניך שינעתי בעשר אצבעות בתורה (כתובות ק"ד א'). שהוא תמוה מאד. כי מה היא יניעת עשר אצבעות בתורה? מה זה עושות האצבעות בתורה? וגורתי אומר. כי יניעתן בתורה איננה כי אם כתבן את התורה שבע"פ הערוכה בששה סדרי משנה וזרון בספר שהוא יניעה גדולה ועמל כביר. ולפי הדברים והאמת האלה צ"ל שרבי היה שולט בשתי ידיו (יעוין מנחות ל"ז א'). ההוא בשולט בשתי ידיו) וכתב פעם בחמש אצבעות ידו הימנית ופעם בחמש אצבעות ידו השמאלית ויגעו אפוא עשר אצבעותיו בתורה. ומאד אתפלא ואתמה תמיה על החכמים האוטרם שרבי לא כתב את ששה סדרי משנה רק סדרם על פה וכתבתם היתה בזמן מאוחר מאד. איככה לא השכילו על מאמר רבי הג"ל אשר ברור ימלל לפי באורי המחוב והמוכרח הג"ל. כי רבי בעצמו ובכבודו כתבם וזרון בספר? (המשך יבא).

יעקב רייפמאנן.

תשובות גאוני מזרח ומערב

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מיל לער. (המשך).

קמב. שאלה^(*) הא דאמר ר' חייא בר אבין רב צלי של שבת בערב שבש ור' יאשיה מתפלל של מוצאי שבת בשבת בשלמא מתפלל אדם של שבת בע"ת

קמב. ^(*)הפסק דמאן דצלי של שבת בע"ש שאומר של שבת וכן דצלי של מ'ש בשבת שאומר של חול הובא בשם ר' האי ברי"ג ג' ה' הבדלה ומה שפסק דמאן

לא קשיא לן משום דמוסיפין מחול על הקודש וכיון דקבלה לשבת עילויה כמאן הקדש עליה יומא דמי אבל של מוצאי שבת בשבת מאי מצלי אי שבע ברכות דיכי מצלי צלותא דשבתא ואמר הברלה בתרה ואי י"ח רחול היכי מצלי רחול בשבת. תשובה הכין חזינא דודאי כדמצלי של שבת בע"ש כבר מפרשא מחול דתפלת שבת הוא דמצלי משום דקא מקבל לה שבתא עליה וקא מחייב למבדל ממלאכה דאמר ליה ^ארבי לרי ירמיה בר אבא מי בדלת וא"ל אין בדילנא וכי נכנס רבי לבית מרחץ בתר דצלי של שבת בערב שבת להזיע נכנס וקורס גזרה שגזרו על הזיעה בשבת כדמפרש ביציאות שבת. דלמא מיהא דצלו של שבת דמעתיא כיון שנתקרו שמים בעבים ואסתברא להון שחשכה וצלו דשבת ובתר הכי נתגלת חמה כנון האי לא מחייבין למבדל דאביי שרי ליה לרב דימי בר ליואי לכברויי סלי וגו' מדקאמר רב איקלעי לבי גניבה צלי של שבת בערב שבת ואתא ר' ירמי בר אבא צלי אחוריה שמעינן דתפלת שבת צלי מדקא מפרשי בין דיליה לדר' ירמיה בר אבא ושל מוצאי שבת נמי מאן דמצלי לה בשבת רחולא הוא דמצלי כי היכון דמצלי של מוצאי שבת ואי אמר יום השבת הזה לאו דמוצאי שבת נהי כי היכי דמצלי ואמר בערב שבת יום השבת הזה לא מיחשבא ליה של שבת ודאמרת היכי מצלי תפלה של חול בשבת אין וודאי של שבת צריך למימר השבת הזה אבל של חול לא דאמר בה שהעת הוזה חול הוא סוף סוף ברכות ובקשות אינון דכיון דצלי ליה ^בכל כדמי עליה לשבת הכין אמר שמואל דאי מקדים תפלה אחרת דמוצאי שבת אבל הברלה דמוכתא דבחול נהי לא וקידושא דשבת נמי לא מיתמרא עד דקדיש יומא דקדשיה רחמנא ולא סניא במאי דקבלה על נפשא ברצונו. ואית לן רבנן דאמרי דהא דאמר שמואל מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת לאו לכתחילה אלא היכא דצלי בטעותא יצא כנון דאמר אבידן פעם אחת נתקשרו שמים בעבים וכסבורין העם לומר שחכה וכו' ואמרינן עלה הטרח צבור שאני דאלמא יחיד מהדרינן טעותא ועלה אתמר אי"ר חיי בר אבין ר' אישיה צלי של מוצאי שבת בשבת כלומר דאפי' יחיד לא מהדרינן טעותיה אבל לצלויה לכתחילה ליכא וכולי האי מיחוי דתפלת חול צלי דלא הוי כטעותא אלא הכין וכללא של דבר אנחנא לא חזי לנא ולא שמיע לנא כרבואתא דילנא מאן דצלי של מוצאי שבת בשבת ומפרש בגמ' דאע"ג דמשקלא לא פסיקא הילכתא מראמרינן אמר רב חסדא ניהוי אנן מדרב דצלי של שבת בע"ש ש"מ הלכה כר"י ומהדרינן ליה אדרב' מדר' הונה רבנן וכל תלמידי דרב לא מצלו עד לאודתא ש"מ אין הלכה כר' יהוד' ומסקינן דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר רכיון דאפי' תלמידי דרב לא עבדי כותיה ורב ושמואל גופיהו לא איתמרו הילכתא כותיהון לאו אורח' למיעבד הכין לכתחילה דאע"ג דעבר עבר.

קמג. ^אמר' שריר'. שאלה כל היכא דאמרינן איתמר משום מאן הוא ומפני מה אמרינן איתמר ולא אמרינן אמר פלוני ^בתשובה. דבר זה שגורסין אנו אתמרי

דעבד הכי אומר הקידוש בשבת וההבדלה במוצאי שבת הובא בחידושי הרשב"א ברכות כ"ו. בשם שיטת הגאונים ושם הביא בשם ר' האי דאומרים אף הקידוש בע"ש וההבדלה בשבת וע' בר"י. ואם התשובה שלפנינו מר' שריר' פליג עם אבותי בהאי ומה שהובא בסוף התשו' שאין עושין כן לכתחילה כתב גם ר' יונה והרשב"א והג' מדרכי שר' האי כתב שרק לצורך מצוה עשו כן. ^אלפנינו ברכות כ"ז: א"ל ר' ירמי' בר אבא לרב. ^בכוונת הגאון כיון שאינו מוכיר בתפלתו שהעת הוא חול רק אומר ברכות י"ח דרך משום טירח' לא אמרינן אותן בשבתא חוי כמי שאומר וברכות ובקשות ומעלה ומכבד את השבת כשאמרם בשעת יציאתו וע' א"ז ה' מ"ש ס' צ"ה שהביא בשם תשו' הג' שמכבדין את השבת ביציאתו ע"י הברלות ופיוטים.

קמג. ^אהובאה באיי הים. והנה דעת הגאון דאין תלוי בלשון איתמר אויה דין או פסק אלא מפני שכבר נשנית האי מימרא לאחר שסימו לדרוש באותו ענין אמרודו בלשון אתמר. והנה הרישב"א ביומא נ"ז: הביאהו בעל ד' מלאכי אות איתמר סי' ה'

אין תלוי בו דבר של הלכה ובי מדרשא הוא בסיומא שהיו מתנים את המקום הזה ולא היו מתנים בו את השמועה ואחר כך באה להם נודעה להם מפי אומריה וכיון שנתבררה אצלן תניהא בלשון אתמר בתלמוד ולא משום אדם ידוע הוא. קמ"ד.⁸ מר' שריא. ורשאלתון הא דת"ר כיצד מתודה אומר עייתי פשעתי חטאתי וכו' ואמרינן בסופ' דשמוע' דהלכה כרבנן ולא כר' מאיר דההוא גברא דנחית קמיה דרבא ועבד כר' מאיר מאי אתי לאשמועינן דנהיגי גבן דעבד כרבי מאיר ולמדנו אדוננו היכי מנהג הישיבות ומאי מעמא דהאי דנחית וכו'. תשובה. הכין חזינא דאי מנהגיכון מעבד כר' מאיר מנהג טעות הוא ומיבעי להון מהשתא ולקמיה לזהורינן לשלוחיכון דלא ליעבדון הכי ולא לימרו וידוי אלא כרבנן חטאתי עייתי פשעתי והכין מנהגא דתרין מתיבאתא ומילתא פסיקת' היא בנמ' בהדיא אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כחכמים וכתבתון ההוא דנחית קמיה דרבא לאו הכין גרסינא אלא קמיה⁹ דרבה וראמריתון מאי אתי לאשמועינן הוא מעשה אתא לאשמועינ' סיעתא לרב דאיצטרך למימר הלכה כרברי חכמים ופשיטא לן דאי נמי לא אמר רב הכין לא הוה אמרינן הלכה כרבי מאיר חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דסתם מתני' כרבנן ומחלוקת דר' מאיר הוא דאיתדכרא ולהכין איצטרך רב למימר הלכה כחכמים דקראי מדתנו סידוריהן לא תהוי כר' מאיר דקאמר את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם וקאמר נושא עון ופשע וחטאה ודלמא הוא רב דאית דטעו בהכין ואיצטרך למימר הלכה כחכמים בהדיא והכין גרסינא בנמ' כלשון הוה פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתברא טעמיה דר' מאיר דקא מסייעי ליה¹⁰ דקראי קמ"ל ובתרה איתמר מעשה דההוא דנחית קמיה דרבה להודיעך דהוה צריך רב לפרושי דהלכה כחכמים ואע"ג דפשיטא משום דאיכו דטעו ביה משום רהמא דקרא כגון האי דטעה נחית קמיה דרבה וכו' אדרוהי אירמי ליה דקרא קאמר מסייען ליה ואמר כר' מאיר סבירא לי דאמרינן כדכתיב בס' אורייתא דמשה ולחכין חשיב ואיצטרך לפרושי דלאו הלכה כוותיה דלא מאן דטעו כי הא דמעותא אשתכח דהרין מעשה סיעתא לרב דאיצטרך למימר הלכה ואע"ג דפשיטא ורבה נמי לא אשתיק מן ההוא שליחא אלא כבר אמר ליה היכי שבקת רבנן ועבדת כר' מאיר אלמא לאו דדוכתא למיעבד הכין. קמ"ה מן ר' שרי' גאון. ורשאלתון הא דת"ר אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן¹¹ העפר ולא מן המים דלמא מן האבנים ומן העצים

כתב ואע"ג דר' יאשיה ור' יונתן תנאי נינהו אמרו בנמ' דאיתמר מפני שלא נשנה מחלוקתם זאת במשנה ולא בבבבית' אלא שהאמוראין היו מקובלין שחלקו בזה ואיתמר כן כבי מדרשא מפי האמוראין ע"כ וכ' בעל איי הים דכל המשניות והבבביתות והתוספתות כבר היו מסודרות וכתובות וגזרות ועומדות ע"כ כאשר מוכרח מחבר התלמוד להביא חדא מהנה לקובעה ולשקעה בתלמוד מעתיקה באותה לשון ובאותו סגנון ומוכר ג"כ שם החיבור שטמנה העתיקה כשהשתמשו אחד מהלשונות הנאותים לאותו חבר אם תנן או תניא וכו'. וכתב עוד שכל מימר קדמונית או מחלוקת תנאים שלא נודעה עד זמן האחרון כיוון שאינו בבבבית' ולא במשנה ע"ז מביאים אותה בתלמוד כחד מהלשונות אשר הורגל בה תלמוד אחרון.

קמ"ד.¹² תשו' הגאונים שפסקה כחכמים בהא דיוטא לו: הובאה בא"ז ובמרדכי יוטא ובמנהגי הביא שר' סעדי' פסק כר"מ שאומר עייתי פשעתי חטאתי אכן ר' פלטי' פסק כתשוב' שלפנינו.¹³ בא"ז ובמרדכי הני' קמיה דר' אבא.¹⁴ כן גרס נמי בא"ז ולפנינו בש"ס מסייע' ליה קרא ולפי זאת הני' לא מדכר בפלפול הש"ס האי קרא דשעיר המשתלח וגם בהאי דאמר הש"ס אלא מאי שאמר משה נושא עון וכו' אינו משיב על הראיה מקרא דשעיר המשתלח אף שעליה יש להשיב וע' בתוספת' ס"ד דיומ'. קמ"ה.¹⁵ במשנה בש"ס בבבבלי ביצה ל"ג. איתה ולא מן הרעפים אכן במשנה שבמשניות ובר"ף חסר כמו בתשו' שלפנינו ובמשנה שבירושלמי חסר, לא מן העפר

במנהגא דמילתא אלא מן המים ומן העפר היכי ילמדנו אדוננו. תשובה. הכין הוא דתיר חזינא דממלאין כוס זכוכית לבנה מים בין עשויה כדור ובין לאו ואפי' פך ואשישה ומוקמינן לה להרא שמשא ותולין על גבה צמר גפן ויוצא מהן אש אבל מן העפר יש בו כמה מעמים⁽²⁾ ויש שלוקחין צפיעי בקר או צאן וממנינן אותו בעפר כרי שלא יצא הבל שלו וכשירקב ויחם האור יוצא ממנו ועוד לוקחין עפר מאבן דקורין לה בארמית נהורתא ובישמעלית⁽³⁾ נורא ושורפין אותו ואין מכבין אותו ומצניעים אותו חדשים וכשמבקשין להוציא אור מזלפין עליו מים ומשתלהב לוקחין ממנו אור בנפרית.

קמו. ר' שרירי⁽⁴⁾ וששאלתם מי שעבר בשבת או בחול ולא ניכר אלא בשבת ומתיראין ממנו שמה אברה למוצאי שבת יכניסוהו לבית הסהר עד מוצאי שבת וילקוהו או ילקוהו בשבת ומותרין בספירת מלקות או לא. תשובה כך ראינו שאין מלקין ביו"ט ואין מכניסין לבית הסהר ביו"ט וכ"ש בשבת דהנהו כולוהו דיני אינון ותנן⁽⁵⁾ אלו הן משום שבות לא דנין וכי' כל אלו ביו"ט אמרו ק"ו בשבת ואם ברח אין עלינו כלום.

קמו. מר' שרירא.⁽⁶⁾ וששאלתם ראובן שתבע שמעון אחיו לדין ואמר כרמים חצרות הניח אבא בידך בשעת פטירתו ואמר שמעון הכרם נתנו לי אבא במתנה והאחר הגיע לי בחלוף כשחלקתי עמך וכל הענין. תשובה כך ראינו ונראה לנו כיוון שמורה שמעון שהנכסים של אביהם היו עמרו בחזקת הנכסים הורשין ושמעון הבא מחמת מתנה ובמענת חלוקה עליו להביא ראיה אם הוציא⁽⁷⁾ מתנה וחלוקה מוטב ואם לאו⁽⁸⁾ חזקתו חזקה שבך אמרו חכמים⁽⁹⁾ אחי לא מחזקי אהרדי אבל יש לו על ראובן אחי⁽¹⁰⁾ שבועת היסת שלא היתה בינינו חלוקת נכסים אלו ולא הוכר לי שנתן לך אבי מתנה מנכסים אלו כלום ולאחר שישבע יחלוק בשוה.

ולא מן הרעפים.⁽¹¹⁾ הר"ן שם הביא זה הפירוש. צ"ל שצ"ל נורא ולפי דעתי הוא אבן גיר calcium ובערבית קורין כן לאבן גיר שלא באו עליו מים ומעורב עם כמה דברים "נורא" והגה נהורתא בארמית משמש בראשונה לכל ענין הוצאת אור מאיזה דבר ואולי שקראו כן לאבן גיר שלא באו עליו מים והוציאו על ידו אור באופן המבואר.

קמו.⁽¹²⁾ הובאה בכ"ו או"ח סי' רס"ג בשם ר' שרירא ובתה"ג ד' מנטובה סי' ל' דאין מלקין בשבת ויו"ט המלקות במקום מיתה עומדת אבל מחרימין ומשמתין בשבת ומצאנו בה"פ תשובה לר' פלטינו ואותה ראה בעל איי הים גם בכ"ו וז"ל: ולענין אדם שעבר עבירה וניכר בשבת או ביו"ט ומתיראין למוצאי שבת שמה יכרה ויתלה עצמו ביד גוי מהו להכניסו לבית הסהר או להלקותו בשבת או ביו"ט. תשובה יכניסוהו לבית הסהר ואל ילקו אותו בשבת מפני שיש במלקות דברים שיש בהם חלול שבת. והגה בתשו' שלפנינו אסר ר' שרירא אף להכניסוהו לבית הסהר.⁽¹³⁾ ביצה ל"ו: ועיין שבת כ"א: האי מעשה דאבא בר מנומי ובכ"י בחו"מ סי' צ"ח ובכ"ח שם. והרב בעל איי דום רצה להעמיד התשו' שלפנינו בשכבר דנהו א"כ מה שיאסרוהו היינו נמי דין כרי להלקותו והתשו' דר' פלטינו כשלא דנו אותו עדין ע"ש ובמ"א באו"ח סי' של"ט ס"ק ג'. קמו.⁽¹⁴⁾ בעין פסק זה כתוב בתשו' הגא' ד' וזינן סי' ל"ג ומ"ב והר"ן דאחים ושותפין אין להם חזקה יוצא מן המשנה בכ"ב מ"ב והר"ף והרא"ש גם הם פסקו דאין מחזקין היב' דנחית לפלגא כרבינא שם: וכיון ששמעון מודה שהקרקע היתה בחזקת אביהם תפיסת הבית בירושתה ובחזקתה עומדת, וכעין זה כתב הרשב"א בתשו' תולדות אדם סי' קנ"ג הביאו הב"י בחו"מ סי' קמ"ט ועיין במה שהביא הסור שם ס"ס זה.⁽¹⁵⁾ צ"ל שטר מתנה וכו'. צ"ל אין חזקתו חזקה.⁽¹⁶⁾ נעלם ממני באיזה מקום בדברי החכמים נמצא המאמר בלשון זה ואולי צ"ל: שותפין לא מחזקין אהרדי ובתשו' הרשב"א ח"ג סי' ר"ב מצאתי זה הלשון אחי לא מחזקי אהרדי ועיין כתובות כ"ו. בהא דהחולק תרומה בנכסי אביו וכו'.⁽¹⁷⁾ על ענין תקנת הגאונים לישיבע היסת אף על הקרקעות עיין ח"ג סי' כ"ב ותה"ג קדמונים ד' בעלין סי' ל"א ומרדכי פרק הרינין, ודין אחים במטלטלין ע' בסוגי' ב"ב ג"ב.

קמח. ⁽⁸⁾מר' שרירא. ואשר שאלתם מהו שיאמר שליה צבור במנחה בערב יוה"כ אחר התפלה וידוי כדי להוציא את מי שאינו בקי שיש הרבה מן הקהל שאינם יודעין והם חייבים במה יצאו ידי חובתן ואם אומר שליה צבור וידוי היכן אומר שיש מן הגאונים הראשונים מי שיאמר אומרו בסלה לנו ויודענו ארוננו גאון. תשובה. וראי כך אמרו חכמים על וידוי שביום הכפורים ⁽⁹⁾היכן אמרו אחר תפלתו ושליח צבור אומרה באמצע ויפה אמרו הגאונים הראשונים על שאלתכם ⁽¹⁰⁾לאומרה בברכת סלה לנו שהיא דומה לה יתר מכל הברכות אלא שצריך לעשות לה היכר כדי לפרסם שהוא וידוי של יום הכפורים כדי שלא יתערבו הרברים בכלל התפלה ולא נאמר שליה צבור אומרה באמצע אלא ⁽¹¹⁾בשחרית במנחה ובנעילה בלבד אבל תפלת מנחה ולא שמענו בבבל שהזכיר ש"צ וידוי בתפלה בערב יום הכפורים ולדבריהם שאתם אומרים כי צריכים אתם לכך יש להזכיר בקהל ולומר בלשון שכל הקהל מכירין אותו כי כל אחד ואחד חייב להתודות לפני יוצרו קודם שיאכל סעודה המפסיק בה ויפרשו להם ⁽¹²⁾תודף הוריו כדי שיעמוד כל אחד ויתודה בכיוון הרעת בלשון שהוא מכיר אותו שאם התפלה עצמה מן הנאמרים בכל לשון דרחמי היא וכל היכא דבעי אמר כל שכן וידוי שודאי צריך כיוון.

קמח. ⁽¹³⁾לר' פלטי גאון. ושאלתם רגילים ⁽¹⁴⁾אשכנזיים לבא אצלנו בסחורה בימות החמה ומיעוט מהם בימות הגשמים וכשבאין ⁽¹⁵⁾שוכרין את בגדים שלנו ואומרים שאינם שוין כלום ⁽¹⁶⁾כששומעין משוירה אחרת שהיא תבא אחריהן או נודמן להם יציאה ממהרין לקנות הכל ולמכור הכל ובחולו של מועד באין גויים ועושין עמהם סחורה אנו ⁽¹⁷⁾מי שיומן להם כל השנה או אשה שעשתה בגדים למכור מהו לקנות מהם ולמכור להם בחולו של מועד. תשובה. כך ראינו כל דבר שיש בו הפסד התייר חכמים לעשות אותו בחולו של מועד וזה דומה לפרקמטיא האבד דאמרין אמר רבא פרקמטיא כל שהוא אסורה א"ר יוסי בר אבין ודבר האבד ⁽¹⁸⁾מותר. קנ. ⁽¹⁹⁾לר' כהן צדק ז"ל. שאלה. מי שבא סחורה לירו לישא וליתן בצנעה בה בתוך ביתו בחולו של מועד מותר מפני דבר סחורה לא מלאכה היא אלא דבור הוא בעלמא הלכך בצנעה היתר גמור הוא שאפי' מלאכה במקום שיש פרקמטיא אבד מותר לעשות ⁽²⁰⁾ותוב קאמרין רבינ' הוי מסיק בהו זווי בכני אקרא דשנאותא אתא לקמיה דר' אשי אמר להו מהו למיזל האירנא עליהו אמר ליה כיון ⁽²¹⁾דכל יומא לא משכחת להו והאירנא משכחת להו כפרקמטיא האבד דמי ושרי ואי קשיא

קמח. ⁽²²⁾התשו' הובאה ברי"ג על שם ר' האי ובטור או"ח סי' תר"ז, כתוב בתשו' אחת ועי' שם וברי"ג תשו' אחרות ובראש סוף יומ'. ⁽²³⁾עי' יומא פ"ה. ⁽²⁴⁾כן הגי' גם ברי"ג ומסכים עם לשון השאלה וברא"ש ובטור איתא, שלא לאמור ולפי הגוסס' שלפנינו כוונת הג' דהגאונים הראשונים יפה אמרו לאמר הדידו בסלה מפני שהיא דומה לה וכו' אף שאין לו זכר בש"ס דמה שאמרו ש"ץ אומרה באמצע לא קאי אלא על יוה"כ, אבל בבבל לא שמענו שהזכיר הש"ץ כלל בעיות' וכו'. ⁽²⁵⁾בב"י שם: בשחרית במוסף במנחה וכו'. ⁽²⁶⁾בב"י: לא אמרו אלא אחר תפלתו. ⁽²⁷⁾בב"י: תורת הודיו.

קמח. ⁽²⁸⁾לולא שהתשו' מיוחסת לר' פלטי הייתי אומר שהיא התשו' המובאת בשם ר' האי ברי"ג ותחלתה: „לענין שוירה של חונגין הבאה בחול המועד ויש כמה שנמכר להם שכר וכשנמנעין באין לידי הפסד וכו' והובאה בתשו' הריב"ש סי' ש"ך ומשמו בב"י באו"ח סי' תקל"ט. ופסק ר' האי כר' פלטי. ⁽²⁹⁾אולי צ"ל ערביים. ⁽³⁰⁾ג"ל שצ"ל סחרים. ⁽³¹⁾צ"ל וכששומעין. ⁽³²⁾צ"ל אנו או מי וכו'. ⁽³³⁾ע' מועד קטן י': ומוצא דין שירא ע' בירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג.

קנ. ⁽³⁴⁾הובאה במנהגי ה' פסח סי' קי"ח בשם תשו' דהגאונים ואית' בפרדס סי' קנ"א וברי"ג ג' הוב' בשם ר' נטרונאי ובא"ח ה' חוה"מ סי' י"ד בשם ר' האי. ⁽³⁵⁾נראה שחסר כאן: דאמר ר' יוסי בר אבין ובדבר האבד מותר, ובפרדס אית'. ⁽³⁶⁾במ"ק י':

לן דרבינא דהוי ליה עסקא⁽⁷⁾ בעייה מיניה בשתי אלפי שהייה לבתר ריגלא אזבנה בתריסר אלפי התם מרות חסידות עבד.

קנא. ר' שרירא. שאלה. כל⁽⁸⁾ המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע אמר אבוי ולא אמרן אלא דלא מהדר דלא אפי לבי כנישתא יפרש לנו אדוננו. תשובה. כך ראוי לכם כל מי שעומד אחורי ביהכ"ז בסמוך לה אם במערב עומד שיכול לבין את פניו כלפי ארץ ישראל וכלפי בית הכנסת שנמצא פונה אל בית הכנסת כדרך שפונה אל ארץ ישראל כענין שנאמר במגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות תל שהכל פונין בו רשאי להתפלל אחורי ביהכ"ז ואע"פ שמצוה להכנס ולהתפלל בפנים במקום שאפשר לו דלא ליהוי שכן רע כשמעתא⁽⁹⁾ דר"ש לקיש ואם אי אפשר לו להכנס שפיר דמי להתפלל אחורי ביהכ"ז כשמיסב פניו אליה ונמצא מכין את פניו כנגד ארץ ישראל ובזמן שהוא עומד במקום שהכנסת עומדת לאחוריו לא שרי לוי מן שמיא למיקם בדובר מן מריה כך אנו גורסין ודקדוקו בדובר ועיקרא מלשון ישמעאל שהרי מפורש דטייעא אמרה ופירושו בלשון ישמעאל⁽¹⁰⁾ מסתדבר לכאלקה לפי שהיה עומד אחורנית לבית הכנסת.

קנב. ⁽¹¹⁾ ושאלתם על ראובן ושמעון שבאו לדין ושמעון ואמר יש לי דין מן ראובן אחי לפי שבא אלי גוי אחד עשיר ונאמן ובקש ממנו להלוות לו עשר ליטרי' בריבית והלויתיו לו מן מעות שהיו בידי בשותפות ממני ומראובן אחי והתנה לי ליתן חבילות בגדים במשכון שהיו לו בפקדון אצל כומריו אחת וצוה לאנשי אותה כומריו ליתנם בידי לכשארצה ונתתי יאוש שדבר עז שבאו עבדו אותו הגוי ונטלו משם החליכם בסחורה וכשמעתי כן הלכתי אצל הגוי ואמרתי לו כמה רימני לקח עבדיו חבילות הבגדים שמשכון אצלי ואמר לי אל יחר לך שהרי יש לו ⁽¹²⁾ משכון אחר טוב ממנו ואשגרונו לך וכן עשה ושלח לי מעיל אחד משובץ בזהב שהוא שוה כ' ליטרי' ונתתיו ביד ראובן אחי לפי שהוא אחי הגדול ממני והאמתיו מיום שנולד ער עבשיו לאחר רוב ימים שיגר לנו אותו הגוי מ' ליטרי' וד' דינר מן הקרן ולא נשאר מן הקרן על המעיל כי אם יו דינר והרבית לאחר רוב שנים מת אותו הגוי ונותר לנו המשכון ואחי זה נתן עיניו בדבר הראוי לו והמר את חלקי ואינו רוצה לפרוע לי חצי המעיל ומכני קהלינו יודעים שבכל עת תובעו השליח שהביאו לי ממנו וגם יורשי אותו הגוי לפי שיודעים שלא נתנו אלא בידי ותדיר צועקים עלי לשלטונים ולשרי הארץ והנני בסכנה עליו השיב ראובן ואמר כל הדברים שהוא טוען לפניכם שקר וכזב הן שמעולם לא היה לו חלק באותן מעות שהלויתיו לו לאותו הגוי ולא ידע מן ההלוואה כלום ולא נשתפתתי עמו מיום שנולדתי לא בעקיפין ולא בשותפות ולא נתנו אותו השליח שכינתי בשם בידי כי אם גלח אחד נתנו בידי בשליחות אותו הגוי וכששמע שמע' כך השיב לו לדברך על מה נתת לי חצי המעות מאותן מ' ליטרים וד'

דהאידי' הוא דמשכחת להו ביום' אחרינא לא משכחת להו. ⁽¹³⁾ כ"א בא"ח ובמנהיג ולפנינו בש"ס: דהוה מורבן בשית' אלפי שהייה לזבונ' לבתר חול' דמועד' וזבנה וכו'.

קנא. ⁽¹⁴⁾ דברי הגאון בדין המתפלל אחורי ביה"כ מובאים בשם ר' האי בהג"מ פ"ה מתפלה וע' בב"י או"ח סי' צ'. ופ"י הג' במלת בדבר מן מריה הובא בערוך ערך בדובר וע' ברכות ו': כפי' רש"י ובתשו' פאר הדור סי' ק"ג. והנה לפנינו בש"ס בדובר וגי' הגאון נכונה. ⁽¹⁵⁾ ברכות ח'. ⁽¹⁶⁾ פ"י אלו התיבות הערביות: שפונה לו מאלהיו וישרו בעיני דברי הח' ה' דוד מיללער שהיה כתוב, בדבר' מפני שנכתב כן בערבית ועז' פ"י הגאון קריאת התיבה ואמר, ודקדוקו בדובר'.

קנב. ⁽¹⁷⁾ התשובות הבאות הן מכ"י של רוח"ה נ"י אשר לפנינו ח"ב והן התשו' אשר לחכמי המערב. והנה בתשו' שאחרי זאת בכ"י הוזכר לרוב ענין מערופיא. והתשו' הבאה אחריה היא מ' משולם וכתובה בתשו' הג' קרמונים ד' ברלין סי' קל"ב. ונראה שגם התשו' שלפנינו ממנו היא. ⁽¹⁸⁾ צ"ל לי.

דינר . . . המעיל השיב ראובן מתחרט אני על שנתתם לך כי לא נתתם לך בתורת חלוקה אלא בתורת מתנה ואותו הגוי שתובע אותו ממך דובר שקר הוא. וכששמעו בית דין בדבר והכירו בראובן זה שאינו עשיר ליתן מתנתי כזו לאחיו שמעון שהוא עשיר ממנו אמר לו אין הדברים נראין שנתת לו מתנה גדולה כזו אלא אמור לנו על מה נתת לו השיב להם ואמר בשביל ח' דינרי שהרווחתי על ידו קודם לכן נתתי לו ואבאר לכם באיזה ענין נתתי לו כשנתפס הדוכים של צרפת ביד שלטון עירנו קבל השלטון ממנו רוב ממון בפדיונו וצוה לו השלטון בשביל שהייתי טרוד באומנותו לקבל אותו ממון וכששמע שמעון אחי כך אמר לי רצונך שאהיה עמך וכל מה שנרויה שם אני מבקש ממך אלא מה שתתן לי ומה שהרווחתי לשם נתתי לו אותו ממון השיב שמעון ואמר קודם הליכתנו לשם התנינו בינינו כל הרווח בשוה ויותר ריוח נעשה על ידו והלא הוא יודע. (א) לשם יחד ח' ליטרי' ולא כפר ראובן דבר זה ועוד אמר שמעון לב"ד נראין דברי מדבריו שהרי הגלח שמעון בפניהם שנתן בידו המשכון הנהו במקום הזה ותשאלו את פיו ביד מי נתן המעיל והלכו אצלו בני ברית ושאלוהו ואמר מעולם לא נתתיו ביד יהודי ולא ביד שום אדם כי אם ביד המפקיד שהפקידו אצלו. כך דעתי נוטה מאחר שהמשכון ביד ראובן יכול למעון כל מה שירצה לפי שוה כלל גדול בדין המוציא מחברו עליו הראיה ואמור רבנן אוקי ממונ' בחוקת מריה (אמרי) ארי בר אבין הלכת' כוותיה דרבה בארעא והלכת' כרי יוסף בוויי היכי דקיימי וזוי ליקום והלכת' דין זה כרוב כל תביעות שוה תובע ממון וזה כופר ואיתמר מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי פטור ואמר רב נחמן משביעין אותו שבועת היסת ועל שמעון שלא היה עמו שותף מעולם ונתגלה הדבר לפי הודאתו שנשתתף עמו בעסקים אין כח לתופסו על כך ולא הוחזק כפרן מדההוא דאמר ליה לחבריה מנה מנתי לך בצד עמוד זה אמר לו לא עברתי בצד עמוד זה אמר ריש לקיש הוחזק כפרן מתקיף לה ר' נחמן האי דינא דפרסאי הוא מי קאמר ליה מעולם בעסק זה קאמר (א) מההוא דא"ל לחבריה מנה מנתי לך בצד עמוד זה אמר לא עברתי בצד עמוד זה אמר זה מעולם אתו סהרי ואסחורו ביה ההשתן מים בצד עמוד זה אמר ר' נחמן הוחזק כפרן א"ל כל מילתא דלא רמיא עליה דאינש עביד לאו אדעתיה ועל שמעון בתחילה שבכתנה נתן לו ולא פירש על מה ולבסוף פירש על מה נתנו אין זה חוזר וטוען שהרי אינו סותר מענה הראשונה וכך מנהג של רוב בעלי דינים בתחילה מקצירין דבריהם וכשבית דין (א) חוזרין דבריהם ומענותיהם חוזר ומפרשם ונותן פתח לדבריו ואמר' אפי' לגבי נדרים ולגבי אסורא ופתחו עמו הפה שאבך הוא הפה שהתיר וכ"ש לענין ממון דהלכו חכמים לקולא דמגו דיכול לומר לא היו דברים מעולם יכול לומר במתנה נתתם לו ואע"פ שאירע הרבר שמה שלקח ראובן מפדיון המשכון נתן לשמעון מהני עדיין לא הורע כחו הואיל ואינו מודה שלשם חלוקה נתנו כי אם בתורת מתנה ויכול למעון ולומר במתנה נתתם לו (א) ואוצר מהם הייתי חייב לו כדאמר התם מגו דיכול לומר לא היו דברים

(א) חסר ואולי צ"ל שנתן לך ימים רבים אחר שהביא המעיל. (א) נראה שרמו על ויילעהלם השביעי דוכוס אקוויטאניען שנתפס מאיש מלחמתו גויספריעד מאנו (Anjou) ואז לכד גויספריעד העיר טורס (Tours) בשנת ד'ת"ת' וא"כ היה זאת כוונת ר' משולם ור"ג; אולם גם אבי הרוכס הזה ויילעהלם הששי נלכד בידי גויספריעד בשנת ד'שצ"ז עין נזעברעכט דברי הימים למלכי אשכנז II 379. (א) חסר ואולי צ"ל: שהרווחנו לשם יחד. (א) ב"ב ל"ב: ועיין שבועות מ': (א) אולי צ"ל ומדאי; ולפנינו שבועות ל"ד: איכא דאמרי האי דא"ל לחבריה מנה מנתי לך בצד עמוד וכו' א"ל רבא כל מילתא דלא רמיא עליה דאינש וכו'. (א) הכוונה כשהחזירין על דבריהם ומענותיהם שנית חוזר ומפרשן, ומח שפסק הרב דאם מפרש דבורו אחרי כן אינו נקרא טוען וחוזר וטוען כ"כ גם דרא"ש בב"ב פ"ג ס' ל"ז על האי מעשה דנברא דדר בקשתא ועי' בטור חו"מ סי' קמ"ו. (א) אולי צ"ל: או רוחנו אוצר מהם הייתי חייב וכו' ועי' ב"ב ל"ב: ומתכות פ"ה.

מעולם מהימן ולפוכך ישבע ראובן על דעת ב"ד שלא קבל המשכון משמעון ומעולם לא היה לו חלק עמו בשום שותפות ויפטר.

קנג. ⁽⁸⁾ וששאלתם שמעון שירד לגן ראובן באלמות בלא רשות ב"ד וכל הענין. כך נראה לי שאם יש ליורשי ראובן ⁽²⁾ ששמעון ירד באלמות לגן אביהו ולא הורידוהו ב"ד של אותו מקום אלא הוא ירד בו לעצמו שלא כרין ומחתה עליו אלמנתו תדיר עד שגלו בני המדינה ואף באותו מקום שגלו לשם מיחו יורשי ראובן על שמעון בעסק הנן עד שמת שמעון אע"פ שיש ליורש עדים שהגן בחוקת מורישו היה עד שמת ⁽²⁾ דין הוא שישתלקו יורשי שמעון מן הגן וירדו בו יורשי ראובן שכיון שיש ליורשי ראובן עדים שבגזלנות ירד שמעון באותו גן אע"פ שהחזיק בו כמה שנים ואפי' ⁽⁷⁾ מיחו עליו יורשי ראובן לא היה חוקתו שהחזיק באותו גן ולא חוקת יורשיו אחריו חוקה דאמרין ⁽²⁾ גזלן וכן גזלן אין לו חוקה כ"ש שמיהו עליו תמיד שאפי' לא ירד בו שמעון באלמות כיון שמיהו עליו לא היה בחוקתו ממש דקיי"ל חוקה שיש עליו מחאה אינה חוקה כ"ש הכא דאיכ' תרתו גזלנות ומחאה ומ"מ הגן בחוקת יורשי ראובן ⁽²⁾ ובלבד שישבעו שבועת יורשים שלא נתברר אצלם מכתב שמצאו בין כתביו של ראובן שחייב אביהם ממון זה לשמעון וכשישבעו בענין הזה ירדו בגן אביהם ויש להם ליטול מירשי שמעון בפירות שאכל מגן זה כל זמן שאכלו דקיי"ל ⁽²⁾ הדרא ארעא והדרי פירי.

קנד. ⁽⁸⁾ ועקב כא לו אצל אשר ואמר לו בבקשה ממך יהא ממנן זה מופקד בידך עד שאבא ואטלנו נטל הממון ממנו והכניסו לביתו ונתנו לאנשי ביתו והניחתי בתבה של עץ שלו וכשחזר ותבעו ממנו מען לו שנכנסו אליו גנבים וגנב בתוך שלהם. כך נראה לי שאשר לי שאשר זה פטור עליו מלשלם אבל יש עליו שבועה דאורייתא על שמפורש בהא דאמרין ⁽²⁾ ההוא גברא דאפקיד זוויו גבי חברה אשלימנהו לאימיה אותבתינהו בקרשליתא וכו'.

קנה. ⁽⁸⁾ שמעון ולוי וזבולון ויהודה שנתנו דמים ליהודה לילך ולטרח ולקנות להם יין והלך ולא מצא אלא בכדי דמי' של אחד מהם ששלחוהו וקנה על שם אחד מדמיו ומבקשים חבריו לחלוק בו על עסקיו שנשתלח השליח. כן נראה לי שאם נתנו הדמים כאחד וצר אותם בסרינו או בבית יר שלו ותתם עליהם חותם אחד והלך וקנה היין לאחר על שמו אין חוששין למה שעשה ויש לכל אחד מהם

קנג. ⁽⁸⁾ התשו' האלה עד סי' קס"ב נראה לי שהם מר' משולם או מר' קלונימוס שקרוב הלשון לסגנון לשונם בתשו' בתה"ג ק' ד' ברלין אכן קרוב ללשונם גם לשון ר' יוסף הספרדי. ⁽²⁾ צ"ל ראיה ששמעון וכו'. ⁽²⁾ הדין דתפיסתו לא מהני מדי היכ' דאין יכול לומר לקוחה היא בידי יוצא מדיא דרכא בר שרשום בב"ב לב: ומבואר בס' התרומות שער י"ד ח"א, והכא אף אם לא היו מוחין הלא יש עדים שבאלמות ירד לגן הזה. ⁽²⁾ צ"ל ואפי' לא מיחו. ⁽⁷⁾ ב"ב מ"ז. והא דבערער אין לו חוקה אית' שם בסוגי' ל"ט: וע' שם ל"ו. ⁽²⁾ נראה ששמעון ירד לגן ראובן אחרי מותו מטעם' שהיה לו עליו מלוה ע"פ ודעת הרב שאף לפטור נשבעין היתומים שבועת היורשין וכן דעת הראשונים רבוותא שהביא בהע"ט אות מלוה ע"פ והובא בס' התרומות שער י"ד ח"ג, וכיון ששמעון מען כן יתמי ראובן נשבעין ליורשיו, אכן בתשו' הרא"ש כלל פ"ו סי' ד' הובאה תשו' ר' פלטי' גאון דמחרימין דלא שמע כן מאביו אבל אין נשבעין וכן פסק בהע"ט והרא"ש וע' בטור חו"מ סי' ס"ט. ⁽²⁾ ב"ב ל"ג.

קנד. ⁽⁸⁾ יוצא מתוך הסוגי' דב"מ מ"ב: ועיין שם ברא"ש שהביא בשם הר"י האברצלוני דמה שאמר שמואל כספים אין להם שמירה אלא בקרקע הוא רק היכ' דשכיח' נגבי, ובמדרכי' שם הביא בשם הר"ת דבזה"ז אין צריך שמירה בקרקע וע' בטור חו"מ סי' רצ"א.

קנה. ⁽⁸⁾ דברי הרב נוטים לשיטת הרמ"ה שהובא בטור חו"מ סי' קפ"ד דאף אם אמר השליח בהדיה דפלוני זבין כיון שמסרו לו המעות מעורבין לא מהני והולקין כולם

חלק יין מאותו יין על ענן שנשתלח השליח ואם כל אחד ואחד מאילו הנזכרים למעלה צר דמיו וחתם עליהם ומסרן לשליח והלך השליח וקנה לאחד על שמו מדמיו שמסר לו אותו יין בחזקת מי שנקנה מדמיו על שמו ואין לחבירו בו חלק כלל דאמרינן אמר רבא הני בי תלתא דיהבי ליה זווי לחד למזבן להו (ה) המרא וזבן לחד זבן לכולהו והני מילי דלא צר וחתם כל חד וחד באפיה נפשיה אבל צר וחתם מאן דזבן זבן. (ז) והא דאמרינן הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפטרופא הני מילי היכי דאית ליה בני ובנתא דאומדן דעת' הוא דלא שביק בניה ויהיב לאיתתיה אלא יורשי' בעלמ' קנתה איתתיה כל מאי דכתב לה וזהו ליה כאחר בעלמ' ומקבל מתנה.

קנז. (ח) והאי דקא"ל לחבריה קא מאפלת עלאי יכול לעכובי עליה או לא יכול לעכובי עליה הני מילי זבנן בבת אחת אבל הוה בעל הבית קדים לבעל חלונות (ט) לכותל דיריה ולא מצי בעל חלונות למימר ליה ארוחוק לך קא מאפלת עלאי. בעל (י) הבית החלונות קדים כ"ש דמצי לעכובי עליו דבעל כותל וכן נמי (יא) ליה עליה ואית בה חלונות וקא חזי מינייהו כל מאי דאית בדרתא דחבריה קדימה עלייה וחלונות להאי דרתא לא מצי בעל דרתא לעכובא על בעל עלייה (יב) ואע"ג דפסיק רשות הרבים ביני וביני ואינהו תרוייהו בעל דרתא ובעל עלייה בבת אחת מצי בעל חצר לעכובי על בעל חלונות דהוק ראה שמה הוק. קנז. (יג) ראוון הסכים עם שמעון למכור לו קרקע ידוע בממון ידוע והקבילו

בו. (יד) לפנינו בכ"מ ע"ד. למזבן להו מידו, ולעיל מניה: אית' דין אחר א"ר חמ' האי מאן דיהיב וכו' למזבן ליה המרא. (טו) בב"ב קל"א: איבע' להו וכו' ואשה אצל האחים ואשה אצל בני הבעל מהו א' רבינ' וכו' בכולהו לא קנה לבד אשתו ארוסה וכו' ר' עויר' אמר וכו' בכולהו קני לבד מאשה אצל בנים ואשה אצל בני הבעל כן גרוס דר"ף ועי' ברא"ש שם ונראה שהיא ניר' הרב ופסק בר' עויר' כיון שהוא ורבינא שניהם אמרו משמיה דרבא ולכך אמר דרק אם יש לו בנים או לא קנתה דהוי אפטרופס אבל אשה אצל האחים קנתה, והנה הרא"ש בתשוב' הביאה הסוד באהע"ז סי' ק"ז פסק לגירסתנו בש"ס דבכולהו קני לבד מהאשה אצל האחין וכו' רק כנגד בני הבעל ואחיו היא אפטרופוס אבל כנגד בני אחיו ויורשים דחוקים כמוהם קנתה, ולענין בת אצל הבנים הלא פסק דר"ף מרבינ'. ובני' פ' י"ג הביא בשם הריטב"א שדין אשה אצל שאר היורשין כדיון אשה אצל האחין ועשאה אפטרופס.

קנז. (טז) הדין יוצא מהא דר"ג אמר שמואל בכ"ב ז': האחין שחלקו אין להן לא דרך זה על זה ולא חלונות זה על זה וכתב שם הג"י וכן הדין בשנים שקנו קרקע בשותפות וחלקו וכן אם שניהם במתנה אבל אם נתן לזה קודם שיתן לחבירו וכו' וברמב"ם פ"ב משכנים ה"ב וה"ה בשנים שקנו שדה מאחד וחלקו לא נשאד לא' מהם וזות בחלק חבירו וכתב ה"ה זה פשוט דאחין לאו דוקא וכן כתב ר"י מגיש והלכה זו נובעת מן התשו' הארוכה לר' קלונימוס ההובאה בתה"ג קדמו' ד' ברלין סי' ק"ו ועיין בקור וכו' ח"מ ס"ס קג"ד. (יז) חסד וצ"ל: בני כותל דיליה. (יח) צ"ל ואי בעל החלונות קדים כ"ש דמצי. (יט) חסד וצ"ל וכן נמי אי חד אית ליה דרתא וחד אית ליה עלייה. (כ) כאן מפרש הרב דין אחר דהיכי דקנו בעל עלייה ובעל דרת' בבת אחת וכול לעכובי ועיין כ"ב סי'. אבל פותח הוא ברה"ר פתח כנגד פתח וכו' והביא שם הג"י מס' העיטור בשם רבנן סבוראי דבמקום שיש היוק ראה אסור אף אם רשות הרבים מפסיק ובפ' הדברים עי' בד"מ חו"מ סי' קג"ד אות ד'.

קנז. (כא) אולי מיירו כדעילל ראוון ונפיק אוזוי וכן משמע קצת מדנקיש, טרח שמעון ולכן פסק הרב שאין לו מן הקרקע אלא כנגד מעותיו וכן יוצא מן הסוגי' דב"מ ע"ז: וב"א בתשו' ר' האוי שהובאה שם מרמב"ן במלחמות ועיין ברא"ש פ' האומנין דלענין עייל ונפיק אוזוי הכל לפי ראות עיני דריון ושיות דראשונים בסוגי' זו עי' בבהע"ט אות אגב ובטור חו"מ סי' ק"ז.

מן הדמים ונותר עליו הנשאר לזמן טרם שמעון⁽²⁾ והוויזן השאר ובא לו אצל ראובן כדי להקבילו לו ולא רצה לקבלם ולא עוד אלא שחזר ואמר לו איני רוצה למכור לך מן הקרקע כלום שלא קנו ממני על המכירה הא לך הוויזים שהקבלתני והסתלק ושמעון טוען שאיני מניח לך⁽³⁾ מאימתי כלום והקרקע שהסכמתי ממך עליו מכור הוא לי כבר והתקבלתיך מקצת רמיו והא לך השאר ותן לי מה שקנתי ממך שכבר זכיתי בו משעה שקבלת מקצת הדמים. כך נראה לי שאין לשמעון באותו קרקע אלא כנגד מעותיו לא פחות ולא יותר ואילו הקבילו הוויזים כולן היה הרין עמו ליטול הקרקע כולו כמו שהסכים עמו אלא כיון שלא הקבילו אלא מקצת הדמים וכשרצה להקביל השאר חזר בו אין לו מן הקרקע אלא כנגד מעותיו נוטל דת"ר כל החוזר בו ירו על התחנתו כיצד הרי שמכר שדה לחברו באלף זוז ונתן לו מהם מאתיים זוז בזמן שהמוכר חוזר בו יר לוקח על העלוונה רצה אומר לו תן לי מעותי או תן לי קרקע כנגד מעותי ומהיכן מנביהו מן העירית. ומה שטוען ראובן שאיני נותן לך מן הקרקע כלום שלא קנו מידי על ידי המכירה אין במענתו ממש כי משהגיעו הדמים לידו קנה לוקח קרקע כנגדן ואע"פ שלא קנו עדים מידי על כך דא"ר יוחנן⁽⁴⁾ דבר תורה מעות קונות.

קנה.⁽⁵⁾ מבוי שכולו ישראל ואין ביניהם גוי כלל ועמד אחד מהם למכור את חצרו או להשכירה לגוי יכולין בני מבוי לעכב עליו או לא. כך נראה לי שאין יכולין לעכב על אותו שמשכיר ביתו או מוכר לגוים והדין עמהם דמייתני לה בדין קל וחומר מהא דאמר ר' רשאין בני מבוי שלא להושיב ביניהם לא חייט ולא בורס וכ"ו השתא ומה בורס משום רוח רע מעכב קל וחומר לגוי שהוא אגס דחיישי להוק ראייה וגנבה הלכך אם עבר ומכר או השכיר בר נדוי ובר מלקות הוא.

קנמ.⁽⁶⁾ שני אחים שנכנסו לקדש שתי אחיות ומרוב הבעת שנבעתו הזקנים והראשים לא ידעו איזה נתקדשה לזה ואיזו נתקדשה לזה. כך ראינו ששניהם צריכין ליתן גט כמו שאמר בהאי מתני' שנים שקדשו שתי אחיות זה אינו יודע איזה קדש וזה אינו יודע איזה קדש זה נותן ב' גיטין וזה נותן שני גיטין.

קס. האומן שנתנו לו כלי לתקן וטוען שנגנב. כך נראה לי שחייב לשלם מפני שהוא כשומר שכר ושומר שכר חייב בתשלומין דאמר' כל האומני' שומרי שכר הלכך ישבע האומן שאבר הכלי כדאמ' באירך פירקין חיישינ' שמא עיניו נתן ויכנס בעל הכלי⁽⁷⁾ שבוייו.

⁽²⁾ צ"ל: למצא שאר הוויזין. ⁽³⁾ אולי צ"ל: מהסכמתינו כלום ⁽⁴⁾ ב"ב מ"ז:

קנה. ⁽⁵⁾ נובע מהא דב"מ ק"ח: נכרי ודאי לאו בר ועשית הטוב וכו' שמותי ודאי משמתינן ליה וכו' והטור בחו"מ סי' קע"ה הביא שיטת הגאונים דאף אם אינו מוצא ישראל לקנותה אסור למכור לנכרי ואין כן דעת הת"ו שם ד"ה משמתינן ועי' ברא"ש ובעיטור מכירת קרקעות מביא תשו' ר' משה בר חנוך לחלק דהיכ' שאינה מוכר משום פרנסתו אסור למכרה לגוי והנה אף במשכיר לעכו"ם הדין כמו במוכר והביא דין זה הג"י שם בשם העטור. ובתשו' ש"ך דף ל': סי' י"ב אוסר בכל ענין. ⁽⁷⁾ ת"ב 'שאין' צריך ליטחק וצ"ל כך נראה לי שיכולין לעכב. ⁽⁸⁾ ב"ב ב"א.

קנמ. ⁽⁶⁾ אולי מיירי שבעת הרעש והגזירה אף בתחלה לא ידעו איזה נתקדשה וכו' ומקור הדין ביבמות כ"ג: וכבר כתבו שם הר"ף והרא"ש דאף דמשני כשהוכרו ולבסוף נתערבו היינו לרבא אבל לאבוי דקו"ל כוותיה דקדושין שאין מסורין לביאה הו קדושין אף בשלא הוכרו מתחלה הו קדושין וצריכין גט.

קס. ⁽⁸⁾ מקור הדין בב"מ פ: ושם ל"ד: ונראה שמיירי שלא ידעו שוויו של כלי בשעה שנתנו לתקן לכן פסק הרב שיכנסו לחנות ויטול כלי שהיה כמו זה שנגנב לו אצל האומן וישבע בעל הכלי שלא היה שוה פחות. ⁽²⁾ אולי צ"ל: ויכנס בעל הכלי שאינו יודע שוויו ויטול משם כלי וכו' אולם אפשר שהיה כתוב, ויכנס בעל הכלי לחנות שבוייו ואזי יוכל להיות שהכוונה העיר Bejer בדרום ספרד, ושם היתה גם עיר

וישול משום כלי כדומה לאותו כלי שאבד וישבע שלא היה ^(א) וישלם האומן.

קסא. ^(א) שמעון היה תובע את ראובן בדין ומתוך טענותיהם זה לזה יצתה הוראה מפיו של ראובן שיש בה זכות לשמעון לא מן העסק שהיה תובעו בו אלא מעסק אחר שהיה ביניהם כבר ולא טענו שמעון ממנו כלום אלא הורה מעצמו ומיד חזר וכפר בו. כך נראה לי שאותה הוראה שהורה ראובן מפני עצמו בלא שיטעננו שמעון אין בה ממש ויכול ראובן לחזור בו דתני בתוספת ^(ב) הוראת בעל דין כמאה עדים דמי אימתי בזמן שמען לו והורה אבל הורה לו מפני עצמו יכול לחזור בו הפה שאסר הוא הפה שהתיר.

קסב. ^(א) ראובן שלחו בית דין אחריו והפקירו אצלו מעות של צדקה ונכנסו גנבים ונגנבו בתוך שלו. כך נראה לי שאם אין אותן מעות של צדקה רגילין זקני העיר לחלקן לעניי אות' העיר וכבר יודעים העניים כמה מגיע מאותן מעות לכל אחד ואחד חייב ראובן זה לשלומי דדמי לממון שיש לו תובעים בעלי' דכתיב כי ישאל מעם רעהו, ואם אותן מעות של צדקה לא הוה קיין להו לעניי דמי כממון דלית ליה בעלים ואינו חייב בתשלומי דאמי' ההוא ארנקי הצדקה דאתאי לפומפדיתא אפקדיה רב יוסף לגביה ההוא גברא ^(ב) אתו גנבי שקטוה חייביה ר' יוסף א"ל אבוי לשמור ולא לחלק לעניים א"ל עניי פומפדית' מיקץ קייץ להו.

Casa vieja ואולי קרוב לעיר ההיא אירע המעשה, אכן אפשר שצריך לקרות, שבויין ואז נפרש המלה על Vienne בצרפת. ^(א) צ"ל: שלא היה שוה פחות.

קסא. ^(א) בס' התרומות שער מ"ב ח"א הובאה תשו' ר' האי והיא גם בטור חו"מ סי' פ"א דאם טוענו חפץ ואמר של פלוני הוא אין האחר יוכל לתובעו והוא דומה בענינו לנודון שלפנינו, והדין דיכול לחזור אם הורה מפני עצמו מקורו בסנהדרין כ"ט: בהא דעכברא דשכיב וכו' ועיין במרדכי ריש פ"ק דב"מ ומה שהביא שם בשם ר' האי. ^(ב) חסר וצ"ל פ"ק דב"מ.

קסב. ^(א) נראה שפשע השומר ולא שמר הכסף כראוי, או מפני שב"ד שלח אחריו וכבודו בראי הנאה מיחשב כשומר שכר לחייב כנגיבה. ועי' ברמב"ם פ"ה דשאלה ה"א ובתשו' מהר"ם ד"פ סי' תשנ"ב ובתשו' חוות יאיר סי' קצ"ט. ^(ב) לפנינו בכ"ק צ"ג. פשע בה אתו גנבי.

(המשך יבא).

מדרש תנחומא.

אם נבניה ימות קדם שנות דור ודור בעמנו, מעת החלה ספרות יהודית לצמוח לעשות ענף לציץ ציץ ולגמול פרי, נפגוש מראה מתמיהה אשר באחרית הימים היתה למתעה מדרך אמת. הפכפך גדול נולד בקרבנו. לפנינו בישראל, האזהרה מעשות ספרים הרבה אין קץ, עמדה חזקה כראי מוצק, החכמים למדו תורתם וחכמתם לתלמידיהם מפה אל פה, וידענו ברור כי עד כל נקודה קטנה שמרו בלבם דברי רבם, וזה פלא! כי דברים אשר הלכו רק מפה אל פה ונשואים רק בזכרון, כי לא שנו את לשונם ולא החסירו את סגנונם, ובכל זאת כן היה. ואמנם נגד זה מעת תותרה הרצועה ונכתבו ספרים מספרים שונים וקיומם נתן ביד מעתיקים או הוחלפו הנוסחאות ונשתנו הלשון והמליצה ונהפך הסגנון. ברה כשמש נראה זאת בנוסחאות המדרשים האגדיים אשר נפוצו בכל מקומות מושבות היהודים. הנה מצאנו מדרשי אגדה לאין מספר אשר ענינם ותכנם העצמי נשנה ונשתלש בספרי אגדה שונים, אבל נבדלו זה מזה בצורתם שהיא הלשון והמליצה. ולפעמים נמצא מדרש מובא ומועתק במקומות רבים והוא ממקור אחד ואב אחד הולידו אבל יוצא לכונות מחולפות לפי חלוף חכמת מעתיקו וחלוף הבנתם בו. כי הדרשנים שהעתיקו מדרשי קדמונים השתדלו לרוב להטעימם ולבארם אם בשנוי הלשון ובהרחבת המליצה או בתוספת מעט דברים הפורשים אור על כונתם. אך לא לבד במאמרים מדרשיים פרטים אשר העתיקו דרשנים מאוחרים במדרשיהם, כי אם גם בספרי מדרש שלמים תגלה ותראה לעינינו המראה הזאת, כי היו מעתיקים שהעתיקו את הספר בהתבוננות והשמיטו לפעמים דברים ממנו מפני שראו שלפי דעתם אין נזק בחסרונם, או הוסיפו מחשבם שהתוספת תהיה לתועלת הספר ותקנתו או שנו בצורתו לפי חכמתם ובינתם, או גם כל שלש אלה עשו לו, ועל ידי זה פרו ורבו הנוסחאות. ועתה אם נמצא חלוף נוסחאות במדרשים קטנים או גדולים מעטים או רבים אל יתענו זה לחשוב שהם מדרשים מחולפים כי אם נאמר עצם המדרש אחד והמעתיקים אותו לצרכם תארוהו בשרד חכמתם להשיבו לתקנו וליפותו. ואמנם אם נדבר פה ממעתיקים אין מהשבתנו על אותם האנשים אשר אומנותם כתיבת ספרים על מנת לקבל פרס ואשר אינם מבעלי תורה ולרוב היו בורים כי אם על המעתיקים החכמים לצרכם ללמוד וללמד.

והנה המתהקך בחקר תהום הדברים יבין וישכיל בדעו ושכלו כי מן המדרשים אשר קרה להם כזה הוא מדרש תנחומא. כמעט אין אחד מכל ספרי המדרש אשר נמצא ממנו כל כך נוסחאות שונות כהתנחומא. כבר בההוצאות הראשונות ממנו (דפוס קונסטנטינא רפ"ב ורפ"ח) יש בהן חסרונות לערך ההוצאות המאוחרות שיש בהן תוספות הרבה אשר לא נמצאו בראשונות ולא יעלה על הדעת שמי שהוסיפן ברה הדברים מלבו או לקחן מספרים אחרים אשר אין להם ענין עם התנחומא כי אם נאמר שמצא כן בנוסחא אחרת כ"י וספח הדברים אל התנחומא מההוצאות הראשונות בדעתו שאלה התוספות הן גם כן מעצם התנחומא לפי הנוסחא אשר מצאו. והנה מן הנוסחאות הרבות והשונות מזה המדרש אשר היו מפורדות ומפורדות בישראל יצאה עתה לאור נוסחא חדשה גם ישרא. הזכות והצדקה להעשיר הספרות המדרשית בתוספת הזאת קנה לו החכם המהולל רבי שרמה בובער אשר השתדל בכל מאמציו כחו לפתח הזאת בחפש מחופש באוצרי הספרים במדינות שונות אחרי כתבי יד ממנו, ומכספו שהר בעדו להשיג העתקות מהם למען זכות את הרבים במדרש הזה. ועלינו לשבתו ולפארו על כל הטובה אשר עשה עם האוהבים והדורשים את ספרות האגדית, וביחוד נתן לו תשואות הן בקהל עם על פעלתו על משפטו ומדתו אשר נפלה ונבדל לטובה מרוב אנשים כגילו בעלי ממון כי כל שכיות החמדה ותענוגות בני

אדם אשר יעשו אחרים תכלית לרכושם ופרי ליגיעתם, בעיניו נחשבו למותרות וכל ישעו וכל חפצו לנדב מן הברכה אשר ברכו ה' נדבה לתרומת ספרות ישראל ולא יחוס על כספו אם הוא נדרש להגדילה ולהאדירה. ועקב זה ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישעו.

מלבד אשר נדב לספר הזה נדבה חומרית נדב לו עוד נדבה רוחנית. כי שת עליו נוספות מהגיונו כפלים על העיקר. כי הגדיל והרחיב הספר עד יותר מתשע מאות עמודים, ועקרו אולי לא יעלה על חצי. על תכונת המעשה אשר עשה לתקנת הספר יתן דין וחשבון בהקדמתו לאמר: כי תקן כל מעוות בהתקנתו הסר משם שבושי המעתיקים, עשה כפי חכמתו ציונים ומראה מקומות מן הפסוקים אשר נדרשו ובאו בספר, ומן המאמרים אשר דוגמתם בתלמוד ובמדרשים, ואנה מובא מאמר ממאמריו בספרי הקדמונים ובפרט בילקוט. ומלבד אלה המלאכות משתדל עוד להשוות המאמרים עם מאמרי חז"ל בשאר מקומות מערכה מול מערכה, והעיר על כל חלופי הגרסאות והשונים אם במאמרים עצמם אם בשמות התנאים והאמוראים בעלי המאמרים לברר לאיזה מהם היתרון. נוסף על כל אלה העיד המחבר כי שם עינו ולבו על ענין המדרשים לעמוד על כונתם לבארם לפי דעתו וחכמתו. בראש הספר יציג המחבר מאמר ארוך לפתיחה וקראו בשם מ' ב' ו'א, אשר לערך כמותו אין משלו בכל מבואות הספרים אשר נכתבו מעולם בלשון עברית, כי האריכו עד שני מאות ושנים עשר עמודים גדולים. זה המבוא כולל עשרים פרקים. א) שם הספר ומחברו וזמנו. ב) התחומא והילמדנו ותחומא הנדפס בכלל. ג) התחומא והילמדנו והתחומא הנדפס בפרט וההבדל שביניהם. ד) המאמרים מתחומא הנדפס הנמצאים ואשר אינם נמצאים בכ"י שלנו. ה) תכונת הספר וסגנון הספר ואופן דרשותיו. ו) הלכות ופסקי דינים המובאים בתחומא כ"י המתחילים ילמדנו רבנו. ז) שמות התנאים והאמוראים המובאים בתחומא כ"י ע"פ א. ב. ה) רשימה ממלות זרות ע"פ א. ב. ואנה הם (צ"ל הן) מבוארות בהערות. ט) המדרשים אשר השתמשו בתחומא. י) הקדמונים אשר הביאו את התחומא והילמדנו. יא) תכונת תשעה כ"י אשר היו לפני. יב) עוד איזה כ"י נמצאים מהתחומא. יג) כל ההוצאות מתחומא הנדפס. יד) נוספות בתחומא הנדפס דפוס מנטובה מאת ה"ר עזרא מפאנו ז"ל. טו) רשימה מכל המקומות אשר בעל הילקוט מביא בשם תחומא סתם ואנה המאמרים נמצאים בפנינו. טז) רשימה מכל המקומות אשר בעל הילקוט מביא מאמרים בשם ילמדנו. יז) רשימה מכל הערכים אשר בעל ערוך מביא בהם את הילמדנו. יח) רשימה מהמקומות כפי סדר התורה אנה הם מובאים בערוך. יט) רשימה מהערכים מהערוך שהביא הילמדנו מספר שמות באיזה אות נמצאים בפרשה היא בתחומא הנדפס מספר שמות. כ) העתקה מפרק י"ב מספר הדרשות דהרב . . . צונץ עם הערות ממנו. אלה העשרים פרקים שם החכם המחבר בראש ספרו ועשם מבוא למדרש תחומא שרו.

הן אמנם כי כל שופט בצדק לא יחשוך מהמחבר מהללו על שקידתו אשר נדבה למלאכת הפתיחה הזאת כי באמת מלאכת עבודה קשה היא ויגיעת בשר, ביד חרוצה ובוזעת אפים אסף וקביץ רבבות אלפי אבני בנין קטנות וחצב וחקק בהן, ושקלן והמירן וצרפן ונתן בהן נפש אשר צר במחשבתו ויצק בהן רוח מרוחו ויעשם כתבנית בית, ויצא המבוא הזה. ידברו בו המבקרים מה שידברו, יענדהו פאר תהלה, או ישימו בו תהלה, אחת היא אשר יודו כלם פה אחד על מלאכתו כי בהשתדלות גדולה עשויה, כי כונתה רצויה, וכי לא הפליג המחבר באמרו בסוף זה המבוא, כי עבד ביגיעות רבות בכרם ה' צבאות רק למען כבוד חז"ל הקדמונים אשר לשמם ולזכרם תאות נפש כל אוהב תורה ותושיה.

לא נוכל לשפוט ברור כי עם יציאת המדרש הזה לאור תתרבה תכמת ישראל רבוי מופלגת. הלא בהתבונן בו יבין וידע כל משכיל כי אך מעט מעט נמצא בו אשר עדן לא היה לעולמים. הן לפי עדות המוציאו לאור נמצאו בילקוט שבע מאות מדרשים מהתנחומא והם נמצאים רק בהתנחומא הזה — וכמה שבע מאות מאמרים נמצאו בכל הספר? — וכמו כן רובו של המדרש כבר נמצא במדרש תנחומא הנדפס מקדם קצתו מפורד ומפורד בו, וחלק גדול ממנו על הסדר שנמצא בנוסחא החדשה הזאת. ועל כן אולי בצדק יאמר אדם מה זה ועל מה כל האריכות בתשע מאות עמודים ועוד, בעבור איזה מאמרים אשר הם כחדשים? אמנם נוכל להשיב על זה, כי גם המעט אשר הוא החדש ישוה כל היגיעות אשר יגע בו המוציאו לאור. כי לנו עם ישראל אשר אנו עניים במקורות דברי הימים לאומתנו, לנו יהיה כל מאמר ומאמר קטן או גדול מתורות קדמוניו סגה יקרה, בדעתנו כי ספרות עם ועם היא מקור יקר לדברי ימיו. וגם זאת לא נעלים מעינינו כי אינו דומה אם הדברים מפורדים ומפורדים בהרבה מקומות או אם הם מקובצים וסדורים לפנינו, ועוד בה שלישייה והיא הנקודה הנכבדה. הנה זה התנחומא אשר זכנו בו החכם הר"ר שלמה באבער הוא חלק מספרות ישראל שמימי הדורות הבינים אשר הוא מיוחד בלשונו המראה אומנות גדולה במליצה ובשימת שכל בדרשותיו. הנה מה יפה ומה נעים מדברו בשומו לפנינו מאמר חכמינו הקדמונים (ברכות כ:): וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים על עצמם עד כזית עד כביצה. ואמנם מה יפה המליץ בעל התנחומא זה המאמר (צו סי' ז') וכתב: והאין נושאים לי פנים אדם מישראל עני יש לו ארבעה בנים הוא נוטל כבר אחד הם יושבים ואוכלים כל אותו כבר ואינם שבעים ממה שיש בו ומברכין ואומרין ואכלת ושבעת וברכת. וציורים יפים כאלה נמצא בכמה מקומות בספר, ועתה למי כל הכבוד בגלל הטובה אשר הגיעתנו על ידי צאת הספר הזה לאור ממסגר אוצרי הספרים? הלא רק להמוציא לאור רבי שלמה אשר נתן נפשו ומאדו עליו לחלקו ביעקב ולהפיצו בישראל. והנה מבחינות האלה הצויתנו רותנו לדרוש ולתור באמונה בספר עצמו ונרחיב גם דרישתנו על מלאכת המתבר ולדבר משפט עליה, אבל נאמר מיד כי נתחל הגלינו מדרוך בעקבות קצת מבקרי ספרים אשר אם ישבתו או יתנו דופי לא ישמיעו רק קול דברים יען לא ישוו לנגדם רק את נפש המתבר ולא ישימו עין ולב על פעלתו, כבר ראיתי מבקרים כי הסבו עינם מכל חלקה טובה בספר שביקרו אם ירצו לנאץ מתברו, וראיתי אחרים כי יתעלמו מכל המומים מרצותם רק לשבח. ואמנם אילו רציתי ללכת אחריהם גם אני, כי עתה הייתי יכול להשליך קסת הסופר מידו, כי איה אמצא ללשוני ולעמי דברי שבה ותהקה אשר לא הגידו כבר אחרים זולתי, בבקרים הספר הזה? אבל אחרי קראתי זה הספר כשר הדבר לפני לבא כמעמר אחרי הקוצרים, או טוב מזה כי נאמר נוכח בעומר ששכחוהו פועלים ושכחו בעל הבית ונדון על השכחה, ואף על כן אשפוט משפט צדקי על המלאכה עצמה ולבדה, ויהיו דברי מעטים בבחינת המתבר אשר אינו צריך לשבחו ולהסכמתו, וגם אין תועלת בשבחו, כלום יש אותם מעיד על אוהבו! ותחת זה אכביר מלין על אודת המדרש עצמו, ועל הפתיחה שהוא המבוא, ואף על ההערות והתיקונים כאשר יחנני החונן לאדם דעת. לפי מדת האמת בלי משוא פנים לא לזכות ולא לחובה.

הנה אמרתי לפני זה כי הנוסחא אשר יצאה עתה לאור היא חדשה גם ישנה. והאמת כן הוא. כי בצדק נקראנה ישנה לערך פרטי מאמריו ומדרשיה אשר כלם הלא הם מן הישן, אבל גם בצדק נאמר עליה שהיא חדשה ומאד חדשה, יען כי הנוסחא כאשר היא לפנינו הלא הוכנה גם הוסדה על פי תשעה כתבי יד אשר לא ראי זה כראי זה והמול עצמו וידע נאמנה בפרק י"א מן המבוא שלקח תוספות מכ"ז זה לזה ומה לזה, ולא עוד אלא

שמצאנו תוספות מאמרים אשר לא נודע לנו באיזה כ"י כתוב כן ואם נסתכל מעט בדבר נראה שהתוספת למותר והגרסא בלעדה טובה מעם התוספת ואין הכרח כלל על התוספת. כמו: בפי' נח צדקו אמרו רבותינו וכו' ומכלם לא נזכר אלא צדקו שנאמר אלה תולדות נח [נח איש צדיק תמים] שם חס ויפת אין כתיב כאן אלא צדקו שנאמר נח איש צדיק, ולא ראיתי מכריח לזאת התוספת המוסגרת ולהפך מסוף המאמר "שנאמר נח איש צדיק" מבואר שלא היה כן בגרסת הספר, ואמרתי עוד: כי אסף וקבץ רבבות אבני בנין ועשם כתבנית בית ולא בית ממש, כי באמת מצאתי שחבור אבני הבנין אינו חבור כהוגן ונספחו לו דברים המפסידים את החבור ומלבד שמפסידים החבור עוד יפסידו הכונה והתכלית אשר יש למבוא בכלל, ולאמת דברינו נתן עין בוחנת על המבוא. בראש הפרק הראשון מן המבוא כתוב ענינו: שם הספר, מה ברור, וזמנו, והנה הקורא אשר יקרא זה הרשום יקוה כי בפרק הנרשם כן בדברים ברורים ימצא מבואר מה שם המחבר העצמי ובאיזה זמן חי, ואמנם בקראו בו עד תומו לא ימצא בו דבר ברור ותוחלתו נכובה ולא עוד אלא שיתבלבל מן הסתירות המופלגות אשר יפגוש בקריאתו. הן מיד בשורה ב' מן הפרק הא' כתוב: יען כי ר' תנחומא היה מגדולי רבני דאגדתא ודורשי מקראות ודבריו נמצאים קצתם בירושלמי והרבה מדרשים על כן נתיחס הספר על שמו. מזה מבואר כי לא היה רבי תנחומא המחבר, והספר רק נקרא על שמו וכדרך שאמרו על משה רבנו ע"ה מפני שנתן נפשו על התורה נקראת על שמו אף שלפי אמונתם קדמה לבריאית עולם, ומפורש הדבר עוד יותר בשורה י"ג בזה הלשון: ורבי תנחומא בעצמו לא היה המסדר, רק הבאים אחריו קבצו דרשותיו וספחו אליהם גם דרשות מדורשים בעלי אגדה זולתו ובעבור שר"ת היה ראש הדרשנים ובעלי אגדה נקרא הספר על שמו, ובוה נראה מבואר באר היטב שר"ת בעצמו לא היה המסדר, ומי היה? לא נודע לנו מתוך המבוא. ואם נאמר "הבאים אחריו" אין זה מסלק הספקות כי אפשר הבאים אחריו מיד או אחר זמן מרובה, ובהיות כן לא נודע גם זמן המסדר ועתה זה הרשום שעל ראש הפרק "מחברו וזמנו" מה תהא עלה? ואמנם מיד אחרי כן צד 4 מובא במבוא מי היה רבי תנחומא ובאיזה זמן חי ומי היה רבו ומה שהביא בשם חכמים אחרים ומה שהביאו אחרים בשמו הכל כמו שמסודר בסדר הדורות ומוסיף עוד קצת מקומות ששכח בסה"ד שלא יהיה נעדר אף אחד, וצמצם זמן ר"ת והעלה כי מזמנו עד היום עברו מ"ו מאות שנה ועוד, ומרבה דברים על מקום מושבו, ולמען לא תחסר כל בו מובאים כל הדברים הכתובים בסי' דור דור ודורשיו אודת רבי תנחומא. וכל זה הלא אך למותר אם ר"ת אינו רק אחד מן המדברים בספר ולא מתברר ולא מסדרו למה לו להרבות כל כך דברים על אודותיו? ובהכרח שהחליף המבוא שמתו וסבך שר"ת מחבר הספר רק הבאים אחריו סדרוהו, ועל כן מן הדין ידבר מתולדות ר"ת ומוזמנו לקיים מה שנאמר ברשום הפרק, אלא אם כן למה אמר שנקרא על שמו יען כי היה ר"ת מגדולי בעלי אגדה הלא מן הדין נקרא על שמו יען כי היה המחבר?

ואמנם אף אם נאות להציל את המבוא בענין זה מן התלונה על דבר האריכות בדברים הטפלים לו לפי תכליתו ואין להם ענין כלל למבוא, לא נוכל להצילו מן התלונה המתעוררת מפני הדברים המיותרים בו לגמרי, ואינם נדרשים לו בשום ענין, ואך מביאים את הקורא לידי הפסק בקריאתו ולידי בלבול בעיונו. על דרך משל: הן בצד א' בדבור המתחיל "המדרש הזה" בדברו מן המסדר, ומר' תנחומא ומוכיח שאביו נקרא אבא, פוסק ומתחיל דבור חדש אשר אין לו ענין כלל עם אביו של ר"ת, ורק מוכיח שהמסדר מהפסיקתא רבתי תלה (את מי?) באילן גדול, ומדבר מהפסיקתא רבתי ורומו שמה שכתוב כאן כבר כתוב בהמבוא להפסיקתא הישנה צד ד', ולטרדת הקורא מעתיק כל הכתוב

שם מלה במלה שמונה עשר שורות שלמות, ואין לו דבר כלל עם הפרק הזה אפילו כמלא נימא, ופתע פתאום מתחיל דבור המתחיל: מכל זה שהבאתי תראה כי שם אביו היה רבי אבא וכו' ומי חכם ויבן זאת? איה אפוא אף מלה אחת בכל הדבור הקודם אשר נוכל לראות ממנה שאביו היה ר' אבא. וצר לנו מאד כי ההומרים הנכבדים אשר אסף המחבר בשקידתו הנפלאה ובהבנתו הטובה את כל הנדרש למבוא ספר כי מנע מהם לפעמים יד סודרת, ועוד על זה יש להתאונן כי לא יכול לעצור בעד תשוקתו להרחיב הדברים ולהגדיל כמותם אשר זה ייק מאד, לאיכות מחקריו. ובכל המבוא נמצא זאת שמביא דברים שאין להם ענין כלל עם המבוא ומוזכרים בדרך אנב. כמו בצד ג' הערה ג' הלא ההערה במ"ז שורות היא למותר ואין לה תבור כלל עם עניניו לא להשכיל ולא להשיב, ושם בצד 14 בהערה ו' כתוב פה המקום להעיר כי בזמן קדמון היתה המכילתא נחלקת למסכתות ולפרשיות והלכות וכו' ומאריך במ"ג שורות לדבר על זה ועל הסימנים הכתובים בסוף המכילתא, ובדרך אנב מביא כל מה שנמצא בפי ברורי המדות על דבר מנין הפרשיות, ולכל זה "פה המקום להעיר" ומה כתוב במקום ההוא? "ובערך או הביא (הערך) בשם ילמדנו ומכילתא" ואני בשכלי הפשוט לא אדע מה ענין שמיטה אצל הר סיני? ולמה פה המקום להעיר על דבר זה שאינו כלל מענין המבוא? וכן מושל במבוא המנהג לשנות הדברים כמה פעמים לאין צורך ודבר זה מטרוד את הקורא מאד ונמצא כן במקומות הרבה עד שאי אפשר לפרטם כלם ויספיק לנו להביא קצת דוגמאות. במבוא צד ל"ט כתוב: והמסדר הזה (של מדרש במדבר רבה) או המעתיק במקום אשר בתנחומא מתחיל השאלה בהלכה, ילמדנו רבנו" הציג הוא "הלכה" וחושב וסופר ומונה את כל המקומות אשר נמצא זה החלוף. והנה לפי דעתנו יהיה בזה די והותר. ועל מה זה כופל וישנה הדבר שוב בהערות ותיקונים ומצאנו כפלת הדבור "ובמקום ילמדנו רבנו הביא במדרש הלכה" שש פעמים. בפי בהעלתך סי' ז' שלח סי' ק"ז בלק סי' קמ"ב וסי' קמ"ט מסעי סי'א וסי' ב"א. ומה זה ועל מה זה? אין זה אלא רבוי דברים בכדי למען לא תחסר בטן המבוא. ואמנם זאת המדה להיות חוזר וניעור היא אם הדרך בכל הספר. משנה ומשלה ובופל עד אין קץ.

יותר על כל אלה כפלות דברים נמצא במבוא פרקים שלמים אשר הם אך למותר, יען כי כל הדברים כבר שונים ולרוב מלה במלה בספר עצמו. הנה תכלית כל המבואות לספרים ישנים הלא היא להודיע תכונת הספר ושרשיו, והתכלית הנרצה בו, והחלוקת, וקורותיו ולשונו ומליצתו, והרות ההולך בו, ויחוסו לספרים אחרים שהם כענינו, ומי חברו ובאיזה זמן נתחבר, וכדומה לארה הענינים הנאותים לפרוש אור על חכמת הספר ותועלתו. אבל לא יעלה על הדעת שיספר המבוא ענינים שלמים מן הספר מה שהקורא בלא זה ימצא רשום בספר מלה מלה. וממעם הזה נפלא בעיני רוב הפרק הששי במבוא אשר בו יקבץ על יד כל המקומות אשר נמצא בהם ילמדנו רבנו ככל הדברים וככל החזיון אשר הם בספר ופירשם כמו שכבר מפורש בהערות, ותיקונים פעם בהוספה ופעם בהרעון, ואין ספק כי החכם המחבר עצמו חשב כי כל זה אך למותר כי לולא זה לא היה צריך להתנצל ולאמר: אקוה כי האסיפה הזאת לא תהיה למותר בעיני הקורא המבין, ומה זה הכריחו לפרש שמקוה שיש בזה מן התועלת ושאינו למותר שמע מיניה שעלה במחשבה לפניו כי הוא למותר. שכל מתנצל קובל על עצמו.

והנה כל ההערות אשר זכרתי עד כה אינן נוגעות רק בצורת החבור, ואין לנו צדקה לעשות אותן תלונה רק לפי שטתנו אשר נקפיד מאד על החבור ההגיוני בספר ועל הקצור בדברים שהם מיותרים, וביחוד הקפדתנו גדולה על הצורה החזונית שהיא הלשון והמליצה, אבל המחבר הנכבד לא יקפיד על ארה

מהיותם בעיניו רק דברים קטני הערך על כן אין מן הדין להעמידו במשפט עליהם. ואמנם חולקים אנו גם על העקרים והיסודות הראשיים, אשר אם ימוטו כמעט יפול המבוא בכללו. הנה העקר הראשי אשר לא לבד כל המבוא כי אם כל ההערות והתיקונים נשענים עליו הוא מה שקבע במסמורות: כי זה התנחומא שיצא עתה לאור ע"פ תשעה כ"י הוא הראש והראשון לכל המדרשים הנמצאים בעולם, ולא ירים שום מדרש את דייו ואת רגליו, ואפילו מדרש בראשית רבה ויקרא רבה ופסיקתא על שם רב כהנא וכ"ש פסיקתא רבתי, בלעדי תנחומא שהוציא לאור החכם ר"ש בובער, אך הוא הבאר אשר ממנו ישאבון כל המדרשים מימיהם. ולא עוד אלא שגם התלמוד הבבלי יצא עם השואבים לשאוב מימיו מן התנחומא ולא הדל המחבר לאמר בפה מלא כי נסדר התנחומא לפני סדור תלמוד בבלי, ואחרי ששקע הדעה הזאת בלבו והתרגל בה לא יסירנה ממנו ונדחק להעמידה נגד ראיות ברורות והיתה לו ליסוד בכל מקום, ואם נמצאו נגדה ראיות אשר אי אפשר לדחותם אף בדוחקים יעלים עין מהם וכל זה רק למען החוק במעווי דעתו. ואמנם אנו אשר הפצנו בזה לשפוט משפט צדק על המלאכה הגדולה והרחבה הזאת לא העלמנו עינינו מן הראיות ואחרי העיון וההקדוק וחקור הדין מצאנו כי כל ההשערות הנזכרות אין להן מעמד בשום פנים. ועתה נשים לב ראשונה על הנאמר במבוא צד ו': ונסדר לפני סדור תלמוד בבלי. ושבעל הגמרא הבבליית העתיק דברים מהתנחומא, ומחליט כי לא נמצא דברים בתנחומא הוזה אשר מקורם בבבלי. ואמנם כל אלה הן השערות מדומות אשר אין להן לא יסוד ולא שורש, הן עיקר יסודו לדעתו שהבבלי העתיק מתנחומא הוא ממה שאמרו בקדושין (לג'): והביטו אחרי משה ר' אמי ור' יצחק נפחא חד אמר לגנאי וה"א לשבח מאן דאמר לגנאי כדאיתא מ"ד לשבח אמר הזקיה א"ל ר' חנינא ברית דר' אבהו א"ר אבהו א"ר אבדימי דמן חיפא תבם עובר עומד לפניו ד' אמות וכו' ומאחר שזאת המחלקת נמצאת בתנחומא על כן הן כדאיתא פירושו כדאיתא בתנחומא ואף כי נמצא כעין זה גם בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג ושקלים פ"ה ה"ב מכל מקום נראה יותר שכוון מסדר הש"ס אל התנחומא. ולא ידעתי הטעם למה נראה יותר שכוון מסדר הש"ס אל התנחומא. וכי זה התנחומא אשר לדעת המחבר היה אגדה ירושלמית היה נעים למסדר הש"ס יותר ונחשב לו מקור יותר נאמן מהש"ס דבני מערבא? ואם לקח הבבלי זה המדרש מתנחומא של ר"ש בובער למה לא לקחו כהווייתו אלא החליף שמות האומרים? למה לא אמר בבירור ר' יצחק אמר כך ור' אמי אמר כך כי אם אומר חד אמר וחד אמר ולא ידע מי ומי האומר זה או זה והלא בתנחומא מפורש הדבר? ואמנם מה זה ועל מה אינע לריק ואטריה את הקורא בהרחבת דברים לסתור הראיה המתמיהה הזאת אשר היא בגדר ראייה לסתור אחרי שכבר נחתך דינה בבית תלמוד במחברת הראשונה משנה זו במאמר "קדמות התנחומא" מאת החכם הותיק מו"ה אברהם עפשטיין אשר קבע בה מסמורות וסתרה עד היסוד בה ולא השאיר אפילו לחלוחית ראייה, ובאמת הייתי יכול להניח ידי ממנה פה במאמרי ולסמוך על הנאמר שם. אמנם בכל זאת רצוני להעיר על אחת וגדולה היא אלי, והיא כי לפי נטיית השכל הפשוט כך הם הדברים. כי מן המדרש הזה שבתנחומא נראה יותר שהמדרש הזה עיקרו בירושלמי ומשם לקחו בעל התנחומא ונהג בו מנהג הדרשנים המאוחרים אשר החליפו ושנו ופרשו מדרשי הקדמונים לפי צרכם והעתיקו אותם מלשון הירושלמי ללשון הקדש וכל אלה הנקודות הן הסימנים היותר מובהקים אשר נכיר בהן ילדות כל מדרש ומדרש. והנה רוב אלה הסימנים נמצאים במדרש הזה שדנין עליו והם מעידים עליו שהוא מאוחר וכל החולק על זה אינו אלא מן המתמיהים ועל כן זאת הראיה לבדה כבר סותרת כל ההשערות הנזכרות. ואני מוסיף להפירא הפלא ופלא על הראיה השני שמביא שהבבלי העתיק מן

התנחומא, וז"ל גם תראה בגמ' תולין (קע) כי אתא רב דימי אמר מים הראשונים האכילו בשר תזיר מים אחרונים הוציאו אשה מבעלה אבל לא פ"י מה היה ואיך היה אולם רמזו בזה אל ספורי מעשיות שבתנחומא פ' בלק, ומה זו רמזיה ומה זו ראייה, הלא בכמה מקומות בש"ס מצאנו בכמו אלה והיו המעשים ידועים ומפורסמים בזמנם עד שלא היה צריך לפורטם כמו מעשה דרב פפא ומעשה דתולדה ובור והראשונים עוד היו יודעים אותם והביאום אבל לא נמצאו במקור קדמון, ועל כן לפי מדת ההגיון של המבוא היינו יכולין לומר שספורי מעשיות האלה שהביאום רש"י ושאר ראשונים נרמזו עליהם בתלמוד, אלא ודאי שהמעשים האלה וכיוצא בהם היו נודעים בקבלה וכמו שכתב רבנו נסים בספרו המפתח דף י"ג ע"א בהביאו מעשה דר"פ וז"ל וזה המעשה בקבלה הוא אצלי מרבי אדוננו רבי חושיאל ריש בי רבנן ז"ל ולתתיה, וגם מצאתי אותו בתשובת הגאונים כמו כן, ועתה כיוצא בה הוא הענין בהך דבעל התנחומא שהיה לו המעשה בקבלה כמו שהיה להם בקבלה מעשה דתולדה ובור ומעשה דר"פ, ואמנם אני רואה שדברי המעיר בזה מראש ועד סוף מתמיהים ולמה הכנים עצמו בפירוש השאלה והתשובה הזאת בפ' בלק טרם חתר לדעת מקור הדברים, וז"ל התנחומא ילמדנו רבנו מי שאכל ולא נטל דיוו מה יהא חייב? כך שנו רבותינו נטילת ידים לפני המזון רשות לאחר המזון חובה, וכתוב בהערות סי' קמ"ג אין זה לשון משנה ובוודאי היא ברייתא ונמצא בגמ' בבלי (תולין קה), א"ר אידי בר אבין אר"י בר אשיין מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה, מזה נראה שחשב שמקור הדברים הוא מימרא דרב אידי אלא שמשער דודאי היא ברייתא כדי להעמיד דעתו, ואמנם בהכרח אין דעתו של התנחומא כדעת רב אידי שהוא אומר מ"ר רשות ורב אמר מצוה, אבל מקור התנחומא הוא באמת ברייתא אבל משובשת והיא בירושלמי ברכות פ"ח: תני מים שלפני המזון רשות ושלאתר המזון חובה, והן הן דברי התנחומא אלא שזאת הברייתא איפרכה שם מרב שמואל בר יצחק ובמס' חלה פ"ב עוד מטעם אחר, וזאת הברייתא נמצאה גם בתוספתא ברכות פ"ה, אך בחפזו לא שת המתברר לו לכל זה, ועתה אחרי שהראנו לדעת כי אין אף רמז רמזיה לדבר שהבבלי העתיק דברים מהתנחומא הוה נחפשה נא לדעת אם אמת נכון הדבר כי אין בכל התנחומא דבר שלקח מן התלמוד הבבלי.

הדעה שאין בכל התנחומא מנוסחא החדשה לא זכר ולא רמז מן התלמוד הבבלי היא כחוט המתוח על פני כל המבוא ובהערות ותיקונים, אבל החוט הזה הוא כקור עכביש אשר ינתק בנשוב בו הרוח, והא לך ראיות ברורות שהיה לפני בעל התנחומא התלמוד הבבלי והשתמש בו, בפ' צו סי' ו' דרש: אף כתוב אחד אומר ישא ה' פניו וגו' וכא"י אשר לא ישא פנים אם ישא למה לא ישא אלא לאויה אשר לא ישא פנים אבל לישראל ישא ה' פניו אליך אמר הקב"ה כשם שישאל נושאים לי פנים כך אשא להם פנים והאיך נושאים לי פנים אדם מישראל יש לו ד' בנים הוא נוטל כבר אחד הם יושבים ואוכלים כל אותו הכבר ואינם שבעים ממה שיש בו ומברכין ואומרין ואכלת ושבעת וברכת אף אני אשא להם פנים, והנה נגד מנהגו לא העיר החכם המחבר במדרש הזה מאומה, וזה יתכן באחד משני פנים או שלא ידע שיש לזה המדרש דוגמא במקום אחר או שידע והעלים עין ממנה לאיוו סבה, ובאמת המדרש הזה נובע מן הבבלי בברכות (כ:): דרש רב עירא זמנין משמיה דר"א וכי כתיב בתורה אשר לא ישא פנים וגו' והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא וגו' א"ל (הקב"ה למה) וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להן בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה, ועתה מ"מ אם לא העיר על המקום מפני שלא ידע ממנו איך יכול לומר שלא נמצא מאמרים בתנחומא מן התלמוד (מבוא צד ו') הרי ראינו

שנמצא בו והוא לא ידע, ואם ידע והעלים עין מזה המאמר הלא ישאל הקורא בצדק למה? הלא אפשר שהליצנים שבדור יאמרו שבכונה העלים עין ממנו מפני שהוא סותר כל השערתו, ואם כן הוא אשאל אני וכי משוא פנים יש בדבר. ועל כרחנו צריכים לנו לחשוב כי ידע והעלים עין, אחרי שבכל מקום בס' במדרש רומז על במדרש רבה ובלי ספק גם במדרש זה השווה אותו עם הבמ"ד ועיין במ"כ ושם הלא הובא המקור בבבלי ברכות, ולא עוד אלא שבפ' נשא סי' י"ח הובא זה המדרש בקצת שנויים ובסוף דבריו מביא גי' הבבלי מזה במלה "ומדקדקן על עצמם עד כזית עד כביצה", ושם כבר נזכר המחבר מה שכתוב בברכות אולם אין לו להעיר רק מלות אחדות באות צ' "עי' בבלי ברכות דף כ' ע"ב" ולא יותר, ולדעתי פה המקום להעיר במה יפרנס השערתו. ובפ' נח סי' ז' וז"ל: כך שנו רבותינו מי שרואה הקשת בענן צריך לברך מאי מברך ברוך זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו. וע"ז כתב המחבר בהערות אות נ"ב במשנה לא נמצא כן רק בגמ' ברכות איתא כך אריב"ל וכו' מאי מברך ברוך זוכר הברית במתניתא תני וכו' נאמן בבריתו וקיים במאמרו. ועי"ש בתוס' וכו' נאמן בבריתו וקיים בשבועתו וזוכר הברית, אבל הר"ף והרמב"ם הביאו כמו שהוא בגמ' זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו ויש להביא ראיה לזה מן התנחומא. ותמה אני שכתב שהר"ף והרמב"ם הביאו כמו שהוא בגמ', והיה ראוי שיביא מה שהוא בגמ' כי הר"ף והרמב"ם לא סמכו על דברי ריב"ל ועל מה דתנא במתניתא אלא על רב פפא בבבלי שאמר הלכך נימרינהו לתרווייהו וכמוהם כן גם התנחומא פסק כר"פ שבבבלי. וראיתי במבוא צד 30 בהערה שכתב: והוא ע"פ מסקנת ר"פ שם הרי מפורש יוצא מדבריו שפסק התנחומא ע"פ מסקנת ר"פ שבבבלי ואיך יכול לאמר שוב במקום אחר שלא נמצא מאמרים בתנחומא מן הבבלי? — ובפ' קרח סי' כ"ד מובא: אמר רב און בן פלת אשתו הצילתו וכו' וכל המאמר ההוא לקוח מן הבבלי בסנהדרין (ק"ט:), ובלשונו ממש. והחכם המחבר בהערותיו הרגיש בזה ועל כן אמר להתנצלות השערתו שהוא הוספה, וכמה כתישה ההתנצלות הזאת! אין אף סבה קטנה לעשות את זה המדרש הוספה, ומאן ספין ומאן רקיע לאמר כן בלי שום ראיה ובלי רמז משהו? ואמנם גם כל סי' כ"ה ל"ז כ"ז הם העתקות מן הבבלי דסנהדרין שם ובאלה גם החכם המחבר בעל כרחו יענה אמן על אמרנו שאינם הוספה, כי סוף ההעתיקות האלה הוא מעשה דרבה בב"ח דהוי בלועי דקרח ושמע אמרין משה אמת ותורתו אמת והן בדאין ומסיים בעל התנחומא ולעתיד לבא הקב"ה עתיד להוציאם כדרכו ברוב דרשותיו שמסיים בתקוה לעתיד, הרי בהכרח שכל האמור קודם לזה הוא מן התנחומא. וכו' בפ' מסעי רוב סי' ט' הוא העתקה מהבבלי דסנהדרין (מ"ח:), ולרוב ככתבו וכרשנו, וראה זה בפ' ואתחנן סי' א' על הפסוק וגם בנבוכדנצר מרד אשר השביעו בה' מאי מרדותיה אשכחיה צדקיה לנבוכדנצר דקאכיל ארניבתא חיה וכו' כל זה המדרש לקוח מן הגמ' דנדרים (ס"ה:), בלשון הגמ' הבבליית רק הרכיב בו דברים אשר לקח ממדרש איכה רבתי פ"ב כדרך המדרשים המאוחרים שמרכיבים מדרשים שונים ועשום אחד והתנחומא ביתוד נהג המנהג הזה כאשר יבואר עוד, ועתה אחרי כל אלה מי משכיל דורש באמונה יהיה בספק אף רגע אחד אם התנחומא העתיק במדה גדושה מן הבבלי.

אמנם יען כי מראש שקע החכם המחבר את הדעה הזרה בקרב לבו, כי רבי תנחומא האמורא הירושלמי הוא הוא אשר חבר את המדרש הזה אשר הוא הוציא לאור, זה הביאהו אל התולדה הראשונה המוטעת שמסדרי הבבלי ראו זה התנחומא והוכירוהו בתלמודם, ולפי משפט ההגיון הוכרח להחליט כי אין בתנחומא זכר מתורת התלמוד הבבלי והתעלם מכל הראיות הברורות המורות על ההפוך, ולא שת לבו גם לזאת כי כל התכונות המציניות המדרשים המאוחרים

נמצאו במדרש הזה במלא תקפן. כל מי אשר יש לו מעם מליצה ורגש אף אם מעט להבחין דרכי לשון הקדש ולכבו יבין מה בין מליצת המדרשים הקדמונים ובין מליצת המאוחרים הוא יבין כי התנחומא בהוצאה החדשה הזאת אין לדמותו בדרך מליצתו למליצת מדרשים ישנים בשום ענין בכלל נראה לשון מיופה ואין גם אחד מכל אמוראי א"י או בכל דבר כלשון הזה, וגם אין אחד מכל המדרשים המדברים בלשון מקורים ישנים דמיון לזה המדרש. וכן בעל התנחומא מתרגם בכל מקום המאמרים הנמצאים בתלמודים ובמדרשים קדמונים ללשון הקדש מיופה ומהודר ופעם ירחיבם ויפרשם ופעם יקצרם הכל כפי הצורך לתכליתו. ואין צורך להביא דוגמאות על זה הלא כמעט כל הספר יורנו זאת. ועוד זאת, כי נמצא בו דבורים חדשים למאות וסגנונים אשר אין כמותם לא בירושלמי ולא בבבלי ולא בשום מדרש ישן. כמו: בראשית סי' א' ר"י ור"ג ח' ל ק' ין . . . ה' ר' י ש' ט' ו' של ר"י . . . א"ר ברכיה ב' ש' ט' ו' של ר"ג. שם סי' ג': לא היה צריך לומר אלא . . . לא עשה כן אלא. פ' נח סי' י"א: אלא יתברך שמו של הקדוש ברוך הוא. שם סי' כ"ז: והדברים הרבה אלא שלא להטריח בפניכם. פ' לך לך סי' כ"ז: מי שהוא קורא סבור . . . ואינו כן. וירא סי' י"ט אם בא אדם לשואלך מה כתיב בפסוק. צו סי' י"ב הפסוק הזה משמש. שלח סי' כ"ז כיצד הפסוק מדבר. פתח סי' ג' נחזור על תחלת המדרש. סימן ילדותו נראה עוד מדרכו בכמה מקומות להרכיב שני מדרשים ישנים ולעשות אחד כמשפט הדרשנים האחרונים כבר הראנו כן לפני זה בהעתקתו מגמ' דנדרים מאמר ארוך מלה במלה והרכיב בו מדרש מאיכה רבת. ודומה לזה נמצא בפ' בראשית סי' כ"ז אר"ס ק"ל שנים נפרש אדם מחוה אשתו שנהרג הבל אמר אדם מה אני מוליד בנים והם הולכים למארה מה היה עושה אר"ס רוחות נקבות וכי' בזה חבר שני מדרשים ופירש את האחד עם השני המקור הוא בב"ר פ"ב ופכ"ד ולא נאמר שם למה פירש. אבל מצא שם בפכ"א כיון שראה אדם שבניו יורדין לגיהנם, ומצא בפכ"ג כלום פרשת מחוה הרי ק"ל שנים אלא כדי שלא להעמיד ממנה בן משני המדרשים האלה הסביר לו הטעם למה פירש ולא חש לטעמו של ר' מאיר בעירובין (י"ח:) כי מדרש הוא דורש.

ומאד אני מתפלל על חכמת ידידי המחבר אשר תלה את כל טובו על יתד אחד ולא חשב ולא ירא פן תעתק היתד מכבד המשא ויאבד טובה הרבה. הן ההשערה שרבי תנחומא האמורא חבר זה המדרש שהוציא הוא לאור, ומסדר התלמוד ראהו ורומז עליו, ושאין בכל התנחומא מאמר מן התלמוד הבבלי כי היה קדום לו, וכן היה קדום לכל המדרשים הקדמונים והם העתיקו ממנו, הלא היא היתד אשר עליה תלה עיקר מבואו והמון גדול מהערותיו ותיקונו כי בעבור ההשערה הזאת הוכרח לעשות הרבה דברים בספר להוספות בלי ראייה ואת והוכרח להכניס נפשו בדוחקים אחר דוחקים, ולא זכר ולא שם על לב פן מי שיבא אחריו יבטל ההשערה ותמוש היתד התקועה ונפלה ונכרת המשא אשר עליה והיו שניהם היתד והמשא למשואות נצח וקרהו אסון כאשר קרהו עם השערתו על דבר מחבר הפסיקתא שהוציא ידידנו הזה לאור בשנת תרכ"ח שגם שם מאהבה שאהב את יליד יגיעתו נתן בראשו עטרת שיבה ויחסו לרב כהנא וכתב בפירושו (מבוא צד IV) מסדר הפסיקתא הוא רב כהנא תלמידו של רב רובי יוחנן. ואמר עוד: ולא נמצא בה (בפסיקתא) אף דרש אחד מחכמי בבל כי נסדרה קודם סדר תלמוד בבלי. ומה היה אחרית דבר? חוקר עליו הראיות והכיר שבוש השערתו, וכבר במבואו לתנחומא אמר מפורש וגם היה התנחומא כבר לפני מסדר הפסיקתא דרב כהנא, וכתב בהערה: כי נתיישבתי בדבר ומצאתי שבשום ענין אי אפשר ליחסה לזמן קדום כזה שחי בו ר"כ הראשון תלמיד רב ר' יוחנן. ועל כן מן הדיון היה ראוי שיהיה החכם המחבר כבר נזהר בדבר שלא להחליט דבר שכל מבואו והערותיו ותיקונו תלויים בו על יסוד

השערה רעועה פן יוכרח גם הפעם לבטל דבריו ולאמר ברם דברים שאמרת
בפניהם טעות הם בידי. ועל אהבתו אל האמת אנו בטוחים ועל צדקתו אנו
נשענים כי בודאי יכיר ויבין כי אין מעמד להשערותו.
א. ה. ווייס.
(המשך יבא.)

פסיקתא פנים אחרים.

מבוא לפ"א.

פסקא זו יסדה מוהר"ט צונץ באובנתא דלכא לפ' ט' בשם יהי ביום
כלות משה לשבת חנוכה עפ"י מסכת סופרים פ"כ ה"י (ואח"כ מוציאין
ספר וקורין בנשיאים ויהי המקריב ביום הראשון וכן לכל יום יום עד יום
השמיני ובשבת שכתובו קורא ויהי ביום כלות וכו') ושהתחלת זו הפסקא
היא בילקוט במדבר דף ר"ד ע"א (והוא בפ' נשא רמז תשי"א ויהי ביום כלות ושיה
באתי לגני. והיא שם עד ר"ה ויקריבו נשיאי ישראל ומאתו דיבור ולהלן הוא שם ברמז
תשי"ב). ומזכרה בשיר השירים רבה ד' ע"ד (בפ' ישקני באהל מועד נאמרה וכו')
ורבינו עבדין יתהון פתיחה לזויה ביום כלות) ובערוך ערך אולון (אולון מרגליות
בפסיקתא דזויה ביום כלות משה ס"א אולון מרגליות פ"י אולון בלשון רומי בולף).
דבב א' (בפסקא דזויה ביום כלות ויהי ברד ואש למלך שהיו לו שני לגיונות קשין
דבובין זה לזה תרגום ואיכה אשית ודבכו אשוי). שמיקון (בפרשת ויהי ביום כלות שש
עגלות צב כנגד ו' רקיעים ולא ז' הן אמר רבי אבין הן דמלכא שרא שמיקון. פ"י מכובד
פ"א בסא של מלך). כל ה' (בפסקא ויהי ביום כלות משה כלת כתיב ביומא דעלת
כלתא לגנויא). מתקאה (בפסיקתא ויהי ביום כלות מהו מתלקחת א"ר יהודה ברבי
סימון מיתה מתקאה לעשות שליחיתה). סנקלל (בפסקא ביום כלות משה הרי אני
מניה סנקלטיין שלי ויורד ומצמצם שכינתי ביניכם למטון). פפילון (בפסקא ויהי ביום
כלות אין כבודה של בתי שאהא מדבר עמה בפרהסייא אלא עשו לה פפיליון ואהא מדבר
עמה: פפיליון פ"י אהל). פרט ה' (ובפסקא דזויה ביום כלות משה חד אמר כפרשתא
דרמונא דהרציניתיה מתחזיא מלניו. פ"י כקליפה של רמון אותה שבפנים שהגרגרון נראין
מתוכו). ציון (בפסקא ויהי ביום כלות משה צב מציונות צב מטוכסות. פ"י מטוכסות
מצוירות). קלינון (בפסקא ויהי ביום כלות הוא דמלכא שרא טימקון דומות
לקוליינין פ"י טינדי. אל הקובה תרגום ירושלמי לנו קלא). קמר ב' (כדארמיין צב דומות
לקמרוסתא לענין שש עגלות צב וכו' שהוא קובה שלא ישלט בו העין). קנטס
(בפסקא ויהי ביום כלות היה לו להביא ד' קונטסין למתות עליהם את המשכן פ"י קורות
של עץ כגון עמודים ובלעז' שמו קונטו. ספר אחר קונדס). קרטין (בפסקא ויהי ביום
כלות משה ובכ"ר פעני וכו' בינה לעתים מהו לעתים רבי תנחומא אומר לקורטין. ס"א לקירסין
פ"י עת. קירוס מועדים בלשון יון גרמטיקון. עייש במוסיף). קרס ד' (מהו לעתים ד'
תנחומא אמר לקירסין ס"א לקילסין. ס"א לעיבורין. ס"א לקורטין וכבר פירשנו בערך קרטין :
ששיתא (בפסקא ויהי ביום כלות ששיתא דקנדילא פ"י פתילה של נר). הר"ש מס'
כלים פט"ז מ"ו (קמרון פ"י נאון וכן ערוך הקובה של מעלה בראש התיבה שהוא כסוי
שלה שמה קמרון כדאמר שש עגלות צב בפרשת ויהי ביום כלות משה וכו'). ומאמרים
מפורזים ממנה בילקוט שמעוני פ' וארא קפ"ו (ויהי ברד ואש וכו' המשל ופחד

וכי) ונכפל באיוב כ"ה תתקי"ב ושיר השירים ג' תתקפ"ו (אפריון עשה לו).
 פ' תרומה שס"ה (שלוש דברים שמע משה וכי משל למלך שהיה לו בת קטנה וכי)
 שם ש"ע דף ק"א ע"ג (ושיה צאנה וראנה וכי) במדבר פ' נשא (הוזכר לעיל).
 שם תשי"ג דף רי"ד ע"ב (ויביאו וגו' שש עגלות צב וכי). שם עמוד ג' (ויאמר ה' אל
 משה וגו' קח מאתם וכי). ונכפל מלכים א' ח' קצ"ב (ויובח שלמה וגו' לפי שנאמר
 קח מאתם). זכריה ד' תק"ע (ראיתי והנה מנורת זהב וכי. איברא שנרמו שם פסיקתא
 אבל הכוונה היא לפסיקתא רבתי פ"י ח' כ"ט ע"ב כאשר העיר ע"ז החכם מוהר"ש
 באבער במבוא לפסיקתא צד כי"ג הערה כ"ב). משלי ל' תתקס"ב (מי עלה
 שמים וכי). וביהושע ה' ט"ו הענין מסופק (במאמר זה הדבר אשר מל וכי ובאמת
 היא לשמיני עצרת כאשר העיר ע"ז הח' הנ"ל צד כ"ה אות י"א). והובאה ברש"י
 משלי ל' ד' (מי עלה שמים) ובפ"י ר' יעקב בן אשר עה"ת פ' פקודי (בעה"ט מ'
 י"ח) וקב ונקי משלי א' א' (ושם לא מצאתי אבל הוא ניכ בפ' מי עלה שמים ויראה שהעתיק
 מרש"י). ובמפרש לת"י נשא ד' ה'. ודוגמאות ממנה בפסקתא רבתי בפ"ה ובפ"ח
 (נמשך לדעתו בענין הילקוט הזכריה ע"י לעיל) ובפ"ט (בענין ג' דברים ששמע משה).
 ופרטים ממנה בספרי פ' נשא ובראשית רבה פמ"ו (הוא לדעתו בילקוט דיהושע
 דלעיל ואינו שם אלא טעות הדפוס) פע"ב (מהו לעתים). שיר השירים רבה
 (אפריון עשה לו וכי. צאנה וראנה וכי באתי לגני וכי) תנחומא בויהי ביום כלות
 בפ' נשא. מדרש תהלים ג' (לא מצאתי שם כלום) וצ"א (ג' דברים שמע משה וכי.
 עד שלא היה המשכן היו המיוקן וכי). מדרש משלי ל' (מי עלה שמים). שמות
 רבה דף קל"ו ע"ב (הוא סוף פ"ט וריש פ"כ ושם ליתא). במדבר רבה פ"ב.
 ובוודר יתרו (ע"ט ע"א בדיה ומשה עלה תאנא מי עלה שמים א"ר יוסי דא הוא משה)
 ומשתמש בלשון תאנא. ויקהל. (קצ"ו ע"א ר"ש פתח מי עלה שמים) וברקנטי
 עה"ת פ' תרומה.

ולנו נודעים חמשה כתי"י לפסקא זו. עפ"י ג' מהם נדפסה בהוצאה הנ"ל
 והם. א' כתי"י מצרים. ב' כתי"י אקספארד אבל חסרה כמעט כל הפסקא בזה.
 ג' כתי"י כרמולי והיא בו פסקא י"ד. וכולם מתחילים ויהי ביום כלות וגו'
 ופותחין באתי לגני ובכתי"י ג' זה שאמר הכתוב באתי לגני. ומסיימין בואתם
 הדבקים וגו'. אמנם בכתי"י כרמולי נוסף עוד דרוש גאות אדם תשפילנו.
 וב' כתי"י ואשר לפני הא' אשר על פיו אדפ"ס ובהם מתחלת הפסקא באתי
 לגני. והב' הוא כתי"י אקספארד ב' וכתוב עליו ילקוט ובו ג"כ ההתחלה
 באתי לגני. וכן נקראת כל הפסיקתא בס' שבולי לקט בשם פסיקתא
 דבאתי לגני (עיי' במבוא לחכם הנ"ל צד י"ט) והסיום בכתי"י א' הוא בואתם
 הדבקים אמנם בכתי"י ב' נמצא הדרוש גאות אדם תשפילנו: וכן נשנה
 הסידור בכתי"י זה כי נסדרו בו י"ב הפטרות ג' דפרענותא וז' דנחמתא
 ותרתו דתשובה ואחי"ב לר"ה וליוה"כ ולסוכות ולש"ע ואחר פסקא דשמיני
 עצרת נסדרה פסקא זו ונרשם עליה ל' ח' נ' כה. אולם בראש הכתי"י הא'
 לא נרשם כלום אלא הודעת הכותב

בשם אלהי קדם מעונה אכתוב פסיקתא דרב כהנא.

ובסוף זו הפסקא כתב. עד כאן הפתיחה. א"כ לדעתו אינה רק פתיחת הספר אבל בשאר הפסקות נרשם לאיזה ענין וזמן הדרשה או המדרש. ועוד יש להעיר שבפסיקתא רבתי בין הפסקות דחנוכה נמצאת "כ פיסקא דויהי ביום כלות.

בשם אלהי קדם מעונה אכתוב פסיקתא דרב כהנא.

באתי לגני אחותי כלה (שה"ש ה' א' ח) ר' עוריה בשם ר' יהודה ברי' סימון אמר(ג) מ ש ל ל מ ה ד ב ר ד ו מ ה ל מ לך ש כ ע ס על מ ט ר ו נ א ו ט ר ד ה והוציאה מתוך פלמין שלו. לאחר זמן בקש להחזירה אמרה יחדש דבר ואחר כך מחזירינגי). לשעבר היה הקב"ה מקבל קרבנות מלמעלה וירח ה' את ריח הניחוח (בראשית ח' כ"א) ועכשיו הוא מקבל קרבנות מלמטה באתי לגני אחותי כלה). אמר ר' חוניה לימרתך תורה דרך ארץ שלא יהא החתן נכנס לחופה עד שהכלה נותנת לו רשות. יבא דודי לגני ואחר כך באתי לגני אחותי כלה): ר' מנחם חתניה דר' אלעזר בר אבינא בשם ר' שמעון ברי' יוסינא באתי לגן אין כתוב כאן אלא באתי לגני לגנוי למקום שהיה עקר י. מתחלה עקר שכניה בתחתונים הה"ד וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום (שם ג' ח') אמר ר' אבא בר כהנא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך מקפץ וסליק ו). ויתחבא האדם ואשתו (שם) אמר ר' אייבו באותה שעה גוועה קובתו של אים הראשון ונעשת של מאה אמהו): אמר ר' יצחק כתיב צדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עליה (תהלים ל"ו כ"ט) והרשעים אי כן. פורחים באויר. אלא מהו וישכנו לעד עליה וישכנו שכניה עליה: עקר שכניה בתחתונים הוה וכוון שחטא אדם הראשון נסתלקה לרקיע הראשון. עמד דור אנוש וחסא ונסתלקה מן הראשון לשני. דור המבול וחסא ונסתלקה מן השני

ח) עיקרו בסדר עולם רבה פ"ז בפ' עורי צפון וגו' ועשאוהו פתיחה לזיהי ביום כלות בפסיקתא רבתי פ"ה עיי"ש במ"ע אות ל"ו וס'. ופירשו כן הכתובים בשה"ש רבה שם בשינוי סדר עיי"ש והמסדר שלפנינו סירסם כדי לפתוח במשל ולסיים בויהי יום כלות. ובילקוט נשא הנוסחא וירי ביום כלות זשה"ש באתי וגו' ועיי' מבוא. (ג) וכה"ש בשה"ש ובבבבבר רבה ובילקוט שה"ש בתקפ"ח בפ' עורי צפון ואולי הוה נוסחתו כך בפסיקתא רבתי עיי"ש. ובילקוט נשא ובקצת כת"י ר"ע בש"ד סימון בשיבוש ועל פיהם קיטע בכת"י ב' שלפני גורים א"ר סימון משל למלך. (ג) בשה"ש רבה יעשה לי המלך דבר חדש ויבא אצלו וכו' שעיקר הדרוש הוא על יבא דודי לגני. ושינוי סגנון לשונות בבבבבר רבה ובילקוט נשא ושה"ש ובכת"י אינם משנות הענין. (ד) במקומות הנרמזים ובנדפס בשינוי סגנון קצת ובבבבבר הוסיפו לפרש הענין עיי"ש. (ה) עיי' ויקרא רבה פ"ט ושה"ש רבה דנ' לה בשם ר' יוחנן וכן העתיק הילקוט בשה"ש. ובפ' נשא השמיטו שאינו מענין הדרוש ועיי' פסיקתא רבתי פ"ה במ"ע אות נ"ב ושם ג' לה בשם ר' נחוניא ובכת"י ב' א"ר חנינא וכו'. (ו) בשה"ש רבה באתי לגני א"ר מנחם וכו' בר אבונה וכו' בר יוסנה וכו' בשינוי סגנון עיי"ש ובילקוט נשא השמיט שמות הדרושים ובבבבבר פ"ג א"ר ישמעאל ב"ר יוסי וכו' א"ר חסא בר כהנא מהלך וכו' וכל זה שיבוש. ועיי"ש שסדר עפ"י השה"ש רבה וחשב לתקן ולפרש ועיי' בפסיקתא רבתי פ"ה ובמ"ע אות נ"ד וע"א. ומלת לגנוני נראה שהיא הוספה עפ"י מדרש אחר עיי' בפס"ר שם ובמ"ע אות ס'. ובנדפס השמות בשיבוש ובכת"י ב' בקיטוע א"ר שמעון בר יוסינה והא דראב"ב קיטע. וע"ע פס"ר דהחדש פט"ו ובמ"ע אות כ"ד. (ז) בשה"ש רבה ליתא ונ' שנקטע ועיי' בבבבבר ובפס"ר פט"ו ובמ"ע אות כ"ה ובילקוט נשא וכן בכת"י ב' השמיטו כל

לשלישי. דור הפלגה וחמא נסתלקה מן השלישי לרביעי. דור מצרים בימי אברהם אבינו ונסתלקה מן הרביעי לחמישי. הסדומיים ונסתלקה מן החמישי לששי. מצרים בימי משה נסתלקה מן הששי לשביעי. וכנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידו אותה לארץ. עמד אבינו אברהם וזכה והורידה מן השביעי לששי. יצחק זכה והורידה מן הששי לחמישי. יעקב זכה והורידה מן החמישי לרביעי. לוי זכה והורידה מן הרביעי לשלישי. קהת זכה והורידה מן השלישי לשני. עמרם זכה והורידה מן השני לראשון. משה זכה והורידה מן השמים לארץ. לכך נאמר ויהי ביום כלת משהחם).

אפריון עשה לו המלך שלמה (שה"ש ג' ט') אפריון זה אהל מועדט). עשה לו המלך שלמה. מלך שהשלוש שלו. א"ר אלעזר בר' יודה מ של למלך שהיתה לו בת קטנה עד שלא הגדילה ובאת לידי סמנן היה רואה אותה בשוק ומדבר עמה. במכואות ומדבר עמה בפרהסיא. וכיון שהגדילה ובאת לידי סמנן אמר אין כבודה של בתי שאדבר עמה בפרהסיא אלא עשו לה פפלוין ואדבר עמה מתוך פאפלוין. כך בתחלה כי נער ישראל ואוהבו (הושע י"א א'). במצרים ראו אותן. ועברתי בארץ מצרים בלילה ההוא (שמות י"ב י"ב). בים ראו אותן. וירא ישראל את הדי הגדולה (שם י"ד ל"א). בסני ראו אותן. פנים בפנים דבר ה' עמכם (דברים ב' ד'). וכיון שקבלו את התורה ונעשו לו לאומה שלימה אמר אין כבודן של בני שאהא מדבר עמם בפרהסיא אלא יעשו לי משכן ואהא מדבר עמהם מתוך המשכן הה"ד ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו (במדבר ז' פ"ט ח'); מעצי הלבנון. עצי שמים עומדים (שמות כ"ו ט"ו): עמודיו עשה כסף. ווי העמודים

זה וי"ג נדעה קומתו וי"ג נדעה. ח) עיי' בשה"ש רבה והוא משובש קצת ומתוקן הוא בבמד"ר שם עפ"י הפס"ר פ"ה עיי"ש כמ"ע אות ע"א. ובילקוט נשא הוא מקוטע עיי"ש וברמז כ"ז בפ' בראשית. והמסדר שלפנינו סירס המאמרים דמן עיקר שכינה וכו' לאו סדר' יצחק הוא אלא שרצה למיזם במשה כדי לדרוש ויהי ביום כלות. ובנדפס הנוסחא בשניו סגנון ובכתיב ב' הנסחא שני' וישמעו וגו' מתהלך בנן וכיון שחטא אדה"ר נסתלקה לרקיע וכו' עמד משה וזכה והורידה לארץ לכך נ' ויהי ביום כלות כלו' שהוא סיים להוריד השכינה הה"ד באתי לגני. ועיי' בפס"ר פ"ה ובמ"ע שם אות ע"א ועכ"פ נכון יותר למנות העלויות עד אברהם ומאברהם ואילך היורדות. ובענין זו הפתיחתא עיי' בתרגום רש"י בשה"ש שם שפי' עפ"י הסדר עולם ואינך מדרישים. ולפי סדר הפסוקים בשה"ש ראייה היתה הפסיקתא להתחיל באפריון עשה לו גו' ואולי כך התחילה והוסיף עליה המסדר ממדרש שה"ש דרוש דבאתי לגני בסירוס והיה רשום בראש זה הדרוש פתיחתא ואולי זה שהטעה להטעתיק שחשב שכל הפסיקא היא פתיחתא לכל הספר וע"כ כתוב בסוף הפסיקא עד כאן הפתיחה. ט) פי' זו ליתא בכתיב ב'. י) במקרא כתוב הוה. יא) בשה"ש רבה ה' שיטות בזה המקרא משכן ארון ביהמ"ק עולם וכסא הכבוד וסדר כאן שיטה א' והוא שם לר' יהודה בר אלעאי וקיסע בה קצת עיי"ש גם סירס בה והקדים דרוש במלך שהשלוש שלו שלפי זה היסוד ופורשו המקראות על המשכן אבל למ"ד שבמלך שלמה הכתוב מדבר ע"כ צריך אתה לפרש על ביהמ"ק עיי"ש ברבה פ"א. ובילקוט נשא קיסע בו ונרמז לר' שם"ה בפ' תרומה ושם שינה בו לסדרו על המקרא עיי"ש. ובשה"ש ר' תתקפ"ו הגי' עשו לי קישין וכו' וגו' ראו אותי בכל הבבות עיי"ש ובכמד"ר פ"ב סירוס השיטות וסדר הא דמשכן בסוף כפי ענין הפרשה והוא שם לר' עזריה משום ריב"ם ושינה מפני כבודו של מעלה וגו' ראה אותם. וע"ע במדבר רבה פ"א. ובנדפס הוא קטוע ומשובש קצת. ושינו המסדרים לשון השדה"ש רבה ותפסו במקרא פנים בפנים וגו' שהיה נראה להם משוט יותר. ובאמת כוננת המדרש בשה"ש שם בפ' ויאמר ה' מסיני בא וגו' שדבר עמהם בפרהסיא בפני כל האומות. ונקוט כללא בדרך שמה שדרשו להמון העם או מה שנכתב לקרות להמון העם שינו

וחשוקיהם כסף (שם כ"ז י'): רפירתו זהב, ואת הקרשים תצפה זהב (שם כ"ו כ"ט): מרכבו ארגמן, ועשית פרכת תכלת וארגמן (שם ל"א ז'): תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים, ר' יהודה אמר זו זכות תורה וצדיקים ר' עזריה בשם ר' יודה בר' סימון אמר זו שכינה. אמר ר' אבא בר כהנא כתיב ונועדתי לך שם וגו'. (שם כ"ה כ"ב) ללמדך שאפי' מה שאחרי הפרכת אינו פנוי מן השכינה (יד): גוי אחד שאל את ר"ג אל מפני מה נגלה הקב"ה למשה מתוך הסנה אלו נגלה על חרוב אחד או על תאנה אחת הייתי אומר שאין מקום פנוי מן השכינה. אמר לו ללמדך שאין מקום לארץ פנוי מן השכינה (טו), ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי למה היה אהל מועד דומה למערה שהיא נתונה על שפת הים ועלה הים והציף את המערה. המערה נתמלאת מן הים והים אינו חסר כלום, כך אהל מועד נתמלא מזיו השכינה ועולם לא חסר מזיו השכינה. לכך נאמר ויהי ביום כלות משה (טז).

צאנה וראינה בנות ציון במלך שלמה (שה"ש ג' י"א ז') בנות ציון, בנים המצויינים לי במילה ובטו לית ובציצית (י): במלך שלמה, המלך שהשלום שלוט; ד"א במלך שלמה שהשלום מעשיו לבריות השלים אש לאברהם אבינו השלים אש ליצחק אבינו השלים מלאך לאבינו יעקב; ד"א במלך

בו מטה שנמסר לתלמידים כפי ההכרח והצורך דוק ותשכח. (ז) עיי' בשה"ש ובבמד"ר שם ולשון מרכבו יבואר עפ"י מה שהביאו בבמד"ר שם פסוק וסכת על הארון את הפרכת שראשי הברדים היו בולטים בפרכת כמו שדרשו על בין שרי ולין ועיין ברש"י ובתרגום שה"ש שם. (יג) בכת"י ר"ז זו זכות וכו' ונשמטה מלת אמר והוספתיה ועיי' בשה"ש ובבמד"ר. והשמות והענינים מסורסין שם. (יד) כל' שאמרו ונועדתי לך שם על המשכן קאי שאף שהריבור הוא מעל הכפרת השכינה היא בכל המשכן ותוכו רצוף אהבה, ובשה"ש ובבמד"ר ובנדרס דג"י שאחורי הכפרות וני' אחרי הפרכת עדיפא, ומבית הפרכת מקום הארון קרוי פנים ומחוץ לפרכת אחוריים ולשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ואף גירסת הספרים צריך לפרש כך אלא שאינו מתיישב יפה ועיין רש"י עה"ת בפ' ונועדתי וגו'. (טו) לפי נוסחא זו ה"פ שאילו היה נגלה לו על חרוב וכו' לא הייתי שואל כי הייתי אומר שאין מקום פנוי מן השכינה ונגלה לו באיזה מקום שהוא אבל עכשו שמבקש לו מקום שאינו רגיל למקום ועד לבני אדם הדבר צריך טעם והשיב לו אדרבה דבר זה הוא ללמדך שאין בכל הארץ וכו' ועיין בנוסחת שה"ש רבה, וכעין זו בשמות רבה פ"ב, ובנדרס הוא קטוע ומשובש, ושם בשה"ש ליתא להאי מאמר בשטה דמשכן אלא בשטה דארון שאין לו ענין שם אלא אנב שנכסלו דר' ור"ע בביאור תוכו רצוף וגו' הובאו דברי ראב"כ ובתשלום דבריו זה המאמר עיי'ש ועיקרו בשטה דמשכן ונקטע ובבמד"ר איתא לה וכשטה דארון הקודמת שם קטעוהו הסופרים במלת וכו' עיי'ש, וע"ע בהוספה שניה אל המכילתא ס"א א' טז) כל' שאין מקום פנוי מהשכינה ועיין בפס"ד פ"ה ובמ"ע אות ע"ב ובתנחומא ויקהל ביועש בצלאל את הארון, ובשה"ש הוא משובש קצת עיי'ש וע"ג כח' הרד"ל, ובבמד"ר המאמרים מסורסים עיי'ש, ועיקר נראה כמו שהוא כאן, ובנדרס המאמר מקוטע, יז) כולא שיטה זו בשה"ד ובהרחבה בבמד"ר פ"ב ובפס"ד רמז עליה המסדר ועיין במ"ע אות ק"ז, יח) בבמד"ר הוסיף והרחיב הענין שבמשכן מדבר לפי שהופסק שם בין שטה זו לשיטה דאפריון ולא נקט התם אלא מילה עיי'ש, ובשה"ש שם וכן בפ"ד ובנדרס ובילקוט תרומה ר' ש"ע ושה"ש בתקס"ו נקטי במילה ובתנחלת (דהיינו שאינם מגדלים בלורית) ובציצית ועיי' בתנחומא החדש דסוס ויילנא ושמות רבה סוף פקודי, ובכת"י ב' וכן ברש"י שה"ש נקטו במילה ובציצית ובתפילין, יט) בשה"ש ובבמד"ר עוד שיטה קודם לזו שברא ברייתו שלימות וכו' עיי'ש והדרשן קוטעה וכן ליתא בילקוט תרומה ושה"ש, כ) בשה"ש האש לא' החרב ליצחק המלאך ליעקב ובבמד"ר חרב ליצחק מלאכים ליעקב ויראה שהכוונה על המלאכים בבית אל עיי' בב"ר פס"ט וחולין צ"א ע"ב והרד"ל דגיה מלאך, ובנדרס חרב לאבינו

שלמה המלך שהוא עושה שלום ל בריותיו. אמר ר' יוחנן כתיב המשל ופחד
 עמו עושה שלום במרומיו (איוב כ"ה ב'), אמר ר' יעקב דכפר ה"י המשל זה מיכאל
 ופחד זה גבריאל. עמו ומשלימים לו ולא זה מויק את זה ולא זה מזיק
 את זה (הכ"ז). אמר ר' יוחנן מימיה לא ראתה חמה פגמה של לבנה ולית מול
 קדים לחבריה ולית מול חמי מה דקומי, אמר ר' לוי כולהון סליקין כהרין דסליק
 בסולמה וה פייך נג): כתיב המקרה במים עליותיו (תהלים קי"ד ג') תני ר' שמעון
 בן יוחאי הרקיע של מים והמלאכים של אש והם צירים זה עם זה
 ואינם מויקים זה את זה (לד). אמר ר' אבין לא סוף דבר בין מלאך ומלאך אלא
 אפי' מלאך חציו מים וחציו אש הוא עושה שלום ביניהם (ספס) ואית ביה
 חמש אפין ה"ד וגיותו כתרשיש ופניו כמראה ברק וגו' (דניאל י' ו') כו). ותכיב
 ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד (שמות ט' כ"ד כז). ר' יודה ור' נחמיה ר' יודה
 אמר צלוחית של ברד מלאה אש ור' נחמיה אמר אש וברד פתוכין זה בזה.
 אמר ר' חנן טעמא דר' יודה כהרא פרישתא דרימנא דהרצניתה מתחמא
 מלגו. אמר ר' חנן טעמא דר' נחמיה כהרא שאי' שתא דקנדי' לנא

יצחק ובכתי' ב' השלים החרב ליצחק בעקרה ולמשה מחרב פרעה. ואיברא דהא
 דחרב תמיה וגבי משה אתי שפיר עיי' שמות רבה פ"א והמפורשים נדחקו ולפי נוסחא
 דהכא עולה ופה שלא שלטה בו האש ששם אותו ממעל לעצים וכבר הצית האש עיי'
 בסדר"א פ"א וזכר לדבר ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים וגו'. ובגליון
 הכתי' נרמו במלת אש קמא מלת שה ויראת שהוא ט"ס וש"ך למלת אש בתרא
 ובאברהם שפיר נקוט אש שהושלך לכבשן ובאש בתרא היא נוסחא אחרת שהזמין האיל
 תחתיו ונקט שה עפ"י לשון המקרא אלהים יראה לו השה. ועיי' ב"ד פנ"ד בד"ה
 ברצות ה' וגו' ומקרא מלא הוא וחית השרה השלמה לך איוב ה' ונוסחת בסו"ד
 שהשלים מעשיו לאוהביו ובנדפס מעשיו עם בריותיו. (כ) ולא סיים מאי דריש ביה
 והפסיק בדר' יעקב לדרוש רישא דקרא במיכאל וגבריאל ולהלן טסיום לה. (כז) עיי'
 בנדפס והוא ממעתיק מניה טועה. ובכתי' ב' קושע המעתיק ושבו וה' השלים המלאך
 ליעקב המשל ופחד וגו' א"ר יוחנן המשל זה מיכאל ופחד זה גבריאל הא' של אש
 והא' של מים ולא מויק זה את זה תני רשב"י וכו'. (כג) עיי' בנוסחת הנדפס. (כד) בתר
 מלת צרים כתוב בהכתי' ד' כזה ויראה שהוא הגדה שצ"ל דרים. ועיי' בנדפס ויראה
 שהוא מאיזה מניה ועיי' להלן. ובכתי' ב' תני רשב"י הרקיע של מים והמלאך של אש
 והן דרים וכו' ולא מויקין וכו'. ונוסחת מלאכים עיקר דקרא המקרה וגו' משרתיו אש
 לוחט דריש וכן נראה ראה מהתנחומא פ' תרומה בצופית אותו נחושת וס"ל דרקיע
 של מים הן בב"ר פ"ד עיי"ש וע"ע שם פ"ב דפליגי ר"א ור"י בכל מה שיש בשמים
 מהיכן הוא בריאתו דמאש נירא ליכא לס"ד. אמנם בפס"ר פ"א איתא מה הכוכבים
 יכול א' מהם לשרוף וכו'. וכן נראה נוסחת צרים עיקר דלא שייך לומר הרקיע והמלאכים
 או הכוכבים דרים וע"ז אלא אמים ואש קאמר שהם צרים זע"ז ובענין דובבים דלהלן.
 (כה) אדרשא דהמשל וגו' קאי שאפי' אם המלאך חציו וכו' ועיי' בנדפס. ובכתי' ב'
 א"ר ולא סוף דבר וכו' במלאך א' עצמו הוא עושה שלום שיש מלאך חציו של אש
 וחציו של ברד ולא מויק זא"ז וכתיב ויהי ברד ואש מתלקחת וגו' ותו ליתא עד ויקריבו
 נשיא ישראל. (כו) אנב נקט לה וה' אפין וגיותו כתרשיש. ופניו כמראה ברק. ועיניו
 כלפירי אש. וזרעתי וסרגלותיו כעין נחשת קלל. איש אחד לבוש בדים וגו' ויגע בו
 כמראה אדם. (כז) מייתי קרא ראה לדלעיל וכדמסיק לה לקמן ואנב מייתי פלוגתייהו
 דר' ור"ג ועיין בנדפס והנכון וכתיב. ועיין ירושלמי דר"ה פ"ב ה"ה ובבבלי ר"ה כ"ג
 ע"ב. ועיין בשוש"ר וסגנון הלשון מראה שכבר נתוספו בו דברים לפרש וגם נתוספה
 נוסחא אחרת מגליון שלא במקומה. וסדר הענינים רשב"י והר"ר יוחנן ודעמיהו והכא פרסם
 הדורש ובבב"ר הועתק משוש"ר עם התוספות אלא שנחלפו שם כל שמות הרורשים עיי"ש
 וע"ע דברים רבה פ"ה ובב"ר פ"ב עיי"ש וע"ע בתנחומא ויגש (והתם נמי ג' והמלאכים

דמיו ומשחא מערבין כחדא והיא דלקא מן גביהון(כט). מתלקחת בתוך הברד. מהו מתלקחת אמר ר' יורה מ'ת קהא לעשות שלחותיה(נט). אמר ר' אהא משל למלך שהיו לו שני לגינות קשים והם דוב בים זה לזה וכיון שהגיעו מלחמתו של מלך עושה שלום ביניהם והם הולכים ועושים מלחמתו של מלך. כך אש וברד דובבין זה לזה וכיון שהגיעה מלחמתו של הקב"ה במצרים עשה שלום ביניהם והלכו ועשו מלחמתו של הקב"ה במצרים. והי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד. נס בתוך נס(ל): בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו. אמר ר' יצחק חזרנו על כל המקרא ולא מצינו שעת בת שבע עטרה לשלמה בנה. אלא זה אהל מועד שהוא מעוטר בתכלת וארגמן ותולעת שני: אמר ר' חוניא שאל ר' שמעון בן יוחי את ר' אלעזר בר' יוסי אמר לו אפשר ששמעת מאבך מהו בעטרה שעטרה לו אמו. אמר לו אין. אמר לו למלך שהיתה לו בת יחידה והיה אוהבה יותר מדאי לא זו מחבבה עד שקראה בתי. לא זו מחבבה עד שקראה אחותי. לא זו מחבבה עד שקראה אמי. כך בתחלה חבב הקב"ה את ישראל והיה קורא אותם בתי. שמעי בת וראי (תהלים מ"ה י"א). לא זו מחבבן עד שקרא אותם אחותי. אחותי רעיתי (שה"ש ה' ב'). לא זו מחבבן עד שקרא אותן אמי. שמעו אלי עמי ולאומי (ישעיה נ"א ד') ולאמי כתיב. עמד ר' שמעון בן יוחי ונשקו על ראשו אמר לו אלו לא באתי לעולם אלא לשמוע דבר זה דיי(ל): ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה לי משכן היה לו לחביא ארבעה קונטסין ולמתנה את המשכן עליהם. אלא מלמד שהראה לו הקב"ה למשה אש אדומה אש ירוקה אש שחורה אש לבנה אמר לו עשה לי כזה. אמר משה להקב"ה רבון העולמים וכי מנין יש לי אש אדומה אש ירוקה אש לבנה אש שחורה. אמר ליה כתבניתם אשר אתה מראה בהר (שמות כ"ה מ' ז'). ר' ברכיה בשם ר' בצלא משל למלך

של אש) ובתנחומא הגדפס מחדש בוילנא בראשית סי' י"ג ושם קיטע ושינה. ועיין ילקוט איוב ר' תתק"ב והוא קיטע. ועכ"פ נראה שצריך להגיה לפנינו א"ר לוי לית מול חמי מול דקדים לחבריה ולית מול חמי מה דקומי וכולהון סלקין וכו'. ועי' בפיוט לחתן כבודי אפר. ובשם הכפר חנין חנה והוני אין בידי להכריע. (כט) כל' השאישתא דהיינו הפתילה דלקה מן גביהון וכ"ה בבמד"ר ועי' בגדפס. ועי' בשה"ש וילקוט איוב שם ושמות רבה ותנחומא וילקוט פ' וארא ובתנחומא החדש שם (ודילקוט הוא מעורב וקטוע עיי"ש. ועי' בערוך ערך פטר ובמוסיף שם שכן קורין לגרעינין אבנים) ועכ"פ לפי הגוסחא מן גביהון שאישתא היא הפתילה כמו שפי הערוך. ואולי הוא מלשון אשתא כמו שהוא בילקוט אמנם עפ"י הגוסחא ונורא דליק מן גווייהון ולגוסחת דלקה ואולה יש לגרוס עששיתא עי' בערוך ערך עששית בנוסחת דילמדנו. וע"ע בס' והודור בס' בא. (כט) עיין בשה"ש ובבמד"ר וילקוט וארא ונשתנו הגוסחאות בזה הטאמר ובשמות הדרוש ונרחקו בו המפורשים וגי' הערוך כמו שהוא לפנינו ועכ"פ לפי הניקוד אינו מלשון מיתה כפי' המפורשים אלא מלשון ביאה בארמות ונראה דדרוש מת לקחת כמו לקחת דלא מתמנעו רבנן בין ה"א לחי"ת מלשון אם קהה הברזל וכל' מתקשה עצמו ובא עי' ערוך ע' קה ב'. (ל) בגדפס הטאמר משובש ועיין בנוסחת שה"ש ובבמד"ר ובשמות רבה ועיין בילקוט שם ובאיוב דנקיט בב' הגוסחאות. (לא) בשה"ש ג' הא דרשב"י ברישא והדר הא דר' יצחק כדי לחברו עם הא דר' דסיכנין לקמן והדרוש דרשו לפי סדר מלות הכתוב וכ"ה בבמד"ר ועי' בנוסחאות הדתם ובגדפס. ופי' והי קורא אותה בתי כל' שלא היה קורא אותה בשמה מתוך חבה. וע"ע בשמות רבה ותנחומא החדש סוף פקודי. והא דר' בילקוט תרוסה ר' ש"ע. ובפקודי ר' תי'ז מולא כבתנחומא ובילקוט שה"ש הטאמר מקוטע עיי"ש. ובענין לאמי ע"ע שה"ש פ"ו בס' אחת היא וינתי ובת"כ ריש פ' שמיני וכבר האריך בזה בעל מנחת שי שם דהמדרש חולק על הטסורה. (לז) במקרא כתוב בתכניתם ע' במנחת שי. ועי' בגדפס ובשה"ש רבה

שנגלה לבן ביתו בלבוש אי לימר ג ליטוין אמר לו עשה לי כזה. אמר לו
 אדוני המלך וכי מנין יש לי לבוש אי לימר ג ליטוין. אמר לו אתה בסימנך
 ואני בכבודי. כך אמר לו הקב"ה למשה משה אם עושה את מה שלמעלה
 למטה אני מניח סנקליטין שלי שלמה עלה ויורד ומצמצם שכנתי בניכם למטן.
 מה למעלה שרפים עומדים כך למטן עצי שטים עומדים. מה למעלה
 כרובים אף למטן כרובים. מה למעלה כוכבים אף למטן כוכבים.
 א"ר חייא בר אבא מלמד שהיו קרסי זהב נראין במשכן ככוכבים הקבועים
 ברקיע (ג): ביום חתונתו. חתונים היו: ד"א ביום חתונתו זה אוהל מועד:
 וביום שמחת לבו. זה בנין בית עולמים. לכך נאמר ויהי ביום כלות משה לחקים
 את המשכן(ד).

(המשך יבא.)

הוספות למאמר קדמות התנחומא.

אות ו'. לענין ויולדת כיוצא בו אמר יחזקאל האשה המנאפת וגו', בתנחומא
 נשא אות י"ג: אמרו רבותינו אשה שהיא מתייחדת עם בעלה והוא משמש עמה
 והיא נותנת עיניה באחר בשעת תשמיש אין לה נאוף גדול מזה, שנאמר האשה
 המנאפת תחת אישה וגו', וכי יש אשה שמנאפת תחת בעלה, אלא זו שפגעה באיש
 אחד ונותנת עיניה בו והוא משמשת עם בעלה ולבה עליו. שאל מלך ערביים וכי
 נתנה עיניה בצורות וילדה כיוצא בהם.

כל זה מוכיח שמה שהעירותי על הענין הזה הוא אמת וצדק.

אות ט"ו. בהערה 4 העירותי על שני דברים שהרשב"ץ מביא בשם התנחומא
 ושהר"ר בובער כתב עליהם שלא מצאם בתנחומא, ואני הראיתי שהם נמצאים
 בתנחומא. ואוסף עוד שרשיי משלי כ' כ"א מביא את התנחומא והר"ר בובער כתב
 ע"ז (מבוא דף מ"ו) „לא מצאתי" והוא נמצא בתנחומא הנדפס סוף ממות, ומובא
 בילקוט שם בשם ילמדנו. — בעבודה זרה נ"ד ע"ב כתב רש"י: ובתנחומא דריש
 מאותו פסוק צור ילך תשי, והעיר על זה הר"ר בובער (שם ע"ב): אולי צ"ל
 בספרי, ע' ספרי האזינו פסקא ש"ט, או ויק"ר, כי נמצא בו"ק"ר פכ"ג. הר"ר בובער

ובילקוט תרומה שם ובבמד"ר הוא כעין שלפנינו וע"ע בפס"ד ספ"כ. (ג) סיום הדרוש
 אל בעטרה וכו'. ועיי' בנדפס והוא קטוע ומשובש ובשהש"ר ובשמות רבה פ' תרומה
 עוד משל קודם לזה לר' אבון והדרוש כאן קיטעו ונשתמש במליצותיו עיי"ש ועיי'
 בבמד"ר פ"ב (והתם נ' ר"ב בשם ר' בצלה) ובשמות רבה פל"ה נראה שהמאמרים
 קטועים ונתערבו הא דר' אבון עם הא דר' ברכיה עיי"ש. ועיין בילקוט תרומה והוא
 משובש. ונראה דשם ר' בצלא עוקר, וצריך להגיה אולון מרגליתון כמו שהוא בערוך
 עיי' במבוא כל' כולו של מרגליות, וכן צריך להגיה אתה בסמטנך. והא דרחב"א
 הוא ג"כ בבמד"ר ושמות רבה שם עיי"ש וע"ע בירושלמי דמגילה פ"א ה"דו היא ע"פ
 הבריייתא דשבת צ"ט ע"א עיי"ש. (ד) עיי' בנדפס ובשהש"ר ובבמד"ר ובשמות רבה
 פ"ב. ועיי' סוף תענית בכלי וירושלמי ופתיחתא ל"ג דאיכה רבתי. ובילקוט פ' תרומה
 ופ' נשא המאמר מקוטע עיי"ש. ולפום נוסחא שלפנינו נראה דבלישנא קמא דריש
 לכולא קרא באהל מועד וכדרך שפרשו בבמד"ר שם ועיין בבמד"ר עולם רבה פט"ו.
 ויסוד המדרש שלפנינו הוא בבריייתא דת"כ פ' שמיני והכי שנו התם ועל אותה
 שעה הוא אומר צאנה וראינה בנות ציון בניים המצויינים במלך שלמה במלך שהשלום
 שלו בעטרה שעטרה לו אמו זה אהל מועד שמצוייר בתכלת ובארגמן וכו' אמו
 אין אמו אלא ישראל שנ' ולאומי אלי האזינו ביום חתונתו ביום ששרתה
 שכניה בבית וביום שמחת לבו ביום שירדה אש חדשה ממרום וכו'. והרחיבו במדרש
 שה"ש בריייתא זו לפרש המקראות והדרשנים עשאום פתיחה ליהי ביום כלות.

הביא ממרחק לחמו מספרי ומויקיר ולא ידע ממה שיש בתנחומא שלו, כי זה הדרש יש בתנחומא פ' נשא אות ו'.

אות י"ו. להמקומות שהילקוט מביא בשם התנחומא ואינם שם, יש למנות עוד ילקוט קרח רמז תשנ"ב שהביא בשם התנחומא ויעלו מעל משכן קרח וכו' זה אחד מג' בני אדם נביאים וכו', וזה לא נמצא בהכ"י שהוציא הר"ר בובער, רק בכ"י רומי. בהערה א' להוספת קרח כתב בובער שהילקוט מביא זה בשם הילמדנו, ואינו כן, כי הילקוט מביא זה בפירוש בשם התנחומא. — ילקוט משלי תתקס"א מביא מתנחומא ירא את ה' בני ומלך וכו' אתמול כל מי שהיה מבקש וכו', וזה לא נמצא בכ"י בובער. וכדי לעשות שלום בין הכ"י שלו והילקוט הכנים לתוך התנחומא שלו המאמר ההוא מכתבי יד אחרים (בהעלתך הערה ס"ו). אך בכל זאת אין זאת רפואה שלמה, כי בכתבי יד האחרים כתוב אונסים אתם אומרים, וזה לא נמצא בהילקוט.

שם. בענין שהרמב"ם מביא את הילמדנו יש להוסיף עוד מה שאמר במו"נ ח"א פ"ה: והתחייב כליה ויעתר להם ע"ה והאר"ך השם להם עד שנשרפו בתבערה, ונשרף נדב ואביהוא באהל מועד, עכ"ל. הנה הדרש שנתחייבו כבר מיתה בסניי ושהאר"ך להם ה' יש בכמה מקומות (ע' ויק"ר ספ"ב), אך שם לא יזכר שזה מסבה שמשוה בקש עליהם רחמים, רק מסבה שה' לא רצה לערוב שמחת תנינת התורה. וכאן לקח הרמב"ם שמשוה העתיר בעדם? האברבנאל בפירושו להמורה כתב שם: ואמר עוד הנרבוני ויעתר, והאר"ך, ואחשוב שכיון באמרו זה שאמר ויעתר להם אינו תפלה, ואינו נאמר על משה, כי לא מצינו שהתפלל, אבל יאמר לשון העתרה על הרבור והאריכות, ויחזור לאל, ויעתר להם האל יתברך, והוא אמר והאר"ך להם. ולפי זה בספר הנרבוני לא היה כ"א ויעתר להם והאר"ך להם הקב"ה, שכלו חוזר לו יתברך, אבל בספרים אשר אתנו יש מהם שכתוב בו ויעתר להם ע"ה, ירמוז למשה. ואחשוב שהוא טעות. רש"י אמר ויעתר יצחק לה', הרבה והפציר בתפלה, והנרבוני עשאו כאן לשון אריכות. עכ"ל האברבנאל. ועוד לא אדע איך אפשר לפרש ויעתר והאר"ך? עינתי בהאריגינאל הערבי של המו"נ שהוציא מונק ומצאתי שדברי הרמב"ם לא יתפרשו באופן אחר כ"א שמשוה עליו השלום התפלל עליהם. שבת וראיתי כי גם הנרבוני לא עלתה על דעתו לפרש ויעתר מלשון אריכות, וז"ל שם: ויעתר והאר"ך פן יפרוץ בהם, כמו שאמר שלא יהרום לדבר בזה הענין. האברבנאל חשב שמלת והאר"ך היא פירוש למלת ויעתר, ואינו כן, כי הנרבוני מציין בקצור דברי הרמב"ם ומבאר את המאמר האחרון וכאילו כתב: ויעתר . . . והאר"ך . . . פן יפרוץ בהם, כמו שאמר וכו'. וכן דרך הנרבוני לציין ראשי המלות של כמה נאמרים ולפרש רק המאמר האחרון, ראה ד"מ ראש פרק ח' יאמר הנרבוני: הנה מקום אתי מעלת עיון והשקפת שכל, והוא הנרצה וכו'. וגם שם אין המלות מעלת עיון וכו' פירוש להנה מקום אתי, אבל הן דברי הרמב"ם. ותשאר אפוא השאלה מאין לקח הרמב"ם שמשוה התפלל בעד הזקנים ונרב ואביהוא? בלי ספק לקח זה מהילמדנו שהיה לנגד עיניו כמו שראינו. וע' רש"י שמיני י' ג'. גם ויק"ר פ"ב.

שם. בהערה 5 כתבתי בקצור: הר"ר בובער לא העיר על כל הני"ל, ואבאר פה כונתי, כי ז"ל במבוא 94: עוד שם בס' המצות וכו' ואמרו בתנחומא* וכו' אבל עונשו כאשר דבר ה' ביד משה ר"ל הצרעת וכו'. אין פה כונת רבינו ז"ל למה שנאמר בתנחומא הנדפס על פסוק זה (קרח אות י') וכו' ובלי ספק כוון להילמדנו. וראיתי כי הרמב"ן על התורה פ' קרח בפסוק זה מביא בשם רש"י כל

(* מלת בתנחומא אינה מלשון הרמב"ם כי אם ציון הסופר אל המדפיס. בהעתקת ר' שלמה אבן איוב כתוב: וכן אמרו ולא יהיה כקרח וכעדתי היא הרחקה וביארו חכמים ז"ל שהיא הרחקה וגילו ענינו וכו'.

הפירוש הנ"ל שהביא הרמב"ם, וליתא ברש"י לפנינו. והרב החכם מהר"א בערלינר
 בזכור לאברהם העיר כי כן הוא ברש"י בכ"י אחד, עכ"ל. — גם פה לא ידע שכל
 זה נמצא בנדפס ובתנחומא שלו צו אות מ"ו. וכן לא התבונן שזה נמצא אצלנו
 ברש"י על הפסוק כאשר דבר ה' ביד משה לו (במדבר י"ז ה). וכן לא התבונן
 בדברי הר"ר בערלינר, כי הוא מעיר רק שבכ"י אחד יש ברש"י עוד מאמר אחד
 בזה"ל: ולפי פשוטו לא יהיה וכו' המובא מהרמב"ן ובלתי נמצא ברש"י
 שלפנינו. אמנם הדרש שמביא הרמב"ם יש ויש לפנינו ברש"י במעט שניים, והר"ר
 ברלינר מציין עליו כדבעי: תנחומא צו. וכן לא ידע הר"ר בובער שהדרש הזה
 מובא בילקוט בשם הילמדנו. ראה כמה שגיאות יש בדבריו האחרים שהבאתי,
 ויורה לי הקורא שלא הפרזתי על המדה באמרי שהר"ר בובער לא העיר על כל
 הנ"ל ושכלל אין רשימותיו מדויקות כראוי.

אברהם עפשטיין.

הערות בפ' רש"י.

1. בפ' רש"י על התורה (פרשת לך לך פסוק ואעשך לנוי נדול) כתוב:
 ואעשך לנוי נדול. לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים. ממעטת פריה ורביה, וממעטת
 את הממון, וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלשה ברכות הללו, שהבטיחו על הבנים,
 על הממון, ועל השם: ואברכך, בממון. ב"ר עכ"ל. וע"ז כתב לי יודירי, הרב הגדול
 בתורה ובחכמה וכו' מ"ה מ"ה נידע מ"א נ"ן: בכ"ר כתוב: היציאה. תחת:
 הממון אשר בפ' רש"י. וכנראה לי השוו המפרשים. מלת: יציאה למלת: הוצאה.
 והבינו בגלל זה הוראתה ממון. העומד להוצאה. ולא כן עמדי. כי מה ענין ממון אצל
 ואברכך? ע"כ אני אומר: יציאה היינו יציאה ממש. ואמנם הדרך ממעט יציאת
 המותרות והנזקקים כנודע ונולדים מזה כמה תחלואים לעוברי דרך, וידוע נ"כ כי דבר
 גדול נראה להם לחז"ל יציאה מדי יום ביומו, וע"כ דרשו ברוך אתה בעיר: שיהא
 בית הכסא סמוך לשלחנך (ב"מ ק"ז א'), ור' יוסי אמר: אוהו עשיר כל שיש לו בית
 הכסא סמוך לשלחנו (שבת כ"ה ב'). ועל: ברוך אתה בעיר הנ"ל שען בעל המאמר
 הנ"ל ואמר אשר במלת: ואברכך הכטיח הקב"ה לא"א שלא ימעט דרכו
 יציאת נקביו וישאר ויעמוד באיתנו ובברואותו. כנ"ל עכ"ל. ואנכי כתבתי לו כדברים
 האלה: הערתך אמת וצדקי. לא כן ראיתך: כי מה ענין ממון אצל ואברכך:
 הן גם: יברכך אשר בברכת כהנים נדרש במדרש נשא: יברכך בממון
 יברכך בעושר. עיי"ש. וכן קח נא את ברכתי (בראשית ל"ג י"א). הוא ממון.
 אולם לי תוכיח מלת: היציאה לברכה אמתת פירושוך. כי אנה עוד התכנה
 הממון בשם יציאה? ולמה זה אך פה התכנה ככה? ומדוע תיקף אחריו כתוב:
 ממון אשר אך מעמו נסכה טעות המפרשים? ומה טעם יש בכנוי ההוא? ודברי מ"כ
 בזה הם דחוקים ולחוצים מאד. גם יציאה לברך והוצאה לברך*.) ואנכי אעיר על יחש דברי
 מ"כ שם. הגה בדה"מ ממעט פריה ורביה כתוב בשם רש"י: שאין דרך ארץ לשמש ממתו
 בדרך עכ"ל. והוא תמוה מאד. כי איככה עבר אברהם על דרך ארץ הלזה? הכי אנוס

* אמר מאיר איש שלום כאמת מצינו לשון יציעה לענין זה בב"ר פ"א
 ויברך אלהים וגו' ברכו ביציאה וכו' כליום שיש בו חסרון כתיב בו ברה וכו'
 בו מאי אית לך למימר ר"ל וכו' אמר מפני היציאה. והתם ודאי פי' שהוהאה שעל
 צרכי שבת הוצרכה לברכה וא"כ שימוש לשון יציאה הוא בלשון הוצאה וכתנא דרש
 שבת דקרי להוצאות יציאות וע"כ נ"ל דשיבוש נפל בספרים וצ"ל מרבה את היציאה
 ובאשנית לישנא נכתב ממעטת.

היה על פי הרבור לעבור עליו? ולמה הווקק לברכה אם היה עתיד לבטל סבת המעוט ברצונו או בעל כרחו? ולי ברור אשר מעוט פריה ורביה ע"י הדרך הוא אך בעבור היותו מכחיש כחו של אדם. ככתוב בג'טו"ן (ע' ע"א): שלשה דברים מכחישים כחו של אדם וכו' דרך וכו' דכתיב ענה בדרך כחי (תהלים ל"ח) עכ"ל. ובר"ה ממעט את השם כתוב עוד בשם רש"י: אינו יכול לקיים מצות השם כמו שהוא במנוחה בביתו עכ"ל. והוא דחוק ורחוק מאד ולא יתכן בו אם על מאמר: ממעטת את עבודת השם אבל לא על מאמר: ממעטת את השם. והכונה האמתית במאמר האחרון היא: ממעטת את השם והכבוד בעבור היותו גר בארץ ומוזר לתושביה ומעשיו הטובים בלתי נודעים בשערים. ויעוין שבת (קמ"ה ב'): במתא שמאי בלא מתא תותכאי עכ"ל.

2. שם (פרשת צו ד"ה ישחטו): ישחטו. ריבה לנו שחיטות הרבה. לפי שמצינו אשם בצבור נאמר ישחטו לשון רבים ותלאו בעולה להביא עולת צבור לצפון עכ"ל. והוא תמוה מאד. כי בתמורה (י"ד א') כתוב באר היטב: אשם ביחיד איתיה, בצבור ליתיה עכ"ל. וכן בהלכות מעשה הקרבנות להרמב"ם (פ"א ה"ד): ואין הצבור מקריבין אשם לעולם עכ"ל. וכן קשה מאד. הלא חטאת היא וראי בצבור ולמה זה לא נכתבה בה לשון רבים? וגם לשון: שחיטות הרבה. היא סרת טעם. הן בקרבן צבור אין יש שחיטות הרבה רק מביאים הרבה, ואין שחיטות הרבה כי אם ביחידים רבים אשר כל אחד ואחד מביא אשם בפ"ע. ואף מאמר: ותלאו בעולה להביא עולת צבור לצפון אין טעם לו. כי למה לנו רבוי על עולת צבור לצפון? ובלי ספק אין הרברים האלה מרש"י כי אם ממוסוף גורע. ובזכור לאברהם כתוב אשר בהרבה כ"י אינם. וכן לפני המזרחי לא היו. כי לא פירש עליהם מאומה.

3. בפירוש על ישעיה (מ"ז י"ב): חכמתך ודעתך. חכמתך ורוע לבבך היא שובבתך עכ"ל. מלות: ורוע לבבך מוכיחות למדי אשר רש"י קרא כבראש הפסוק: ורעתך (בריש) תחת: ודעתך (ברל"ת). ולי נראה יותר נכון לקרא בראש הפסוק כבאמצעו: בדעתך (ברל"ת) ומלת: חכמתך לעדה.

4. בפירוש על ירמיה (ל"ג ג'): ובצורות. שמורות בלבי לעשותם עכ"ל. הלשון הזאת ברור תמלל אשר רש"י קרא ונצורות (בנו"ן) תחת: ובצורות (בבית).

5. בפירוש על תהלים (ס"ד ז'): טמנו. בלבם ולא נלו דעתם את חשם העלילה וכו' עכ"ל. מי עקש ופתלתל אשר לא יתן עדהו על קריאת רש"י: טמנו (בטי"ת) תחת: תמנו (בתי"ז)?

6. שם (ק"ט ק"ז): נעניתו. נעשיתי עני ושפל כמו לענות מפני (שמות ו') וענה גאון ישראל בפניו (הושע ה') וכו' נעניתו. חולי הוא שמטרף את הדעת ושמו עניות בלשון משגה עכ"ל. הפירוש האחרון על נעניתו איננו מרש"י רק ממעתיק שונה אשר התחלה לו מלת: עוית (בוא"ו) כמלת: ענית (בנו"ן). הן בכל לשון משנה ונמרא לא נמצא חלי ששמו: ענית. כי אם חלי ששמו: עוית. יעוין נסוין (ע' ע"א). ופ"י רש"י על מזמור ל"ח (ז') ועל ישעיה (כ"א ג'). ואולי קרא בעל הפירוש האחרון: נעוית תחת: נעניתו. ובהפירוש צ"ל: נעויתו. וכו' ושמו עוית.

7. בפירוש על איוב (ג' ז'): העתידים עורר לוינתו. ובנמרא ירושלמי ראיתי עורר לוינתו לקונן על לוויו שלהם כשימות עכ"ל. ולפ"ז לוינתו הוא מן הפעם ילוח אישי אלי (בראשית כ"ט ל"ד) שענינו דבוק וחבור. ולא כן נראה מהירושלמי אשר לפנינו. יעוין מ"ק (פ"א): תנו לא תעורר אשה לוייתה במועד. ר' נחמן בשם ר' מנא אמר לוייתה כמה דתימר העתידים עורר לוינתו עכ"ל. וזה יוכיח ברור אשר לוינתו ולוייתה הם קנים והגה והי. וכן במחברת הערך לה' שלמה פרחון (ערך לוח): העתידים עורר לוינתו. פ"י בני אדם הבוכים ומספידים על צערם וכו' ובתוספתא (הוא התני אשר בירושלמי הג"ל. והמ"ל לא שת לבו לזה יעו"ש) אמרין לא תעורר האשה את לוינתו

במועד פי' צערה ודאנתה עכ"ל. ולא אדע עתה מקור נאמן להדווראה הזאת, ואולי הושאל שם לזיתן המורה לדעת הרבה חכמים על קראקאדילל על קינה ואבל בעבור אשר האמן ההמון בימי קדם שהקראקאדילל הוא משמיע לפעמים קול בני ותאניה. (8) שם (שם ח'): עפעפי. והרורי. כמו ועפעפינו וזלו מים (ירמיה ט') עכ"ל

מה ענין והרורי אצל ועפעפינו וזלו מים? ונ"ל ברור אשר תחת פסוק ועפעפינו וזלו מים צ"ל פסוק תעפה כבקר תהיה (איוב י"א יז'). וכן כתוב שם בפ' רש"י: ענין אחר תעופה לשון עפעפי שחר עכ"ל. וכן במחברת הערוך לר' שלמה פרחון (ערך עוף): תעופה כבקר תהיה, פי' הדורה כבקר וכו' וכן בעפעפי שחר פי' בהדוורו. כי אין עפעפים לשחר. אבל לעפעפי תנומה (תהלים קל"ב) ועפעפינו וזלו מים פי' שפתי העינים. נקראו כך משום זריותן (צ"ל: הרא ותן) כאלו הן עפות עכ"ל.

(9) בפירוש רש"י על פסחים (ע"ה ב' ד"ה ארזים לא עממוהו): ארזים לא עממוהו. לא הכהו את מראיתו לפי שהיה נאה מכל אילנות ועל חירם מלך צור נאמר עכ"ל. והוא תמוה מאד. הן על חירם מלך צור לא נאמר: ארזים לא עממוהו כי אם: כל סתום לא עממוך (יחזקאל כ"ח ג'). אך על אשור נאמר: ארזים לא עממוהו (שם ל"א ח') ונס התלמוד עצמו שם תמוה מאד. למה זה לא הביא ראיה מן: כל סתום לא עממוך הקרום לארזים לא עממוהו?

(10) בפירוש רש"י על קרושין (ל' ע"ב ד"ה עיסקא): אם לימדו סחורה לת"ק הרי למדו חיים, לרבי יהודה דאתי לטעמא אומנות דוקא עכ"ל. תחת: לטעמא צ"ל: לטפויי. ור"ל להוסיף. וכ"ה בחדושי הר"ן על הרי"ף שם ד"ה כאלו מלמדו לסמות.

(11) בפירושו על סוטה (ב' א' ד"ה מוציא אסירים בכושרות): הוציא את ישראל מצרים בחדש בשר, לא חמה ולא צינה, מקיף זונג יחידים ליציאת מצרים עכ"ל. כל אשר עינים לו רואה בדבריו רש"י אלה אשר רש"י היה גורם: כי ציאת מצרים, תחת: כקריעת ים סוף. והגרסא הזאת אמת וצדק. כי אין בפסוק הזה זכר לקריעת ים סוף רק ליציאת מצרים. וציון: כקריעת ים סוף אשר בדבור הקדום איננו מרש"י עצמו כי אם מהמעתיקים ע"פ הנוסחא אשר היה לפניהם בגמרא. והכתוב שם: שנסת נהר ים דרי בראשית. רומז אך לעשר מכות אשר על ידו היתה יציאת מצרים, ולא לקריעת ים סוף. ונוסחת כקריעת ים סוף אשר לפנינו נסבה אך מעם הכתוב כן בפסחים (ק"ט א') אצל: קשין מוונותיו של אדם. (12) שם (ג' ב' ד"ה באיתתא): כשהאשה מונה או כעסנית. לפי שהאשה

מתעסקת בונוניה ואינה עושה מלאכתו ולא משמרת ביתה ומפקדת את של בעלה למנאפ' עכ"ל. פתח במונה ובכעסנית ומסיים במונה לבדה. ולא נתן טעם חרבן הבית ע"י כעס האשה? ונ"ל ברור אשר רש"י עצמו כתב טעם גם על כעסנית אך ברב הימים נשמט ע"י מעתיקים נמהרים. והטעם הוא לדעתו, שכשהאשה היא כעסנית אין שלום ואין נחת ואין שקט בבית אך הוא תמיד מלא ריב ומדנים, ומריב ומדנים שנתן הבית ידרסון כידוע. ואשר אמרה הגמרא שבנכרא לית לן בה. הוא בעבור שהאיש נוח לרצות ולא כן האשה, ככתוב בגדה, (ל"א ב'): ומפני מה האיש מקבל פיוס ואין ואין אשה מקבלת פיוס? כזה המקום שנכרא וזו מקום שנכראה עכ"ל. ובבב"י (סדר בראשית פרשה יז'): מפני מה האיש נוח להתפתות (צ"ל: להתפויס כלשון הגמרא בגדה. וכ"ה במ"כ שם בשם ס"א) אמר להן אדם נכרא מן האדמה וכיון שאתה גותן עליה טיפה של מים מיד היא נשרית. והנה נכראת מעצם (בפ' רש"י גדה שם ד"ה זה מקום שנכרא נוכר גם בשר) ואפילו אתה שורה אותו כמה ימים במים אינו נשרה עכ"ל. אולם זה לא יתכן רק על תוקפא ולא על זנותא. כי הנסיון היומי ילמדנו אשר גם ע"י זנות נכרא יהרס הבית וכל אשר בו יעלה בתהו ויאבד. וגם הכתוב מעיד: בי בעד אשה זונה עד ככר לחם (משלי ו' כ'). ורועה זונות יאבד הון (שם כ"ט ג'). וצע"ג לישב זה.

(13) שם (ה' א' ד"ה כאשרה): ינדע וישרש אחריה כאשרה שצריך נדוע

אחריה כדכתיב ואברתם את שמש (דברים י"ב) עכ"ל. כל בר עינים רואה בדברי רש"י אלה. כי הגורה שזה אשו לפנינו לא היתה לפני רש"י. וכי תחת: לגדעו היה כתוב לפניו: לגדעה, ושב אל: גסות רוח. שצריכה גידוע ושרוש.

14). שם (ט"ו ב' ד"ה פילי): כוס של מים עכ"ל ברור מאד שמלת: של היא ט"ס, ומלת: מים צריכה להיות בציון הבא אחריו כזה: מים מן הכיור. ועל מלת: פילי לא יתכן כי אם: כוס בלבד. ככתוב בערוך (ערוך פילי): כוס בלשון יוני פילי עכ"ל.

15). שם (שם ד"ה לא שנו): רבנן דמתניתין דבעו חרש ומכשרי בישן עכ"ל. מה: ד בעו חרש? הכי אך רבנן מצרכי חרש ולא אחר? הלא חרש כתוב בתורה? וברור אפוא שצ"ל: רבנן דמתניתין דלא בעו חרש (ברל"ת) והוא כפל ענין במלות שונות.

16). בפירושו על ב"מ (פ"ה ב' ד"ה פולסי): חכמת מלקות עכ"ל. תחת: מלקות. צ"ל: מקלות. וכן בהגיגה (ט"ו א' ד"ה פולסי): מכת מקל עכ"ל. וכן בערוך (ערוך פלס ד): כגון השו"טין שמכין בהן השלטונין.

17). שם (פ"ו א' ד"ה ככרין דנרד): אגודות של נרד עכ"ל. מלת: אגודות מוכיחה שהיה גורם: כריכין. מלשון: כריכות ברשות הרבים (למעלה כ"א א' במשנה) שהן אגודות.

18): בפירושו על ב"ב (ד' ב') יש ב' פעמים הגדות כתוך דבריו וכתוב בהן: תמ"ש. והוא ר"ת: תוספת מרבנו שמואל. והוא הרשב"ם. וכ"ה בה' א' ד"ה הגדה. וכן בהך ו' א' ד"ה תוס' אחויק להורדי. וכן שם ב' ד"ה תוס' ומדלא מיחה. ובתוס' שם ד"ה ואי חכריה הובא הדומפה על אחויק להורדי בשם הרשב"ם. ושם בפ"י רש"י עוד פעם.

19). שם (י"ד ב' ד"ה שיר השירים): נראה בעיני שאמרו לעת זקנתו עכ"ל תמוה מאד. כי במדרש שיר השירים (פסוק ראשון) כתוב: כשאדם נער אומר דבר זמר וכו' הכל מודים שקהלת בסוף אמרו עכ"ל.

20). בפירושו על סנהדרין (ו' א' ד"ה עתה אקום): אסתלק משער ב"ד עכ"ל. הוא כדבר אשר אין לו שחר. ויפה הועד בספר החדש: המדריך על ב"מ ת"י התורה שצ"ל שני דבורים. (א'). עתה אקום. אסתלק. (ב'): בשער ב"ד. והדבור הב' שב אל: ואל תדכא עני בשער. המובא אח"ז.

21). שם (צ"ב א' ד"ה כל חשק): כל לילה צפון ונחבא ממצפוני התורה שאין ד"ת נשמעין באותו בית עכ"ל. ושם ד"ה ירע שריר באהלו: מי שרע בעיניו שיש שריר באהלו עכ"ל. הדברים האלה מורים באצבע. כי בנמרת רש"י היה כתוב לפני מלות: ירע שריר באהלו. עוד מאמר אחד כזה: ואמר ר' אלעזר כל בית שאנן ת"ח מתארח בתוכו אש אוכלתו שנאמר תאכלהו אש לא נפח ירע שריר באהלו ואין שריר אלא ת"ח.

22). שם (צ"ט ב' ד"ה שנאמר כי נעים): כי נעים כי תשמרם. אימתי תשמרם בבטנך? בזמן שיכוננו יחדיו על שפתך עכ"ל. כל שהור עינים רואה בדברי רש"י אלה שבנמרת רש"י היה כתוב אחרי מלת: בפרקים עוד מאמר אחד כזה: ואמר ריש לקיש כל המוציא ד"ת מפיו אינו משכח שנאמר כי נעים כי תשמרם בבטנך יכוננו יחדיו על שפתך. והוא רומז להכתוב בערובין (נ"ד א'): ואימתי תשמרם בבטנך? בזמן שיכוננו יחדיו על שפתך עכ"ל. וזוהו לקוחים בדברי רש"י.

23). שם (ק"ג א' ד"ה לא ירחו על שם עיר אחרת). עיר אחרת על שם ירחו שאפילו בנה עיר אחרת וקראה ירחו אסור לבנותה עכ"ל. על עיר בנויה לא יתכן לאמר שאסור לבנותה. ולכן ברור מאד אשר כ"ה צ"ל: שאפילו בנה עיר אחרת אסור לבנותה (בכ"ף). ולקראה ירחו.

24). בפי' ר' שו' על מנחות (ג' א' ד"ה פתח): באגדה למיחבביה עכ"ל תחת. למיחבביה צ"ל: למיחדיה. ור"ל לשמחו. כי אגדה תשמח לבב אנוש.

25). בפי' ר' שו' על חולין (י"ג א' ד"ה הכי קא מיבעיא דאורייתא או דרבנן): הא דאמרינן ושמעתי מרבתי המחשבתו ניכרת וכו' עכ"ל. למלות: ושמעתי מרבתי אין מקום בדבור ההוא כי אם בסוף הדבור הקודם לו. ושב אל אמרו בו: אע"פ. שלא פירש וכו' עד סוף הדבור. זה שמע מרבתי.

26). ש"ס (ג"ב א' ד"ה בתרי נפוי): כתוב בה"ג כל היכי דבעי בדיקה וכו' ה"מ בדודות קמאי דהוו בקיאי למבדק אבל אגן לא בקיאי ולא סמכינן אנפשינן. ולי נראה דאין לו לדין אלא מה שענינו רואות וכו' אבל הוא יזהר יפה ולהביא לפניו כל הטבחים וכל הבקיאי בדבר כי היכי דלמטייה שיבא מכשורא עכ"ל. אין לו לדין אלא מה שענינו רואות הוא מב"ב (ק"לא ב'). ומסנהדרין (ו' ב') ומנדה (כ' ע"ב). והבאת כל הטבחין כי היכי דלמטייה שיבא מכשורא הוא מסנהדרין (ו' ב') ומנהרות (ג' ב') והמאמר הזה לבדו מוכיח למדי אמתת משפטו כשכבר הימים ע"פ ראיות רבות שבמסכת חולין לא היה רש"י מפרש לבד ככרוב המסכתות האחרות. רק גם פוסק. והוא לרוב הצורך אל פסקי המסכתא הזאת. ויעוין כעין זה בהקדמת פירוש המשניות להרמב"ם: והברתי כמו כן פירוש חולין לרוב הצורך אליו עכ"ל. ובמ"א אראה. כי עוד במקצת מסכתות היה רש"י גם פוסק. ואשר אנהנו רואים פה. כי הגאונים הראשונים אשר בימיהם נסדר ספר ה"ג חשבו את עצמם ואת בני דורם לאינם בקיאים בבדיקה ורש"י המאוחר מהם הרבה חשב את עצמו ואת בני דורו לבקיאים בבדיקה מעורר תמהון רב. ומלמד אשר נפש רש"י דרכה עזו וראוי לכל קורא לשית לבו לזה.

27). (ש"ס נ"ה א' ד"ה בכולא): בתורה ובחסידות עכ"ל. מלת: בחסידות רומזת בלי ספק לעשרה מילי החסידותא דהוה נהיג בהו רב ונחשבות בש"ת הגאונים המכונות שערי תשובה (ס' קע"ח).

28). ש"ס (ס' רע"ב ד"ה מהו): להרכיב זה בזה עכ"ל. זה מראה בעליל אשר לדעתו לא היתה בעית רבינא על חיוב מלקות אם כבר הרכיב זה בזה רק אם אסור לכתחלה להרכיב זה בזה או לא. ודעתו זאת צדקה מאד. יען וביען ברור מאד שאין חיוב מלקות אם כבר הרכיב זה בזה. ולא הסתפק בזה רבינא. הן אם בלאו הבא מכלל עשה אין חיוב מלקות גם כי נדע מאד את הלאו ע"י העשה הכתובה באר היטב בתורה אף כי בלאו הבא אך מכלל רמז רחוק ונעלם מאד כמלת למינהו הכתובה בברייתא הדשאים. וצ"ל לפ"ז שלא היה כתוב לפניו: הרכיב זה שהוא לשון עבר כי אם: שני דשאים לרב חנינא בר פפא מהו. וכן תחת מ"י ח"י ב היה כתוב לפניו: מיתסר. שית לבך קורא משכיל! לזה.

29). בפי' ר' שו' על תמורה (ג' ב' ד"ה דבדבורו עושה מעשה): שעושה מחולין קדשים עכ"ל. וכן פי' הלאה (ד' ב' ד"ה אילימא): וקשה ממנו מאד. כי חטא המימר הוא אך רצותו לעשות מקדשים חולין ככתוב בספר החנוך (מצוה שני'): משרשי המצוה שרצה חקב"ה להטיל מורא בלב כל בני אדם בכל עניני הקודש וכו' וע"כ כדי לקבוע בלבנו מוראת ענין הקודש צוה הכתוב לבל נשנה הדברים אלא מכיון שנתקדשה בהמה תהיה בקדושתה לעולם ולא נחשוב להפקיעה מקדושתה ולהחליף בהמה אחרת. ואם יוציא הרבר מפיו שתהפך מחשבתו וכל מעשהו תהינה שתיהן קדש. כי הוא בא במעשיו להפקיע קדושה ותהיה להפך שתתפשט יותר ותתפוש הכל עכ"ל. וברצותו לעשות מקדשים חולין אין כל מעשה. כי רצונו זה איננו מועיל מאומה ואיננו יוצא לפועל הקדשים נשאים קדשים כאשר היו. וא"כ למה לוקה המימר?

יעקב רייפמאנן.

פרק אנדה.

מבוא.

שלוש תקופות בתולדות כל חכמה ומדע מעת גיחן מרחם החקר עד צמח שריהן ועד המלא עמיניהן חלב הגבורה. התקופה האחת היא ימי הנתוח (Analyse) כאשר ישימו דורשיהן ורדפיהן אל לבם להעמיק עד חררי משכיותיהן ולהכיר קמני יצוריהן ובדי עורן מכף רגל ועד קרקר, ואו יגורון לגורים ובתקון בהרב החפש וכל נתח מנתחיהן יעבר תחת עין הבקרת עד הגלות מסכת הסתר הנסוכה עליו. התקופה השנית היא ימי האסיף (Synthese) כאשר הבשילו אשכולות החכמה הנפרדים ויד היוגב תקבצם אל היקב לעצור את דם ענביהם. הם ימי הקבץ עצמות המדע הפוזרות בכל פאה וחוברו היצורים לאחדים וקרבו עצם אל עצמו ועלה עליהן בשר וגידים וקדם עור מלמעלה. ועין החוקר המרחפת על חלקיה תאספם כעמיר גרנה וברוח פי הדורש יקומו לחיות כבשר אחר ואור בהיר יהל על כללם ועל כל סוד כמום בחכמה. והתקופה השלישית כאשר עלתה מחברת החלקים עד מרום תכליתה, או יעיר החפץ בלב הדורש לשאוב און וחיל מסקרת כלל המחברת לחקור עוד הפעם בעינים פקוחות על תבונת החלקים ובנר הגוף השלם והתמים יחפש בכל גידיו ועורקיו ויכיר יחס האחד אל שכנו והראשון יפיץ נגה על משנהו. או ידעו אל נכונה תכנית איש ואיש מן החלקים בנפשו לבדו גם קשר האחד על רעהו.

כן מוצאות כל חכמה, וכן קורות מדרשי הכתבון התלמודי ותולדות אנדותיו ושזותיו. חלפו להם ימי התקופה הראשונה כי עת היתה בישראל לנתח מאמרי כתבוננו ולכתוב תולדות חכמיו עדר עדר לבדו גם לחקור על מושג מדרש גלמוד ועל אנדה בודדת, המה ימי "החלוקין" ורעיו. גם כמעט עברו ימי האסיף עצמותיו כי הרבו לעשות בפנה ההיא החכמים צונץ, פרנקל, ווייס וההולכים בעקבותם. לנו הצעירים לימים אולי נפל הגורל לחוות ימי התקופה השלישית לחקר אנדותינו. חפץ-דרש האגדות (Folke-lore) יפעם בתעצומות עזו את לבב המשכילים בעמים גם נמצאים אנשי חיל בקרבנו אשר בחרו לנגוע בקצה משענת חכמתם במקצוע בן-שמן ההוא, ויתאמצו להוכיח לעיני הנבונים כי אין להבדיל מחקר מדרשינו מאגדות עמים אחרים הקרובים והרחוקים לישראל פן יעלה בתהו ויאבד כאשר יתק הפתיל המוסר משור הארץ. כי לפי לקח החכמים האלה רק בזאת יתהלל המשכיל אל דבר אמת אם יגיש עצמות מדרשינו הלזים בערפל לפני כס אנדות גויי האדמה. אשר וארם ויון ורומי מן הקדמונים ועד האחרונים אשר האצילו מרוחם על ישראל אם רב ואם מעט מיום היותו לעם עד יום חתום ספרי כתבוננו התלמודי. ולפי הרעה הישרה ההיא רק בעזר לפיר-החפש המדמה נגיע אל מטרת האמת בפנה ההיא. גם הראו לעינינו די מופתים ובמסותיהם הגיהו אור על תעלומות אנדות אחדות.

לכן אמרתי הגיעה עת דודים, באה התקופה השלישית למחקר אנדותינו ומדוע אנחנו מחשים. מי החכמים אשר תבער בלבם אש אהבת ישראל וספריו, יחלצו-נא הושים וישנסו מתניהם לצבור גרגירי ידעיותיהם אל גרן המדרש ההוא ובצירת מחקר-יזקני-בית חכמתנו ובמשענת כתבוננו עם ועם וכינרנא מנחה עשירה או דלה ויקריבוה אל המזבח הזה השואל זבחים יום ויום ואומר: הב הב כי רבה המלאכה ומעטים עוד פועליה. ואמנם כלי העבודה נתונים לפני כל שואל, וכל אשר נדבו לבו לגמול חסד לעם ישורן ולרומם כבודו הנתון לשמצה יקום ויתעודר וישא הקרדום והמקבת לגדר פרץ מקצוע אחד בחומת הכתבון, זה כר רחב ידיים וכל אשר יבא במעדר ימצא קרן פורה לעברו ולשמרו ולשאת בעמלו פרי הלולים למכביר.

זאת נתתי אל לבי ואומרה: ארוצה נא גם אנכי הדל והבאתי את קרבן מחקרי הרוח לפני הרום אדירי חוקרינו. דברתי אל נפשי: הנה ספר מדרש רבה שוכב לפנינו כעונה בלי הפוכה, לא חסה עליו עין לחומלה עליו ולערך על שולי יריעות סביב ביאור מספיק וכאור ההולך שלוב-יד עם תוצאות-המחקר החדשות ונושא בד בבד עם מדע-השיח (Folke-lore) וכלליו. כח-ענקים דרוש לביאור כמהו ואולי אם יערו יחדיו חבר הכמי לב תשיג ידם להוציאו לאור והועילו לעמם תועלת רב והנחילוהו כבוד והושיעוהו תשועה נפלאה. הרעיונות האלה התרוצצו בקבי ובקשה לנסות כתי במקצוע ההוא ותהר מחשבתי ותלך את המאמר אשר אנכי נתן לעיני מורי ואלופי. פרק-אנדה הוא ביאור הפרשה הראשונה לספר בראשית-דרבה. לא השלמתי המלאכה ואולי גם לא החלתיה. מאושר אחשב אם למצער נגעתי בשוליה ואם יועילו מלי הצנומים למשוך עיני הדורשים על הפנה הזאת וינערו הצנעם לכתוב הביאור אשר תאבתי.

ביאור.

א). ר' הושעיה רבה פתח או כד הוה דריש במעשה בראשית פתח⁽¹⁾. לב ר' הושעיה פתוח כפתחו של אולם⁽²⁾ ויחבר ידיעות נכריות עם תבונת התורה גם לו יד ושם בשפת יון⁽³⁾ ובעזרתה התוכח עם המינים⁽⁴⁾. לכן ברור כי בשבתו בעיר קסרין על חף ימים קרית רוכלת העמים שמעה אזנו את האגדות הנוסעות ובאות מאלכ-סנדריה מצרים והימים ימי קרבת הכתבונים ממזרח וממערב וזמן חתונתם ותערובת הדיעות אשר משם נולדו דעות היודעים (Gnosticismus). היודע ימליך לקח מחלצות עבריות להלביש את אליל מצרים אמון-רע כי נתן לו תאר (Ἀμμωνιογενής)⁽⁵⁾ בונה-עולם יען חשב לשמו המצרי אמון מושג עברי. לא רחוק לזכות כי ר' הושעיה להפך שאל בגדי מצרים למען השם העברי אמון. אחת מן האגדות הסובבות על ערש האליל Amon-Ra ספרה כי שלש תקופות בחי Ra (השמש) יום יום. בבקר הנהו בשחר ילדותו (Harpocrate, Harmakhis Atoum) ובצהריים ינוץ בגבורתו (Anhour Schon, Ra, Hor) וכנסות צללי ערב ישל כמו (Nower-toum) עד רדתו בלילה לתחתיות ארץ להחבא בבטן שאול (Khent-Ament) וזה שמו אשר יקראו לו: Onnower-Osiris. משם יסוב עד ירכתי פאת קדם וגברה ידו במלחמתו עם אויבו בעל-צפון השואף לבלעו חיים וכנבור ישיש לרוץ ארח ושב וזרח לבקרים (מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית)⁽⁶⁾. שאול ועבים סתר לאליל אמון גם מובן המלה היא המצרית הוא "במום". ור' הושעיה אהב לתאר את האל בתאר מכוסה (דחמי ולא מתחמי⁽⁷⁾). מי יודע אם לא נפתח לבו אל האגדה האלכסנדרית וישא התאר ההוא גם על התורה. רק בזאת נבין מדוע עוב גם העתקת השבעים גם התרגום הארמי וידבק בפירושו זר ונכרי. הלא התרגומים האלה בכל הכתובים הנזכרים במאמרו נאמנו מאד אל המובן הפשוט כי העתיקו: תורבינא, מרבי, דאתרביאו (θερωλά, Τρωβός) ור' הושעיה רחק מהם, וזלתי במובן אחר נפגש עם התרגום הארמי (כאשר ישא האומן את היונק; תרגום יונתן, כמה דמרבי פדגוגא למינוקא). אין זה כי אם דלה גם שתה מבאר האגדה המצרית, אולי גם תאר פדגוג שאל מן האליל אמון כי כן נתנו המצרים שוש בידו כמו ביד מורה ומלמד⁽⁸⁾ להשערתו זאת נראה סותר הפירוש אשר אחריו: אר"א רבתא. אך זאת מן המסדר כי ראה שלשת פירושי ר' הושעיה ויחשבם למחרוזת העתקות כמנהג הימים ההם כמו הלאה על פסוק "תאלמנה שפתי שקר" תרגום משולש "יתפרכן ישתתקן יתחרשן". לכן ספח גם תרגום רביעי ולא דרש אם כוונה נעלמת בשלש הראשונים.

⁽¹⁾ ילקוט משלי תקט"ב. ⁽²⁾ עירובין נ"ג. ⁽³⁾ כ"ר פ"ח ובב"מ. ⁽⁴⁾ שם פ"א ⁽⁵⁾ De Myst. VIII 3 ⁽⁶⁾ Histoire Ancienne por G. Maspero. 30—38 ⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾ Allgemeine Mythologie v. T. Kurtz 73 ⁽⁹⁾ ירושלמי שקלים פ"ו ה"ו.

(ב) זה מן המדרשים אשר יתחמו למשפחת דעות היוודעים (οὐ γινώσκουσιν) הצומחות באלכסנדריה בימי התנאים. כי יודיה בראש ואחריו היוודעים עגבו לרעות פלמון וימסכום ויערבו עם חכמת עמי המורת. פלמון חרץ משפט כי מרם הפרא עולם נמצאו דפוסים רוחנים (Ιόεας ἀόρατας) ובתבניות ובצלמם נוצר חלד. על הנשגבות ההנה ובראש מדות האל וכחותיו (δυναμεις δορυφορούσας τοῦ θεοῦ) יתנשא בארי ויגבה למעלה קול האלקים ודברו. וקראו לו "המאמר", מימרא דה' (Λόγος ἑνδιάθετος) גם משנהו (λόγος ωροφορμικός) והוא האדם הקדמון (ἄριστος ἄριστος, ὑβός) והנה המאמר הקדוש ההוא נקרא בפי המדרש: (ωρολόγιος, ἄνθρωπος θεοῦ) סרסור, ר"ל הברית התיכון בין היוצר ובין בראיו, גם יתואר בשם: אדרכל⁹). והתאר הזה נתלה במאמרנו על שכם התורה, כי בפי חכמינו לקחה התורה את מקום המאמר ואת תארו ולכן יכנוה כמהו: כלי אומנותו של הקב"ה (Δημιουργός) בשגם מושגו העברי עוזר (אמון Opifex, Architecta).

(ג) מרביו ר' לוי בר חמא תקשבה אונינו שמץ מן וכוחי משטמה אשר נולדו בין היונים ובין חכמי ישראל. מקור המריבות האלה וראשיתם במצרים בימי המלכים התלמים. היונים קנאו ביהודים ויורו להם חצי נרגן כמתלהמים ודברים בוטים כמדקרות חרב. חכמינו ובראשם אריסטובול ויודיה השיבו חרפתם אל חיקם וישמיעום נגידים ונכותות. ר' לוי יוצא ירך הנכונים ההם דרש בבית מדרש ר' יוחנן בטבריה¹⁰) ובעיר ההיא ישבו גם יונים כי הושיבם שם הרודוס אנטיפס כבנותו אותה. ושם הלא שמע עלילותיהם אשר העלילו ברשע ובשטמה ויטרו איבתם לישורן. אין לפון כי בין עלילות הימים ההם נחשבה גם אגדת Procope הכדויה אשר תספר כי בכרח הגרגשים לאפריקה מפני יהושע (כאשר ספרו מדרשינו לפי השמועה לאמר: גרגשי פנה ותלך לו לאפריקה) ויבאו לעיר טיגוים ויקימו בה מצבת-אבן ויחקו עליה לזכרון כרברים האלה: נחנו הכנענים אשר נמנו לנפשנו מפני יהושע השודר (ἡμεῖς ἐομέν οἱ Χαναναῖοι ὄξεδιωξεν Ἰησοῦς ὁ λήζης) מגרון השיחה ההיא מדברת שנאת היונים ובה יביעו רוח משטמתם ומתלותם אשר פיתו קריה. ר' לוי השיב להם כאולתם כי הוא ידע היטב קדמוניות יעקב וקורותיו¹²). אכן ידענו כי אין הכנענים התושבים הראשונים בארץ-כנען, הלא האמים והומוזמים, הרפאים והענקים, החורים והעוים קדמו להם בארץ. והכנענים ישבו לראשונה על חף הים הפרסי. ובימי מסע העמים ירדו גויי הצפון ויורישום ממשכנותם. לכן נסעו לפאת ים ומחם באו מצרימה בשם היקסוס (היקסוס-שרי השוסים) ומחם עלו ארצה כנען ויגרשו את היושבים הקדמונים וישבו תחתם¹³). כן בימי רעמסס III יצאו מאי יון עמים שוודים (Yeucriens) ואתם ארחו לחברה הפלשתים ויבאו למלחמה על מצרים. Bysiens (Yeucriens) ואתם רעמסס ויושיבם על חף הים האחרון מנחל מצרים ועד יפו והיו לו לחומת מבצר ולשוטרי המסלות העולות מצרימה ויגרשו את העוים היושבים בחצרים עד עזה גם התחתנו בהם ויעברו לאלהיהם: מנא, דגון ותרעתא¹⁴). אל נכת היונים הצועקים חמס על ישראל לאמר: אומה של בזוות אתם! יתנו הקורות מענה נמרץ: ואתם הלא בוזזה היא בידכם. כן סבר ר' לוי פי דוברי שקר.

(ד) חרטומי מצרים הבדילו בנשמת האדם שלשה חלקים כמו שלשה גלדי בצל, האחד דק מרעהו. הנפש (Khou) מצור מרומים חוצבה וכלפיד תבער ולא תוכל שבת ערומה בתוך הבשר (Khat) רק תעטה גלומים שנים. הכתנת הרבקה אליה אך אפלה ממנה היא הרוח (Ba) ועל הרוח תעלה כאדרת שער קשה, הנשמה (Niyou) הכהה אשר תקרב בתכונתה אל הגוף. כן גם כת היוודעים הבדילו ברוח אנוש שלש מדרגות (ὠνεύμα, ψυχὴ ὑλμα, ψυχὴ μορμυμα). והמקובלים ההולכים בעקבותם הלא ברור מללו על הקצא שלשת הרעים האלה בנפש אדם:

⁹ ב"ר פכ"ו. ¹⁰ ב"ר פל"ה. ¹¹ De bello vandalico l. II. Ch. XX ¹² ב"ר פל"ה. ¹³ Maspero Op. cit, 169 ¹⁴ שם 263—264

נפש רוח ונשמה, מלבד השניות: יהודה וחיה¹⁵). קרוב להאמין כי הרעה היא שלחה פארותיה אל אדמת האגדה. כי כן נשמע קול חכמינו פעם מנשאים את הנשמה עד תועפות שמי ערבות (ששם גנוות נשמותיהם של צדיקים¹⁶) ומסתירים אותה במשכיות הנוף (רואה ואינה נראה ויושבת בחרי חדרים)¹⁷ ובדברי כבוד אלה הלא ירמוזו אל החלק הרוחני אשר בנשמה, (*oveşux Khou*). לא כן כאשר ישאו מרביותם להשפיל כבוד הנפש (תוצא הארץ נפש חיה זה רוחו של אדם הראשון)¹⁸ גם בשיחם על רוחות המספרות זו לזו בעפר כאוב מארץ¹⁹) אז הלא יישירו מבטם אל הרוח העבה והנבאה כי היא בקבדה ובחשכתה לא תעז להעלות אבר כנשרים ולהנביה עוף עד שחקים רק תדבק בקבר כאזור על מתני איש²⁰). את הבדל החלקים ההם ידע גם ר' תנחומא כי על הרוחני יאמר שגד אלקים שהוא הנשמה חופש מטמוניות הלב²¹) ועל הרוח הגשמי יביע אמר במדרשנו להמשילו אל הרוח הממלא את הנוד.

הנה ידע כל משכיל כי כאשר החל גוי לעיוב תעותיו העצבים ויעל במדרגת אמונת אלקים למעלה עד כי הקריב לגשת אל אחרות אלוה, אז יתר האלילים לא יחלפו כצל ולא ישובו בין לילה לאפס ותרו כי אם ימירו את תמונתם ושבו והיו למלאכים עושי דבר האל אשר נבחר לקצין ונמשה לנגיד ומצוה על אחוזת מרעהו. כן המקור ההוא צמחה אמונת המלאכים. לכן בל יפלא הנבון אם נשאלה את פי שיחות האלים בעמים לבאר ענין המלאכים במאמרנו. צבאות השמים כבני הלוף להולד ולמות. המשורר היוויר נתן ימיהם טפחות וימנה שניהם ויספר חיהם: לדעתו יארכו חיי המלאך כארבע מאות ותשעים אלף שנה. גם ערש ילדותם לא נוגע בנצח: כי הולד יולדו כאחד האדם. במדרשינו נפלגו הדעות על הענין ההוא: יש אומרים בכל יום ויום נבראים מנהר דינור ואמרו שירה ובטלי. ויש חושבים כי כל דבור ודבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך²²) האשורים לא כן ידמו: כי אם נולדו בני אלים אחרי נקוו המים אל מקום אחד בימי בריאת העולם. כן תספר לנו בתבטלות אשורית ומפורש בספרי דמסקיום לאמר: כאשר נבדלו המים ויבא התהום (אפסו) אל הים (תמתי) ויולד את' התהו (מומו) ואחריו את Bakhmu ואת Bakhumu. ואחריהם הוליד את אשור ואת כישור (בונה עיר וחומה) ואחר את Juos את Jllinos ואת יה (Aos). ויבא זה אל דמקית (המהורה) ויולד את בל שר העולם²³). רוח השיחה היא נשבה גם בשדה אגדתנו והחד ישוב אלינו משפתי ר' יוחנן הסובר כי מולדת המלאכים ביום שני אשר בו נבדלו המים. ומי יודע אם לא נספח אל קול ענות השיחה האשורית גם צלצל אגדה אשר חדשה נעוריה בימי ר' יוחנן. בימיו שבה מלוכת הפרסים לתחיה ויקם ניר הספירדים על כסא כרש (אתו חברי לבבל)²⁴) וקרוב להבין כי הגיע שמע דעות אמונתם לארץ ישראל עד אזני ר' יוחנן. הלא נמצא בדעותיו אמונה אחרת אשר גם אם שרשיה באדמת בני שם, חוק התחוקה בתלמוד על ידי שבת-חכמינו בין הפרסים. היא אמונת המלאכים המלויים את האים (Fravashis) ולב ר' יוחנן נטה אליה. כי בלכתו עם רעהו אילפא לבקש מרף חוקו ולחם ביתו ולעסוק במסחר, צלל באזניו קול המלאך קורא: דקימא ליה שעתא²⁵). והנה המוסדה הגדולה לתורת זרדתת תאלפנו כי נתלקה ממשלת העולם לשנים. וחמושל על המפלגה האחת, על ממלכת האור, האל אהורא-מזדה (הורמיו) ומשרתיו עושי רצונו, עבעת שרי הפנים (אמישא-ספנטא) ותחתיהם מלאכי השרת גבוהים ושפלים (Gazatas). ולעומתם במלכות החשך שליט ונסך אנגרו-מאניוס (הורמין) עם

¹⁵ והר ח"ב תרומה קמ"ב. ¹⁶ חגיגה י"ב. ¹⁷ ברכות י'. ¹⁸ ב"ר פ"ז. ¹⁹ ברכות י"ה. ²⁰ מורה נבוכי הוסיף 209 הערה ג'. ²¹ דור דור ודורשיו ח"ג 143. ²² חגיגה י"ד. ²³ Records of the paste IX. 115—117. ²⁴ יבמות ס"ג. ²⁵ תענית כ"א.

להקת ציריו ושמינו (Devas) והשרים למיניהם (Pairikas, Gatus) כתות המלאכים האלה מתי נבראו? לדעת האגדה היהודית נאוה יום שני לתלות בו כל דבר מחלקת יען בו נפלגו המים (האי מאן דבתרי בשבא יהא גבר רגזן משום דביה איפליגו מים)²⁶. ור' יוחנן שמר את פיה ויברא ביום-פלגות ההוא את מלאכיו מי מצה ומריבה במחנותם ותיצבו מערכה לקראת מערכה, מלאכי השרת מול כלאכי חבלה כשני השיפי עוים.

ורוח אחרת היתה את ר' חנינא וירחיק את לדת המלאכים עד יום חמישי הפך ר' יוחנן גם נגד דעת האמורא ר' חמא בר חנינא²⁷ אולי מגמת פניו להוכיח כי כשל כח בני אלים ואולת ידם לפעור נמרצות מנפשם, כי כן אהב להחליש תעצומות היצורים הנעלמים, ויאמר: אין עוד מלבדו אפילו כשפים²⁸. ובמה ישפיל שיא חסנם? ראי שפלות כפלים מצא להם: לא נבראו כי אם ביום החמישי, כמעט אחרונים לכל בני תמותה מלבד האדם. גם מי נלוה אתם במולדתם? הדגה והעוף! וכה נקל בעיני התורה דבר בריאתם עד כי הוציאם לדעתו בבגדי נכרי, בתאר עוף: ועוף יעופף על הארץ.

אם לא אשגה, כקול התול דקר וכלעג נסתר תשמענה אוזינו מדברי ר' יצחק נפחא. הן אהב שחוק דק כמשי (משל שתי הנשים הילדה מלקטת לבנות והוקנה מלקטת שחורות²⁹) גם ידע נאומים נמלצים ומשלים (משל העובר תחת אילן יפה)³⁰. ועם כל אלה דרך תבונה דרכו לאהב דרש קרוב לפשט כי כן דרש „לילה“ כמשמעו ומתקן דבריו לחך ריש לקיש יותר מדברי ר' יוחנן ויאמר: טבא הנפא מדבר-נפחא³¹. לכן אדמה אשר גם במאמרנו הביע רוחו כי לא ישרה נפשו ברעות רוח ולא מצאו הן בעיני רדפירמחקרים צפונים כר' יוחנן ור' חנינא המחפשים ליום הולדת המלאכים אם ביום שני או בחמישי. והוא יגיד בקצר מלים כי רק תועלת אחת מצא בלקח שני האמוראים והיא אחדות הבורא נגד עותת היודעים והמינים. וזולת התמצית ההוא לא מצא בצע במעמקי למודים כאלה.

כי היודעים (οἱ Ἰουδαῖοι) שתפו בבריאת העולמים את המימרא או הארכון גם את השרים פקדי הככבים (Κοσμοπορατόρες) או את הנצחים (αἰῶνες) עד בריאת שם"ה עולמות אשר קבוצם נקרא אבראקאם³². על כל צעד נגש באגדה מדרשים העורכים מחיקבלם מול חומת דעות תעתועים אלה. כן נלחם בס' ר' יצחק נפחא במאמר הקודם וכן ירו בס חצים שנונים הרח"א גם ר' תנחומא.

ה) היושבים ראשונה במלכות עולם וכמעט השותפים בבריאה לדעת היודעים תשעה כחות אצולים אשר נקבצו ונחברו למחולקות שלשה שלשה אנשים ונקראו להקות בשם: שלשת אישי הטוב (Τριὰς ἀγαθοειδής) ושלשת אישי הדעת (Τριὰς νοητή) ושלשת אישי היצירה (Τριὰς δημιουργική) מן המחצב ההוא נוקרו דעות המקובלים וממקור יודיה והיודעים נבעו עשר הספירות. אחשוב כי גם במאמרנו גם בכריתא המקבילה לו בתמונה קרובה במקום אחר³³ נשמרו לנו רשמי חקר הספירות בארץ ישראל אך בדרך שונה מאשר חקרוהו באלכסנדריה. במצרים אהבו להפשיט מכל דע את בגדי הבשר ולהרימו אל גרם מעלות הרוח והקפשט, לא כן באגדת ארץ ישראל כי שם קרבו הרעות אל הגשמי. לכן ספירות אלכסנדריה בקשו בארץ כנען בגדי-יו ויקרם הבשר על המוח ועל הגידים הבאים מאדמת חם. לא נחוי כח מרמה גדול למצוא כמונו הרמיון אשר נציג בין הספירות ובין אישי מאמרנו מחנה מול מחנה:

תורה - הכמה בינה דעת	גן עדן - חסד
שמו של משיח - אדם קרמון	גהנום - דין
כסא כבוד - מלכות	תשובה - תפארת.

²⁶ שבת קנ"ו. ²⁷ ב"ר פ"א. ²⁸ סנהדרין ס"ז. ²⁹ ב"ק ס"ו. ³⁰ תענית ה'. ³¹ סנהדרין צ"ז. ³² מנ"ה 201—199. ³³ נדרים ל"ט.

וכנה משויות אחרות אשר יוכיחונו לדעת אשר נסעה הדעת ההיא מארץ אל ארץ אך בצלם ודמות שונה.

ובהגיע לר' אבא בר כהנא כמעט נפתה הלב למצוא בדבריו רשם הקירה לסדר הספירות ולבקש מי העובר חלוץ בצבא הרוחנים ההם. היודעים והמקובלים החלישו כי הראשונים הם חכמה ובינה ודעת והאחרון "מלכות" וכן לפי מאמרנו: התורה קדמה לכסא הכבוד. כן יחשב איש לבאר לולא ידענו את ר' אבא ואת שיחו כי פשוטות דעותיו מאד ולא ילך לנוע אל חקר סדר הספירות. ולכן נפנה לנתיב פירוש אחר. מוסרות התורה רפו בדורו, מסלות חנוך-הבנים נשמו ואין לקח ואין מוסר לנערים ור' אבא קרא עליהם המקרא: על מה אבדה הארץ על עונכם את תורת ייוביחם קשות לאמר: כל זמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הירים ידי עשו⁸⁴) כל מעיניו לרום: קין התורה הגדועה ומי יודע אם לא בלהב חשקו ובמשל ומליצה דבר לאמר: התורה קדמה לכסא הכבוד. לתת לה קרושה פי שנים על כל מצוה, יען נחוצה בזמנו מאד.

והנאם "מחשבתו של ישראל" כמעט מקביל אל התאר "ישראל רוחני ומשכילו" (Ἰσραὴλ νοητός) אשר יבדילנו ידירה מן ישראל גשמי (Ἰσραὴλ ὄψιλος) ואשר נודע מן הראשונים בכריאה. כן הביע גם היודע חזקיה (Valentinus) כי מן היצורים ראשונה עם האדם הקדמון (ἀνθρώπος) היא בת זוגו הכנסיה (ἐκκλησία) או כנסת ישראל.

(1) הרמבין עמל למצוא בדרשת ר' מתנה על חלה ומעשרות ובכורים רמזים אל הספירות. אין הפצנו ללכת אחריו בהיכל המבוכה כי אם לפשט עינינו. דרשות כאלה נאמרו בדרך הגזמה למען הגדיל ערך המצות ולהקיר מחיר התורה אשר מהם רפו ידי אנשי זמנם.

נירא לשער אשר מדרש ר' ברכיה על משה מכון אל דעות המשיחים. המינים השגיבו תעודת ישוע וישימוהו לשר העולם ולגואל בני תמותה בזכותו ויחשבוהו לאבן פנה במוסדות תבל. אולי ר' ברכיה נצל מעל ישוע את עדי התעודה ההיא ויתננו על ראש משה.

אדריאנופולי התרמ"ה.

אברהם דאנון.

(המשך יבא).

תשובות גאוני מזרח ומערב

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מיל לער.

(המשך).

קסג. ⁸⁴ראובן ושמעון שעשו שותפות זה עם זה לאחר זמן כפר ראובן לשמעון בכמונו ובשותפי שלו ונכנסו לפני ב"ד ולא היה לשמעון ראייה וחזק לדבריו כיון שראה כן עשה פשרה עם ראובן ומחל אצלו כל תביעות וכל מענות בעולם וקנו מהן כל אחד ואחד לחברו על כך ולזמן יצאו עדים ברורים וראיות ברורות לשמעון על ראובן שמהוייב לו ממון מחמת אותה שותפות האך הדין ויכל שמעון לבטל אותה פשרה או לא. כך נראה לי ששמעון זה שמחל אותה מחילה

⁸⁴ פתיחת איכה רבתי.

קסג. ⁸⁴מלשון התשו' ומסופה, ושלומכם ישנא לעד" וממה שכתוב בה, וכן עשו ב"ד בסורי. . . מארבעים שנה" יש הוכחה לשפוט שהתשו' מר' משה בן חנוך או מבנו ר' חנוך. והנה דין זה כתוב בקצרה בתשו' הר"ף סי' ק"ד. ובעטור אות פשרה הובא בני' ריש סנהדרין הובאה תשו' מהרב הקדוש דבתי קנין פשרה לא מצי טעין חד לחבריה משום קנין בטעות וכו' אבל פשרה שנעשת מפני שאין לו ראייה וכו' ואח"כ מצא ראייה ושטר האי וודאי קנין בטעות הוא וכו' לרי"ף מי שחייבוהו ב"ד שבועה חמורה ועשו ביניהם פשרה ואח"כ ראו ב"ד שאין עליו אלא חרם סתם

לראובן מחילה במעות היא ואין שוה כלום שדבר זה אומדן דעת' דשמעון זה כיון שראה שאין לו עדים ולא ראה אבר בעצמו מוטב אעשה פשרה עמו ואטול ממנו מקצת ממוני ואל יאבד ממוני כולו ואילו היה יודע שיוצאים לו עדים וראיות ברורות כמו שיצאו לא היה עושה פשרה עם ראובן ומשו' דאזלינן בתר אומדן דעתן התנן מי שהלך בנו למדינת הים ושמע שמת בנו ועמד וכתב כל נכסיו לאחר ואח"כ בא בנו מתנתו מתנה ר' שמעון בן מנסיא אומר אין מתנתו מתנה שאילו היה יודע שבנו קיים לא היה² כתבו לאחר ש"מ אמר ר' נחמן הלכה כר"ש בן מנסיא אלכא אומדן דעת הוא הלכה היא ואע"פ שמפורש בשאלה שקנו משמעון וקיי"ל בעלמ' אין לאחר קניין כלום וכך היא הלכה כאן משונה הוא ורומה לקנין במעות וכל קנין במעות חוזר דאמר'³ הנהו גנאי דעביד חושבנ' בהדי הדרי כו' הדין שמעון נמי אילו היה יודע שמוצא עדים או ראה לא היה עושה פשרה מיהא צריך לעיין בדבר ולקדק בפשרה זו אם היתה⁴ הפשרה עד הצי כמונו כגון אילו שהיו לו אצלו יתר מאלף זו או כפלים וכפלי כפלים במלה הפשרה ובמל הקנין ותפשו לראובן כממונו כולו וכיון שנעשה ראובן כפרן בבית דין ישבע לו שמעון על כל תביעתו וכך עשו בית דין בסוריא⁵ מארבעים שנה וכן שפט במשפט זה. ושלומכם ישגא לעד.

קסד.⁶ ראובן כתב במתנה לבתו הצי פונדק ואנבו ארבעים זהובי' ונקנה מאשתו וכמנו על המתנה לאחר שמת ראובן טען בנו על אלמנת אביו שיש עליו⁷ לפרע מן הארבעים זהובי' שנתן בעלה לבתה בקניינה. הדעת מוכרעת שאין עליה לפרוע מאותן מ' זהובי' כלום ואפי' נכסיה לא היו ברשותה כי מה שקנתה אשה קנה בעל' ואף מחמת כתובתה אין לה בחיי בעלה כלום⁸ דקיי"ל לא נתנה כתובה לגבות מחיים ואותו קנין שקנו ממנה לא היה אלא לשום סילוק שנסתלק מנכסי בעלה מחמת שעבוד כתובתה כדי שתמול בתו תחלת מתנת' מנכסי בעלה שעבוד לאחר שנמלה בהן מתנתה⁹ כדי כתובתה יש לה לגבות כתובתה מן השאר ואין עליה ליתן מכתובתה מן המ' זהובים של בתה כלום.

קסד.¹⁰ עיינתי בשאלה זו כיון שקבלו עליהם בני הקהל כולה ונכללו בעלי הכפרים להכליל הפריעה שעל הכפרים כולם ולהטיל על כל כפר וכפר לפי מדת

יכול הוא לחזור וכו'.¹¹ לפנינו בב"ב קל"ב. לא כתבן אמר ר"נ וע"ש קנ"ב. גיטין י"ד. נראה כוננת הרב דכיון דהרכה טענות בין ראובן לשמעון אף כי שיצאה ראה ברורה שמחוייב לו ממון מכל מקום יש לומר שאולי גם אילו היתה הראיה על קצת הממון היה מפשר עצמו כיון שעוד תביעות בטענה לכן צריכין ב"ד לעיין בדבר ואם היה הפשרה עד החצי מתביעותיו במלה הפשרה ועי' בד"מ בטור חו"מ סי' כ"ה אות ה' שהביא בשם מהרי"ק שורש קי"א א' שאם נתפשר בירושתו בטעות ואח"כ נודע לו שהוא כפלים הוה פשרה בטעות.¹² חסר ואולי צ"ל יותר מארבעים שנה.

קסד.¹³ אולי גם התשו' מאחד מהחכמים הנזכר' בהערה בתשו' שלפני זאת או מר' משולם¹⁴ צ"ל עליה, והנה משפט הרב ברור שמה שהקנתה האשה היה שתיטול הבת המתנה בטרם שתקבל האשה כתובתה אבל אין עליה לשלם מכתובתה כלום, והנה לזה מועיל קנין האשה שאחריה קנו מיד הבעל להסתלק שעבוד כתובתה כל זמן שלא תקבל הבת המתנה ועי' בתשו' הרא"ש שהובאה בטור אהע"ז סי' צ' ובבדק הבית שם ובכתבי מה' איסרלן סי' פ"ו ובטור חו"מ סי' רנ"ב. כתובות פ"א: אולי צ"ל: והשעבוד הל' לאחר שנמלה בהן מתנתה כדי כתובתה ויש לה לגבות כתובתה מן השאר וכו'.

קסד.¹⁵ הן אמת שלשון עיינתי בשאלה זו' נמצא בפי ר' משה בר' הנדך ובנו וקרמוני חכמי ספרד, אכן ענין השאלה נראה שמצרפת באה והנה זמנה זמן קרמון שהשילו המס לפי מדת קרקעות הכפרים ובימי ר' יוסף טוב עלם כבר לא היו נוהגין להטיל מס על קרקעות כשוה עם בעלי הממון כמבואר מהלכת המס בתשו' מדר"מ ד"פ

קרקעותיו וכן להשתוות בהשחרה שמשחידין לסלק האונס מעליהם וכתבו מקבלה זו כתב וחתמו בו. אין למקצתם רשות לבטל אותה קבלה כל מה שמתני' בני המקום על עצמן מקובל עליהם והרשות בידם להתנות בעסקים שלהן כמה שמשכימין שכך שנינו ^(א) ורשאיין בני העיר להתנות על השערים ועל המדות ועל שכר פועלים ולהסיע על קיצתן ואין רשות למקצתן לבטל אות' תקנה עד שיסכימו כולן על בטולן דקיי"ל ^(ב) כל דבר שבמנין צריך מנן אחד להתירו. ואילו כך דינם.

קסו. ^(א) עיינתי בשאלה זו אילמלא שהתה עם הראשון עשר שנים ולא ילדה והיו לראשון בנים מאשה אחרת ואף נשאת לזה השני שהיו לו בנים מאשה אחרת ושהת' עמו יותר מי' שנים ולא ילדה היתה מתחזקת בעקרות ^(א) ולא היה לה כתובה אבל כיון שלא שהת' עם הראשון אלא ג' חרשים בלבד וגרשה אינה מתחזקת בעקרות דאיני' מתחזקת אלא בתרי זימני' דהלכת' כר' דאמר בתרי זימני' היא חזקה דאמרני' ^(א) נשואין ומלקויות כר' ולהוציאה בלא כתובה כלל אי אפשר ^(א) אבל יש לה ריעותא שהרי נשאת לשני בעלים ולא ילדה ואין לה ליטול כתובה אלא כשיעור שאר כתובות שנוהגי' בבני אדם לכתוב לנשותיהם באותו מקום כמותן לכמות' והתוספת שבת' לה יותר על מה שכותבי' שאר בני אדם באותו מקום אינו חייב לפורעו לה שהרי לא נתן לה אותה תוספת אלא שהיה סבור ליבנות ממנה ואילמלא היה סבור שלא היתה יולדת לא היה משיבחה על אחרות באות' תוספת שתתן ואומדני' דמוכח הוא ומכל מקום אזלינן בתר דעת מקנה הלכך תטול כשאר הכתובות הנהגי' באותו מקום ותפטר ממנו בנט.

קסז. ^(א) ומי שהורה בפני עדים שיש לחברו אצלו ממון ידוע ואמ' לעדים הוו עדים שיש לפלו' אצלי כך וכך היתה ההוראה שהורה לו שלא בפני חברו יזכה חברו כמה שהורה בו או לא. ^(ב) הרעת מכרעת שמתחייב המורה בהוראתו

סי' תקמ"א ובמרדכי פ"ק דב"ב לכן אחרוב שהתשו' מר' משולם או מאחד מאנשי ירוש' שאז החלו הגזרות והיו משחידים לסלק האונס. ^(א) ב"ב ח: והנה פסק הרב כדור כיון שכל אנשי העיר והכפרים בכלל קבלו על עצמם יחידים מהם אין יכולים לבטל ועי' בד"מ בטור חו"מ סי' קס"ג בדינים הגונעין לזה. ^(ב) ביצה ה. והנה האי דבר שבמנין וכו' לישא בעלמא נקיט הרב והכוונת' שאין היחיד רשאי לבטל הסכם הקהל ועי' בר"מ פ"ב ה' מפרים ה"ב.

קסו. ^(א) אולי גם זאת התשו' המתחלת, עיינתי בשאלה זו היא מאחד מאלו קדמוני חכמי ספרד. ^(ב) שיטה זאת דאם יוצאת אף משני אחר ששהתה אצל הראשון והשני ולא היו לה בנים בלא כתובה הובאה בחידושי הרשב"א ליבמות בשם יש מי שאומר והא דקתני ביבמות ס"ה. נשאת לשלישי תצא בלא כתובה משום תצא מיד נקיט לה וכו' ^(א) יבמות ס"ב: דכיון שלא שהתה עם הראשון י' שנים כשיוצאת מן השני ששהתה עמו י' שנים הוי דינה כאלו יוצאת מן הראשון אחרי ששהתה שיש לה כתובה ותוספת כן כתוב במרדכי ס"פ הבא על יבמתו בשם הר"י, ואמר הרב שאחרי שלאשה זאת יש ריעותא מה שהוסף לה ביותר מדרך אותו המקום אינו נותן לה. ועי' בתשו' הר"ף סי' רנ"ב שמביא שיטות באשה ששהתה י' שנים ולא ילדה וצריך להוציאה אם יש לה תוספות ועי' ^(א) וברא"ש ס"פ הבא על יבמתו ובטור אהע"ז סי' קי"ו וקנ"ד.

קסו. ^(א) התשו' ושלשה תשו' שאחריה נראה שהן מא' מאנשי ספרד או מר' משולם. ^(ב) הפסק נובע מן הסוגי' בסנהדרין כ"ט במשנה עד שיאמר בפנינו הודה לו ובגמ' צריך שיאמר אתם עדי, ודין הרב דאם אמר אתם עדי אף שלא בפני הבעל דין שחייב ואינו יכול לטעון שום טענה כפסק הר"מ רפ"ז דנטען ועיין בה"ה שם וכן הוכיח הש"ך בחו"מ סי' פ"א ס"ק כ' מן הנ"י בסנהדרין והאריך בזה דלא כמרדכי בשם ר"י וכ"כ הטור בחו"מ סי' ל"ב וסי' פ"א שמכרו דבהורה מעצמו ושלא בפניו אמר אתם עדי ויכל לחזור בו.

ובלבד שיאמר לעדים אתם עדיי ואעפ"י שלא הית' ההוראה בפני מי שהורה לו זכה בה דוכין לאדם שלא בפניו.

קסח. ^אראובן שמכר חצר לשמעון ויש לו לראובן חצר סמוכה לחצר שמכר לשמעון ויש לו לראובן עלייה שני שלישייה על הבית שבחצר המכורה ושלישיית על בית שבחצר זו ונכתב בשטר הלקחה שמכר ראובן לשמעון מארעית תהומה ועד רום רקיעא ומוען שמעון על העלייה שעל ביתו שלקה שהוא בכלל לקיחתו לשום שנכתב בלקחתו מתהום ארעא עד רום רקיעא כך נראה לי שכיון שהעלייה חשובה היא ותשמישיה לחוד אינה נקנית עד שיפרש המוכר בשטר הלקחה שמכר את העלייה ואם לא פירש אין ללוקח בה כלום שכך שנינו ^בהמוכר את הבית לא מכר לו את היציע אע"פ שפתחה לתוכו וכל שכן עלייה זו שאין לה פתח בחצר המכורה ואין תשמישה ופתחה אלא בחצר המוכר ואע"פ שכתב לו ראובן בשטר לקיחתו מארעית תהומה עד רום רקיעא לא מיהני אלא למקני בור ודות ומחילות דאמרי' אמר ר' דימי מנהרדעי האי מאן דובין ליה בית' לחבריה אע"ג דכתב ליה עומקא ורומא צריך עומקא ורומא ליה מארעית תהומא עד רום רקיעא מ"ש בסתמ' לא קני עומקא ורומא אהני ^געומקא ורומא למקני עומקא ורומא אהני מארעית תהומא עד רום רקיע' למקני בור ודות ומחילות נימ' מסייע' ליה ולא את הבור ולא את הדות אע"פ שכתב לו עומק' ורומ' ואי ס"ד בסתמ' קני להני עומקא ורומא למקני בור ודות ומחילות דלא כתב ליה והא אע"פ שכתב לו קתני. הכי קאמר אע"פ שלא כתב לו כמי שכתב לו דימי ולמקני עומקא ורומא ולמקני בור ודות ומחילות ^דאי כתב מארעית תהומ' ועד רום רקיעא קני ואי לא לא קני הא למדת דלא מהני מארע' תהומ' ועד רום רקיע' אלא למקני בור ודות ומחילות אבל עלייה דתשמישה לחוד כגון זו ופתוח פתחה לחצר אחרת ואין לה פתח בחצר המכורה צריך המוכר למכור ואם לא מכר אין לו ללוקח בה כלום כ"ש שמעון זה שלא החזיק בעלייה לאחר הלקחה כמה זמן ואילמל' היתה מכלל לקיחתו היה מחזיק בה לאתרו ומ"מ אין לשמעון בעלייה שעל הבית כלום.

קסט. ^אראובן נתחייב שבועה ונמצא חשוד על השבועה האך הדין. אמור רבנן ^בכל המחוייב שבועה ואינו יכול לישבע משלם ואם מען אותו החשוד על השבועה החרימו לו בסתם על מי שנוטל ממנו יתר על אמתו הדין עמו בכך אבל אין עליו שבועה כלל.

קסז. ^אקרוב לפסק הרב כתב הרמב"ן בחידושו לב"ב ס"ד וז"ל: אפי' כשכתב לו עומק' ורומא אם היתה שם עליה ע"ג דיומדין כיון שלא קנאה לוקח אותו אויר שוירי שיירה ומשויר הוא וכו' והובאו דבריו בטור חו"מ סי' רי"ד. ^בב"ב ס"א. ^גתיבות: עומק' ורומ' צריכין להימחק וצ"ל עומקא ורומא אהני למקני עומק' ורומא ואהני מארעית תהומ' וכו' לפנינו שם ס"ג. ^דאולי היה כן גי' הרב ולפנינו שם: למקני בור ודות ומחילות אי כתב ליה עומקא ורומ' קני ואי לא כתב לא קני ואולי גם גי' הרב כן ופי' האי דכתב עמק' ורומ' למקני בור וכו' היינו שכתב מארעית תהומ' ועד רום רקיע' וע"ש ברשב"ם ובק' סי' ק"ו.

קסט. ^אאולי הית' השאלה כשמוען התובע טענת ספק כגון שהפקיד והשומר החשוד טוען נגנב או לא אמרינן שיטילו שבועה על התובע ולא ישלם אלא ישלם הנתבע וכו' בטור כתו"מ סי' צ"ב בשם ה' ישעיה ורמ"ה. ^בשבועת מ"ו.

(המשך יבא.)

לזכר עולם יהיה צדיק.

בכל שנה ושנה ביום הארבעה עשר לחדש אדר שמחה וששון ליהודים על גאלתם ועל פדות נפשם מיד הצר הצורר את ישראל בשנים קדמוניות בזמן הזה. בשנה הזאת ביום הזה אבל גדול ליהודים כי בו לוקח מבינותם איש אשר לא הניח אחריו תמורתו, נאמן בכל בית חכמת ישראל, מושל בכל פנות ספרותנו, כביר בשקידתו, אדיר בענותו, איש אשר ישראל בו יתפאר.

האיש הזה היה החכם דוקטור יום טוב ליפמן צונץ ד"ל אשר נולד בשנת ה"א תקנ"ד ומת בן תשעים ושתים שנה יום י"ב אדר שני ומנוחתו כבוד ביום הפורים שנת תרמ"ו.

מי מישראל לא יאבל על אבדת האדם הגדול הזה? ישראל עם מודה ביושר לבבו לכל מטיביו, הוא בקול תודה וכבוד קדם פני צונץ עוד היה חי עלי אדמות, הוא גם עתה אחרי לקח אותו אלהים ואיננו ישמר לו רחשי תודתו על כל הטוב אשר דרש לעמו, והוא ישים לשמו ולזכרו תאות נפשו ובלבו יד ושם אשר לא יסופו.

מנעוריו עד קצה חייו נדב צונץ זמנו ורוחו וכח פעלתו לעמו, זה שבעים שנה, וצונץ עודו רך וצעיר לימים החל להפיץ רעיוניו והגיוניו חוצה, וכבר במאמרו הראשון אשר חברו בהיותו כבן עשרים ושתים שנה נכר כי הציב לו למטרת חייו רוחו, את חכמת ישראל, ומאז עד אחרית ימיו לא מש עמו מתוך ידו, אמנם בכל אשר און וחקר וכתב היתה הספרות היהודית הקדמוניה ענינו, אך אליה נתן לבו לדרוש ולתור בה בחכמה בבקרת ובהשכלה עמוקה, מספר רב מאמרים מדעיים יצאו מתחת ידו כלם אהובים כלם ברורים, והאבן פנה לכלם להשכיל ולהיטיב את רוח עמו ולהנחות חכמת ישראל במסילות חדשות.

צונץ ראה בעינו החדודה כי אוצר גדול מן החכמה מונח בספרותנו הישנה אך עוד לא קם אדם אשר יוציא תעלומותיה לאור, בזמן שהוא אשר החל לעבוד עבודה על שדה חכמת ישראל רוב דורשי התורה היו שקועים בפלפוליהם, כל המראות בספרותנו הישנה נראו להם כאלו מעפר נצמחו, אין דורש ואין מבקש לדעת איך נהיו, ומתי נהיו, ומה פעל כי נהיו, ואיך נתגלגלו הדברים והשתלשלו במשך הזמנים, כי ידיעת דברי ימי עמנו וספרותו היתה אז שדה בלתי נעבד, גם אחרי קם בן־מנחם והאיר פני תבל בחכמתו, ופעל גדולות בעד השכלת עמו, ונסך בקרבם התשוקה

אל החכמה, והאהבה לדתו, וחרף נפשו לנשוא ולסבול חרפת מורדי אור, גם אז החקירה בבקרת דברי ימינו וחכמתנו עוד נעלמה מעיני הדורשים. עד שקם צונץ וברא חדשות בארץ ואזן וחקר ותקן ברוחו הכביר דברי הימים לספרותנו.

אך למותר יהיה למנות ולחזכיר פה המון המאמרים אשר כתב כפנה הזאת כי מי לא ידעם? ואת מי לא מלאו בידאת כבוד מפני אהבת האמת הדוברת בס, מפני אמון רוחו הפרוש עליהם כשחר נכון, ומפני ענותו אשר נתנה מהודה עליהם? אמנם שלשה ספריו הגדולים נזכיר, כי הם שלשה העמודים אשר זכותו וצדקתו נכונים עליה, הם שלשה המעיינים אשר מהם ישאבון כל חוקרי קדמוניותינו וספרותנו, והם שלשה עדים נאמנים כי לא תבוש חכמת ישראל בפני חכמות עם ועם. אלה שלשה הספרים הם: ספרו מן הדרשות בישראל שהדפיס בשנת ה"א תקצ"ב ספרו על פיוטים ופייטנים משנת תר"ה, וספרו מתולדות ספרות היהודית משנת תר"ה.

לא נעשה בנפשנו שקר לאמר כי אין בכל הספרים האלה מקצת דברים אשר לא כן, אמנם יש ויש, קצתם משגגות השעה — ושגיאות מי יבין — וקצתם מפני שמעת אשר הוציא ספריו לאור עבר זמן מופלג ובקרב הזמן הזה נתגלה ספרות גדולה על פי כ"י ונודעו דברים חדשים אשר צונץ לא יכול לשערם והחליט לפעמים שלא כדין, אבל מה יעשה זאת? אף בקוצו של י"ד לא תחסר זכותו אשר קנה לו במעשה ידיו, כי רוב דבריו אמת בנוים על אדני הראיות אשר לא תכזבנה, לא היה רוכב על עב קל מהשערות פורחות באויר, לא עלה לשמי דמיונות בדויות, ולא הספיק בילדי חריפות וחרוד במשפטיה, כי אם שכן ארץ ורעה אמונה, האמת היתה כסלו ומשפט הצדק היה חפצו כל הימים, לא בסערה היה דרכו, שנא ריבי חכמים, ואף גם ריבו לא רב לא בו ולא שקץ מריביו, ולא בא אליהם בחרב פיו, אך תכונת רוחו הנשגבה הראם — ונאלמו.

בפה מלא נתן תורה נגד השמש ונגד ישראל כי כל העוסקים בדברי ימי ספרותנו באמונה לא יתכחשו לו כי הם תלמידיו, הוא התוה לכלנו את הדרך נלכה בו בחקר הזה, הוא כרה לנו את הבאר ואנו נשתה הנזולים מתוך בארו מים חיים ונאמנים, לא נכחיש כי כבר טרם עלה צונץ הבמתה עמד עליה ראפורט בכבודו, אך לא צונץ כראפורט, זה האיש ראפ-פורט הענק בחקירה עם כל חכמתו ועוצם חריפות מחשבותיו עוד נתקע בקרבו "משוכב נתיבות" הפלפולי פרי נעוריו ובכל רצונו הטוב לא יכול להמלט מחרודו הפלפולי והוא היה לו למדה גם בבקורתנו, ראפורט היה

מחבב יותר מדי את כל דבר קטן או גדול היוצא מפיו ולא רצה לוותר על דבר אחד ממה שעלה במחשבתו, ראפורט לא היה בעל שמה סדורה והסדר המדעי נעדר במאמריו, וחלופי כל אלה היו בצונק. על כן נאמר מחשבות ראפורט היו לרוב מבהילות וברוב חדודן ירדו ונקבו עד התהום לקחו הלבבות והלהיבו הרוחות אבל בכל אלה לא היה מורה דרך האמתי כי לא כל תלמיד מחונן באלה המדות הנשגבות, לא כן צונק אך בשובה ונחת היו מחשבותיו והגיגותיו, משפטיו היו פשוטים פרי שקידתו וישרות המחשבה ועל כן היה באמת מלמד להועיל והיא תהלתו והיא תפארתו.

צונק היה מראה נפלאה בדורנו הן כל איש יודע כי הוא לא היה נחשב בין יהודים המכונים ארטאדוקסים ולא השתוקק מעולם להיות נמנה עמהם. ובכל זאת גם הם אך בכבוד והדר ישאו שמו על שפתם, האין זה פלא? אבל אמת הדבר כמו שאמרנו היהודים הם עם מודה ביושר לבב לכל מיטיביו, וצונק אשר היה טוב לכל עמו אף על כן היה גם רצוי לכל עמו, כיהודים אינם ארטאדוקסים כארטאדוקסים ישאבון מים בתודה ממעיני חכמתו אין אחד מן הדורשים באמונה באלה או באלה אשר בלתי ספרי צונק ירים ידו ודגלו בדרישת קדמוניות ספרותנו, ואיך יתכחשו לו ולא ישמרו לשמו מזכרת? נחשה נתאפק מלדבר ממעלות מדותיו האנושיות אשר קצרה פה היריעה מהכיל כלנה, אבל אחת היא אשר לא נוכל לעבור עליה והיא אהבתו לעמו באהבה בלתי מנבלה, בנעוריו, בעת בא באנשים, עד זקנתו, כשופר הרים קולו לדבר בכל עת מצא בעד שווי הזכויות וחירותם של עמו, כן בדברו לפני העם, אף כן בספריו בכל מקום שיזדמן, וביחוד בהקדמת ספרו מן הדרשות, זאת האהבה מקרב ולב עמוק דברה בו ומלתה על לשונו, ועד הקבר הוא לותהו, צונק חלף חלף לו מארצות החיים להתלונן בצל שדי, אך פועל ידיו עודו חי ויחי עוד לנצח, זכרו יהיה לברכה ולא יסוף מתוך עמיו ועד דור אחרון יתנו כבוד לאיש הזה אשר און וחקר ותקן אונים לחכמת ישראל.

א. ה. ווייס.

מדרש תנחומא.

(המשך).

אם יש לפנינו ספר מן הספרים אשר לא נדע מי הכינו ומי חברו, ונפשנו חשקה לרעת זאת, ונדרוש על הדבר ויכשר לפנינו ליחסו לאחד מן החכמים הנודעים בחכמה זו שהיא ענין הספר, כמו בדרשנו על אחד מספרי אגדה אשר נעלם ממנו שם מחברו ומיסרו ונחשוב מחשבות אל מי מבעלי אגדה — הלא רבים היו — ניחסוהו, נשתמר נאד מהיות ובהלים במשפטנו ולא נחפזו בהחלטתנו

ולא נסיר מנגד עינינו כי כמה בעלי אנדה ישנם בשוקא של הספרות האגרות והרבר צריך עיון ותלמוד. ראשון תחלה נדרוש ונבחן דרך זה החכם, אשר נרצה ליחס אליו הספר, במקומות אחרים, נתבונן בסגנון דרושיו, נתבונן במנהג לשונו ומליצתו, ואם נמצא שבכל אלה הנקודות יש שוויו ודמיון ברור בין כל הנמצא כתוב מן החכם ההוא במקומות האחרים ובין הספר המדובר שנרצה ליחסו אליו או נוכל לחשוב מחשבות אולי זה האיש חבר זה הספר, אבל עוד לא נחליט; כי כבר ראינו ספרים דומים זה לזה בסגנון ובלשון ובמליצה, ובכל זאת באו משני כחות, אבל נחפוש סניפים אחרים ורושמים נאמנים והיה אם נמצאם יהיו בעזרנו לקיים ההשערה הראשונה, ואמנם אם זה היסוד הראשי חסר ונעדרו השווי והדמיון, והתי להפך שאחר בחינה קלה נמצא כי יש חלוק גדול בין שניהם, וגלוי לעין כי בלשון אחרת ידבר זה ובלשון אחרת הספר או כל הסניפים והרושמים לא יועילונו מאומה לקיים השערה בדויה. אף כן לדעתנו הרבר בענין המדרשים שבתנחומא שלפנינו שהחכם המוציא לאור רוצה ליחס הכורס לרבי תנחומא האמורא שבתלמודים. הן נבנתה נא את מאמרי רבי תנחומא הנמצאים בתלמודים ובבראשית רבה הלא הוא מדבר בכל מקום כלשון חבריו האמוראים פעם בלשון תלמוד פעם בלשון מעורב ופעם בלשון ארמית סורית ובשום מקום לא ידבר בלשון נבחר ובמליצה מיופה, וכנגד זה נבחן תכונת ספר תנחומא הזה ותארו וסגנונו ולשונו ומליצתו הלא כלו מדבר בלשון נבחר ובמליצה מיופה ובדברים נמרצים ובנטיה גדולה מלשון מדרשי הקדמונים ומדבר במליצות אשר אינן רגילות בפי האמוראים, בכל המדרש הזה על ספר בראשית לא מצאתי רק מאמר אחד בלשון ארמי (בראשית סי' י"ז) הבא על השרה הוי"ן ליה בנין שרין — ואולי היה זה משל בני אדם והביאו בלשונם (וארא סי' י"ד) מביא גם כן משל הדיוט בלשון ארמי: מתי אלהא ומביתתין כומריא, ובספר ויקרא (אמור סי' ט') מובא מאמר ארוך מעשה דאלכסנדר והוא העתקה מלה במלה מויקרא רבה (פכ"ז) אך בשני הספרים האחרונים יש שנוי לשון בכל והרבה כאמרים בלשון ארמי ולפי השערת ר"א עפשטיין במאמר הנזכר "קדמות התנחומא" יהיה זה ראיה שלא בא התנחומא הזה מכח אחד ולא אב אחד הולירו. ואחר כל אלה עוד יעלה על הדעת שרבי תנחומא האמורא הרה וילד כל אלה! הגע בעצמך, הן בקצת מקומות בספר נמצא כך פתח רבי תנחומא או כך דרש רבי תנחומא ואילו כל הספר מר"ת הלא על כל פנים כל סתם שבספר הוא מדרש שדרש ר"ת והיה מן הדיון לאמר בכל מדרש ומדרש סתמי כך דרש ר"ת או שלא להתחמס בדבור הזה כלל. ויותר אני תמה שבתנחומא הנדפס מכבר נמצא מדרש בפרשת נשא על ויהי ביום כלות משה כך פתר (אולי צ"ל פתח) ר"ת בר אבא מי עלה שמים וירד וכו' ואמנם בנוסחא זו החדשה שלפנינו לא נמצא זה המדרש. ועתה אילו ר"ת מחבר זאת הנוסחא ותלמידיו הבאים אחריו סדרוהו כמו שיחשוב החכם המו"ל יהיה זה פלא גדול שובא ר"ת מדרשים רבים שדרשו אחרים בויהי ביום כלות משה והמדרש שדרש הוא עצמו לא יביא וישבחהו, מי שיאמין כזאת אינו אלא מן המתמיהים!

מאד נפלאים בעיני דרכי ההגיון של המחבר בהחלטותיו. הנה אין מספר לכל הרברים בהערותיו אשר נחתך עליהם הרין שהם הוספות מאוחרות. — ורעה חוליה היא זאת בהרבה מן המבקרים שכל מה שאינו נאות להשערתם עושים אותו הוספה — ואמנם לפי מדת הבקורת והגיון האמתי משפט הצדק הוא כן. מי שרוצה להוציא דבר מחוקת הוי"תו הודאית עליו להביא ראיה והראיה צריכה להיות גם היא ודאית כלומר מוכיחה בוראי לא השעריה ולא דמיונות. וכל הנוגע במדה הזאת כנוגע בבת עין של האמת. ועל כן מי שרוצה לפסול מלה או דבור או מאמר מתוך ספר אשר בו קנה מקומו ולאמר עליו שאין זה מקומו רק נתעה ובא אל קרבו מאיוו סבה או בטעות צריך להביא ראיות מוכיחות.

ואולם נראה כיצד מנהגו של החכם המחבר בדבר הזה. הנה בפ' חקת סי' ב' מובאה שאילתא נעתקה מתוך שאילתות דרב אחא משבחה. לפי עדות החכם המו"ל בהערות ותיקונים שם בהערה סי' כ"ח נמצאת השאילתא בכל הנוסחאות הנמצאות בין בכ"י בין בדפוס, ההעתקה לרוב ככתבה וכלשונה בשאילתות, אבל המודקדק היטב יראה כי בקצת מקומות נשמטו בההעתקה דברים אשר אין בהם צורך להבנת הענין ובקצתם מוסיף ליתרון ביאור. והנה מזה נראה כי זאת השאילתא היא ב"חוקת הנו"ס ודא"ת שההעתקה באה מצד מחבר התנחומא עצמו שהרי נמצאת בכל הנוסחאות שנמצאו ממנו בעולם ודבר בלתי אפשר שכל סופרי התנחומא ומעתיקי ותכונו לדבר אחד להוסיף זאת השאילתא על התנחומא, ואין אפשר גם כן שכלם נסחו העתקתם מן השאילתות באופן אחד בין כמה שנשמט מאין צורך בו בין כמה שנתוסף ליתרון באור כאילו כל מעתיקי התנחומא שבעולם נדברו יחד כך וכך נרצה להוסיף בתנחומא וכך וכך נרצה לתקן. ועתה על כל פנים מי שירצה בכל זה לאמר שזאת השאילתא היא הוספת המעתיקים המאוחרים ולהוציאה מחוקת הוייתה הוראית חייב להביא ראיה, ולכל הפחות הרשות נתונה לבקש ממי שרוצה לעשות כן שיביא לנו ראיה ודאית. ואמנם נראה נא הראיה שהביא לפנינו בעל ההערות להוכיח שכל השאילתא היא הוספה מאוחרת בתנחומא, ונתבונן בודאיותה. וזה לשונו בהערה כ"ח: והוספה מאוחרת היא כי השאילתות מרב אחאי גאון ז"ל (בלי ספק מעה בחפזו ור"ל רב אחא משבחה) נתחברו בימי הגאונים. מריה דאברהם האין זה דרך עקלתון כי מה יענה אם יאמר לו אדם אדרבה! אתה אומר שהוא הוספה מאוחרת, ולמה? יען שרב אחא משבחה חי בימי הגאונים ואי אפשר שהתנחומא הקדום שחבר בימי האמוראים העתיק משאילתות. ומי יעיד לנו שהוא קדום? אתה מחבר המבוא וההערות ותיקונים! אבל אני אומר לך שהוא להפך ההעתקה משאילתות היא מבעל תנחומא עצמו שמע מינה שהתנחומא מאוחר לרב אחא משבחה והיה כי יקרה אדם כזה לפנינו ושאלנו מה נשוב לשואלנו דבר. ובאמת משל של הראיה הזאת למה היא דומה? למי שעולה בסלם והסלם רעוע ומתירא פן יפול, מה עשה בחרדתו כדי שלא יפול, מחויק בשתי יריו — אך במה? באור שבמנתו, אמנם לבי אומר לי כי החכם המחבר הרגיש בדבר שהראיה הזאת היא ממין הראיות שקורין מחוגה, שלא על חנם בקשלו ראיה אחרת מחוץ להוכיח שזאת השאילתא היא הוספה מאוחרת ואינה מן התנחומא. ומה היא הראיה? הנה גם הפעם נניח הרפור להחכם המחבר. וז"ל שם באותה ההערה שהזכרנו: ובעל מדרש במדבר רבה אם כי העתיק הכל מן התנחומא אשר הוא עתה בדפוס אולם ההוספה הזאת לא הביא באשר ראה כי איננה מן מחבר התנחומא רק הוספה מאוחרת היא עכ"ל. והן לו יהי מדבריו! צא ולמד מזה שלשפת החכם המחבר היא כן. שעל כן אין כל המאמר ההוא שבתנחומא מעיקר הספר רק הוא הוספה מאוחרת אף שהוא נמצא בכל הנוסחאות, יען שהשמיטו בעל במדבר רבה שאלמלא היה מעיקר הספר לא היה משמיטו. והנה לכל מי שמעיין בהגיון ברור יחייב המשפט הזה להוציא את התולדה שגם כל אותן המאמרים האחרים שנמצאים בתנחומא ואינם במדבר רבה בהכרח שהם בתנחומא הוספה, שנאמר באשר ראה ש"א ינס ממחבר התנחומא רק הם הוספה מאוחרת על כן לא הביאם כמו שאמר החכם המעיר בדבר השאילתות. אמנם תמה אני על זה תמיהה גדולה, שהמחבר סותר דברי עצמו. כאן הוא פוסל מאמר שבתנחומא ואומר שהוא הוספה מפני שאיננו במדבר רבה שהעתיק כל דבריו מהתנחומא, ושוב במקומות אחרים לאין מספר בהערותיו נמצא במקומות שיש בתנחומא מאמר שאינו במדבר רבה ואומר המחבר "שחבר במדבר רבה" תחת שמן הדיון לפי שטתו היה לו לומר שבתנחומא הוא הוספה? ולא עוד אלא שלפעמים צוה להוסיף ולהשלים החסרון בבמ"ד על פי התנחומא, ולפי דבריו היה ראוי שיצוה למחוק מן התנחומא על פי במדבר רבה? אנת שלמה ספרא רבא איה חכמתך איה סכלנותך?

משל הדיוט אומר מלי דכרי לא דכירי אנשי. והנה עם כל האהבה והכבוד אשר ירחש לבנו לירידנו המחבר צריכים אנו להרהר אחריו בדבר זה. כי על כל דבר של מה בכך שם זמרונו, על כמה מלי דכרי רמו וכמה ציונים הציב לו להעיר על ספרים ממחברים שונים אשר אין להם דבר עם ענינו אפילו כמלא רוחב שעה. ורק לשם כבוד. ומשל ההדיוט אחר אומר מלי דתמיהה מדבר דכירי אנשי ואעפ"כ כמה מלי דתמיהה ישנם בתנחומא אשר היה ראוי שישים המחבר עליהם לב ולא זכר אותם וישכחם. ואני יודע ברור שאילו היה זוכרם כי אז ודאי היה מתישב עוד בדבר החלטתו שהחליט שבעל המדרש הזה הוא ר"ת האמורא, ושהתלמוד בבלי הוא בבחינת בתראי לגבי מדרש תנחומא. כי יודע אני מאד את כונתו הרצויה וחשקו בתורה ומסירת נפשו ומאדו עליה, וחלילה לו לעמוד על דעה שבושה בידיעה שלמה, וע"כ אומר כי ברור הוא אילו לא המשיל החפזן במעשה ידיו לפעמים שוראי היה מתעורר מעצמו בחכמתו על הדברים המתמיהים בתנחומא הנאותים לבטל השערתו והיה מבטלה כראות לאיש אמונות כמוהו. הנה אם נראה באחד ממחברי ספרים ששגה שגגה גדולה בסדרי הדורות שבפרק זמן ידוע יהיה זה לנו לראות שזה המחבר חי בזמן מאוחר מופלג מאד עד שלא ידע עוד את סדר הדורות שבפרק זמן הקדום. והנה אם עינינו משוטטות הנה והנה במדרש התנחומא הזה יהיה זה האות נגלה לעינינו, כי נמצא בו חסרון רעת קורות התנאים וסדריהם, ולא זו בלבד אלא שלא ידע גם מדורות האמוראים על נכון, ולא עוד אלא שערבב דורו של רבי תנחומא עם דורות שקדמו לו זמנים מופלגים. ונגישה עתה עצמותינו. הנה בעל התנחומא (פ' וירא סי' ל"ח) יספר מעשה מתחלת תשמישו של ר' אלעזר בן ר' שמעון לפני ר' יוסי בן חלפתא: אמר לו (ר' יוסי) משרש צדיקים אתה ואין אתה בן תורה א"ל ומה אעשה, א"ל מבקש אתה לשנות, א"ל הן, התחיל מלמד עמו פרק אחד ושני ושלישי הכניסו לבית הועד וראה רבי אמר לו לזה הכנסתו עמך א"ל מקורתו של ר"ש בן יוחאי הוא בא, העלה אותו רבי יוסי לצפורי והיה משנה אותו בשנה האחרת הורידו עמו ונכנס לבית הועד התחיל משיב דברים שם וקרא עליו רבנו הקדוש פרי צדיק עץ חיים מי גרם לו שיהיה בן תורה לא על ידי רבי יוסי בן חלפתא. ובכל הספור הזה לא ראה החכם המחבר להעיר רק ב' או ג' דברים טפליים, ומן הדין היה לו להעיר על התמיהות אשר בספור הזה מתחלתו ועד סופו, הנה בעל הספור עושה את ר' אלעזר בר"ש לאיש אשר אינו בן תורה כשבא לפני ר' יוסי בן חלפתא, וכשבא ר' יוסי לבית הועד לפני רבי והביא עמו את ר"א בר"ש תמה רבי על שהביא את זה שאינו ראוי לשבת לפניו בבית הועד, ועשה את ר' יוסי יושב לפני רבי בבית ועד, ואת רבי לנשיא וראש בבית הועד בעוד שהיה ראברי"ש עם הארץ, וחשב שכל תורתו של ר"א היתה לו מרבי יוסי, ולפי הנראה מן הדברים "משורש צדיקים אתה, מקורתו של רשב"י הוא" היה כל זה לאחר שכבר מת רשב"י, ואנו ידענו כי בחיי רשב"י כבר היה ר"א בנו מופלג בתורה עד שאמר עליו אביו אם שני בני עליה הם בעולם אני ובני הם, ואמר לו עוד די לעולם אני ואתה, וידענו שבהיות רבי יושב כתלמיד לפני אביו רשב"י, היה ר"א בר"ש גדול ממנו בתורה ואחרי מות ר"א הודה רבי בעצמו שר"א גדול ממנו בתורה וידענו שר' יוסי לא היה בבית ועד לפני רבי שהרי אמרו דאילו ר' יוסי קיים היה יושב כפוף לפני רבי שמע מינה שלא היה קיים בימי נשיאות רבי, ומובן מעצמו שתורתו של ר"א לא היתה לו מר' יוסי. ואחרי כל אלה התמיהות הלא מי שחם על כבוד ר' תנחומא אשר היה כאמוראי א"י יודע בודאי סדר דורות התנאים לא יחשדהו בשגיאות כאלה רק ואמר כי כל זה נתפיש בזמן מאוחר מאד והדורש הפייטן לא ידע היטב סדר הזמנים והמאורעות. וגדולה מזו אראך דבר פלא. בכראשית סי' י' שאל רבי נתן בן אלעזר את ר' שמואל אמר לו האך ברא הקב"ה את העולם א"ל ר' שמואל כשבקש הקב"ה לברוא את העולם נתעטף באורה שני עוטה אור כשלמה א"ל

בלחישה אמרת לי למה בלחישה? א"ל כשם שקבלתי בלחישה כך מסרתי בלחישה אמר לו רבי תנחומא בר אבא והלא כבר שמענו את רבי יצחק דורשה ברבים ע"ל. ונדרקת תחלה בשמות אלה האמוראים הנזכרים פה. הנה ר' נתן בן אלעזר הוא מ"ס כי לא נמצא אמורא כזה וצ"ל ר' יונתן בן אלעזר והוא הנזכר בפסחים (נ"א). אלא שגם שם מ"ס יוחנן תחת יונתן ובכ"י מינכען הגי' על נכון יונתן ונמצא גם בשבת (מט), ובעל סה"ד רומז גם על תניגה (כ), ורבי שמואל זה אינו אחר כי אם ר' שמואל בר נחמני שעיקר זה המדרש נזכר בכ"מ ובכלם נאמר בשם רשב"י. שניהם היו מהאמוראים הראשונים. ורשב"י היה נער בימי ר"ש בן אלעזר. ואמנם מצד אחר נדרקת היטב בהצעת דברי התנחומא, שממנה נוציא שני דברים האחד שרבי תנחומא בר אבא דבר פה אל פה עם רשב"י והשני שר"ת שמע את רבי יצחק דורש ברבים. והנה אחרי שידענו שרשב"י כבר היה נער בימי ר' שמעון בן אלעזר התנא וע"כ היה בימי רבי וע"כ משנת ליתו עד ר' תנחומא עברו לכל הפחות מאה וחמשים ומי לא יצחק לנו אם נאמר לו שר"ת דבר פה אל פה עם רשב"י שחי כבר בימי ר"ש בן אלעזר והיה תלמידי לר' יונתן אשר היה מן האמוראים הראשונים ועתה היש מבוכה בסדר הזמנים ודורות האמוראים גדולה מזאת ובתי האמת שהייתי מוותר על מאה הערות ותיקונים של מה בכך אילו הוציאנו המתבר מהמבוכה הזאת.

ואמנם מצאתי מאמר אחד בתנחומא הזה אשר הוא יתן עדות נאמנה כי נתחבר זה התנחומא זמן רב אחר חתימת התלמוד. הנה זה לשונו בפ' שלח סי' כ"ט מצוה להביא לבן ותכלת ויעשה. אימתי כשהיה תכלת ועכשו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנו. ובהערות ותיקונים העיר החכם המחבר שכנרפס הגי' כשיהיה ובבמ"ד כשהוא והעיקר כשהיה ע"כ. ואמנם לדעתי יש להעיר פה הערה גדולה אשר לדעתי תפריש אור על זמן התנחומא. הן מרב"י התנחומא האלה הלא יוצא מפורש כי בימי מחבר התנחומא לא היה להם עוד תכלת. ולא עוד אלא שכבר עבר זמן מרובה מעת שלא היה להם תכלת שהרבו, "שהתכלת נגנו" מורה שהיה בזמנו בהגדת העם שהתכלת נגנו והגדה כזאת לא תתהווה כי אם במשך הזמן. ואמנם מתוך התלמוד נתברר לי שכל ימי האמוראים שבבבל היה להם תכלת. הנה בגמ' דמנחות (מב:) מפורש דבימי אב"י היה להם תכלת ששאל לרב שמואל בר יהודה האי תכלתא היכי צבעיתו לה. ושם (מג.) בדיק רב אדא קמיה דרבא בתכלת אם היא תכלת ודאי או קלא אילן. ועוד יסופר שם מר ממשכי אייתי תכלתא בשני דרב אחאי ובדקוה ולא עמדו בנסיון דרב יצחק ואמר רב אחאי בשתייהם יחד בדקינן ומבואר מזה דבימי אב"י ורבא ואחריהם בימי רב אדא ואחרי בימי רב אחאי היה להם תכלת. ובאשכול צד 96 מייתי מלתא דמר בר רב אשי שנפסקה יצירתו בשבת וכ"ו (כנחות לו:): ופירוש בשם יש מי שאומר ומאותו הפירוש מוכח שזה המפריש היה סובר שמר בר רב אשי היה לו תכלת. ויהא איך שהיה מבואר מכל זה שעד אחרוני האמוראים שבבבל היה להם תכלת, ומרב"י התנחומא נראה שכבר זמן רב קודם ימי המחבר נגנו התכלת ואיך יעלה על הדעת שרבי תנחומא חבר זה המדרש והוא אמר "עכשו שהתכלת נגנו" והלא ר"ת קדם לכל אלה האמוראים. יתר על כן ברור הדבר בעיני כי עד סוף ימי התלמוד הבבלי היה תכלת שאם לא כן איך אפשר שלא נזכר זה בתלמוד אף ברמז קטן דהא בבישולה נתבטלה מצות עשה מן התורה ודאי שהיה הרב ראווי להוכירו ועל כל פנים היה לו לומר "והאידינא דליכא תכלת מצוה בלבן", כמו שדרכו לאמר במקומות אחרים, כמו והאידינא דבקאיין בקביעא דירחא, והאידינא דמזבנינן להו משום דמגני עלין, וכן הוא בכמה מקומות. ובדרך אגב נעיר פה על אודת זמנו של ר"ת השייך קצת להערתנו הקודמת. במבוא צד 6 עשה החכם המחבר את רב הונא בר אבין הנזכר סוף פ"ק דר"ה ששלה ליה לרבא וכ"ו לרבו של ר"ת מפני שמצא שרבי הונא הכתן בר אבין נחשב לרבו ולדעתי נתחלף לו רב הונא הבבלי ברבי הונא או אבא

הנא הכהן אמורא א"י. ואמר עור שם צד ג' ר"ת היה בדור המישי (כלו) לפי מה שחשב ר"ז פראנקל במבוא הירוש') וראיה מירושלמי (שקלים פ"ג) אר"ת אתקשיית קומי רבי פנחס וכו' ור"פ היה בדור המישי של האמוראים עכ"ל ותמה אני כי העתק המחבר את דברי רז"פ עם הט"ס שנפל בדבריו כי צ"ל שם במבא הירוש' "ור"פ היה בדור הרביעי עי' ערכו". וכונתו מבואר שאחרי שר"פ שהקשה ר"ת קמיה היה בדור הרביעי א"כ לפי המנהג שמחשבין הרב והתלמיד שני דורות היה ר"ת בדור החמישי. ואילו היה מעיין בערכו כאשר בקש וצוה רז"פ היה מוצא כדברינו ששם כתוב מפורש "ר"פ בדור הרביעי". ואמנם בעיקר הדבר מה שכתב שם בע' ר"פ שהיה תלמידו דרבא בזה נמשך אחר בעל סדר הדורות שהביא כמה מקומות בבבלי שאמר רב פנחס משמיה דרבא א"כ היה תלמידו. אבל נתחלף לבס"ד ג"כ רב פנחס הבבלי ברבי פנחס הירושלמי. ור"פ של הירושלמי קדום לרבא וכו"ש שלא היה תלמידו ואין פה המקום להאריך.

מן הטעם שהניח החכם המחבר ליסוד מוסד בכל המבוא וגם בהערות שהתנחומא הוא המדרש היותר קדום הוכרח להחליט גם זאת שהבראשית רבה העתיק מן התנחומא. ואני תמה על זה כי הם דברים נגד מנהגו של עולם. בנוהג שבעולם, אם מחבר ספר זה משתמש בספר אחר ומעתיק דברים מתוכו לא יסרוח את עצמו לשנות לשון הספר שהוא מעתיק ממנו בלתי אם באפן אם לפי דעתו הספר שמעתיק ממנו כתוב בלשון גרוע ובמליצה נשחתה שאו הוא משתדל לשנות הלשון והמליצה מן הרעה אל היפה ומן הנשחתה אל המתוקנת. אבל אם נמצא מחבר מעתיק מספר מחבר אחר אשר כתוב בשפה ברורה ובמליצה נבחרת והוא ישנה מן הטוב אל הרע את הלשון והמליצה ומתיגע להשחיתה בכונה, על מחבר כזה נאמר שאינו בריא בשכלו. ועתה אי אמרת בשלומא שהתנחומא העתיק מבראשית רבה אז נבין למה התנחומא מהפך הדברים מלשון קשה ומליצה גרועה שבב"ר למליצה נעימה וזכה ויפה כמו שהיא בזה התנחומא, אלא אי אמרת שהב"ר העתיק מן התנחומא מה ראה בעל ב"ר על ככה ומה הגיע אליו שהפך לשון התנחומא הצחה והקלה אשר המו"ל קראו בצדק "מדרש יפה ונעים ורב כח בו להמשיך לבות הקוראים בו" וישנהו ללשון מעורב כלשון ירושלמי פגומה וקשה, ולא עוד אלא שימרוח את עצמו בניעת בשר להחליף ולהמיר טוב ברע האין זה מעשה החולים בדתם? ועתה במציאנו בב"ר מדרשים אשר דוגמתם גם בתנחומא הוזה אלא שבב"ר הלשון בלתי צחה ובלתי קלה ויש בו תערובות ובלבול לשונות לרוב כלשון הירושלמי, אבל בתנחומא הלשון צחה וקלה יפה ונעימה וכלו בלשון הקדש הלא דבר ברור לכל שכל פשוט שהתנחומא העתיק מן הבראשית רבה אבל לא בהפך. כן מחייב ההגיון האמתי, וכן הוא מנהגו של עולם. אמנם כל זה איננו שוה לו להמחבר והחליט בפשיטות שהב"ר לקח מהתנחומא שלו. וכתב (במבוא פ"ט) המון דוגמאות אשר לפי דעתו מראות שהב"ר לקח מהתנחומא. אף שנפשי סולדת מדברים אשר אי אפשרותם נגלית לעין, ונפשי יודעת מאד כי כמו שהמפורסמות אינן צריכות ראייה שתתן אות ומופת על אמתת פרסומן כן גם אין הראיה מועלת למה שאין אפשר בטבע. אמנם חשבתי בלבי ת"ח שאמר דבר הלכה אין מוחיחין אותו וע"כ לא התעצלתי והעמקתי בראיותיו, אבל אחת מאלה לא מצאתי אשר היא מוכיחה וברורה ותהי להפך כי הרגיל בבקרת הגיונית יכול להביאן על ההפוך, ואחדל להאריך בסתירתן בהיות שברוב ראיותיו נעזר החכם המחבר מן הכלל: יען שנמצא מדרש מן המדרשים שבב"ר שדוגמתו בתנחומא והוא בב"ר "בהרחבת דברים" ע"כ המדרש שבב"ר נעתק מן התנחומא. אמנם להמשיך אחר הכלל הוזה נדרשו כמה מדות. שהוא צריך למתינות גדולה בחקור המשפט ולהרגש דק בלשון ובמליצה ועוד יותר להתעמקות בענין. לפעמים ההרחבה היא סימן ילדות וזה כשנראה שמי שמרחיב משתדל לתקן ולבאר את עיקר המדרש וניכר שהוא רוצה להשלימו ליתרון הבנה. ולפעמים הקצור הוא סימן ילדות וזה כשנראה

שהמקצר השמיט דברים אשר לפי משפטינו הם מעיקר המדרש והוא משמיטם מפני שלא ראה בהם צורך לענינו או הוא ברור שמי שקצר היה לפניו הארוך. ע"כ העזרה אשר נעזר החכם המחבר מן הכלל הנזכר לא להועיל היא וכשל עוזר ונפל עוזר.

אמנם אלהים עשה את האדם ישר והם בקשו חשבונות רבים, ויש בני אדם אשר לא יאמינו כי לא יאמנו, ואף מה שמחייב השכל הישר ומה שמכריח עליו טבע הדבר עמל היא בעיניהם עד שיוכרו הדבר על פי ציטאט אחד או שנים או עשר, חמרים ציטאטע תורה שלמה וסברת הדעת מקרב איש ולב עמוק אך שיחה בטלה, ע"כ המרהתי והשתדלתי להחזיק דברי בראיות מפורשות. הנה בתנחומא פ' בראשית סי' א' הובא: ר' יהודה ור' נחמיה חולקין, ר"י אומר בששה ימים נברא העולם שכתוב במעשה כל יום ויום ויהי כן הרי שיטתו של ר"י, ר"נ אומר ביום א' נברא כל העולם. אמר לו ר"י מהו שכתוב במעשה כל יום ויום, אמר ר' ברכיה בשטתו של ר"נ ויאמר אלהים תוצא הארץ אין לשון תוצא אלא דבר שהוא מוכן מבראשית. ובהערות העיר החכם המחבר והביא את כל המתברים שהביאו זה המדרש. ותימה בעיני על המחבר אשר עיניו משוטטות בכל עבר ופנה במדרשים וגם במקום הזה חפש למצוא כל הדוגמאות שנמצאו מזה המדרש, רק יסוד כל המדרשים והוא הבראשית רבה נעלם ממנו הפעם. והלא זה המדרש רשום ומפורש בב"ר פ"ב ולמה לא זכר אותו וישכחהו. ואני יודע מאד כי אילו שם עיניו על זה המדרש כי אז לא היה מתמהמה רגע לחזור משיטתו שהעמיד שהב"ר העתיק מתנחומא שלו. כי ז"ל הבי"ר פ"ב: ר"י ור"נ ר"י אומר ויכלו השמים והארץ בזמנן וכל צבאם בזמנן. אמר לו ר"נ והכתיב א"ת השמים והארץ בהבראם מלמד שבו ביום נבראו בו ביום הוציאו תולדות? א"ל והלא כתיב יום א' יום ב' יום ג' יום ד' יום ה' יום ו' א"ל ר"נ כמלקמי תאנים הן כל אחד ואחד הופיע בזמנו רבי ברכיה על הדא דר"נ אמר ותוצא הארץ דבר שהוא פקוד בידה, הנך רואה שאלה המדרשים בתנחומא ובב"ר אחד הם ושונים בתמציתם אלא שבב"ר הוא ארוך יותר מבתנחומא. והנה מי אשר עינים לו לראות שלא יראה בעיניו ובלבבו יבין שעל כרחנו התנחומא העתיק מב"ר וקצרו והשמיט קצת מן הפלפולים שבב"ר, שאם אתה אומר להפך, שהעיקר בתנחומא מאין לקח הבי"ר כל הפלפול שבין ר"י ור"נ הלא ממנו אין בתנחומא שום דבר, ועתה מי זה יכחיש שעיקר המדרש בתשלומו הוא בב"ר ובתנחומא קצרו. ורואה אני להעיר בזה על דבר אחד אשר, אף שהוא פשוט וברור לכל, אחרוב להזכירו, מפני שהחכם המחבר לא שם אליו לב כראוי. והוא שבתנחומא נמצא בהרבה מקומות "אמרו רבותינו" גם "פרשו רבותינו" ומובן הדבר כי בדבור הזה הוא רומז באצבע על איזה מקור שלקח זה משם, ויהיה זה לנו למדה נכונה לדעת מי הוא זה המקור ועל פי המדה הזאת נרע לשפוט ג"כ מאיזה רבותינו לקח ונרע בקל קדמותו או אחרו של מי שלקח או העתיק. אחרי ההקדמה הזאת אשובה להראות שהתנחומא שעליו אנחנו דנים אמר לפעמים כלשון הזה "אמרו רבותינו", גם "פרשו רבותינו", ומכוון רק על הבראשית רבה באשר שם הוא מקור המאמר ולא בשום מקום זולתו. הנה בפרשת נח סי' כ"א ז"ל: אמרו רבותינו כשהיה נח בתיבה אמר אילו היו לבני עבדים כדי שיהיו יושבים ויוצאים לפניהם אלא כשאצא מן התיבה מה שאני מוליד אעשה אותם עבדים, אמר לו אתה לא הנחת לי להוליד בן רביעי שיהיה עבד לאחיו חיך אני אעשה בנך הרביעי עבד. ובב"ר פל"ו נמצא זה המדרש בנוסחא אחרת: אמר רבי ברכיה הרבה צער נצטער נח וכו' ע"ש. וכל מי אשר יש לו הרגש מעט המדרשים ימצא שהתנחומא פירש ותקן זה המדרש של הבי"ר. אמנם נרע שאין מפלפלים על הטעם. אבל עכ"פ זאת ברור כי הדבור אמרו רבותינו אי אפשר שיהיה מכוון על מקור אחר כי אם על הבי"ר כי לא נמצא זה המדרש בשום מקור שקדם להב"ר. הן אמנם שכבר הרגיש החכם המחבר בזה ואמר

בהערה סי' רכ"ח דבר חריף ופי' טעות המעתיק או המדפיס והראה אך הגיע למעותו, ושער שלפני המעתיק היתה הגי' א' רבי' ועשה מזה רבי ברכיה וצ"ל אמרו רבותינו וע"כ גם בב"ר הגי' אמרו רבותינו. אמנם אף שהתיקון דבר חריף אינו אמת, כי אך יתכן שנניה לתוך הב"ר דבור תוכני מה שאינו נהוג בכל הב"ר לפי ידיעתי לא נמצא בכל הב"ר הרביר אמרו רבותינו רק פעם אחת אשר מטעם זה שער צונץ שכל הפרשה שנמצא בה זה הרביר אינה מעצם הב"ר. (לא ידעתי למה לא הגיה המחבר את התנחומא מקמיה דב"ר). ויש לנו ראייה ברורה שרומזו התנחומא על הב"ר בדבור "פירשו רבותינו". שם סי' כ"ד: ויהי כל הארץ וגו' דברים חרופים היו מוציאים על הקב"ה אלא שלא פירשו הכתובים אלא רבותינו פירשו מקצתן מה היו אומרים אחר אלף שנים וכו'. ואם נשאל היכן פירשו זאת רבותינו? על זה התשובה, כבראשית רבה פל"ה ע"ש. ובפי' לך לך סי' י"ג אמר ר"י כך היה אומר לבי הונה מרה ולענה שמא אלו שהרגתי היו בהם צדיקים א"ל הקב"ה מזה אל תירא קוצים היו. והנה זה הרביר "קוצים היו" יפלא פה בעינינו שלא אמר רשעים היו, אבל יובן היטב ע"פ הב"ר. כי זה המדרש בתנחומא הוא תמצית המדרש שבב"ר פמ"ד ושם משלו משל לחבילה של קוצים ומסיים שם בלשון נופל על לשון קוצים כסוחים היו, והתנחומא השמיט המשל אבל החזיק הרביר "קוצים היו". ובדרך אנב נעיר על ההערה שם סי' קמ"ו שחזור המחבר אחרי דוגמאות מזה המדרש ושכח דוגמתו בתנחומא שלו פי' לך לך סי' י"ט. כך המדה מהלכת בכל התנחומא ואיני צריך להרבות במשלים, אבל לא אוכל להתאפק מהעיר עוד על מדרש אחד ועל מה שהעיר בו החכם המוציא לאור, יען כי נפלאה הערתו בעיני עד מאד. כבראשית סי' י"ד: בכל מקום אתה מוצא כבוד האב קודם לכבוד האם וכו' וכתוב בהערות אות ק' בב"ר נוסף אבל אמרו חכמים האב קודם לאם מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד האב. והיא הוספה מגמ' דקדושין וגם כל המאמר בב"ר בכל מקום הוא מקדים הוא הוספה מתנחומא שלפנינו. והנה זאת ההערה לא ידענו מה נדון בה, כי אם נדקדק בה באמונה אין בה אף מלה אחת נכונה. מתחלה נדקדק מה שאמר והיא הוספה מגמ' דקדושין והמבין יבין שרצה לאמר שהב"ר שראה התלמוד הוסיף כן על פיהו אבל בתנחומא הוספה זו אינה מפני שהוא לא ראה את הגמ', וזה אינו נכון כי המאמר אבל אמרו חכמים וכו' הוא משנה מפורשת בסוף כריתות. וכן אינו נכון שהמאמר בכל מקום הוא מקדים הוא הוספה מתנחומא כי זה המאמר אינו בתנחומא אלא גי' התנחומא כבוד האב קודם לכבוד האם ואף אם נאמר שהב"ר השתמש בדבור "מקדים" בכונה על מלת "קודם" כמו שהשגב המחבר, לא כוון על מלת קודם שבתנחומא כי כלשון הוזה הוא לשון המכילתא ונוסחת התנחומא היא על פי המכילתא. אבל אמת הרבר שנעלם מאת המחבר מקורו של הב"ר. כי באמת המאמר "בכל מקום הוא מקדים" הוא נוסחת התוספתא בכריתות פ"ד ומשם הוא לקוח, וכל מי אשר עיניו בראשו יראה כי כל המדרש שבב"ר הוא מחובר מן המשנה והתוספתא בכריתות שהזכרנו, ובטוח אני באהבתי שאהב החכם המחבר את האמת שיודע כי כל דבריו שכתב בהערה אות ק' בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין, ויבטלם ברצון ובנפש חפצה כאשר יאות לאיש אוהב חכמתו שכמותו ירבה בישראל.

א. ה. ווייס.

(סיום יבוא).

פסיקתא פנים אחרים.

(המשך.)

מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ מה שמו ומה שם בנו כי תדע (משלי ל' ד') מי עלה שמים. זה הקב"ה דכתיב ביה עלה אלהים בתרועה (תהלים מ"ו ו') : וירד, וירד ה' על הר סיני (שמות י"ט כ'): מי אסף רוח בחפניו. אשר בירו נפש כל חי

(איוב י"ב י'): מי צרר מים בשמלה. צורר מים בעביו (שם כ"ו ח'): מי הקים כל אפסי ארץ. ה' ממות ומחיה (שמואל א' ב' ו'): מה שמו. צור שמו שרי שמו ה' צבאות שמו: מה שם בנו. בני בכורי ישראל (שמות ד' כ"ב) שמו:

ד"א מי עלה שמים מי הוא זה שתפלתו עולה ומורידה את הגשמים. זה שהוא מחלק מעשרותיו בחפניו שהוא מוריד טל ומטר לעולם וירד: מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ. מי הוא זה שאין תפלתו עולה לשמים ולא מורידה את הגשמים. זה שאינו מחלק מעשרותיו בחפניו שהוא עוצר את השמים מלהוריד טל ומטר לעולם לה):

ד"א מי עלה שמים זה אליהו דכתיב ביה ויעל אליהו בסערה השמים (מלכים ב' ב' י"א): וירד. רד אתו אל תירא מפניו (שם א' מ"ו): מי אסף רוח בחפניו. חי ה' אלהי ישראל אשר עמדתו לפניו אם יהיה השנים האלה טל ומטר (שם א' י"ז א'): מי צרר מים בשמלה. ויקח אליהו את אדרתו ויגלום ויכה את המים (שם ב' ב' ח'): מי הקים כל אפסי ארץ. ויאמר ראי חי בנך (שם א' י"ז כ"ו):

ד"א מי עלה שמים זה משה דכתיב ביה ומשה עלה אל האלהים (שמות י"ט ג'): וירד. וירד משה מן ההר אל העם (שם שם י"ד): מי אסף רוח בחפניו. כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה' (שם ט' כ"ט): מי צרר מים בשמלה. נצבו כמו נד נזולים (שם ט"ו ח'): מי הקים כל אפסי ארץ. משה הקים את כל הארץ (ל). אלא זה אהל מועד שהעולם הוקם עמו: ר' יהושע בן לוי בשם ר' שמעון בן יוחאי להקים משכן אין כתוב כאן אלא להקים את המשכן מה הוקם עמו עולם הוקם עמו. שְׁעַד שלא הוקם המשכן היה העולם רותת משהוקם המשכן נתישב העולם לכך נאמר ויהי ביום כלות משה (ל):

כלות משה. כלת כתיב. ר' לוי א' ביומא דעלת כלתא לגנוגא (ל): ר' אלעזר ור' שמואל בר נחמן. ר' אלעזר אומר ביום כלות ביום שכלו הקמותיו. תני בכל יום ויום היה משה מעמיד את המשכן ובכל בקר ובקר היה מקריב קרבנותיו עליו ומפרקו ובשמיני העמידו ולא פרקו (ל). א"ר זעירא מכאן שהקמת הלילה פסולה לעבודה ביום (ג). ר' שמואל בר נחמן אף בשמיני העמידו ופרקו. ומנין לפרוקים דמר ר' זעירה ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן ביום שכלו הקמותיו (ה). ר' אלעזר ביום כלות ביום שכלו המזיקים מן העולם. מה מעמא לא תאנה אלקי רעה ונגע לא יקרב באהליך (תהלים צ"א ו') משעה שכלו המזיקים מן העולם. אמר ר' יוחנן מה ללמד ממקום אחר ללמד ממקומו

(ל) בנדפס קטוע ומשובש. (ל) בתמיה ואולי צ"ל וכי משה הקים. (לז) בנדפס המאמר משובש קצת ושם ג' נתבסס ועיי' לקמן. ודרוש זה כולא בפס"ד פ"ה כמו שדרשו ר' תנחומא ועיי' שם במ"ע באות י"ג וי"ט וב"א עד כ"ד וי"ח ול'. וע"ע שם באות ל"ה ול"ו. (לח) עיי' פס"ד פ"ה ובמ"ע שם אות ס'. (לט) ברייתא דספרי נשא פי' מ"ד עיי' במ"ע שם אות א' ובסדר עולם פ"ז והוא סיעתא לשיטת ר"א ועיי' בתרגום יונתן וברשי' עה"ת. (נ) עיי' ברבא נשא פי"ב וירושלמי יומא פ"א. (נא) בכתי' חסר מן ר' זעירא ובן הרוספתי עפ"י הירושלמי דיומא (ומלת דמר תמורת דאמר לישנא דירושלמי היא) ועיי' בנדפס ובכמ"ד פי"ב. ובעיקר הדבר איפלו בבירויאת ת"ק ור"י בר יהודה ומייתי ר"י ברי' בספרי שם מרכיב ויהי ביום הראשון וגו' הוקם המשכן וגו' (בפ' פקודי) ודריש הוקם מאליו. כעין שדרשו בשמות רבה סוף פקודי. ומעשה נסים היה דבר שמשא הקימו ופרקו והוקם מאליו. אי נמי שהוקם ע"י מי שהיה עליהם להקימו דהיינו הלויים והנה לר"א ביום שכלו הקמותיו של משכן קאמר שבח' הקימו ולא פירקו ולרשב"ג ביום שכלו הקמותיו של משה קאמר לפי שבו ביום הוקם שלא ע"י משה. ופלוניתיהו בפירושא דקרא דר"א פי' עפ"י דעת הת"ק ורשב"ג פי' עפ"י

יברכך ה' וישמרך (במדבר ו' כ"ד) מן המזיקין (נג). ר' יוחנן ור"ש בן לקיש. ר' יוחנן אמר ביום כלות ביום שכלתה איבה מן העולם. שעד שלא הוקם המשכן היתה קנאה ושנאה ותחרות ומצות ומחלוקת בעולם אבל משהוקם המשכן נתנה אהבה ורבה ורעות וצדק ושלוש בעולם. מה טעמא אשמעה מה ידבר האל ה' כי ידבר שלום וגו' (תהלים פ"ה ט'). אמר ר' שמעון בן לקיש מה ללמד ממקום אחר נלמד ממקומו וישם. לך שלום (במדבר ו' כ"ו) (נג):

דהקים המשכן אין כתוב כאן אלא להקים את המשכן מה הוקם עמו עולם הוקם עמו. שעד שלא הוקם המשכן היה העולם רותת משהוקם המשכן נתבסס העולם (נד):

וימשח אותו ויקדש אותו ואת כל כליו מכאן. שמשח אותו וקדש אותו אלא מקינין דרכתיב וימשח אותו ויקדש אותו, וימשחם ויקדש אותם למה. אמר ר' יודן ר' תחליפא קיסרייא ור' שמעון בן לקיש. חד אמר משה היה מושח כל אחד ואחד היה מושח כולן כאחת (נס). והרינא אמר וימשחם משיחה בעולם הזה ומשיחה לעולם הבא (נו). ודכוותא וחברת את היריעות אשר אל אחותה בקרסים והיה המשכן אחד (שמות כ"ו ו') אמר ר' יודן ר' תחליפא קיסרייא ור' שמעון בן לקיש. חד אמר משהיה מחבר אחת אחת היה מחבר כולם כאחת. והרינא אמר וחברת את היריעות אשה אל אחותה בקרסים והיה המשכן אחד. אחד למידה ואחר למשיחה (נד):

ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבותם הם נשיאי וגו'. הם נשיאי המטות. במצרים: הם העמדים על הפקודים. על הרגלים (נק):

ויביאו את קרבנם לפני ה' שש עגלות צב. שש כנגד ששת ימי בראשית. שש כנגד ששת ערכי המשנה. שש כנגד ששת אמהות ואלו הן שרה רבקה רחל ולאה בלהה וזלפה. שש אמר ר' הונא כנגד שש מצות שהמלך מצווה עליהם ואלו הם לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו סוסים וכסף וזהב לא ירבה לו (נט) לא תטה משפט ולא תכיר פנים ולא תקח שחדק. שש כנגד שש מעלות לבסא: ושש מעלות לבסא (דה"ב ט' י"ט) הא כיצד עלה לישב על המעלה הראשונה הכרוו יוצא ואומר לא ירבה לו נשים. עלה לישב על מעלה שנייה הכרוו יוצא ואומר לא ירבה לו סוסים. עלה לישב על מעלה שלישית הכרוו יוצא ואומר וכסף וזהב לא ירבה לו מאד. עלה לישב על מעלה רביעית הכרוו יוצא ואומר לא תטה משפט. עלה לישב על מעלה חמישית הכרוו יוצא ואומר ולא תכיר פנים. עלה לישב על מעלה שישית הכרוו יוצא ואומר לא תקח שחדק. בא

דעת ר"י בר"י כנ"ל לפרש המאמר הקשה הוה אם לא נאמר ששיבוש נפל בספרים. (נג) עיי' בפס"ר פ"ה ובמ"ע שם אות ק"ה וע"ע לקמן. ועיין בנדרס. (נג) עיי' בנדרס ועיי' בפס"ר פ"ה ובמ"ע שם אות קט"ז וק"ז ואולי דצ"ל בילשנא קמא ר"א ורשב"ל ובלישנא בתרא ר"י ורשב"ל. (נד) לעיל בפ"י דמי עלה וכאן נסדר על סדר הכתוב ובנדרס הוא משובש. (נה) בנדרס כל זה בשיבוש עיי"ש. (נו) ע' בספרי ובמ"ע שם אות ו' וז' וע"ע בכמד"ר בפרשה ובפ"ד בר"ה זאת חנוכת. (נז) וכו' בכמד"ר ושם ג' ויחבר את היריעות וגו' (שמות ל"ז) מת"ל וידו המשכן אחד וכו'. ובנדרס היא בשיבוש ובילקוט נשא הוא מקושע עיי"ש. ובכת"י בבא ב' בטעות א"ר יודן אמר ר' תחליפא ומחקתי מלת אמר. וכלו דח"א דלכך נכפל לוטר והיה המשכן אחד שסדר הכתובים פרט וכלל בתחלה אמר לך שיחבר ה' יריעות אחת אחת ואח"כ אמר שיחבר כולם כאחת ה' עס ה' וסיים בכלל והיה המשכן אחד וח"א בתחלה הודיעך החיבור לצורך המדירה שיהא נמדדו ע"פ כל המשכן ואח"כ אמר והיה המשכן אחד שיהא נמשח כאחד ואינם צריכים משיחה לכל א' וא' כנ"ל והמפורשים נדחקו. (נס) עיי' בספרי ותרגום יונתן ובמדבר רבה ורש"י עה"ת. (נט) בפ' מלך דברים י"ז. (נ) בפ' שופטים. שהמלך

לישב על הכסא ואמר לו דע לפני מי אתה יושב: וראש עגול לכסא
מאחוריו (מלכים א' י"ח) (נח) אמר ר' אחא כהרין קמיררין דירוושא.
וידות מזה ומזה אל מקום השבת (שם שם) עד מקום השבת. הא
כיצד שרביט של זהב נתון מאחוריו ויונה בראשו
ועמרה של זהב בפיו ונה והוא יושב תחתיה בשבת
ונוגעת ואינה נוגעת: שש כנגד ששה רקיעים. ולא שבעה הם אמר ר' אבון
הן דמלכא שרא טומיקון (כ):

צב דומות לקליונות. צב מצויירות. צב מטוסכות. תני בשם ר' נחמיה
כמטרה היונג):

ושני עשר בקר עגלה על שני הנשיאים מלמד ששני נשיאים הביאו
עגלה אחת וכל שבט ושבט הביא פר (ד):

ויקריבו אותם לפני המשכן מלמד שעשאו דמים ומסרום לצבור (נח):
ויאמר ה' אל משה לאמר מה הוא לאמר. תני ר' אושיעא אמר לו הקב"ה
למשה צא ואמור להם דברי שבת דברי נחמות. והיה משה מתירא ואמר
תאמר שמא נסתלקה ממני רוח הקדש ושרת על הנשיאים. אמר לו הקב"ה
למשה אילו אליהם הייתי אומר יביאו קרבנם כך הייתי אומר שתאמר

הוקם להעמיד המשפט. (נח) במקרא כתיב לכסה מאחוריו. (כ) בנדרס כל זה בשיבוש
ובבמד"ר הוא קטוע קצת עיי"ש. ובדברים רבה פ"ה מנה ר' אחא ו' מצות האמורות
בפ' שופטים עיי"ש. ובענין הכסא עיי' באסתר רבה פ"א ושם פירשו דכסא של שלמה
כעין מרכבתו של מי שאמר והיה העולם ולפ"ז מה שאמרו כנגד שש מעלות לכסא
היינו של מטה הקב"ה והרד דרוש כסא דשלמה. וגם שם המאמר בשיבוש עיי"ש.
ונוסחתנו עיקר שהוא כקתידרא של הרוש שהיה ידוע להם (ושם דרושא לדרשן הוא
הרבה במדרשים). וענין היונה אינו במקרא ובאסתר רבה הזכירו נ"ב נשר עיי"ש וע"ע
בתרגום שני לאסתר בזה הענין ובילקוט שם. ובכת"י ב' נוסחא אחרת וה"ג ויביאו וגו'
כנגד ו' ימי בראשית וכן ויעש המלך כסא שן וגו' ו' מעלות כנגד ו' סררי משנה ד"א
כנגד ו' אמהות וכו' ד"א כנגד ו' מצות שהמלך מצווה עליהן הא כיצד עלה במעלה
הכרו המכרו ואמר לא ירבה לו נשים במעלה הב' מכרו וכו' בא לישב ואמר לו
דע לפני מי אתה עומד ויושב. כהרין קתדרין דשישא וידות מזה ומזה שהארי פושט
לו יד מכאן עד מקום השבת הא כיצד שרביט של זהב נתלה לו מאחוריו וכו' בשבתו
נוגעת ואינה נוגעת. והיא מיושרת אף שצריכה תיקון קצת. ועיי' בהערות הרש"ש בבמד"ר שצריך
טעם למה מקדים נשים. ואין זה קושיא שהן הן עיקר המטין את הלב אלא שהמקרא
הקדים סוסים איירי דנפישו מיליהו. ופי' טימיקון עיי' במבוא. (נג) בנדרס כל זה
משובש. צב דומות לקליונות בבמד"ר דומות לקליונות ובשהש"ר פ"ו לקליונות ובילקוט
נשא לקליונות והוא שיבוש וגו' העורך הבאתי במבוא ופירשו קובה והר"ל בבמד"ר
העיר על מלת קולין בכ"ר פ' נח ובערוך ע' קל שהוא ענין קנים של מקרא ועפ"ז
נראה דנוסחא קליונות עדיפא מכולהו. צב מצויירות כ"ה בבמד"ר בשם ר' ישמעאל
ובשהש"ר מצוינות וכו' בילקוט נשא ובערוך ע' ציין. צב מטוסכות עיי'
ספרי נשא ובבמד"ר ובשהש"ר ובילקוט נשא וישעיה ר' שע"ב ומטוסכות ומטוסכות
הרא נינהו. תני וכו' במטרה היו עיי' ירושלמי שבת פ"א ה"א ועיי' בילקוט נשא והוא
קטוע ובבמד"ר הוא מעורב ומשובש עיי"ש ועיי' בשהש"ר ובני' העורך במבוא. והנה
תרגום מלחה קמטרא עיי' במתורגמן ע' קמטר ולשון המשנה פ"ט מט"ו דאהלות
העשויה כמין קמטרא ונ"ל דצ"ל לפנינו כמין במטרה היו והיינו קמטרא וחילוק אותיות
נינהו. (נד) בספרי שם ועיי' בשהש"ר ובבמד"ר שם. (נח) וכו' בילקוט. ועיי' בשהש"ר
ובבמד"ר שם נוסחא אחרת ונ"ל דה"פ שלא הקדישום סתם דא"כ הוה בעי למקריבניהו
עולות עיי' תמורה ל"א ע"ב אלא עשאו דמים וילוף לה מדכתיב לפני המשכן ולא

להם אלא קח מאתם. מאתם היה הרברנו). ומי נתן להם את העצה. שבטו של יששכר נתן להם את העצה הה"ד ומבני יששכר יורעי בינה לעתים (דה"י א' י"ב ל"ב נ). מהו לעתים. ר' תנחומא אמר לקרסון ור' יוסי בר קצרי אמר לעבורים נח). ראשיהם מאתיים (שם) אלו מאתיים ראשי סנהדריות שהיה יששכר מעמיד. וכל אחיהם על פיהם (שם) מלמד שהיו מסכימים הלכה מפי' הם נט). אמרו להם אהל מועד שאתם עושים פורח הוא באויר ס) אלא עשו לו עגלות ותהו טוענין אותו בהן ס). והיה משה מתירא ואומר תאמר שמא אחת מן העגלות נשברת או אחת מן הפרות מתה ונמצא קרבנם של נשיאים פסול. א"ל הקב"ה משה והווי לעבור את עבודת אהל מועד. נתן להם הויה שהיו קיימות לעולם ס). עד היכן היו קיימות. ר' יודן בשם ר' שמואל בר נחמן ר' חוניה בשם בר קפרא עד בגלגל שורים זבחו (הושע י"ב י"ב ג). ואיכן הקריבום. ר' אבא בר כהנא אמר בננו הקריבום ר' אבהו אמר בגבעון הקריבום ר' חמא בר' חנינא אמר בבית העולמים הקריבום. א"ר לוי מעמא דר' חמא בר' חנינא וזבחה שלמה את זבחה השלמים אשר זבחה לה' בקר עשרים ושנים אלף (מלכים א' ח' ס"ג סד). תני בשם ר' מאיר עד עכשו הן קיימות ולא הוקרו ולא הוקינו ולא הטרפו. והרי דברים ק"ו ומה העגלות שנדבקו במלאכת אהל מועד נתן להם הויה

כתיב לפני המזבח כלהלן בחנוכה המזבה. נו) ע' בנדרס ובבמד"ד הוא כעין שלפנינו ובשהש"ד הרחיבו הדברים עיי"ש וע"ע במדרש תהלים ק"א. נז) עיי' ספרי נשא פי' ג"ב ובבמד"ד פי"ג ובשהש"ד הזכירו זה בשם ר' סימון. נח) בנדרס בשיבוש ועיי' במה שהובא שם מכת"י כרמולי ומאמר זה בנוסחאות שונות ובשיבוש בכ"ר פע"ב ובבמד"ד פי"ג ובשהש"ד ובאסתר רבה ושם מסיים לדעת מה יעשה ישראל שהיו יודעין לרפאות את הקידוש וע"ע מגילה י"ב ע"ב. וע' בילקוט בראשית ר' קכ"ט ודה"י ר' אלף ע"ט והוא קיטע בזה עיי"ש. וכבר היו לפני העורך נוסחאות שונות עיי' במבוא לעיל ועכ"פ ענין קורסין כענין מועדים ועתים. וע"ע בתרגום אסתר. ותהיה הנוסחא איך שתהיה פלוגתיהוה הכי הוא דל"ר ענין המקרא בחשבון זמנים ועיבורים ופי' לדעת מה יעשה ישראל בקביעת המועדים ולר"ת ענין עתים כעין שאמרו בספרי שופטים פי' קע"א מעונין רע"א אלו נתני העתים כלו' שיודעים העתים המסוגלים לטובה ורעה ופי' לדעת מה יעשה ישראל לרפאות העתים שלא ישלטו בהם לרעה. נט) עיי' בנדרס ובשהש"ד ואולי כולו היא תוספות כאן והופסק הענין ובבמד"ד פי"ב ליתא כלל וכן ליתא בילקוט. ס) בתמ"י ועיי' בנדרס. ס) עיי' בנדרס ובשהש"ד ובילקוט נשא. ס) בנדרס הלשון משובש קצת. ובכת"י ב' לפי שהיה משה מתירא ואומר שמא וכו' א"ל הקב"ה והווי לעבור וגו' וברכה שה"ש בשינוי קצת עיי"ש. ס) בכת"י ב' ועד היכן היו קיימות א"ר יודן עד בגלגל שנאמר בגלגל וגו' וקיטע השמות. ועיי' בנדרס והוא משובש. ובשהש"ד הוא מקוטע ובחילוף השם ר' הונא בר' חוניה ובבמד"ד הנוסחא כמו שהיא לפנינו וע"ע במדרש תהלים ק"א והתם ג' ר' חנינא בשם בר קפרא וכו' בילקוט מלכים ר' קצ"ב עיי"ש. ובילקוט נשא הוא מקוטע. וע"ע בילקוט ואתחנן בפ' ואתם הדבקים. ועיקר הנוסחא עד בגלגל שורים זבחו ולשון מקרא תפס כלו' עד שהשכינו השמכין בגלגל. סד) בנדרס כ"ז מקוטע ומשובש. ובכת"י ב' ליתא אלא ג' אר"ם עד עכשו וכו' ובבמד"ד כמו שהוא לפנינו וע' בשהש"ד ושם מוסיף לוי אמר בשילה וכו'. ונ' ר' חמא אמר טעמא דרבנן וזבחה המלך שלמה את זבח הבקר (דה"י ב') זבח בקר ל"ג אלא זבח הבקר איזה בקר הווי אומר את שתי העגלות ואת ארבעת הבקר וכו'. וכו' במדרש תהלים שם עיי"ש דלא איפלגי אלא עד היכן היו קיימות ומשמעות ורחב"ה הוסיף ששלמה קירבן. וע' ב"ר פנ"ד דו' משכנות הן גלגל נוב ונבעון במות. שילה ובית עולמים בתים. והוסיפו בסדר אלו המשכנות מר כדאית ומר כדאית ליה. וכעין זה היא בילמדנו בילקוט ואתחנן שם אלא שהיא מקוטע קצת. וע"ע בילקוט נשא ומלכים שם.

שיהו קיימים לעולם ישראל דבקים בהקב"ה על אחת כמה וכמה
ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום (דברים ד' ד') קס):
עד כאן הפתיחה.

מבוא לפ"ב.

מוהר"ט צונץ ז"ל סדרה פ"י וכתב בפסיקתא כי תשא או פרשת שקלים
היא לשבת האחרונה בחודש שבט והיא הראשונה לארבע שבתות שקודם
ולאחר פורים. והביא מהתחלתה הערוך ערך דמס (ובריש פסקא דכי תשא כך
עשו הרשע מתהפך אייתי דימוסך אייתי ארנוניך) והעתיק ממנה ערך אוותנטי
(אוותנטיא בפסיקתא דכי תשא) ובערך אפיקריסין (בריש ויקיר ובפסיקתא דכי
תשא) ובערך אומרנדין (בפרשת כי תשא ובריש ויקיר) ובערך ארנון ב'
(אייתי ארנוניך אייתי דימוסך בפסיקתא דכי תשא) ובערך בזק (ובפסיקתא דכי תשא
ובילמדנו בפי' כי תשא ויפקדם בבוק כד אינון מסכינן באילין בוקיא כד אינון עתירין
באילין אימריא) ובערך גלגל ז' (בפסיקתא דכי תשא אייתי גולגולתיך) ובערך
דמס (הוזכר לעיל) ובערך חכן (בפסיקתא דכי תשא חסד שאויה עושין הוא להן
כאריסה של חכנאי פי' ארס של נחש) ובערך חמה (בילמדנו בריש כי תשא
ובפסיקתא דכי תשא ויעלהו עולה על החומה החמה כתיב שהיה משתחוה לחמה מיד
ויהי קצף על ישראל א"ל הקב"ה לישראל העכו"ם אין מכירין אותי לפיכך מורדין ביואתם
מכירין אותי וכבודי ומורדין בי איר מני אילולי זכות אשתו של עובדיה כבר כלו ישראל
באותה שעה דסמיך ליה ואשה אחת מנשי בני הנביאים) ובערך חמש (ובילמדנו
בריש כי תשא ובפסיקתא דכי תשא אמר רב יודן בא וראה כמה חיבב וכי)
ובערך חרש ה' (בפסיקתא דכי תשא אם תכתוש את האויל במכתש של חרשין
אין את מועיל ממנו כלום פי' אומנין) ובערך כסף ד' (כסף נבחר לשון צדיק זה עידווא
הנביא שאמר ועצמות אדם ישרפו עליך מלמד שחלק כבוד למלכות ולא אמר ועצמות
ירבעם ישרפו עליך) ובערך נקד א' (בפסקא דכי תשא ובילמדנו בריש כי תשא מלך
מואב היה נוקד מאי נוקד רועיה) ובערך פקדם א' (בריש ויקיר ובריש קרשים תהיו
ובפסקא דכי תשא למלך שהיו לו פקריסין הרבה וכו') עד שאני מדביקו לנופי פי'
מלבוש שלובש על הבשר) ובערך פרפירא (ובפסקא דכי תשא למלך שהיה לו פורפירא)
ובערך קזמקרטור (בפסיקתא דכי תשא ג' מלכים קוזמקרטורין שולטין מסוף העולם
ועד סופו פי' בלשון יון קוזמו עולם קרטור תופש) ובילקוט העתיק ממנה פ' תצוה
ד' שעזו ור' שפי' סוף תצוה וריש כי תשא. מלכים א' ר' קצ"ט וריא.

קס) בנרפס לא הווימו ובכתי' ב' אר"ם עד עכשו הן קיימות לא הוימו ובגליון הכתי'
שלפנינו לא הווימו ובכמדר' ובשהש"ר ולא הווימו עיי"ש וכה' בילקוט מלכים. ובפי' נשא
לא הווימו ובגליון פי' לא הווימו דהיינו שלא ניתן זמס בפיהם. וזה שיבוש וצ"ל לא
הווימו. ולכל הנוסחאות הענין שלא אירע להם חולי לא ע"י קור וחום ולא ע"י סוס
ולא נעשו מוזהמים. ואולי יש לנרס כולם וצ"ל לא הוקרו ולא הווימו לא הווימו ולא
הווימו וכו'. ועיי' בתו' זכחים ג"ט ע"ב בד"ה הא אוקין דהוה לפנייהו הא דילמדנו
בילקוט ואתחנן באלה הרבדים רבה. וע"ע בכיאוור הרא"ם למדרש תהלים במ"ש לישב
קושיית התו'. והאמת דפי' שלא הוקינו שלא הוכחשו והווי ברי ועיי' בכורות ס"א ע"א
דלמסקנא וכן מסול אפי' בכרי ולא הוכחשו ושניו פוסלין אותו.

ומלכים ב' ר' רכ"ז ורמ"ד. וישעיה ר' ר"ס. תהלים ר' תתי"ב. משלי תתקנ"ב ותתקנ"ג ומקצתו בשמות ר' שפ"ו) ותתקס"א (בפ' אם תכחוש את האויל). ורש"י העתיקה מלכים ב' ג' כ"ז (בפסיקתא דפרשת שקלים נדרש ששאל (מישע) את עבדיו מה טיבה של אומה זו וכו'). ושם כ' י"ב (למוד. היה לאכול בשלש שעות וישן עד תשע וכו' כדאיא בפסיקתא). ונרמזה בהערה בשמות רבה פל"ט (זה אינו מסכים כי הרמו שם על הפתיחות בפסיקתא רבתי וע' במ"ע בפס"ר פ"י אות י"ג והסיום שם אינו לא כרבתי ולא כזו). ובפרוש ר' דוד מירלס לירושלמי יבמות פ"ב ה"ה (מרדך בלאדן ע"י שכיבר זקיני זכה להתייחס. וז' שכיבר קונו ע' בפני משה). ודוגמאות בפסיקתא רבתי בפ"י. ובסנהדרין צ"ו ע"א (בענין מרדך בלאדן) ומדרש ויקרא רבה פ"ב וברות רבה (בפתיחא בענין עשו הרשע כד"ה הפכפך דרך איש) ובתנחומא פ' כי תשא ומדרש תהלים ע"ה (זה ישפיל וזה ירים) ושמות רבה ריש כי תשא ובמדבר רבה פ"ב כ"י מקומות נמנו וכו'). וממנה בערוך ע' חמרא בענין חמור של חרשין). ורש"י מלכים א' ב' (בענין הנביא שהוא עדו):

והנה לפנינו חמשה כת"י מזו הפסקא אשר הזכרתים כמבוא א' אלא שבכת"י אקספארד ב' נשמטו הרבה מאמרים ממנה ובכת"י הרשד"ל שבנדפס נתוספו בה דברים כאשר ארמזו על זה בפנים:

דרשה לפרשת שקלים.

רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו כאלהים סלה (תהלים ג'
 ג) ר' שמואל בר אמי ורבנן. ר' שמואל בר אמי פתר קרייה
 בדואג ואחיתופל (3). רבים. זה דואג ואחיתופל ולמה קורא
 אותם רבי (ג). שהיו רבים בתורה. אומרים לנפשי. אומרים לדוד אדם
 ששבה את הכבשה והרג את הרועה והפיל את ישראל בחרב יש לו תשועה. אין
 ישועתה לו כאלהים סלה (ד). אמר דוד ואתה ה'. הסכמת עמהם וכתבת בתורתך
 ואמרת מות יומת הנואף והנואפת (ויקרא כ' י'). מן בעדי. שהגנת עלי בזכות
 אבותי. כבודי. שהחזרת אותי למלכותי (ה). ומרים ראשי. תחת שהייתי חייב לך
 הרמת ראשי נתת לי תלוי ראש על ידי נתן הנביא ואמר לי גם ה' העביר
 חמתך לא תמות (שמואל ב' י"ב ג'): ורבנין פתרון קרייה באומות העולם.
 רבים. אלו אומות העולם (ז) ולמה קורא אותם רבים דכתיב הוי המון
 עמים רבים (ישעיה י"ז י"ב). אומרים לנפשי. אומרים לישראל אומה ששמעה מפי
 אלהיה בהר סיני לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות כ' ג') ולסוף
 ארבעים יום אמרה לענל אלה אלהיך ישראל (שם ל"ב ד') יש לה תשועה. אין
 ישועתה לו כאלהים סלה (ט). אמרו ישראל ואתה ה'. הסכמת עמהם וכתבת
 בתורתך ואמרת זוכת לאלהם יחרם (שם כ"ב י"ט). מן בעדי. שהגנת עלינו

ה) בנדפס מתחיל בפ' כי תשא וגו' ואח"כ מסדר זה הפסוק. (3) בנדפס הוא
 בשיבוש עיי"ש ובכת"י ב' ר"ש בר אמי ורבנן פליגי ר"ש פתר קרא וכו'. ג) בנדפס
 הוא מקוטע עיי"ש ובכת"י ב' כלו' רבים אלו דואג ואחיתופל שהיו רבים בתורה.
 ד) בכת"י ב' היו אומרים אדם ששבה וכן נכון ולפי נוסחתינו צריך לפרש לדוד על
 דוד כמו לנפשי על נפשי. (ה) וכ"ה בכל כת"י וע' בנדפס. ו) בכת"י ב' חייב לך
 הרמת ראשי ונתת לי וכו' ואמר לי וע' בנדפס. ז) בנדפס הוא קטוע ובכת"י ב' אלו
 או"ה שנ' הוי המון וגו'. ח) בנדפס הוא בטעות. ט) ע' בנדפס ובכת"י ב' אומה ששמעה
 מאלהיו וכו' ולסוף מ' יום אמרו וכו' יש לה תשועה והוא לשון משובש. ובכת"י

בזכות אבותינו. כבודי. שהשרית שכינתך בתוכנו דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שם כ"ה ח'). ומרים ראשי. תחת שהיינו חייבים לך הרמת ראש נתת לנו תלוי ראש על ידי משה ואמרת כי תשא את ראש בניי (י):

ר' יעקב בר' יודא בשם ר' יונתן דבית גוברין פתח דרך עצל כמסוכת חרק ואורח ישרים סלולה (משלי מ"ו י"ט) דרך רשעים. זה עשו הרשע. כמסוכת חרק. דהוה מדמיא להדא סירתתא דאת מפשר ליה מן הכא והיא מתעריה מן הכא. כן הוא עשו הרשע מתהפך. אייתי גלגולתך דימוסיך ארנונא. לית ליה קנים ליה גלי ליה ומזמי ליה ג). ואורח ישרים. זה הקב"ה דכתיב ביה ישרים דרכי ה' (הושע י"ד י') שהכשיר את לשונו של משה ואמר כי תשא את ראש בני ישראל (י):

ר' יונתן אמר ופתח וישח אדם וישפל איש (ישעיה ב' מ'). וישח אדם. אלו ישראל דכתיב בהון ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל ל"ד ל"א). וישפל איש. זה משה דכתיב ביה והאיש משה ענו מאד (במדבר י"ב ג') אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים יודע אני ששחתי ישראל לעגל והושפלתי אני. ואל תשא להם (ישעיה שם) אמר לו אשא להם. כי תשא את ראש בני ישראל (טו):

ר' יונה בן צריה פתח כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים (תהלים ע"ה ח'). מטרונה שאלה את ר' יוסף בן חלפתא אמרה לו לכמה ימים ברא הקב"ה את עולמו. אמר לה לששת ימים דכתיב כי ששת ימים עשה ה' וגו' (שמות כ' י"א). אמרה לו ומה הוא יושב ועושה כאותה השעה. אמר לה מזווג זיוונים בתו של פלוני לפלוני ממונו של פלוני לפלוני. אמרה והדא היא אף אני יכולה לעשות כן כמה עבדים וכמה שפחות יש לי ובשעה קלה אני יכולה לזווג. אמר לה אם קלה היא בעיניך קשה היא לפני הקב"ה כקריעת ים סוף. הניחה ר' יוסף בר חלפתא והלך לו. מה עשתה נטלה אלף עבדים ואלף שפחות והעמידה אותן שורות שורות ואמרה פלן ינשא לפלנית פלנית תנשא לפלן וזווגה אותם בלילה אחת. ובצפרא אתו לגבה. דין רשיה פצע דין עיניה שמיטא ודין רגליה תבירא. דין אמר לית אנא בעי לרא ודא אמרה לית אנא בעיא לדין. שלחה והביאה את ר' יוסי בן ר' חלפתא. אמרה לו אמת היא תורתכם נאה ומשובחת היא. כל מה שאמרת יפה אמרת. אמר לה ולא כך אמרתי לידך אם קלה היא בעיניך קשה היא לפני הקב"ה כקריעת ים סוף. מה הקב"ה עושה מזווגתן על כרחן שלא במטבתן הה"ד מושיב יחידים ביה מוציא אסירים בכושרות (תהלים ס"ה ז'). מהו בכושרות. בבכי ושירות. דבעי אמר שירה ודלא בעי בבי. אמר ר' ברכיה בלשון הזה השיבה ר' יוסי בר חלפתא הקב"ה יושב ועושה סולמות מעלה לזה ומוריד לזה כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים (י): ר' יונה בן צריה ורבנן. רבנן פתרון קרייא באהרן. בלשון זה הושפל ובלשון זה הוגבה. בלשון זה הושפל. ואשליכוהו באש ויצא העגל הזה (שמות ל"ב כ"ד). ובלשון זה הוגבה זה קרבן אהרן ובניו (ויקרא ו' י"ג). ר' יונה בן צריה

שלפנינו כתוב יש לו תשועה והגהתיו. (י) ע' בנדפס. בכת"ב' שהשרית שכינתך בינותינו שנ' ועשו וגו'. (יח) בכת"ב' הרמת ראשינו וכו'. וכל פיתחא זו בפסיקתא דבתי פ"י ועיי'ש במ"ע וע"ע בילקוט תרוסה בפ' ועשו לי מקדש. (יג) ע' בנדפס ובפס"ד פ"י ובמ"ע אות י'. בגליון הוגה מאותה יד עצמה על מלת עצל רשעים ומחרוש דלהלן מוכח שהיה הדרוש קורא דרך רשעים וע"כ שפיר דרשו כנגד אדום. (יד) ע' בנדפס ובפס"ד שם. ומזמי ליה בערוך ערך זמין מס ועונש ובנדפס ומזמיה ליה כל' שמשביעו ונוסחת הספר עיקר. (יד) ע' בנדפס ובכת"ב' ליתא לכל זה עד צדקה תרוסם גוי. (טו) עיי' בנדפס והיא באריכות בפס"ד פ"י ועיי' במ"ע אות ס"ד. (טז) עיי' בנדפס ובפס"ד שם ובנרמזו במ"ע אות ע"ח. (יז) עיי' ב"ר פס"ח ומובא בכמה מקומות.

פטר קריא בישראל. בלשון זה הושפלו ובלשון זה הוגבהו. בלשון זה הושפלו. כי זה משה האיש (שמות ל"ב א'). ובלשון זה הוגבהו. זה יתנו כל העובר על הפקודים (שם ל' י"ג יח):

צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חמאת (משלי י"ד ל"ד) ר' אליעזר ור' יהושע ורבנן. ר' אליעזר אומר צדקה תרומם גוי אלו ישראל. וחסד לאומים חמאת. חסדים הם החמאים לאומות העולם שהם מתיהרין בהם (י). ר' יהושע אומר צדקה תרומם גוי אלו ישראל. וחסד לאומים חמאת הנייה היא לאו"ה בשעה שישאל חמאים שהן חורין ומשתעבדין בהן (כ). ורבן גמליאל אומר צדקה תרומם גוי אלו ישראל. וחסד לאומים חמאת חסד שאומות העולם עושים חמאת הוא להם שכן דניאל אומר לנבוכדנצר וחמאך בצדקה פרוק (דניאל ד' כ"ד כה). ר' אלעזר בן ערך אומר צדקה תרומם גוי וחסד אלו ישראל. אבל חמאים הם לאומות העולם. אמר רבן יוחנן בן זכאי רואה אני את דברי ר' אלעזר בן ערך מדבריכם שהוא נותן צדקה וחסד לישראל וחמאת לאו"ה (כז). אבון ברי יהודה אומר צדקה תרומם גוי אלו ישראל. וחסד לאומים חמאת מקבלים הם ישראל חסדים מאו"ה בשעה שהן חמאים שכן. רבשקה אומר לחזקיה ועתה המבלעדי ה' עליתי אל הארץ הזאת (ישעיה ל"ו י) שכן נבווראן אומר לירמיה ויבא ויעש ה' כאשר דבר וגו' (ירמיה מ' ג') דבר כתיב (ג). ר' נחוניא בן הקנה אומר צדקה תרומם גוי אלו ישראל. וחסד לאומים חמאת חסדים שעושים או"ה חמאת היא לישראל. ממי אתה למד ממי שע. ומי שע מלך מואב היה נוקד (מלכים ב' ג' ד') מהו נוקד רועה. והשיב למלך ישראל מאה אלף כרים ומאה אלף אילים צמר (שם) מאי אילים צמר. ר' אבא בר כהנא אמר פירוש"י (כד). מה עשה כניס את כל אסמורולוגין שלו ואת מר להון אתון אמרין דאנא עבדי קרבא עם כל אומיאי ונצח להון. ועם אלין יהודאי ואינון נצחין לי. אמרין ליה בוכות חד סבדי הנה להון. אמר להון ומה הוא סופקיה. אמרין ליה חד בר יחידאי איתיהב ליה למאה שנין וקרביה. אמר להון וקרביה. אמרין ליה לא. אמר אין דלא קרביה מתעביד ליה נסין אילו קרביה אל אחת כמה וכמה. וכדון חד בר יחידאי אית ליה לההוא גברא דעתיד למלוך תחתיו הוא אויל ומקריב ליה דלמא דמתעביד ליה נסין (כה). הה"ד ויקח את

יח) בפס"ד ספ"י ובתנחומא כי תשא. יט) בנדרפס הוא משובש ובכתי"ב ר"ל צדקה תרומם וגו' אותן חסדים חמאים הן וכו' מתיהרין בהן שני' זד יהור לין שמו. וע' ב"ב י' ע"ב. והנה בכתי"י זה קיטע כל השמות וכותב ככולן דבר אחר וכו' בילקוט משלי עיי"ש. ואולי כל המאמר הוא מר"ל והוא אמר שר"א ור"י ורבנן נחלקו בדבר. ובנדרפס ר"א ורשב"ל ור"י וכו'. ואולי צ"ל ארשב"ל ר"א ור"י וכו'. (כ) בכתי"ב הויה הוא לאו"ה בשעה שישאל חמאים ומשועבדים בהן וע' בילקוט שם. (כא) במקרא כתוב וחטיף. ע' בנדרפס ובכתי"ב החסד והצדק שאו"ה עושים חמאת דוא וכו'. כלומר שאינם עושים חסד אלא מפני החמאת שעשו קודם לזה. (כב) בכתי"ב אבל לאו"ה החמאים תרומם אותם בעוה"ז כד"א ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וע' ב"ב שם ובנדרפס הוא משובש. ואולי כל זה המאמר הוא מעורב מעיקר הפסיקתא ומברייתא דב"ב בחילוף השמות עיי"ש. (כג) בנדרפס הוא משובש. ובכתי"ב חסדים מקבלין ישראל מאו"ה וכו' וכן נבווראן וכו' ועיי' בילקוט שם. וענין החסד ברבשקה שאמר ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם וגו' ונבווראן אמר לירמיה ואשים את עיני עליך וגו'. והוספתי מלת וגו' שדרש סוף הפסוק שם והיה דבר הזה וקרי הדבר ודרש הכתיב כלו' למה אתה מצטער וכמו שפרש"י שם. (כד) עיי' פס"ז וכמ"ע אות ל"ד ובכתי"ב ב' כל זה ליתא אלא ה"ג חמאת היא לישראל דכתיב במישע מלך מואב ויקח את בנו הבכור וגו' חמה כתיב וכו' וע' בילקוט משלי שם. (כה) בנדרפס הוא בשיבוש ובילקוט מלכים ובתנחומא

בנו הבכור אשר ימלוך תחתיו ויעלהו עולה על החומה (שם כ"ז) החמה כתיב שהיה משתחוה לחמה. ומה כתיב תמן ויהי קצף גדול על ישראל (שם). אמר הקב"ה לישראל בני או"ה שאינם מכירין את כוחי ומורדין בי כו' ואתם מכירין את כוחי ומורדים בי כו'). א"ר מונא אלולי זכות אשתו של עובדיה כבר היו ישראל מאותה שעה כל ין ממה שעשתה באותו היום מה מעמא ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע וגו' (שם ד' א' כח). ר' זעירא שלח לר' זעירי שמעת מה היא מרגליתא דהוה רב הונא דריש על זה הפסוק. צדקה תרומם גוי אלו ישראל. וחסד לאומים חטאת חסד שאו"ה עושים מיתקן הוא להם כרסה של חכנה. ממי אתה למד ממרוךך. מרוךך בלארן היה למוד לאכול בשש שעות וישן עד תשע שעות. וכיון שחזר גלגל חמה בימי חזקיה ישן לו ועמד ומצאו שחרית. בקש להרוג כל עבדיו אמר להם הנחתם אותי ישן כל היום וכל הלילה. אמרין ליה מרי בעונתך אכלת ובעונתך ישנת אלא יומא היא דהדר ביה. אמר להם ואיזה אלוה החזירי. אמרו לו אלוהו של חזקיהו החזירו. אמר להם וכי יש אלוה גדול מאלהי. אמרו לו אלוהו של חזקיהו גדול מאלהיך. מיד שלח ספרים ומנחה לחזקיהו הה"ר בעת ההיא שלח מרוךך בלארן בן בלארן מלך בבל ספרים ומנחה לחזקיהו (ישעיה ל"א א' כט). מה כתוב בהם. שלום לחזקיהו שלום לאלוהו שלום לירושלים. וכיון שיצאו הכתבים נתישבה דעתו עליו ואמר לא עשיתי כהוגן הקרמתי שלומי של חזקיהו לאלוהו. מיד עמד מכסאו וכתב כתבים אחרים תחתיהם. מה כתיב בהן. שלום לאלוהו של חזקיהו שלום לחזקיהו שלום לירושלים עיר הקדש. אמר לו הקב"ה חיך אתה עמדת מכסאך ופסעת שלש פסיעות בשביל כבודי חיך שאני עתיד להעמיד ממך ג' מלכים קוזמוקרטורין מסוף העולם ועד סופו. ואלו הן: נבוכדנצר ואויל מרוךך ובלשצר. וכיון שעמדו וחרפו קיעקע הקב"ה את ביצתן מן העולם והעמיד אחרים תחתיהן ל). ורבנן אמרין צדקה תרומם גוי. בנדבה שהביאו בני ישראל למלאכת המשכן ולאהל

כי תשא בנוסחא אחרת עיי"ש. ופ"י די הגה להון שמועיל להם דוגמת מאי אהנו לן רבנן ובילקוט די הוה להון. ופ"י סופקיה במאי הוא מספיק לכך ובילקוט ומה הוא עסקיה. כו' כלו' הם מורדין בי. כז) עיי' בנדפס ובילקוט והתנחומא ובכתי"ב הגי' א"ל הקב"ה בני או"ה וכו' ומודים בי אתם מכירים וכו' ונוסחא דגונה היא. כח) ע' בנדפס וילקוט ותנחומא וכלו' זכות שעשתה באותו היום עמדה להם והזכות היא שהיתה אם רחמנית ולא מסרה ילדיה לעבדות. כט) במקרא כתוב מראדך וגו' אל חזקיהו. ל) בנדפס המאמר משובש. וע' בילקוט משלי שם ומלכים ר' רמ"ד והרכיב הדברים עם הגמרא דסנהדרין צ"ו ע"א כדרכו. ועי' באסתר רבה פ"ג ובשה"ש פ"ג ובתנחומא כי תשא ובכתי"ב ב' וחסד שאו"ה עושים חטאת כל' אינו מתוקן כהוגן כדכתיב בעת ההיא וגו' וישמע כי חלה ויחוק וכתוב שם שלום לחזקיהו וכו' ונתחרט והחזיר הכתבים וכתב אחרים וכו' ושלום לירושלים. וכאן קיטע הכותב במלת וכו'. ופ"י מיתקן היא להם כרסה של חכנה יהיה לפ"י שאינו מיתקן כהוגן ואין עולה ויפה עם הענין. ובתנחומא שם ג' מתוקן היה להם לישראל כארסה של נחש ובילקוט דגי' מתוקן להם ככרסה של עכנא. וכרסה היה כארסה בחסרון אלף בלישנא קלילא דירושלמי וכן עכנא וחכנה אחר הוא דדיינו נחש ועיי' בערך חנן דל"ג מלת מתוקן. אמנם פשוטו של דבר הוא כמו שמשיים וכיון שעמדו וחירפו וכו' וכלו' שסוף החסד שלהם הוא לחטאת דמה גרם חסדו של מרוךך שעמדו ממנו ג' מלכים שחירפו שקיעקע הקב"ה את ביצתן מן העולם וע"כ הוא להם כארס של נחש. ולנוסחת הילקוט הוא מלשון ברם וענינו שמשורש נחש יצא צפע. ופ"י מיתקן או מתוקן היינו לעתיד לבא. ובעל

מועד נתן להם תלוי ראש על ידי משה רבינו ואמר כי תשא את ראש בני ישראל לז':

ר' יודן פתח כסף נבחר לשון צדיק לב רשעים כמעט (משלי י' כ') כסף נבחר לשון צדיק. זה עידו. לב רשעים כמעט. זה ירבעם החיד והנה איש בא מיהודה בדבר ה' וגו' ויקרא אל המזבח בדבר ה' ויאמר מזבח מזבח (מלכים א' י"ג א' וב' לז). ולמה מזבח מזבח שני פעמים. אמר ר' אבא בר כהנא מזבח של בית אל מזבח שבדן. מה קרא עליו הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו זובחו עליך את הבמות המקטירים עליך וגו' (שם לז). ועצמות ירבעם ישרפו עליך אין כהני כתוב כאן אלא ועצמות אדם ישרפו עליך (שם) מלמד שחלק כבוד למלכות דכתיב ויהי כשמע המלך את דבר איש האלהים אשר קרא על המזבח בדבר ה' וישלח ירבעם את ידו מעל המזבח לאמר תפשוהו (שם שם די) לז. ר' הונא בשם ר' ארבי אמר חס המקום על כבודו של צדיק יותר מכבודו. עומד ומקריב לעזי ולא יבשה ידו כיון ששלח ידו בצדיק יבשה ידו הה"ד ותיבש ידו אשר שלח (שם לז). ויען המלך ויאמר אל איש האלהים חל נא את פני ה' אלהיך והתפלל בעדי (שם ו') תרין אמורין חד אמר אלהיך ולא אלהי וחד אמר באלהיך אמר לו באלו הפנים הוא קורא אותך אלהיך. עומד ומקריב לעזי והוא קורא אותו אלוה אעפ"כ לז. ויחל איש האלהים את פני ה' ותשב המלך אליו ידו ותהי כבראשונה (שם ו' לז) מהו כבראשונה. ר' ברכיה ר' יודא בר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי אם תכתוש את האויל במכתש של חרשין אין את מועיל ממנו כלום מה בראשונה עומד ומקריב לעזי אף בשניה עומד ומקריב לעזי לז': ד"א כסף נבחר לשון צדיק. זה הקב"ה שהבחיר את לשונו למשה ואמר כי תשא את ראש בני לט):

מה כתוב רמעלה מן הענין וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה (שמות ל"ו) מה כתוב בתריה כי תשא את ראש. כי תשא כתוב כמתמר כי תשה ברעך (דברים כ"ד ו') נ). אמר משה לפני הקב"ה רבונו של עולם בשעה שיש לישראל זכות הנח להם. ובשעה שאין להם זכות כביכול הנשה להם פעם אחת בשנה כדי שיבא יום הכפורים ויכפר כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' (ויקרא ט"ו ל') נא):

חערות ותקונים עשה מן מתוקן מסוכן וקלקל המתוקן. לז) עיי' לעיל אות י"ט והוא מסיומא דריש פסקא ועיי' בתנחומא ושם כל המאמר מקושע. ובילקוט עוד שיטות בדבר ואולי כך היו לפניו בפסיקתא והשיטות שם בסירוס עיי"ש. לז) במקרא כתוב והנה איש אלהים וגו'. ויקרא על המזבח. לז) במקרא כתוב זבח. לז) במקרא כתוב על המזבח בבית אל וישלח וגו' ומדכתיב ויהי כשמע וגו' אשר קרא וגו' משמע שלא צוה לתפשו עד שנמר כל דבריו והיינו לפי שסוף דבריו רומזים על ירבעם וע"כ צוה לתפשו. ובגדס ובילקוט מלכים ובתנחומא ליתא דכתיב. לז) עיי' בב"ד פל"ט ובמדרש שמואל פ"ח. לז) בגדס הוא משובש ובילקוט מלכים קיטע זג' וז' עומד ומקריב לעזי וקורא לו אלהים. ונחלקו דת"ק דרשו לנגאי ובתרא דרשו לשבח שאעפ"כ הוא קורא אותו אלוה ועיי' בתנחומא וברד"ק שהבינו על דרך אחר. ושעם שבאלו הפנים הוא קורא אותו אלהיך בפנים שנדבר בו שכך מצינו דוגמאות הרבה ד"מ התפלל בעד עבדיך אל ה' אלהיך שמואל א' י"ב והשתחווית לה' אלהיך שם ט"ו וה' אלהיך יהי עמך וכיוצא בזה הרבה וכולם ענינם באילו הפנים הוא. לז) במקרא כתוב ותשב יד המלך אליו. לז) ועיי' בילקוט משלי כ"ב ועיי' בסדר עולם רבה פ"כ וסנהדרין פ"ט ע"ב. ועיי' בתנחומא כי תשא ועיי' ברש"י וברד"ק מלכים וברש"י משלי י' שהעתיקו מהתנחומא. ובכת"ב ליתא להאי פסקא. לט) שענינו זקיפת הראש ועיי' להלן. נ) לפנינו מנוקד בסגול. ופי' כמתמר כמו כמתאמר או כמא את אמר והוא לישראל קלילא וכיוצא בזה הרבה בכת"ו זה והיינו קרי כי תשא בשי"ן ימנית. נא) לכך אמר בלשון כי תשא לרמוז לו

את ראש. א"ר יוסי ברי' חנינא רמוז שהוא עתיד לקרב ראשון של שבטים ואיזה. זה ראובן יחי ראובן (דברים ל"ג ו') (נג):

בני ישראל. א"ר יודן בשם ר' שמואל בר נחמן משל למלך שהיה לו אפיקרסין והיה מצוה את עבדו ואמר לו נערה קפלה תן דעתך עליה. אמר לו אדוני המלך ככל אפיקרסין שלך אין אתה מצויני אלא על זה. אמר לו מפני שהיא דבוקה בבשרי. כך אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים משבעים אומות אורות נטיות שיש לך בעולמך אין אין אתה מצויני אלא על ישראל. ואל בני ישראל תאמר (ויקרא כ' ב') אמר אל בני ישראל (שמות ל"ג ה') דבר אל בני ישראל (שם י"ד ב') ואתה תצוה את בני ישראל (שם כ"ז ב') כי תשא את ראש בני. אמר לו הקב"ה מפני שהם דבוקים בי דכתוב כי כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי אלי את כל ישראל (ירמיה י"ג י"א) (נג). אמר ר' אבין (נד) למלך שהיה לו פורפרין והיה מצוה את עבדו ואמר לו נערו קפלו תן דעתך עלי. אמר לו אדוני המלך מכל פורפרין שיש לך אין את מצויני אלא על זה. אמר לו מפני שאותו (נס) לבשתי בשעה שמלכתי תחלה. וכך אמר משה לפני הקב"ה משבעים אומות אורות נטיות שיש לך בעולמך אין את מצויני אלא על ישראל דכתוב ואל בני ישראל תאמר (ויקרא כ' ב') ואל בני ישראל תדבר לאמר (שמות ל' ל"א) אמר אל בני ישראל (שם ל"ג ה') דבר אל בני ישראל (שם י"ד ב') צו את בני ישראל (במדבר ה' ב'). אמר לו מפני שהמליכות על הים ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד (שמות ט"ו י"ח): אמר ר' ברכיה לזקן שהיה לו מעפורת והיה מצוה את משרתו ואמר לו נערה קפלה תן דעתך עליה. אמר לו אדוני זקן מכל מעפורת שיש לך אין את מצויני אלא על זה. אמר לו מפני שבה נתעטפתי בשעה שנתמנתי זקן תחלה. כך אמר משה לפני הקב"ה רבוננו של עולם משבעים אומות אורות נטיות שיש לך בעולמך אין את מצויני אלא על ישראל. ואל בני ישראל תאמר (ויקרא כ' ב') ואל בני ישראל תדבר (שמות ל' ל"א) אמר אל בני ישראל (שם ל"ג ה') דבר אל בני ישראל (שם י"ד ב') ואתה תצוה את בני ישראל (שם כ"ז ב') כי תשא את ראש בני ישראל. אמר לו מפני שקבלו עליהם עול מלכותי בסני ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע (שם כ"ד ז'): אמר ר' יודן בא וראה כמה חבב הקב"ה את ישראל שהוא מזכיר חמשה פעמים בפסוק אחר. הה"ד ואתנה את הלויים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל לעבוד את עבודת בני ישראל באהל מועד ולכפר על בני ישראל ולא יהיה בכני ישראל נגף בגשת בני ישראל אל הקדש (במדבר ח' י"ט): תני ר' שמעון בן יוחאי למלך שמסר את בנו לפידגונו והיה מצוה ואמר לו אכל ברי שתה ברי אול ברי לבי ספרא אתא ברי מבי ספרא. כך הקב"ה מתאוה להזכיר את ישראל בכל שעה: אמר ר' יודא בר סימון לאחד שהיה יושב ועושה עטרה למלך. עבר אחד וראה אותו א"ל מה את יושב ועושה. א"ל עטרה למלך. א"ל כל מה שאת יכול לקבוע איז מרגדין קבע אכנים טובות ומרגליות קבע שהיא עתידה להגתן בראשו של מלך. כך אמר הקב"ה למשה משה כל מה שאתה יכול

שהסכים עמו לתת להם בהקפה. ועו"י בתנחומא ובנדפסם ובילקוט סוף תצוה ששינו נוסחא העתיקה הו"ו וחכרורה עם הא דלעיל וע"ע בתנחומא החדש פ' כי תשא. ובילקוט שם וע"ע ברבה כי תשא פל"ט בקיטעא שם דדריש נ"כ מלשון כי תשא ובענין אחר. (נג) עו"י בנדפסם ובתנחומא שהרחיבו הדרוש. (נג) במקרא כתוב כל בית ישראל. (נד) ככת"י חסר השם אבין והוספתיו עפ"י הדרגמאות. (נס) בכת"י שאותה והגהתיה.

לשבת בִּישׂרָאֵל לִפְנֵי שַׁבָּת לִפְאָרוֹ פֶּאֶר שְׁאֵנִי עֵתִיד לְהִתְפַּאֵר בָּם. וַיֵּאמֶר
 לִי עֲבָדֵי אֶתֶּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפַּאֵר (ישעיה מ"ט ג') (נו):
 (המשך יבא.)

פֶּרֶק אֲנֵדָה.

(המשך).

(ז) גם בירושלמי חגיגה פ"ב נמצא מאמרנו אך לא בשם בר קפרא כי אם בשם רב והמשל אשר במדרשנו חסר שם גם תחת ההוספה אצלנו: "ר' הונא בשם קפרא", נמצא שם: תני בר קפרא ולמן היום והוא המדרש הארוך אשר בפרשתנו (§ י"ג): כי שאל נא לימים ראשונים וכו'. ראש וסוף מדרשנו לא יכוננו יחד כי בר קפרא סותר דברי נפשו. א"כ בהכרח החלק האחד לא לבר קפרא, אבל גודן מי משניהם. נראה כי נוסחת הירושלמי עיקר אשר מפי רב יצא האמור לדרוש במעשה בראשית, ואלה ראיותינו: (א) רב הוא מכריע לרוב פלס הלכותיו בכל ענין לכף חומר. (ב) ר' אבא תלמיד רב אסר שם דרישת מעשה בראשית בגלוי כאשר מסר לנו ר' יונה בשמו. גם מצד אחר נכון לתת התר בפי בר קפרא מפני שלש סבות: (א) כי יודע לגבר מליץ הרות⁽³⁵⁾ ומהתלות⁽³⁶⁾ גם משורר⁽³⁷⁾ ופילוסוף⁽³⁸⁾ ולא איש כמחו יאסור מחקר. (ב) דרש ר' יודה בן פוי בהדיה דבר קפרא, ובאמת כן דרש שם בגלוי על עמקי מעשה בראשית. (ג) כן חתם גם הוא במאמרנו בסוף להתיר: בראשית ברא אלקים מהיכן? והארץ היתה תהו. אם כן זכינו לדין (א) כי בראש מאמרנו צריך לתקן "רב" תחת "בר קפרא". (ב) כי המאמר הנאמר הלאה (§ י"ג) בשם בר קפרא תקון לרוח היתרו, ולפי רמו הירושלמי אשר זכרנו נדרוש ואו של "ולמן היום" להרבות היתר הדרושה.

לדעת היודעים רומז בר קפרא כי הם חשבו חמר קרמון אשר ממנו נוסד עולם (ס' חכמת שלמה יקראנו ἡ ἀμωρφοσ ἡ ὑλη) ובעבורו הרעיש בן זומא את העולם על פסוק ויעש אלקים את הרקיע אשר לדעתו נוצר מן החמר הקדום⁽³⁹⁾. אולם מה תכונת החומר ההוא? שרידי-מדרשים יקרים נשארו לנו לענות על שאלתנו האחד: תהו זה קו ירוק המקיף את כל העולם כולו שממנו חשך יוצא לעולם, כהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהם מים יוצאים לעולם⁽⁴⁰⁾. והשני: אמר להם ר' עקיבה כשתגיעו למקום אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים⁽⁴¹⁾. השערתנו על הקו הירוק תבאר כי הוא הקו העגול בקצה אזור האופק אשר לעיני המביט במקום גבוה נוצף במראה תכלת כהה ומשם לדעת אגדתנו יוצא חשך לעולם בלילות. אך מה ענין האבנים המפולמות? הקרמונים העריצו את אבני אלגביש (Aerolithes) הנופלות לפעמים משמים ונשקעים בבטן הארץ. מן האבנים האלה היא הנקראת במדרשנו אבן השתיה. והנה אמרו חכמינו כי קרוב לה מעין יוצא מבית קרש הקרשים⁽⁴²⁾. וכן ספרו הערבים אגדות קדש על האבן השחורה אשר בקרן זוית היכל כמעבה, והלא באר זמזם נובע קרוב אליה. לכן קרוב להאמין כי שם האבן השתיה לא מפני שממנה הושתת העולם כפירוש הגמרא, כי אם יען מימי שתיה יוצאים ממנה או בקרבתה. כי ברור הדבר באגדה אשר מן המקדש

(נו) בנדרסם כולא באיזה שינוים. וכולא בווקרא רבן פ"ב ועיי' בפס"ר פ"י ובמ"ע שם אות צ"ג ולהלן. ובכת"י ב' לא תפס אלא שיטה דר' ברביה והשמיט שם הדרוש וג' שקבלו עליהם עול מלכות שמים בסניי וכו' א"ר יודן וכו' וכן השמיט השם רשב"י וג' איול ברי לבי כנישתא וכו' והשמיט הא דריב"ס לגמרי.

⁽³⁵⁾ ירושלמי מ"ק רפ"ג. ⁽³⁶⁾ נדרים נ'. ⁽³⁷⁾ כתובות ק"ד. ⁽³⁸⁾ ויק"ר פכ"ח. ⁽³⁹⁾ דרו"ד ח"ב 140. ⁽⁴⁰⁾ חגיגה י"ב. ⁽⁴¹⁾ שם י"ג: ⁽⁴²⁾ יומא ע"ז:

יעור התהום תמיד להקר מימיו אם לשכמי ואם לחסר. על דוד ספרו: בשעה שכרה שיתן קפא תהום ובעי למשטפא עלמא⁽⁴³⁾. ועל הנסכים אמר ר' אלעזר: כשמנסכין את המים בחג תהום ואמר לחברו אבע מימך קול שני רעים אני שומע שנא' תחם אל תהם קורא לקול צנורך⁽⁴⁴⁾. ותהיינה האבנים המפולמות מן האבנים הקדושות האלה, המשוקעות בתהום כאשר יורה ביאור מפולמות כי מוצאו מן היוני *ωλίγητος* (נהר, שטף). ועתה משני היסודות האלה נברא עולם: הקו הירוק בקצה תבל והאבנים בטבורה. זאת פשרה בין החולקים אם מן הצדדים נברא העולם או מאמצע, ואגדתנו מתברת שתי הקצוות: העולם נברא מן האמצע ומן הצדדים קרוב לדעת ר' יצחק: אכן ירה הקב"ה בים ממנה נשתת העולם⁽⁴⁵⁾. ור' עקיבה שונא דעות יון וירחק מבן זוכא בדעת קדמות החמר, ואולי שמע מן האבנים המפולמות ויצעק לאמר: כשתגיעו למקום אבני שיש (מפולמות) טהור אל תאמרו מים מים (ויצאים מהם לעולם). זאת ששת אגדותינו על החמר הקדום ומשל-מדרשנו יקראנו. ביבין ואשפה וסריות, כי מה דמות יערכו לאבנים משוקעות ברפש התהום אשר היו לראש פנה?

(ח) החכם ר' יוסף הלוי⁽⁴⁶⁾ הורה לדעת בעזר אגדות ערביות וכתבות אשוריות כי לבני שם, גן העדן נטוע בצפון וערוך תפתה בדרום. אולם משלשלת בני שם רק את פי שתי הקצוות שמענו מדבר, ושפתי הטבעת התיכונה לא דובבו לאזנינו. אשור מקצה מזה בכתבותיו וקדר מקצה מזה בשיתותיו הביעו רוחם, והמליצה בינותם, האגדה היהודית תצעק: מדוע לא תשאלו גם את מוצא פי ואלמרכם אוזה הדרך עברה אגדת גן עדן וגהינם מן האשורים אל הערבים? הלא אנכי התעלה והמסלה בינותם? לו נשמענה. על פרדס-אדם הראשון תגידו לאמר: אם בארץ ישראל הוא בית שאן פתחה ואם בערביא הוא בית גרם פתחה ואם בין הנהרות הוא דורמסקנית פתחה⁽⁴⁷⁾. אמנם גם אגדותינו יבקשוהו במחוז סוריה (דמשק) וזאת יען ארץ פוריה היא כי על כן נסעו מן הדעה הכוללת ההיא ויחפשו את הגן בכל כר נרחב ורשן כמו בית גרם ובית שאן. ואם הביטו האשורים על סוריה בעיני אביי, הלא גם הם נטעו שם גן עדנם, כי כן אמרו עליו: אביי משתבח בפירי דעבר ימינא⁽⁴⁸⁾. לולא כי לא כל הרעות שוות, כי רבא משתבח בפירי דהרפניא⁽⁴⁹⁾. מי יודע אם לא גם מובן, צפון"ה הסית את אגדותינו לקבוע שם נוה העדן, כי חלקת צדיקים במעון צפון וטמון, כמאמר ר' יודה בר סימון: ומסתרתא זה גן עדן. נפן נא אל אגדת גהינם. שיתת יאקום⁽⁵⁰⁾ תלמדנו כי פתח שאול בבקעת בור-הות במחוז חצר-מות ושם באר עמוק ושמו בלהות אשר יעלה באשה וצחנה מפני הרשעים השוכנים בתוכו. גם אגדותינו מצאו פתח אחד במדבר, אך לא הספיקו בו כי בקשו גם אחרים: שלשה פתחים יש לגהינם אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלים⁽⁵¹⁾. למה? יען בקשו סבת קביעת הפתח במדבר וימצאוהו כמושג יהודי ולצורך קורותינו: כי שם נבלע קרח. והסבה ההיא הלא מצאוה גם במקומות אחרים, לכן גם שמה פתחו שערים לכבשן השאול. בים לצורך יונה בן אמת, בירושלים יען אשר אור לו בציון ותנור לו בתוכה ובין ציני הר הברזל כי עשן יוצא מביניהם. כן באה האגדה היהודית במחול רעותיה האשורית והערבית ותעבר מן המטרה והלאה כי לא תשפיק כמושגים ריקים אך תבקש הנסבה והיו כאשר האמינה למצוא אותה הלך תלך לאורה להרחיב המושג ההוא. גן עדן הוא בסוריה. למה? יען פוריה היא! בקשות-נא אם כן גם בכית גרם ובבית שאן. גהינם במדבר. למה? יען שם נבלע קרח או כי תקיא שמה האדמה עשן ואש מבין בקיעיה! אם כן בקשוהו נא גם בים למען יונה ובירושלים ובציני הר הברזל. אגדותינו משכילות

⁽⁴³⁾ סוכה נ"ג, ⁽⁴⁴⁾ תענית כ"ה. ⁽⁴⁵⁾ יומא נ"ד: ⁽⁴⁶⁾ Journal Asiatique Oct. 1885, p. 442. ⁽⁴⁷⁾ Nov. Dez. 85, p. 442. עירובין י"ט. ⁽⁴⁸⁾ שם. ⁽⁴⁹⁾ שם. ⁽⁵⁰⁾ J. A. Ibid. ⁽⁵¹⁾ עירובין שם.

הנה כמו העם הנושא אותנה. הערבים הלא ישאלו אלפי אנדות מן היהודים. חשבו-נא גם אנדת גן ערן וגהינם בין השיחות ההן השאלות. אשיות השערתנו תחוקנה עם השיחה אשר נציע עתה. יאקומ⁵²) יספר בשם איש ערבי כי העובר דרך בקעת בור-הות תשמענה אזניו יללות-רפאים עולות מכאר בל הות, גם הקשיב קולות צועקים: הוי דומה הוי דומה! והערבי שאל את פי איש יהודי מה זה דומה, ויאמר לו כי שר גהינם דומה שמו. נשים נא בדמונונו איש יהודי תחת איש ערבי בשיחה ההיא, או תלדנה תמורות וחלופות רבות בעניני האנדה ההיא. מה ליהודי ולארץ ערב וחצר-מות? אש ועשן. מי הרשעים אשר יבקש במדבר סיני? לדעת היהודי מה יעלה מגרון תפתה? אם לא תורה על פשעם: משה אמת ותורתו אמת והם בדאים. ומה יצעקו אלה? אם לא תורה על פשעם: משה אמת ותורתו אמת והם בדאים. נוסף על כל אלה הלא נקל להבין כי היהודי ברוחו החוקרת והבוחנת אם יראה מחזה נפלא יחפש הסבה ויחתר עד עמקה למען דעת, וכי יעלה באפו עשן מבקיעי האדמה ימחר להושיט דבר אל בטנה לגעת אל כבשן האש. אם נדמה ונחשב כל התמורות האלה אז נכיר אנדה ערבית בבגדי יהודית או שיחה עברית תחת אדרת-ערבית. שמעוה: אמר רבה בר בר חנא אמר לי ההוא טיעא תא אחוי לך בלועי דקרח חזאי תרי ביועי והוו קא מפקי קוטרא שקלי גבכא דעמרא ואמשינה במיא ורעציתה בראשה דרומחא ועייליה התם וכי אפיק הוה איחךך איחרכי אמר לי אצית מאי שמעת ושמעית דהוו אמרין משה אמת ותורתו אמת והם בדאין⁵³). וכינו לרין כי בימי רבה בב"ח באמצע המאה השלישית למנין הנהוג כבר שאלו יהודים וערבים אנדותיהם איש מרעהו.

(המשך יבא.)

אברהם דאנון.

אדריאנופולי התרמ"ה.

חדושים והערות.

מאת אברהם עפ שטיין.

(א) אנכי דר' מאיר.

ב"ר פ"א אר"ם בשם ריב"ל מנצפ"ך צופים אמרום וכ"ו מעשה היה ביום סגריר וכ"ו והיו שם תינוקות ואמרו באו ונעשה בית הועד אמרו מה מעם כתיב מ"ם מ"ם וכ"ו אלא ממאמר למאמר וכ"ו וסיימו אותן ועמדו חכמים בישראל וי"א ר' אליעזר ור' יהושע ור' עקיבא היו וקראו עליהן גם במעלליו יתנכר נער (משלי כ' י"א), באנכי דר' מאיר וכ"ו.

בכונת המלות "כאנכי דר"מ וכ"ו" נתקשו המפרשים, וכבר הוציאו מזה שהיה לעיני הכסדר "מדרש" שהיה נקרא אנכי דר"מ (מ"ב) או תנ"ך של ר' מאיר ופירשו וגרסו באנ"ך דר"מ שהוראתו לפי דעתם: אורויתא, נביאי, וכתבי המורגל בכסודרה¹). והנה אין זכר בשום מקום אחר ממדרש או מאנ"ך של ר' מאיר, ואך

(⁵² J. A. Jbid. 53) בכא בתרא ע"ד.

¹ עיין מה שכתב בזה הר"ר ברלינר במאנאצין שלו 1885 צד 146. בכתבו לי השערתו זאת עוד טרם שהרפיסה, הודעתי לו שכבר הרד"ל מביא ההשערה הזאת ומדחה אותה בשתי דים. ונם אני מצדי העירותי כנגדה איזה דברים והצעתי לפנו השערת ע"ז וסיימתי מכתבי בזה"ל: וזה קרוב לאמת אך לא דברתי מכ"ז במאמרי הג"ל (במ"ע של גרעין אויגוסט 1885) כי סוף כל סוף אין זה רק השערה בעלמא. — ע"ז השיב לי מהרא"ב: מה שחדש מ"כ בפירוש הב"ר וכו' נראה לעינים, אך ידע מ"כ שהדברים, אנכי דר"מ חסרים במ"ר כ"י מינכען. — ואחר כ"ז הרפיס השערתו בהמאנאצין שלו ואומר שם שאני העירותי שגם הרד"ל פירש כן, ומה ויכל הקורא לשפוט שהרד"ל ואנכי שנינו מסכימים לזה, ואין הדבר כן! —

יעלה על הדעת שהסופר או המסדר יקצר ויכתוב „וכו“ על דבר הבלתי נמצא בספר ידוע ומפורסם לכל. ונראה לי שצ״ל: באותיות דר׳ עקיבא וכו׳. כי הנה בשבת ק״ד אחר המאמר מנצפ״ך צופים אמרום הביאו דרשות על הא״ב ואמרו אתו דררקי האידנא לבי מדרשא ואמרו וכו׳, אלף בית אלף בינה וכו׳. ורצה איוה סופר להביא גם בב״ר אחר המאמר של מנצפ״ך דרשות על הא״ב מאותיות של ר״ע, אך מאריכות הענין קצר וכתב באותיות דר״ע וכו׳, ונעשה מזה בטעות באנכי דר״מ וכו׳. ולפי שהספר אותיות דר׳ עקיבא נמצא ביד הכל על״כ קצר ורמו עליו, ודומה זה להציון בפסיקתא אר״י בר סימון הרומז אל הפס״ר. ועפ״ז נבין אך בא שם ר׳ עקיבא בין התינוקות שעשו הועד, כי ידוע שר״ע היה תלמיד ר׳ אליעזר ור״י, ואך אפשר הרבר שיהיה ביחד עם ר״א ור״י בהיותם תינוקות? אלא ודאי לפי שהסופר רצה להזכיר תיכף את האותיות דר״ע, על״כ הזכיר גם את שם ר״ע בין התינוקות.

והנה בירושלמי מגלה פ״א ה״ט מובא כ״ו הענין, ואחר הספור מהתינוקות אמרו שם: ועמדו כולן בני אדם גדולים אמרו ר׳ אליעזר ור׳ יהושע הוון מנהון, ראה שלא נזכר שם ר״ע, וגם מאנכי דר״מ אין זכר שם, ונלמד מזה בצדק שרק מי שכתב באותיות דר״ע וכו׳ הוא הוא שהכניס גם שם ר״ע בין התינוקות. ועוד יותר תראה שבבראשית רבה גופיה כ״י פרים קובץ 149 אין זכר מהמאמר אנכי דר״מ וכו׳, וגם שם ר״ע לא יזכר בין התינוקות, וזאת היא גרסת כ״י פרים (נכתב שנת ה׳ נ״א): מעשה היה וכו׳ והיו שם תינוקות אמרו בואו ונעשה בצופים וכו׳ (כן היה גם לפני הפירוש המיוחס לרש״י ולפני רבנו נסים בשבת שם) וסיימו אותן ועמדו חכמים גדולים בישראל, וי״א ר׳ אליעזר ור׳ יהושע היו וקראו עליהם וכו׳, ר׳ יודן בשם אקילס אמר וכו׳. ומכ״ז נוכל לשפוט שהמאמר באנכי דר״מ וכו׳ הוא הוספת איוה סופר ושטעות נפלה בו וצ״ל באותיות דר׳ עקיבא וכו׳ ושמסבה שהזכיר את ר״ע הכניס את שמו בין התינוקות. — רבנו נסים גאון בפירושו לשבת ק״ד מביא את הב״ר וגורם ג״כ ר״א ור״י ור״ע. ואפשר שגם בהביר שהיה לעיניו כבר היתה ההוספה באותיות דר״ע וכו׳ ועי״ז בא בטעות שם ר״ע בין התינוקות. כי אף שר״ע נזכר כמה פעמים ביחד עם ר״א ור״י עי״ תענית כ״ה ע״ב שוב מעשה בר״א שירד לפני התיבה וכו׳ ירד ר״ע אחריו וכו׳. ועיי״ ירושלמי הוריות פ״ג ה״ז ושם יסופר שר״א ור״י ור״ע עלו לחולת אנטיוכא וכו׳, ועיין שיהש״ד פ״א עה״פ לריה שמניך ואור זרוע א״ב ס״י י״ט, ונראה מזה שר״ע היה גדול בתורה כבר בימי רבותיו. אך אי אפשר הרבר שר״ע יהיה תינוק בעת שר״א ור״י היו תינוקות. ועיין אדר״ג פ״ו שר״ע לא למד א״ב עד מ׳ שנה כמו שהעיר עי״ז הרד״ל בחדושינו.

ב) ככב חמה.

בפס״ר פ׳ מתן תורה, ומפני מה [לא] ברא הקב״ה את האדם תחלה שכל העולם כולו בזיו אחד נברא. ואחריו מה אתה בורא כוכב הנגה לפי שצפה הקב״ה שעתיד דור המבל לזנות, כיון שצפה בהם הברילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, עמד ועירבן זה בזה, כוכב זה איש, הנגה זה האשה, ומפני מה ברא כוכב חמה זה אברהם אבינו וכו׳. כן היא גרסת הר״ר מא״ש, ובסוף הפסיקתא הביא את המאמר הזה מבראשית רבתי כ״י בזה״ל: ומפני מה [לא] נבראת חמה תחלה שכל העולם כולו בזיו נבראו, ואחריו כוכב נוגה לפי שצפה וכו׳ זה לעצמו וזה לעצמו, עמד ועירבן זה בזה, ואחריו כוכב חמה זה אברהם וכו׳. — הנה הרמא״ש הוסיף בפסיקתא מלת „לא“ לפי שבאמת אין האדם נברא תחלה, אך לא באר מה ענין בריאת האדם בין בריאת הכוכבים, ומה פירוש הדברים עמד ועירבן זה בזה וכו׳? (ע״ש בפירושו). גם הוסיף מלת „לא“ בבראשית רבתי לפי שהאמין שכוכב חמה הוא השמש וממנו יספר אחר נוגה וא״כ לא נברא תחלה. אך באמת כוכב חמה אינו מורה על השמש כיא על הכוכב הידוע בשם מערקור. ראה צידה לדרך

(מ"א פב"ה) : נלגל כוכב ויש קורין אותו כוכב חמה ובלע"ז מרקוריאה. וכן יאמר ר"א הנשיא בס' העבור סוף מאמר ראשון, וכן בסורי רויא שבס' רויאל הנדול : כוכב חמה ממונה על החכמה וכו', חמה ממונה להבדיל בין האור ובין הלילה. וגם חז"ל קראו את מערקור בשם ספרא דחמה (שבת קנ"ו). ולפי"ז גם בעל הפס"ר כונתו בכוכב חמה על המערקור, ובמקום "ומפני מה ברא הקב"ה את האדם תהלה" צ"ל : את החמה תהלה, כמו שהוא בבראשית רבת', וכן מצאתי בתפס"ר כ"י שהרמב"ם מוציא כעת לאור. ויהיה סדר הכוכבים אצל בעל הפס"ר כדרך בריאתם תנכ"ל שצ"ם, וכן הוא אצל הרבה קדמונים (עי' ילמדנו ילקוט ריש בהעלתך וקונטרס אחרון של הילקוט ביהמ"ד ח"ו, ולקח טוב עה"פ ויאמר אלהים). והוא מתחיל לתת טעם על בריאת החמה קודם לשאר הכוכבים והולך ודורש עד מאדים. ואומר שהשמש נברא תהלה לפי שעקר הבריאה היה מאור, כי כן יאמר שם : שאני מבקש לבראות את עולמי באורה, וכ"ה דעת ב"ר פ"ג וש"מ. ואח"כ יבוא ליתן טעם לבריאת מערקור או הערמס, גם ווענוס או אפֶהֶרָאָדִיטָא, ואומר שבאמת היו ראויים ב' הכוכבים האלה להיות כוכב אחד, לפי שאצל העמים הקדמונים היה מערקור האיש, ונוגה או ווענוס האשה. וע"כ נקרא מערקור כוכב בלשון זכר, האי מאן דבכוכב (שבת שם) ונוגה נקראת ככתבא בלשון נקבה, ירושלמי ברכות פ"א ה"א בר מן הרא כוכבתא. וכשם שאדם נברא דו פרצופים כן היה ראוי לבראות גם שני הכוכבים האלה בריה אחת, אך מסבה שצפה הקב"ה שעתיד דור המבול לזנות, ע"כ הבדילם זה לעצמו וזה לעצמו. אבל דור המבול עמד ועירבן זה בזה, ורומז בזה את תבנית ההערמאפֶהֶרָאָדִיטָען שהרכיבו זכר ונקבה לגוף אחד. עיין דיאָדָר 6 II.

ג) זכריה בן קבוטל.

יומא י"ט ע"א על המשנה זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בס' דניאל, אמרו בגמרא מתני לה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב זכריה בן קבוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל, ופירשי' שהיה שונה בפ"א, והראה לו רב שנחויץ לקרות בביתו, ומפירוש רבנו חננאל נראה שהוא גרם קבוטל קבוטל, ומסיים שם : והיה מראה לו באצבעו ביתו, כלומר קבוטל הוא. אמנם מירושלמי שם נראה שהספק היה אם לקרות קבוטל או קבוטל וז"ל : כהנא שאל לרב מה ניתנין קבוטל קבוטל והוי קאים מצלי וחוי ליה באצבעתיה צפר קבוטל. — והנה קבוטל הוא תכשיט שנותנות הנשים על ראשן כמ"ש בירושלמי שבת פ"ו ה"א ולא בטופסת רבי בון בר חייא קובטורא דבר שהוא נתון במקום הטופסת, וע"כ הראה רב לכהנא באצבעו תבנית התכשיט שהוא הנקרא קבוטל, וידע מזה שנחויץ לקרות זכריה בן קבוטל ולא קבוטל, וצפר הוא קו עגול (עי' ערוך), ור"ל שהראה לו באצבעו קו עגול בתמונת הקבוטל. — הדבור ע"י רמיות האצבעות נקרא בחגיגה ה' ע"ב וברכות מ"ו ע"ב מחוי ליה במחוג. — על יסוד הירושלמי גירסת ר"ח יש לגרוס גם בבבלי זכריה בן קבוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל, ובעל עיון תפלה צד 78 הרבה בזה דברים שאין להם שחר ושהם באמת ultra captum, כלומר חוץ מן השכל.

ד) הפסיקתא רבתא והשאלות.

בבית תלמוד שנה ג' צד 77 כתב הר"י ר"מ שכל המאמר בשאלות סכ"ו המתחיל כך שנו חכמים וכו' עד מעלין בקדש ולא מורידין היא הוספה, כי לפי דעתו איננו בלשון כל השאלות האחרות כמבואר למבין היטב הבדל הלשונית, וגם במקום כך שנו חכמים כתוב תמיד כך תנו חכמיא וכו'. והנה הרב בעל ש"ש העיר ע"ז המאמר בזה"ל : הרא"ש פרק במה מדליקין סימן ט' כתב בזה"ל : שאלות דרב אחאי גר חנוכה שהותר בו שמן מהו צריך

לעשות בו. ת"ש דת"ר נר חנוכה שהותיר בו שמן וכו'. הנהו שתי תיבות דת"ר שהעתיק הרא"ש משמיה דשאלות ליתא לפנינו, וגם אי אפשר להתקיים שהרי לא מצינו דבר זה בשום ברייתא בכל השי"ם. גם בתוס' דשבת (מ"ד) ד"ה שבנר ושבקערה וכו' וכו' דתניא כבה ליל ראשון מוסף עליו בליל שני וכו' וכתבתי בתקוני כלי שר"ת דמלת דתניא שכתבו תוספות צריך תיקון שהרי לא נמצא בש"ס רק בשאלות הביא הך דינא משמיה דנפשיה וכו', עכ"ל. וכנראה ע"ז סמך את עצמו הריר"מ והרץ משפטו שכל המאמר הוא נוסף, כי לפי דעת בעל ש"ש גירסת הרא"ש דת"ר אינה נכונה, וא"כ תשאר גירסתנו כך שנו חכמים, והלשון הזאת אינה רגילה בשאלות. אבל באמת גירסת הרא"ש היא הנכונה, וכבר הביא ידידי הרב הגאון בעל העמק שאלה בהשמות לח"ג שבהכ"י שנמצא אצלו כתוב: אי נמי ברם צריך נר חנוכה שהותיר שמן זית מהו צריך לעשותו, דת"ר נר חנוכה שהותיר שמן וכו'. ונראה שבהכ"י ההוא נשמטה מלת ת"ש קודם דת"ר. ובשאלות כ"י אשר לי (על קלף, קדמון כאד) כתוב בפירושו: אי נמי ב"צ נר חנוכה שהותיר שמן זית מהו צריך לעשותו, ת"ש דת"ר נר חנוכה וכו', וזה ממש גירסת הרא"ש. ונפלו בזה דברי הרב בעל ש"ש והשערת ריר"מ, כי עיקר הגירסא הוא: ת"ש דת"ר. ואת הדין הזה לקח בעל השאלות מפס"ר, כי נמצא שם בשני מקומות בפ"ג ופ"ז כמעט מלה במלה. וכן הובא בתנחומא פ' נשא עה"פ ביום השמיני בקצת שנויים, והראב"ד בספר האשכול ח"ב ריש הלכות חנוכה ופורים מעיד ע"ז כמה עדים וז"ל: וכתב ר' אחא ברייתא דפסיקתא נר חנוכה וכו'. וא"כ אין כל ספק שבעל השאלות רומז במה שאמר ת"ש דת"ר, אל הפס"ר. וגם בעלי התוס' באמרו דתניא כונתם להפס"ר.

ה) חיוורא דבי רבי.

סנהדרין צ"ח ע"ב מה שמו דבי רבי שילא אמרי שילה שמו שנאמר עד כי יבא שילה (בראשית מ"ט י'). דבי ר' ינאי אמרו ינון שמו שנאמר יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו (תהלים ע"ב י"ז) (פירש"י כמו ינאי כל אהר היה דורש אחר שמו). דבי ר' תנינא אמר תנינא שמו וכו' ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שנאמר אבן הלינו הוא נשא ומכאבינו סבלם ואנחנו חשבננו נגוע מכה אלהים ומענה (ישעיה נ"ד ד') וכו'. אמר רב אי מן חייא הוא כגון רבנו הקדוש וכו' ופירש"י חיוורא דבי רבי מצורע של בית רבי.

מי הוא זה המצורע של בית רבי שלא שמענו ממנו בשום מקום אחר? ובמה כחו גדול כ"כ שהמשיח יקרא על שמו? ולמה לא דרשו רבנן שמו של משיח על שם עצמם, כמו שעשו שאר הדרשנים כמו שהעיר רש"י?

הר"ר שי"ר בתולדות ר' נתן ברשימת מלים ערך חוורא מפרש שכוונתם בחוורא דבי רבי על גרמני עבדיה דר"י הנשיא שנשכו כלב שוטה בהצילו את ר' הילא (ירושלמי שבת פ"ו ח"ט) ולא נתרפא כל ימיו (שם יומא פ"ח ח"ה), אך מה רחוק הדבר הזה, ושתי השאלות האחרונות ששאלתי תשאנית על מקומן. אך באמת החיוורא דבי רבי לא היה ולא נברא, והנהו בריאה חדשה שנולדה משגת או מזדון הסופרים.

ז"ל הערוך ערך חוור: בחלק בענין משיח חיוורא דבי ר' ישמעאל פ"י ננוע חלאים גדולים, חיוורא נגע, תרגום מצרעת כשלג (במדבר י"ב י') חיוורא כתלגא, רב, כלומר גדול. הר"ר שי"ר הגיה שבמקום ישמעאל צ"ל "שמו" כמו שהוא לפנינו, חיוורא דבי רבי שמו, ולפי דעתו מפרש הערוך דבי רבי שהוא תאר למצורע הינו שיש בו צרעת גדולה והוא שאמר ננוע חלאים גדולים ורב כלומר גדול. וע"ז יאמר הר"ר שי"ר בעצמו: אולם הקורא יראה הרוחק של פירוש רבנו שיהיה דבי רבי תאר נגד המורגל בכל השי"ם שפירושו תמיד אצל ר' פלוני כפירש"י, עכ"ל. ואי אפשר להאמין שבעל הערוך ירחק כ"כ מדרך האמת. הר"ר קארוס מביא שבדפוס ראשון כתוב: חיוורא דבי ר' שמואל, והוא מקיים נוסחת דפוס אמשטרדם: חיוורא

דבי רבי שמו. וכתב ע"ז: ומפירושו בסמוך נראה שצ"ל במקום רבי, "רב". — אך גם זה אינו אמת כי אם הגירסא היתה לפני בעל הערוך חיוורא דבי רב שמו, מה זה שיפרש מלת רב ויאמר רב כלומר גדול? — ועי"כ שערתי שמלת רב מוסבת על חיוורא ושהגירסא היתה לפני ר"נ: חיוורא רב, ועי"י פירושו על מלת חיוורא ועל מלת רב, יצא לו הפירוש נגוע חלאים גדולים. אך לא ידעתי מה לעשות עם המלות דבי ר' ישמעאל או ר' שמואל? — עיינתי בערוך כ"י אשר באוצר הספרים של הקי"ה פה ווינא, קובץ נ' 7 וראה הגירסא הנכונה שמצאתי שם: בחלק בענין משיח חיוורא², ר' שמואל פ"י נגוע חמאים גדולים חיוורא תר' מצרעת כשגל חוורא כתלגא רב כלומד גדול, ע"כ. ומה מוכח בכרוז שגירסת בעל הערוך היתה חיוורא רב, והוא מביא הפירוש ע"ז בשם איזה חכם ששמו ר' שמואל. ומה נעשה במעות חיוורא דבי ר' שמואל או ר' ישמעאל.

היוצא לנו מזה שלפני בעל הערוך ולפני ר' שמואל המפרש לא היתה הגירסא רבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו, כ"א חיוורא רב, ושרמוז הרבנין במלת רב על שם: רבנין. ועתה נשאר לנו לחקור עוד מאין באו בסנהדרין המלות "דבי רבי"?

הבומר ריימונד מארטיני בספרו פוגיא פ"ד ע"ז 862 (דפוס לייפציג) מביא את המאמר הזה בזה"ל: ורבנן אמרי חיוורא [פירש ר' רחמו"ג] מלשון חור כרפס (אסתר א' ו'), או ולא עתה פניו יחורו (ישעיה כ"ט כ"ב), או מלשון על חור פתן (שם י"א ח').]. דבי רבי אמרי חוליא שמו שנאמר אכן חלינו הוא נשא (שם נ"ד ד'). ע"כ. אם כן גם לפני מארטיני היתה הגירסא ורבנן אמרי חיוורא רב, רק שנשמטה מלת רב. וחזק מזה היה עוד כתוב לפניו דבי רבי אמרי חוליא שמו וכו'. ומה נראה ברור שגירסתנו בסנהדרין מורכבת משני מאמרים שונים, היינו ממאמרם של רבנן וממאמרם של דבי רבי. ועל יסוד גירסת בעל הערוך וגירסת מארטיני נוכל לחרוץ בצדק שהגירסא הישרה בסנהדרין היא: רבנן אמרי חיוורא רב שמו שנאמר ואנחנו השכחנו נגוע מכה אלהים ומענה. דבי רבי אמרי חוליא שמו שנאמר אכן חלינו הוא נשא. ודרשו לפי"ז רבנן ששמו חיוורא רב; ר"ל מנוגע הרבה ע"י חמאי ישראל, ומלת רב תורה על הרבנין, ודבי רבי אמרו ששמו חוליא לפי שרבי חולה היה ומעונה ביסורים י"ג שנים לטובת הכלל (ב"מ פ"ה ע"א), ובירושלמי שבת ריש פרק כל כתבי יוסף שרבי היה עוסק במגלת קינות והלך לביתו ונכשל באצבעו וקרא על עצמו רבים מכאובים לרשע (תהלים ל"ב י') ואמר לו ר' חייא בחובינו מטתך (הגיעתך) כן, דכתיב רוח אפינו משיח ה' נלכד בשחיתותם (איכה ג' כ'). ונראה מזה שהאמינו שהיסורים שבאו על רבי היו כדי לכפר על עונות ב"י, ועי"כ אמרו שגם שמו של משיח הוא חוליא היינו רבי, והסמיכו זה על הפסוק אכן חלינו הוא נשא, ועי"כ אמר גם רב אי מן חייא הוא כנון רבנו הקדוש.

כ"ז ברור בעיני, וליתר שאת אעיר עוד שהאברבנאל בספרו ישועות משיחו סוף עיון שני מביא את המאמר הזה בזה"ל: ורבנן אמרו חלייא שמו שנאמר חלינו הוא נשא וכו', ומפרש אח"ז: אמנם רבנן סברו שלא יהיה שמו מיוחס על הטובות אשר יביא על האומה אבל שיהיה שמו חלייא לזכר חלאי האומה וצרותיה בגלות. והנה אצלנו אין זכר שיהיה שמו של משיח חלייא, אלא וראי שלפני האברבנאל היה כתוב כמו שהוכחנו, רבנן אמרי חיוורא רב שמו, דבי רבי אמרו חלייא שמו, ובשגגה או במכוון העתיק רק סוף המאמר וקראו על שם רבנין, עכ"פ מוכח מזה שחסר אצלנו המאמר על היות שם משיח חלייא, כי ברבות הימים

² אחר מלת חיוורא יש שם קו מפרדה, וכן יש בכ"י זה תמיד קו מפריד בין המלה שמביא ובין הפירוש עליה והר"ד קאדוש לא התכוון על כל זה ולא תקן דברי בעל הערוך אעפ"י שהכ"י הזה היה למראה עיניו.

³ את המפרש הזה מביא מארטיני עוד בהרבה מקומות, ולא אדע מי הוא.

ערבבו הסופרים שני המאמרים של הרבנין ושל רבי רבי ויצא המצורע של רבי⁽⁴⁾. ואפשר שגם בפירש"י נתערבבו הדברים, כי רחוק הרב רש"י יפרש באופן מוזר כזה.

בדרך אנב אעיר עוד עד הפסיקתא סוף פ' החדש: מי פורע לכם מיון בני השמונאי וכו'. מי פורע לכם מאדום נמרונא והיה לכם למשמרת. וכתב ע"י הר"ר ש"ר ע"מ סוף ערך אפטרותא: נראה שרוצה לסמן מלת משמרת על השם הארמי נמרונא, כי נטר תרגום שמר. אך מי הוא זה נמרונא? — עכ"ל. על שאלתו זאת

(4) בא"ב דבן סירא דף כ"ח (הוצאת הר"ר שטיינשניידער) מונה את אלה שנכנסו לנן עדן בחייהם וז"ל חנוך, סרה בת אשר, ובתיה בת פרעה, וחירם מלך צור, ואליעזר עבד אברהם, ועבד מלך הכושי, ועבדו של ר' יהודה הנשיא ויעבץ ור' יהושע בן לוי, וכל זרע יונגב, וזרע מלחם העוף. ואחר זה כשיבאר הטעם יאמר עוד: ועבדו של ריה"ג על שהיה צדיק עניו ושפל רוח. ובכתב יד פרמא (הובא מרמ"ש צד ל"ו ע"ב) מוסף עוד: ומימי לא נשא עיניו אפילו לאשתו ולא לאחרת עאכ"ו. וכתב ע"י הר"מ שטרשאון (המנד תרכ"ו צד 349) בזה"ל: ואמנם הגירסא של בן סירא עבדו של ריה"ג נ"ל שאפשר לקיימה עפ"י מה שאיתא בסנהדרין וכו' רבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו וכו'. ומביא פירוש הר"ר ש"ר שכונתם בזה אל גרמני עבדיה דרבי ומשער שאליו יתכוון גם בן סירא. — והנה עפר אני תחת כפות רגליהם, אך שני גדולי דורנו עטרו לגרמני העבד בעטרה שאינה הולמתו. ראפפורט יכנה בשמו את מלך המשיח, ושטרשאון וכניסו בחייו לנן עדן. וכל הכבוד הזה בלתי יאה לגרמני אף שהיה עבד נאמן ואיש ישר הולך. והאמת שכשם שהגוסס בסנהדרין משובש, כן הוא משובש בבן סירא ובמקום עבדו צריך להיות נכדו של ריה"ג. בדרך ארץ זוטא ספ"א אמרו ויעבץ בנו של ריה"ג, וכן הובא בילקוט בראשית רמז ס"ב. ואצלי נמצאים מ"מ דא"ו שלשה כתבי יד קדמונים. באחד מהם כתוב: ויעבץ בן בנו של ריה"ג. בהשני כתוב: ויעבץ ובן בנו של ריה"ג ובהשלישי כתוב בפירוש: ויעבץ נכד ר"י הנשיא. וז"ל הכ"י הקדמון הזה: חנוך, ואליהו, ומשיח, וסרה בת אשר, בתיה בת פרעה, אליעזר עבד אברהם, וחירם מצור, יונגב בן רכב, עבד מלך הכושי ויעבץ נכד ריה"ג ור' יהושע ב"ל ודור מלחם העוף. עכ"ל. ומכל זה נראה ברור שלא ידובר כלל מעבדו רק מנכדו של ריה"ג, ושבהגדרסם ובילקוט נשמטה מלת בן וצ"ל: בן בנו של ריה"ג ושבת בן סירא צ"ל נכדו ולא עבדו. — ואם מעט אביא עוד דאיה לזה. כל הענין הובא בבראשית רבתי כ"ו (שהיה ביד הר"ר ש"ר ע"י צונץ ג'פ 298) וז"ל עה"פ בדרך נחני ד': תני ר"ג הם שלא טעמו טעם מיתה ואלו הן: מלחם העוף ודורו, חנוך בן ירד, סרה בת אשר, בתיה בת פרעה, יעבץ, חירם מלך צור, אליהו, עבד מלך הכושי, ודורו של יונגב בן רכב, נכדו של ר' יהודה הנשיא, ור"י ב"ל, ואליעזר עבד אברהם. ואח"כ כשמפרש הטעם של כל אחד ואחד יאמר עוד הפעם: נכדו של ריה"ג מרוב ענותנותו וצדקתו שפל רוח, מימיו לא נשא עיניו אפילו לאשתו כ"ש לאשת חברו (זהו גירסת כ"י פרמא) ומרוב ענוה ויראה וזה ליכנס בחיים בנ"ע. — הלא יראה הקורא שגם הבראשית רבתי מדבר מנכדו של ריה"ג. ועפ"י עדות ארבעת כתבי יד שהזכרתי לא ישאר עוד כל ספק שגם בן סירא ידבר מנכדו ולא מעבדו של ריה"ג.

הארכתי מעט בזה כי חוץ הגונע לענינינו, נלמד מזה לברר הגירסא הנכונה בענין האנשים והעוף שנכנסו בחייהם לג"ע ונאמר. א) שיעבץ לחוד ונכדו של ריה"ג לחוד. ב) שידובר מחירם מצור ולא מחירם מלך צור. ג) שהבראשית רבתי יכתוב מלחם בחי"ת מ"מ, אך לא מלתם בתי"ו כמו שמביא הרב ועללינעק ביה"מ ח"ו צד XII.

אשיב שקרוב הדבר שהפסיקתא הזאת נסדרה בישיבת ר' נטרנאי גאון וקראו שמו של משיח ע"ש הגאון כמו שעשו חז"ל שכ"א קראו על שמו, כמו שראינו בסנהדרין וכן אמר רב ביבי סגי נהורא (כצ"ל וכן מביא האברבנאל שם) נהירא שמו שנאמר ונהורא עמה שרא (דניאל ב' כ"ב), נהירא כתיב, (איכא רבתי עה"פ כי רחק ממני מנחם). —

ו) יציאה.

חז"ל ישתמשו במלת יציאת במובן הוצאת ממון על קניית או עשיית איזה דבר. במשנה ב"ק ק' ע"ב: אם השבח יתר על היציאה. ומפרש בירושלמי שם פ"ט ה"ה (הובא בתוס') מהו אם השבח יתר על וכו' בר נש דיהיב לחבריה חמשה מיני עמר וחמשה מיני סממנין ועשרה מניו אנריה. הרי שהירושלמי מפרש יציאה במלת אנרא, שהוראתה שבר. — פס"ר פ' כי תשא: בכמה יציאה עמדו לאל, או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו' (דברים ד' ל"ד), הבן יקיר לי אפרים וגו' (ירמיה ל"א כ'), הבן שעמר לי ביוקר, פה משתמשים ביציאה להוראת דמי קניית הדבר. גם תורה יציאה על הממון גופיה שמוציאין: ב"ר רפטיז: אמר ר' אבהו טובה גדולה חלק הקב"ה לעולמו אדם פורט זהוב אחד והוא מוציא ממנו כמה יציאות, היינו מטבעות קטנות. ובפסיקתא דרב כהנא סוף פ' דאיכה והיו יציאותיו כלין וכו' והוא אומר לה כלו יציאותי ולא העליתי כלום, ר"ל הממון שהיה לו על הוצאות הדרך. וכן במדרש תלים מזמור כ"ג: מהו ידע לכתך (דברים ב' ז'), הלוכך, לכלוכך, צערך בפרנסתך. ר' יהודה בשם ר' אליעזר אמר שלשה דברים הדרך עושה מכלה את הכסות ושוחקת את הגוף וממעטת את היציאה, אבל הקב"ה לא עשה כן לישראל שנאמר שמלתך לא בלתה מעליך (דברים ח' ד'), לא חסרת דבר (שם ב' ז') זו היציאה, ונראה שנוחץ לגרום שם אחר שמלתך לא בלתה מעליך גם סוף הפסוק: ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה. ויהיה לפי"ז הלוכך מקביל עם מכלה את הכסות ועם שמלתך לא בלתה מעליך ולכלוכך מקביל עם שוחקת את הגוף ועם רגלך לא בצקה, וצערך בפרנסתך מקביל עם ממעטת את היציאה ועם לא חסרת דבר. ואם כן גם פה הוראת יציאה הוא הממון הנחוץ לפרנסה בדרך. ובב"ר פל"ט סמ"ו א"ר חייא לפי שהדרך מגרמת לשלשה דברים, ממעטת פריה ורביה וממעטת את היציאה וממעטת את השם וכו', ממעטת את היציאה ואברך, ממעטת את השם ואגדלה שמך. ולפום דאמרינן אינשי מבית לבית חלוק, מאתר לאתר נפש, ברם את לא נפש את חסר ולא ממון, וגם פה הוראת יציאה היא ממון כמו שיוורה ע"ז המשל: ברם את לא נפש את חסר ולא ממון, ויפה הביא רש"י (בראשית י"ב א') את המדרש הזה ושנה וכתב ממון במקום יציאה, כי זהו משמעות יציאה, וסור בזה כל דברי הר"ר יעקב ריפמאנן בהערותיו בפירוש⁵⁾ במחברת הקודמת של בית תלמוד, כי דברי רש"י נגים ואמתיים. גם מה שרצה שם הר"ר מא"ש להגיה במדרש מרבה את היציאה במקום ממעטת, אינו אמת, כי משמעות יציאה היא ממון, ונחוץ לומר דוקא ממעטת ולא מרבה. והראיה לזה הוא מה שהבאתי לעיל ממדרש תלים וממעטת את היציאה. גם הובא המאמר הזה בבב"ר פ"א ס"ד, ואברכך שלא תמעט לך הדרך את היציאה. וכ"ה בבראשית ובבמדבר רבה כ"י אשר לי, וכן הובא בילקוט על התורה רמז ס"ד. —

⁵⁾ קיבל אני על הר"ר יר"מ שהוא מנלל עלינו את הישנים ומביא לנו דברים שכבר נדפסו בשמו זה שנים רבות, כי רוב הערותיו שם כבר נדפסו בהמניד לשנת תרל"ה ותרל"ח. הערתו לרש"י פסחים ע"ה ע"ב נדפסה בהמניד תרל"ה צד 402, ואח"כ עוד הפעם בהמניד תרל"ח צד 169, וכעת בבית תלמוד הפעם השלישית!

ג דומה דודי.

בשיהשיר על הפסוק דומה דודי לצבי (ב' י') דרש ר' יצחק: אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רשבי"ע אמרת לי דיו דיו דיאו דיאו את לגבן תחלה. ומובא המאמר הזה בשנויים בפס"ר פ' החדש ובכמדבר רבה פ"א. הר"ז מרגליות כתב ע"ז בפירושו לפס"ר: אתה אומר לנו דיאו דיאו אתה את לגבן קדמוהי ר"ל שרצה לחלק מלת דודי לשנים, ומלת דיאו הוא באיזה לשון בהקרות וביאה, ומפרש אתה אמרת לנו דיאו דהיינו שנבוא אליך ואנו אומרים דיאו דהיינו שאתה תבוא אלינו תחלה והוא על דרך שאמרו במדרש שהקב"ה אמר שובה אלי וישראל אומרים השיבנו ה' אליך, עכ"ל. וכן פירש מלת דיאו בעל כתר כחונה וז"ל כפי שמובא מקאחוט בערך דיאו: ואני פותרו ענין ביאה מגורת יונת דיאו בא, ע"כ. וזה אמת, אך להבין איך הוציא הדרשן ממלות דומה דודי מענת כנסת ישראל עם ה', נראה לי שחלק מלת דומה לשתי תיבות דו—מה, ודרשן מלשון יונת דיאו בא, מוי אלי, כי מוי בל"י הוראתי אלי, וכן חלק מלת דודי לשתי תיבות דו—די ודרשן ג"כ מלשון יונת דיאו די היינו בא אתה, כי מי הוראתו בל"י אתה ונחלפה ט' על ד'. ויצא לו מזה הדרש שהקב"ה יאמר לבניו: בואי אלי, והיא משיבה לו בא אתה מקודם. ונחזיק לפ"י לגרום בכל המקומות: דומה דיאו מוי, והיא משיבה לו דודי דיאו די את לגבן אתה קדמוהי. מהגירסא הנכונה הזאת נשאר עוד רמז בפס"ר דפוס פראג (הראשון) כי שם הנוסח: אם אומר לנו דיאו (צ"ל דומה) דימו את לגבן (צ"ל דיאו מוי אתה לגבי). אתם את לגבן קדמוהי (צ"ל דודי דיאו די את אתה לגבן קדמוהי). והנה תשובת ישראל מתחלת תמיד במלת את: את לגבן תחלה (שיהשיר) את לגבן קדמוהי (פס"ר) אין את אתה לגבן תחלה (במ"ר). ומזה נראה שמלת את היא בנגוד אל אמירת ה' לבניו שיבואו הם אליו, ואין ספק שדרש כ"ז מנגוד הוראת מה שבמלת דומה להוראת מלת די שבמלת דודי.

ואין להתפלא על מה שדרשו שתי תיבות בשיהשיר מלשון יונת כי מצאנו כזאת בהרבה מקומות, למשל ב"ר סוף פרשה פ"א אמרו: ויקרא שמו אלון בבית רשבי"ע אמר לשון יונת היא אלון אחר, וכן בארו מלת אפס מלשון יונת בשני מקומות ב"ר פ"מ ס"ה ושמי"ר פמ"ה ס"ב (דפוס ווארשא). הדרש על פרי עץ הרר ידוע, וכאלה הרבה. ומענין זה גם הדרש הבא על:

ח) וירדו כל עבדיך אלה אלי.

ודרשו ע"ז בפס"ר פ' ויהי בחצות הלילה (הוצאות הר"ר מא"ש הוספה פ"ב): עבדיך אלו הקנטורים כל אלו הכו לייר בים. ומהו שכתב אלה, אמר משה לפרעה אלו החיים ואלו המתים עיי שהם בכורות, לכך נאמר וירדו כל עבדיך אלה אלי.

במקום לייר הגיה הרמא"ש לייר, וכתב ע"ז באות כ"ה: כנ"ל להגיה אלו הדברים הסתומים ופירוש קנטורים אנשים פראים חצים חצים וחיצים אדם וכו' וכשאמרו המצרים אנוסה מפני בני ישראל באו אותם הבכורות המתים והכוס שירדו לים ועליהם הוא אומר וירדו כל עבדיך אלה אלי, ועפ"י חומר הענין הגהתי ופירשתי ועדיין צ"ע, עכ"ל. ויפה כתב שעדיין צ"ע, כי באמת קנטורים בל"י פירושו שרי מאה, כמו שהעיר בצדק הרב גידעמאנן בפירוש מלות זרות שלו, ובמקום הכו לייר בים, צריך להיות: "הכולורכים" שפירושו בל"י שרי אלפים. ע' ערוך שמביא ממדרש קהלת עה"פ וישב העפר: לשום כרים כילירכון, ופירושו מל"י שרי אלפים. ובעל הפס"ר דרש לפ"ז מלת כל שבפסוק וירדו כל עבדיך מל"י כיליא שהוראתו אלפים, ותורה מלת כל על שרי אלפים ומלת עבדיך על שרי מאות. וממלות אלה אלי הוציא הבכורות המתים, כי דרשן כאילו היו כתוב אלו ואלו.

ט) ויקרא רבה ותנחומא.

במאמרי קדמות התנחומא אות י"א (ב"ת מחברת א') העירותי על התנחומא עה"פ ויקרא אל משה: ושייה כי טוב אמר לך וכו' מתלא אומר דעה חסרת מה קנית וכו' אף משה לא עלה עד שקראו הקב"ה וכו' וכתבתי שאין להבין כל זאת בלי הויק"ר. ואוסף כעת שבויק"ר סוף פ"א אחר סיום הפרשה: לפי שבעולם הזה שכינה נגלת וכו' מובא עוד: ד"א ויקרא אל משה וידבר ד' מיכן אמרו כל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה הימנו תדע לך וכו' ממשה אבי הנביאים וכו' ולא נכנס לפני ולפנים עד שקרא לו שנאמר ויקרא וכו'. וכל זה הוא הוספה לקוחה מתרא"ר פ"ו ואין זכר ממנה בדפוס קושטאנטינא הראשון ודפוס וויניציאה. וזה הדרש של התרא"ר מיוסד על דרש ר"ת בויק"ר פ"א ס"ו עה"פ יש זהב ורב פנינים וכלי יקר שפתי דעת, שדורש שם שהעקר הוא הדעת ומסיים שהקב"ה אמר למשה חייך שדבורך חביב (אולי צ"ל שדעתך חביבה) עלי יותר מן הכל שמכלם לא קרא הרבור אלא למשה ויקרא אל משה. ובא בעל תרא"ר ואמר מיכן אמרו כל ת"ח וכו'. ואפשר שכן היה כתוב גם בהילמדנו אחר דרש ר"ת שבויק"ר, ומשם לקחו בעל תאר"ר ושנה לשונו כדרכו. וכ"כ היה גם לפני מסדר התנחומא. אף עכ"פ הוא קצר וקטע את הדרשות והמאמר אף משה לא עלה שייך להדרש מוטב שיאמרו לך עלה עלה וכו'.

אגב אעיר שגם ההוספות האחרות שבויק"ר ספ"ב וסוף פ"ג הלקוחות מתרא"ר (ע' צונץ ג"פ 184) אינן בהדפוסים הנזכרים, וישנן כבר במדרש ד' שאלונקי שנת שניד. —

י) הנהגה בספרי.

בספרי קרח פ' קי"ז: לכל קדשי בני ישראל, כרת הכתוב ברית עם אהרן וכו' בא קרח וערער על הכהונה כנגדו, אמר לו המקום כל מי שירצה יערער כנגדך על הכהונה, אני כותב ואני חותם ואני מעלה לך בערכים לכך נאמרה פרשה זו סמוך לקרח זכרון לבני ישראל, הא למדנו שהיה קרח מן הבלועים ומן השרופים. — סוף המאמר אין לו מובן, כי פרשה זו לא נאמרה סמוך לקרח ויש הפסק גדול ביניהם, ומה ענין זכרון לבני ישראל פה? — בעל התורה והמצוה מחק המלות זכרון לבני ישראל וכו', ובעל מ"ע מגיה: מה ת"ל זכרון לבני ישראל וכו' כאשר דבר ד' ביד משה לו הא למדנו וכו'. ומפרש שהספרי מבאר מלת לו על קרח ולומד מזה שהיה מן הבלועים ומן השרופים. וזה רחוק, וחויץ מזה הלא הספרי בעצמו בראש הפיסקא היא ילמוד ממלת לו שהדבור היה למשה שיאמר לאהרן. כללו של דבר לא באו המפרשים עד חקר המאמר ההוא. ועתה בוא וראה איך טעות סופרים קמנה תשחית כונת מאמר שלם. בהספרי כתב יד שבמדרש חכמים אשר לי (היה מקורם ת"י הר"ר שוח"ה) הגירסא כן: לכל קדשי בני ישראל הקב"ה כרת ברית וכו' בא קרח וערער כנגדו על הכהונה א"ל המקום כל מי שיערער כנגדך על הכהונה בוא ואני כותב ואני חותם ואני מעלה לך בערכים, לכך נאמר סמוך לקרח זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר, הא למדנו שהיה קרח מן הבלועים ומן השרופים. ע"כ. ועפ"י הגירסא הזאת נבין שכונת הספרי היא שהפסוק זכרון לבני ישראל נאמר תיכף אחר פרשת קרח כדי שלא יערער עוד שום איש על כהונת אהרן, ורקיעי הפחים שנעשו ממחתות קרח צפוי למזבח ה"י כקיום בערכאות.

מדרש תנחומא.

(סיום).

אחרי כל אלה אשוב כי יהיה אך למותר לדבר עוד על אודות השערות החכם המחבר מתולדות התנחומא וקדמותו, והייתי יכול לשים פה קנצי לחקירתי בפנה הזאת לולא מצאתי, בעברי עוד הפעם על תעצומותיו, מאמר אחד של שבע מלות אשר לפי מה שנראה לי חשבו המחבר כמחוק במסמרים את השערותיו, ואני מצאתי כי מה שכתוב במאמר ההוא הוא שגגה גדולה, זה המאמר הוא במבואו פ"ו צד מ"ו שורה כ"ו מלמעלה. וז"ל: וגם היה לפניו המשנה כנוסחת המשנה שבירושל"מ, והנה דרשתי ובקשתי ומצאתי כי זאת ההחלטה מעות והפוכה הוא האמת, ואמנם יאלצני הענין להקדים פה הערה בענין נוסחאות המשנה. הנה דבר ידוע הוא שהמשנה נמצאת אתנו בשלשה נוסחאות אשר נברלות זו מזו ברב או במעט. האחת המשנה שבמשניות והב' המשנה בירושלמי והג' המשנה שבבבלי. ולא אהשוב גם רביעית והיא המשנה שיצאה לאור זה ג' שנים בלונדון, כי לא מן השם היא והוכחתי במ"א כי היא מעשה ידי איש מאוחר. והנה אין לך דבר שצריך זהירות גדולה וחכמה יתרה באלה הענינים יותר מלהחליט הנוסחא העיקרית ע"פ ספרי הרפוס. על דרך משל אם נמצא בנמ' שלנו גירסא בחלוף עם גירסת הגמ' הירושלמית לא נחליט מיד שיש כאן חלוף הנוסחא כי אם נברוק בדקדוק רב הגירסאות בכ"י ובספרי הגאונים והרבנים הקדמונים נראה איך היתה הגי' בספריהם אולי היתה לפנינו כבירושלמי וא"כ אין חלוף ורק אם נמצא בכלם שהיתה הגי' לפנינו כמו שהיא לפנינו בספרי הרפוס או נוכל להחליט כי יש חלוף. והנה חקור אמתת הנוסחאות במשנה ובתלמוד אינו מלאכת ידים כי אם מלאכת מחשבת ועיון עמוק ורגילות בחכמה זו ועל כן אין ראוי לעשות החלטה בענין הנכבד הזה בהשקפה ראשונה ובחפזון, ואמנם למרת רוחי מצאתי כי ידידי החכם המחבר עשה בזה הענין החלטה בחלוף עם האמת, ואין אני תולה חלילה האשמה בודון לבו כי אם בשגגתו מחפזונו. והנה בפרק הששי הנרמז מונה המחבר כל "למדנו רבנו" המובאים בתנחומא והם ס"א במספר, ועל כלם באה התשובה בדבור הצעה "כך שנו רבותינו". מאלה הס"א שלשים ושלוש אינם מן המשנה כי אם מן הברייתא או מן התלמודים הירושלמי והבבלי, בכמה מן התשובות אשר כתב עליהם בעל התנחומא "כך שנו רבותינו" לא כתב הגירסא בדקדוק כי אם עשה לו נוסחא לעצמו כי כן מנהגו גם במדרשים שהביא שלא יביאם בנוסחת המקור כי אם המליץ הנוסחא בלשונו. וארמזו פה על אחרים ממין הוזה לרונמא, בסו' כ"ה והוא בפ' ויצא סו' כ"א איתא: כך שנו רבותינו חצר של ישראל ונכרים דרים בתוכו אסור לישראל להשתמש בתוכו עד שיקח רשותו של נכרי. והנה אין זה לא משנה ולא ברייתא ולא גמ' אבל הוא תמצית ההלכה בערובין ריש פרק הדר. ושם סו' כ"ה שהוא בפ' וישלח סו' י"ב: כך שנו רבותינו לא תצא אשה לרשות הרבים בשבת בתכשיטיה וכו'. ושם בסו' נ"ח שהוא בפ' משות סו' ב' כך שנו רבותינו ג' תקיעות תוקעין להבדיל את העם מן המלאכה ועוד אחרים שאינם העתקות מרוקדות לא מן המשנה ולא מן הברייתא כי אם כלם נוסח מחבר התנחומא בלשונו, ובמחבר שנהוג מנהג כזה אין מן הרין לשפוט מהעתקותיו על גי' המקור שהעתיק מכנו בראותנו שאינו מקפיד להעתיק בדקדוק. ובמבוא הנספח למדרש לקח טוב שהז"ל החכם המחבר עם הערות ותיקונים הלא כתוב כן בפירושי "ומדרכו לשנות סגנון לשון המדרש ברגעון והוספה מוכח הדבר שאין לשפוט תמיד מהעתקותיו על הנוסחא העיקרית" (מבוא ללק"ש צד 28). ואם קיים וקבל עליו המחבר זה הכלל פעם אחת הלא מן הראוי שיהיה נמשך אחריו גם הפעם במבוא לתנחומא. אמנם נותר על זה ונניח שמה שהעתיק מן המשנה העתיק בדקדוק נמור אך בכל זאת דבריו לא יתכנו במה שאמר שהתנחומא העתיק המשנה כגי' הירושלמי ולא כבבלי.

בעיני ברור הרבר כשמש כי כל נוסחאותיו של התנחומא במשנה מתאימות עם הבבלי וכל החולק על זה אינו אלא מן המתמידים. וכראי הענין הזה שנאבד עליו זמן ויגיעה. הנה בס"י א' שהוא בבראשית ס"י ו"ב איתא כך שנו רבותינו על הויקים וכו' אומר ברוך שכתו מלא עולם. וכמדומני שבשראה החכם המחבר בן עוד לא דקדק יותר וכתב מה שכתב כי מצא שכן גרסת המשנה שבירושלמי וכן כתב בפ"י בפנים בראשית ס"י ו"ב בהערות ס"י ס"ה. וכמה נחפו החכם המחבר במשפטו. הנה זאת הגרסא אינה גרסת הירושלמי לבד כי אם גם גרסת הבבלי והג"י הזאת היתה בגמ' הבבליית שלפני בעל הלכות גדולות, והר"ף בהלכותיו וכן היא מצויה בכ"י פרים המובא בדקדוקי סופרים, ומלשון הגמ' בברכות (נ"ט.) ממימרא דרבא נראה שהג"י העקרת היתה שכתו מלא עולם. עכ"פ מבואר בלי שום ספק שהיו בספרי הבבלי שתי נוסחאות והיתה הג"י בספרו של התנחומא כג"י הספרים של הבה"ג והר"ף וכ"י פרים ועל כן נפל פיתא בכירא. ובס"י ב' ג' ד' ה' שבמבוא כל הג"י כ"ך שנו רבתנו" הם מכונים על משניות ובכלם הנוסחא כג"י הבבלי. וכן בס"י ח' שם כש"ר האישי מצווה על פו"ר וכו' כבבבלי. ושם ס"י י"ט: כש"ר עברות שבין אדם למקום יו"כ מכפר שבינו לבין חברו אין י"כ מכפר. ובפנים פ' וירא אות קס"ז תפש החכם המחבר כזה וכתב שזוה כג"י המשנה בירושלמי שבבבלי הג"י שבין אדם לחברו, וגם כזה לא דקדק כראוי כי הג"י שבינו לבין חברו היא גם בבבליית וכך היתה לפני בעל הלכות גדולות ולפני הר"ף ונמצאת בעין יעקב וכן הג"י בקצת כ"י שהביאם בר"ם וע"כ אף נאמר שג"י התנחומא כר"ף ובה"ג. ובס"י כ' שבמבוא ילמדנו רבנו איוו היא אונאה כש"ר וכו' ולא יאמר לו בכמה חפץ והוא אינו צריך ליקח ואם היה בעל תשובה אל יונה אותו ויאמר לו זכור מעשך הראשונים ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך שהרי חזיר נשוך בין שניהם. וכל המאמר הזה נושא עליו משבע גרסת הבבלי בתחלה כתב "איוו היא אונאה" וזה מבטא לשון הבבלי שהירוש' אינו כותב בשום מקום "אונאה" אלא הוניה, ובקצת מקומות הונאה. וגרס "זכור מעשה אבותיך" וזה ג"י המשנה שבבבלי אבל בירושלמי גרס "מה היו מעשה אבותיך". ובדרך אנב נעיר על מה שכתוב בהערה מ"ב שמאמר התנחומא "שהרי חזיר נשוך בין שניהם" מקורו כברייאת שבגמ' דב"מ אל יאמר לו פה שאכל נבילות וכו' בא ללמוד תורה. ונעלם מהחכם המחבר שמקור דברים הללו במכילתא משפטים פ"ח. ס"י כ"א כ"ד כ"ז כ"ח באלה המשניות ג"י הירוש' והבבלי שוות. ס"י כ"ט כך שנו רבותינו המתפלל וכו' ר' אליעזר בן יעקב אמר המתפלל חו"ל וכו' היה מתפלל בבית המקדש יכוון לבו כנגד בית ק"ק. ובפנים פ' וישלח ס"י כ"א אות פ"ג ז"ל כן מובא ברבתי ועי' בתוספתא ברכות פ"ג ובירושלמי ברכות פ"ד הי"ה (דף ח' סע"ב) ובבבלי ברכות דף ל' ע"א ובהיות פ' ד' פסוק כמגדל דוד והתם תני לה סתמא ויליף לה מקרא ע"יש. והעתיק כל זה ממאיר עין על הרבתי. אלא שבעל ההערות הכניס גם הרבתי אל הכלל ומונהו עם שאר המקומות שהובא זה המאמר וא"כ טעות הוא באמרו והתם תני לה סתמא ומשמע גם ברבתי שכלל עמהם וזה ליתא שהרי ברבתי לא תני לה סתמא אלא מוכיר את ר"א בן יעקב. ואמנם הבבא האחרונה היה עומד בכיהמ"ק אינה לא בירוש' ולא בתוספתא כי אם בבבלי. ס"י ל' כש"ר מי שנפלה עליו מפולת וכו' מפקחין עליו מצאוהו חי מפקחין עליו ואם מת יניחוהו. והנה זה נוסחת המשנה בירושלמי מלה במלה. (והמחבר הגיה במפקחין עליו הראשון והוסף מלות את הגל כאן גברה תשוקת ההגהה על התשוקה להעמיד שטתו שהתנחומא ניסח כמשנת הירוש' שהרי בג"י הירוש' ליתנייהו מלות "את הגל" רק בבבלי) וכן במפקחין השני גרס "עליו" והוא בירושלמי ולא בבבלי. ואמנם בין הוספת את הגל במשנה של הבבלי ובין חסרון מלת עליו במפקחין השני, טעות הן בספרינו שבדפוס ובספרים מוגהים הג"י כמו בירושלמי. בכל כ"י הנמצאים ובר"ף ובראש"ש ובכל הפוסקים ועי' בר"ם. ובלי ספק הכניסו מלות את הגל למשנתנו ע"פ הגמ' והג"י

דערכין (ז':) אבל שם לא מייתי מלות את הגל אלא לפרושי, ובכך גי' הירושלמי והבבלי שוות. סי' ל"ד כש"ר לא יכנס וכו' ובאבבך שברגליו לא כירוש' ולא בבבלי שג' שניהם שעל רגליו. סי' ל"ה כש"ר אלו שאין להם חלק לעה"ב גי' מלכים ירבעם אחאב ומנשה וזה כסדר הבבלי כפי סדר הזמנים אבל בירוש' מונה אחאב בראש. סי' מ' כש"ר כל חייבי כריתות וכו' הגי' בשניהם שוה. סי' מ"א המקנא לאשתו וכו' ואח"כ מעלין אותה לשער המזרח לשער ניקנור כ"ה בירוש' אך בבבלי לפנינו הגי' על פתח שער ניקנור אמנם גם הגי' הזאת היא בכלית בכמה נוסחאות ומפ"י רש"י נראה שכך היתה הגי' לפניו ובכפתור ופרה פ"ו מפורש שכך היתה גרסתו, ולפ"מ שהודיעני ירדי הרב מו"ה ר. נ. ראבינאוויטש הגי' בכ"י מינבען ובכ"י רומא לשער מזרח ולשער נקנור. סי' מ"ד כש"ר אין מרליקין וכו' וחכמים מתירין בכל השמנים בשמן שומשמי' בשמן אגוזים בשמן צנונות בשמן דגים בשמן פקועות וזה כגי' הבבלי שבירושלמי הגי' בכלם בלא ב"ית. סי' מ"ט, סי' נ"ה, סי' נ"ו כבבלי, סי' נ"ז כש"ר קונם שאני ישן וכו' תפלין שאיני מניח כני' בבלי אבל בירושלמי הגי' נותן במקום מניח. שכן בכ"מ בירושלמי ביחוד וכנגד זה הראיתי שמביא תפלין אבל לא מניח תפלין עי' ירוש' ברכות פ"א ה"ג ורפ"ג ועוד בכ"מ. והנה טרחתו להביא כל ההעתיקות שהעתיק התנוכא מן המשנה וראיתי שאין גם אחת המוכיחה בבירור שהעתיק על פי נוסחת ירושלמי ביחוד וכנגד זה הראיתי שמביא הגי' על פי הבבלי בכמה העתקותיו במקום שיש חלוקה בינו לבין הבבלי, ואחרי כל זה מה טיבו של המאמר אשר אמר המחבר כל כך בתחלטה שגם היה לפניו המשנה כנוסחת המשנה שבירושלמי אשר הוא הפך המציאות?

ונבוא עתה לדרוש ולתור גם בהערות ותיקונים ואעיר תחלה על קצת תקוניו אשר נפלאו בעיני מאד. הנה לפי עניות דעתי נראה כי זכות גדולה היא להגיה הספרים משגיאות ומטעויות. בזמן שבית המקדש קיים מניחי ספרים בירושלם נפלו שכרם מתרומת הלשכה ומשחרבו הלשכות שכרם כפול משמים. ואמנם כערך גדול השכר המגיע בעד תיקון הספרים כן תגדל זהירות המניה ומתינותו ושקירתו שלא יהיה נבהל לתקן במקום שאין צורך לתקן, ולא יאמר לתיקון טוב במקום שאינו מוכיח ולא יחליטנו אם אינו מוכרח למעלה מכל ספק. כי המתקן באמונה מה ירצה בתיקוניו? הלא רק להחזיר הרברים שהשחית איזה מעתיק על איתנם הראשון כאשר יצאו מתחת ידי המחבר. ואמנם אם דברי הספר מוכנים למבינים בלי תיקון ומתקן בכל זאת אז הוא נחשב כמויק נכסי אחרים. וכן כשאין הוכחה ברורה ולא הכרח לאמת התיקון המכריח להאמין באמתתו על כל פנים אז לא טוב עשה המתקן וטוב שתיקתו מדברו ובל שכן אם לעיני המבין התיקון הוא קלקול. ורעה הולא היא זאת בזמננו שהוא זמן הבקרת שעל נקלה משבשים ומגיהים הספרים וראיתי כמה פעמים שחסרון הבנת הענין גרם שהגיהו הנוסח וקלקלוהו. והנה אתן תודה נגד המון החכמים כי מצאתי בספר הזה כמה תיקונים נכוחים וישרים למוצאי דעת ועליהם שכר המחבר כפול משמים, אמנם מצאתי גם תיקונים קצת שאינם צריכים וקצת שאינם מוכרחים ואף קצת שהם קלקולים. על אחד בפ' נח סי' ב' כבר העירותי למעלה והראיתי שבושו וא"צ להכפיל הדברים. בפ' בראשית סי' י"ד הוסיף בתחלת הסימן [אלה תולדות השמים והארץ] ומחק בסוף מלת (וכתיב) ושניהם שבושו. וז"ל המדרש עם מה שהוסיף בו המחבר [אלה תולדות השמים והארץ] בכ"מ אתה מוצא משה קודם לאהרן ומנין ששניהם שקולים שנאמר הוא אהרן ומשה וכו' (מונה והולך כל הקודמים זה לזה בכתוב והם שקולים) בכ"מ אתה מוצא השמים קודם לארץ ומנין ששניהם שוין שנאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים (וכתיב) אלה תולדות השמים והארץ. וההוספה והמחק אינם נכונים. הראשון אינו צריך, ובהכרח שלא היה כתוב כן בתנוכא שאילו היה כתוב כן מן הדין היה לו להתחיל הרברים השווין בשמים וארץ בחבור אל הכתוב, ובסוף כשכתב בכ"מ אתה מוצא השמים קודם לארץ מוכיח ששניהם שוין מדכתיב

ביום עשות ה' ארץ ושמים ארץ קודם וכתוב אלה תולדות השמים והארץ שמים קודם ש"מ ששניהם שוין. ועל כן אין ספק כי מלת וכתוב היתה כתובה וצריכה. בפר' לך לך סי' י' במעשה דר"א בן הורקנוס שאביו רצה להדירו מנכסיו, ונכנס לירושלים בערב שבת אמר אינו מרחקו אלא [בשבת] בבית המדרש איתני בשעה שיתכנסו כל הקהל נכנס לישב בביה"מ וכו' דאה אותו אביו מעוטף בטליתו ותפלין בראשו" וכו'. והנה מלת בשבת לא היה בכ"י שלפני המחבר ואשר הדפיס על פיהו רק הוסיפה על פי כ"י רומי. ושוב אמר בהערה קכ"ד ותפלין בראש מ"ס כי שבת לאו זמן תפלין. והדברים תמוהים בעיני כי נהג כאן המחבר נגד מנהגו של עולם בנוהג שבעולם מי שרוצה לתקן ספר כ"י ולהוסיף בו מלה או דבור ע"פ מה שמצא בכ"י אחר בודאי שהוא ברור בעיניו שבכ"י שלפניו יש חסרון דמוכה או ישמח אם יוכל למלאות החסרון ע"פ כ"י אחר ויתקן, אבל אם אין חסרון דמוכה ואדרבה הענין מוכיח שהמלה או הרבור הוא הוספה מוטעת בכ"י אחר ולפי הענין לא ותכנו וראי שלא יעלה על דעתו לשנות את הענין ולמחוק מתוכו דבורים רק כדי להצדיק ההוספה שמצא בכ"י אחר. ואמנם המחבר נהג בתיקונו שלפניו כמנהג הזה הוסיף מלת „בשבת" ולמה? מפני שמצא בן בכ"י רומי. והלא מן הדין היה ראוי לחשוב מהשבות אולי הוא להפך דמה ראית להגיה כ"י שלו מקמיה כ"י רומי ואתה צריך לשנות הענין ולמחוק מאמר שלם מן הספר הנח גי' כ"י כמו שהוא ואל תוסיף ואל תגרע. ואף אם כבר יצאה הגזרה שצריכין להגיה על כל פנים הלא יותר טוב הוא לפרש המלה הנוספת בכ"י רומי ע"י הגהת אות אחת ונהיה קורים בשבתו מלשון ישיבה ורמז לדבר במאמר נכנס לישב ולא נהיה צריכים לפסול מאמר שלם „ותפלין בראשו" מתוך הספר. בראשית סי' כ"ח ר' יהושע אומר (ולא) [ולן] אחד בהם. ונפלאתי מאד כי עלה על דעת החכם המחבר לשנות ציון הפסוק בנוסחא ולכתוב הקרי ולדחות הכתיב. ובעל מ"ע ברבתי פכ"ג אות ו' גם הוא שנה ותקן ושנה וכתב הקרי ומחק הכתיב והחכם בעל ההערות והתיקונים ראה ממנו ושנה אחריו. ושם בהערה סי' רל"ב כתב על מחלקת ר' אליעזר ור' יהושע שר"י דרש ולא אחר בהם מימים שברא הקב"ה בחר לו אחר מהם ואיזה זה יה"כ וכו' דר"א ולא אחר בהם זה יום השבת. וז"ל בהערה: זה המאמר מובא בילקוט תלים ר' תתפ"ח ונרשם בצדו „מדרש" בטעות וצ"ל „תנחומא" וכו' וראיתי שהרב בעל מ"ע בפסיקתא רבתי הערה ו' הביא דברי הילקוט וכתב הוא מדרש ע"פ הרבתי אולם תראה שהוא מאמר התנחומא שלפנינו. והנה אמת נכון הדבר מה שכתב ר"ש באבער שהרושם מדרש הוא בטעות וצ"ל תנחומא ואמת הוא ג"כ שהוא מאמר התנחומא שלפנינו, אבל אעפ"כ אמת הוא שהוא מדרש מאוחר על פי הרבתי. ואבאר דברי. הנה לפי הרבתי לא אמר ר"י מעולם „זה יום הכפורים או זה יום השבת. אולם עיקר מדרשו של ר' יהושע הוא כן שסי' ימים הם ימות החמה ליחידו של עולם אחד מהם, אבל הוא לא פירש איזה יום הוא ליחידו של עולם ונחלקו האמוראים בכונת ר' יהושע שר"י לוי אמר שכונת ר' יהושע היא על יום הכפורים ור' יצחק חולק עליו ואומר שכונתו על יום השבת. כך היא הצעת המדרש ברבתי. אבל בתנחומא הכנים דברי ר' לוי המפרש תוך דברי ר' יהושע ועשה דבר אחר מדברי ר' יצחק מכואר מזה באין כל ספק שיעקר המדרש הוא כפי הצעה שר' יהושע סתם דבריו והאמוראים פירשו כונתו ועתה אחרי שהרבתי יש לו הצעה זו בהכרח שמדרשו הוא מקורי ועקרי, ומתוך שהמדרש בילקוט צמצם דברי האמוראים בפירושיהם בבין דברי ר' יהושע עצמו הלא ברור הוא כשמש שהוא נתקן על פי המדרש המקורי והעקרי, ועתה בדעתנו שזה המדרש שבילקוט הוא התנחומא בהכרח היה מקורו המדרש שבפסיקתא ואיש שלום על מקומו יבוא בשלום. ודרך אנב אעיר כאן על טעות פליטת הקולמוס בחפזון הכתיבה בפי נח סי' ט"ו: ממי למדו מנה שנכנס בתיבה ברשותו של הקב"ה שנאמר וידבר אלהים אל נח [צא מן התיבה]. ואמנם מבלי משים הניח החכם המחבר את

המקולקל וקלקל את המתוקן. דמה ענין הכנסה לתבה ברשות לפסוק צא מן התבה והיה ראוי לתקן "בא . . . אל התבה" וכנגד זה הניח "ויאמר אלהים" וכאן היה ראוי שיתקן ה' במקום אלהים שאצל הביאה אל התבה כתיב ויאמר אלהים. ותימה בעיני שמהערות החכם המחבר נראה כי עיין בכל המקומות שהובא זה המדרש כמו בב"ר ובתנחומא הנדפס מקדש ובאגדת בראשית והרי בכלם נכתב הפסוק כהוגן ובכל זאת לא התעורר המחבר לתקן כהוגן. בפ' לך לך סי' י"ד: אנכי מנן לך וגוי לא לך לבר אלא אף לבניך אם יהיו עסוקים בתורה בשם שעסקת אתה שנאמר [כל] אמרת אלוה צרופה מנן הוא (לכל החוסים) [לחוסים] בו. והנה מחק שתי מלות "לכל החוסים" והוסיף ב' מלות מלת "כל" ומלת "לחוסים" ורחה הפסוק שבשמואל ב' סי' כ"ב ובתהלים סי' י"ח מקמי הפסוק שבמשלי סי' ל' וכל זה מפני שבעל הספר כתב אמרת אלוה ובשמואל ובתהלים הנוסחה אמרת ה' ואמנם אילו היה המחבר משגיח על כונת המדרש ופירושו וראי שהיה מניח ה' הכתוב כמו שהוא והיה מגיח ה' במקום אלוה. כי בהכרח כונת הדורש על הפסוק מנן הוא לכל החוסים שרוצה לדורש שלא לך לבר אהיה מנן אלא אף לבניך וזה מרבה מכה דבור לכל החוסים כלומר לכל לרבות בניך. בפ' צו סי' ז' כתיב אחד אומר כי (לא) [אם] אחפוץ במות הרשע וכא"א כי חפץ ה' להמיתם. וזה התיקון שלא כדן. כי הנגוד מן "חפץ" הוא "לא חפץ" ולא ידעתי למה מחק את מלת "לא" כדי לקיים את "הרשע" יניה את מלת "לא" וישים את "המת" במקום "הרשע". ויותר אני תמה שם בפ' תזריע סי' ט': שאינו חפץ לחייב שום בריה שנאמר [כי אם אחפוץ במות הרשע הו'] כי לא אל חפץ רשע. הנה זאת ההוספה היא ע"פ כ"י רומי ורח"ם אך שם הגי' כי לא אחפוץ במות הרשע, וכן יהיה נכון. כי "לא אחפוץ" מתאים יפה עם "לא אל חפץ" וע"כ הלא טוב היה לו להניח "לא אחפוץ" ולהגיה "המת" במקום "הרשע" ובפרט שבתנחומא הישן כן הגי' ולא היה צריך להערה סי' נ"ה כלל. וכל שכן שיש להפליא על הנהגתו הזאת שבשני מקומות שהוזכרו הקפיד בהקפדה יתרה לקיים דוקא את הרשע, ושוב שם סי' י"א כבר נזכר החכם המחבר שעיקר הגי' האמתית היא "כי לא אחפוץ במות המת" כי כן נשנה שם בתחלת סי' י"א: ושי"ה כי לא אל חפץ רשע אתה ללמדך שאין הקב"ה חפץ לחייב בריה שנאמר כי לא אחפוץ במות המת עכ"ל המדרש וכתב החכם המחבר בהערה סי' ע"ה וז"ל ובכ"י רומי מובא הכתוב כי לא אחפוץ במות הרשע יש לתקן במות המת. ועתה מי לא יתמה על המחבר שהניח בסי' ט' התיקון והתערה כמו שהם ושלא כהוגן ולא תקן כמו שתקן בסי' י"א.

וקובל אני על המחבר שלפעמים הוא מגיח על פי גרסת ספר אחד אשר הגי' ההיא היא מבוארת הטעות לכל מבין ומאן להגיח על פי ספר אחר אף שגירסתו נכונה ואין עליה פקפוק. ע. ד. מ. בירא סי' ח' אמר ר' יהודה בר שלום בשם ר' יוחנן (בר נחמן) וכתוב בהערות סי' ס"ב בכ"י רומי בשם ר' יוחנן בר נחמן ובנדפס בשם ר' יהודה בר רבי סימון. והלא השאל בשאל בצדק מה ראה המחבר להגיה ע"פ כ"י רומי שהוא טעות דמוכה "כי השם יוחנן בר נחמן" לא נמצא בשום מקום לא בתלמודים ולא במדרשים ולמה לא בחר לו לתקן ע"פ התנחומא הנדפס (ר' יהודה בר ר' סימון). ושוב לפעמים חדל מלתקן אף שהתיקון נחוץ וטעות הגי' שלפנינו מוכחת מניה וביה. כמו בויצא סי' כ' תרגם מתורגמיה (ד' יוסי וכו') א"ל ר' יוחנן לא תרגמת יפה וגראה מבואר מזה שהגי' ר' יוסי טעות כי איך יעלה על הדעת שר' יוחנן ישוב על תורגמניה (ד' יוסי) דמה ענין ר' יוחנן עם ר' יוסי שהיה תלמידו וכי ר' יוחנן יושב לפני תלמידו ר' יוסי לשמוע הדרשה עד שיוכיח את המתרגם שלא תרגם יפה ועוד איך יכול לדעת שלא תרגם יפה אולי הדורש אשם ולא המתרגם כי ר' יוחנן לא שמע מה שלחש לו הדורש באזניו וע"כ וראי הדבר כי לא ר' יוסי היה הדורש כי אם ר' יוחנן היה והוא הוכיח את האמורא שלא תרגם יפה וכך היא גי' ב"ר פ"ע אמורא (ד' יוחנן תרגם

קרמוהו וע"כ כאן היה מקום נכון להגיה ולא הגיה ולמה? וכן בפ' חקת סי' כ"ח ז"ל המדרש ולקח הכהן וגו' ולקח זה נבוכדנצר [הכהן זה ירמיה שנאמר קחנו ועינך שים עליו] עין ארו ואזוב ושני תולעת זה חנניה מישאל ועזריה וכו'. והנה המאמר: הכהן זה ירמיה וכו' ליתא בכ"י של התנחומא וליתא ברבתי וליתא בילקוט. והגיהו המחבר אל תוך התנחומא ע"פ פסיקתא דר"כ ששם נמצא זה המאמר. ובהערה סי' ר"פ כתוב בזה הלשון: הכהן זה ירמיה הוספתי ע"פ הפסיקתא וליתא גם ברבתי ובילקוט ע"י פסיקתא הערה רמ"ז עכ"ל. והנה עשיתי כאשר צויתני ועיינתי בהערה רמ"ז וכתוב שם ליתא בכ"י אקספארד וברבתי ובילקוט פ' חקת והיא השמטת המעתיק. עד כאן התלק הראשון מן ההערה. ואני כראותי ששלשה ספרים השמיטו וגם בתנחומא ליתא חשבתי כי לא דבר ריק הוא שבכל אלה הספרים נשמט המאמר בטעות המעתיק ואמרת כי סבת ההשמטה מפני שכל המאמר קשה להתפרש כהוגן. וראיתי במ"ע על הרבתי שכתב ג"כ ואינו מתפרש יפה וע"כ תולה הגי' בפסיקתא דר"כ בתלמיד טועה. ותמתי על זה שזה תולה ההשמטה במעתיק טועה וזה תולה ההעתקה בתלמיד טועה. שוב ראיתי בחלק השני מן ההערה סי' רמ"ז וידעתי למה החכם ר"ש באבער תלה ההשמטה במעתיק טועה יען כי דעתו אין זרות במאמר המדרש ואין בו מן הקושי כי הוא ידע לפרשו ופרשו בפשיטות. וז"ל שם: והכונה שדרש ולקח הכהן שנבוכדנצר לקח את ירמיה ושם אותו בבור. אך כראותי זה הפירוש נבהלתי ואמרת מה זאת ואיה מצא כזה שנבוכדנצר שם את ירמיה בבור. אנו ידענו כי אנשי צדקיה שמו אותו בבור ולא נבוכדנצר, ועתה/ שהיה פה המקום להעיר שיש להעביר הקולמוס על אותו הפירוש שבהערה סי' רמ"ז עוד יגלגל עלינו את הישנים ויצוה לעיין באותה ההערה. ובמקום אחד מצאתי שעשה החכם המחבר תיקון בפנים נוסח הספר ונקד שתי מלות מדאנה מדבר פן יטעה הקורא בקריאתן ויחליף הוראתן ווראי שזה פקחה של רצון שפקח המחבר לטובת קוראיו להצילם מטעות ואמנם בתיקון לכונה זו נדרשה שמירה כפלים. וצר לי לאמר כי גם בתיקון הזה לא יצא המחבר ידי חובת השמירה. הן בפ' וירא סי' כ"ה כתוב ולא האמנתי עד ששאלתי לחמרים וגמלים ונקד המחבר לְחַמְרִים וְלַגְמָלִים וזה נקוד שאין לו שחר. שבאמת אין צורך כלל לנקד כי הספר לא נכתב לבני בי רב וכל מבין עם התלמיד יודעים מה הם חמרים וגמלים בלא שום נקוד. ואולם אם בכל זאת רוצה לנקד חובה הוא לנקד כמשפט כי מן חָמֵר גָּמֵל הרבוי חֲמֵרִים גָּמְלִים כמו מן נָבִי נְבִיִּים אבל חמרים גמלים בשב"א המ"ם אין לו שום מובן.

עתה באתי לשים לב אל ההערות. אבל אומר מיד כי אין לי רשות וצדקה לבא במשפט על כל מיני ההערות הכתובות בספר. כי יש בו המון הערות אשר בקראי אותן לא הבינוני לדעת על פיהן מקור הדברים ופירושם יותר ממה שהבינותי בספר בלעדי ההערות. כי ראיתי שבהרבה מקומות הן מדיינות עם המעתיקים על טעותם להראות איך טעו ומאיוה סבה טעו בחלוף חסר ויתיר ומעירות ביחוד על השבושים אשר נמצאו בכ"י זה או זה או זה אף שאין אחד מכל אלה כ"י אף ביד אחר מכל הקוראים. ובכמה מקומות ההערות מלמדות אותנו אפוא שטעה מעתיק הילקוט לציין מדרש סתם במקום תנחומא, וכמו כן משפט ההערות לפעמים להזויר על דברים אשר כתב החכם המחבר במקום אחר, בהערותיו לפסיקתא או ללקח טוב או גם באיוה מכתב עתי אף שאין הדברים נחוצים למה שלפנינו. ולעתים יאמר בפירוש כשמביא דברים מפליים כאלה „ובדרך אנב נעיר“ או „כאן המקום להעיר“. ואמנם אני לעצמי אינני אומן בדברים הללו, ומודה אני בפה מלא שאין אני מאנשי החכמה הזאת שגם רבותי לא הגיעו אליה. ויען כי לא ירף לבבי מימי להתכנס בדברים שאין לי יד ושם בהם, על כן ראיתי שאינו מן הנימוס הטוב כי אתנשא לאמר אני אהיה דיין בדברים כאלה לזכות או לחוב

[10815]

ולחפך ראוי לי לסמוך על החוקה שאין אדם מוציא דבריו לבטלה וכ"ש חכם כהמחבר שהוא סופר מהיר וכמה יגיעות יגע בתורה וכל מה שמרר לא מרר אלא בשביל להעמיר דבר על בוריו ואם אני בעניי לא הכינותי לבי לדברים הללו ולא אבין תכליתם מה בכך אין הכל משיגים הכל, אחת היא על כן אמרתי אין לי המשפט לדבר דבר על ההערות ממין הוה, אמנם נחפשה ונחקרה לדבר על אהרות מן ההערות.

הנה מנהג החכם המחבר שלא לקמץ בדברים, והוא רגיל במדרשים ולמד לשונו לדבר על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הערות ואעפ"כ חדל לפעמים להעיר על דברים שהם נחוצים להוריעם כמו על דברים שהם מקור לבעל התנחומא ולא דאג פן יבואו מבקרים קשים ויאמרו שמאיזו סבה אחרת לא הערה את מקורם. על דרך משל: בפ' שמיני סי' ה' איתא: ויהי ביום השמיני קרא משה אמרו רבותינו כל אותן הימים שהיה משה בסנה א"ל הקב"ה לך בשליחותי והוא אומר שלח נא ביד תשלח, כך ביום הא' והב' א"ל הקב"ה אני מפתח אותך ואתה אומר שלח חייך אני פורעה לך למחר כשיעשה המשכן תהא סבור בעצמך שתשמש בכהנה גדולה ואני אומר לך קרא לאהרן וישמש, ועל זה המדרש יש הערה אחת קמנה אות כ"ו: א"ר ככ"י רומי ורח"ס אמרו רבותינו משום ר' שמואל בר נחמני. ותו לא מירי. לא הערה מקור המדרש, ולא הביא דוגמא ממקום אחר ולא פירש לנו על נכון מנו רבותינו, ואם נכון ככ"י רומי ורח"ס או ככ"י שלפניו. על כל אלה אין דין וחשבון בהערות. ובכל זאת בדקדוק קל היה יכול ליתן דין וחשבון על כל אלה הנקודות אילו היה מעיין במדרש ויקרא רבה במקומו. כי שם בפ' י"א איתא עיקר זה המדרש בלשון בעלי מדרש הקדמונים ובשם ר' שמואל בר נחמני הרי תשובה על השאלות איה מקור המדרש ואיה דוגמתו? ונדע כי הנכון ככ"י רומי ורח"ס. ואמנם יפורש לנו ג"כ מנו רבותינו, כי ר"ש בר נחמני בויקרא רבה לא פי' אימתי פרעה ואמר ר' ברכיה בשם ר' לוי שפרעה כשרצה ליכנס לארץ ור' חלבו אמר שפרעה בכהנה גדולה כמו שהוא בתנחומא הרי מפורש מזה מנו אמרו רבותינו וכיון שברור כשמש מזה שהמקור של התנחומא מדרש ויקרא רבה ע"כ קרם ויק"ר לתנחומא וע"כ פה היה המקום להעיר, להאריך ולא לקצר. עוד שם באותו הסימן: יש קריאה לשובע ויש קריאה לרעב מנין לשובע שנאמר וקראתי את הדגן וגו' ולרעב מנין שנאמר קרא ה' לרעב יש קריאה לגדולה שנא' קרא משה, והמקור לזה הוא בכרכות (נו), וגם בזה לא העיר החכם המחבר על המקור, וכי כעורה היא מפני שמקורה בבבלי. פ' כי תשא סי' ג': ומרים ראשי תחת אשר הייתי חייב לך הרמת ראש נתת לי תלוי ראש: ובהערה סי' כ"ו וז"ל ע"י משי"כ בפסיקתא הערה ט' אבל נכון הוא כמו שהוא לפנינו כי הרמת ראש הוא לרעה ותלוי ראש הוא הגבהה לטובה. והנה עיינתי במשי"כ בפסיקתא פ' שקלים הערה ט' ושם כתוב: בילקוט תהלים משי"כ הגי' תחת שהייתי חייב לך תלוי ראש נתת לי הרמת ראש והיא הגי' הנכונה ולשון הכקרא עצמו ומרים ראשי יתן עדותו על זה. כלומר שהרמת ראש היא לטובה מוכת ממים ראשי. ואמנם בתנחומא חזר בו החכם המחבר ופי' להפך וכתב כי הרמת ראש היא לרעה ותלוי ראש הוא הגבהה לטובה. ומנא הני מלי? והלא כתיב וכמרים ראשי הרי שהרמת ראש היא לטובה. ועל זה לא פי' לנו המחבר כלום, ולא הבנתי מדבריו מאומה. עד שעיינתי ברבתי וראיתי שם במ"ע סי' י' הערה פ"ט וידעתי מי ומה גרמו הורתו. כי שם כתוב בזה הלשון הרמת ראש היא לרעה ותלוי ראש הוא הגבהה לטובה. הנה אנו רואים שמחבר ההערות קיים וקבל עליו מאמרו של במ"ע באילו הוא מקרא מלא בתורה בלי טעם ובלי ראייה ובלי הגיד מקורו ובלי הציע לפנינו את כל דברי מקורו ובוזה לא טוב עשה. כי אם או שהיה ראוי להעתיק כל דברי במ"ע או להזכיר מקורו ולרמוז לעין שם. כי במ"ע נוסף עוד מאמר שכתב: ודברי תורה לחוד ודברי חכמים לחוד. וכונתו מבוארת שהסיפא פי' לרישא שאם אומר הרמת ראש לרעה היינו בדברי חכמים

היא לרעה שבדברי תורה ודאי היא לטובה דכתיב מרים ראשי. ואמנם מנא תיכרא שהרמת ראש בדברי חכמים כאן היא לרעה? על זה התשובה ממה שכתב במ"ע שם דף ל"ז ע"ב בהערה ס"י ס"א בהשתדלו להראות שתלוי ראש הוא לטובה כלומר התנשאות הראש שמע מינה שכאן שהרמת ראש היא בנגוד אל תלוי ראש וכיון שתלוי ראש הוא לטובה ממילא נגודו הרמת ראש היא לרעה ועל כן מרים ראשי שבמקרא הוא תלוי ראש בדברי חכמים. ואולם החכם המכתב שלא רמו על כל זה רק כתב כנזרת הכתוב הרמת ראש היא לרעה ותלוי ראש הוא לטובה ודאי שיש לתמוה מנא הני מלי? ועל שניהם אני תמה על בעל ההערות כמו על בעל מ"ע שלא ראו מדרש מלא במדבר רבה פ"א ששם כתוב מפורש ושום שכל שהדבור "תלוי ראש" הוא לטובה ששם איתא: רוממתי קרנם ונתתי להם תלוי ראש ופי' במיכ שאו דרש לשון התנשאות ועליו ותלוי ראש. והתמיהה עוד יותר על החכם בעל ההערות שלא השגיח על מה שכתוב בתנחומא שלו במקום אחר במדבר ס"ה ה' ע"ש. וכן לא השגיח על המדרש בפסיקתא שלו באותה פסקא דף י"ד ע"ב שאמר צדקה תרומם גוי בגרבה שהביאו וכו' ניתן להם תלוי ראש הרי הרמה שבמקרא פי' תלוי ראש.

עתה אשים קנצי למלין כי כבר ארכו הדברים יותר מדי. אולם עוד דבר אחר לי לדבר ולהודיע מה ראיתי על ככה להרחיב הבקרת על זה הספר? ואען ואומר כי הסבה אשר הניעתני לכתוב בקרת ארוכה כזאת, היא, יען ראיתי כי רוב המבקרים אשר דברו על המלאכה הזאת לא התיגעו לזרות ולהכיר פרטיה לבחון טיב שרשיה ועניניה, ולא רצו בבקרתם רק לשבח ולעלה ולקלם בפהראוען גדולים וריקים וחשבו שיעשו בזה נחת רוח למכתב, אך אני לא כן עמדי אני חושב כי חנופה כזאת היא חרבן החכמה ומחשיכה אור האמת, אני מכיר את החכם המכתב יותר מהם, הוא איש בריתי אשר בחרתי בו זה עשרים שנה ולמדתי לדעת אותו ואת תכונתו ומדותיו ואדעה כי לא חפץ באלה כי הוא מן החכמים הלוטרים מכל אדם ועל כן היה הרבר כשר לפני לבדוק ולדקדק בקצת מחקריו ולשפוט משפט צדק בלי חנף ובלי עוות הרין כאשר יאות לאיש הרוצה לברר את האמת, ותקותי חזקה כי יידי המכתב ישמח בעמלי שעמלתי בספרו וטרחתי להעירו מה שיש בהם מן הדברים אשר לפי עניות דעתי אינם נכונים וראוי לתקנם. אבל אודיע נאמנה כי בעבור זה לא תתמעט בעיני זכותו אשר קנה לו בהוצאת התנחומא הזה לאור, וגלה תעלומות קדמונינו חכמת בעלי המדרש בדורות הבינים ואודה לו בלב שלם נגד ה' ונגד ישראל על נדבו זמנו ומאודו וכח רוח מבינתו למלאכה הזאת למען ישוטטו רבים ותרבה הדעת.

א. ה. ווייס.

דרשה לפרשת שקלים.

(המשך.)

לפקודיהם אמ"ר יהושע בר נחמיה אמר הקב"ה למשה לך מנה את ישראל אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים כתוב והיה זרעך כעפר הארץ (בראשית כ"ח י"ד) והרביתי את זרעך ככוכבי השמים (שם כ"ז ד') והיה מספר בני ישראל כחול הים (הושע ב' א') ואת אמרת לי לך מנה את ישראל. א"ל משה, לא כשם שאחת סבור אלא אם בקשת לעמוד על מנינם של ישראל טול ראשי אותות של שבטים ואת עומד על מנינם. ר' דראובן תרתינ מאון אלפין. שי דשמעון תלת מאון אלפין. נון הנפתלי חמשין אלפין. יהודה יוסף יששכר תלתין אלפין. ז' דבולון שבעה אלפין. ד' דרן ארבעה אלפין. ג' דגד תלתא אלפין. ב' דבנימין תרין אלפין. א' דאשר חד אלפא. הא חמש מאון ותשעים ושבעה אלפין הן. אינון תלתי אלפייא חורנייא מה שנפלו בימי העגל. ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול מן העם ביום ההוא כשלושת אלפי איש

(שמות לב כח) וז). ר' מנחמא בשם ר' ביבי למלך שהיה לו צאן ונכנסו זאבים לתוכה ובקעוה אמר המלך לדועה לך מנה את הצאן לידע כמה חסירה. כך אמר הקב"ה למושה מנה את ישראל לידע כמה חסרו נח: בעשרה מקומות נמנו ישראל אחד בימי ר' מרריס. בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה (דברים י' כ"ב) ונט). ואחד בעליתן ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה כשש מאות אלף רגלי (שמות י"ב ל"ז). ושנים בחומש הפקודים אחד בדגלים ואחד בחלוק הארץ נ). ושנים בימי שאל. ויפקדם במלאים (שמואל א' מ"ו ד') ויפקדם בשם י"א ח') כד אינון עתירין באי לין אמרייא וכד אינון מסכנין באי לין בזקייא נל). ואחד בימי דוד. ויתן יואב את מספר מפקד העם אל המלך (שמואל ב' כ"ד מ') אס מספר למה מפקד ואס מפקד למה מספר. אלא עשה שתי אנפוראות גדולה וקטנה. הקטנה הראה לדוד והגדולה לא הראה לפי כך ויתן יואב את מספר מפקד נכ). ואחד בימי עזרא. כל הקהל כאחד ארבע ריבוא וגו' (עזרא ב' ס"ד). ואחד לעתיד לבא. תעברנה הצאן על ידי מונה (ירמיה ל"ג י"ג). והדין כי תשא את ראש בני נח: ר' מנחמא ר' ביבי ר' חייא רובא בשם ר' אליעזר בן יעקב נמשלו ישראל כחול מה חול זה את עושה בו גומא מבערב ובשחרית את עומד ומוצא אותה שנתמלאית כך כל האלפים שחסרו ישראל בימי דוד אימתי נתמלאו בימי שלמה. יהודה וישראל רבים כחול אשר על שפת הים (מלכים א' ד' כ') נד): ר' אליעזר בשם ר' יוסי בן זמרא כל זמן שנמנו ישראל לצורך לא חסרו ושלא לצורך חסרו ואיזה זמן נמנו לצורך בימי משה ושלא לצורך בימי דוד נה). ר' שמואל בר' נחמן בשם ר' יונתן ונתנו איש כפר נפשו בימי משה. ולא יהיה בהם נגף בימי דוד נז): זה יתנו. אמר ר' מאיר כמין מטבע של אש הוציא הקב"ה מתחת כסא כבוד שלו והראה למשה ואמר לו זה יתנו כזה יתנו נז).

כל העובר. ר' יודא ור' נחמיה ר' יודא ואמר כל דעבר ביומא יתן ור' נחמיה אמר כל דעבר על סכומיה יתן נח).

(נז) בנדפס אריב"ג הכהן וכו' בתוספות דברים והוא משובש עיי"ש ועיי' בתנחומא דכי תשא ובתנחומא החדש נתוספו דברים והועתיק כך בילקוט ריש כיתשא. נח) עיי' בתנחומא שם ובנדפס כשבוש קצת ובתנחומא החדש ובילקוט הוא קטוע. נט) עיי' בפס"ר פ"י. נ) בכת"א א' בטרנלים והגהתו וכו' בטעות בתנחומא ובילקוט דתשא ונכון הוא בילקוט שמואל ר' ק"ב ועיי' בפס"ר ובמ"ע אות ק"ב ובבמדבר רבה פ"ב ובנדפס. נל) עיי' בערוך במובא לעיל ועיי' יוטא כ"ב ע"ב והוא דרוש דרך אגב כהא להלן דמספר ומפקד וע"כ קיש קרא רטלאים ברישא שעליו הוא דרוש ובילקוט כי תשא הוא מקוטע ובילקוט שמואל שם ושנים בימי שאל ויפקדם בבוק ויפקדם בטלאים. ובנדפס ובתנחומא שנאמר ויפקדם וכו' והסידור גרס למסדר התנחומא לפרשו בדרך רחוק. ואולי כולא קטיעה וצ"ל שג' ויפקדם בבוק ויפקדם בטלאים ואח"כ תווד ומתחיל כמה דסיים ויפקדם בטלאים וכו' ועיי' במדבר רבה שם. נז) עיי' פס"ר פ"א ובמ"ע שם אות נ"ה נ"ו ונ"ז. נח) עיי' בנדפס ובתנחומא ובתנחומא החדש. וערכב מדרשים בספרים. מדרש א' היה מסודר על והיה מספר בני כחול היום וגו' ומשם הועתק בנדפס ובתנחומא החדש. והב' הוא מסודר על כי תשא. נד) עיי' בפס"ר פ"א ובמ"ע אות ע"ז. נח) עיי' בפס"ר פ"ו ופ"א שם. נו) דמכלל לאו אתה שמע הן וזה היה בימי דוד ועיי' ברש"י עה"ת ובתנחומא הוא מקוטע. נז) נכפל להלן ועיי' בפס"ר פ"ו ובמ"ע שם אות ק"ח ובתרגום ונתן בפרשה ועיקרו בירושלמי שקלים ס"א ה"ו. נח) עיקרו בירושלמי דשקלים ח"א ה"ד ושם ג' חד אמר וחרגה אמר וגו' דעבר בימא דס"ל כהנים שוקלין כריכ"ז עיי"ש. ויומא הוא לשון סורסי כמו ימא. וגו' דעבר על פקודייא ואונקלס ויונתן תרגמו מניניא. ולשון העובר פירשו בנדפס שם מלשון ספר ההובא מלומברדיא והועתק בילקוט כי תשא בימה של עין היתה נתונה בעזרה לא היה עובר לפני הדימנה

מחצית השקל. ר' יודא ור' נחמיה ר' יודא אוכר לפי שחטאו בחצי היום לפי יתנו מחצית השקל ורנ"א לפי שחטאו בשש שעות ביום לפיכך יתנו מחצית השקל דעבר אֶשְׁתָּא גרמיסין (נט). ר' יהושע בר' נחמיה בשם רבן יוחנן בן זכאי לפי שעברו ישראל על עשרת הדברות לפי היא כל אחד ואחד מהם מביא עשרה גרה (ק) ר' ברכיה ר' לוי בשם ר' שמעון בן לקיש לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף לפי היא כל אחד ואחד מהם פודה את בנו הבכור בעשרים כסף. אמר ר' פנחס בשם ר' לוי לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף ונפל לכל אחד ואחד טבע לפיכך היא כל אחד ואחד מהם שקלו טבע (ס).

ר' יודה בר' סימון בשם ר' יוחנן ג' דברים שמע משה מפי הגבורה ונבהל ונרתע לאחריה. בשעה שאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כ"ה) אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים כתוב להנה השמים ושמי השמים לא ויכלכלוך (מלכים א' ח' כ"ו) ואת אומר עשה לי מקדש. אבר לו הקב"ה משה לא כשם שאתה סבור אלא עשרים קרשים בדרום ועשרים קרשים בצפון ושמנה במערב ואני יורד ומצמצם שכינתי למטה בניכם ונערתני לך שם וגו' (שמות כ"ה כ"ב). ובשעה שאמר את קרבני לחמי לאשי (במדבר כ"ה ב') אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים אם מכנס את כל החיות שבעולם יש בהן עולה אחת או כל העצים שבעולם יש בהן כדי בערה אחת. ולבנון אין די בער וחיתו אין די עולה (ישעיה מ' ט"ו). אמר הקב"ה לא כשם שאת סבור אלא ואמרת להם זה האשה אשר הקריבו לה' כבשים בני שנה וגו' (במדבר שם ג'). ולא שנים בבת אחת אלא אחד בשחרית ואחד בין הערבים. את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים (שם ד'). ובשעה שאמר ונתנו איש כפר נפשו (שמות ל' י"ב) אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים מי יוכל ליתן פדיון נפשו. אך לא פדה יפדה איש וגו' ויקר פדיון נפשם (תהלים מ"ט ח' ט"ז). א"ל הקב"ה למשה לא כשם שאת סבור אלא זה יתנו כזה יתנו. אמר ר' מאיר כמין מטבע של אש הוציא הקב"ה מתחת כסא הכבוד שלו והראהו למשה ואמר לו זה יתנו כזה יתנו (ג). ר' הונא שדי לא מצאנוהו שגיא כח (איוב ל"ו כ"ג) לא מצינו כח גבורתו של הקב"ה אין הקב"ה בא במרחות על ישראל. וכיון ששמע משה כך התחיל משבח את ישראל ואמר להם אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו (תהלים קמ"ד ט"ו) אשרי שאל יעקב וגו' (שם קמ"ו ה' סד).

אלא טבן כ' ולמעלה. כל' שעשו עזרה (פי' מקום כינוס. ועזרה נדרף עם עצרה כמו וקם על בית מרעים ועל עזרת פעלי און ישעיה ל"א) והעמידו שם בימה ועברתו עליה הנמנים ובנדפס הוא משובש ובתנחומא הוא קטוע ובילקוט כי תשא נכפל ובא' קטוע ומשובש. (נט) מן ורנ"א עד דעבר דוספתי עפ"י הירושלמי דשקלים פ"ב ה"ד ובכת"י הוא קטוע ובנדפס הוא ג"כ קטוע ועיין בפס"ר פ"י ובמ"ע שם אות ק"ד וכו'. אשתא כמו שיתא. (ס) ג"ז בירושלמי שם וע' בפס"ר במ"ע שם אות ק"ו. בכת"י ר' בן זכאן והגהתיו. (סא) ג"ז בירושלמי שם ומשם הועתק מולא ובכת"י ב' ליתא ובנדפס הוא משובש קצת וכן בתנחומא כולא מקוטע ומשובש ובילקוט כי תשא ותנחומא החדש הוא ג"כ מקוטע וחסר העיקר באותו הענין ועיין ב"ד פס"ד ובמד"ר פ"ד. (סב) במקרא כתוב אח. (סג) בכת"י ב' קיטע וגו' א"ר יוחנן וכו' ונרתע לאחוריו וכו' הלא כתוב ואתה אומר ועשו לי מקדש וכו' ה' במזרח וח' במערב (היינו ה' עמודים) וכו' כינהן למטן וכו' אם אני מכניס כל החיות וכו' כדי העלייה וכו' הה"ד ולבנון וכו' לא כשם שאתה סבור אלא כבשים בני שנה תמימים שנים ליום וגו' וכו' אח לא פדה וגו' כזה יתנו הראהו כמין מטבע וכיון ששמע משה כן התחיל לשמוח עמהם ואמר להם אשרי וגו'. (סד) עיי' להלן סוף פי' דאת קרבני לחמי. ומאמר זה מנ' ענינים והובא במדרשים בכל

מבוא לפ"ג.

פסיקתא זו חשבה מוהר"ש צונץ ל"א וכתב. פסיקתא זכור היא לשבת הב' קודם פורים והתחלתה היא אולי בילקוט סוף כי תצא ואין זה מסכים עם הכ"י אלא הילקוט סרס המאמרים מפני דרוש הסמיכות עיי"ש). ומסיומה העתיק הערוך ע' דנטיב (ובויקרא רבה זאת תהיה ובסוף פרשת זכור ב"ד נותן דונטיבו הה"ד הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. והוא בפ' מצורע סוף פי"ה ודונמתו כבמדבר רבה בפ"ז וישלחו וגי' אבל בפ' זכור לא נמצא לפנינו). והזכירה בערך אמבטי (אמבטי רותחת בפסיקתא דזכור). אר"ך ד' (בפסיקתא דזכור אשר קרך בדרך ר' נחמיה אומר קראך ודאי מה עשה עמלק ירד לבית ארכון של מצרים ונטל טימוסיהן של שבטים שהיה שמן חקוק עליהם). כ"ז א' (לויט ביזא דבן אוניק בביר וכו' ובפסיקתא דזכור לענין עשו פי' לשון יון שדים ביוזיאה). בלם ב' (בפסיקתא דזכור אל תהיו כסוס כפרד וגי' הסוס הזה את ממתנו והוא בולם משכשכו והוא בולם וכו' פי' מבעט). ג"ז ו' (בפסק' דזכור הו' והירין למנוי שבא טבתיה לא תתעב אדומו וגי' למנוי כישא כישתיה זכור את אשר עשה וגי' פי' שלם). דנטיב. זמר ד' (בפסיקתא דזכור לפי שלא היו ישראל יודעין מה טיבה של זמורה אלא והגם שולחים את הזמורה וגי' וכיון שבא עמלק התחיל לזמורה לחן. ספר אחר כיון שבא עמלק לימרה להן וממילמדה מעשו וקנו שני הכי קרא וגי' חיבך בנרונו והוציא הזמורה פי' כיתו וניעו) ורת' (ובפסיקתא דזכור עד שהוא במעי אמו ורתיה מתיח' לקובליה פי' ורתו ואנרופו מתוח לנגרו). טמם (ובפסיקתא דזכור נטל טימוסיהן וכו'). כש ד' (כישכש לה וכו' בפסקא דזכור משכשכשו והוא בולם פי' מחככו והוא בועט). מט"ר (ובפסיקתא דזכור כשהוא יוצא ממעי אמו חותך מיטרין שלה שלא תלד הה"ד על רדפו וגי' ושחת רחמיו פי' בלשין רומי רחם מטירא). נעמה (כפס' דזכור היה מחתך מבשרו ותיס ותיס ומאכיל לנעמיות). עמלק (בפסק' דזכור עם ילק פרח כהדין וחלא עם לק שבא ללוק דמן של ישראל). פג"ר (בפסק' דזכור ובפסק' דעני' סוערה ערו ערו פגרו פגרו). פ"ן א' (בפסקא דזכור ובפסקא דעניה סוערה ערו פגון פגון המדיא ותער כרה). ובילקוט העתיק ממנה בראשית ר' קט"ו (הכי קרא וגי' מלמד שחיך וכו') שמות רס"ב (כתיב לץ תכה) שם רס"ד (ויאמר משה ליהושע ולמה אמר וכו' ועיי"ש שנוסחא אחרת לו ממה שנמצא לנו בכתי' והדרוש נמצא בתנחומא דתצא וברבתי דזכור עיי"ש) שם רס"ה (ויחלש וגי') שם רס"ז ורס"ח. דברים תתקל"ח (בספ' תצא) וממנו בכראשית קל"ה (ותמת דבורה). ובשמואל קכ"ג (וישסף וגי') ובתהלים תתכ"ז (והרכיב שם הדברים עם הרבתי או אולי נוסחא אחרת היתה לפנינו עיי' בפס"ד פי"ב כמ"ע אות ע"ז) והעתיקה תהלים תשכ"ג (ואני בחלותם וגי' וזה אינו מסכים עם מה שנמצא אלא הוא בפס"ד פי"ג עיי"ש כמ"ע אות כ"ה). ורש"י העתיק ממנה שמואל ב' א' פסוק ב' עיי' ילקוט שמואל ר' קמ"א ושמות רס"ז. וישעיה ל"ד ו' עיי' בראשית רבה

אלו הענינים אלא שתמיד סוף הענינים הוא מענין הפרשה ועיי' כמ"ע בפס"ד ספ"ז אות נ"ז ונ"ח. ויראה שצ"ל לפנינו ר' הונא אמר רב. ובתנחומא דכי תשא ושמונה במזרח ומחקו בעץ יוסף וצ"ל ור' במזרח דהיינו ה' עמודים. ועיי' בנדפס שנתוספו בפ' ז' ב' מאמרים. א' עפ"י ספר מלומברדיה והוא בתנחומא דכי תשא ובפס"ד פי' עיי"ש כמ"ע אות קכ"ח. ב' מספר רומי כתיב פקוד את בני לוי וכו' והוא בתנחומא במדבר ואינו מענינה של פרשה כלל.

פפ"ג ורש"י עה"ת ל"ו ל"ג (ואינו מסכים עם המציאות ואולי היתה לרש"י נוסחא זו אם בפסקא דפרה או דהחדש בפסיקתא או ברכתא עיי"ש בסוף הפ"ג). ויחזקאל מ"ז ט"ו ותהלים ט' א'. ודוגמאות ממנה בפסיקתא רבתי פ"ב וי"ג. ובספרי דבי תצא ובמכילתא דבשלח ובבראשית רבה פס"ג ובויקרא רבה פ"ח (נמשך לדעתו לעיל בערך דנטיב ולפנינו ליתא בפ' זכור) ובתנחומא פ' כי תצא. והקש ילקוט יחזקאל ר' שמ"ח ותהלים ט' (נערת ניים) ושם ר' תתפ"ו ומשלי תתקמ"ז (מאזני מרמה) וא"ז תתק"ו (זכרונכם משלי אפר). וממנה בדברים רבה כאשר הביא הרמב"ן בפ' וישלח (עיי' במ"ע בפס"ר פ"ב אות ק) ובמדרש תהלים ט' ובמדרש שמואל ספ"ח ושמות רבה פכ"ו ובמדרש רבה פ"ג (כדיה נאות אדם). והקש בסדר הדורות כ"ט ע"ד (בערך שאול שהאריך במה שכתב רש"י ריש שמואל בן שנער העמלקי דואג האדומי היה).

והנה לפנינו ה' כת"י לפיסקא זו אלא שכת"י מצרים הוא חסר וקטוע בסוף מן ואתה עיף ויגע. וגם נמצא בו הוספה קטנה מס"א. כמו שהוא בנדפס. וכל אלו הכת"י מתחילין יזכר עון אבותיו חוץ מכת"י מצרים שמתחיל לץ תכה וגו'. וכן ראייה מתנחומא ומילקוט דבי תצא שעיקר ההתחלה לזכור הוא יזכר עון אבותיו אמנם בענין הפ"י דלץ תכה אדכר להלן בהוספה.

דרשה לפרשת זכור.

יזכר עון אבותיו אל ה' והטאת אמו אל תמח (תהלים ק"ט י"ד) וכי אבותיו של עשו רשעים היו והלא צדיקים היו אברהם וקנו יצחק אביו ואת אומר יזכר עון אבותיו. אלא יזכר חטיא שחטא על אבותיו. ומהו חטיא שחטא על אבותיו. את מוצא יצחק בא מכה אברהם ויצחק היה מאה ושנים אברהם היה מאה ושבעים וחמש. ר' יודן בשם ר' אייבו ר' פתח בשם ר' לוי בתוך חמש שנים שנמנע מחייו של אבינו אברהם עבר עשו הרשע שתי עברות קשות. בא על נערה המאורסה והרג את הנפש הה"ד ויבא עשו מן השדה והוא עיף (בראשית כ"ה כ"ט) ואין שדה אלא נערה מאורסה כמתמר ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורסה (דברים כ"א כ"ה). והוא עיף אין עיף אלא הורג כמתמר אויב נא לו כי עיפה נפשי להורגים (ירמיה ד' ל"א). ר' זכאי רבה אמר אף נגב דכת"ב אם נגמים באו לך אם שורדי לילה (עובדיה א' ה'). אמר הקב"ה והלא כבר הכסתתי את אברהם ואמרתי לו ואתה תבא אל אבתך בשלום תקבר בשיבה טובה (בראשית מ"ו ט"ו) והראו סבו טבא, רואה את בן בנו מגלה עריות ושופך דמים וגונב והראו סבו טבא. טב ליה לההוא צדיקא מתכנש ב'ש"ס. כי טוב חסדך מחיים (תהלים ס"ג ד' ה'). ומה חטיא דחטא על אביו. גרם לו שיכהו עיניו. מכאן אמרו כל מי שהוא מעמיד בן רשע. או תלמיד רשע סוף שעניו

(ה) עיי' בנדפס ששינוי הסגנון והוא משובש קצת. ובכת"י ב' קיטע ושינה וגי' והלא צדיקים היו זכו' יצחק אביו אלא עון שחטא על אבותיו שאת מוצא יצחק בא מכה וכו' ואברהם לא היה אלא קע"ה לפי שעבר עשו נ' עברות קשות בא על זכו' ונגב כדרשיו מן ויבא עשו וכו' אמר הקב"ה אמרתי אל אברהם ואתה תבא וגו' והראו הוא שיבו טבא שרואה את בן בנו וכו' ונגב טב ליה לצדיקא מתכנש בשלום שנ' כי טוב

כחות. בן רשע מאבינו יצחק ויהי כי זקן יצחק ותכהן עיניו מראות (בראשית כ"ו א') למה שהעמיד לעשו בן רשע. תלמיד רשע מאחיה השילוני ואחיהו לא יכול לראות כי קמו עיניו משיבו (מלכים א' י"ד ד') למה שהעמיד תלמיד רשע. ואיזה זה ירבעם בן נבט שחטא והחטיא את ישראל לפי' כהו עיניו. ואחיהו לא יכול לראות³). ומה חטיא שחטא על אמו ר' תנחום בר' אבון ר' יודה ר' נחמיה ורבני⁴ג). ר' יהודה אמר עם כשהוא יוצא ממעי אמו חתך מטרין שלה שלא תלך הה"ד על רדפו בחרב אחיו ושחת רחמיו (עמוס א' י"א). אמר ר' ברכיה שלא תאמר אחר שיצא ממעי אמו אלא כשהוא יוצא ממעי אמו זרתיה מתיחא לקבליה ומה טעמי זרו רשעים מרחם תעו מבטן (תהלים נ"ח ד'). ור' נחמיה אמר גרם לה שלא תעמיד שנים עשר שבטים. דאמר ר' הונא רבקה היתה ראויה להעמיד שנים עשר שבטים. מהדין קרייא ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך (בראשית כ"ה כ"ג) הא תרי. ושני לאומים ממעך יפרדו (שם) הא ארבעה. ולאום מלאום יאמץ (שם) הא שיתא. ורב יעבד צעיר (שם) הא תמניא. וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה (שם שם כ"ד) הא עשרה. ויצא הראשון אדמוני ואחרי כן יצא אחיו (שם כ"ה) הא תרי עשר. ואית דמיתיה לה מן הדין קרייא ותאמר אם כן למה זה אנכי (שם כ"ב) הדין ז"ה ז' שבעה ה' חמשה הא תרי עשר. ורבני אמרין גרם לה שלא תצא מטתה ברבים. את מוצא בשעת שמתה רבקה אמרין מאן יפוק ק"מ⁵. אברהם מת. יצחק עיניו כחות יושב בתוך הבית. יעקב ברח מפני עשו. יפוק עשו רשעא קומה דהוון ברייתא אמרין ל"טין בוויא דהכרין איינקון. מה עשו הוציא אותה בלילה. אמר ר' יוסי בר תנינא ולפי שלא יצאת מטתה ברבים אף הכתובים לא פרשו מתתה אלא מן הצד. הדין קרייא ותמת דבורה מינקת רבקה וגו' ויקרא שמו אלון בכות (שם ל"ה ח'). מהו אלון ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן לשון יוני הוא אלון א"ל"י בכות שתי בכיות. עד שיעקב יושב ומשמר אבלה של מינקתו באת לו בשורת אמו הה"ד וירא אלהים אל יעקב עוד בבואו מפרן ארם ויברך אתו (שם ט') מה היא ברכה שברכנו. ר' אחא בשם ר' יונתן ברכת אבליים ברכנו. אמר הקב"ה אבוי שלים ליה ביש. אמיה שלימא ליה ביש. אחוי שלים ליה ביש. סביה שלים ליה ביש. אתון שלמון ליה ביש. אוף אנא אשלים ליה ביש. תהו מזכירין שמיה מלמטן ואני מחק שמו מלמעלה. יהיו נגד ה' תמיד ויכרת מארץ זכרם (תהלים ק"ט ט"ו) זכור את אשר עשה לך עמלק (דברים כ"ה י"ז) ה'.

ר' תנחום בר' חנילאי פתח זכרוניכם משלי אפר לגבי חמר גביכם (איוב י"ג י"ב) אמר הקב"ה לישראל בני אותן שתי זכירות שהכתבתי לכם בתורה היו זהירין בהם. תמחה את זכר עמלק (דברים כ"ה י"ט) כי

חסדך וגו'. ועיי' בפס"ר פ"ב ובמ"ע אות כ"א. ג) בכתי' ב' קיטע כל זה וג' ומה חטא חטא על אביו שכדו עיניו ובנדפס הוא בשינוי קצת. ועיי' בפס"ר פ"ב ובמ"ע אות י"ז. ופ"י משיבו מזמן שיבו ואינו מ"ס הסבה לדעת בעל המאמר. ג) בכתי' ור' יהודה בר' נחמיה והנהתיו כדמוכח מדלהלן ומהדוגמאות. ד) בב"ד פס"ג ר"ב בשם ר' לוי עיי"ש. ה) בנדפס הוא קטוע ומשובש ובאזיה שינוים. ובכתי' ב' ומה חטא חטא על אמו כשהוא יוצא וכו' ושחת רחמיו וכתיב זרו רשעים וגו' א"ד נחמיה גרם לה שלא העמידה וכו' שני' ויאמר ה' וכו' הרי י"ב וי"א מן הכא וכו' זה בני' י"ב אמר הקב"ה לאבכה שלם ביש לאמיה שלם ביש לסביה שלם ביש לאחוי שלם ביש כן אתון שלמין ליה ביש ואף אנא שלם ליה ביש תהו מזכירין וכו' מחק שמו מלמעלן הה"ד יהיו נגד ה' וגו' וכתיב זכור וגו'. והשאר קטוע. ונוסחא דגונה היא בסוף וכבר אפשר לפרש כך אף נוסחתינו אלא שצריך להגיה אימיה שלים לה ביש. ועיי' בפס"ר פ"ב ובמ"ע

מחה אמהה את זכר עמלק (שמות י"ז). משלי אפר. משולי כאפר. אם זכיתם הרי אתם בניו של אברהם אותו שהמשיל עצמו באפר ואנכי עפר ואפר (בראשות י"ח כ"ז) ואם לאו לגבי חומר גביכם. התקינו עצמכם לשעבודה של מצרים. מה כתוב במצרים וימררו את חייהם בעבודה קשה בחמר וגו' (שמות א' י"ד ו). ר' יהודה בשם ר' אייבו פתח אל תהיו כסוס כפיר אין הבין וגו' (תהלים ל"ב מ') ששה דברים נאמרו בסוס אוכל הרבה ומוציא קמעא אוהב זנות אוהב מלחמה מואם שינה ורוחו גסה. וי"א אף הורג בעליו במלחמה. אל תהיו כסוס כפרר. הסוס הזה את ממתנו והוא בולם מרסנו והוא בולם מקששו והוא בולם מאכילו שעורים והוא בולם לא קריב לגביה והוא בולם ז' אתם אל תהיו כן אלא הו' והריק למגזי לטבא טיבותא ולמגזי לבשתא בשתא. למגזי לטבא טיבותא לא תתעב אדומי וגו' (דברים כ"ג ח) למגזי לבישא בשתא וזכור את אשר עשה לך עמלק ח):

(המשך יבא.)

הערות שונות.

מאת

נחום ברילל.

א.

השערה חרשה השמיענו החכם מ"ה אברהם עפשטיין נ"י על אדות המלות „אנכי דרבי מאיר וב"ה הנמצאות בב"ר פ"א סוף ס' ו"א מבלי אשר יש להן מובן והמשך למה שקדם להן ולמה שבא אחריהן ותמצית דבריו כי אחד מהמעתיקים רמז בהן על הנדרש בסדרן של אותיות א"ב וכוונתו על ס' אותיות דר' עקיבא והציון הזה נשתבש עד שנעשה אצלינו „אנכי דר' מאיר" (ע' ב"ת שנה זו צד 92, 93). אמנם אנכי לא כן אחשוב ואיני יכול לשער בדעתי כי ישתבשו הדברים כל כך ע"י קולמסן של סופרים הכותבים בבלי דעת עד ששם ספר נודע ויתנכר אצלם ויקראוהו בשם „אנכי דר' מאיר" אשר מעולם לא נשמע שמין מנהו. לזאת אמרתי לא אמנע עוד מלהודיע ברבים מה שנתברר אצלי על הענין הזה.

הנה כבר הרגיש הר"ל בתדושויו לבי"ר כי איפשר שהציון הנ"ל מוסב על הדרשות במלת אנכי אשר נקבצו באו בפסיקתא רבתי פכ"א ובתוכן נסדרו שם המאמרים על התחלת התורה באות ב' הנמצאים ג"כ בב"ר פ"א ונסמכו אליהם הדברים בענין מנצפ"ך צופים אמרום והר"ל שיער כי היה כתוב כאן בר"ת דר"ך מ' דהיינו דרשו מ'ובא ובמעות נכתב תחתיו דר"ך מ' ואח"כ במלואו לפי דמיון המעתיקים: דברי ר' מאיר וכיוצא בזה כתב ג"כ הרמב"ש נ"י בהערותיו לפס"ר דף ק"י ס' קנ"ו רק שלפי הנחתו המסדר בב"ר העתיק הדרשות הנ"ל בצרוף מה שאמרו על ענין מנצפ"ך מאיזה פסיקתא על י' הרברות שהיתה סדורה בשטה אחרת ועליה רמז הסופר בשם אנכי דר"מ ע"ש. הרי שני החכמים האלה מסכימים לזה שכוונת הרמז על הדרשות לרבוך הא' של י' הרברות הרומות לאלה הסדרות אצלינו בב"ר אך שנדחקו מאד בפ"י המלות: דר' מאיר וב"ה ועליהן פה אשים דברתי.

אות כ"ג וכ"ד. ועפ"י המדרש פירשו רש"י בתהלים ע"ש. ו' בכת"י ב' ליתא ועו"י בפס"ר פ"ב ובמ"ע אות י"ב. ז' ע' בנדרסם ובערוך ע' בלם וע' כש ונוסחא שלפנינו הגונה היא שיסודה על לשון המקרא ופי' לא קריב לנביה כלו' עדיין לא קריב הסוס לאותו שממתנו והוא ג"כ על לשון המקרא כל קרוב אלך ובילקוט תהלים ובתנחומא החדש פ' תצא הסרה מלת לא בש"ס. ח) נ"ו ליתא בכת"י ב' ועו"י בנדרסם ובפס"ר פ"ב ובמ"ע אות י"ד.

הנה כבר מלתי אמורה כי הדרשות הנכללות בפס"ר פ"ב—פכ"ה היו סדרות בפני עצמן בספר מיוחד הנקרא מדרש עשרת הדברות (יאהרביכער ח"ד צד 128) ובעל אות אמת יכנהו בשם אנכי רבה (שם ח"ו צד 185) והמדרש הזה היה נחלק לפרשיות ובבואם לרמוז עליהן השתמשו ג"כ במלת דבורא וכן מצינו בפס"ר פכ"ד כתוב בראשה. דבורא שתיתאי. ועתה אם נבוא לתקן הרמז „אנכי דר' מאיר“ אשר בלי ספק טעות נזרקה בו וגם נעלה על דעתנו כי רמוז בו על פרשה קמייתא דהיינו על המאמרים ר' יונה בשם ר' לוי וכ' עד דבר צוה לאלף דור (פס"ר עם פ"י מהרמ"ש צד ק"ח—ק"י) ועוד נניח כי הרמז הנ"ל מעיקרא היה כתוב על הגליון למען הודיע הקוראים כי כל זה נמצא ג"כ במ' י' הרברות ואח"כ הבניסוהו בפנים ושמוהו בסוף כל הדרשות על האותיות בחשבם כי גם על המאמר בענין מנצפ"ך השייך להן הוא סובב ובאמת מקומו הראוי לו הוא קודם המאמר הזה או ע"י הגהה קלה ומועטת יודע לנו ענין הציון הנ"ל. הנה כן הוא כצורתו. **באנכי דרבי מאיר** וכ' ועתה אם נניח **דבורא** ת' **דרבי** ונקרים אות ק' לאותיות מא של מ' מאיר ונעשה הר' שלו ד' והי"ד נמחקנו ותחת וכ' נכתב כו' ונצרף האותיות עד שיהיה חבורן עולה יפה כך יהיה נקרא: **באנכי דבורא קמא דכו'** (תה"פ) בפרשה ראשונה של מדרש י' הרברות יש כדומה לזה וכן הוא כאשר הראינו לעיל.

ובזה אנו נוכחים כי לא קאי הציון הנ"ל על המאמר: ר' יודן בשם עקילס אמר לזה נאה לקראו אלוה וכו' הסמוך לו. בבביר והמאמר הזה אשר כנראה קטוע רישא ורק מפני התרמות ענינו עם דברי בן עזאי הבאים אחריו הועתק לכאן אינו רחוק אצלי שמקומו הראוי לו הוא אצל המדרש של הכתוב כי גדול אתה וג' אתה אלהים לבדך (ב"ר פ"א ס"ג) אשר בו מצאו מפורש כי הבורא ית' מתחלה פעל ולבסוף נתקלם והפתרון הזה בין בסגנון הלשון בין בהצעת הענין הוא מתאים עם מדרש הדומה לו בנוהג שבועלם מלך ב"ו מתקלם במדינה וכ' (שם) ובוה יתפרש היטב מה שפתח בו: לזה נאה לקראו אלוה וכ' ע"ש.

ב.

הח' ר' אברהם עפשטיין נ"י החליט ע"י ראיות מושכלות כי השם חיורא דבי רבי אשר בו נקרא המשיח בפי הרבנן (דסנהדרין צ"ה ע"ב) נשתבש ות' ורבנן אמרי חיורא דבי רבי שמו שני' אכן חלינו הוא נשא גו' בנו' הרפוס צ"ל: רבנן אמרי חיורא [רב שמו שני' ואנחנו חשכנוהו ננוע מכה אלהים ומענה] דבי רבי [אמרי חוליא שמו] שני' אכן חלינו היא נשא וגו' (ב"ת שם צד 95). הנה מערוך. ע' חור (ע"פ הגי' הכתוקנת בכ"י וויען) נראה ברור כי היה גורם: חיורא רב' אך מה שכתב מהר"ע כי גם בעל ס' פוגיא דידיעי היתה לפניו הגירסא הזאת אינו מוכח הלא הביא דברי הש"ס בזה"ל: ורבנן אמרי חיורא דבי רבי אמרי חוליא שמו שני' אכן חלינו וגו' ונראה כי א' ממניחי הספרים רשם לו אצל המלות „אמרי חיורא“ כי הגירסא הנכונה היא „אמרי חוליא“ ע"פ הראיה מן המקרא אכן חלינו וגו' ובעל מ"כ העתיק דברי הש"ס עם ההגהה הזאת אשר הוא חשבה כחלק מן המאמר הנ"ל תוך ספרו ובהעתקת האברבנאל (ישועות משיחו ד' קרלסרוא ל"א ע"ב ע' ב"ת שם) כבר נשמטו המלות „חיורא דבי רבי“ מפני שבספר שהיה

(1) המפרש ר' שמואל הנזכר בערך הג"ל נ"ל שהוא הוא אשר בעל הערוך בשירו קראו בשם „שמואל הסופר מן טרנטו העיר“ (ע' מאנאצין של הח' בערלינער ח"ה הוספה עברית צד 73) וכבר שיערתי כי לא שונה הוא מאותו שהזכירו בעל העיטור (ד' לבוב ח"א דף י"ד ע"ג) וז"ל: והיום ראיתי תשובה אחת מ' שמואל מאוטרנטי ע"י מעשה שהשיב לר' שילה בנו של ר' יצחק מסופוטני (ע' יאהרביכער ח"ה צד 125).

לפניו נמצא הרברים כתובים בתיקון המגיהים ולכן היתה צורת המאמר שם: ורבנן אמרי תלייא שמו שנ' אכן תליינו וג'. עוד יש ראייה לסתור השערת הח' הג"ל ממה שהוכרח להוסיף מקרא מסייע אחרי המלות חיוורא רב מסברת עצמו וסוף דבר אם נניח כי אף רבנן דכאן שמו אותותם אותות למען הקרא המשיח רב מעין מלת רבנן למה הוסיפו על השם הזה מלת חוורא וברחו במלה ארמית תחת מ' נגוע בדברי הכתוב? לכן נ"ל כי גירסת הדפוס היא עקרית והיא מתישבת היטב ע"פ המסופר בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א וי"ל: ר' חייה בשם ר"י תלמיד וותיק היה לו לחי ודרש פרק א' במעשה מרכבה ולא הסכימה דעתו של רבי ולקה בשחין ע"כ בא וראה התלמיד הזה מוכה שחין צרוע ונגוע כמה נאה הוא לשם חיוורא דבי רבי דהיינו המצורע⁽²⁾ של בית רבי! שמו העצמי של התלמיד הזה לא נמסר לנו ובלי ספק לא מן קסלי קני באגמא הוי הלא אמרו עליו שהיה תלמיד וותיק וזה התואר ניתן לא' מתכמי יבנה מופלג בחריפות עד שירע למחר את השרץ בקין מעמים (עירובין י"ד ע"ב) וכנראה רבי קרא לסומכוס תלמידו של ר' מאיר תלמיד ותיק (ע' ירוש' סנהדרין ריש פ"ד) א"כ הדבר קרוב שעל אותו תלמיד של רבי אחרי שנחלה קראו עליו הכתוב אכן תליינו הוא נשא ומכאבו סבלנו ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלהים ומענה דהיינו אם נביט אל מראהו הוא עומד לפנינו כאיש נכאב נגוע ומוכה אך באמת לא סבל אלא צערה של תורה ובעת שהתלמידים נמנעו מלחקור במעשה מרכבה הוא נכנס תחתיהם ובעדם הוא נפגע. אמור מעתה שבני דורו של התלמיד הזה לא כיוונו כלל להעמידו בתואר משיח רק מצאו מקרא כתוב הראוי להאמר עליו בס' נ"ג מס' ישעיה המדבר בעניני המשיח ועפ"ז הגורסים המאוחרים סדרו המאמר על חיוורא דבי רבי אצל המימרות על שמו של משיח. הוכחה נמורה להאמתת ההשערה זאת מצאנו באיכה רבתי פ"א ס' נ"א ששם נסדרו לפנינו כל המימרות האלו ורק מימרא דרבנן יפקד מקומה⁽³⁾ אין זה אלא מפני שהיה נודע למסדר המדרש הזה כי להיא חיוורא דבי רבי מעולם לא כינוהו בשם משיח וכדי להשלים החסרון העולה ע"י השמטת דבר זה הכנים תחתיו מימרא דר' ביבי סניגורא נהירא שמו שנ' נהורא עמה שרא נהירא כתיב ורגלים לדבר שגם ההוספה הזאת אינה מדוקקת כי בב"ר פ"א ס' ו' כך היא צורת המאמר. א"ר אבא סרונגאי ונהורא עמה שרא זה מלך המשיח שנ' קומי אורי בפסיקתא (רמו על פסיקתא רבתי ריש פ' ל"ו מהו באורך נראה אור וכ' זה אורו של משיח וכ') והוא מעין המדרש ורוח אלהים מרחפת זה רוחו של מלך המשיח (ב"ר פ"ב ס' ד' ופ"ח ס' א') ולא כיוון ר' אבא לומר כי נהורא הוא שמו של המשיח אלא להביא ראייה מן הכתוב כי האור הוא דמיון המשיח ואפשר שהדמיון הזה כבר היה יסוד למה שאמר ר' מאיר טרם מותו: אימורין לבני ארעא ישראל הא משיחון דירכון (ירוש' כלאים פ"ח ה"ג) ובמה שכינה את עצמו בשם משיח רמו על הוראת השם מאיר שהוא מל' אור אך שעדיין אין אנו יודעים אם כוונתו היתה באמרו כך להזהיר אותם שלא ישימו כסלם במי שיקום לנאלם ע"י מרידה נגד הרומיים כמו שיצאו למלחמה נגדם עם בר כוכבא, כוכב אש רב חשכת לילה סביביו סוכתו, אבל דימו ויקו ער שזרח עליהם האור האמתי, אור היום אשר אין עמו חשך ואפילה או היתה אתו כוונה מסותרת אשר לחנם נעמול להבינה.

והנה על ענין חיוורא דבי רבי כבר האריך למעניתו הח' ר' שלמה פרענקל במ"ע כוכבי יצחק מחברת כ"ה צד 38 - 35 והעולה מדבריו שכיוונו בשם זה על

(²) ע' על ההוראה הזאת של מ' חיוורא מה שכ' הח' ווינשע בספרו דיא לידען דעס מעססיאס צד 122.
 (³) גם בעל הילקוט (ח"ב ס' תת"ו) השמיט אותה מימרא ואיפשר שלא היתה נמצאת בנוסח שלו.

ר' יוחנן וה"ר יוחנן פאפע באהת מהערותיו (שם צד 99) שיער כי צ"ל: ורבנן דבי רבי אמרי חיורא שמו אמנם לפי האמור אין צריכים להשערות רחוקות והגהות דחוקות.

ג.

איתא בתנחומא (בנוסח הנרפס עיי' ר"ש בובער נ"י סוף פ' ויצא) וז"ל: כמה כלבים של צאן היו לו (ליעקב) אמר ר' אבא בר כהנא שלש מאות ותשעה אמר ר' תנחומא מנין ק'ביזרי' הרי החשבון עכ"ל ועי' כתב הרב המו"ל אחרי העריכו הגירסאות שבכ"י אחת מול אחת וז"ל: אין למאמר הזה שחר ומה הוא הסכום שיש אבל ראיתי בב"ר פעיג אות י"א . . . מובא כן, ר' אבא בר כהנא אמר מאה ותרתי רבוון שבעה אלפים מאתן עדרין הוו ליה לאבינו יעקב וכן צ"ל בתנחומא, ובא ר' תנחומא ונתן לו סימן קבוצ' ק' מאה ב' תרתין ור"ל מאה ותרתי רבוא ז' (אלפים כצ"ל) ר' מאתן פי' מאתים ור"ל שבעה אלפים ומאתים. והידי משה הביא וז"ל פי' מדכתיב מאד מאד והיה כפל ממנין דכתיב בפרשת במדבר כל פקודי המחנות שש מאות אלף ושלושת אלפים וה' מאות וחמשים והכפל של מנין זה עולה מאה רבוא ותרתי רבוא ומאתן עכ"ל העתקתי כל לשון ההערה הנ"ל אשר בה המו"ל לפי דעתו יצא ידי חובת ביאור כל הנאמר פה ולעין בוחנת נראו בה ג' מראות נגעים א') העתיק דברי בעל ידימ' כצורתם ולא הכיר כי עיי' טעות סופר נשמטו המלות „ושבעה אלפים" קודם מ' ומאתן. ב') הוא נסמך על חשבוננו של בעל יד"מ והוא מוטעה! ג') הניח בפשיטות כי כל המספר „שלוש מאות ותשעה" צריך להמחק ולהכניס תחתיו המספר מאה ותרתי רבוון וכ' ולא חשש כלל לערותן של הספרים כ"י שהיו לפניו אשר כולם כאחד נמצא בהם הנוסח. שלש מאות ותשעה. והנה הרבר נראה לעינים כי ת' מאה ותרתי רבוון שבעה אלפים מאתן בב"ר צ"ל מאה ועשרין רבוון שבעה אלפים ומאה וכ' כי לסך זה יעלה הכפל של שש מאות ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים במנין הדגלים (במדבר א' מ"ו) והסופרים החליפו את כ' שהיה כתוב כאן לסימן המספר של עשרים עם אות ב' הדומה לו בצורתו והוא סימן למנינא תרתין וממ' מאה (הנשארת עוד בגירסת הפי' המיוחס לרש"י) נהיתה בטעות מ' מאתן, אמנם הנוסח המשובש כבר היה קבוע וקיים קודם שנתחבר התנחומא ורבנן דאגדתא לא שלחו בו יד להגיהו ולתקנו כראוי אך מפני זרותו עשו להם סימנים אשר בהם נכללו בקצור מלות המספר הנמצאות במאמרו של ראב"כ והם הם אשר מצאו מקומם במאמר התנחומא שלפנינו ועתה שמע נא פתרונו: אמר ר' אבא בר כהנא (פי' הוא האומר כי מספר הצאן של יעקב היה כפל מנין הדגלים) שלש מאות ותשעה פי'. ג' מאות נכללו במנינו של ראב"כ והיינו מאה רבוון ועוד מאתן, ו ת ש ע ה דהיינו ת ר ת ין רבוון ו ש ב ע ה אלפים) א"ר תנחומא מנין קבוצ' ר' הרי החשבון (פי' הציפרא ממנינו של ראב"כ הוא 102,7200) וק"ל.

(המשך יבא.)

דברים אחדים על תרגום תורה המכונה בחומשים בשם ירושלמי.

בראשית.

(1) א' א': בחוכמא ברא ד' עכ"ל. יסודותו בב"ר (ראש סדר בראשית): היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם והתורה אמרה בראשית ברא אלהים ואין ראשית אלא תורה וכל עכ"ל. והתורה הוא חכמת ד' ואמור עליה: מחכימת פתי (תהלים י"ט ח').

(2) שם ה': והוה רמש והוה צפר סדר עובד בראשית יום קדמי עכ"ל. אין שחר למלות: סדר עובד בראשית. וכן למלת: קדמי' כי איננו תרגום, א"ח ד' רק תרגום, ראשון. וכשאני לעצמי אחרון משפט. כי מן סדר עובד בראשית עד

הסוף איננו תרגום הפסוק רק שאלה על לשון „אחד“. וכי כה צ"ל: ל ס ו ם ס ד ר
עובד בראשית הוה חזי ל מי כתב יום קרמי. ור"ל לפי סדר לשון פרשת מעשה
בראשית היה ראוי לכתוב יום ראשון, לא יום אחד. והיא השאלה אשר בפ'
רש"י: יום אחד, לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון כמ"ש בשאר הימים
שנו, שלישי, רביעי, למה כתב אחד עכ"ל. ובלי כל ספק היה כתוב למבראשונה מענה
על השאלה הזאת אם מענה רש"י ואם מענה אחר. אך ברב הימים חסר באהו כאל
רוב התרגומים.

(3) ב' ט"ו: ואצנע יתיה עכ"ל. רומז להכתוב בב"ר על הפסוק הזה, והגין עליו.
(4) שם כ': בר זוג כד נפיק ביה עכ"ל תחת: כד נפיק. צ"ל: כנפיק.
ככתוב בתרגום תורה המיוחס ליב"ע (דברים י"ד ח'): ולית כנפיק ביה, וכנפיק ביה
הוא תרגום, כיוצא בו. אשר בלשון התלמוד. וכ"ה במדרש טלין ארמיות (מלת:
נפיק). ויעיין פה פי' חוקני.

(5) ג' ט"ז: בעיקבא בסוף עקב יומיא עכ"ל. מלת „עקב“ יתרה וצריך למחותה.
ומלות „בסוף יומיא“ הן הוספת אחד המעתיקים לפרש מלת „בעיקבא“.

(6) ט' כ': ושרי נח צדיקא למחמי ונציב כרמא עכ"ל. תחת: למחמי צ"ל:
למחמי. ור"ל נח אשר היה צדיק עד הגה החל עתה לחטוא בנטיעת כרמא. והוא
כעין הכתוב בב"ר על הפסוק הזה: נתחלל ונעשה חולין. למה? ויטע כרם. לא היה לו
ליטע דבר אחר של תקנה וכו' אלא ויטע כרם? וכו' נח משנקרא איש צדיק נקרא
איש אדמה עכ"ל.

(7) ז' י"ח: בתר כרין איתפרעו ניסי אומיא עכ"ל תחת: אתפרעו. צ"ל:
אתפרעו. ואתפרעו ניסי אומיא הוא תרגום נפרדו הגוים (שם ל"ב) ואין אפוא לו
מקום פה.

(8) י"א ל': והות שרי עקרא לא הוה לה בר עכ"ל. למלת „בר“ אין שחר. כי
גם בת לא היתה לה. ולבי יחזה לי. כי מקרה זר ונפלא קרה פה. וזה הוא: המתרגם
עצמו כתב, ב"ית רחמא" ע"פ הכתוב ביבמות (ס"ד ב'): שרה אמנו אילונית היתה שנאמר
אין לה ולד. אפילו בית ולד אין לה עכ"ל. ובב"ר סדר (לך לך פרשה ט"ז): עיקר מטרין
לא הוה לה ונלף לה הקב"ה עיקר מטרין עכ"ל. ומטרין הוא בית הרחם
ככתוב שם במ"כ בשם הערוך. ואחריו בא אחד המעתיקים וקצר מלות „בית רחמא“.
וכתב אך ראשיתו ב"ה. וברב הימים נשמטו מהם הקוים המורים על ר"ת ונעשה ע"ז
„בר“. והנה ע"ז כתב לי ידידי הרב החכם מו"ה יהודה בעה אק מחערסאן במכתבו
מח"י מנחם אב תרמ"ה כדברים האלה: על הערתך בת"ע ה"ת להגיה: „בית רחמ"א.
תחת: „בר“ שברפוסים. אחרי בקשת הסליחה ארון נכבד! אין דעתי נוחה בזה. כי
עיקר מטרין במד"ר הכוונה על האם שבה הולד, ומקום ההולדה, לא הרחם בכלל,
והכתוב אומר אצל העקרות. סגר רחמה. עצר בעד רחם, או ויפתח רחמה. וגם תרגום
רחם בית ולדא וכו' ויתכן לומר ע"פ הדרש מיתור לשון שאין לו ולד (שלא היה מקום
הולדה) לא הוה לה בית ולדא וכו' אבל לא יתכן באשה: לא הוה לה בית
רחמא. ומה שתרגם ירושלמי „בר“ אין זה פלא בעיני. כי כן דרך הלשון לאמר על
מי שמבקש רוע או שאין לו רוע בלשון „בר“. וכו' וראיה נצחת שהנוסח שלפנינו
בתרגום ירושלמי אין לה בר (לא ר"ת עברית) מ"ת (עצמו ט"ו ג') לא נתתה רוע
לא יהבות „בר“ (וכאן אין מקום לישב ע"פ ר"ת). ובת"א „ולד“ ויש לעיין עוד ואין
כאן מקום להאריך עכ"ד. וזאת תשובתי על דבריו: הגה אתה בעצמך כתבת „תרגום
רחם לרוב בית ולדא“. ומורה אפוא „בית ולדא“ על הרחם בכלל. וביבמות
(ס"ד ע"ב) כתוב: שרה אמנו אילונית היתה. שנאמר ותדי שרה עקרה אין לה ולד
אפילו בית ולד אין לה עכ"ל. וא"כ הרחם בכלל לא היה לה. וכן תוכיח לשון
„אילונית“. ולא צדקו לס' דברך הראשונים עיקר מטרין במד"ר הכוונה על האם שבה
הולד וכו'. לא הרחם בכלל מלבד אשר בערוך (ערוך מטר) כתוב על „מטרין“:
בלשון יוני רחם מיטרא עכ"ל. והרחם בכלל נקרא בלשון חכמים „בית הרחם“.

ראה שבת (ס"ד א'), דפוס של בית הרח"ס. וחולין (נ"א א'), בית הרח"ס אין בו משום ריסקוי איברים". והמתרגם הירושלמי אהב מאד להשתמש בלשון חכמים והביאה פעם בצלמה ופעם העתיקה ללשון ארמית כמו: כד נפיק ביה (בראשית ב' כ') שהוא העתיקה מלשון חכמים, כיוצא בו. ותחת: כד נפיק. צ"ל: כנפיק. ועיין שם חזקוני. וכן בדברים (י"ד ח'), ולית כנפיק ביה. ולכן נצטרף גם פה, בית רחמ"א והראיה אשר הבאת מהאמור אצל העקרות. סגר רחמה. עצה בעד רחם, או ויפתח רחמה" מאפס ותרו נחשבה. כי שרה היתה לפי דעת רז"ל משונה מכל העקרות, ועל אשר תרגם לא נתתה זרע (בראשית ט"ו ג'), לא ירבת ב"ר" כתבתי בשכבר הימים שהחזיק בדעת ר"מ שפי' וד' בדרך את אברהם בכל הוא שלא היתה לו בת (כ"ב ט"ז ב') ובחלה אפוא נפש אברהם בבת ולא רצה כי אם בן. ולרמוז זה תרגם, ב"ר. ודרך אנב אנדרך. כי דעת ר"מ הלא מתאמת עם תקנתו לברך בכל יום שלא עשני אשה (מנחות מ"ג ב'). ויפה אפוא נוסחת, ר"מ מנוסחת, ר' יהודה" אשר בתוספתא דברכות והגאון רי"ב הביאה שם על הגליון. וזה מורה על שנאתו לנשים. ויוכל היות. כי שנאתו לנשים נסכה מעם מעשה ברוריא אשתו המובא בפ' רש"י על ע"ז (י"ח ב' ד"ה ואיכא דאמרי משום מעשה דברוריא). עיי"ש.

(9) י"ב ב': ואמני יתך לאומא רבא עכ"ל. על היותו לגוי גדול לא תתכן לשון מנוי. ולכן נ"ל שצ"ל להפך: רבא לאומא. וענינו כענין והיית לאב המון גוים (הלאה י"ז ד'). ופי' לגוי גדול כמו הפוך: גדול לגוי ע"ד וגדול ליהודים (סוף אסתר).

(10) שם ו': משרי חזווא עכ"ל. בפ' על התרגום המיוחס ליב"ע כתוב ע"ז: פי' מישר פנוי. תרגום של אלון מישר וחזווא לשון פנוי עכ"ל. ואמרו וחזווא הוא לשון פנוי" הוא אך דברי נביאות. כי אין דומה לו בשום מקום. ומלת "חזווא" נ"ל שלא היתה ולא נבראה בלשון ארמית. וצ"ל תחתיה בכל מקום. חזווא או: חזונא. ומורה הוא לפ"ו לשון מראה.

(11) י"ד ה': וית אימתניא אלין דשרין דבנוהא קרתא עכ"ל. פשר מלות, דבנוהא קרתא" קשה ממני.

(12) ט"ו א': או דלמא הוו בידי מצוון קלילין בוימנא קדמא דנפלו קדמי ואתקיימו עלי או דלמא אשתכח לי זכו בוימנא קדמיא דנפלו קדמי או דלמא די לא ישתכח בי בוימנא תנינא עכ"ל. מלות, ואתקיימו עלי" צ"ל למעלה אצל מלות: וייתון עלי" בתור נוסחא אחרת. וכו מאמרו, או דלמא" הראשונים הם כפל ענין בנוסחאות שונות. ומלות, או דלמא די" הן ט"ס. ותחת, לא ישתכח. צ"ל: ולא ישתכח ויעוין תרגום המיוחס ליב"ע.

(13) י"ח כ"א: הא אינין יהבין כדלא ידעתיגון עכ"ל. תחת: יה בין צ"ל: יה וון.

(14) י"ט א': וחמא יתהון ורהט עכ"ל מלת: ורהט מוכיחה למרו שהיה קורא: וירקן. תחת: ויקם אשר לפנינו. וכן קרא בעל פירוש אור החיים. יעוין פי' זה וזהר.

(15) שם ב': וסחון בצפרא עכ"ל. פשר מלת: וסחון" קשה ממני.

(16) שם י': אמתננו הכא קליל ועיר עד הנבעי רחמין מן קדם ד' עכ"ל. בעבור השתוות פסוק זה ופסוק י"ח בלשון, אל נא" הוצג תרגום פסוק י"ח גם בפסוק זה ובאסת לא יתכן כלל בפסוק זה כמבואר לכל אשר לא טפש כחלב לבו. והוא בלי פסק מפעל מעתיק עם הארץ גדול.

(17) שם כ': והא היא קיימא דעמוד דמלח עד זמן דתיית תחיה דייחון מתיא עכ"ל. ר"ל כי אז תקיף לא לחיי עולם רק לחרפות ולדראון עולם. ככתוב בסוף דניאל: ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם. ויעוין פרק חלק (מ"ג): אנשי סדום אין להם חלק לעולם הבא וכו' וחטאים בעדת צדיקים אלו אנשי סדום וכו' אינם עומדים בעדת צדיקים אבל עומדין בעדת רשעים עכ"ל.

(18) כ"א ל"ג: ואתקין מאכל ומשקה ולתחומיא עכ"ל. תחת: ולתחומיא צ"ל: ולתאוביה ולפני המלה הזאת צריך להוסיף: לעבוריא כבתרגום המיוחס ליב"ע, ור"ל לעוברים ולשבים.

(19) שם שם: והוה אמר להון אבונן אברהם מן מה דאמר והוה עלמא במימריה עכ"ל. ר"ל אברהם סיפר להם ממדות השי"ת שאמר והוה העולם במאמרו, והוריעם דרכיו ותאריו.

(20) כ"ו ל"ח: והוינן סרהבנין עכ"ל. תחת: סרהבנין. צ"ל: סרבנין. כי סרב הוא תרגום כל לשון מאון ומרי. אבל סרהב הוא תרגום רוב לשון מהירות אשר בכתובים.

(21) כ"ט י"ו: ועיני דלאה הוון רכיבן עכ"ל. התרגום הוה הובא בב"ר על הפסוק הוה בשם אמוראי דר' יוחנן. ועינ'ש אמרת ר' יוחנן על התרגום הוה והתרגום הוה הוא גם בתרגום סורי.

(22) ל' י"א: אתא גרא טבא דעתיך למנדעא משתוייהון דאומיא עכ"ל. הובא בב"ר על הפסוק הוה במעט שני.

(23) שם ט"ו: בשבועה יודמן לותיך עכ"ל. כן בפ"י אור החיים: או ירצה לשון שבועה וכו' עכ"ל. ויסוד זה בדרש רז"ל. אין לכן אלא שבועה" (תנחומא פרשת שופטים).

(24) ל"ח ט"ו: צמצמת אפדא עכ"ל יעיון ערוך (ערך צמצם ב'). ונפלא בעיני אשר לא הובא שמה התרגום הוה.

(25) ט"ד א': חורו דינך למרוי מדמנין לרבוני דפרעה עכ"ל. תחת: לרבוני צ"ל: לדינוי.

(המשך יבא.)

פרק אגדה

(המשך.)

(ט) ר' יודה בר סימון לבאר תעלומות הכתוב „ואת הארץ" שאל עזר משני כתובים: (א) כי לשלג יאמר הוא ארץ⁽⁵⁴⁾. ב' בצצת עפר למוצק⁽⁵⁵⁾. מסתם דבריו נראה כי ירמוז אל מדרשים ידועים התלואים בפסוקים אלה. נחפשינא את המדרשים ההם. התנאים הראשונים שאבו דרשות משני הכתובים ההם אולם לדעות סותרות ר' יהושע יסמך אל הפסוק הראשון שתי דרשות: (א) עולם מן הצדדים נברא⁽⁵⁶⁾. (ב) כל מה שיש בשמים ובארץ אין בריתו אלא מן השמים⁽⁵⁷⁾. שני המובנים לדעתי יבאו אל מקום אחד. אם כל מה שיש בארץ נברא מן השמים, איזה הרך עברה הבריאה מן המרומים אל המעמקים? „יש מסלה ביניהם", יאמר ר' יהושע. כפת הרקיע נוגעת בשוליה בקצות הארץ ומן הצדדים והירכתים ההם הלכה הבריאה ותשתרע מן השמים עד טבור הארץ ותמתחה כיריעה לשבת. ר' אליעזר נשען על הכתוב השני, ויאמר: מאמצעיתו נברא העולם⁽⁵⁸⁾. ועם זאת: כל מה שיש בארץ נברא מן הארץ⁽⁵⁹⁾. ר"ל גם אם בראשית לא נגעה בשולי האפק ולא שאלה יצירתה מן השמים, בראה היוצר עם כל אשר בה מאמצעיתה. היוצא מזה כי שני הכתובים עבדו לדרשות סותרות, ואך ירמוז ר"י בר סימון לשתיהן? נבקשנא אם עבדו למדרשים אחרים. שאלה שאלו באנדוטינו: הארץ היאך נבראת? ושלש תשובות מצאתי בהן. (א) שאל אבנימוס הגדרי את רז"ל הארץ היאך נבראת תחלה? אמרו לו אין אדם בקי בדברים הללו לך אצל יוסף הבנאי. הלך ומצאו שעמד

⁽⁵⁴⁾ איוב ל"ו. ⁽⁵⁵⁾ שם ל"ח ל"ח. ⁽⁵⁶⁾ יוסא נ"ד: ⁽⁵⁷⁾ ב"ר י"ב. ⁽⁵⁸⁾ יוסא שם. ⁽⁵⁹⁾ ב"ר שם.

על הקירוי אמר לו שאלה יש לי לשאול אותך אמר לו איני יכול לירד שאני שכיר יום אלא שאל מה תבקש? — אמר לו הארץ היאך נבראת תחלה? אמר לו נטל הקב"ה עפר מתחת כסא כבודו וזרק על המים ונעשה הארץ וצדורות קמנים שהיו בעפר נעשו הרים וגבעות שנאמר בצקת עפר למוצק והגבים ידובקו⁶⁰. (ב) ר' יצחק אמר אכן ירה הקב"ה בים ממנה נברא העולם שנא' על מה אדניה הטבעו ומי ירה אבן פנתה⁶¹). ובס' יצירה (ג) שלש מים מרוח חקק וחצב בה כ"ב אותיות מתהו ובהו רפש וטיט חקקו כמין ערוגה וחצבן כמין חומה וסיככן כמין מעויבה ויצק עליהם שלג ונעשה עפר שנא' כי לשלג יאמר הוא ארץ⁶². אל השאלה: הארץ היאך נבראת? שמענו שלש תשובות אשר כמעט אחת היא בתמונות שונות: אבן ירה בים, עפר זרק על המים, שלג יצק על המים. אם נשער כי דרשת ס' יצירה לוקחה ממדרש קרמון אשר היה לעיני ר"י בר סימון, הבל יבא על מקומו בשלום. ר' יודה שאל: ואת הארץ ולא פירש (היאך נבראת)? וימצא תשובה נכונה אחת בפי שנים ונשענת על כתובים שנים: ס' יצירה נסמך על האחר, ויוסף הבנאי על השני, ולכן ענה: והיכן פירש? כי לשלג יאמר הוא ארץ, בצקת עפר למוצק, אם השערתנו שלמה, למדנו כי ס' יצירה לא המצאה חדשה היא בכלל, כי אם נשקעו בו גם מדרשים עתיקים ואחד מאלה היה לעיני ר"י ב"ם. למי משלש התשובות אשר זכרנו משפט הבכורה? מי הקודמת? זמן המקור אשר ממנו שאב ס' יצירה לא ידענו. כבר היה בימי ריב"ם, אך אין ראייה על קדמותו. ר' יצחק לכל היותר הוא ר"י רובא או בר אבדימי בימי רבינו הקדוש⁶³. אם כן החקר ההוא בצורתו הראשונה נשמרה לנו בדברי יוסף הבנאי כי אבנימום הגדרי השואל הוא בימי ר' מאיר⁶⁴. לכן החוקר לדעת מובן התשובה המפליאה הזאת, יישיר מבטו תחלה אל מאמר יוסף הבנאי ומשם יבקע השחר על שני רעיו, על דברי ר' יצחק וס' יצירה. הנפלא כי תרבה האגדה ציוניה על יוסף הבנאי: שהיה עומד על הקירוי, ושאמר: איני יכול לירד שאני שכיר יום. והמענה אשר ענה קרוב לענין מלאכתו: הבנאי האומן והמגבל עפר ומים לעשות לבנים, ירמה לנפשו את בונה העולם ויעשהו לובן לבנים: נטל עפר וזרק על המים ונעשה הארץ. אולי ידעו רז"ל כי חמד יוסף מהתלות וישלחו אליו את תלמיד פלטון השואל שאלות נשגבות מאנוש למען יענהו כאולתו. ויוסף הבנאי אולי הבין לרעם מרחוק, ולא חפץ לדרת מעל הקירוי כי אין נזק הזמן שוה בשאלות תפלות כאלה. ויהי כשמעו את דבר השאלה, וישיבוהו בלעג דק ובלצון: הקב"ה עמד במצבי "על הקירוי" על "כסא הכבוד" ומשם זרק עפר על המים ונעשה ארץ, כאשר אנכי הבנאי אלבון לבנים. לשאלת-תמהון השיב היהודי המהתל תשובה נכונה לפי מעמד השכלתו, כי מי עלה שמים וירד, או הפרס-חלד אדם נולד ולפני גבעות חולל? אם נכוחה השערתי, יהיה מדרשנו מושכל ונבון בראשיתו, והבאים אחריו לא הבינוהו וימרו תמונתו ויפג טעמו. ר' יצחק החליף עפר באבן: אבן ירה בים. ס' יצירה המירו בשלג. יצק עליהם שלג ונעשה עפר. מי יודע כמה מדרשים קדמונים מושכלים בראשיתם נמר ריחם במשך הזמן באשמת הדורות האחרונים אשר טחו עליהם טיח טפל יען נעכה מובן הראשונים.

(י) במדרשים כמו מאמר ר' יצחק המריקים הנית לקראת המאמינים בשתי רשויות, לא נדע תמיד להחליט מי המה אלה. אולי היודעים (οἱ ἰουδαῖοι) האומרים: אין רשות אחד בשמים כי שתי רשויות הם ואין אל-עליון פועל מאומה לא להרע ולא להטיב⁶⁵). או אולי הם הם המשיחים מאמיני ישוע אשר חכמינו קראום שונים שהאמינו בשתי רשויות⁶⁶). או פעמים המה הד מדרשים קדמונים נגד הפרסים מאמיני הורמיו ואהרימן)

⁶⁰ שמות רבה פ"ג. ⁶¹ יומא שם. ⁶² א'. י'. ⁶³ שבת מ: ⁶⁴ חגיגה ט"ו
ט"ו. ⁶⁵ דר"ד ח"ב 139. ⁶⁶ שם ח"ג 130.

יא. לא נכרי וזר ר' יהושע בן לוי להשכלת זמנו. כמו למעלה (§ ד') בדברי ר' יוחנן, נמצא גם במדרשיו דעות שאולות מאשור ומפרס ולפעמים פוסחות על שני הסעפים ועל שני המקורות האלה. הקורא את מאמרו: שבעה שמות יש לו ליצר הרע⁶⁷ יזכור לפתע שני מחצבים: השבעות האשורים מקצה מזה, ותורת זרדתת מקצה מזה, ור' יהושע נוקר מן האחד אבני דרושו או יונק משני השדים גם יחד. התארים אשר במ יעשיר ויכתיר ר' יהושע את היצה"ר ימצאו להם דמויות רבים בלחשי אשור ובלטיהם. נציגה איפה אחדים מהם⁶⁸.

- | | | | |
|--------|---|---|---|
| 20. 6. | סיבית אַנְמִים שינותום. שבעה אלהים רעים הם | } | 22. סיבית לאמאסתום שינותום. שבעה אלהים (ברמות עמודים, אל-עמר ⁶⁹) רעים |
| | | | |
| 26. | אש-אָרֵא סיבית אש כִּיתִים סיבית. בשמים שבעה ובארץ שבעה | } | 18. 9. גאלו שא בולתא לא אישו סיביתו שונו. שבעה שדים הם |
| | | | |
| 21. | אשור אין להם מבושי גבר | } | 30. 9. גאלו שא דאגו מאלו שונו. הם מזיקים המלאים רעה = הקביה קראו רע. |
| | | | |
| 8. 18. | 10. שא ארדאתי דאמיקתי איסא אול אותארא. בל ישיבו עוזו אל | } | 8. 18. שא אידלי ביל אימוכי אימוכישו איתאתי. יחליש כח-איש בעל גבורה |
| | | | |
| 6. 6. | 6. 6. מארו גיתמאלותום, אבלו גיתמאלותום שונו. זרע משמימים הם, בנים אויבים הם = שלמה קראו שונא. | } | 52. 7. שִׁיִּיא אא אולאמינוני. בל יזיקוני (השדים) מאחרי |
| | | | |
| 25. 1. | 11. 8. שירו מונאשיר מאתי שא אימוקאשו שאקא. שד משחית-ערים אשר כחו נורא | } | 25. 1. גושרי אילותי גושרי ראפשותי כימא אני אישורי. כרותות גדולות ורמות ידעישו כקנים |
| | | | |
| 12. 6. | 6. 12. אבובו שא אש מאת איצאראדו שונו. זרמי מים הם | } | 12. 6. המקפאים ארץ בקרה |
| | | | |

וספר זנ־אווסתא נוגש אץ לאמור: גם מדעותי שאב ר' יהושע, הקריבו־נא התארים אשר נתתי לאהרימן ולמשרתיו אל השמות אשר כנה ר' יהושע ליצה"ר, ערכו־נא אלה מול אלה:

לפי ר' יהושע בן לוי	=	השמן הוא רע	השמן הוא רוו רעה (Dregvao) לב פתלתל ועקש (Duzdhao) רוצח אדם (Mashi Marava)
	=	ערל	
	=	שונא	

(67) סוכה נ"ב. (68) הלחשים האלה בספר היקר Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie par. J. Halévy הדף והשיטה מחלקו האשורי אשר משם לוקחה. (69) Avesta por C. de Harlez. Intr. CXVII-IX.

ועצם הפשע	(Pekhotanus)	=	אבן
ומשרתיו רוח הטיבאה	(Druje-Naçus)	=	מכא
והשד המסית את ודרשת לכהשברת	(Buiti)	=	מכשול
ושר-הקור הבא מצפון	(Zemaka)	=	צפוני

מן הדעות האלה ירשה הקבלה ותברא שמות אל השמן: נחש וסמאל, ולו אשת זנונים או חי'ו'א, ומשרתיו: פתות, אף וחמה, חובה ואיבה. אם לא נשנה, קמף ר' יהושע מלילות בשרה חכמת אשור ופרס. לכן בכל אהבתו לדבר ספורות ומחברת מספרם כמו במאמרו הנזכר ובמאמרנו, מי יודע אם לא שמר בהם גם סבה נכונה למספרו ולא "כרכולא חשיב ואויל". במאמרו הקודם מצאנו הסבה, נבקשנה עתה גם במדרשיו. אולי בשבתו בדרום לקחה אנו שמץ מדעות היודעים על הדברים שקדמו לבריאת העולם. למעלה (§ ה') כבר דמינו למצוא באגדתנו רשמי הספירות, והנה מלכיו (Basilides) הוציא במספר צבא הספירות הראשונות אשר נאצלו מן הבורא אין-שם והמה: השכל והמאמר, הבינה והחכמה, העצמה והצדק והשלום (*εἰρηνη*, *νόος*, *λόγος*, *φρόνησις*, *σοφία*, *δυναμις*, *δικαιοσύνη*). והתורה במדרשינו הלא היא תחת "מימרא דה"י". ומדוע לא תלבש גם שלמות שש רעיותיה הספירות הנשארות והיו כולנה לבשר אחד, כאשר כל שבעת השדים יתנו תאריהם אל היצירה ויהיו עצם מעצמו עם כל שמותיהם יחד? כן נוכל לבאר מאמר ר' יהושע עם שש הקדימות אשר נתן לתורה. עוד עור לביאורנו נמצא במליצת-בנין הבאה בדבריו ולדעתנו המליצה היא כמעט אבן-בוחן (Criterium) בכל מקום בואה⁽⁷⁰⁾ לדעת כי הדרשה היא שאר-בשר לדעות היודעים. לכן שמנו גם את ר' יהושע לשומע לקח דעות אלכסנדריה.

יב. היודעים הורו קדמות החמר אשר ממנו נוסד עולם וכל הכתות מודות ביחוד ההוא גם אם כל אחת נתנה לו תמונה נבדלת. לעניננו נציע דעת כת הנזירים⁽⁷¹⁾. הם אמרו: מן האיין-סוף (כבר-זיו = גדול האורה) נבעו לראשונה פרצופין או ספירות כצנורות שפע. הנמצא הראשון שרם חולל כל-יצור הוא התהו (Ferho פרהו; אחשוב כי נשחתה מלת תהו ויחשבו את התהו לפ"א ואולי אחר התהו היתה וא"ו ויחשבה לר"ש וכן שבה מלת תהו ותהי פרהו) וממנו נבע רוח נוצץ (Ajar sivo אויר זיו) ויקראו לו גם ממללא, לבושא, מן הנחל ההוא זרמו מים חיים ובשם ישמין ויכנו. (Juschamin קצבת תבניות המינים). משם נולד עתיק-יומן, האב הנכבד (Abatur אב יתר). ויהי כאשר הביט אב-יתר בתוך התהום והחשך ובמים הנאלחים והשחורים ויעוב שם את צלמו (Fetahil) וצלמו היה בונה העולם ושרו (ארכון, דמיורגוס). והחשך והרע הם שלילת אור אלקים כאשר הלך הלך וחסר. לכן קראו אל השמן גיו, גוף, כאשר קראו המקובלים קליפות אל ממלכת החשך. בדרך השערה אציג הדמיונות אשר מצאתי בין יסודות כת הנזירים ובין ששת הסממנים אשר הורה הפילוסוף במדרשנו: פרהו = תהו ובהו. אויר זיוא = רוח. ישמין = מים. גיו, גוף = חשך. Fetahil = תהומות, כי שם נולד מצלם אב-יתר. והנה רבן גמליאל לא איש נכרי אל היודעים כי במבוי אחד דר עם צדוקי או מינ⁽⁷²⁾ ואולי עמו היה ערך כל הויכוחים אשר נשמרו ממנו בתלמוד⁽⁷³⁾. פעם יקראנו צדוקי ופעם כופר או פילוסוף והכל אחד, ואם אמת בהשערתנו יהיה מכת הנזירים וזאת תועיל רבות לנו כי על ידה נמצא מבואר בויכוחי רבן גמליאל דעות הכת היא אשר לא נמצאם במקום אחר בבירור.

יג. במאמרנו עלתה דרשת האותיות עד מרום קצה כי נקבצו בו כל מיני

⁽⁷⁰⁾ לבר בפרשתנו שש פעמים: § ב', ז', ט', ט"ז, י"ח, כ"א. ⁽⁷¹⁾ Die Kabbala v. A. Frank übers. v. A. Jelinek. 255 עירובין ס"א: ⁽⁷²⁾ סנהדרין ל"ט.

המדרש ההוא: א) מצורת האותיות (ב' שתומה מכל צדדיה ופתוחה מלפניה).
 ב) נוטריקון וגמטריא (ד' שני עולמות ולשון ברכה). ג) דרשת העוקצים (שני עוקצים ל"ב). כן נצחה שימת ר' עקיבה שהיה דורש עם כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות⁷⁴) ולרגלי הנצחון ההוא על שושניה, שבו גם האישים המצוינים בקדמוניות ישראל ויהיו בבית המדרש ההוא לראשי הרורשים שלש מאות הלכות במגדל הפורה באויר⁷⁵), כמו דואג ואחיתפל. ובפי ר' אחא הרורש אותיות⁷⁶) היה גם עורא סופר בדברי תורה כמו בדברי סופרים⁷⁷). הנאום השני התבאר לנו על יד ר' אבהו: שהיה עושה את התורה ספורות ספורות ה' לא יתרומו וכו'⁷⁸). אך מה כונת אמרו: סופר בדברי תורה? רבו ההשערות. לרעתי נמצא ביאור ובררשות ר' אחא עצמו. הלא דרש: כתיב ואכבר וקרינן ואכברה ה' דברים חסרו בבית שני⁷⁹) אין לפון כי דרשות כאלה שם גם בפי עורא ויקראנו: סופר בדברי תורה, ר"ל תולה ספורותיו באותיות התורה, וכן נשא גם עורא הסופר את דגל ר' עקיבא. המדרשים „הפורחים באויר“ נשאו ראש למרות רוחו כל עויניהם ובראש הצדוקים. מוצא אנכי תלויות אלה במשנה קדמונה ומפליאה, נוהיא: היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו, הלכות שבת חגיגות ומעילות הרי הם כהררים התלויים בשערה שהן מקן מועט והלכות מרובות, הדינין והעבודות הטומאות והטהרות והערייות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה⁸⁰) השומע תארים שפלים על תורת הזקנים כמו „פורחים באויר, הררים התלויים בשערה“ הלא יפון אם מבתי מדרש הפרושים יצאו. באש סוף המשנה מוכיח על תחלתה: הלכות הדינין והעבודות וכו' הן הן גופי תורה! מכלל שהראשונים לא המה. ומה יאמר החוקר אם יזכור כי על המשנה הסתומה והקדמונה היא התקוממו להלחם ראשוני התנאים אחר חרבן הבית: ר' אליעזר אומר יש להם על מה שיסמכו⁸¹) וכן ר' יהושע ואחרים. למה לא ישאו פנים ולא יחררו שיבתה? התשובה נקלה: יען קול הצדוקים מדבר מתוך גרונה, ור' אליעזר ור' יהושע יפרצו גדריה כאשר ערה רבן יוחנן בן זכאי רבם טענות הצדוקים על טומאת כתבי הקדש⁸²) כן! קול צעקת תמורדים אנכי שומע משני הצדדים הצדוקים אומרים: פרושים! כל הלכותיכם על היתר נדרים פורחות באויר, רוב חוקיכם על שבת חגיגות ומעילות תלויים בשערה! שעו מדברי אפע והחזיקו בדינין ועבודות ורעותיהם כי הן הן גופי תורה! וקול הפרושים עונה: יש להם על מה שיסמכו! — הדבר אשר דברי צדוקים נשמרו לנו בתלמוד לא חדש הוא אל המשכיל: הנה החכמים גיגור, שור, ווייס ואחרים הוכיחוהו על ההלכות, והחכם ר' יוסף הלוי הוכיחו. זה מקרב על האגרות. לכן אם נכונה השערתו על המשנה הנזכרת, נלמד ממנה חרשות ונצורות: במספר הדברים והחוקים אשר לא ישרו בעיני הצדוקים כמו: העירוב, איסור הוצאה בשבת, מניעת ירושת הבת עם בת הבן וכו', נוכל להביא עתה גם אלה: א) היתר נדרים. ב) חגיגות, קרבן חגיגה. בלי ספק ענו אל הפרושים כמענת הגמרא: ממאי דהאי וחנותם אותו חג לה' וביחה דילמא חוגו חנא קאמר רחמנא. ג) מעילות. אולי מהלכות מעילה אשר דחו

74) מנחות כ"ט: 75) חגיגה ט"ו: 76) ב"ר פמ"ז, ויק"ר פי"ט. מפני הבלל נסחאות המקורות האלה אחשוב כי ר' אחא הזה האומר: יו"ד שנטל הקב"ה משרי נחלקה לחצאין, כנוסחת ויק"ר יען מצאנהו דורש אותיות גם במקום אחר כמו בפרשתנו, ובררשת ה' של „ואכברה“. כן יש חליפת אומרים בין ר' שמעון בן יוחאי ובין ר' יהושע בן קרח. מלבד כל אלה נוטה לבי לשים תחת התנאים האלה שמות אחרים מבעלי אגדה הקרובים לזמן ר' אחא. אולי בראשונה נמצא ר"ח רשב"י והכונה על ר' שמואל בר ינא המוסר דברים בשם ר' אחא (ירושלמי תענית פ"ב ה"א) והמעתיק לא הבין ויכתוב תיבות טלאות ר' שמעון בן יוחאי. אולי גם תחת ר' יהושע בן קרח היה כתוב ר' יהושע בן לוי או דרומיא או אחר מרבנן דאנתא. 77) ירושלמי שקלים פ"ה. 78) שם. 79) יר' תענית שם. 80) חגיגה י"ג. 81) שם. 82) ידים ד' ו'.

היתה גם זאת אשר הזכירה הגמרא: נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח שליח מעל. ואולי השיבו נגדה: שליח עניא מאי חמא, (83) כי לפי שיפתם לא לבד אם עשאו שליח כי אם גם על עבדו ואמתו אשר הזיקו ופיהו לא צוה חייב בעל הבית לשלם (84) על שלשת הסעיפים האלה לא הזכיר התלמוד מחלקת הצדוקים, אולם נאמין כי מצאנו דברי ריבותם במשנתנו.

(המשך יבוא)

אדריואנופולי התרמ"ה.

אברהם דאנון.

יציאה.

החכם מוהר"א עפשטיין החזיק בדברי רש"י והמתנות כהונה שרש"י. כתב וממעטת את היציאה נכסיו והמ"כ כתב היציאה הממון שעיקרו עומד להוצאה. אף שלא הזכירם. והנה בדמים שהוציא אדם כבר בשביל איזה דבר אם בדרך קניין או בדרך שכר לא היה אדם מסופק מעולם שנקראו אלו הדמים יציאה וכלשון המשנה דב"מ פ"י מ"ג עד שיתן לו את יציאותיו וכן בב"ק פ"ט מ"ד דקרי יציאה מה שהוציא האומן בסממנין ובעצים ושכר טרחו כשכיר יום כפרש"י בב"מ קי"ז ע"ב והוא אנריה דאומן. אלא שהנוסחא שם אינה מבוררת אי גרסינן הוצאה או יציאה ועכ"פ הענין שוה. אמנם על מה שיש לדון הוא אם סתם ממון נקרא יציאה לפי שעומד להוצאה. והנה הביא החכם הג"ל המשנה דב"ק ללא צורך. ומה שהביא את הירושלמי שהוא מפרש יציאה במלת אנרא שהוראתה שכר לא ירדתי לבונת דבריו. וכן הא דפס"ר בכמה יציאה עמדו וכו' הבן שעמד לי ביוקר וכו' הוא על מה שהוציא קאמר. וכן הא דב"ר פט"ז אדם פורט זהוב אחד והוא מוציא ממנו כמה יציאות. פשוטו כמשמעו דכיון שהוציא. ממנו יציאות קרי למה שהוציא. והחכם הג"ל אמר היינו מטבעות קמנות. ויראה שהוא הבין שמוציא מן זהוב מטבעות קמנות. וזה רחוק דאי"כ הו"ל פורט זהוב אחד לכמה יציאות. אלא פשוטו כמשמעו שהוא פורט זהוב אחד ומן הפרוטות הוא מוציא לכמה מיני הוצאות הצריכים לו. והנה הבאתי ראיה מבר פ"א ברכו ביציאה וכו' בזו מאי אית לך למימר וכו' מפני היציאה. והנה לשון מפני היציאה ודאי כפשוטו לפי שהוציא בו הוצאות רבות לכבוד היום אלא שלשון ברכו ביציאה צריכה פירוש ולפי הענין נראה שר"ל שברכו ביציאותיו שלא יהיו מחסרון את נכסיו שתוספות הברכה משלימתן. ועכ"פ אין לשון יציאה יוצא ממשמעותה. אמנם מה שנראה ראיה הוא מה שהביא מפס"י דר"כ ס"פ דאיכה. וזה לשון המאמר שם יתום לא ישפישו וריב אלמנה לא יבא אליהם וכו' בראשונה היה אדם עולה לירושלים לרין עם חבירו והיה הדיין אומר לו בקע לי שני בקעיות עצים מלא לי שתי חביות של מים והיו יציאותיו כלן והיה יוצא משם בפחי נפש והיתה אלמנה פוגעת בו ואומרה לו מה נעשה בדיןך והוא אומר לה כלו יציאותי ולא (העלתי) [הועלתי] כלום וחייתה אומרת ומה אם זה איש הוא לא הועיל כלום וכו'. ופ"י החכם הג"ל ר"ל הממון שהיו לו על הוצאות הדרך. ואיברא שאין הדברים כן שהרי רש"י בישיעה שם הביאה בזה"ל האלמנה באה לצעוק והיתום יוצא וזו פוגעת בו ושאלתו מה הועלת בצעקתך לפני השופט והוא אומר כל היום הזה יגעתו לו במלאכה וסופו לא הועלתי וזו חוזרת לאחוריה ואומרת ומה זה שהוא איש לא הועיל וכו'. שוהו עיקרו של ענין שהוא עוסק לו לדיין במלאכה לא מה שהוא מוציא לעצמו בהוצאת הדרך. גם אין הענין מדבר במי שמוכרת להוצאת הדרך. שלשון עלייה כאן הוא על עלייה לדיין. ונוסחת הילקום הוא היה אדם עולה לירושלים לדיין וכו'. ובאמת שמלת לירושלים מ"ס וצ"ל בירושלים ויגיד עליו רעו שם בהא דר"א בראשונה היה אדם מת בירושלים וכו'.

(83) חגיגה שם בפסקת "מעילות". (84) ידים ד' ז'.

ופירוש והיו יציאותיו כלין שהשלים את המלאכה לדיין וקרי ליה יציאה כהא דמשנה דב"ק שקורא מלאכת האומן יציאה שכל הנעשה דמים באחר יציאה קרי ליה ושכר מרחו כשכיר יום יציאתו הוא, ומעתה אין לנו לדון אלא על המדרש דב"ר פ' לך ש' שנאמר שם בשם ר' חייא ונשנה בבבב"ר פ"א בשם ר' ברכיה ונשתלש במדרש תהלים בשם ר' יהודה בשם ר' אלעזר שהדרך גורמת לג' דברים וכו' וממעטת את היציאה, וכאן על כרחנו אנו צריכין לפירושים של רש"י ומתנות כהונה, ורש"י עה"ת ובעל לקח טוב כתבו ממעט את הממון שאולי היתה נוסחתם כך, וע"ז אמרתי שנ"ל שהיה עיקרו ומרבה את היציאה וע"י איזה מעתיק הועתק וממעט וכו' ונתפשט אח"כ למדרשים הבאחרים נוסחת וממעט וכו'. אך אם השערתי אמת או לא מי עמד בסוד קדושים.

מא"ש.

הוספות לחרושים והערות.

אות ד' הוריעני בטובו הר"ר יה"ש שבשכלי הלקט כ"י הנמצא אצלו מביא בשבולת קמ"ה בשם ר' אחאי גאון בעל השאלות בזה"ל: נ"ח שהותיר שמן מהו, כך שנו חכמים הותיר שמן וכו', וזה קרוב לגירסת הפס"ה.

אות ה', השערתי שמלת נטרונא רומית אל ר' נטרונאי גאון, היא השערת הבל. כי המעיין בפסיקתא יראה שהדרשן עושה חילוק בין הדי' מלכויות, ואומר שממדי מיוון יושעו היהודים על ידי בני אדם, אבל מבבל ומאדום יושעים ד' בכבודו ובעצמו, והו' שאמר שם: ראש זה נבוכדנאצר וכו', ראשן זה עשו וכו', ומי פורע לכם כן הראש וראשון? הקב"ה שהוא [ראש] וראשון שנאמר אני ד' ראשון ואת אחרונים אני הוא, והוספתי מלת ראש כי כן הוא גם ביוצר לפרשת החדש: הוא נקרא ראש וראשון וכו' ואויבם נקרא ראש וראשון וכו'. — ואח"כ יאמר שם בפסיקתא: מי פורע לכם ממדי וכו' שני בלקטורים מרדכי ואסתר וכו' מי פורע לכם מיון בני השמונאי וכו', כי משני אלה יושיעום בני אדם, מבבל לא ידבר כי לא מצא על זה רמז בכתובים הנדרשים, ויאמר: מי פורע לכם מאדום נטרונא, והיה לכם למשמרת, ופירוש נטרונא שומר, היינו שומר ישראל, וע"כ יאמר תיכף אח"כ: אמר הקב"ה אביו קורא אותו גדול וכו' לפום תורא שבחא, כי זבח לדי' בבצרה ושבח גדול בארץ אדום, אר"ב ושבח גדול בארץ אדום, ובסוף הדרשה יאמר: אבל לעתיד לבא וכו' כי הולך לפניכם ד' ומאסיפכם אלהי ישראל, ונראה מכ"ז שעקר כונת הדרש הוא שה' בעצמו יהיה המושיע והמציל מידי אדום הוא ולא אחר, וברור שמלת נטרונא רומית על הקב"ה ולא על איזה איש ששמו נטרונא.

שם בהערה, גם במס' כלה סוף פ"ג וילקוט יחזקאל רמז שס"ו הגירסא בן בנו של ריה"נ. — הר"ר יה"ש הוריעני שבבן סירא כ"י אשר לו כתוב בפירוש נכרו של ריה"נ כמו שהגהתי.

אות ו', לפי מה שבארתי השתלשלות הוראת מלת יציאה יהיה החילוק בין הוצאה ליציאה באופן זה, הוצאה הוא שם נבנה מן ההפעיל הוצא, ומורה על: א) הוצאת איזה דבר ממקום אחד למקום אחר, ב) על הוצאת ממון לקנות או לעשות איזה דבר, אויסגאבע. — יציאה הוא שם נבנה מן הקל יצא, ומורה על א) יציאת איזה דבר ממקום למקום, ב) על השכר הנתן עבור קניית או עשיית איזה דבר, קאסמען, לאהן, ורומה בזה למלת אנרא, ואמרו בתוספתא ב"מ "א נותנין לו יציאתו של כותל, היינו שכר עשיית הכותל, ולא אמר על הכותל כ"א של הכותל, ג) על הממון גופיה כמו שבארתי. — גם בהפירוש"המיוחס לרש"י ב"ר פלי"ט מפרש יציאה נכסים, המת"כ כתב: היציאה הממון שעיקרן עומד להוצאה, גם הלקח טוב כתב: לפי שהדרך גורמת לג' דברים וכו' ומיעוט ממון וכו' ואברכך תחת מיעוט

ממון. וכן הוא ברבנו בחיי. — גם הר"ר לעווי באוצר השרשים הגדול שלו ערך יציאה אומר שהוראת מלת יציאה היא גם ממון, ומעתיק ממעמט את היציאה: ער פעררינגערט דאס פערמענען. — במדרש תהלים כ"ג מקביל ושוחקת את הנוף עם הילוכך, ומכלה את הכסות עם לכלוכך כי בלשון לכלוך משתמשים על הבגדים, ע"י שמ"ד כ"ט, י"א מה השלמה הזאת מתלכלכת וחוזרת ומתלכנת כך ישראל וכו'.

אות מ'. ההוספות מתד"ר בויק"ר אינן בהפרוסים שהזכרתי בסוף הפרשות כמו שהן אצלנו, אבל בסוף ס' ויקרא מובאות גם שם בלשון: נוסחא אחרת, — בנוגע לפרוס וויניציאה העיר כבר ע"ז הר"ר מהעאדאר במאנאטשריפט 1881 צד 508.

אע"ש

תשובות גאוני מזרח ומערב

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מילל ער.

(המשך.)

קע.⁸ מלוה שהלוח על המשכון ובעל המשכון נתחייב שבועה שאבד המשכון ובעל המשכון נתחייב שבועה שכמות זה היה משכנו או כך וכך היה שוה משכנו ויפרע המלוה מי נשבע תחלה מלוה ישבע תחלה ושלש שבועות משיבעין אותו שבועה שלא פשעתי בה שבועה שלא שלחתי בה יד ושאינה ברשותי.

קעא.⁸ לר' יוסף נ"ע ראובן כהן נפל אצלינו היום שנים רבות ונתארח במקומינו וקבעינהו בשליח צבור לימים לעוה עליו מדינה שהוא רגיל שהוא נושא ונותן אצל משה^כ זונות ונמשך קול זה עליו זמן הרבה ולא הרגישו בני הקהל לירד לבריקות ולחפץ אחר דברים הללו שהיו אומ' בשבילן לשום שהיה שליח צבור קבוע ומתפלל שחרית וערבית בבית הכנסת ולאח"כ נתקשה אותו הקול ונתקשה יותר מראי ועמדו אנשים מבני הקהל והעירו על דבר זה שראוהו פעם ופעמים יוצא מדוירין הללו ועוד העירו על ראובן שתפשוהו גוים עם גויה במבוי שהוא דר בו עד שריצה אותן בממון והניחוהו, ועוד העיר עליו עד שראה אותו מדבר עם אשה בדרך והוא תובעה והיא קופצת והלכה מלפניו עד שהחזירה פניה אליו ונתגלתה לפניו ואמרה לו ראובן אי אתה יודע שיהודית אני ואני פלוגית בת פלוני ואתה מדחיקני כ"כ כיון ששמעו דבריה פירש לו לצד אחר. ועוד העירו אנשי ואמרו ששמעו מאומות העולם שהיו מגנים ישראל ואומ' כך שורת דינכם שיהא אדם שמוף בוימה והוא מתפלל בכס ועוד העיר עליו עד אחד שהוא מקלקל עם נער אחד וכיון שרבו עליו עריות העבירוהו הקהל ועכשו יורנו רבינו אם יוכל ראובן זה לחזור לחזקתו ולהשעינו חזרה בתשובה לשום הששא דמחלוקת ואם ראוי לאכול חלות ולברך ראשון או לא . . . תשובה לשאלה זו אם הוא כמ שכתב בה ראובן כהן נפל אצלינו וכו' כך נראה לי אע"פ שאינו כדאי שראובן זה הפנים את עצמו מתחילתו ברגילותו אצל דוירין המיוחדין לשכירות זונות ואע"פ שלא היה שם עדי ראיה מעשה חשר מוהא איכא ולא היה לו להביא עצמו לירי חשר והיה לו להרחיק את עצמו מן הכיעור ומן הדומה לכיעור וכיון שלא עשה

קע.⁸ ההלכה יוצאת מתוך סוגי הש"ס ב"מ ו'. ול"ה. ושבעת מ"ג: וע' בטור חו"מ סי' ע"ב.

קעא.⁸ מלשון התשו' כך נראה לי אע"פ שאינו כדאי בינת לבי אמרה לי שהיא מר' טוב עלם שברור הוא מצאנו לשון זה והוא גם בפי רש"י בתשובותיו, ואולי היא מ' יוסף אבן אביתור הספרדי. והנה בענין כהן שיוצא עליו לעו ומעשיו מכווערים ע"ל סי' קל"ב ובענין ש"צ עיין בתשו' הר"ף סי' רפ"א שאם הוציא ספיו דבר

כן ולא עשה סייג לעצמו נעשה בעל מום בין לתפלה בין לברכי ראשון בי לנשיאות כפים. ואותי תפילה שהזכרתם שהיה מתפלל שחרית וערבית תפלה מוכירו עון היתה לפני אבינו שבשמים וכן הוא אומר הננוב רצוח ונאוף כו' ובאתם ועמדתם לפני בבית הזה מתאמר תמן המערת פריצים היה הבית הזה ובסוף הענין הוא אומר והשלכתי אתכם מעל פני נמציאת למד למדה זו שקשה היא לפני המקום שהרי מתחייב גלות עליה שני' והשלכתי אתכם מעל פני וזקני הקהל שלא הרנישו מתחילתו לזרון על שמועה ראשונה שלא כהוגן ושלא כשורה עשו ששליח צבור צריך שיהיה מצויין באורחותיו מסוייג בדרכיו שהוא ממוצע בין ישראל לאביהם שבשמים וכך שנינו ^א אין מורידין לפני התיבה אלא רגיל ופרקו נאה ושפל ברך ומרוצה לעם ואמרנו^ב במסקנ' מאי פרקו נאה שלא יצא עליו שם רע בילדותו ואמר מר זוטרי^ג בר טוביה אמ' רב מאי דכתיב היתה לי נחלתי כארה ביער נתנה עלי קולה על כן שנאתיה זה שליח היורד לפני התיבה שאינו הגון. ואפי' היה לראובן זה לתלות בעסק אותן נשים הדרות באותן מקומות המיוחדות לשבירות זונות וטוען ואומר שמחיתו שם ולא אפשר לו אלא בכך אין להשגיח על דבריו שכך אנו שונים^ד כל שעסקו עם נשים סורו רע וכו' ולענין אותו לשון שמיץ שהזכרתם אנו שונים במשנה חיצונה^ה לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא א"ר סימון אם בשבועת שקר הכתוב מדבר הרי כבר נאמר לא תשבועו בשמי לשקר אלא שלא תהא מתכסה במליתך ומניח תפילין ועובר על דברי תורה במטמוניות אי נמי שלא יהא פיך מנובל בדברי נבלה ותעזי פניך לברך ראשון ולפתוח ראשון וליטול מנה יפה ראשון וכן הוא אומ' והיה כעס ככהן. ולענין זקני הקהל שירדו לבדיקותן של אותן עדיות אע"פ שנתרשלו מתחילה יפה עשו לבסוף שהרי ראובן זה ריעע את עצמו. ולענין החזרות לחזקתו האיך אפשר אחר כל העדיות האילו שמתחייב עליהם בב"ד מי לא אמרנו^ו בהדי' אמר רב מלקי' על לא טובה השמועה שני' אל בני כי לא טובה השמוע' ואיכ' למימר הכא ארבעים בכתפיה וכשר. אם לתפלה אינו ראוי כלל אם לנשיאות כפים אינו ראוי שהרי יצא מחזקתו ברגילותו אצל דיוורן המיוחדת לשבירות זונות ולקרות במקום כהן נמי היכ' דליכ' כהן אינו ראוי דכי עבוד ליה רבנן מעלה לקרות ראשון^ז מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל אילו היה בחזקתו כשר וקדוש היה לחוש לכבודו מפני דרכי שלום עכשיו שהוא ביוה את עצמו הואיל ואירחי אירחי נמי מלכך במקום כהן עראי הלכך ראובן זה דין הוא שיהא בחזקת כל ישראל לקרות בתורה אבל להתגדל עליהם משום מעלה כשאר כהנים אינו ראוי שהוא בעצמו הפנים את מעלתו. אבל לאכול חלות מותר לו לאכול מיהו דהוה אכהן בעל מום. ושלומכם. קעב.^ח ראובן הביא שמר לפני ב"ד והיה כתי' על שם אביו ונפל לו בתורת ירושה ובתי' בו שיעקב אביו של ראובן זה לקח חלק שתות משמעון מכלל אותו חצר ובתים שיש לו בכאן בפאצטאט מצרים במקום פלוני והוה זמנו שנת ר"פ למנין שטרות וטען זה ראובן עכשיו שנת ש"ג לפני ב"ד ואמר שהיום כ"ג שנים לקח יעקב אבי חלק זה משמעון זה ונפטר באות' שנה וקפץ ירו שמעון על חלק שתות זה והשכירו לעצמו לאחר מיתת אבי וזכה בהנאתו ואני הייתי יתום קטן ולא היה בי כת לתבוע ואף אפטרפ' שמינה אבי בשעת מיתתו לא השגינו עלי ולא סלקו את שמעון זה מעל שתות זה ורימו בו והערימו עלי והפסידו עלי כמון הרבה והרי שמר לקיחתי בתי מוכיה על דברי אבל צו את שמעון זה ויסתלק

נבלה ומרנן בשירי ישמעאל מסלקין אותו. ^אתענית ט"ז. ^בקידושין פ"ב. ^גפסקת רבתי פ' כ"ב ועי' לעיל סי' קל"ב הערה ג'. ^דקידושין פ"א. ^הגיטין נ"ט.

קעב. ^אאולי התשו' מר' יוסף הספרדי או מר' משה בן חנוך כי הובא דבר המשפט לב"ד בשנת ש"ג לשטרות שהוא דתשע"ב לבריאה בפאצטאט במצרים ועיקר המעשה היה כ"ג שנים לפני זה ר"פ (אלף ר"פ) לשטרות ולו יש ראייה בידי הייתי

מעל שותת שלי ואמרו אותו ב"ד לשמעון זה מה אתה טוען בדבר זה והשיב שמעון זה ואמר מה שטוען ראובן זה לא באמת הוא טוען שמתחילה לה היה שטר מכר זה מכר גמור אלא שטר פסים היה בינו וביני ולא ירד לגופו של שותת זה ^(א)מי מקבל עיקר לפי שהיה תנאי בינו וביני שימתין לי שנה תמימה וישול את שלו ולאחר ששהת' שותת הצר זה בידו שנה ויותר מעט עמד ומכרו לעצמו ^(ב)מן לוי וחור לוי ומכרו לי ועמדתי אני ולקחתי מן לוי והשכרתי את שלי בחייו ולאחר מותו ונהנתי בשלי מאות' שעה עד עכשיו. ומה שטוען ראובן שאפטרופ' שמינה אביו עליו נתרשל בעסק שותת זה ורימו אותו לא באמת הוא טוען לפי שלא נתרשלו כל עיקר אלא שהכירו שאביו מכר את השתות. ונסתלק ממנו וראה לדבר שהייתי משכירו ונוטל דמיו מדי חדש בחדשו בין בחייו בין במותו ומתקן ונועל וגודר תמיד בשלי כדרך שבני אדם עושין בשלהן בפני אפטרופ' ובפני אביו ובפני דודתו והם היו דרים בבתי שכירות ומשתמשין בהן בדוחק ומעולם לא תבעוני בשום פנים בעולם בעסק שותת זה וסיוע לדברי ששטר שמוציא ראובן זה מופסק מלמטה כשטר שהפסידוהו בעליו והשליכוהו מנגד אבל צווי' אותו ויסתלק מעלי שאין לו בידי כלום ואמר אותו בית דין לשמעון זה יש לך כלום ראה על מה ^(ג)שסידרתי אמר להם הן והביא עדים על כך ואף יהודה אחד מעדי השטר שהיה ביד ראובן נצטרף עמהם והוציא ראובן זה אותו שטר לפני ב"ד ונמצאת' ^(ד)אחרוני' מופסקת חצייה קיימת וחצייה כלתה ואברה לה ונראת אותה הפסקה שהפסקת סכין ולא הפסקת שן ולא הפסקת יד ואמר שמעון זה לפני ב"ד הרי נתקיימו דברי ששטר זה חספא בעלמ' הוא ולא נתן להשתאר בדיסקיא של כתבי אביו ושטרותיו וזכותיו אלא שלא השליכו אותו מנגד כשהוא מופסק אלא על משום שהיה בטל והשאירו לצור ע"פ צלוחיתו ולא לדבר אחר ועוד בדאין היו אותן אפטרופ' שסמך עליהם אביו להיות ממתין בידי על שותת זה ואין במענתו של ראובן זה ממש שאומר שרימו בו אותן אפטרופ' והערימו עליו שאביו לא מינה אותם אלא שהיו מוחזקים אצלו. ועכשיו ילמדינו רבינו מה יש מן הרין בדבר זה שנפסק ביניהם ע"פ הרין ונצא ירי שמים. ועוד אמר לפנינו שמעון זה. . . . שראובן הלך אצל קרובי אותן עדים שנפסקה חתימת ידן והושלכה מקצתה ונשתירה מקצת בסוף שיטה אחרונה של שטר ולמקצת בני אדם עמהם והטעה אותם וכתב לו שטר אחר והעידו על צורת אותה חתימה של ידם וחושש אני שמאל ימני' ראובן זה אותו שטר הראשון שאין ללמוד ממנו שחספא בעלמ' הוא שכל הצדדין שאם ירד לפניכם ויוציא את שטר זה האחרון שכתבו לו קרובי אותן עדים וימריחנו בדין וישבש את דיני ונמצאתי בצער גדול על דבר זה היום ולמחר ^(ה)היום אבל יורנו רבינו מה יש מן הרין אם יוציא ראובן אותו שטר האחרון ויניחו ביד נאמן וישתייר אותו שטר הראשון המופסק בידו שאם בא לתבוע יתבע בו ואל ימנניו ויתבע בשטר זה שעשו לו קרובי אותן העדים ויפריש לנו הדבר בחכמתו. שאלה זו יצאת לפני ועיינתי בה ואם הוא כמו שכתב בה ראובן דראובן אפיק שטרא לקדם בי דינא וכל הענין. כך נראה לי לפי עניות דעתי דההוא שטר לקיחה דאנפיק שטרא בבי דינא לא למולף מיניה למפסק בי דינא על שמעון ולא מיבעי' דאיכ' בהדי שמעון סהדותא דמצטרפ' בהדי קלא דנפיק ליה לשמעון דשחריר ליה לדרתיה מן ^(ו)ראובן בן יעקב אבוב דראובן בחייה. דאית מן דינא לאוקימי' לדרתיה בידיה כדאית'

אומר שהוא מר"ח כי לשונה כבד וקצר והתום כלשונו. ^(א)צ"ל: טימיו כל עיקר ^(ב)צ"ל: ללוי, כלומר אחר שהיה בידו שנה ע"י אמצעות המכירה שמכרה יעקב ללוי ולוי חזר ומכרה לשמעון נעשה כתנאי שהתנו בכתובת השטר שנטל יעקב ממנו והשרה החזר לשמעון. ^(ג)צ"ל שפדרת. ^(ד)צ"ל שיטה אחרונה. ^(ה)צריך להמתק וכצ"ל: היום ולמחר אבל יורנו וכו'. ^(ו)צ"ל מן יעקב אבוב דראובן בחייה. ופסק הרב דהאי שטר שאומר שמעון שנעשה על תנאי שטר' ריעא' הוא מכמה טעמים דאיכ' קלא נגר השטר, וגם איתחוק

ומייתנין ליה לדיניה כמעשה דרבה בר שרשום דאמרי' רבה בר שרשום נפק עליה קלא דאביל ארעא דיתמי את' לקמיה דאבוי אמר ליה אימי' לי' איזי גופא דעובדא היכי הוה א"ל ארעא הוה נקישנא במשכנתא מאבותון והוה אית לי זוזי יתירי גבי אמינא אי אמרינ' ⁽¹⁾ לוח נהליהו ואמינ' דוזי אחריו' אית לי גבי אבותון אמור רבנן הבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה אלא ⁽²⁾ אוכלא שיעור וזואי דכי אמינא לקוחה היא בירי מהמיננ' א"ל לקוחה היא לא מצית אמרת דהא נפק גבא קלא דארעא דיתמי היא ואיתרע לה חוקה דירך אלא זיל אהדרה נהליהו ולכי גדלי יתמי אישתעי דינא דשמעון ולא מיבעיא נמי ⁽³⁾ כי איכא חוקה לבתר מיתת יעקב אביו דראובן בירא דשמעון ואחויק בדיריה ואיגורי' להווא שתותא לחד ולתרין דאית מן דינא לאוקמא לדרתיה ביריה אלא אפי' לא הוה אלא הנך סהרי בלחוד דאסתדין ליה לשמעון על פה ואתא והודה קמיה סהרי דשטרא ומצטרף בהדיהו לרווחא בעלמא דסלוקי סלקי שמעון ליעקב אביו דראובן בחייהו בדמי ואהדרי לדרתיה לרשותיה אורחא דינא לאוקמ' לדרתא ביריה וכדאמרינ' באירך פירקין ⁽⁴⁾ ארעא היכא דקיימ' תיקום ולא מפקינן מיניה אלא בראיה אלימתא וברירתא. ומנא תימר' ⁽⁵⁾ דאמרינן שאל ריש לקיש את ר' יוחנן זו ששניה במשנת בר קפרא הרי שהיה אוכל שדה ובא בחוקת שהיא שלו וקרא עליו ערעור לומר שלי הוא והוציא זה אונו לומר שמכרת לי ושנתת לי במתנה אם אמר איני מכיר בשטר זה מעולם יתקיים השטר בחותמיו ואם אמר שטר פסיס הוא זה או שטר אמנה הוא זה או שמכרתיה לך ולא נתת לי דמים אם יש עדים הלך אחר עדים ואם לאו הלך אחר השטר ושמעינ' מינ' דאתי בעל פה ומרע לשטרא בהנך ⁽⁶⁾ עדים גופייהו דחתימי על שטרא דאמרי' הני למעקר סהדותיהו קא אתו דומי' דהני דאמרינ' טאבי תלא ליה לפאפי ⁽⁷⁾ אכנארא וובין חתים רבה בר רב הונא אמודעא ואאשקלתא אמר רב הונא מאן דחתם אמודעא שפיר חתם אאשקלתא שפיר חתם מה נפשך אי מודעא לאו אשקלתא ואי אשקלתא לאו מודעא הכי קאמר אי לאו מודעא מאן דחתם אאשקלת' שפיר חתם. ר' הונא למעמיה דאמר רב הונא תלוהו וובין זביני ומקשינ' בסופה והא אמר ר' נחמן אמנה היו דברינן אין נאמנים ושעמי' מאי האי ניתן ליכתב והאי לא נתן ליכתב ומסתבר' כמר בר ר' אשי ומתריצינ' התם כיון דאמרי אמנה היו דברינן אין נאמנים ⁽⁸⁾ דקא מעקרי לסהדותיהו לגמרי ושעמי' מאי דלא ניתן ליכתב הן ולא על חדא ערות ⁽⁹⁾ דכוותא גבי עד אמר' תנאי ועד אומ' אינו תנאי דסביר' ליה לרב פפא ⁽¹⁰⁾ לאשגויה על מילי דהווא עד דקאמר' תנאי ולהנפוקיה בתורת הוה ליה חר ואין דבריו של אחד במקום שנים מתקף לה ר' הונא ברירי דרב יהושע מעמא דעד אחר דאמר תנאי דלא מהימן הא תרוייהו מהימני ואי איכא למחלף במילי דחד דבעל פה לבתר דאסהיר על שטרא כי אתו תרי נמי ואמרי

שמעון בהגהו שדות ואיכא עדים שתנאי היה ביניהם ושנסתלק יעקב, וגם עד אחד מעידי השטר אומר כן. ⁽¹⁾ אולי צ"ל לוח נהליהו ואכלינ' שני משכנתא ואמינ' דוזי אחריונא וכו' ולפינו בב"ב ל"ג. קרוב לזה הלשון. ⁽²⁾ בש"ס: אכבשיה לשטר משכנתא ואוכל' שיעור זוזי וכו' מכאן הביא הרב רביה דע"י קלא איתרעי החוקה. ⁽³⁾ הוסיף הרב לומר דלשמעון יש לו חוקה. ⁽⁴⁾ שם ל"ב: ⁽⁵⁾ הביא הרב רביה שעדים שאמרו תנאי היה וכו' מרעין לשטרא מהא דבב"ב קנ"ד: דאמר אם יש עדים הלך אחר עדים ועיין בת' כתובות י"ט: ד"ה אמר ר' ששת. ⁽⁶⁾ הוסיף הרב לומר דאף עידי השטר אם לא מעקרי עדותן לגמרי מעיקר' כגון אמנה היו דברינן אלא עדות אחרת אמרו וע"י זה נעקרה עדותן כגון תנאי היה או שחתמו אמודעי נאמנו לאורעי שטרא והביא רביה מהא דב"ב מ"ח: ⁽⁷⁾ לפינו שם אכנארא וכצ"ל. ⁽⁸⁾ הרחיב הרב בפ' דברי הסוגי' וכן יצא מדברי הש"ס בכתובות י"ט. ⁽⁹⁾ הביא הרב רביה דאף עד אחד מעידי השטר מרע שטרא אם אומר תנאי היה מה' דכתובות שם. ⁽¹⁰⁾ כלומר להרר אחריו או שצ"ל: דלא לאשגויה,

תנאי היו דברינו על פה (י) נילוף ממיליהון בשום אנפא דאמרינן למעקר סהדותיהו קא אתו וחד נמי למעקר סהדותיה קאתי. והלכתא כר' הונא בריה דר' יהושע. ומן סיומא דהאי דינא כי מסהדי אמודעא ומגלאן מיליהון בשטר מודעא דהות תמן מקמיה הכי אתי שטרא ומרע שטרא וכתרצא דאמרינן באידך (כ) פירקי' הני מילי דלא אתי על פה ומרע לשטרא. (ז) ומן סיומא דסיומא נמי כי אתו לקמ' סהדי כי חתימי אשטרא ומגמרי ליה לסהרותא ומצטרכי בי דינא לשיולינהו היכי הוה מעשה צייתנן להו ופסקינן לפום מיליהון ודוקא דקא מצטרך בי דינא לשיולינהו וכדאמר' אחתיה דרב דימי בר יוסף הוה לה קרנא דפרדיסא כל אימת דהוה הלשא הוה מקניה ליה נהליה וכי הות הררא בה וכו' ואמ' בסופא א"כ הוה לה מצוה מחמת מיתה חזור ושמעין מינה כיון דאיצטרך ר' נחמן לדקדוקי במילי טובא ונפק ליה מה דאסידרו קמיה דקא אמרה ווי דקא מתה וסהרי לאו מדנפשיהון אתו לאסהדי דאיכ' לדמויי לך דאמרינן למעקר סהדותיהו קא אתו כת' להו ר' נחמן וחתם על מימריהון ושמעין מינ' היכא דאתו עדים לבתר דחתימי על שטרא ומפרשי כך מצטרך בי דינא לפירוש דילהון ואי אית לך למימר התם אכתי לא הוו חתימי אשטרא כיון דאמר וקנו מיניה הוו להו כחתומים על השטר ודקימי לן דסתם קנין לכתיבה עומד (כז) וכ"ש דכ"ש דגופא דשטרא ריעא הוא דהא מינכר גזו לה ראובן לסהדי מלרע ואיכ' למימר דהני סהדי דאיתגזו מלרע פסולים וקרובים הוו (כח) דקי"ל דכי חתים קרוב או פסול ברישא דחתמא מכשירינן ליה לשטרא דאמרינן האי לכבוד בעלמא הוא דאחתמיה ולא מיפסל ביה שטרא. אי נמי זימנין דשביק סהדי רווחא למאן דקשיש מיניה וזימנין דאתי קרוב או פסול וחתים ליה לשמיה תמן והיינו דאמר' באידך פירקי' (כט) רווחא שבק למאן דקשיש מיניה לאפוקי דחתם ליה קרוב או פסול באמצע או בסוף דאיכ' למיחש ליוופא וכדאמר באידך פירקא (ל) לגבי גמ מקושר היכן עדים חותמין רב פפא אמר בין קשר לקשר סלק' דעת' בין קשר לקשר ומגואי והא ההוא מקושר דאתא לקמיה דר' ואמר ר' אין זמן בזה א"ל ר' שמעון לר' שמא בין קשריו הוא מובלע ושמעין מינ' דחשו רבנן לגיוזא דכיון דקא משי ליה כל חד וחד מינייהו לחבריה ואמר ליה וליחוש דילמ' גיזו ולא קא משני ליה לגיוזא לא חישינן איכ' למשמע מינ' לכל כי האי גוונא דמתרע ביה שטרא ודיינינן בכל הני אנפי דמפרשן לעיל בעד אחד מעדיו (לז) ובמורה במקצת הטענה ומשביעין ליה שבועה דאוריית' דהות נהגא בדורות ראשונים דהני גזירת' דנהגא השתא בדורות אחרונים ולית מן דינא למיפסק בשטרה ריעא דאמר ר' פפא ש"מ האי שטרא ריעא לא מגבינן היכי דמי אי נימ' דנפק קלא עליה דשטרא זיפא הוא ואמר במסקנ' דכות'

כלומר שלא לתת להם נאמנות. (י) צ"ל לא נילוף ממיליהון וכו'. (כ) ב"ב מ"ט. (כז) ביאר הרב דצריך ב"ד בכל מקום לשאול העדים היכי הוי המעשה דיוכל להיות שעי' ביאור הדברים נשתנה תוקף השטר והביא ראיה מהא דב"ב קנ"א. (כח) הוסף הרב לבאר דתביעת ראובן אינה תביעה משום שגוף' דשטרא ריעא הוא משום דאיתגזו ואולי היו בו לבסוף עדים פסולים. (כט) וזהו שיטת ר"ח בני' ופי' הסוגי' דב"ב קס"ב: דאמר חוקי' מלאוהו בקרובים כשר היינו נמצא מן הראשונים קרוב או פסול ועיין שם בת' ד"ה דאמר וכ"ס הבה"ג והרשב"ם, אכן הר"ף כפ"ק דמכות הביא בשם הגאון דאף אם הקרובים בסוף כשר ועי' ברמב"ן בחידושו לב"ב שם ובטור חו"מ סי' מ"ה. (ל) גיטין י'. (לז) הביא הרב ראיה, דהיכי דעדים פסולים בסוף השטר אחרי הכשרים דפסול מהא דב"ב ק"ס: דקא מקשה וליחש דילמ' גיזו ולא אמר דלא חישינן ליה. (ל) נראה כוונת הרב דדיינינן הכי בעד אחד מעדיו נמצא קרוב או פסול שאז נשבע הנתבע וכן מסק הבה"ג והובא ברא"ש פ' גט פשוט סי' ז' ובטור חו"מ סי' נ"א דעד הנשאר בכתב מחייבו שבועה, ומה שאמר הרב ובמורה במקצת הטענה נראה כוונת הרב שאם טענת הנתבע כמה שאומר להרע כח השטר הודאה במקצת או ישבע שבועה חמורה.

הכא דאתו בי תרי ואמרו לדידהו אמר להו זיפו לי בשלמא הכא שכיחי פרוצים אלא הכא אם הוא מוחזק כל ישראל מי הוחזקו כיון דקא מהדר⁽¹⁾ אומר זיפי זיפי וחתם וכתב ואשכתן דאפי' בבציר מהכ' מתרע שמרא כי הא דההוא דאמר ליה לחבריה הב לי מאה וזוי דאי' לי גבך והוא שמרא א"ל לאו את⁽²⁾ דיהבת לי ואתית יתבת אמסחתא וקבילת זוזך וא"ל הני מיטראי נינהו ואמי' ר' פפא איתרע שמרא ואמי' במסקנא מאי הוי עלה ר' פפא אמי' לא איתרע שמרא ר' ששת אמר איתרע שמרא והלכת' איתרע שמרא.

קעג. ⁽³⁾ עיינתי בשאילות אילו לגבי ראובן שאמר לעדים והם שהיו זקוקים להתעסק בספוק העניים הוו עדים שסילקתי יורשי מכל נכסי ממקרקעי וממטלטלי בשמנה זוזים ונתתי שאר נכסי לעניים לאחר פמירתי וקנו ממנו על כך ולאחי"ב חזר באותה מתנה ואמר לאחר מן העדים חזרתי בי באותה מתנה ואף לשני אמר החזר לי את הנייר שנתתי לך לכתוב אותה מתנה שאין רצוני שתכתב לי כלום וכל הענין . . . ⁽⁴⁾ כך דעתי נוטה כיון שלא אמר ראובן לעדים בשעה שקנו ממנו מהיום ולאחר מיתה הרי היא כמתנת שכיב מרע ויכול לחזור בו דתנן הכותב נכסיו צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה דברי ר' יהוד' ר' יוסי אומר אינו צריך ואמרי' ⁽⁵⁾ איזו היא מתנת בריא שהיא כמתנת שכיב מרע דלא קניא אלא לאחר מיתה וקיי"ל דלית הלכת' כר' יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו ⁽⁶⁾ מדאיתקין רבנו רב בגיטין מיומא דנן ולעלם לאפוקי מדר' יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו שמעינ' מיניה דהיכ' דלא כתב במתנתא מהיום ולאחר פמירתי' לא קנה המתנה לא גוף ולא פירות קנה ואפי' לר' יוחנן דאמר ⁽⁷⁾ קנין פירות כקנין הגוף דמי אכן לא גוף קני ולא פירות קנה ומצי הדר ביה הנותן מתנה וראובן זה כיון שחזר בו ואמר לאחר מן העדים חזר אני בי באותה מתנה ואף לשני שאמר לו החזר לי את הנייר שנתתי לך לכתוב אותה המתנה שאיני רוצה שתכתוב לי כלום חזרה היא ואין באותה המתנה ממש. ועוד שערים המעידים על המתנה יש לו לראובן לדרות עדותן והרי הן כנוגעים על עדותן הואיל ומטפלין בעסקי העניים וסמוכים הם עליהם כדאמר האומר תנו מתנה לעניי עירי אין דנין בדייני אותה העיר ואין מביאין ראיה מאנשי אותה העיר ומקשיני' ותסברא עניים שקלי ודייני מפסלי אימי' אין דייני' בדייני עניי אותה העיר ואין מביאין ראיה מעניי אותה העיר ושנינן לה בספר תורה ואמאי קרי להו עניים הם אצל ספר תורה ושנינן לבסוף אי' אי' לעולם כדקתני עניים ממש ובעניים דראמו עליהו היכי דמי אי' ⁽⁸⁾ דקרו להו ניתבו בי תרי מינייהו וניתוב להו מאי דקיין להו ולידייני דלא קיין להו ואי בעית אימי' לעולם בדקיין להו וכ"ש דניח' להו כיון דרוח רוח. ומכל מקום אותה מתנה רעועה היא ויורשי ראובן זכין בנכסיו מחמת ירושתו. עד כאן. ר' משלם.

⁽¹⁾ לפנינו בכתובות ל"ו: כיון דקא מהדר אזינפא אימי' זיפי וכתב. ⁽²⁾ לפנינו בשבועות מ"ב. אתורא והיבית לי וכו'.

קעג. ⁽³⁾ לפני תש' ואת כתוב בכ"ו, הוספתי לכתוב מכאן נראה שקיבוץ אחר מתשובות היה לפניו שכתב התש' הכאות ממנו. והנה אחרי שהתש' הבאה אחרי זאת בכ"ו והוא לפנינו פה סי' קע"ד הוא מר' משולם יש לומר שגם התש' שלפנינו ממנו היא ולשון, כך דעתי נוטה" נמצא בפי החכמים בימים ההם וגם בס' ר' גרשום. והנה מלשון עיינתי בשאילות אלו" משמע שהרבה שאלות שלחו בבת אחת וכן היה או מנהגם. ⁽⁴⁾ הנה אם לא היה ראובן מת מאותו חולי אלא עמד בזה יש פלוגתא הפוסקים אחרי שלא איפשט' האיבעי' בכ"ב קמ"ה: דלרמב"ם חוזר ולראש' אינו חוזר והובאו דבריהם בטור חו"מ סי' רנ"ב. והשתא שמת וקורם מיתה חזר מדברו סובר הרב דכיון דלא אמר מהיום ולאחר מיתה ה"ה כמתנת שכיב מרע וחוזר ואין הלכה כר' יוסי בב"ב קל"ו. ⁽⁵⁾ שם קל"ה. ⁽⁶⁾ דעת הרב כר' נחשון גאון וגם הר"ף פסק כן דמהאי דניטין ס"ה: ראיה דאין הלכה כר' יוסי דאמר זמנו וכו' אכן ר"ח פי' דעת הגאונים בענין אחר ע' ברשב"ם שם. ⁽⁷⁾ ב"ב קל"ו: ⁽⁸⁾ לפנינו ב"ב מ"ג. אי דקיין להו ליתבו בי תרי וכו'.

מאמר החישיים.

חברו הרב הפרופיסור דוקטר דוד קויפּמאן
(Budapest 1884)

תכלית כל דורשי קדמוניות בחכמות אחת היא לכלם, והיא לדרוש ולתור בדעות הקדמונים ולהראות דרך הרוח ההולך בהן, לדעת מצב השכלת זמנם, ולדעת גם כן אם, וכמה הפעילו גם על הזמנים האחרונים. שדה רחב היא החקירה הזאת ונדרשו לה כחות רבים ושונים לעבור בו עבורתם איש כפי מעמו ואיש כפי חכמתו. יש מן הדורשים אשר רק פנות גדולות רחבות ורמות ישימו למטרת חקירתם ובמעוף רוחם על מרחביהן יתעלמו מעינים הנקודות הקטנות, ויש אשר אף אם יראום אך כבזו יביטו בם מרום ומגאותם לשיחקים. וזה משנה גדול! כי נמשלה החקירה בקדמוניות לשריון. מה השריון הזה כל קליפה וקליפה שבו מצטרפת לשריון גדול אף כן בחקירה הזאת כל נקודה ונקודה שבה מצטרפת והיו למחקר אחר. ועל כן הנבונים באמת לעולם לא ישיבו ידם מעשונה הקטנה בעיניהם אך יאמרו לנפשם אחוז-בגדולה אך גם מקטנה אל תנת ירך.

בררישת קדמוניות חכמת ישראל נדרש עוד יותר לבל נעלים עינינו מכל דבר קטן, כי אנו עם ישראל אך דלים אנו במקורות דברי הימים ועל כן כל המחקרים בקדמוניות חכמתנו וספרותנו הקטנים עם הגדולים, וכל דרישה ודרישה בהן אבני חפץ הם לבנין דברי ימינו. חכמי ישראל באמת אף על כן לא יבזו לכל דבר מדברי ספרותנו הקדמוניה אף אם קטן הוא וקל למראה עינים, מדעתם כי כקטן כגדול רב הערך הוא כי זה וזה ינתנו למטרה גדולה ויעזרנו להשיג תכלית קדושה להעשיר יריעתנו בדברי ימי חכמת ישראל בזמנים הקדמונים.

מה יקרה המראה בומננו הזה אשר קמו דורשים חכמי לב בקרבנו ושמו לב לדבר הזה ועיניהם פקוחות על כל הפנות בקדמוניות ספרות ישראל ואספו וקבצו אבני בנין קטנות וגדולות, ערוכות ושמורות למבט תולדה רחבה ושלמה באותיות אשר תבאנה. ואשריהם ואשרי חלקם כי התבוננו בינה במחסורינו הרוחנים והבירו מה דרוש לנו להגדיל חכמתנו והשכלת עמנו ושמו מרתם לחתור בקרקע ים חכמת קדמונית להוציא לאור פנייה, אבל גם לחצוב מהרריה אף כסף סוגים ולנדב רוח בינתם לכל דבר הנראה מצער וקל לפי ראות עיני הרואים אך על שטחי הדברים לא אל תכניתם. אחד המיוחד בין החכמים כדורנו הזה הנבחר במדה הזאת להתלהב על כל דבר מחכמת זקנינו הראשונים הוא מחבר זה הספר הפתוח היום לפנינו החכם המפואר הרב רבי דוד קויפּמאן. בדברי משפטי הזה על זה האיש ושיחו ותכונתו, יעלו לזכרון לפני אמרי פי החכם הזה עצמו אשר אמר בפתח דבריו למכתב הרב ר' חיים אבן מוסה שהוציאו לאור בבית תלמוד שנה שניה צד 110 באמרו "גם את הקטן נחשב ונקבלהו באהבה". ושוב פעם אחרת בהוציאו לאור תשובת שאלה מרב שרירא ורב האי הגאונים (ב"ת שנה ג' צד 64) אמר בהערתו שבסוף ההעתקה "אין לך דבר שאין לו שעה ומי יודע איככה תועיל לחקירה מדעית שמועה אשר חשבנוה לדבר של מה בכך". וכמה יקר הוא בעיניו במצאו אף רק שם חכם אחד מחכמי ישראל אשר לא נודע לפניו ואמר "כל שם ושם היוצא לנו מפורש מימי הגאונים כמצאיה יחשב ויקר הוא בעינינו", ושנה עוד הדבר הזה באר היטב במקום אחר (האסיף שנה ב' צד 293) ואלה הם דבריו: לבי לחוקקי בישראל המתנדבים בעם . . . להציל כל שם ושם היוצא מפורש מפי ספרים . . . הלא רק בזאת נוכל לקוות שנראה ספר דברי ימי עמנו נכתב ונחתם כלול בהדרו בלי מגרעת, ואמנם נראה מזה כי המדה הזאת המרשמת את המחבר ותכונתו לא הוליד בו ההרגל כי אם מקורה בבית הלב ובחקרי רוחו. וכמעט ידמה בעינינו כי היתה לו זאת המדה לשיטת מחקריו ואותה שם לו יסוד בכל

דרישותיו, והיא גם היא תנהלהו בדרך נתיבות חבורו הזה על דבר "החושים" כאשר נמצא מפורש ושום שכל במבוא הספר.

אחרי אשר יתאר בראש מבואו דרך הרוח ההולך בחכמת דורות הבינים, וידבר משפטו, כי בכל הגיוניהם אך ההאמנה בלי חקור דבר היתה כסלם ואור הבקרת לא נגה עליהם. כי בהילכותיהם תוך נתיבות המדע אך בכבדות התנהגו במוסירה שביד אחרים, והשתדלות דעם לא היתה הגות רוחם כי אם כהשתדלות הילד לשמוע תמיד חדשות, ומקבל באהבה הכל בלי בחינה אך בהאמנה; אז יחקור וידרוש על הדבר לידע ולהודיע מה תועלת יש במחקרי זמן אשר בקרבו המדעים במדרגה שפלה עמדו, מה יתרון ומה תועלת יש בהן לנו בזמננו היום? ועל זה ישיב אמרים לו ואמר (צד 2) דברי ימי המדעים לא יוכלו לוותר על כל מאומה מן החקירות הפרטיות המביאות לידעת דורות הבינים. אף כי לא נמצא ביצירי הימים ההם להודיע דבר מה מדברים יורדים ונוקבים עד התהום, ולא מדעות מרעישות עולם, ואף לא מהמצאות מפליאות או מהתגלות תעלומות חכמה, בכל זאת גם חקרי לב המצעים ההם יעזרו לדעת השתלשלות המדע בכלל. החיים וההויה אשר בהם, גם הם חלק מהתולדה הכללית. ויקרים ונחוצים לדעתם, אף כי כבד הדבר לבוא עד תכונתם והבט אל תוכנם אך תיגענו, ואמנם הוא להפך. כי מאשר התרוממות המדעים והתעלותם בזמן ההוה מפליאות אותנו ונדמה בעינינו כאילו נח רוח האדם שנות מאות ככירות וכאלו היה שדה החקירה שמם כל אלה הזמנים, הלא עוד יותר תגדל בקרבנו התשווקה לדרוש ולתור את הדרך אשר הלכה בו החכמה מצעד אל צעד עד הגיעה אל המעלה הרמה אשר עומרת עליה בימינו ובזמננו. אנו נחשוב כי ברעיון הזה רשום ומפורש משפטנו אשר דברנו כי זה המחבר נכתר במדת החכמים באמת להתלהב על כל דבר קטן מחכמת זקנינו, כי הרבר הקטן הוא לו כגרגר הזרע אשר יעלה ויצמח ויצלח ועשה פרי תנובה לברכה.

אמנם דבר קטן קטן הוא וקטן ישאר תחת יד קטן ברוחו, אבל גם הקטן יהיה לאלף והמצער לרבר עצום תחת יד כביר ברוח וברעת. על זאת נוכח בשום לב על הספר הזה. עצם הענין אשר עליו ידבר, בהשקפה ראשונה אך כקטן ודל יראה. וכן אשמע אומרים: הידיעה שיש לו לאדם חמשה חושים הלא היא ידיעה טבעית לכל אדם. הנער מאז ידע להשתמש מעט בשכלו ולמד לשונו לתת למושגיו לבוש אמר ודברים כבר יוכל להביננו מכחות הראיה והשמיעה והריחה והטעמיה והמושש ויודע גם מן הכלים אשר הם משמשי אלה החושים. ועל דבר גלוי וידוע מה יש עוד לדבר אף כי לכתוב ספר ארוך? לאומרים זאת נאמר: דרשו מעל הספר הזה בהבנה ובשום לב ואחר תשפטו! כי עין בעין תראו כי זה אשר חשבתם דבר קטן דבר גדול הוא כי הוא חקירה מחכימת חכמים ונותנת מדע ליודעי בינה כל הבנין משובכלל במדת שכל ישר ואין בו עוות ממסר עד המפחית ואולי עוד תשובו תתפלאו לשמוע אשר יגיד לכם המחבר בראש פרקיו (צד 35) כי זאת הידיעה הטבעית של חמשה חושים יש לו לאדם, בכל זה חדשה היא וצעירה בספרות היהודיה כהידיעה מן הפילוסופיא בכלל. והוסף באור לדבריו כי מה שאמר שזאת הידיעה הטבעית חדשה היא בספרותנו ועוד נעלמה מהסופרים והחכמים הקדמונים לא יובן כאילו ירצה לאמר שלא ידעו מאלה המושגים המפשטים ראה שמיעה ריחה טעמיה מושש, כי ודאי ידעו וידעו ומי יטיל בזה ספק אבל לא נודע הגדרתן בכנוי "חושים" הכולל כל אלה המושגים יחד, והיא ענין מדעי אשר הראשונים לא ידעוהו. כי ענין ההגדרה הוא הגיון פהילוסופיא ולא יכלו להגיע למושג הזה בזמן אשר זאת החכמה עוד היתה נכריה להם. זה הרעיון הוא לפי דעתנו יסוד מחקרי המחבר והוא יראה דרך הרוח ההולך בספר.

מן ההנחה הזאת יצא המחבר וחקר ודרש לדעת ולהודיע השתלשלות זה המושג מעת הודעו לסופרינו בדורות הבינים. לפי דעתו בעל ספר יצירה עוד לא

ידעו, לא ידע עוד מספר החמשה ולא ידע הגדרתם בגדר כללי מיוחד. ואמר שם בהערה (צד 35 הערה 1), המופת שלבעל ס"י עוד נעלם המושג מן החושים שרק יודע משבעה שערים בנפש ב' עינים ב' אזנים והפה וב' נקבי האף (סוף פ"ד) וזה ראייה חזקה כי לא ידע מהגדרת מושג זה לפי מה שנדרתו חכמי היונים. והנה לפי פשוטם של הרברים אמת שכן הוא. אבל רואה אני להעיר על המשנה שלאחריה (לפי הסדר שלפני מד' הורדנא) ושם נאמר: "ב פשוטות . . יסודן ראייה שמיעה ריחה שיחה לעיטה תשמיש מעשה הילוך רוגו שחוק הרהור שינה. וקורא לאלה ה"ב כחות בכנוים מפשטים ונתן להם שם יסודות וזה הוא הגדרתם כי מה לי אם נקראים חושים, או פעולות, או הרגשות, או יסודות, ואין הבדל בין הגדרת בעל ס"י להגדרת הפהילוסופים רק שהם מונים ה' כחות והוא "ב. ואמנם מה שאמר דונש בפ"י ס"י מכיואו המחבר באותה ההערה: שזכר מן ההרגשות החמש שלש ושכה שתיים והן מעימה ומישוש לא נראה בעיני כי זכר כל החמש רק בכנוים אחרים כדרך לשונו של בעל ס"י שברה לו לשונות וכנוים לעצמו שכן קורא החכמה או הדעה בכנוי הרהור, ולעיטה זה מעימה ותשמיש זה משוש. ורב סעדיה גאון בפירושו לס"י כתב: ותפש "ב כחות סגלות באדם מהם ח מ ש הרגשות שהם נמצאות במקרא בספור ע"ז מחולפין עם השבע כחות האחרים. מזה נראה כי רס"ג מצא באלה ה"ב את החמש הרגשות ובלי ספק מצא השתיים בהדבורים לעיטה, תשמיש, ונפלאתי על המחבר אשר העתיק דברי רס"ג האלה ואשר לא בחפזו ילך דרכו במחקריו כי אם יהפך במ ויהפך במ בעיון וברב כח חקירתו שלא התעורר מדברי הגאון ולשונו.

ונראה כי אף להמחבר עצמו עוד לא נחה דעתו בהראיה הזאת שבשום פנים אינה ראייה החלטית בחיוב והיא קרובה לראייה "לא ראינו". ועל כן משתדל (שם צד 37) להראות בראיות החלטיות נעדרות של המושכל הזה אצל חכמי היהודים ומראה מתוך מה שרס"ג בפ"י ס"י שהזכרנו משתדל להביא סמוכים למושכל הזה מן המקרא שמעת מזה כי עוד בימיו היה המושכל חרש. ועשה ציצים ופרחים לחקירתו ובבקיאות גדולה ובחריפות יעטרנה, כי שתי אלה התכונות הן הסימנים המובהקים אשר תום לזכרון בכל פנות הספר הנכבד הזה. ואולם במה שנוגע בעיקר הדבר רואה אני להעיר כי תמה אני על אשר חדל המחבר להזכיר פה, בדברו מנעויות זה המושכל, את דברי הקראי נסי בן נח אשר יזכרהו ברמזיה קטנה בצד 44 כי מדבריו נראה ברור כי בזמנו כבר נתפשטה הידיעה ממנו בין חכמי ישראל וגם מדבר מהכנוי "הרגשות", וז"ל. בפירושו לעשרת הדברות: שהאדם יותר על הבהמה והעוף בעשרה דברים ה' בגופו וה' בנפשו בגופו ראייה לעינים שמיעה לאזנים וריח לאפים ולעט אכילה לפיו ולשונו ומשוש ידיו ורגליו ושאר כל גופו ולנפשו חכמה וכו' ואם תאמר שגם הבהמה יש לה ה' הרגשות כמו בבני אדם ראייה שמיעה וריחה ולעט ומשוש אני אומר לך הבהמה יש לה אלו ה' הרגשות בטבע וכו' והנה מדבר זה הקראי מן הח' הרגשות כמדבר ידוע ומפורסם. ואף שלא נמשך אחרי טעותו של פינסקר המקרים זמן הקראי הזה עד דורו של ענן על כל פנים ברור לנו שחי זמן רב קודם רס"ג וא"כ לא יתכן שבזמן הגאון היה המושכל הזה עוד דבר חרש. ואמנם הראיה על נעדרות המושג הזה ממה שהשתדל רס"ג להביא לו סמוכים מן הכתוב לפי דעתי אינה ראייה כי כן דרך הגאון בספריו להזכיר כל מושכל ומושכל מן המקרא ובאר כן בפירושו באמונות ודעות. וראיתי עוד להעיר על מה שכתב המחבר (צד 36 הערה 3) שממדרש תדשא שהזכיר בפ"י ה' הרגשות וה' מורגשות אין ראייה כי זה המדרש הוא מאוחר ועוד שער כי כל המאמר ההוא הוא הוספה מאוחרת. הנה מה שאמר שהמדרש מאוחר אמת הוא והוכחתי זה בחבורי ח"ד בראיות אבל מה שאמר שהוא הוספה בזה לא הועיל כלום כי הדבור "הרגשה" לכונה זו נמצא שם גם במקומות אחרים בפ"ז ופ"ט ובשניהם מוכח מתוכו שאינם הוספה.

אחרי שהוכיח נערות המושכל יסדר המחבר בסדר נאה והגיוני כל הנקודות הנפלאות הנאותות להראותנו כל עניני המושכל הזה ומקראיו והשתלשלותו. וידבר : מן השמות העבריים שנתנו למושכל הזה (צד 39), ממספר החושים (41), מסדרם (44) מן החצונים והפנימיים (45) מחלוקתם (47) החושים הלוקים לכל בעלי חיים (50) כפילת החושים (שם) מקורם בנפש החיוני (51) הבדל בין האדם ושאר ב"ח בבחינת חושיהם (52) ענין ההכרה החושיית (54). התפעלות החושים מן הרעת (57) התעות החושים (58) גבולותיהם (79) פכלאות ההכרה וההשגה (60) אם מושב ההכרה החושיית בלב או במוח (62) התחלפות החושים זה בזה בלשון (67) מקומות החושים והתפשטותם בם (70) התעוררותם (71) החושים והשינה (72) החושים אחר המות (73) פעולת החושים על הוצאות הליחיות והזוהמא שבגוף (74) החושים והאצבעות (75). החושים והיסודות (77) מן הרברים שאינם מוחשים (80) כיצד תארו החושים בדרך משל וציור (81). אלו הם עניני המחלקה הראשונה מן הספר והם כלם ענינים הנופלים בגדר חכמת הנפש. ובשקידה רבה ובקיאיות בספרות חכמי עמנו בדורות הבנים, העברית והערבית. קבץ על יד באומנות גדולה דעות חכמינו בכל הפנות האלה, וברוח חכמה ורעת וביד אמונה לסדר עשה את הבנין אחד כליל בהדרו ובתוארו ונכון על יסודות חזקות, כי אין בו החלטה אשר אין עליה ראיה. לא השערית או בדויה כי אם פשוטה וישרה, ובוזה אני רואה הבדל בין המחבר הזה ובין קצת מחברים בדורנו. כבר ראיתי יש מן המחברים אשר לפי החלטתם עקלו ועקשו דברי קדמונים לברוא להם ראיה לדבריהם אבל זה המחבר עשה כל החלטותיו על יסודות ראיות לפי פשוטן ואמתתן ואף זה הוא שבחו ותהלתו.

(סיום יבא)

פירוש ותיקון נוסחא במדרש התנהומא בפ' נצבים.

הנוסחא החדשה בהוצאת מוהר"ש באבער.

שלוש בריתות כרת הקב"ה להם לישראל אחת כשיצאו ממצרים ואחת כשיעמדו לפני הר סיני (ואחת בחורב) ואחת כן ולמה כרת עמהן כן מפני שאותה שכרת עמהן (בשלוה) [בטלוה] ואמרו אלה אלהיך ישראל לפיכך חזר וכתר עמהם בחורב וקבע עליה קללה למי שחזר בדבריו ואין לשון עברך אלא כאדם שאומר לחבירו תעבור בי קללה זו אם חזר בדבר זה וכו'.

הנוסחא הישנה.

לעברך בברית וגו' שלש בריתות כרת הקב"ה כשיצאו ממצרים אחת כשיעמדו לפני הר סיני ואחת בחורב ואחת כן ולמה כרת הקב"ה עמהן כן מפני שאותו הברית שכרת עמהן בסני בשלוה ואמרו אלה אלהיך לפיכך חזר וכתר עמהן בחורב וקבע עליה קללה למי שחזר בדבריו ואין לשון לעברך אלא כאדם שאומר לחבירו העבר כן קללה אם אתה חזר בי בדבר הזה וכו'.

ונוסחת הילקוט. ג' בריתות כרת הקב"ה עם ישראל אחת כשיצאו ממצרים ואחת בחורב ואחת כן מפני שאותה שכרת בחורב ביטלוה ואמרו אלה אלהיך ישראל לפיכך חזר וכתר עמה קללה במי שחזר בו וכו'. ובעל עין יוסף העתיק נוסחת הילקוט והגיה בשם בעל א"א חזר וכתר עמהן וקבע עליה קללה. ומחק מלת בחורב וכמו שהוא בילקוט. ובאריכות דבריו בענף יוסף האריך והקשה הלא היינו סיני היינו חורב ותירץ ואפשר שבעל המאמר קרא ליה הכריתת ברית של פעם שניה שהיתה במדבר בשם חורב ע"ש שהיתה חורב ושממה ומדבר והיו יכולין לטעון אנוסים היינו וכו' וה"ק המדרש ולמה כרת עמהן כן ר"ל בערבות מואב כלו' בשלמא מה שחזר וכתר עמהם באוהל מועד היינו בחורב היינו משום שבטלוה הברית שהיה בסני בזה שעשו העגל אבל כן למה ומתריך משום דאוחו

שבסיני בטלו ממעם מודעא וכו' וברוך הזה היה ג"כ מענה להם על אותו הברית שהיה באוהל מועד שהיו אנוסים מחמת שהיה המקום חרב ושממה וכו' חזר וכתב עמהם בערבות מואב שהוא מקום ישוב וקבע עליה קללה שאין להם טענות מודעא משא"כ בב"פ הראשונים וכו'. ואף שדברים אלו בטלים הם העתקתים לפי שכבר נגע באמתת הענין וכמו שאבאר להלן. ומוהר"ש בהערותיו סי' ח' כתב אחת כשיצאו ממצרים המלות ואחת בחורב (מיותר והסגרת) [מיותרות והסגרת] הלא היינו כשעמדו לפני הר סיני (היינו סיני) היינו חורב ובכ"י רומי הגי' נכונה והמלות ואחת בחורב (ליתא) [ליתנייהו] שם. ובנדפס וכו' צ"ל אחת כשיצאו ממצרים וגם שם ואחת בחורב יש למחוק מן הספר. והנה כבר היה יכול למחוק המלות אחת כשעמדו לפני הר סיני וכמו שהיא הנוסחא בילקוט אחת כשיצאו ממצרים ואחת בחורב. ואח"כ בסי' ט' כתב לפיכך חזר וכתב עמהם בחורב. וכ"ה בכ"י רח"ם וכ"י מינבען ובנדפס. אולם בכ"י רומי הגי' לפיכך חזר וכתב עמהם כאן וגם בילקוט הגי' לפיכך חזר וכתב וקבע עליהם קללה והמלות עמהם בחורב השמיט וכן לפנינו יש לתקן כמו שהוא בכ"י רומי. ואחר אריכות דברים אלו מדוע לא השמיטם והסגירם בפנים כשם שעשה בואחת בחורב. וסוף סוף מי יתן ונדע היכן הן ג' בריתות דכיון דהיינו סיני היינו חורב וברית קודם סיני לא נזכר בתורה רק בריתו של אברהם אבינו.

ועתה נבא לפירושו של דברים ונוסחת הנדפס עיקר שג' בריתות כרת הקב"ה כשיצאו ממצרים וכמו שפורט והולך. והנה בתחלת פרשה זו כתוב אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכתת את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב. והברית הזאת בחרב מהו. ופירש רש"י מלבד הברית קללות שבת"כ שנאמרו בסיני. ובדבר הזה נחלקו אבות העולם. שנינו במכילתא דמשפטים לא תבשל גדי בחלב אמו ר' שמעון אומר מפני מה נאמר בני מקומות כנגד שלש בריתות שכרת הקב"ה עם ישראל אחת בחורב ואחת בערבות מואב ואחת בהר גריזים והר עיבל. ונכפל סתמא בספרי פ' ראה. וגי' היקוט ר' ישמעאל אומר. וכן עיקר כמו שמוכח בנמרא דלהלן. דגרסינן בסוטה ל"ז ע"א וב' תנו רבנן ברוך כלל וכו' וכן בסיני וכן בערבות מואב שני' אלה דברי הברית אשר צוה וגו' (ופירש"י בתר קללות וברכות כתיב וכו' ודהר גריזים ודהר עיבל לא איצטרך לאתויי קרא דעלה קא) ר"ש מוציא הר גריזים והר עיבל ומכנים אוהל מועד שכמדבר. הרי שלת"ק הג' בריתות הם כמו ששנו במכילתא וספרי ולר' שמעון הם בסיני באהל מועד ובערבות מואב. ואמרינן שם ובפלוגתא דהני תנאי דתנאי ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרשות באוהל מועד ר' עקיבא אומר כללות ופרשות נאמרו בסיני ונשנו באוהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ופרש"י תיק ס"ל כר' ישמעאל הילכך הבר סיני ואהל מועד הוא ור"ש ס"ל כר"ע (שרבו היה) הילכך תרי ניהו. וכבר הרחבתי הדברים בענין פלוגתתם בכ"ת שנה ב' צד ח' וכו'. ועכ"פ לשיטת ר"י פ' בהר ובחוקתי נסתרס ממקומן שעיקרם בסיני ולא באוהל מועד והברכות והקללות שבת"כ הם הם דברי הברית שבסוף פ' משפטים ואין מוקדם ומאוחר בתורה וכמו שפירשה ר' ישמעאל במכילתא יתרו דבחדש פ"ג (עיי"ש במ"ע אות ח'). ולשיטת ר"ע ור"ש תלמידו פ' בהר ובחוקתי במקומן נאמרו שנשנו באהל מועד. ואמנם המצות נשנו כמו שאמרו בויקרא רבה פ"א א"ר אלעזר אעפ"י שנתנה תורה סייג לישראל מסיני לא נעשו עליה עד שנשנית באהל מועד משל לדיוטגמא וכו' הה"ד עד שהביאתיו אל בית אמי וגו' אל בית אמי זה סיני ואל חדר הורתי זה אוהל מועד שמישם נצטוו ישראל בהוראה. ובסיני באו בברית וקבלוה עליהם אבל לא נתחייבו בהם אלא בדרך סייג שעיקר התחלת חיובם בהם הוא באהל מועד כמבואר שם. ועדיין צריך מעם למה נשנו הברכות והקללות ג"כ והוה שפירשו כאן לפי שבטלו הברית בעגל חזר לשנותה.

והנה לשיטת ר"י מה שאמר מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב היינו חרב היינו סיני ואין כאן רק ב' בריתות ברית סיני וברית ערבות מואב וברית הג' הוא דהר גריזים והר עיבל כשעברו לא הירדן. אולם לשיטת ר"ע הג' בריתות הם כשיצאו ממצרים קודם בואם לארץ ומה שאמר מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב לא על הברית שבסיני שבסוף פ' משפטים קאי דא"כ היה אומר אשר כרת אתם בהר סיני כמו שהוא אומר בכמה מקומות בתורה אלא הוכיח כאן הרב דהיינו באהל מועד לפי שמקום חניית ישראל היה בחרב כמ"ש ה' אלהינו דבר אלינו בחרב רב לכם שבת בהר הזה (דברים א') אחד עשר יום מתרב דרך הר שעיר (שם) ונסע בחרב ונלך את כל המדבר וגו' (שם). ושם עשו את העגל כמ"ש יעשו עגל בחרב וגו' (תהלים ק"ו). והנה הודיעך הכתוב כאן שה' צוה לכרות עמכם ברית בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב. ולמה כך. ואמר שבא לקבוע כאן הקללה למי שחוזר בדבריו ושיקבלוה בעצמן עליהן. שבאהל מועד דהיינו בחרב נשנית לפי שבטלוה בעגל וכאן הוקבעה למי שחוזר בו. ואין נוסחת הגרפס צריכה תיקון כי אם קצת שצ"ל אם אתה חוזר כך. ובנוסחא החדשה צריך למחוק מלת א ת ת קודם המלות כשיצאו ממצרים. וצריך להגיה א ת ת כשעמדו וכו'. וכן צריך להגיה שאותה שכרת עמכם בסיני בטלוה וכמו שהיא בגרפס. וכן צ"ל העבר כך קללה זו אם חוזר אתה כך בדבר זה. וכן נוסחת הילקוט משובשת וצריכה תיקון.

מא"ש.

רבי יוסי הגלילי

מאת חיים אפפונהיים רב בקהל טהארן.

בכל דור ודור ראינו, שהחכמים אשר הבינו את לבם לעשות פעולה גדולה על רוח העם והשכלתו והתפתחות רתו, אף שהציבו להם מטרה אחת עכ"ז דרכיהם ואפני השתדלותם שונות זו מזו, כי גם זה ענין טוב נתן אלהים בלב בני אדם, שיעבוד כל אחד ואחד עבודתו בכרם ה' צבאות כפי דעתו ומהלך נפשו, להגיה ברכה אחריו, עד שיעמוד איש אחד אשר לבו כפתחו של אולם הוא יכיל בעיני רוחו מה שהנחילו הקדמונים, הוא יאסף פרי מחשבותיהם ויצרפם ויחברם לאגודה, הוא ימלא חפצם וישלים עצתם, עד שתגמור המלאכה על ידו. וחזיון כזה נראה לנו בעת שעמד רוח והצלה לאבותינו ערך מאה ועשרים שנה אחר חרבן הבית, כי בימים ההם התחיל ר' יהודה הנשיא לאסוף את ההלכות שנשנו בבתי מדרשות שונים. הן מה שקבלו חכמי הדורות מרבותיהם, הן מה שנתחדשו להם מתוך מדרשם והוציא מהם עקרי הדברים וסדרם במשנתו, הוא יסדה הכינה וגם חקרה, והצליח בידו, שתהי' המשנה כיתד תקועה במקום נאמן, אשר עליו יסובב כל מה שחקרו ונשאו ונתנו החכמים שבאו אחריו, להגדיל תורה שב"פ ולהאדירה, ומטעם זה ברור הדבר, שבקורת המשנה והתלמוד בכל פרטיה ואפניה לא תעלה בידנו, אם לא שנחקור גם אחר העיקרים הראשים ודרכי הלימוד של כל אחד ואחד מן החכמים אשר מצאו להם יד ושם בספרים הללו ובפרט של התנאים הראשונים אחר החלו לירות אבני פינתה של המשנה, אמנם אחרי שרבי החכמים הללו לא בפרק אחד ולא במסכתא אחת נשנו, אלא במקומות מפורדות כפי יחוס הענינים אשר עלימו תטף מלתם, צריכין אנו לחזור על כל הלכות ומדרשות שזכרו משמם בשני התלמודים בתוספתא ובשאר ספרי דבי רב, מפני שרק בהתדמות הדברים שנאמרו מכל אחד מהם יבורר לנו דעתו ושיטתו ומגמת נפשו ופעולתו בכל ענין. וכבר חברתי בענין זה מאמר אחד על אודת תורתו של ר' אליעזר בן הורקנוס (בית תלמוד ח"ד), ועתה באתי לברר דרכו של ר' יוסי הגלילי שחי נ"כ בזמנו רק שהי' צעיר ממנו לימים, ואם אמנם שהרב בעל דור דור ודורשיו

(ח"ב) העיר על כמה דברים מענין זה בטוב טעם ורעות עכ"ז נשאר עוללות ללקט אחריו.

מקורות חיי ר' יוסי הגלילי לא נודע לנו רק מעט מועד, הוא חי' תלמידו של ר' טרפון, ונראה שכבר היה גדול בתורה בעת שבא ללמוד אצלו (ספרי פ' קרח וחקת) אמנם חי' נזהר מלהפריז על המדה כמותו כגון שמצינו לר' טרפון (שבת קט"ז.) שאמר על הגלילונים וספרי המינים אקפה את בניו שאם יבואו לידי שאני אשרף אותם ואת אזכרותיהם אבל ריה"ג¹) אמר בחול קודר את האזכרות ונגזן ושוף את השאר, וכאשר נתישב במקום אחד חי' אצלו ר"א בן עזרי' אשר כינהו בשם רבי (ירושלמי כתובות פי"א), בניו היו חנניה (ספרא פ' אמור) ור' אלעזר שדרש ל"ב מדות, רוב דבריו היו עם ר' טרפון רבו ור' עקיבא חבירו ופעמים ג"כ עם ר' יהושע ור' יוחנן בן נורי ובן עזאי ור' ישמעאל, הוא חי' נכבד בעיני החכמים המאוחרים ואמרו עליו שהוא מלקט יפה, בלא נסות הרוח (אבות דר"ג פי"ח) והפליגו ג"כ רוב צדקתו באמרם (ירושלמי ברכות פ"ה) בשעה שישראל באין לידי עבירה והגשמים נעצרים מביאים להן זקן אחד כגון ריה"ג והוא מפניו בעדם והגשמים יורדים וכו'.

וטרם אחיל לדבר מתורתו של ריה"ג ראוי להעיר על מה שכתב החכם ר"א נייגעד ז"ל²) ברבר מעמד ומצב לימוד הלכה והמדרש בימים ההם ובפרט מעת שר' עקיבא בין גדולי הדור יחשב, כי לפי הוכחתו אין לדמות כלל פעולת ר"ע לפעולת אותן חכמים שהיו להם תכניות מיוחדות באיזה ענין, מפני שר"ע עשה פנים חדשות לתורה לא שערוץ החכמים שהיו קודם זמנו לכן לא יספיק לגרור ערכו של ר"ע, אם נאמר שהוא עשה פעולה גדולה על השתלשלות המדרש וההלכה אלא שיש לכנותו בשם ממציא חדשות, כי על ידו נשתנה המשנה הראשונה למרי עד שרשומי הלכה ישנה לא נמצאו רק במאמרים שיצאו מפי סתננדיו שבדורו, ואחד מן המיוחדים שבהם חי' ריה"ג אשר החזיק בהלכה קדומה, אמנם עם כל הראיות שהביא החכם הג"ל לא כיון בזה יפה, וכבר השיגו עליו רבים וכן שלמים, ובצדק הוכיח הרב בעל דור דור ודורשיו שריה"ג אינו נבדל מר"ע באיכות תלמודו כי אם בכמותו, ובאמת אף שגדולים מעשי ר"ע במדרש ובהלכה עכ"ז אין ספק שהוא וחביריו ממקור אחד שאבו רק שאיש לעבר פניו ילכו ואל אשר יהיה שם רוחם ללכת ילכו, וכאשר נחזור על מאמרי ריה"ג יבורר לנו, שאין ספק להשערה זו ולהשערות שתלה עלי, ושדבריו לא היו נובעים לא מתוך התנודות ולא מתוך שהחזיק רק בהלכה ישנה, רק שהיו לו לריה"ג לעינים איזה עיקרים ראשים הן בהלכה הן במדרש, והן הן מקור מחלקותו עם ר"ע. ונתחיל בהלכה.

א תחלה אני אומר שאין ללמוד ממה שאמרו שריה"ג התיר בשר עוף בחלב אפי' מדרבנן שהוא נוטה להקל באיסורי דרבנן, דאדרבה מצינו שהחמיר פעמים באיסורי דרבנן כגון נבי שביעית ולא אסרה התורה רק שתי תולדות מלאכה זמירה ובצירה אבל שאר תולדות עבודת הארץ אינן אסורין רק מדרבנן וסבר ריה"ג (שביעית פ"ד מ"ו) המונב בנפנים והקוצץ קנים שצריך להרחיק טפח דא"כ מיהו כעבודה ויהי אסור משום חשש עבודת הארץ (ירושלמי שם) אבל ר"ע חולק ואמר דקוצץ כדרכו, וכיוצא בו בשרה (פ"ג מ"ד) אמנם נראה שריה"ג התיר בשר עוף בחלב מטעם אחר, דהנה במשנה (חולץ ק"ג.) למד ר"ע למה שנאמר ג' פעמים בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו נדי פרט לחי' ועוף ובהמה טמאה וריה"ג אמר נאמר לא תאכלו כל נבילה ונאמר לא תבשל גדי בחלב אמו את שהוא אסור משום נבילה אסור לבשל בחלב עוף שהוא אסור משום נבילה וכול והא אסור לבשל בחלב ת"ל בחלב אמו יצא עוף שאין לו חלב אם, ואמרו בנ"ט (קט"ו.) דנפקא מיני' לענין חיה ועוד יש נפקותא דלריה"ג בשר עוף בחלב אפי' מדרבנן מותר ולר"ע אסור עכ"פ מדרבנן, ופי' רש"י שהגמ' הוציא

¹ כך היא גירסת התוספתא והיא עיקרית.

² בספרו אורשריפט אונד איבערועטצונג דער ביבעל וכו'.

נפקותא זו מפני שר"ע פירש בהדי' במשנה דבשר עוף בחלב מותר מן התורה ומשמע דעכ"פ מדרבנן אסור ולריה"ג דלא פירש האי לישנא משמע דלגמרי מותר. וכל הרואה יראה דרבני רש"י דחוקים מאוד ובפרט דמצינו בכל-מקום שהגמ' דייק במחלוקות שני תנאים הללו מאי נפקא מניה, לא הוציאה הנפקותא רק מתוך מדרשם כגון בשבועות (ל"ד.) אלא ודאי דמעמא דגמ' היא דלריה"ג דדרש בחלב אמו יצא עוף שאין לו חלב אם. הוי כמו שנאמר בפירוש בתורה דבשר עוף בחלב מותר וקסבר ריה"ג דאין כח ביד חממים לאסור מה שנאמר בפירוש בתורה להתיר אבל לר"ע שאמר דבשר עוף בחלב מותר משום שנאמר נדי נ' פעמים ההיתר אינו מפורש בהדי' בתורה ובוה יש כח ביד חממים לאסור, וזה הוא שהשיבו ריה"ג נאמר לא תאכלו כל נבילה וכו' פי' דאף שנאמר לא תבשל נדי וגו' נ' פעמים בתורה עכ"ז היתיר אומר דבשר עוף בחלב אסור משום דסמכה התורה איסור בשר בחלב לאיסור נבילה. אמנם מאחר שנאמר בחלב אמו משמע בהדי' ההתורה לא אסרה בשר עוף בחלב, וכלל זה דאין כח ביד חממים לאסור דבר המפורש בהדי' בתורה להתיר נאמר מפי חד מרבני בתראי ה"ה הרב בעל טורי זהב ביו"ד סי' קי"ז והוא לא ידע שכבר קדמו ריה"ג, והנה אחרונים השיגו עליו עיין בתשובת חות יאיר (סי' קמ"ב) וגם אין כונתי להאריך בפלוג'ים כדי לתרץ דבריו, רק שראיתי להעיר על הראי' שהביאו לסתור כלל זה, מדאסרו חממים להלוות לעכו"ם בריבית אף שנאמר בפ' בתורה לנכרי תשיך, שהוא לדעת הרמב"ם כעין מצות עשה, משמע דיש כח ביד חממים לאסור מה שנאמר בפ' בתורה להתיר, דזו אינה טענה כלל, דדוקא במקום שגזירת חממים היא להתחייב את האיסור, כדי שלא יבואו להתיר אותו דבר שנאמר בתורה לאיסור, כגון בבשר בחלב שיגזרו החממים על בשר עוף בחלב אטו בשר בהמה בחלב, בזה אמרינן דאין להם כח לגזור אם נאמר בפירוש דבשר עוף בחלב מותר, אבל אם גזרו החממים על איזה דבר מטעם אחר כדי שלא יבואו לידי איסור שלא נאמר באותו ענין, כגון שאסרו להלוות לעכו"ם בריבית לא מטעם כדי שלא ילמדו להלוות לא מטעם כדי שלא ילמדו ממעשיו הרעים בזה ודאי יש כח בידם לאסור ובפרט מפני שעי"ז לא יבוטל מה שנאמר בתורה להתיר דבמקום שאין לחוש שמה ילמד ממעשיו מותר לו לישראל לקבל ריבית מן העכו"ם, אבל לגזור על ריבית עכו"ם אטו ריבית ישראל אין להם יכולת כלל מאחר שנאמר בהדי' בתורה דמותר.

ב אף שאין דרכו של ריה"ג להקל באיסורי דרבנן, עכ"ז נראה שחולק על הכלל שאמרו, דרבני סופרים צריכין יותר חיזוק משל תורה, דהנה איתא בתוספתא (תענית פ"ב) בשבתות וי"ט מותר להתענות לפניהם ולאחריהם מפני מה אילו (פי' ימים הנוכחים במגילת תענית) אסורין ואילו מותרין אילו דברי תורה ואין דברי תורה צריכין חיזוק ואילו דברי סופרים וד"ס צריכין חיזוק, וברייתא זו נזכרה בבבלי (שם י"ז:) ובירושמי, אמנם בתוספתא הוסיפו אבא יוסי ב"ד אומר משום ריה"ג הרי שנשבע להתענות ערב שבת הרי זה שבועת שוא, ומה שמע דסבר ריה"ג דשניהן שווין, דכמו שדברי סופרים צריכין חיזוק כך דברי תורה צריכין חיזוק, ועיין בכתובות (ג' : ובתוספות) ובב"מ (ג"ה :) ובאמת מצינו לריה"ג שפעמים לא עשה חילוק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, כגון בסוטה (מ"ד.) שדרש הירא ורך הלבב זה המתירא מן העבירות שבידו, וקאמרו בגמ' דלריה"ג אשי' עבר על איסור דרבנן חזר מערכי המלחמה.

ג מצינו לריה"ג שאמר הלכות שהיו לו בקבלה כגון במנחות (ס"ז.) מרחשת יש לה כיסוי טחבת אין לו כיסוי, וקאמרי בתלמוד דנטרא דנטרא איתא ור"ח בן גמליאל חולק עליו. אף פעמים נזכרו הלכות משמו ולא נאמר בהן טעמן ומקורן ואפשר לומר שקבלן או שיצאו לו מתוך סברא או שקלא וטרי', כגון לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מהנשבע וכו' (מכות ט"ז.), הנוטל אם מעל הכנים כל עוברי לא תעשה שעברו על מצות לא תעשה שיש בה קום ועשה. אם טקיימן את מצות לא תעשה (צ"ל מצות עשה) שבה פטורין אם לאו חייבין (תוספתא מכות פ"ה) ומברייתא זו יש להעיר כמה דברים על סוגי' התלמוד בחולין (קמ"א.) ובפרט לפי גירסת התוספתא שברפוס דר'

יהודה אמר כלל זה משום ריה"ג, ואין כאן מקום להאריך בזה, וכמו כן בירושלמי (ברכות פ"ב ה"א) אם הפסיק בה (פי' בין פרשיות שבק"ש) כדי לנטור את כולה לא יצא ידי חובתו, וכן אמרו משמו (פסחים כ"ג. כ"ח): דחמין בפסח אינו אסור בהנאה ולא הוריענו מניין לו זה, ומאיהו טעם מלאו לבו לחלוק על כל חכמי הדורות, אמנם אם נניח מה ששקלו וטרו בזה בתלמוד לשיטת חזקי' ור' אבהו, יבורר לנו שהוא הוציא הלכה זו מן המקראות ולא יאכל חמין, היום אתם יוצאים בחדש האביב, דמתוך סמיכות שתי המקראות הללו למד ריה"ג לפסח מצרים שאין חימוצו נוהג רק יום אחד בלבד (עיי' לקמן אות ה') והנה לפי דעתו אין לתלמוד איסור הנאה מן הלשון לא יאכל רק שיש לומר דאפשר שהלשון לא יאכל מורה ג"כ על איסור הנאה, אמנם הך לא יאכל לא נאמר רק בפסח מצרים שאין חימוצו נוהג אלא יום אחד בלבד, וזה הוא שהשיב ריה"ג תמה על עצמך היאך חמין אסור בהנאה כל שבועה, דמאחר שאין לתלמוד דחמין אסור בהנאה רק מן הקרא ולא יאכל חמין אף את"ל שלא יאכל מורה בוראי על איסור הנאה, עכ"פ לא יהיה חמין אסור בהנאה כל שבועה דהא הך קרא לא נאמר רק על יום הראשון בלבד. עוד מצינו לו שאמר הלכה בלי להוכיח את טעמא, אמנם הלך בענין זה בשיטת ב"ש.

אם נחזור אחר דרשותיו של ריה"ג ובפרט במקום שחולק עם ר"ע, יצא לנו שפעמים דרש את המקראות כפשוטן, ופעמים הוציאן ממשמעותן. פעמים דרש בריבוי או במיעוט ופעמים לא הסכים עם מה שלמד ר"ע על דרך זה כמו שאמר לו: אם אתה מרבה כל היום כולו איני שומע לך (ובחים פ"ב). וכמו כן שפעמים בירר לו מדרשות אחרות, טפני שלא רצה להשתמש בדרכי המדרש של בר פלוגתו אף שבמקום אחר השתמש בדרכים כאלה, וכנהג הרבה דברים, שיש להרהר אחריהם, אמנם כשנעין היטב בדרשותיו יבורר לנו, שבכל מקום טעמו עמו.

ד הנה ריה"ג הוציא את הקרא ממשמעותו מתוך אחד משלושה טעמים, האחד במקום שרצה למצוא סמך להלכות ישנות בקרא, כגון בעירובין (צ"ו). שדרש את הקרא מימים ימימה בפנים הדרשות כדי לתלמוד ממנו דשבת וי"ט לאו זמן תפילין הם ור"ע למדו ממקום אחר, ואף שבגמ' אמרו, שיש נפקותא בין שתי מדרשות הללו, הנה בירושלמי שם פליגי ע"ז באמרו: לית לך אלא כיו דאמר ר' יוחנן כל מלה דלא מתוורא מסמכין ליה מן אתרין סנין, השני אם יש יתור לשון בקרא כגון בסוטה (מ"ד). דדרש ריה"ג הירא זה המתירא מן העבירות שבידו ור"ע אמר הירא כמשמעו, ובאמת גם ריה"ג מורה שמי שמתריע מקול קרנות ודומיהן שחוזר מערכי המלחמה כמבואר שם, רק דלפי דעתו זה נכלל בלשון ורך הלכב, אבל יתור לשון הירא מורה על מי שמתירא מן העבירות שבידו, וכן משמע בתוספתא שם. וכמו כן דרש (פרה פ"א מ"ב) מן הקרא ופר שני בן בקר תקח לחטאת דפרים בני שתים כאמרו בספרא (ויקרא פרשתא ב' פ"ב) שם ת"ל ופר שני וגו' אם לתלמד שהם שנים הלא כבר נאמר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה לה' א"כ למה נאמר ופר שני בן בקר תקח לחטאת בן ב' שנים. השלישי במקום שיש סברא לומר, שהדברים אינן כפשוטן ובפרט מפני שהוא הי' רגיל לדרוש טעמי המצות כמו שאבאר לקמן, כגון בב"מ (ל"ב). שדרש את הקרא רובין תחת משאו משאוי שיכול לעמוד בו, אבל אם היה יתר על משאו אינו זקוק לה, וזה משום דלדעתו צעיר בעלי חיים לאו דאורייתא. והנה לפי מסקנת הגמרא שם סבר ריה"ג דפריקה בחנם, ומשוכ' יש סברא לומר שהתורה לא חיובהו רק אם הבהמה רובצת תחת משא שיכולה לעמוד בה שהאסון לא נעשה ע"י פשיעת הבעלים. אבל אם נתן עליה יותר מכדי משאה, שבא האסון ע"י פשיעה, אינו זקוק לפירוק בהנכס. ובעינין זה הא דתנן (מכות י"א: י"ב). רוצח שיצא חוץ לתחום ומצאו גואל הדם ריה"ג אומר מצוה ביד גואל הדם ורשות ביד כל אדם ור"ע חולק וקאמרו שם מאי טעמא דריה"ג מי כתיב אם רצח ור"ע מי כתיב ירצח, ובאמת דרשת ר"ע מבוררת יותר ממשמעות הקרא, אמנם נראה דמאחר שגם ר"ע מורה שיש לתלמוד עכ"פ מן הך ורצח שמי שרצח את הרוצח אין לו דמים סבר ריה"ג דהדעת נוטה שהקרא ורצח גואל

הרם מורה שהוא מצוה ביד גואל הרם, דהא כתיב לעיל גואל הרם הוא ימית את הרוצח בפנעו בו, ועיין בתי"ט שנירסתו עיקרית וכ"ה בח' הרישב"א, ואל תשיבנו מהא דאיתא בעירובין (ק"ד): דררש ריה"ג מוכר עד נקבה תשלחו פרט לכלי חרם, מאיזה טעם השתמש כאן בדרשה שהוא רחוקה מפשטות הקרא, אמנם הצעת הבריייתא כך היא כמו שהיא שנויה בספרי (פ' נשא) ריה"ג אומר מוכר עד נקבה תשלחו מה זכר ונקבה מיוחדים שהם ראויים לעשות אב הטומאה וטעונה שלוח אף כל שראוי לעשות אב הטומאה וכו' ודרשה זו עולה יפה מתוך יתור לשון שבקרא.

ה' וכמו כן מצינו לריה"ג מדרשות שהן רחוקות מפשטות הקרא, במקום שיש לדרוש סמיכות או המשך המקראות או המשך המלות שבהן. הגה איתא במכילתא (פ' משפטים) משמו נאמר כאן מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת וס' מכו לומר מה זה בסקילה אף זה בסקילה ור"ע וריב"ב למדו ממקום אחד דמכשפה בסקילה ור' ישמעאל סבר דמכשפה בסיף, ואם אמנם שנירסת הגמ' (סנהדרין ס"ז.) משונה מגי' המכילתא דבגמ' נרסו ריה"ג במקום ר' ישמעאל, ובן עזאי במקום ריה"ג, עכ"ז ברור הדבר שריה"ג הו' נוטה לדרוש סמוכין וכן יש ללמוד ממאמרו בספרי (פ' שופטים פי' ק"צ) מניין שלא יצא למלחמה עד שיהיו בו ידים ורגלים ושנים ת"ל לא תחום עיניך נפש בנפש עין בעין שן בשן וגו' כי תצא למלחמה, וכן אמרו בב"ר (פ' כ') משמו יכול ממשלה מכל צד ת"ל לא יחבול רחים ורכב ופי' במתנות כהונה משום דסמכה התורה לקרא כי יקה איש אשה חדשה וגו' ושמה את אשתו אשר לקח. וכן מצינו שדרש סמוכין בעלמא פ' בכתובים שאינן במשנה תורה (יבמות ד'). כגון בהניגה (י"ח). דלמד דחולו של מועד אסור בעשיות מלאכה מן הקרא כל מלאכת עבודה לא תעשו פי' מרסמך ליה שבעת ימים תקייבו אשה לה'. אמנם אלה המדרשות אינן אלא כעין אסמכתא בעלמא וכן הוכיחו בתוספות שם דאיסור עשיות מלאכה בחולו של מועד אינו רק מדרבנן, אבל במקום שהשתמש במדה זו כדי להוציא דבר חדש שאינו כעין אסמכתא בעלמא, נראה שלא דרש ע"ד זה רק אותן כתובים שהם כעין חמשה מקראות שאין להם הכרע שהוכירו ביומא (נ"ב): כגון גבי ולא יאכל חמץ היום אתם יצאים בחדש האביב דלמד ממנו לפסח מצרים שאין חימוצו נוהג רק יום אחד בלבד (פסחים כ"ח): משום דלדעתו המלה היום מוסבת אלמעלה ואלמטה, וכעין זה אמרו משום ר' יהושע בן חנניה (סנהדרין צ'): שלמד מן הקרא הגך שוכב עם אבותיך וקם העם וזנה, שהקב"ה מחיה מתים ושיוודע עתידות עיי"ש. וכמו כן דרש ריה"ג (קידושין ל"ב): את הקרא מפני שיבה תקום והדרת פני זקן כאלו נאמר מפני שיבה תקום והדרת, תקום והדרת פני זקן. ואם אמנם שאין לדמות כתוב זה לאותן ה' כתובים שאין להם הכרע כמבואר בתוספות (פסחים כ"א: וימא נ"ב: ועוד במקומות), הגה ריה"ג השתמש כאן במדה מדרך קצרה שהוא מדה ט' מל"ב מדות של ר' אליעזר בנו ושם בבריייתא דל"ב מדות נאמר מאימתי נדון מדרך קצרה משיצטרך הענין לכך בודאי, ובאמת גם בהך קרא מפני שיבה תקום וגו' יש לומר שיצטרך הענין לכך, דמאחר שלדעת ריה"ג זקן היינו חכם או אפשר לומר, שהתורה לא צותה לעמוד מפני חכם, ועוד דשם (בקידושין) למדו קימה מהידור והידור מקימה, שקימה אינה אלא במקום שיש הידור, והידור אינה אלא במקום שאין בו חסרון כים כמו בקימה. ויצא לנו מה, שריה"ג השתמש בדרשת סמוכין, לסמך הלכות או איסורי דרבנן אקרא, אמנם דרש את הכתובים שאין להם הכרע, והשתמש נ"ב במדה מדרך קצרה, כדי להוציא ממנו דברים חדשים. ועיין בבית תלמוד (חלק ב' 14), דשם הוכחתי שגם ר' אליעזר הגדול השתמש באגדה במדה מדרך קצרה.

ו במקום שדרש את המקראות קרוב לפשוטן, נראה שסבר דהויא שיש ללמוד מפרטי התנאים שבכתוב באיזה ענין נאמרה המצוה או האזהרה, אין לנו להשתמש בשאר מדות לתכלית זה. כגון גבי שבועת הפקדון (שבועות ל"ג. ל"ד): דר"א דרש מתוך גו"ש שלא נאמרו הרברים רק בתביעת ממון ור"ע דרש לאחת מאלה יש מאלה שהוא חייב ויש מאלה שהוא פטור וריה"ג דרש מפרטי התנאים שבקרא או ראה או

ידע שלא נאמר רק בעדות שאפשר לה להתקיים בראייה בלא ידיעה ובידיעה בלא ראייה וזו היא תביעת מסון, ובגמ' הוכיחו שיש נפקותא לדינא בין אלה המדרשות. וכן בהוריות (ח':) דסבר ריה"ג כמו שהצבור אינו מחויב להביא קרבן על שמיעת קול וביטוי שפתים וטומאת מקדש וקדשיו כך הנשיא והכהן המשותף אינן מחויבין להביא קרבן על חטאים הללו, משום דעל כולם אינה באה רק קרבן עולה ויורד, אמנם בקרבן עולה ויורד נאמר: ואם לא תניע ידו, ואם לא תשיג ידו, אשר ממנו יש ללמוד, שרק אותן שהם באים לידי עניות מביאים קרבן כזה, אבל הנשיא והכהן המשותף שאינן באים לידי עניות אינן מביאין²⁾. וכיוצא בזה בספרי (פ' תצא פי' רפ"ב) דלמד מכלל שנאמר כי תקצר קצירך בשרך ושכחת עומר וגו' כל זמן שיש לו קציר יש לו עומר ויש לו שכחה וכו' וחולק על ר"י שם. וכן בב"ק (ק"ט.) נבי ואם אין לאיש גואל וגו'. וכמו כן בכתובות (ל"ח':) דסבר ריה"ג נערה שנתארמלה או שנתגרשה אין לה קנס משום שנאמר אשר לא אורשה דמשמע שרק בענין זה נאמרו הדברים, ואל תשיבני מהא דאמר משמו (שם מ"ד:) דדרש מן הקרא ואם נאמן ימאן אביה לרבות יתומה לקנס, הלא נאמר בפ' אביה, דמשמע שהוא מתנאי הצווי שאביה יהיה קיים ושימאן לתתה לו, אמנם כאן מוכח דאביה הנאמר בקרא לאו דוקא הוא אלא שדבר הכתוב בהנה, ובפרט דבאסורה לו חייב נ"כ המפתה בקנס, אף אם לא ימאן אביה לתתה לו, וכ"כ בחידושי הרשב"א ובשיטה מקובצת דעל כרחק צריך לומר דאביה הנאמר כאן בקרא לאו דוקא הוא, אמנם בירושלמי מבורר הדבר יותר, דשם (פ"ג ה"א) נאמר דריה"ג דרש יתומה לקנס מן הקרא תחת אשר ענה, דמשמע שהוציא הלכה זו מתוך טעם הצווי שנאמר בקרא. ועל דרך זה נבין פלוגתתו עם ר"י בן בתירא (ספרא ויקרא פ"א) דר"י בן בתירא למד מתוך שנאמר בתורה י"ג דברות למשה ולאחרן וכנגדן י"ג מיעוטיין שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן וריה"ג אמר בל' מקומות נאמרה בתורה דבר למשה בארץ מצרים, בהר סיני, באהל מועד, בארץ מצרים ויהי כיום דבר ה' אל משה בארץ מצרים מיעט את אהרן מדברות ארץ מצרים. בהר סיני כיום דבר ה' אל משה בהר סיני מיעט את אהרן וכו' באהל מועד ויקרא אל משה וגו' מיעט את אהרן מדברות אוהל מועד, הנה גם פה בירר לו ריה"ג לדרוש מן פרטי הדברים שנאמרו בכתובים: בארץ מצרים, בהר סיני, באהל מועד, ויש נפקותא בזה כמ"ש הראב"ד שם דר"י בן בתירא היו הדברות שבארץ מצרים לשניהם ולריה"ג היו גם הדברות שבארץ מצרים רק למשה ולא לאהרן.

ז' וכמו כן סבר ריה"ג שבמקום שיש ללמוד מפרטי הדברים שנאמרו בעשיית המצוה או באזהרה וכן ממה שנאמר בענין זה להרחבת דברים, אין לנו להשתמש בשאר דרכי המדרש. כגון בסנהדרין (ק"א:): גבי עיר הנדחת דר"ע למד מן הקרא לא תבנה עוד דלא אסרה התורה רק לבנותה כמות שהייתה אבל מותר לעשות ממנה ננות ופרדסים וריה"ג סבר דאסור משום שדרש תל עולם, שזה הוא תנאי הצווי שתדוה תל עולם, ומשמע שבכל ענין אסרה התורה לבנותה, וכן בקידושין (ס"ט.) דסבר ריה"ג הרי שאמר לשפחתו הרי את בת חורין וולדך עבד הולד כמותה משום דדרש את הקרא האשה וילדיה תהיה לאדוניה בזמן שהאשה לאדוניה הולד שתלד לאדוניה. וכן בובבחים (ק"ו.) נבי פרים הגשרפין דסבר אבות הרשן הם שרפים פי' שצריך שיקדים לשם דשן מוכח שיהא נקרא קודם לכן מקום שפך הרשן מפני שדרש על שפך הרשן ישרף, שזה הוא תנאי עשיית המצוה וראב"י חולק עליו, וכן בפסחים (ע"ד.) נבי קרבן פסח דקאמר ונותן את כרעיו ואת מעיו לתוכו משום דכתיב צלי אש על ראשו ועל כרעיו וסבר ריה"ג דעל

²⁾ יש להעיר דלפי טעם זה לא יהיו הנשיא והכהן המשותף מחויבים בקרבן מצויע אחר תגלחתם דגם בקרבן זה יש חילוק בין עשיר לעני כדכ"י אם דל הוא וגו' ואפשר לומר משום דעכ"פ מחויבין להביא שני צפרים חייבין ניכ בקרבן זה, ועוד יש לומר דאחר שגלחו בצרעת וצריכין ליטב בדר מחוץ למהנה יררו מגדולתם, וע"ז באמת יכולין הם לבוא לידי עניות.

ממש ולא על בסמוך (פסחים ס"ג: סוטה ל"ז). א"כ זה הוא גור"כ ומתנאי עשויות המצוה שיתן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו עיין בירושלמי שם. וכן בספרא (סוף פ' בחוקות) כל אשר יעבור תחת השבט ריה"ג אומר והעברת מלמד שמעשר בהמה בעמוד ועשר פ' שהוא כלשון והעברת שנאמר בבכור ור"ע למד הלכה זו מן הקרא יהי' קדש, והנה גם כאן בירר לו ריה"ג ללמדה מתנאי עשויות המצוה, וכן בע"ז (מ"ה:) דלמד מן הקרא אבר תאבדון וגו' דמחובר אינו נאסר משום דדרש אליהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם ורבנן למדו מן הקרא לא תחמוד כסף וגו' אמנם ריה"ג סבר דיותר נכון הוא להוציא את הלכה מתוך פרטי הדברים שבצוויו, ובגמ' הוכיחו שיש נפקותא בין דרשת ריה"ג ודרשת רבנן. וכמו כן למד במכילתא (פ' בא) מן הקרא והיה לכם למשמרת וגו', שהוא מתנאי עשויות קרבן פסח במצרים, שהדיבור היה ברה"ח והלקיחה ביה"ד והשחיטה ביה"ד, וכעין זה בספרי (פ' ראה פ' ק"א) הרי הוא אומר קרבה שנת השבע שנת השמיטה אם ז' שנים לכל אחד ואחד היאך הוא קרובה, אמר מעתה שבע שנים לכל העולם וכו' וזה הוא דרשה מתוך מה שנאמר להרחבת הדבר, ומוציא בו (שם פ' חקת) פרה ששטה מי חטאת בשרה טהור מפני שנאמר והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה שבהם שמויין הם מי נדה ולא ששתתן פרה. והסכימו עמו הזקנים שבישיבה. וכמו כן בבכורים (פ"א מ"ו) אין מביאין בכורים מעבר הירדן שאינה זבת חלב ודבש, והוציא זה מן הקרא ויביאנו אל המקום הזה ארץ זבת חלב ודבש, וכן בספרא (פ' קדשים) ובשנה החמישית תאכלו את פרוי להוסיף לכם תבואתו ריה"ג אומר הרי אתה כמוסיף פירות חמישית על פירות רביעית מה פירות חמישית לבעלים אף פירות רביעית ולמד ממה שנאמר כאן להרחבת הדבר דפירות נטע רבעו לבעלים עיין בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג). וכן שם (פ' אמור) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל ריה"ג אומר מועדי נאמרו ולא שבת בראשית וכן עזאי אומר ולא פרשת נדרים ופירשו בגמ' (ב"ב קנ"א). מועדי ה' צריכין קידוש ב"ד שבת בראשית א"צ קידוש ב"ד כונתו משום דכתיב לעיל גבי אלה מועדי ה' להרחבת הדבר את תקראו אתם במועד.

ח ובמדרשות הללו בין שדרש הדברים, שכאו להורות באיזה ענין נאמרה המצוה, ובין שהם מתנאי המצוה או האזהרה ודומיהן נראה שהיו לו לריה"ג איזה כללין לעינים. האחד שהשתלל לדרוש את הדברים ככתבן, אם לא שיש יתור לשון בקרא, כמו שנראה מן הדוגמאות שזכרתי לעיל. ויש להוסיף על זה דהנה בספרא (פ' קדושים) דרש ריה"ג וערלתם ערלתו את פרוי פרט לעלין ולולבין אבל הבוסר שהוא פרי שלא ננטרה יש לו דין ערלה ור"ע חולק עליה אמנם כונת ריה"ג היתה דעלין ולולבין אינן פירות אבל בוסר עכ"פ נופל שם פרי עליו, עיין בירושלמי ערלה (פ"א). ופעמים הפריז בזה על המדה כגון בבכורות (ז"ז:) רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים כאחד שניהם לכהן שנאמר הזכרים לה' ודרש זה מדלא כתיב ה' זכרי מ, ואפשר לומר שיצאה לו דרשה זו משום דקרא כל פטר שגר בהמה וגו' נראה כמיותר דהא כתיב כל פטר רחם לה' וכתיב קדש לי כל בכור וגו' באדם ובבהמה לי הוא, אלא ודאי דמה שנאמר פה בקרא להרחבת הדבר בא להורות על ילדה שני זכרים שניהם לכהן. השני במקום שיש לדרוש את הקרא על שני אופנים בירר לו מה שיצא מתוך המשך המלות, כגון ברה"ח (ד.ה). באספך מנרנך ומיקבך מה גורן ויקב מיוחדים שגדילין על מי שנה שעברה ומעשרין לשנה שעברה אף כל שגדילין וכו' ור"ע דרש מה גורן ויקב מיוחדים שגדילין על רוב המים וכו' ובהו שריה"ג דרש שגדילין על מי שנה שעברה משום דעל פירות כאלה שייך שפיר לישנא דקרא חג השבועת וגו' באספך מנרנך ומיקבך. ופעמים בירר לו כפי מה שיצא לו מתוך סברא כגון בקידושין (ט"ו:) דלמד מן הקרא ואם לא יגאל באלה דקדושים לשחרור ובשאר כל אדם לשעבוד ור"ע חולק עליו וקאמרו בגמ' דבסברא פליגו. השלישי במקום שהכפיל הכתוב את הצווי השתדל ריה"ג שלא להוציא את הדברים לענין אחר, כגון בספרא (שמיני פרשה ט') דדרש הלל והגונע בנבלתם יטמא אפי' הם תוך המים משום דהתורה סמכה כאן את הדברים

לקרא אך מעין ובור וגו' וריה"ג סבר שהתורה הכפילה לומר ונגיע בנכלתם יטמא להורות דרוקא במגע מטמא אבל לא במשא כדי שלא נלמוד מתוך ק"ו דכ"ש שבמשא מטמא וכן בכ"ק (ט"ו). דלמד מן והמית איש או אשה שהשוה הכתוב איש לאשה לכל מיתות שבתורה ודלא כמו שאמר במכילתא (משפטים פ"ו) שהך איש או אשה מופנה להקיש ולדון משום דנאמר לעיל וכי ינה שור את איש או את אשה דאילו לא נאמר כאן איש או אשה הייתי אומר דלענין מיתה אינן שוין, או שהי' לו למצוא טעם דרוקא איש ולא אשה כמותו שדרש בספרי (פ' ראה פ' ק"ג) כאשר זמם לעשות לאחיו ולא לאחותו ונתן טעם לזה, וראיתי להרב בעל דור דור ודורשיו, שאמר שריה"ג השתמש במדה אם אין ענין לזה תנודו לענין אחר, והראה מקום זכחים (פ"ב), אמנם מה שדרש שם ריה"ג בקרא וכל חטאת אשר יובא מדמה וגו' שכל הענין אינו מדבר אלא בפריים ושעירים הנשרפים מוכח ממשמעות הקרא כמ"ש הרשב"ם בפירושו על התורה, ומה שהוסיף לומר לשרוף פסוליהם אבית הבורה הוא דרש מדרך קצרה עיי"ש היטב.

(המשך יבא).

הערות שונות.

מאת

נחום ברילל.

ד.

בעי"ז ל"ד ע"ב גרסינן אמר ר' שמעון בן לקיש מפני מה אסרו גבינת אונייקי מפני שרוב עגלים של אותה עיר נשחטין לעי"ז (פי' לשם עי"ז וביה בירוש' פ"ב הי"ז ולפי"ז אין מקום לקושית התוספות בר"ה וכי) וכי' א"ל ר"ש בן אליקים לרשב"ל כי נשחטין לעי"ז מאי הוי והא את הוא דשרי דאתמר השוחט את הבחמה לזרוק דמה וכי' ר' יוחנן אמר אסורה וכי' ורשב"ל אמר מותרת א"ל תרמינך שעתך באומר בגמר זביחה הוא עובדה (פי' אם אומר שבשחיטה עצמה הוא עובדה אף אני מודה שהיא אסורה) עכ"ל בלקוטים הנספחים לתשובות הגאונים ד' ברלין דף מ"א ע"ב פי' תרמינך שעתך תרום לך שעה ותעלה למלכות והוא כעין פירש"י ירום מולך ועוד נמצא שם (מ"ב ע"א) פירוש אחר וז"ל תרמינך שעתך ורום שלא אפגע בך עכ"ל ובהשקפה ראשונה שבעל הפירוש הזה גרים תרמינך בדלית אך כפי' ר' הננאל הנרפס בש"ס ד' ווילנא פי' תשא וז"ל רפ"פ בהקדמתו לשו"ת הגאונים הנ"ל דף שגם הוא גרים ברי"ש וראיתי להג"ר רש"ל רפ"פ בהקדמתו לשו"ת הגאונים הנ"ל דף י"ד ע"א שדחה להפירושים האלה ולפי דעתו תרמינך הוא מל' רמי ורמינהו הנהוג בשאלה על דברים הסותרים זה את זה והאי תרמינך שעתך היה משל הקדמוני ונהוג בפייהם עתותיך הן סותרות עצמן וכי' וכן אמר לו גם זמנך יסתור ויהפך עצמך לפעמים וכן היו דברי בענינים ובזמנים שונים ע"ש אך מי לא יראה את הלחץ ואת הרחק אשר בו נכנס הגי' הנ"ל בפירושו החדש ונ"ל כי עיי' הגהה קמנה תעלה ארוכה למליצת רשב"ל ות' שעתך צ"ל שמעתך ול' תרמינך יפה פתרה הרש"ל רפ"פ וא"כ כך אמר רשב"ל לרשב"א השמועה שהגיעה לידך אינה סותרת להוראה שיצאה ממני אבל היא סותרת את שאלתך ואם שמעת משמו כי גבינות עגלות הנשחטות לעי"ז אסורות הן מפני כך הלא לשון שמועתך תעיד כי אסרתו במקום שנג' השחיטה היתה לשם עי"ז כנ"ל וד"ל.

ה.

ביומא דף ט' ע"ב הביאו בריתא דתוספתא מנחות פ"ג מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו עי"ז גי"ע וש"ד ולכל דבר ודבר הראו יסורתו במקרא והנה על מה שאמרו עי"ז דכתיב כי קצר המצע מהשתרע הרבה הר"י רי"פ-

מאנן שאלות ותמיהות ויבקש מחכמי הרור שיגידו לו פשר דבר על מה שהוא "תמוה בעיניו עד בלי דיו" (ע' הכרמל מ"ה צד 40 וצד 291) ועיקר תמיהתו על מה שהעלימו עיניהם מהרבה כתובים גלויים וידועים אשר בהם נאמר בפירוש כי עברו ע"ז וסמכו דברי הבריתא על דרש רחוק ומוזר והנה בכרמל צד 209 כתב ע"ז חכם א' כי כיוונו בזה חז"ל על מנשה שהעמיד צלם בהיכל והר"ש בו-בער צד 322 כתב כי הביאו הכתוב כי קצר המצע מהשתרע בדרך מליצה כלומר שהראיות מן המקרא הם רבות כ"כ עד שאי אפשר להעלות כולם על הספר ותמה אני על הח' ר"י'ר וגם על החכמים אשר השיבו לו מענה אך לא עיינו בסנהדרין ק"ג ע"ב אשר שם נראה בעליל כי דרשו הכתוב הנ"ל על אמון שהכניס ע"ז לבית קדשי הקדשים והח' ר"י'ר יראה משם כי הכתובים אשר הוא בעצמו הביא ראה על ע"ז גם חז"ל למדו מהם אך עלתה הע"ז מעלה מעלה בזמן הבית הראשון עד שקצר המצע מלהשתרע פ"י עד שדחקה רגלי השכינה מבית מעונה בבית קה"ק ולזה שפיר קא מייתי ראיא ביומא מהכתוב הנ"ל והניחו כל המקראות האחרות מפני שבו לברו נרמזו שהכניסו ע"ז לבית קה"ק ובה עלתה חטאת ישראל למדום קצה וע"ע בוי"ר פ"יו ובפתיחתות לאיכה רבתי ס"י כ"ב ובמקומות אחרות המצויינות במסורת המדרש ואין להאריך.

1.

בירושלמי כ"ב פ"ה סוף ה"ב גרסינן רב מנייה ריש גלותא אנגרמוס (פ"י ממונה על המוכרים שבשוק) והוה מחי על מכילתא ולא על שיעוריא (פ"י שהיה מקפיד על מקמיני המדות ולא על מפקיעי שערים) חבשיה ריש גלותא עאל רב קנא גביה (פ"י גבי דריש גלותא) א"ל (פ"י קנא לר"ג) אנגרמוס שאמרו למדות ולא לשיעורין (פ"י יפה עשה רב ובלי פשע בידיו הענישת אותן) א"ל (פ"י ר"ג לקנא) והא תנית (פ"י שנית במשנתך דהיינו בנויקין דבי קנא) אנגרמוס למדות ולשיעורין א"ל (פ"י קנא שתק וא"ל הר"ג וע' לקמן) פוק אמור לון אנגרמוס שאמרו למדות ולא לשיעורין (פ"י מה שאמרת לי אמור ברבים והוא שרב צדק בדינו ואתה לא הורית יפה במשנתך) נפק ואמר לון בר נש דתנא כבשה דאהיני חבשין ליה עכ"ל והנה כוונת קנא ברבורו האחרון אין לה מובן ובטרם שנבוא להראות ענינה צריכין אנו להעמיד נגד עינינו סגנון הספור הנ"ל כפי מה שהובא בבבלי ב"ב פ"ש ע"א וז"ל: דבי נשיאה אוקימו אנגרמין בין למדות בין לשערים א"ל שמואל לקנא פוק תני להו מעמידין אנגרמין למדות ואין מעמידין אנגרמין לשערים נפק דרש להו מעמידין אנגרמין בין למדות בין לשערים א"ל מה שמך קנא תיפוק ליה קנא בעיניה נפקא ליה קנא בעיניה עכ"ל שם רב לא יזכר ולא יפקד במקום הזה ובירושלמי לא מצינו שם משמואל אשר לפי הבבלי נער לקנא בנויפה ואם נבוא לברר אך היה הדבר מיד יתראה לעינינו כי כל סופו של הסיפור בבבלי (א"ל מה שמך וכ') הועתק לכאן בפי הגורסים ממקום אחר הלא כך אמרו על רב כי בבואו מא"י לבבל יצא קנא לקראתו לתחות על קנקנו והתקצף עליו רב והשמיע לאזנו כרברים האלה (שבת ק"ח א"ע) ואיך נקבל כי גם מפי שמואל יצאו אלה הדברים כהיותן? לא נעשה בנפשנו שקר אם נניח כי הרבור הנ"ל עיקר במקומו אצל רב אשר גם פעמים אחרות הפריו על המדה בכעסו (ע' תולדות רב לר' אברהם לעוויואהן במ"ע ישרון מחלוקת עברית שנה ו' צד 8) וא"כ תוכן המסופר הנשאר לנו בבבלי הוא כי קנא תני מעמידין אנגרמין למדות ולשיעורין (וכן משמע גם מהירושלמי)*

(* הר"י י' מינאש בחדושו הביא ראיא ממה שאמרו ביוטא ט' ע"א דפרהדרין חובטין אותן ואומרים להם מכרו בזול וכ' דמעמידין אנגרמין לשערים כמו למדות ונראה כי כי נשיאה בבבל וקנא הניחו המשפט הנדוג ורב רצה לתקן ע"ס מדרש הכתובים ויקרא י"ט ל"ג ודברים כ"ה ט"ו (ע' ת"כ וספרי במקומם וירוש' ב"ב שם).

ובי נשיאה נהגו נ"כ כמשפט הזה (גם זה שמענו בירושלמי) ואין חלוק בין המסופר פה ושם רק שלפי הירושלמי הרי"ג צוה לקרנא להורות ברבים שאין מעמידין אנדרמן לשערים ולפי הבבלי היתה עליו המצוה הזאת מפי שמואל וקרוב לשמוע כי בירוש' צ"ל א"ל שמואל פוק אמור לון וכ' כי מענה הרי"ג כבר נשמע במלות והא תנית וכ' ומאחר שידענו כי דבי נשיאה שבבבל לא היו מורין הלכות מדעת עצמן נבין למה נשמרו בבבלי מלגרום א"ל ריש גלותא לקרנא פוק תני וכ' ושמו בפי התלמידים כי שמואל אמר כך. הרי שסופר הירושלמי הוא עיקר וגם הוא מוכן היטב רק שהדבור בר נש דתנא כבשה דאהיני וכ' צריך פירוש וראיתי בפי הקליר שפי' דתנא כבשה דאהיני ששונה דבר הגון או: השונה סוד שנהנין ממנו כרב ששנה לנו דההיא מימרא משבשתא והעיקר היא למדות ולא לשיעורין ובעל פי"מ פי' דברים כבושים ועקרים ובמה"פ נסה לבאר על אופנים אחרים ואגליון לדי' קראמשיין הביא בשם ר"י ריפמאן שת' דאהינו צ"ל דא אינון ופי' המאמר איש ששנה דבר גדול כזה, הם חובשין אותו ובעל הגליון חושב כי כיוונו על ההלכה דאהינו שליקי (ע"ז ל"ח ע"ב) וכל הפירושים האלה אינם אלא השערות אשר אין להם יסוד נאמן וזאת מצאתי שהל' כבשי דאהינו אינה סובלת שם הגהה שהרי הורת ונמצאת כעצמה וכצורתה פה גם בירוש' ב"ק פ"ו ה"ב במיטריה דר' יוסי בר' בון כבשה דאהיני הוה (ומ' כבשה ענינה כמו כבסא דהיינו אשכול בבבלי שבת ס"ז ע"א ע"י ערוך בערכו וע"י בפי' נתיבות ירושלים על ירוש' ב"ק ובערוך השלם ע' כבשה ששניהם כיוונו לדבר אחד ולא העירו על מ' כבסא הדומה לו) אי"כ מוכרח שכוונת קרנא על אחת מן הוראותיו של רב אשר בה ידובר בענין כזה. אף הלא ראתי כי הלכה כזאת נמצאת בבבלי כתובות דף פ' ע"א ששם הובא לבבא דמתניתן הוציא הרבה ואכל קמעא וכ' מאי קמעא וכ' אמרי בי רב אפילו שיגרא דתמרי דהיינו אם אכל מנכסי מלוג שהביאה לו אשתו אפילו אשכול של תמרים אינו נשבע על מה שהוציא מהם כדי ליטול חלקו אלא מה שהוציא הוציא ויש בזה טובה רבה לאשה המתגרשת שאינה צריכה לשלם לו הוצאותיו. והנה בערוך ע' שגרא פ' שגרא דתמרי כובס של תמרים והוא ממש כלשון הירושלמי במקומינו רק ל' דתמרי אינה מדוקדקת וראוי להיות דאהיני ובפירות שלא נגמרו קא מיירי ובוה לא יקשה עוד מה שאמרו אפילו וכ' (ע' רש"י) כי כובסא דאהיני בוראי הוא גרוע מגרוגרת שהוא תאנה יפה לאכילה. אמנם מה שהביאו זה ע"ש אמרי בי רב נ"ל כי בבית מדרשו של רב היו רגילין לפרש מ' קמעא דמתניתן על אופן זה ואפשר שמקור הפירוש הזה מצאו בביתא הנקראת הנקראת כתובות דבי רבי (ירוש' כתובות פ"ב ה"ד) ורב סדרה בפני עצמה למען לא יחסר כל בה מדיני אישות הנצרכות מפני שבזמנו אנשי בבל לא היו נוהגים בענינים כאלה והיו מזלזלים בנשותיהם (ע' בס' דור דור ורורשיו למהרא"ה ח"ג צד 173, 155) ולזה הוצרך לעשות גדרים (הוה מנגיד על מאן דקריש בשוקא וכ' קרושין י"ב ע"ב) וגם במוסריו היה מוכיח את אנשי דורו על גודל חשיבות הנשואין (ע' ס' אנארא ד' באביל' אמאָרעער להח' באכער צד 27). עפ"ז נוכל לשער כי הוראתו בדין אוכל קמעא עשתה רושם בזמנה ועלה כיון קרנא באמרו: בר נש דתנא כבשה דאהיני חבשין ליה פי' איש אשר כל כך הזהיר על מדת היושר שצריך להתנהג בה איש למול אשתו עד שאפילו אשכול של תמרי בוסר נחשב בעיניו בבואו למצות שורת הדין ומוה נוכל לשפוט כי אם לא היה מוחה במפקיעי שערים לא מפני מיעוט זהירותו בדיני מסחר היה עושה כך הציגוהו כאחד מן החכסנים והיו חובשין אותו אתמא!

על פי הנודע לנו כי רב נתמנה אנרונימוס נבין לשון מאמרו המובא בסוטה ה' ע"א: ת"ח צריך שיהא בו (מנסות רוח) אחד משמונה בשמינית אשר על המפרשים היה קשה למה נקיס דוקא מנין תשובוויי כזה. הדרשן ר' אפרים לונגטיין כתב עלה בספר עמוריו שש פט"ו בוח"ל: משמונה בשמינית דהיינו חלק ס"ד היינו

לפי שכבר יצא חוץ לגי'ם חלקים ואז אינו בכלל גם רוח כי גם כולל סיג חלקים ושמינית שבשמינית חלק סי'ד עכ"ל והרב בעל חכמת מנוח שמע כך בשם הר"א (דהיינו הר' אפרים) וכך המהרש"א בחדא"ג כתב ששמע כך דרך צחות*) ולפי דעתי כיוון רב על שמונה שנאמרו בשמינית שהיא מזמור תמניא אפי וביערת דבש ד' קרלסרוא ה"א ע"ז ע"א עשה דברי המהרש"א (אשר לא הזכירו בשם) יסוד לפירושו שהוא לפי דעתו "אמתי" שרב כיוון על דה"כ חבר אני לכל אשר יראוך ע"ש וע' עוד בס' הלכה אדם מישראל דף י"ב ע"ב ומצאתי בס' קב הישר פס"ג בשם מ"יה וואלף אב"ד דק"ק פוזנא שכיוון רב לומר שת"ח צריך להיות עניו כי בשם הקדוש של ע"ב היוצא מהפסוקים ויסע ויבא ויט כאשר הוא מסודר בוזהר פ' בשלח תמצא בשורה שמינית אחד משמונה שמות שבה תיבת ענו ובלוח אלה השמות באמת נמצא כך ובתולדות רב (ישרון שם צד 13) הביא בשם מהר"ע איג' שרב כיון על הפסוק השמיני של מזמור שמיני בתהלים (צונה ואלפים וגו') ואומר שת"ח צריך שתהא לו גאווה מועמת כזו דהיינו לידע ערכו ומעלתו על כל היצורים (ובמה"כ לא ידע כי כבר כ' כן מהר"י שמיניהארט בס' זכרון יוסף דף ק' ע"א) ובס' טל אורות (ד' פרעסבורג ל"ש ע"ב בהערה) כתב שלוח הענין רמז אלעזר זעירא כאשר תפסוהו דבי ריש גלותא על דהוה סיים מסאני אוכמי וכ' והוי יוהר' ובעי מיניהו מאן דקץ כופרא וכז' ולבסוף אמר בששים (ב"ק נ"ט ע"ב) ובא לרמז להם שגם הכופרא שלא הגיע למעלת אילן עכ"פ כא' משישים באילן יחשב וא"כ גם ת"ח ראוי להיות בו כמו ששים מגסות הרוח וכ"כ א' מן החכמים הנכבד יטעים הנגותיו במעט גאווה כמו מלח ותבלין בקדירה עכ"ל בקיצור. ואני אומר שאף שהחכמים האלה מצאו סימן יפה במשנתם מ"מ טובה צפרנן של ראשונים מכריסן של אחרונים ואף אם מה שפ' רש"י שאחד משמונה שבשמינית הוא עוכלא אינו מדוקדק כי העוכלא הוא א' מחמשה ברובע (ב"ב צ' ע"א) ואם היה גורס שם א' משמונה ברביע (כי החליפו הסופרים ה' ב' ח') אעפ"כ אינו עולה יפה והיה לו לכתוב קורטב ת' עוכלא מ"מ נכון הדבר כי א' מח' בח' ענינו המדה הקטנה שבמדות והיה הכרוז אצלי כי בגירסתו לא היה לפניו ל' ואחד בשמונה שבשמינית בב"ב צ' ע"א אלא וחצי שמינית***) לולי שמצאתי בר"ה י"ג ע"א ששם פ"י קרטוב א' מח' שבחי' בלוג ובפ"י הלשון הזה כתב הסמ"ג וז"ל: וחצי השמינית כך הגירסא בתוס' אבל ספרים שלנו גורסים ואחד משמונה שבשמינית ומדה זו שמה קורטוב וכן הוא בתוספתא שלפנינו וא"ר חיים כהן אבי אמי שזאת הגירסא עיקר מדגרסינן בסוטה פ"ק כל אדם שיש בו גסות רוח וכ' ות"ח צריך שיהא בו אחד מח' בח' ואם אין אנו גורסין כאן א' מח' בח' היכן מצא זה השיעור ואומר אני שאין זה הוכחה שהרי זה השיעור במקום אחר בסוף תוספתא דתרומות גבי תרומת מעשר וכן במשנה בפ' בתרא דתרומות מ"מ שמענו שהיא מדה כרברי זקני עכ"ל ויפה השיג בעל הסמ"ג על זקנו שכן איתא במתניתן (תרומות פ"א מ"ח) וז"ל וכמה תהא וכ' אחד משמונה שבשמינית ובתוספתא תרומות פ"י ע"א אך רב בוראי למד לשונו לדבר כן מהבריתא הנשנית על המדות אשר היה רגיל בה ביותר בעת שנתמנה משגיח על המוכרים בשוק.

(*) וכבר נסה הרב המאירי לפרש הלשון מג"ל דרך צחות (ע' בחדושי למ' סוטה).

(**) הרשב"ם ג' כך ע"פ התוספתא שהיתה לפניו אך בפ"י ר"ח למ' מכות ג' ע"ב ובערוך ע' קרטב וברטב"ם ה' גיבה פ"ז ה"ז ובפ"ה"ט מקואות ג' א' נקטי כני' הדפוס ובתוספתא שלפנינו שנינו ושמינית וחצי שמינית וא' משמונה שבשמינית ומ' וחצי שמינית נשטטו בני' הבבלי ע"י ט"ס וע' בסמ"ג לאוין ט' קנ"ב.

.1.

בספרא בחקתי פ"ב הביא ראייה לרעתיה דר' שמעון כי הכת' והשכתי חיה רעה וגו' ענינו משכיתן שלא יזוקו ממקרא שכתוב וגר זאב עם כבש וגו' וסיים בזה"ל: ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ירו הרה מלמד שתינוק מישראל עתיד להושיט את ידו לתוך גלגל עינו של צפעוני ומוציא מרה מתוך פיו וכן הוא אומר גמול ירו הרה זו חיה ההורגת את הבריות עכ"ל וכן הובא בילקוט ח"א סי' תרע"ב ומפי' הראב"ד נראה שהיה גורם הרה תי' חיה וז"ל זו היא ההורגת את הבריות פי' הרה קא דריש תרגום הזאת הרה ר"ל מראה את המרה לבריות ואומר הרה היא דקטלה לבריותא עכ"ל וכן משמע מפי' הר"ש משנץ ובפי' ר' הלל (הנדפס לפי בחקתי בקונטרס הרמב"ם למהר"א יעלינגעק צד 30) כתב וז"ל: זו היא ההורגת את הבריות כמוה (מ' כמוה נראה כמיותרת ואפשר צ"ל במרה) היינו מרה שמוציא מתוך פיו ואפי"ה לעתיד גמול ירו הרה עכ"ל והנה בילקוט ח"ב סי' רפ"ה מביא דברי הספרא בסגנון אחר וז"ל. ושיעשע יונק וגו' מלמד שהתינוק של ישראל עתיד להושיט אצבעו לתוך גלגל עינו של צפעוני ומוציא מרה מתוך פיו גמול ירה (צ"ל ירו) הרה וגמוליה חלב (צ"ל וגמול מחלב) עתיד ליתן ירו [לתוך עינו כצ"ל] של חברבר ומוציא מרה מתוך פיו [ואומר] הרה (צ"ל הרה) זו היא ההורגת את הבריות וכה"א והשכתי חיה רעה מן הארץ עכ"ל הלשון הושיט אשר השתמשו בו בכאן הוא תרגום של הרה בישעיה וגם בפשיטתא ג' אושיט ואעפ"כ נקטו ע"ד לשון נופל על לשון שהוא כמו הרה בל' ארמי אך לענין הגירסא זו חיה או זו היא נ"ל ששתייהם אינם מכוונות וצ"ל זו מרה ההורגת את הבריות ודרש מרה מל' מאורת וכן פתרון הכתוב ע"פ מדרשם ושעשע יונק על חור פתן (דהיינו שנותן ירו לתוך גלגל עינו) ועל מאורת צפעוני גמול ירו (בידו מוציא המרה מתוך פיו של צפעוני) הרה (ואומר זאת המרה אשר הוצאתי מפיו הורגת את הבריות) כנ"ל.

חקרי מליץ בתלמוד.

.C*

יש אם למקרא ויש אם למסורת. פלוגתא היא במסכת מכות דף ז': (ובכמה מקומות מהשי"ם) בין התנאים שהוציא כל אחד מהם דעתו מהקרא באופן אחר, לדוגמא: גרסינן במסכ' מכות דף ז': במשנה: נשפט הברול מקתו והרג, רבי אומר אינו גולה, וחכמים אומרים גולה. מן העץ המתבקע, רבי אומר גולה. וחכמים אומרים אינו גולה. — אמר רב חייא בר אשי אמר רב ושניהם מקרא אחד דרשו: ונשל הברול מן העץ. רבי סבר: יש אם למסורת ונישל כתיב, ורבנן סברי: יש אם למקרא ונשל קרינן ביה. פי' רש"י ז"ל: יש אם למסורת. כמה שנמסר הכתב של תיבה למשה אנו צריכין לדרושה ולא לפי המקרא. כשאתה קורא ונשל אתה מוסיף הברה של אלי"ף או של הי"א ונתקשו המפרשים הראשונים והאחרונים ונישל כתיב, ופירושו נישל שהשיל עכ"ל. ונתקשו המפרשים הראשונים והאחרונים במאד גם בפתרון המאמר: יש אם וכו' בעצמו, גם בדברי רש"י ז"ל שכתב כשאתה קורא וכו' אתה מוסיף הברה של אלי"ף או הי"א, והקשו: וכי מצינו הפעל מן הקל באלי"ף או הי"א אחר הפעל (ע"ין דבור על מאמר חכמינו ז"ל יש אם למקרא וכו' מאת הרב ר' וואלף היידענהיים, והרב שיר ע"מ, ערך אם) ועוד ספקות

(* אלה המאמרים הרשומים בסמן ח"ד"ה, שפתרונו החכם ח"י דייטש אחד מהמורים בבית מדרש הרבנים בעיר בודאפעסט, הם דוגמאות מתוך ספר גדול הכולל ערכי מליץ הן הדבורים והכנויים הרגילים בתלמוד הבבלי אשר עוד אתו בכתובים, וברעת החכם המחבר להוציאו לאור ברפום בקרב ימים. ומי לא ידע מה רבה התועלת הבאה מספר כזה לכל מבין עם תלמיד בהעשותו לפי מדת המדע והחכמת הלשון, ובהיותנו בטוחים בחכמת המחבר כי יוציא אך דברים מתוקנים מתחת ידו, על כן בכל לב נפיק לו רצוננו, ונעוררהו כי לא יאחר לבצע את מעשהו. (המעריך).

אחרות אשר להם בהדרשה יש אם וכו' עצמה במקומות אחרים בש"ס. ואולם כל זה אירע להם, לפי דעתי, בעבור שלא פירשו על נכון הוראת מלת אם, ופירשו שהיא אם המקרא, ר"ל אחת מאותיות אהוי לפמן הברת התנועה הנקראת עם האות שלפניה, למשל אות האליף לפמן הקמ"ץ ואות היו"ד לסמן הצירוף והחיר"ק, וכדומה. וההשערה הזאת זרה מאד, והיא היא הסבה לנמט מדרך האמת, כי מושג אם הקריאה הדש, לא הכירוהו רבמי הנמרא ולא השתמשו בו מעולם, אבל הבינו באמרו יש אם למקרא ויש אם למסורת מושג יקר ונפלא שהוא כעין מדה שהתורה נדרשת בה, וזה לפי דעתי, מלת אם תורה לפעמים עיקר הדבר ותוכו (ע"ן ערוך ערך אם), וכן באן יש אם למקרא מובנו: עיקר הדבר נסתר ונעלם במקרא, וכן יש אם למסורת פירושו: עיקר הדבר נסתר ונעלם בהמסורת. ועתה צריך עוד לדעת שמלת מסורת נאמרה על הכתב, ר"ל על התיבות לבד, בלי אותות הברת התנועות, ומלת מקרא ענינה: קול הברת התנועות שנאמרו למשה בע"פ ולא נתנו להכתב, למשל הדבור: ונשל הברזל וכו' הכתב ר"ל התיבות נמסרו למשה מסיני בכתב, אולם קול הברת התנועות של הקמ"ץ והפת"ח לבטא על ידם תיבת ונשל נאמרו לו רק בע"פ, שלולא כן היה יכול משה לקרות התיבה על אופן אחר, ר"ל בחירק וצירוף, והקריאה הזאת האחרונה, ר"ל בחירק קטן הנו"ן והשי"ן בצירוף ובדגש הזוהר יותר נכונה לפי דרך לשון עברית, לפי שתיכף ומיד אחר החירק צריך אתה לקרות השי"ן, ואין ר"ח לשום קול הכרה בין שתי האותיות, אבל אם אתה קורא הנו"ן של ונשל בקמ"ץ או אתה נותן מקום לקול הברת האליף אחר הנו"ן, לפי שעכ"פ אפשר שתבוא אליף אחר הקמ"ץ, כמו: וקאם שאון ראשים על העם, וזה שכתב רש"י ז"ל: כשאתה קורא וכו' אתה מוסיף הברה של אליף או ה"א, לא שמוכרה לבוא אחריו אליף או ה"א זאת לא עלה על דעת רש"י מעולם. ועל פי דרכנו זו נפרש עתה הפלוגתא: רבי סבר יש אם למסורת, ר"ל עיקר הדבר נאמר בכתב, והוא נשל בפעל שהוראתו דומה לפעמים להוראת הפעיל, וזה שכתב רש"י ז"ל: נישל שהשיל הברזל הפועל מן העץ, והכמים אומרים יש אם למקרא ר"ל עיקר הדבר הוא בקול הברת התנועות שנאמרו למשה בע"פ ר"ל ונשל עם הברת הקמ"ץ והפתח, שהוראתו: הברזל נפל מן העץ. וזוה יותרו כל הקושיות וספקות שנפלו שפתרון יש אם וכו' בכל השי"ס. דוק ותשכח: אלמלא אלמלי. הוראת שתי המלות האלה היא לפי ענין: אם היה, או: אם לא היה. אלמלי נגדו לחנניה מישאל ועזריה וכו' (כתובות לג:) ענינו: אלו הוו נגדין; אלמלא מוראה (אבות פ' ג. ב.) כוונתו: אלו לא היה מורא מלכות וכו'. — והרב ר' אליהו בחור בספר התשבי שלו כתב: שיש הפרש בין אלמלי הכתוב ביו"ד בסוף ובין אלמלא הכתוב באליף, כי הכתוב באליף היא מלה מורכבת מן אם לא, כמו שאמרו אלמלא מוראה וגו', אבל הכתוב ביו"ד הוא כמו לולי או אלו והאליף שבראש נוספת, כמו שאמרו אלמלי נגדו וכו'. — והנה מה שנגוע להבדלה בין הוראת שתי המלות, כבר כתבו התוס' (מגילה כא. בד"ה אלמלא) החילוק בשם ר"ת, והיכא שיש אליף בסוף אלמלא רוצה לומר אילו לא, והיכא דכתיב אלמלא ביו"ד ר"ל אילו היה. — אך הפירוש אינו מספיק לכל אלמלי ואלמלא שבש"ס, כי למשל האמר: אלמלא ניתנה רשות לעין לראות וכו' (ברכות ו.) ענינו בלי ספק אלו נתנה, ובכל זאת כתוב באליף. ולהפך נמצא אלמלי ביו"ד אף שמתוכו נבר שענינו: אלו לא היה. ולשבש הספרים ולומר, כי טעות הסופר או טעות הדפוס נפל בו, אי אפשר. ועיין בספר ערוך השלם להרב הרר. קאהוט, והספר מלין להרב הרר. לעווי ששבשו וכתבו כל אלמלי ואלמלא באליף בסוף: אלמלא שמרו ישראל שבת וכו' שבת קייח: אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות וכו' (שם). אף שאלו השנים נכתבים בנמרא שלנו ביו"ד בסוף, והם מסכימים ממש עם הפירוש של ר"ת. — ולהוציא הדברים מספק נאמר: ששתי המלות אלמלי ואלמלא מרכבות מן אם לו, כמו בעברית (בראשית כג. יג.), וכאשר תאמר מן לו בהוספת ל', או לא: לולי, לולא בלי שנוי ההוראה, ככה תאמר ג"כ: אמלולי

אמלולא והוראה אחת לשתיהן, ורק להקל על המבטא תאמר בהעלמת המי"ם : אלולא וזה לשון הירושלמי (גטין י"א), או בחלוף מקום של המי"ם והלמ"ד (mesathezis) אלמלי, אלמלא, כמו: שלמה תמורת שמה, מבלי שנות את הכוונה. גם יש עוד ראייה אחרת מספקת שאלמלא באל"ף הוא רק כמו אלמלי ביו"ד שאלמלי היה ענינו אם לא. למה לי מלת לא הנמצא לפעמים אחר אלמלא באלף, כמו: אלמלא לא זכו ישראל (סנה' מב), אלמלא לא באתי אלא (שבת מא.), אלא ודאי אין שום הבדל הוראה בשתי מלות אלו, כמו שאין חלוק הוראה בין לולי ולולא שמהם נולדו.

כלך לדרך זו (חולין קכו:). הוראת מלת כלך היא לפי ענינה, כמו לך בעברית. אולם מה טעם של אות הכ"ף בראשה? בזה נבוכו המדקדקים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, והדבר עורנו עומד בספקו, מה טיבה של הכ"ף בראשו של כלך? ויש מפרשים שהוא כמו כלה ולך (עיון סנה' סז:). ובאמת נמצא ג"כ כלך, מדברותך (חגיגה יד.) ופי' רש"י (שם): חדל. ואולם. מזה עור לא נוכל לשפוט שכל כלך וכלך ענינו: כלה ולך? ולמען אחוה דעתי גם אני, אעור ואומר שמאמר: כלך וגוי נמצא שלש ועשרים פעמים בש"ם בבבלי (ובירושלמי אינו בנמצא אפילו פעם אחת): וזכחים ל"ה. ע. קב: מנחות כא: לד. נה. ער: יומא מה: נה: פסחים סא: גטין מג. בכא בתרא קכג. נזיר מח: חולין קכו: חגיגה י"ד. מועד קמן כ"א: סוכה סג. שבת קמה: עירובין ע"א. — ויצא לנו מכל אלה הדוגמאות המובאות בבירור גמור שעל הרוב הוא מחובר עם שתי המלות האלה: לדרך אחר, ומוה נכר בעליל שהוא ענין הליכה, אבל הקף שבראשו עורנו בספק. אולם מצאתי בהירושלמי (יומא כה.) לכה לך לדרך זו, נגד מה שאמר בבבלי (יומא נה.) באותו ענין עצמו: כלך לדרך זו. ומעתה נכון כשחר מוצאו שכל כלך וכלך במקום לך לך בהבלעת הלמ"ד של מלת לך, כמו קח בעברית תמורת לך. — והשתא דאתית להכי גם המאמר: לך לך אמרינן נזירא וכו' (שבת יג.) הוא מעין הכלך. —

מאי מלת השאלה, ובעברית מה. והאל"ף אחר המי"ם שבמלת מאי תסמן הברת הפתח עם המי"ם שלפניה, ואינה מן השרש. ובאין יסוד החליט החכם ד"ר פירשט, שקריאתו הנכונה מ"א, כי האל"ף היא רק אם הקריאה של הפתח הקודם, כמו שאמרת. — אבל יש לחלק בין מאי שהאל"ף שלו אם הקריאה, ובין מאי שהאלף שלו שרשית וקריאתה בצירי: מ"א. וכבר העיר על זה בצדק ובהשכל הרב בעל המחבר ספר של"ה ז"ל בשם הר"י דליאון ז"ל באמרו: מאי משמע, יש מי שקורא המ"ם בפתח ומפרש ששואל מהו המשמעות כלשון מאי דבכל דוכתא ואינו כן אלא המי"ם והאל"ף שניהם בנקודת צירי וה"ק משמעות דקרא מאיזה מקום הוא ברכות פ"ק אר"י כל הקורא ק"ש וכו' מאי משמע, כלומר מאיזה מקום וכו' (של"ה ד' אמשטרדם דף תז: ערך מאי). והחכם שר"ל מאן לקבל זה הפירושו, והחליט בספרו Elementi Grammaticali del dialetto Talmudico Babi-Ionese דף 73 שמלת מאי בכל מקום שהוא ענינו: מה. ואני לא הבנתי אך וכל להכחיש את הגלוי לעין כל, וכל מי שמבין בסגנון התלמוד יודה שבמה מאי משמע, ומאי קרא ישנם שמוכח מתוכם שצריכין להקרא: מ"א משמע, מ"א קרא, וכו' יש חלוק גדול בין מאי משמע, שכוונתו: מה משמיענו, ובין מאי משמע, ר"ל מאיזה מקום נלקחה הדרשה? —

ומעתה נשים עינינו על איזה מאי משמע, מאי קרא ומאי קראה שמוכח מתוכם מתי היא הקריאה הנכונה מאי משמע, מאי קרא, ומתי מאי משמע, מאי קרא או מאי קרא: מאי קרא (ע"ז כד:): ענינו: מאי קרא. מאי קרא (שם לו.) ענינו: מה אמר הכתוב. מאי קרא (סנהדרין צז: צט:): ענינם מאי קרא. ומאי קראה בכל מקום שהוא משמעו: מאי קרא. — וכן כל מאי משמע ענינו: או מה זה משמיענו, כגון מאי משמע (ב"ק כא.) ענינו: מה משמיענו מאי משמע (ביב טז.) ענינו: מאי משמע. — וכן מאי פסקא (גדרים לו: גטין נא.) ענינו:

מאי פסקא, ר"ל: מדיקן פסק התנא למילתיה, ככו שפ"י רש"י ז"ל (שם) מה דעתיה. — מאי משמע (סוטה טז:) פ"י רש"י מהיכא. — מאי דרוש (נדה נג.) יתכן היותו ג"כ לשון מה, לפי שנוסף הפירוש על הקרא (עין שם). וכן מאי תלמודא (תמורה ט. כח:) ענינו: מאי תלמודא ר"ל פירושה המקובל, ומה הענין ג"כ כל תלמוד לומר וכל אלה הדברים יעידו ויגידו שמלת מאי היא לפעמים במקום מה, ולפעמים ענינו: מאיזה מקום, ואזי קריאתו הנכונה מאי. כ"י, כבר אמרו רבותינו ז"ל: כי משמש בארבע לשונות: אי (אם), דלמא, אלא, דהא (ר"ה ג.) וזה במקרא, אבל במשנה ובגמרא משמש עוד בפנים אחרים, וזה.

א. בהוראת כ"ף הדמיון, כמו: כי דרך (ברכות יח.) ענינו: כדרך, או: כמו דרך, מה דרך רשות וכו'. — כי מקום (ב"מ י"ח:) ענינו: כמקום, או: כמו מקום. — כי השתא (ב"ק סה:) במקום כהשתא. — כי גרן (חולין ה.) ענינו: כמו גרן. — כי שור (ב"מ צא:) ענינו: כשור, או: כמו שור.

ב. בהוראת אם. כי אתמר (ב"ק עח.) הוראתו אם אתמר, כי אמרו בי תרו (סנהדרין מא:) ענינו: אם אמרו בי תרו, ורבים כמותו.

ג. במקום כה"י, כה"י, כה"י, כלומר באיזה אופן או באיזה צד, כי פליגי (יבמות לה:) ענינו: בהי פליגי, באיזה צד פליגי. כי תניא (זבחים מט) ענינו: כה"י או באיזה צד תניא, וכן מלת כיצד מחוברת מן כי צד=כה"י צד או באיזה צד. וכן נמצא כמש באי זה צד במקום כיצד (ירוש' יבמות ע"א:)

ד. בהוראת כאשר המוסב על הזמן, כגון: כי הוית שליא, ענינו: כאשר הייתי נער (ואפשר שזה כי הוא מגזרת כאת). מבי שחייט ליה (ב"ק עב.) ענינו: מן הזמן אשר שחייטו. מבי זבינה (שם עט:) ענינו: מהזמן אשר לקחה. מבי מטי אדרכתא לידיה (ב"מ לה:) ענינו: משעה שבאה ההרשאה לידו.

ה. במקום ק"ן. לא כי (מנחות כא:) ענינו: לא כן, ולפי זה קריאתו הנכונה: ק"י שהוא במקום ק"ן, רק שהנו"ן חסרה, כמו הכ"י=ק"ן, אי אפשר=אין אפשרות, אידי=אידין.

ו. בהוראת כי יונית (מנחות עד: כריתות ה:) שרומה ממש בהברתה להברת כף רפה. —

לא כל הימנו. (קידושין סג: כתובות מח.) לא הכל תלוי ממנו, ומלת הימנו תמצא גם במשנה במקום ממנו (גיטין יד.) ובירושלמי גם כן תמורת לא כל הימנו נאמר לא הכל ממנו (דמאי ג.) ועם שאר הכנויים הימנך (ע"ז נט:) הימנה (בבא בתרא ב:) ואין להחליף הימנו, שענינו: ממנו עם הימנו שהוא לשון אמנה, כגון: הימנה ר"ג (סנה' לא.) ענינו: הַאֲמִינָה, הימני (ב"ב עג.)=הַקְּנִיית כלומר האמנתי. ומה הענין ג"כ לאו כל כמיניה, הנמצא כמה פעמים בש"ס, אלא שזהו לשון ארמית, ולא כל הימנו לשון עברית חדשה, ר"ל לשון המשנה. לאו כל כמיניה (קידושין ג.) וכנגדו בירושלמי לא הכל ממנו (קידושין יא.) ולא אחד שגם בבבלי (קידושין סג:) נמצא פעם אחת לא כל הימנו במקום לאו כל כמיניה, לפי שלשון הגמרא דקרושין דומה הרבה ללשון הירושלמי (ונדבר ממנו במקום אחר). גם זאת לדעת, שהכ"ף של כמיניה היא נוספת, כמו הכ"ף כסבור=סבור, כלומר=לומר. אכתי. נמצא כמה פעמים בש"ס בבבלי (ובירושלמי לא נמצא כלל), ישתמש בו השואל, אם הוא עומד בקושיהו הקודמת, כלומר: גם עתה הדבר קשה כמו שהיה קודם התירוץ הראשון, כמו: אכתי חד הוא (סנה' יז.) עוד עתה אחד הוא. אכתי בפחותיכו (שבת פ"ח.) ענינו: עוד עתה בפחותיכו. — ודקדוק המלה כן הוא: האלף שבראשו היא במקום עוד, וזה נמצא כמה פעמים בלשון התלמוד כגון: אדילפינן (קידושין לד:) ענינו: בעוד שאנחנו למדים אדמיפלני (חולין נח.) בעוד שהם מתפלגים, ומלת כתי מחוברת מן כעת היא, רק שהעין נדחקת, כמו: מברא (חולין צד.) תמורת מעברא, מטונך (זבחים לב:) תמורת משוענך. ומלת היא מתאחדת עם התי"ו שלפניה להברה אחת, כמו: מני תמורת מן-היא, ולפי

זה אכתי הוא: עורכת-היא, עורכת-היא. ועל דרך זה ישתמש בו השואל בכל מקום שהוא, ואכתי לא דמי (בתובות עו:) ועוד עתה אינו דומה. אכתי מופנה מצד אחד (יבמות עד.) ועוד עתה הוא פנוי מצד אחד. משום דאכתי (מגילה ה.) משום רעוד כעת היא וכו'. ורבים כאלה, ומצאתי סיוע לדברי בירושלמי (עירובין לג:) עוד היא דבש. והוא ממש כמו אכתי בבבלי. עוד היא בשוה (עירובין מז.) פי' ואכתי היא בשוה. עוד היא כשלא אמר (ירוש' פאה יד:) ואכתי כשלא אמר. בוראפעסט.

היד"ה.

מענה רך

מאת הרב ר' שלמה באבער.

בבית תלמוד שנה חמישית חוברת א' יצא נגדי הרב החכם החוקר מוהר"ר אברהם עפשטיין ללחום עמי מלחמות תנופה על דברי במבוא לתנחומא אשר הוצאתי לאור עולם, וביחוד על דעתי בקדמות התנחומא כי לא ישרה בעיניו דעתי כי הוא ר"ל התנחומא כתב יד הוא ממדרשים הקדומים ביותר, ויצא לעומתי בדברי הרודים ושנונים להקטין מלאכתי, אף כי הוא היודע ועד כמה יגיעות יגעתי אם בהוצאת הכ"י, ואם בסדרו ההערות, וביחוד בעריכת המבוא הגדול, וחקירות הנכללות בו, שמתו לילות כימים עד אשר יצא הספר כליל בהדרו, ולא נהג בזה מנהג מבקרים ישרים אשר כבוד חברים יקר בעיניהם ויזהרו שלא לתת שמצה ודופי במלאכת רעיהם, רק בכבוד ובנחת ישפטו על דברי הספר, ודעתי את האיש הזה ואת שיחו, כי רבת פעמים דברתי עמו פא"פ וכל דבריו כדברי חכמים בנחת נשמעים, אך בפעם הזאת שנה את מעמך, ואת אשר לא פללתי ראיתי, והנני אבוא הפעם להצדיק דברי ולהשיב על טענותיו במענה רך ובלי פגוע בכבודו אף מאומה, ואקוה, כי גם החכם המשיג ימנה בין מאהבי וישיב אהבה אל היקי כמאמרם: (קדושין ל' ע"א) א"ר חייא בר אבא אפי' האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשעה אחד נעשים אויבים זה עם זה, ואינן זויס משם עד שנעשין אוהבין זה את זה, שנאמר את והב בסופה, אל תקרי בסופה אלא בסופה.

1) החכם המשיג השיג עלי אשר אמרתי כי התנחומא הוא המדרש היותר קדמון, אולם באשר לשון התנחומא הוא לה"ק זה ראייה נוצחת שהוא מדרש מאוחר ע"כ, הנה אני בעצמי העירותי במבוא צד 28 כי לשונו עברי צח וקל והבאתי בהערה כ"ג מה שהוא בירושלמי בלשון ארמי הביא הוא בלשון צח עיין לדוגמא פי' נח הערה רמ"ח, אולם אין להביא ראיה מזה כי מאוחר הוא כי לשונו לשון משנה ותוספתא, ולפעמים המאוחרים הפכו הלשון מלשון קודש ללשון ארמי והכל כפי המקום והזמן כי הדרשות נדרשו לפני המון השומעים ואף כי התנחומא הוא בלשון צח נמצאו בו הרבה מלות זרות כאשר ימצא הקורא ברשימה ח'.

וידוע כי גם מדרש ב"ר הוא מן המדרשים הקדומים בכל זאת נמצא כאמרים אשר הם בירושלמי בלשון ירושלמי ובב"ר הם בלשון הקודש, לדוגמא. ירושלמי כלאים פי"ט (דף לב ע"ב) רבי הוה ענוון סגין והוה אמר כל מה דימר לי בר נשא אנא עביד חוץ ממה שעשו זקני בתורה לזקני דשרון גרמון מנשיאותיה ומנוניה אין סליק ר' הונא ריש גלותא להכא אנא מותיב ליה לעיל מיניה דהוא מן יהודה ואנא מבנימין דהוא מן דוכריא ואנא מן נוקבתא, חד זמן אעיל ר' חייא רובא לגביה אמר ליה הא ר' הונא לבר נתכרכמו פניו של רבי אמר ליה ארונו בא ע"כ, ובב"ר פל"ג הלשון משונה וקצת יותר בלשון הקודש במקום דשרון גרמון מנשיאותיה ומנוניה, איתא בב"ר "שירדו מגדולתן והעלו אותי, ודומיהם.

2) ומה שהעיר החכם המשיג במבוא להפסיקתא כתבתי שהתנחומא לקח הרבה דברים מהפסיקתא דר"כ, וכעת במבוא להתנחומא כתבתי "כעת ראיתי

כי להיפך הוא כי הפסיקתא לקחה מן התנחומא" וזה לפלא בעיני החכם המבקר איך כתבתי כעת ההיפך, על זה אשיב כי אז בעת ערכתני המבוא להפסיקתא לא היה לפני התנחומא הישן והקדום, רק התנחומא הנדפס מכבר, וכוונתי אז אל התנחומא המצוי בדפוס לא אל התנחומא שלנו.

(3) במבוא צד 1 כתבתי מה שנמצא בקדושין ל"ג ע"ב חד אמר לגנאי וחד אמר לשבת, מאן דאמר לגנאי כדאיתא, אולי הי' כתוב כדאיתא בתנחומא או הכוונה במלת "כדאיתא" אל התנחומא כי נמצא באמת בתנחומא פקודי אות ד', ואף כי נמצא כעין זה בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג ושקלים פ"ה ה"ב מכל מקום נראה יותר שכוון מסדר הש"ס אל התנחומא, וכמו שתראה גם בפירש"י שהביא את התנחומא, ועל זה הקשה המבקר מדוע לא העירותי כי גם בנדפס נמצא זה הדרש ואולי לקח הבללי ממנו, על זה אשיב כי בתנחומא הנדפס הוא הוספת המדפים יעין הקורא בהערות שלי להתנחומא פ' פקודי. ושאלה השנית מאין נודע לי שהמלה כדאיתא מוסב דוקא אל התנחומא ולא אל הירושלמי, באמת בהערות שלי להתנחומא פקודי הערה ל' הבאתי כי המלה כדאיתא הכוונה אל התנחומא או אל הירושלמי ע"ש, ויותר הי' לו להקשות על רשי' מדוע הביא את התנחומא ולא את הירושלמי. במבוא שם צרפתי ג"כ זה כעין ראיה להחלטתי שהתנחומא הוא קדמון, ולדעתי כל קורא בצדק יודה שהכוונה פה במלת "כדאיתא" כמו שנמצא במקום אחר ואין להאריך עוד.

(4) השיג על שהבאתי במבוא וגם היה התנחומא כבר לפני מסדר הפסיקתא דר"כ ולקח הרבה פרשיות שלמות ממנו והשתמש בו, וראיה ברורה תמצא בפסקא זכור (כ"ג ע"א) ר' תנחום בר אבא אמר ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן, אולם בתנחומא תצא אות ד' כתוב רק ר' ור"נ ורבנן וכו' מזה תראה כי בעל מסדר הפסיקתא הוסיף ר' תנחום בר אבא וכוונתו כי בתנחומא אשר מחברו הוא ר' תנחום בר אבא הביא המאמר הזה מר"נ ור"נ ורבנן, ועל זה השיג כי הי' לו להזכיר שמו בראש המאמר או בסופו והי' לו להתחיל ר' תנחומא בר אבא אמר" או לסיים "כך דר"ש ר' תנחומא" ע"כ, על זה אשיב כי אין זו השגה גדולה כ"כ ובפרט כי בפסיקתא רבתי זכור (דף מ"ז ע"ב הוצאת הרב הגדול מהר"ם פרידמאן) כתוב מפורש על התחלת המאמר כך פתח בו רבי תנחומא בי רבי זשיה יזכר עון אבותיו ור"ל כן פתח בעל התנחומא, ומ"ש כי חוץ לזה אני בעצמי כתבתי בהערות שלי כי בנוסחת כ"י אחר כתוב ר' תנחומא בר אבין לא ר' תנחומא בר אבא ידע הקורא כי שם היא שגיאת מעתיק אחד ומשגיאות מעתיק אחד אין להביא ראיה לסתור דברי בפרט כי לא נמצא כלל השם ר' תנחומא בר אבין.

(5) עוד שם השיג על מה שכתבתי במבוא כי בפסיקתא החודש (דף נ"י ע"א) מובא א"ר תנחומא עיקר טרחותא מיטרא וזה מובא סתמי בתנחומא באות ז' אין טרחות בתוכו אלא שהגשם יורד, וכתבתי כי ברור אצלי מה שמביא בעל הפסיקתא "א"ר תנחומא" הכוונה למדרש תנחומא שהבאתי, והחכם המשיג כתב המתבונן בלשון הפסיקתא שאמר עיקר טרחותא מיטרא ועל הלשון בתנחומא שאמר אין טרחות בתוכו אלא כשהגשם יורד, יראה וישכיל שהפסיקתא קדמה להתנחומא כי מעתיק את הלשון הירושלמית ללה"ק כבר כתבתי לעיל בסימן 1 כי אין זה כלל גמור ומצינו גם להיפך וידוע כי המסדרים אף כי העתיקו איזה מאמר לא העתיקו מלה במלה רק באיזה שינויים כטוב בעיניהם, גם בכאן מסדר הפסיקתא הביא קצת בסגנון אחר, או המעתיקים עשו כן מדנפשם, כי כל מעתיק ומעתיק הוסיף וגרע ותיקן הלשון, ומעד חזק לדברי תמצא ג"כ עוד הפעם שם בפסיקתא א"ר תנחומא הגיע זמן שיעשו ישראל זמירות להקב"ה שנאמר ע"י וזמרת יה, ובתנחומא שם מובא זה סתמי, עת הזמיר הגיע הגיע זמן שתעשה י זמרה, שני ע"י וזמרת יה, גם בכאן כוון בעל הפסיקתא אל התנחומא.

6) במבוא הבאתי וכן בפסיקתא פ' ויהי בחצי הלילה א"ר תנחומא אביכם יצא עמי בחצות הוא בתנחומא לך ע"ש הערה קל"ג ובהערה שם הארכתי בזה וכתבתי בפסיקתא מובא בשם ר' תנחומא ואולי זאת כוונת הפסיקתא שהביא "א"ר תנחומא" אל התנחומא שלפנינו ועל זה כתב החכם המשיג באמת הדרש של הפסיקתא הוא דרש אחר לגמרי מהדרש של התנחומא והאריך בזה, באמת לא אדע ההבדל בין הדרשות, כי אם שנוי לשון לבד כאשר יהוה זה כל קורא ויעיין הקורא היטב במ"ש בהערה קל"ג פ' לך שם הארכתי מעט, ואין להכפיל הדברים פה כי כפי הנראה דברי שם נכונים בטעמם כאשר יראה כל מבין, והתפלול בזה אך למותר.

7) עוד שם משיג על דברי שכתבתי וכן במדרש במ"ר פ"ד אות ד' ד"א דברי חכמים כדרבנות א"ר תנחום בר אבא מה הדרבן הזה כו' כוון בזה אל התנחומא בהעלותך אות ט"ז (בטעות נדפס אות ט"ז וצ"ל אות כ"ה), ועל זה כתב החכם המשיג כי הדרש של המדרש במ"ר הוא דרש אחר לגמרי מהתנחומא ולא לקח הדרש מן התנחומא כי אם מהפסיקתא רבתי. ולדעתי הדרוש אינו דרוש אחר הלשון קרוב יותר אל לשון הפסיקתא רבתי ושניהם לקחו דבריהם מן התנחומא וענין בהערות שלי לתנחומא פ' בהעלותך שם. ובמבוא צד ל"ח דברתי יותר מדאי אודות המדרש במ"ר להראתו לדעת כי כמעט כולו לקוח מן התנחומא ואין להכפיל הדברים.

8) השיג עלי מה שכתבתי בתנחומא בראשית אות מ' כאן צדקו דבריו וגם בתנחומא המלות "כיוצא בו" מוסבות למעלה ויולדות כיוצא בו.

9) שם בצד 12 השיג עלי על שכתבתי בשמות אות ה' הערה כ"ד כי המדרש שמ"ר פ"א אות ה' סיים "וכל הענין" שהכוונה וכל הענין הוא בתנחומא שמות, והקשה על זה מאין נודע לי שהוא רומז דוקא אל התנחומא ולא למדרש אחר, התשובה על זה הכי מצא המאמר במקום אחר, ומדוע לא ישר בעיני המשיג שכוון בזה אל התנחומא, גם הקשה שם הלוא בשמ"ר שם באות כ"ב מסיים ג"כ במלות "וכל הענין" ומהענין ההוא אין שום זכר בתנחומא והוא רומז שם אל הירושלמי סוטה כאשר הביא הר"ל. כל קורא משכיל יראה כי אין מזה סתירה כלל, הלוא לא אמרתי כי בכל מקום ומקום שהביא המדרש "וכל הענין" כוון לתנחומא ונמצא גם בשמ"ר פ"א אות ד' וכל הענין כמו שכתוב בב"ר עד וישא עיניו.

10) שם השיג עלי במה שכתבתי בשמות הערה ס"ב כי בשמ"ר פ"א אות ל"ג כתוב ורבתינו אמרו קבל עליו לראות את צאנו כוונת המדרש במלות ורבתינו אמרו למדרש תנחומא ומאריך שם החכם המשיג לסתור דברי. אולם יעין הקורא במבוא צד 74 שמה הבאתי ראיות רבות שלפעמים כשהביא דברי התנחומא כותב "ורבנן אמרו" גם "ורבתינו אמרו" ואף שבתנחומא פה לא נזכר ר' נחמיא אולי חסר לפנינו ולפני בעל השמ"ר היו כתוב ור' נחמיא אומר אין ויאל אלא לשון דירה.

11) שם השיג עלי על מה שכתבתי במבוא דף ו' וכן במדרש שמ"ר פקודי פתח ר' תנחום בר אבא איש אמונים רב ברכות והדרוש נמצא בתנחומא כ"י ובעל מסדר שמ"ר הציג בראש פתח ר' תנחום בר אבא וכוונתו למדרש תנחומא, ועל זה הקשה הלוא בתנחומא גופא יאמר לפעמים כך פתח ר' תנחומא בר אבא, או כך דרש ר' תנחומא בר אבא, וא"כ נחזיק לומר שבעל תנחומא לקח מאיזה תנחומא אחר. על זה אשיב בתנחומא סיימו התלמידים על דברי רבם כן, ומדרש שמ"ר הוא מאוחר מן התנחומא ומדוע לא ישרה בעיני לומר כי כוונת השמ"ר אל התנחומא.

12) עוד שם הביא שבמדרש שמ"ר מתחיל בלשון כך פתח ר' תנחומא בר אבא בשמונה פרשיות, שבע מהדרשות בלתי נמצאות בתנחומא שהוצאתי לאור ובעל כרחן אודה שלא לקחן מהתנחומא רק ממקום אחר, לכן גם הדרשה

השמינית לא לקח מסדר השמ"ר מן התנחומא כ"א מאותו מקום שלקח ממנו שאר שבע ע"כ אם שאר הדרשות אינן בתנחומא שלנו אבל דרשה השמינית הוא בתנחומא והיו לפניו מקורות שונים ולקח גם מהולמדנו ומרבתי כמו פל"ט כך פתח ר' תנחומא כוון לפסיקתא רבתי עיין מה שהעירותי בפ' כי תשא הערה א' וזה הכוונה שם וכל הפתחות כולן כענין הכתוב בפרשיות. וכן שמ"ר פ"מ כך פתח ר' תנחומא בר אבא או ראה ויספרה הכינה גם הקרה, נמצא דרשה על זה הכתוב בתנחומא הנדפס ויקהל אות ד', גם שמ"ר פמ"א נמצא בנדפס תשא אות י"ד. וכן שמ"ר פמ"ב הוא בתנחומא הנדפס תשא אות כ', וכן שמ"ר פמ"ג כך פתח ר' תנחומא בר אבא ויאמר להשמידם אולי נוסף במדרש שמ"ר ההתחלה מאות א', ומן אות ב' היה ההתחלה וזה נמצא בתנחומא נשא אות ל'. (13) שם באות י' השיג עלי על מה שכתבתי שמדברי התנחומא סעד לדברי מה שהעירותי בלקח טוב שמות ד' י"ג הערה י"ג, ודברי לא ישרו בעיניו, כל קורא ישר יראה כי הלשון בני אתה רוצה שאהי' שליח הוא דחוק, וגם המ"כ כתב וכי אחד רוצה גרסינו, והשערתי כי צ"ל ביה, ואם אין נפש המשיג נוחה בכך הנה כל דרך איש ישר בעיניו.

(14) שם באות י"א האריך להראות כי בתנחומא ויקרא ב' בהערה י"ט כתבתי שבעל מסדר מו"ר ראה את התנחומא והעתיק מאמרים ממנו והוסיף עליהם והרחיבם והציגן בסגנון אחר, ולדעת החכם המשיג התנחומא קצר את מאמרי הו"ר בזה ובלכל דבריו והציגם שלא כסדרם. ע"ז לא אוכר להשיב מאומה, רק על הקורא המבין לשפוט עם מי האמת וישום לעיניו גוף הספר יראה וישפוט מי לקח ממי, ואין דעות בני האדם שוות, ולפי דעתי מה שכתבתי הוא הנכון.

(15) שם באות י"ב הביא במבוא דף ל"ח הבאתי ראה שנמצא בויקרא רבה פל"ב אות ג', "כדאיתא בתנחומא" וזה מוכיח שהו"ר השתמש בתנחומא ולדעת החכם המשיג הוא הוספה מאיזה סופר שרצה לקצר, גם אני אמרתי וכן נמצא בו"ר שנמצא שם "כדאיתא בתנחומא" לא זולת וכשם שאפשר שהוא הוספה מהמעתיק כן אפשר כי הוא מהמסדר בעצמו ואין זה סתירה אשר השיג עלי כי הבאתי בהערה שלי פ' מצורע הערה נ"ה כי בכ"י אחד נמצא הוספה "וכו' בדכתיב ויקרא רבה בפרשת ל"ז" באמת הוא רק בכ"י אחד ולא נמצא בכ"י האחרים ולא בילקוט בשם התנחומא היינו לא בכ"י שהיה לפני הילקוט רק מעתיק אחד הוסיף כן בהעתקה שלו ואין מזה ראייה כלל כי התנחומא הביא את הו"ר ועל זה נוכל לאמר בצדק עד מתי את מעוות עלינו הכתובים.

(16) שם הביא את דברי אשר כתבתי בפ' קדושים הערה מ"ה כי בילקוט תהלים רמז תר"פ הביא וז"ל ומציון יסעדך ומציון מעשים שבך וכל דבר צריך סיוע עד א"ר ברכ"י מעשה היה, ואמרתי מלת עד אין לה כוונה כלל, והגהתי שצ"ל עד וכל דבר צריך סיוע כו' כו' ולדעתו במקום עד צ"ל וסעד ונשמטו האתיות "וס" אולם כ"ל מעין יחזה כי לא חטאתי בזה חטאה גדולה כי כן דרך המדרשים כאשר הביא איזה מאמר וקצרוהו סיימו עד . . . ר"ל עד התחלת המאמר נקצר וגם כן דרך בעל הילקוט במקומות אין מספר, וגם בכאן הביא המאמר ממדרש שוי"ט ורשם בצרו "מדרש" וכיון למדרש שוי"ט שרשמתי, ומן אמר ר' ברכיה הוא מתנחומא קדושים אות ט' ואין צורך להאריך בזה להלאות את הקורא בדברים שאין בהם תועלת כלל וכלל.

(17) בכל מה שכתב אות י"ג רצה בדוחק לחלוק עלי וכל קורא יראה כי תואנה הוא מבקש, וזה ראייה נצחת על קדמות התנחומא מהמאמרים הגדולים והפרשיות השלמות שהובאו ממנו לתוך מדרשים אחרים, ומה שסיים וגם בתנחומא גופיה יש הרבה מאמרים זרים לו מהשאלות ומדרשו של רבי משה הדרשן וכדומה. על כולם העירותי הנמצאים בתנחומא הנדפס מכבר אבל לא בתנחומא הישן.

18) באות י"ד האריך לדבר מתכונת סידור התנחומא ובאשר אין בהערה
היא השגה נגדי רק את דעתו גילה לנו לכן אעזוב ענין זה כעת ואדבר אודות
זה א"ה ברחבה.

19) שם באותו ט"ו לא נתן הסכמתו על אשר גזרתי אומר שהתנחומא
הנדפס מס' שמות הוא הילמדנו מס' שמות ולדעתו התנחומא הנדפס על ס'
שמות הוא קצור מן הילמדנו עם הוספות ממדרשים וספרים אחרים, ומה שהראתי
לדעת שכל מה שהביא בעל הערוך בשם ילמדנו על ס' שמות נמצא בנדפס
לשמות, על זה כתב כי אין להוציא מזה שהנדפס הוא הילמדנו רק לא הניע
להערוך הילמדנו הקדמון לס' שמות רק השתמש בתנחומא הנדפס כעת על
ספר שמות וקראו ילמדנו, מלבד כי היא השערה התלויה בשערה כי אם ה'
לפניו הקובץ אשר נמצא בתוכו התנחומא לס' שמות מדוע לא הביא מאמרים
ומלות זרות מן ד' ספרים האחרים, רק גם הראיות אשר הביא לסתור
דברי הם בלי יסוד. א) כי במבוא פ"י אות י"ז הבאתי כי הרמב"ן בפירושו
לשמות י"ט כ"א כתב ושוב ראיתי בילמדנו שנאי בצע ששונאים ממון עצמן ואין
צריך לומר ממון אחרים והיו אומרים אפילו שורף גדישי אפילו קוצץ נטיעות
כהוגן אני דנו. ואמרתי במבוא שם שזה לא נמצא בתנחומא הנדפס מס' שמות
ומזה גזר אומר אם לא נמצא בתנחומא הנדפס אי"כ איננו הילמדנו, אבל זה
כתבתי בעת אשר ערכתיו המבוא אבל באמת מצאתי כעת המאמר בנדפס יתרו
אות ב' ב) הבאתי בשם התשב"ץ בפירושו לאבות (דף כ' ע"א) שהביא כמו
שאמר לר' חייא שהיה בוכה וסיים התשב"ץ כמו שנזכר במדרש ואלה שמות
רבה ובמדרש ילמדנו בפ' כי תשא וכן במדרש חוית, והעירותי על זה כי
בתנחומא הנדפס אין מזה זכר רק בתנחומא כ"י כי תשא אות י"ט, והדברים
האלה לקח החכם המשיג להשיג עלי כי לפ"י יהיה הנדפס התנחומא והתנחומא
כ"י אשר הוצאתי לאור הילמדנו יען כי לא נמצא זה בנדפס רק בכ"י, על זה
אשאל את החכם המבקר וכי לא יכול להיות שנשמט איזה מאמר מן הנדפס
ע"י שגגת המעתיקים והיו לנכון בילמדנו מס' שמות, ונמצא כן בכל כתבי יד
שהשמיטו המעתיקים מאמרים שלמים האם לא מצינו הרבה מאמרים אשר ה'
לפני הקדמונים בירושלמי ונשמטו בירושלמי שלפנינו האם אין זה הירושלמי שה'
לפני הקדמונים רק ירושלמי אחר, או יכול להיות שהתשב"ץ רצה לכתוב בתנחומא
ונתחלף לו וכתב ילמדנו. ג) הבאתי כי הרשב"ץ פ"ג מ"ג הביא וכן במתן תורה
נאמר רכב אלהים רבותים אלפי שנאן כמו שאמרו בילמדנו, וזה נמצא בתנחומא
כ"י אות י"ד. בעבור זה מצא מציאה להשיג עלי. אולם הרשב"ץ לא רשם באיזה
סדרא ונמצא בתנחומא הנדפס פ' צו אות ב' אך היותר נכון שיש ט"ם ברשב"ץ
וצ"ל בתנחומא והכוונה לתנחומא שלנו פ' יתרו כי הרשב"ץ מביא שני המדרשים
היינו הילמדנו והתנחומא. ד) עוד הבאתי בשם הרשב"ץ פ"ג מ"ג (צ"ל בפ"ד
מ"ג הוא דף ס"ו) שהביא במדרש תנחומא העושה מצוה אחת כו' ונמצא בנדפס
משפטים ס' י"ח והעיר על זה החכם המשיג הרי קורא את הנדפס «תנחומא».
ועל זה אשיב ואם קורא את הנדפס בשם תנחומא מה בכך הלא כבר אמרתי
כי הקדמונים יכנו גם את הילמדנו בשם תנחומא וזה היא תשובה גם לדברי
המשיג בס"י 4. 6. 7. שקורא הרשב"ץ את הילמדנו מס' שמות גם בשם תנחומא.
20) בס"י 9. 8. הביא כי הרי שמואל גמע בהוספות להערוך כ"י בפארמא
הביא ב' ערכים ערך אספלטין מילמדנו שמות פסוק ויאמר ה' אל משה בלכתך,
ובערך איסטברין מילמדנו פ' ויקחו לי תרומה, והמאמרים בלתי נמצאים בתנחומא
הנדפס לס' שמות. העתקה מן הכ"י הוזה נמצא בידי והמתבר הוזה הר"ש גמע
הביא בשלשה מקומות את הילמדנו ב' מקומות הנ"ל ועוד פעם שלישית בערך
אנמופישון בשם ילמדנו פ' ויקחו לי תרומה וז"ה כי לקח טוב אמר ר"ל שני
פרמטוטין (צ"ל פרגמטוטין) אחד בידו מטכסא ואחד בידו פלפלין אמרו זה לזה

נעשה אנטופיטון, והמאמר הזה נמצא באמת בתנחומא הנדפס תרומה אות ב' ובמקום נעשה אנטופיטון הגי' לפנינו „בוא ונחליף ביני ובינך“. ואין ספק שהקובץ אשר לפניו היה באיזה שינויים, ובי' מאמרים שהביא היו בקובץ שלפניו. והערך לא הביאם. או היו לפניו באיזה מדרש אחר ודברי הר"ש גמע מלאים שבושים ומעוות וכמעט אין שורה בלא טעות עד שלרוב השגיאות קשה להבין כוונתו, וגם בי' המאמרים שהביא אין להם הבנה כלל המאמר ישב לו אספמלין אין לו שחר והמאמר השני שהביא ילבוש אדם איסטברין העתיק בטעות ואין ספק שהיה כתוב איסטברין והוא מלה יונית ופי' תונת ובירושלמי סוף ב"ק תרא איסטברין צ"ל איסטברין. ההוספות ההן מהר"ש גמע מונחים אצלי מכבר עם הערות מתחילתן ועד סופן. ואקוה א"ה להוציאם לאור עולם. ויש להעיר דרך אנב כי הראב"ע בדיוואן שלו שהוציא הרב החכם הגדול דר. איגר בבערלין צד 144 נמצא מכתב אשר כתב הראב"ע לה"ר שמואל גאמע וכתב אליו ראש שבטי ישראל אחד ואין שני לו אין כמוהו בכל הארץ.

(21) שם כסימן 10 הביא כי הילקוט דפוס שאלוניקי בלקוטים מילמדנו נדפסו גם בביה"מ ת"ו סי' נ"א מובא מאמר אחד ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו ארשב"י מוזן אלפים היה המן יורד להן לישראל בכל יום ויום שנאמר דבר יום ביומו ואומר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול, בתנחומא הנדפס לס' שמות אין מזה שום זכר וא"כ אינו הילמדנו ע"כ. כל מעיין יחזה כי הילקוט הביא המאמר הזה בסוף המאמרים מס' ויקרא ובהתחלת ס' במדבר, לכן אין ספק שהיו בילמדנו בס' ויקרא או בס' במדבר לא בס' שמות, בפרט ברשימה אות ט"ז במבוא למדרש התנחומא הבאתי כל המקומות אשר הילקוט הביא את הילמדנו אבל על ס' שמות לא הביאו הילקוט כלל וכלל כי לא ראה את הילמדנו לס' שמות כי קובץ מקומע היה לפניו.

(22) עוד שם הביא בתנחומא בשלה אות כ"א כתוב זבדי בן לוי אמר שני אלפים אמה. מה שהעיר על מה שכתבתי בהערה קמ"ז, כי קושית מהרש"א ביומא מיושבת כי מה שייכות להדרש והחשבון של התנחומא להדרש והחשבון ביומא, כי שם דורש ר"א המודעי שגובה המן היה ששים אמה ומבאר החשבון ע"ז, וא"כ מדה טובה מרובה רק ד' פעמים, אני לא כתבתי ליישב קושית מהרש"א לפי הדרש ביומא שם, רק כתבתי שלפי הדרש בתנחומא שהמן הי' יורד מוזן לישראל בי' אלפים שנה שלפי דרש זה נכון החשבון שמדה טובה מרובה על מדת פורעניות חמש מאות פעמים, כמאמר הכתוב נוצר חסד לאלפים ובפורעניות כתיב על שלשים ועל רבעים וא"כ לפי דרש זה אזלה לה קושית מהרש"א וכ"ה באמת כאשר יחזה כל מעיין.

(23) שם צד 19 כתב כי לא העירותי כי המדרש דברים רבה הנדפס הוא התנחומא והתנחומא על ס' דברים הוא המדרש דברים רבה והביא את דברי הרב המבקר הגדול מהר"י רייפמאן שהביא כי הרמב"ן פ' וישלח הביא מאמר בשם אלה הדברים רבה והוא בתנחומא פ' תשא. על זה העירותי בפתח דבר ללקוטים ממדרש אלה הדברים זוטא שהוצאתי לאור צד 5 כ"י הרמב"ן הביא זה בשם אלה הדברים רבה ולא נמצא לפנינו כי הקדמונים הביאו מאמרים מן דב"ר וליתא לפנינו כי הי' לפנינה מדרש אחר על דברים רבה, וזה המדרש אשר לפנינו איננו התנחומא רק הוא מדרש אחד על דברים והילקוט הביא שבעים ושבעה מאמרים בשם דברים רבה וכלם נמצאים לפנינו ואני נתתי רשימה מכל המקומות ההם ואנהי' הם נמצאים לפנינו במדרש דברים רבה והרשימה איננה נדפסת בבית תלמוד רק הדפסתיה לבדה נוסף על המחברת וכל איש אשר יש לו המיע בית תלמוד וחפצו להשיג הרשימה מוכן אנכי לשלחה אליו.

(סיום יבא).



חיוורא דבי רבי.

שמות משיח בן דוד.

מארטינו מביא מסנהדרין צ"ח: ורבנן אמרי חיוורא. דבי רבי אמרי חוליא שמו וכו'. ואחר שלפני בעל הערוך היתה הגירסא רבנן אמרי חיוורא רב, כמו שהראיתי בב"ת ש"ז צד 96, ע"כ שערתי שגם לפני מארטינו היה כתוב בן רק שהשמיט מלת רב. העקר שהבאתי את מארטינו היה להראות שלפניו היה כתוב דבי רבי אמרי חוליא שמו. כי בענין הגירסא רבנן אמרי חיוורא רב כדאי הוא בעל הערוך לסמוך עליו. על דברי אלה העיר הר"ר ברילל (מחברת ד') שאין הוכחה ממארטינו שהיה כתוב לפניו דבי רבי אמרי חוליא שמו, יען שנראה לו "כי אחד ממגוהי הספרים רשם לו אצל המלות אמרי חיוורא כי הגירסא הנכונה היא אמרי חוליא עפ"י הראיה מן המקרא: אכן חלינו וגו'. ובעל מ"ב (צ"ל פ"פ) העתיק דברי הש"ס עם ההגהה הזאת וכו'. והנה החכם המשער יודה בעצמו שאין זה אלא השערה ודברי נביאות, וע"כ אתפלא מאד איך כתב תיכף אח"ז: עוד יש ראה לסתור השערת הח' הג"ל וכו'. ומה שמע שכתב סתר השערתי ובא להוסיף ולסתור. ובאמת אין ד'ב"ר דברי השערה כי אם הם מיוסדים על המובא ממארטינו באותיות מתכימות. ומה שכתב החכם ההוא הוא הבחשת המציאות ולא סתירת דברי כי גירסת הערוך בנוגע לרבנן וגירסת מארטינו בנוגע לדבי רבי מוכיחות למדי שגירסת ספרינו מורכבת משני מאמרים שונים, ממאמר רבנן אמרי חיוורא רב שמו שנאמר ואנחנו חשבנוהו נגוע וכו', וממאמר דבי רבי אמרי חוליא שמו שנאמר אכן חלינו וכו'. — נבוא אל הסתירות האחרות, וז"ל: עוד יש ראה לסתור וכו' ממה שהוכרח להוסיף מקרא מסייע אחרי המלות חיוורא רב מסברת עצמו, וסוף דבר אם נניח כי אף רבנן דכאן שמו אותותם אותות למען הקרא המשיח רב מעין מלת "רבנן" למה הוסיפו על השם הזה מלת חיוורא ובהרו במלה ארמית תחת נגוע בדברי הכתוב?

לא הכריחתי שום דבר להוסיף מסברא מקרא מסייע, אבל המקרא ההוא ישנו בסנהדרין, כי בן כתוב שם: ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שנאמר אכן חלינו הוא נשא ומכאבנו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מכה אלהים ומענה. ויען שהוכחתי שגירסתנו מורכבת משני מאמרים שונים, ע"כ הפרדתי סיפיה דמרא בשביל רבנן. ורישיה דקרא בשביל דבי רב. עוד תראה שגם לפני בעל הערוך היה הכתוב ואנחנו חשבנוהו וכו' במימרא דרבנן, כי ז"ל: ר"ש פירש נגוע חטאים גדולים, ע"כ. ומלת נגוע מוסבת על מלת נגוע שבפסוק ואנחנו חשבנוהו נגוע. וא"כ לא הוספתי מסברת עצמי שום דבר, ואין הגירסא שהעמדתי מיוסדת על השערה רק על גירסת בעל הערוך. ובנוגע להוספת מלת חוורא; לא את המלה הזאת הוסיפו הרבנן, כי הוא תרגום נגוע שבכתוב, אבל הם הוסיפו מלת רב לרמוז על שמם רבנן. ותשובת החכם ההיא בתוך שאלתו, כי הוא בעצמו הוסיף לשאול: "ובהרו במלה ארמית תחת מלת נגוע בדברי הכתוב" וא"כ יש בכתוב מושג חוורא ואיך הוא שואל: למה הוסיפו על השם הזה מלת חוורא?

ובנוגע להשאלה למה בחרו במלה ארמית, אשאל גם אני: וכי רק מלה אחת ארמית מצינו בדברי חז"ל? — לפי דעת הר"ר ברילל הגירסא ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שנאמר וכו' היא הגירסא הנכונה. — נתבונן נא על פירושו. בירושלמי תנינה יספרו מתלמיד אחד של רבי שדרש במעשה מרכבה ולא הסכימה דעתו של רבי ולקה בשחין. ועל זה הוא מיסד הפירוש שלו ואומר.

(א) הדבר קרוב שעל אותו תלמיד של רבי אחרי שנחלה קראו עליו הכתוב אכן חלינו הוא נשא וכו'. ובעת שהתלמידים נמנעו מלחקור במעשה מרכבה

הוא נכנס תחתיהם ובעדם הוא נפגע. — הפירוש הזה הוא רחוק בעיני, וכי התלמידים מצווים לחקור במעשה מרכבה? הלא אדרבה מזהירים הם לבל לדרוש במופלא מהם ולבל לחקור במכוסה מהם. בעת שר' יוחנן אמר לר' אלעזר תא אגמוך במעשה המרכבה, מאן ר"א והשיב לו לא קשאי (חגיגה י"ב ע"א) היינו עוד לא זקנתי ואין לי הרשות לעסוק במעשה מרכבה. ואם ר' אלעזר נמנע מזה מה טעמו התלמידים של רבי שלא רצו לעסוק במעשה מרכבה? — הסבה שנענש התלמיד ההוא של רבי היא על שעסק במעשה מרכבה שלא כהוגן, ואיך נאמר שנכנס תחת התלמידים ובעדם נפגע, ואיך יכשר עליו הפסוק אכן חלינו הוא נשא ומכאבינו סבלם וכו', וכי התלמידים חטאו במה שלא חקרו במעשה מרכבה הלא אדרבה הוא הוא שחטא במה שהקרי.

(ב) לפי הפירוש ההוא, לא כיוונו כלל להעמידו בתואר משיח רק מצאו מקרא כתוב הראוי להאמר עליו בסימן נ"ג מספר ישעיהו המדבר בעניני המשיח, ועפ"י הגורסים המאוחרים סידרו המאמר על חיוורא דבי רבי אצל המימרות על שמו של משיח.

בראות החכם המפרש שהסוגיא בסנהדרין מכחשת את פירושו, הוכרח לומר שהגורסים האחרונים לא הבינו כונת המאמר וסדרוהו בטעות בין המימרות על שמו של משיח, ואמרו על משיח חיוורא דבי רבי שמו שנאמר וכו'. אף עפ"י שזה לא נאמר על משיח כי אם על התלמיד שדרש במעשה מרכבה. — ישפוט נא הקורא אם כדאי הוא הפירוש הנוכח להכחיש למענו הכונה הגלויה והמבוארת בהמאמר הזה בסנהדרין ולומר שהגורסים האחרונים ומסדרי הש"ס לא הבינוהו! —

(ג) החכם המפרש יבא לחזק דבריו ויאמר: הוכחה גמורה להאמתת ההשערה זאת מצאנו באיכה רבתי פ"א סנ"א ששם נסדרו לפנינו כל המימרות האלו רק מימרא דרבנן יפקד מקומה, אין זה אלא מפני שהיה נודע למסדר המדרש הזה כי לההוא חיוורא דבי רבי מעולם לא כינוהו בשם משיח. — לענ"ד אין מכאן שום הוכחה כי אין המדרש איכה שואב דבריו דוקא מן הבבלי כי היו לפניו כזה מקורים שונים. והנה בענין שמותיו של משיח היו הרבה דעות חלוקות, ומסדרי התלמודים והמדרשים אספו הישר בעיניהם. והא לך ד' רשימות שונות משמות המשיח:

ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד.	איכה רבתי.	בבלי סנהדרין צ"ח ע"ב.	מדרש משלי י"ט.
רבנן אמרי: דוד	ר' אבא בר כהנא	דבי ר"ש	א"ר הונא שמנה (צ"ל
ריב"ל:	ר' אבא בר כהנא	דבי ר"י	שבעה) שמות נקראו למשיח ואלו הן:
ר"י בריה	ר"י בשם ר' איבו מנחם	דבי ר"ה	יגון
ד"ר איבו: מנחם בן חזקיה.	דבי ר' שילא	יש אומרים מנחם	ה' צדקנו
	דבי ר' חנינא חזקיה.	רבנן (כפי גירסת	צמח
	דבי ר' ינאי	הערך) חיוורא רב	מנחם
	ר' ביבאסנוריאנהירא	דבי רבי (כפי גירסת	דוד
		מארטיני) חוליא	שילה
		רשב"ג בשם ר' יוחנן	אליהו
		ה' צדקנו	
		(ב"ב ע"ה ע"ב)	

כל אחד מאלה הקובצים הוא דבר בפני עצמו, השם דוד שבירושלמי ובמדרש משלי אינו בבבלי ובאיכ"ר. נהירא שבאיכ"ר ואליהו שבמדרש משלי אינם בשום מקום אחר, וכן אין חיוורא רב וחוליא שבבבלי בשום מקום אחר. ר' הונא אסף ד' שמות, גם באיכ"ר יש ז' שמות. ואם נקיים הגורסא שהעמדת בסנהדרין

ונצרף לזה מאמר ר' יוחנן שבבב"ב יהיה גם בבבלי ז' שמות. — חוץ מהשמות הנזכרים נתנו הקדמונים למשיח בן דוד (רק ממנו ידובר פה) עוד שמות אחרים. בפסיקות אחדות שבפס"ר קורא למשיח אפרים (ראה ריש פ' קומי אורי ושוש איש) וכן יאמר בם' אליהו: וישראל אומרים מי אתה והוא אומר אני אפרים. וישראל אומרים אתה הוא שקראך הקב"ה אפרים בכורי הוא, הבן יקר לי אפרים (בית המדרש ח"ג 73 וקודם לזה צד 68 קורא למשיח ינון). בם' זרובבל (ביהמ"ד ח"ב 55) וזוהר שלא קע"ג קראו למשיח מנחם בן עמיאל ואומרים שהוא מזרעו של נתן בן דוד (עין ציון תר"א 155). עוד קראו למשיח ענני שבעה. וז"ל הפירוש לדה"י המיוחס לאחד מתלמידי רס"ג: וענני שבעה (דה"א ג' כ"ד) הוא מלך המשיח ואומר ענני כמו שנאמר וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה הוה (דניאל ז' י"ג) ומענני ואילך אין חשבון עוד למלכות בית דוד ולכן הפסקי'. — ובהפירוש המיוחס לרש"י כתב: "ומיכניה עד ענני שבעה שהוא מלך המשיח דכתיב וארו עם ענני שמיא וכו'. (ונובע זה מהפירוש הנזכר שמשם לקח המיוחס לרש"י הרבה דברים). והעיר שם הר"ר קירכהיים שגם התרגום יאמר מלכא משיחא דעתיד לאיתגלאה. ונראה שהמפרשים ההם והמדרש שהיה לפניהם פרשו שענני שבעה הוא שם מורכב מבי' תיבות, מן ענני ומן שבעה. גם על חסד חמש יאמר המיוחס לתלמיד רס"ג. שם הוא לא חמשה. וכן כתב על ושפט ששה, וי"א ששה שם הוא. ונראה ששבעה מורה על הו' רקיעים, ויהיה ענני שבעה דומה לענני שמיא שבדניאל. עכ"פ נראה שכנו את המשיח גם בשם ענני. — ואעיר פה על דבר אחד שהוא חדש בעיני. ז"ל הבמ"ד פ"ד ס"ב: ד"א לי גלעד ורי מנשה לפי שיש מחלוקת הרבה על המשיחים, י"א ז' שנאמר (מיכה ה') והקמנו עליו שבעה רועים. וי"א ח' ושמנה נסיכי אדם. ואינו אלא מה שמפורש ד', שנאמר (זכריה ב') ויראני ה' ארבעה חרשים, דוד בא ומפרש, לי גלעד זה אליהו שהיה מתושבי גלעד. ולי מנשה זה משיח שעומד מבניו של מנשה. שנאמר (תהלים פ') לפני אפרים ובנימין ומנשה וכו', ואפרים מעוז ראשי זה משה מלחמה שבא מאפרים, שנאמר (דברים ל"ג) בכור שורו הדר לו. יהודה מחוקקי זה הגואל הגדול שהוא מבני בניו של דוד. מואב סיר רחצי מהו מואב סיר רחצי, אמר האלהים אף כשיבואו הגואלים הללו אני בא ומסייען עד שיבואו המואביות עמהם, עכ"ל. — סוף המאמר משובש, ובכ"י פרים קובץ נר. 150 הגירסא כן היא: אף כשיבואו הגואלים הללו בא אני ומסייען עד שיבא בן המואבית עמהן. וכוונתן לפע"ד אף ששלושת הגואלים האחרים אינם הגואלים האמתים אעפ"כ אסייע להם על שיבא עמהם בן המואבית, הוא דוד, ואז תהיה התשועה האמתית. יהיה איך שיהיה, עכ"פ יש פה דעה חדשה בנוגע למשיחו של מנשה שלא שמענו ממנו במקום אחר. והוא יבא פה במקום מלכי צדק שבשאר מקומות (סוכה ג"ב ע"ב. ובפסיקתא דהחדש). גם נראה מזה שהיתה מחלוקת גם במספר המשיחים, יש מי שאמר שמספרם שבעה, ויש מי שאמר ח', וזה דבר חדש. ויש עוד רמז מזה במדרש רס"ג על עשרת הדברות וז"ל על הפסוק וזכור את יום השבת (כפי העתקת הרי"מ אייזענשטעדטער) ונשבעתי לו (לדוד) כי שבע מושלים מזרעו יצאו, הם השבעה אשר ימלוכו זה אחר זה באחרית הימים, גם בהם הפליתי את השביעי והוא המלך המשיח אשר שמו ינון.

היוצא מזה שבענן משיח היו הרבה חלוקי דעות הן בשמות והן במספר המשיחים, גם אם יהיה מזרעו של שלמה או מזרעו של נתן, וע"כ ממה שאין האיכ"ר מביא הימרא דחיוורא דבי רבי, אין שום הוכחה שזה מוסב על התלמיד של רבי שדרש במעשה מרכבה, כי כל אחד מהמסדרים הוציא מהמון הדעות החלוקות מה שישיר בעיניו, ואין האחד מלמד על השני. וראה שמשלושת השמות שבירושלמי הובאו באיכ"ר רק שנים, והם צמח ומנחם, והשם דוד שבירושלמי

שהוא בודאי נאמר על משיח בן דוד, לא מובא באיכ"ר, ובמקומו מובא שם השם ה' צדקנו, ולמה? אלא ודאי שכל אחד הביא מה שיושר בעיניו. —
 (ד) המדרש איכה מביא מאמר אחד שאינו בסנהדרין, וזה מכחיש את ההוכחה של הר"ר ברילל, ע"כ בדברו ממדרש איכה הוא מוסיף עוד: וכדי להשלים החסרון העולה ע"י השמטת דבר זה (של חיוורא דבי רבי) הכניס תחתיו מימריה דר' ביבי סגנוריא נהורא שמו וכו', ורגלים לדבר שגם ההוספה הזאת אינה מדוקדקת כי בב"ר פ"א ס"ו כך היא צורת המאמר: אי"ר אבא סרונוניא ונהורא עמיה שרא זה מלך המשיח וכו' ולא כיוון ר' אבא לומר כי נהורא הוא שמו של המשיח אלא להביא ראיה מן הכתוב כי האור הוא דמיון המשיח. —
 אני לא כן אחשוב, ובעיני ר' אבא סרונוניא איש בפני עצמו ור' ביבי סגנוריא ג"כ איש בפני עצמו, וגם המאמר בב"ר והמאמר באיכ"ר הם בעיני שני דברים שונים, ואין אני רואה שום נחיצות להרכיב שני המאמרים האלה ולעשות את ר' ביבי סגנוריא לר' אבא סרונוניא ולאמר שהמסדר של איכ"ר לא דקדק בההוספה. ולפי דעת הר"ר ברילל השמיט המסדר הזה מאמר אחד המובא בבבלי ולפי שידע שלא נאמר על משיח והכניס במקומו מאמר אחר — שג"כ לא נאמר על משיח!

(ה) אחר שהר"ר ברילל הזכיר שהאור הוא דמיון המשיח כתב עוד: ואפשר שהדמיון הזה כבר היה יסוד למה שאמר ר' מאיר טרם מותו אימורין לבני ארעא ישראל הא משיחכון דידכון (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג), וְבַמָּה שְׂכִינָה אֶת עֲצֻמוֹ בְּשֵׁם מְשִׁיחַ רְמוֹז עַל הוֹרָאת הַשֵּׁם מֵאִיר שֶׁהוּא מְלֻשׁוֹן אוֹר. — כשנפרש שהוראת משיחון היא משיח אז אין שום קשר בין המאמר הזה והמאמר הבא אחריו: ואפילו הכי יהבון ערסי על גיף ימא. וע"כ נראה שאין הי דא משיחון דידכון מוסב על ר' מאיר, ואין הוראת משיחון משיח, כמו שהשכיל לברר הר"ר יה"ש בהתלוץ חלק ו"א צד 107. אך כל זה מוסב על המקום שמת שם ר' מאיר, היינו אסיא. לפי"ד הר"ר יה"ש צ"ל משיחון שהוראתו בל"י ארץ, עיי"ש. — ואני אוסוף שהוראת מישחא היא בלשון סורית חבל ומדת הארץ, ומוזה בר אדא משוחאה (עירובין נ"ז), לא תולול במשחתיא (ב"מ ק"ז ע"ב) היינו במדידת הארץ עתיר משח (ב"ב קמ"ה ע"ב) היינו עשיר בארץ רחבה. והנה אסיא היא מהשלשה עממים שהבטיח ה' לבני ישראל ולא נתנם להם ועתיד לתת להם לעתיד לבא (ע' ב"ר פמ"ד), וזהו שאמר ר"מ להנצבים אצלו שיאמרו לבני איי הי דא משיחון דידכון, אסיא שייכת לכם. והוסיף ואמר "דידכון" לתזוק הענין. ואפילו כן אמר לון יהבון ערסי על גיף ימא דכתיב כי הוא על ימים יסדה. ר"מ רצה שיהיה נקבר על שפת הים ששם עקר גבול איי כמה שכתוב כי הוא על ימים יסדה. ומוזה יכלו בני איי לשפוט שאין אסיא שייכת להם ע"כ אמר: אמרון לבני ארעא דישאל הי דא משיחון דידכון, ואפילו כן יהבון ערסי על גיף ימא!

אברהם עפטישיין.

יציאה.

עבירה גוררת עבירה! במחברת ב' של בית תלמוד שנה זו שבש הר"ר מא"ש ללא אמת את הבי"ר ויבוא במחברת ד' לחזק את דבריו ושבש גם את הפסיקתא והילקוט בתנם ועל לא דבר.

החכם הכותב בבית ש"ז צד 55 דחה את דבריו רש"י (פ' לך לך) שכתב ממעטת את הממון במקום ממעטת את היציאה שבבראשית רבה לפי שמלת יציאה לא תשמש לפי דעת הכותב שהוא בשום מקום על הוראת ממון. גם כתב: יציאה לבד והוצאה לבד. ועל זה העיר שם הרמא"ש: באמת מצינו לשון יציאה

לענין זה בב"ד פ"א ויברך אלהים וכו', ברכו ביציאה וכו' והתם ודאי פ"י מהוצאה שעל צרכי שבת הנצרכה לברכה, וא"כ שמוש לשון יציאה הוא כלשון הוצאה. וכתנא דריש שבת דקרי להוצאות יציאות. וע"כ נ"ל דשיבוש נפל בספרים וצ"ל מרבה את היציאה וכו'. הנה נראה מזה שהרמ"ש שכתב המשנה דב"ק ושאר המקומות שהבאתי (ב"ת מחברת ג'), וע"כ הוצרך להביא ממרחק לחמן ממשנה דשבת שאינה ענין לכאן. ואני הבאתי המאמרים ההם כדי לבאר על ידם השתלשלות ההוראה של מלת יציאה, מן הוראת שבר עד הוראת ממון, ולהצדיק ע"י זה דברי רש"י ולקיים הגירסא בב"ד. וע"ז כתב רמ"ש (במחברת ד') שאנכי הבאתי את המשנה דב"ק ללא צורך. גם כתב שלא ירד לסוף דעתי במה שהבאתי את הירושלמי (בשם התוספות!) שאומר במקום יציאה, אנרא. דברי רמ"ש בזה הם באמת אך למחסור.

בפירוש המאמר: כלו יציאותי ולא העליתי כלום (פסיקתא סוף איכה) לא העלה רמ"ש כלום. רש"י מביא (ישעיה א' כ"ג) האלמנה צועקת וכו', ובלתי מביא המאמר כלו יציאותי וכו' — ומה מוכיח רמ"ש שאין פירוש "יציאות" הממון הנתון על הוצאת הדרך. השמעת מימך ראה כזאת? הריני כפרת רש"י והגני מחבב את כל הדברים שכתב, אך אין אני מחבב את הדברים שלא כתב. וע"כ אני מחבב מה שרש"י כתב "ממון" במקום "יציאה" ואין אני מחבב את הראיה שהביא רמ"ש ממה שרש"י לא כתב. ובכלל לא נוכל להוציא מזה מאומה, כי גם מה שרש"י מביא איננו בלשון הפסיקתא, ואין רש"י אומר שלקח זה מן הפסיקתא. עיין ברש"י ובפסיקתא. והוץ מכל זה מדוע לא שם רמ"ש על לבו מה שכתב הרב בעל דור דוד ודורשיו בתולדות רש"י שלו (ב"ת ש"ב 67) וז"ל: ואף לפעמים נוכל ללמוד מהעתקתו מתוך אלה הספרים הגירסא המיושרת ולתקן הגירסא שבספרינו, 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 עינים ולא בלשונם. ומביא שם ראיות לזה. — ואחר כל זאת ראיתו מרש"י שבישעיה מה תהא עליה? —

עוד כתב שם: גם אין הענין (!) מדבר במי שמוכרה להוצאת הדרך שלשון עלייה כאן הוא על עלייה לדיין. ונוסחת היקוט הוא היה אדם עולה לירושלים לדיין וכו', ובאמת (?) שמלת לירושלים ט"ס וצ"ל בירושלים וכו'. פה אפר שאינו כן. בעל הפסיקתא בדברו מן הדיין ישתמש במלת הלך ולא במלה עלה, כי אין ההליכה אל הדיין עלייה. ואמר שם: הלכה לקבול עליו לדיין; ובא לקבול עליה לדיין, ולא אמר עלתה לקבול עליו לדיין. ואין ספק שהנוסחא היה אדם עולה לירושלים, היא הנכונה, כי אצל ירושלים ישתמשו בלשון עלייה כידוע. וכן מוכח זה ממה שאמר והיה יוצא משם בפחי נפש, היינו מירושלים, ולא אמר ממנו, מן הדיין. וכן מביא היקוט: והיתה אלמנה פוגעת בו בדרך, היינו בדרך מירושלים לעיר מושבו. ואם כן כונת ר' יוחנן זאת היא: היותם עלה לירושלים לעיר מלאתי משפט ויקו שהדיין דשם יוציא משפטו לאור בזריות יתרה, כי דינא דיתמי קודם לשאר הדינים (כתובות ק"ה ע"ב. רמב"ם כ"א מהלכות סנהדרין). וע"כ שם בכיסו רק מעט כסף על הוצאת הדרך. אך הדיין היה מענה את דינו ודוחה אותו מיום ליום, והוא עובד לו עבודת מתנה יום אחר יום, עד כי תם כספו וכלו יציאותיו. אז היה מוכרח היותם לשוב לביתו בפחי נפש. בדרך פגיעה בו אלמנה שעלתה ג"כ לירושלים אל הדיין דשם, ובשמעה אך הדיין התנהג עם היותם שבה לביתה באמרה ומה אם זה איש (ויתום) ולא הועיל כלום, אני אלמנה על אחת כמה וכמה! —

עוד כתב שם הרמא"ש: ופירוש יציאותיו כלן שהשלים את המלאכה לדיין וקרי ליה יציאה כהא במשנה דב"ק שקורא מלאכת האומן יציאה, שכל הנעשה דמים באחר יציאה קרי ליה ושכר מרתו כשכיר יום יציאתו הוא, עכ"ל. — אין זה פירוש כי אם חידה, ופתרון החידה הוא, כפי הנראה, שמלת יציאותיו מורה על המלאכות שעשה להדיין, והנה ר' יוחנן דורש שהיתום עבד להדיין בלי תשלום שכר, ואיך ישם בפיו המלות כל יציאותי ויציאה מורה שכר ואגרא? וכי על זה יתאונן היתום שכלתה מלאכתו אשר עשה חנם אין כסף? ! עוד העיר הר"ר מא"ש בראש מאמרו שאני לא הבאתי את רש"י המפרש לב"ר ואת המת"כ והם כבר קדמוני ופרשו יציאה ממון. — אין אני יכול לעמוד על דעתו של רמא"ש! פעמים הוא אומר שהבאתי המשנה דב"ק ללא צורך, ופעמים הוא מעיר שלא הבאתי את רש"י והמת"כ. אך כשם שהמשנה ושאר המקומות היו נחוצים לי כמו שהעירותי לעיל וע"כ הבאתים; כן לא היו נחוצים לי רש"י לב"ר והמת"כ וע"כ לא הבאתים. אני לא באתי להיש שום דבר כי אם להצדיק את רש"י שעל התורה שפרש יציאה ממון, ולא היה תכלית היה לי להביא את המיוחס לרש"י והמ"כ? האם הייתי מחזק ע"י זה פירוש רש"י על התורה? האם המיוחס לרש"י והמת"כ כתם גדול מרש"י על התורה? — אמנם בראותי אח"כ שגם החוקר בלשונות בני קדם הר"ר לעזריה פירש כרש"י. הבאתי דבריו (במחברת ד') וצרפתי אליהם גם שאר המפרשים שפרשו כרש"י. —

ועתה אחרי אשר נקיתי מפשע רב, אשאל גם אני שאלה אחת קטנה. רמא"ש הוכיח במחברתו "דבר על אודות התלמוד" שבהבריות המובאות בתלמוד יש לפעמים הוספות מן האמוראים. והנה רש"י העיר על זה, כפי זכרוני, בשני מקומות. בסנהדרין נ"ג ע"ב כתב: איסור מצוה וכו' תנא גופיה קתני לה במשנה הכי. ואמאי קרי לה וכו' פירוש אמוראים נינהו. ובמגלה לא ע"א כתב רש"י: ה"ג ת"ר בפסח קורין לה וכו' ברייתא שלמה היא עד ושאר כל ימות החג אלא שבעלי הגמרא אפסיקה לפרש בכל מועד יום וכו'. ואלה דבריו רש"י הם מן הדברים שכתב והם שמחים כנתינתן מסיני, ולמה לא הזכירם רמא"ש ולא הביא מהם ראיה לדבריו? —

אחר כל זאת אומר בפה מלא שהאמת היא א) שפירוש רש"י על מלת יציאה הוא נכון וקיים וישר. ב) שגירסת ספרינו בב"ר ובפסיקתא ובילקוט גם היא נכונה וקיימת וישרה. ג) ושהגהות רמא"ש בזה לא לבד שאינן נחוצות, אבל הן גם בלתי אפשריות.

אברהם עפשטיין.

זה חמש שנים מעת צאת "בית תלמוד" לאור, ומאז עד עתה עשינו ככל אשר בכחנו לעשות באמונה לכבוד התורה ולתועלת חכמת ישראל. אך למרת רוחנו רבים מחותמינו לא עשו את שלהם. קצתם לא שלמו מחיר הספר אף פרוטה אחת כאילו זכו מן ההפקר, וקצתם נתנו מעות הקדמה לחצי השנה הראשונה או לכלה ומאז מקבלים המחברות של כל שנה ושנה אבל לא ישלמו. יש אשר אומרים הן לא חתמנו בעדים ובקנין וחושבים שאין חייבים לשלם, ויש שכתב לנו זה שנתים יען שהב"ת לא שבח ספרו בבקורת הספרים ע"כ אינו רוצה לשלם. ויש, והם רבים, לא יאמרו מאומה ולא יכתבו מאומה ולא ישלמו מאומה. לזאת עתה באנו להזכיר את חותמינו עוד הפעם ולחלות פניהם לכל יאחרו לשלם את נשים כמצות הצדק והתורה או שיחזירו לנו הספרים כשהם בעין כדינו.

המוציאים לאור את ב"ת.

מאמר החושים.

חברו הרב הפרופיסור דוקטר דוד קויפּמאַן

(Budapest 1884).

(סיום).

ואמנם מאשר חביבים אלי דברי הספר הזה אמרתי לא אסור מזה עד אם העירותי קצת הערות אשר עלו על דעתי בסראי הערותיו. בפרק מן השמות העבריים (צד 39 הערה 8) הביא המחבר כי אסף הרופא קרא להחושים בשם "תועפות" ופי' המחבר כי כוון אסף בשם הזה על המקרא אשר בידו מחקרי ארץ ותועפות הרים לו ותועפות דוגמת מחקרי במושגו. ואיני מבין דבריו. כי שרש חקר במובנו העצמי הוא ענין עומק ותחתית כמו בחקר תהום התהלכתי ובא בהשאלה על התקירה העיונית, ומחקרי כאן הוא בהוראה העצמית "תחתית או עומק" וניגודו גבה וע"כ תועפות פי' גובה ומה ענין תועפות להכרה חושית. ואולי לקח תועפות להוראת כחות, גם נפלאתי במה שכתב (צד 51) כי יש יתרון להחושים השפלים — הטעויה והמשוש על החושים שלמעלה מהם — הראיה והשמיעה והריחה — שהראשונים פועלים שלא בטובתו והאחרונים הם תלויים ברצונו. ורומז בהערה 42 על דברי רב שבתני דונולו בסוף ספרו חכמוני שאומר ג' דברים אינם ברשותו והם שתי עינים ב' אזנים וב' נחירים וכו' ולא העתיק מה שאמר שם דונולו בתחלת דבריו ג' דברים שהן ברשותו ואלו הן הידים והרגלים והפה. ולא הזכיר גם מקורו של ר"ש דונולו שהמתבונן בדבריו יראה ברור שאינו אלא מעתיק דברי הבראשית רבה פס"ז ביתרון באור כמו שהעתיקו גם התנחומא החדש (שהויל ר"ש באבער) והתנחומא הנדפס מכבר. ונראה שגם כן יסוד ההלכה של בר קפרא פ"ב דפסחים שאמר קול מראה ורוח אין בהם משום מעילה, שבג' אלה מרגיש שלא ברצונו. אף שבעל הגמרא לא נחית למעם הזה. ובצד 67 אמר המחבר כי על יסוד הרעה שמקור הרגשות כלם כמות באר הראב"ע הטעם למה נמצא שבמקרא יתחלפו החושים זה בזה כמו ראה ריח בני, וכל העם רואים את הקולות ודומיהם מראה כל המקומות בראב"ע המדברים מענין הזה (שם הערה 74) ובפירושי המפרשים ההולכים בדרך אחרת. וראיתי להעיר לא לסתור דבר מדבריו כי אם להשלים, שהקראי ר' אהרן בן אליה בספר כתר תורה בפ' יתרו מביא דברי הראב"ע בשם יש מפרשים וז"ל בעבור שההרגשות כלם מנקודה אחת ע"כ יביא זה תחת זה, וחולק עליו ואמר שהטעם בעבור שבסדר זה המאמר הזכיר דבר שצריך ראייה כאשר אמר ואת הלפידים ואת ההר עשן וכן נאמר וירא העם וחוש הראות נכבד מחוש השמע. ואמנם בפ' תולדות במאמר ראה ריח בני מודה לפירוש הזה וכתב והיה זה מפני שכל ההרגשות יוצאות ממקום אחד ע"כ יבואו זה תמורת זה והוא הנקרא הרגש השתוף כרמות הנקודה בעגולה וכו'. ושוב בורא יעקב כי יש שבר במצרים מביא זה ג"כ בשם יש מפרשים והוא לעצמו פי' כמו ולבי ראה לשון הבנה ובעבור שההבנה נולדת מחוש הראות כפי שנתבאר בספרי החכמה ע"כ הוציאה בלשון ראייה והכונה בלי ספק מפני שההשגה על ידי החושים תלויה במשפט השכל ובוזה הענין הרחיב המחבר דבורו צד 57 ובהערה 54 והיה יכול להשלים מראה המקומות ברמז על דברי בעל כ"ת. ובענין זה העיר המחבר בהערה 54 על דברי פירוש ס' יצירה המיוחס לראב"ד פ"א מיג הנה הם ה' הרגשות גשמיות וה' הרגשות דמיונות וברית יחיד מכוונת באמצע כי מכת אחד שהוא השופט נובעים ההרגשות וכו'. ושוב העיר המחבר על פי' הראב"ד שבפ"א מ"ד בהערה 75 וז"ל וחקור מהם פירוש אעפ"י שיתפשטו כל אחד מהם לכלי המיוחד לו, כמו הראיה לעינים והשמיעה לאזנים ואעפ"י שאין ראייה לאזנים ואין שמיעה לעינים יש לך לחקור ולרעת שאלה החלוקים אינם מצד הכת הפשוט אלא מצד הכלים

וכו'. והנה לא ארע מה ירצה באמרו מצד הכח הפשוט אבל בראותנו בפ"ג שהוא קורא את החוש המשותף כח אחד שהוא השופט מזה נראה להגיה "מצד כח השופט" תחת "כח הפשוט" ואיזה מעתיק כתב "פשוט" מפני מלת "שיתפטר" בראש המאמר.

החלק השני מן הספר כולל דעות חכמי ישראל בדורות הבינים על דבר "החושים" מבחינת חכמת חיות הגוף. ובו ידבר על פרטי החושים כסדרם. חוש הראות: ניתוח העין (85), עצם הראיה (99), פגישת העצבים (101), נפש הראות (106), איכות התחוות ראות העין (107), מן הצבעים (115), השגת המראות קרובות ורחוקות ברגע אחד (117), פעולת ראות העין (118), ציורים לסמן העין וחלקיה (119), חוש השמע: נתוח האוזן (122), איכות התחוות השמע באוזן (126), הצלולה (129), ציורים לסמן האוזן (137), החלוף בין הראות והשמע והיתרון לזה על זה (139), חוש הריחה: כלי הריחה (143), התפעלות הריחה מן הנשימה (146), איכות התחוות הריחה (148) פעולות האף (150), הריחנים (152), מדרגת הריחה בין שאר החושים (154), חוש הלעימה או הטעימה. נתוח כלי הטעימה (157), איכות התחוות הטעימה (160) פעולות הלשון (162), הלוקת הטעמים (163), הטעמים והמוגים (169), הטעמים והמזלות (שם). מדרגת הטעימה בין שאר החושים (170), הציורים לסמן זה החוש (171), חוש המשוש. נתוח חוש המשוש (172), אמצעי חוש המשוש (175), כלי המשוש (178), איכות החוש (183), מדרגתו בין שאר החושים (186). ובה תמו חקירות הספר בכלל אשר הציג המחבר לפנינו בסדר נאה והגיוני והכל נוסד על ראיות פשוטות ומכריחות. ואנו יגענו לתאר כל תוכן עיני הספר להגיד ולהראות כי לא הפלגנו דבר במה שאמרנו מערכו הרב, כי שיטת חכמי ישראל בדורות הבינים בעיקר הפילוסופי מן החושים מתוארת בספר הנכבד הזה באופן שלם אשר לא הנית אחריו מקום להתגדר.

ואמנם מלבד התורות העצמיות אשר שם לו המחבר לעיקר מטרתו בספר הזה עוד נמצא בו מחקרים ותורות אשר אף שאינם עיקריים לספר הם רבי התועלת לחכמת ישראל מצדדים שונים, וביחוד הראנו בו לדעת מה רב פעלו חכמי ישראל בדורות ההם בחכמות הכלליות אף החכמים אשר תורת ההלכה והתלמוד היתה אומנותם לא בזו שאר החכמות ולא שקצו הדרישה בהן, והראנו בו לדעת כמה הפליאו לעשות בלשון העברית בכראם דבורים ובניני מלים חדשים לחקות בהם מושגים חדשים אשר לא נודעו לפנינו בישראל. ותשואות חן נתן להחכם הרב רבי נחום סאקאלאו בספרו "האסיף" (צד 307—309) אשר יגע לקבץ על ידו כמו "מאה נאומים ובטוים אשר טבעו להם חכמי ישראל בימי הבינים בהעמיקם חקר בחכמת הנתוח והמוג" הנמצאים בהערות זה הספר. ועוד לא השלים מספרם כי עוד הרבה יש להוסיף. ונראה עוד כי לא כמשפט חכמי הזמן ההוא משפטנו היום. כי תחת אשר בימים ההם השתדלו החכמים להלביש חכמות חצוניות ומושגים נכרים בלבוש לשוננו הקדושה נהפוך הדבר בזמננו הוזה שרבים מן החכמים אף בדרישת ההלכה וההגדה וההוראה ישתמשו בלשונות אשר הן זרות לכל הפנות האלה, ולדעתי זה המנהג יכול להיות למכשול עין וכבר היה.

אמנם כגודל ערך פנים הספר עצמו אף כן ערך המבוא אשר יקדים המחבר לספרו. לפי כללי בנין מדעיים הכינו גם יסדו, אמת בנינו היא הבינה מרת ארכו ורחבו מדודה לפי ערך הספר תכלית כל דבור ודבור שבה היא להורות הדרך לפנינו לפנים הספר, אין כל דבר נוסף בו שלא לצורך ואין כל דבר חסר אשר יכול להביננו עצם כונת הספר. בהערתנו הזאת תארנו תכונת המבוא בכלל אבל אין אנו רשאים להתעלם מלהעיר גם על הפרטים על מקצת רעיונים והגיונים אשר משכו לבנו אחריהם. הנה בתחלת מבואו (צד 2) יאמר

המחבר כי ספרות ישראל בימי הבינים היא מקור נאמן לתולדות ההשכלה אמנם על התפשטות החכמות בין היהודים אשר ישבו בין הערביים עוד לא הושם עליה לב לפי ערכה הרב לתכלית התולדה הזאת; כי מה שלא הצליח בשנים קדמוניות שנכנסה חכמת יונים באהלי שם הצליח לה אחרי שכבר נבחרה רוחה מבין החיים והוא בדורות הבינים. ואף כי ידעו היהודים מאד שחכמת היונים עומדת תחת הגזירה בכל זאת קיימה וקבלתה. ובקנאה גדולה אהוה כאלו מעולם לא נגזר עליה. ואולי הענין הזה היה סבה לדעה דמיונית אחת אשר נאחזו בה היהודים והיא שנתפשטה הדעה שכשחרב הבית גם רוב חכמתם אבדה והאמינו רבים כי כל חכמות הגוים מקורן מישראל ששכחוה וחזרו ויסדוה. ומבטן האמונה הזאת יצאה ההגדה הורה העושה את פיתגורס לתלמידו של שלמה המלך או של יחזקאל הנביא וספרטס קבל מאחיתופל ואסף, ועשו גם את אפלטון לגר צדק אשר נתגויר על ידי ירמיה, ומיחסים ספר רפואות שלש גליונים לרבן גמליאל. וכולי האי ואולי! כי באמת עדיין הדבר שקול כמו שאבאר. הנה בלי כל ספק שזאת ההגדה נולדה מן האמונה שמימי קדם קדמתה היו כל החכמות מורשה לעם ישראל, ובאמת כל המתבונן בספרותנו הקדמונה, בתורת משה בספרי הנביאים והכתובים לא יהיה בספק אף רגע אחד כי נמצאו בכלם רושמים גדולים מידיעת החכמות, מחכמת הטבע והתכונה, והחשבון, וכדומה, וביחוד מחכמת המדות ואצל רושמים כאלה הלא תצדק האמונה ממצאיאות אלה החכמות וממצאיאות ספרות מדעית בהן, ומבחינה הזאת יצא משפטם שבזמן הקדום היתה החכמה מקורית בישראל ומתוך זה התילדו האגדות הורות שחכמי יון קבלו מן היהודים הקדמונים ומראותם שמימי החרבן אין עוד רושם מאלה החכמות בישראל החליטו שבעקבי הצרות אבדה החכמה וחזרו ויסדוה על החכמה היונית אשר היא לדעתם ממקור ישראל כן הוא השתלשלות זאת הגדה. ואמנם אין אני מודה להמחבר שמקור זאת ההגדה הוא בעבור ההתנצרות על דבר דרישתם בחכמות חזוניות. בכל ימי דורות הבינים לא מצאנו אחד מחכמי ישראל אשר חשב שהוא צריך להתנצל בגלל הדבר הזה ואם התנצלו לא התנצלו רק על הדרישה במה שאחרי הטבע, אבל לא על הדרישה בכלל החכמות. ואף שהרשב"א וסיעתו גזרו גם על חכמת הטבע חוץ מן הרפואה זה היה זמן יוצא מן הכלל, וגם כשגזרו לא גזרו רק על הצעירים בשנים.

אמנם גם המחבר עצמו אינו מחליט השערותו ואומר בפירוש יהיה טעם זאת המראה איזה שיהיה, הלא זאת ברור כי חלק חכמי ישראל בהרחבת המדעים וקיומם גדול היה וכשידובר מתולדות המדעים ראוי שיושם לב לספרות היהודיה שבדורות הבינים... מושג המדע בימי הבינים היה ענין כולל ושוה לכל בלי התלות בחלוף הארצות ואף לא בחלוף הדתות האמוניות. . . ועל כן נחוצה הדרישה בספרות כל אחת ואחת מהן (צד 8). מצורף אל הדברים והאמת האלה שם המחבר לפנינו רעיון יקר ואמת ולא אוכל להתעלם מהציגוהו הנה לפני הקורא. וזה דעתו בקצרה: כאשר הדרישה והחיפוש אחר הרושמים המדעיים לפרטיהם נאותים ליסוד ולהשלים תולדות המדעים הכלליות כן החפוש הזה תועלת גדולה להכיר ולהבין הספרות היהודיה. כי באין חיקור משפט הכולל לא נבוא עד תכונת הפרטי והמיוחד. ומי שאינו אומן בדבר יתאר לפעמים תכונות אנשים וזמנים על פי דעות שישבן כמוחדות להם ואינן אלא דעות משותפות לכל והן מורשה כללית. ועל כן רק החקירה על ידי השתוות הדעות הכוללות תביאנו להשגת הפרטיות. בדרך החקירה הזאת תנצל נפשנו מהתעות במשפטנו על תכונת בערי המדעים ופעולתם ולא נשפוט בחפזון, דעה כך וכך מיוחדת לזה או לזה אשר באמת היא דעה משותפת. ולא עוד אלא שאפשר מאד שהגיון אחד שנראה מיוחד בתכונתו ונמצאהו נזכר משני מחברים ובכל זאת אין להחליט בבירור שהאחד לקח הדברים מהשני כי אם יתכן שלשניהם מקור שלישי במקום

אחר ואולי בספרות נכריה יגלה לנו המקור (צד 9). והנה תכלית הבאת כל אלה ההגיונים והרעיונים במבוא הזה היא לתוכיח כמה נחוץ הוא לבינת תולדות המדעים והשתלשלותם בכלל, לדרוש ולתור ולדעת בפנת מחקרו אשר היא ענין זה הספר ולתאר תכונתו ומעמדה בספרות היהודים בימי הבינים (צד 10). וזה כדמות התנצלות שהתנצל המחבר על אשר נשאו לבו אותו לדרוש בפנה הזאת וליחד לה ספר מיוחד, ואמנם לתשלום התנצלותו ולהצדקת בחירת ענינו, יראנו על ידי ראיות ומשלים איך המחקר בענין החושים פעל תעצומה בכל חלקי הספרות היהודית והיה כלי לשרת לבעלי באור המקרא (שם), למפרשים האלגריים ובדרך משל (צד 12, 22), במדרש האגדה (צד 20) לדרושי חמורות ורשומות (22), ובהלכות מעשי המצות (26), ובחכמת המדות (29), במליצה השירית (30), ובדקדוק לשון הקדש (33).

מן המתואר הקצר הזה ממשפט הספר ומעשהו יבין וישיכל כל קורא נבון כי לא הפלגנו במשפטנו עליו בחשבנו זאת המלאכה מעשה ידי אמן, וכל אוהבי ספרות ישראל וחושבי שמה יתנו תפארת לעושה ותודה וכבוד על פעולתו כמונו היום.

א. ה. ווייס.

דרשה לפרשת זכור.

רב בכי בשם רב הונא פתח מאזני מרמה תועבת ה' וגו' (משלי י"א א') אמר ר' זב"ב בשם ר' הונא אם ראית דור שמדותיו של שקר דע שהמלכות באה ומתגרה באותו הדור ומה טעמא מאזני מרמה תועבת ה' מה כתוב בתריה בא זרון ויבא קלון (שם ב' ט). ר' ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא כתיב האזכה במאזני רשע ובכיס אבני מרמה (מיכה ו' י"א) האזכה במאזני רשע איפשר בן שמדותיו של שקר שהוא זוכה אלא ובכיס אבני מרמה. א"ר לוי אף משה רמזה לישראל מן התורה מן לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה גדולה וקטנה (דברים כ"ה י"ג וי"ד) אם עשית כן דע שהמלכות באה ומתגרה באותו הדור ומה טעמא כי תועבת ה' כל עושה אלה וגו' (שם ט"ז י) מה כתיב בתריה זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך (ה) :

ר' לוי פתח גערת גוים אבדת רשע שמם מחית לעולם ועד (תהלים ט' ו'). גערת גוים זה עמלק. דכתיב ראשית גוים עמלק (במדבר כ"ד כ'). אמר רשע. זה עשו הרשע דכתיב ביה וקראו להם גבול רשעה (מלאכי א' ד'). אם אמר לך אדם אף יעקב בכלל (ג). אמור לו אבדת רשעים אין כתיב כאן אלא אבדת רשע זה עשו הרשע. שמם מחית לעולם ועד. תמחה את זכר עמלק (ד) :

והשב לשכנינו שבעתים אל חיקם וגו' (תהלים ע"ט י"ב) ר' יודה בן גוריה ור' יהושע בן לוי ורבנין. ר' יהודה בן גוריה זכור להם מה שעשו לנו במילה שהיא נתונה בחיקו של אברהם ואתי"א כדיימר ר' חנינא בר שלקה ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי בשם ר' יוחנן מה היו של

ט) ג"ז ליתא בכתי' ב' וע' בפס"ר פי"ג ובמ"ע אות כ"ד (ואולי נשתבש השם ר' כבי לרבי) וע' בנדפס והוא משובש. י) לפנינו כתוב ה' אלהיך. (ה) עיי' בנוסחת הנדפס ובתנחומא ובילקוט כי תצא. ובמשלי הוא קטוע. יג) מן דכתיב ליתא בכתי' בט"ם והוספתי עפ"י הדונמאות וכ"ה בכתי' ב'. יד) דכל רשע במשמע ואפי' יעקב כשהוא מרשע אמור לו וכו' שאין זרע יעקב כלה מן העולם. יז) עיי' במדרש תהלים שהוא באריכות ואולי קטוע הוא לפנינו לפי שכבר נזכרו הענינים ועיי' בפס"ר ס"ב

בית עמלק עושין היו מחתכין מילותיהן של ישראל ומזרקין אותם כלפי למעלה ואומרים בזו בחרת הי לך מה שבחרת. ורי יהושע בן לוי יזכור להם מה שעשו לנו בתורה דכתיב מזוקק שבעתים (שם י"ב ז') כך תשיב להם גמול שבעתים אל חיקם. ורבנן אמרין יזכר להם מה שעשו לנו במקדש שהוא נתון בחיקו של עולם ואמר רב הונא ומחיק הארץ עד העורה התחתונה שתיים אמות (יחזקאל מ"ג י"ד). ובא שמואל ופרעה להם וישסף שמואל את אנג לפני ה' במצפה (שמואל א' מ"ו ל"ג). מה עשה לו ר' אבא בר כהנא אמר היה מחתך בשרו זתים וזתים ומאכיל לנעמיות הה"ד יאכל בדי עורו יאכל בדיו בכור מות (איוב י"ח י"ג) ביכר לו מיתה מרה. ורבנן אמרין העמיד ארבעה קונדיסין ומתחו עליהם והיה אומר אכן סר מר המות (שמואל שם ל"ב) כך ממיתין את השרים מיתות חמורות. ר' שמואל בר אבדומי אמר בדיני אומות העולם דנו לא בעדים ולא בהתראה. ר' יצחק אמר סרסו. ויאמר כאשר שכלה נשים הרבך כן תשכל מנשים אנך (שם ל"ג) אמו של אותו האיש (טו) אמר ר' לוי אף משה רמזה לישראל מן התורה כי ינצו אנשים ויחרו איש ואחיו וגו' וקצותה את עשה לא תחוס עינך (דברים כ"ה י"א וי"ב) מה כתיב בתורה זכור את אשר עשה לך עמלק (טז) :

זכור. אמר ר' ברכיה אתה אומר לנו זכור אתה זכור. אנו שכחה מצויה בנו אבל את שאין שכחה לפניך אתה זכור לו (יז) :

אשר עשה לך. איך יצחק לנו עשה לך לא עשה זכור ה' לבני אדם את יום ירושלים וגו' (תהלים קל"ז ז'). האמרים ערו ערו עד היסוד בה (שם יח) ר' אבא בר כהנא אמר פגרו פגרו היך מה דאת אמר חומת בבל הרחבה ערער התערער (ירמיה נ"א נ"ח) ר' לוי אמר פגון פגון היך מה דאת אמר ותמהר ותער כדה אל השוקת (בראשית כ"ד ב'). על דעתו דר' אבא בר כהנא דאמר פגרון פגרון עד יסודיה מטון עד היסוד בה. על דעתיה דר' לוי דאמר פגון פגון עד יסודה מטון עד היסוד בה (יט) :

עמלק. עם ילק פרה כהרן זחלא כ). ד"א עמלק אומה שבאת ללוק דמן של ישראל ככלב. ר' לוי בשם ר' שמעון בן חלפתא למה היה עמלק דומה לזבוב שהיא לחוט אחר המכה כך היה עמלק לחוט אחר ישראל (כ) :

ובמ"ע אות ע"ד. (טו) אולי דריש מלשון אם בערוך ערך אם ה' וכל הני אמוראי פירשו מלת וישסף הורה עפ"י הקבלה שהיתה בידם. בכת"י היה כתוב מ ב ש ר ו בקו המחיק על הס"ס. (טז) בנדפס מקוטע ומשובש ובכת"י ב' ליתא לכולא. ועי' בפס"ר פ"ז ובמ"ע אות י"ג ופ"י ב ובמ"ע אות ע"ו וע"ז ואת פ"ז וריש וסוף פ"ג ולהלן בד"ה ויזבג. (יז) עי' בפס"ר ספ"ג ובנדפס הוא בשינוי קצת. (יח) מן האמרים וגו' הוספתו שע"ז עיקר הדרוש. (יט) עי' בפס"ר פל"ב במ"ע אות ז' ולפום נוסחא זו צ"ל דמר אמר חדא זמר אמר חדא ולא פליגי. וכל זה ליתא בכת"י ב'. (כ) בנדפס הוא משובש ובכת"י ב' נראה שנשמט שהוא מתחיל ד"א עמלק עם לק אומה שבאת וכו'. (כא) בכת"י להוט אחר ישראל ככלב ומחקתי מלה ככלב ועי' בנדפס. ובכת"י ב' א"ר לוי למה הוא דומה עם לזבוב כך היה להוט עמלק אחר ישראל כשהן מתרשלין במצות ובכסתון הש"י מלה"ד לבעה"ב שהיה לו בן יחיד ואוהבו לו כנפשו וכל עצמו לא היה לו אלא להאכילו ולהשקותו ולהלבישו בכנדים ותכשיטין נאים ולהוליכו לבתי השמחות פ"א היה מוליכו במקום צר בדרך סכנה מקום נחשים ועקרבים ונשאו על כתפו כדי שלא ינוק באותה שעה שאלו בנו הראית אנה הוא אבי ואיפה הלך אמר אביו וזו היא אהבתי אותך בעד שאתה על כתפי כדי שלא תנוק שאלתני אנה הוא אבך מה עשה חבטו לארץ ובא כלב ונשכו ונשאר בנו מוכה ומעונה כך האב הוא הקב"ה והבן הוא ישראל שהקב"ה הוציאם מטצרום בבח גדול וביד חזקה ודגן שמים נתן למו ויוציא נחלים מסלע שמלתך לא בלתה מעליך ורחלך לא בצקה ונשאים על כתפו שני' ואשא אתכם על כנפי נשרים

תני בשם ר' יונתן ארבע מאות פרסה פסע עמלק ובא לעשות מלחמה עם ישראל ברפידים כג):

בדרך בצאתכם ממצרים. אמר ר' לוי מן הדרך בא עליכם כל סמים. למה הרבר דומה למלך שהיה לו כרם והקיפו גדר והושיב בו המלך כלב נוסכן. אמר המלך כל מי שיבא ויפרוץ את הגדר ישכנו הכלב ובא בנו של מלך ופרץ את הגדר ונשכו הכלב. וכל זמן שהיה המלך מבקש להזכיר חטייא של בנו מה שעשה בתוך הכרם הוא אומר לו זכור את אשר נשך הכלב. כך כל זמן שהקב"ה מבקש להזכיר חטיין של ישראל מה שעשו ברפידים שאמרו היש ה' בקרבנו אם אין (שמות י"ז) אמר להם זכור את אשר עשה לך עמלק כג):

אשר קרך בדרך. ר' יודה ור' נחמיה ורבנן. ר' יודה אומר אשר קרך טמאך כמתמר כי יהיה כך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה (דברים כ"ג י"א כד). ור' נחמיה קראך ודאי כס). מה עשה עמלק ירד לבית ארמון של מצרים ונטל טימוסיהן של שבטים שהיה שם שמם חקוק עליהם. ובא ועמד לו חוץ לענן והיה קורא ראובן שמעון לוי ויהודה אחיכון אנה פוקו דאנא בעי מעבד פרגמטיא עמכון וכיון שהיה אחד מהם יוצא היה הורגו. ורבנן אמרין הקירן לפני אומות העולם כו). אמר ר' חנניא לאמבטי רותחת שלא היתה בריה יכולה לירד לתוכה ובא בן בליעל אחר וקפץ וירד לתוכה אעפ"י שנכוה אלא הקודה לפני אחרים. כך כשיצאו ישראל ממצרים נפלה אימתן על כל אומות העולם או נבהלו אלופי אדם וגוי תפול עליהם אימתה ופחד (שמות מ"ו ומ"ז) וכיון שבא עמלק ונודווג להם אעפ"י שנטל את שלו מתחת ידיהם אלא הקירן לפני אומות העולם כז):

ויזנב בך. הכה אותם מכת זנב אתיאי כדנ"פ ר' חננא בר שלקה ר' יהושע דסכנן ר' לוי בשם ר' יוחנן מה היו של בית עמלק עושין היו מחתבין מילותיהם של ישראל ומזרקין אותם כלפי-למעלה ואומרים בוו בחרת הי לך מה שבחרת לפי שלא היו ישראל יורעין מה טיבה של זמורה אלא והנם שולחים את הזמורה אל אפס (יחזקאל ח' י"ז) וכיון שבא עמלק למדה להם. וממי למדה מעשו זקנו ויאמר הכי קרא שמו יעקב (בראשית כ"ז ל"ג) חכך בגרונו והוציא את הזמורה כס):

כד הנחשלים אחריו. ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן. ר' יהודה אמר כל מי שהיה נינוה היה נישול. ור' נחמיה אמר כל מי שהענן פולטו היה נישול. ורבנן אמרין זה שבטו של דן שפולטו הענן שהיו כולם עובדין ע"ז כט): ד"א כל הנחשלים אחריו אמר ר' יצחק כל המלחשים אחריו ל). ר' יודה ור' נחמיה ורבנן. ר' יודה אומר אם רבון על כל מעשיו כדרך שהוא רבון עלינו נעבדנו ואם לאו נמרוד בו. ור' נחמיה אמר אם מספיק

וגו' והם אוטרים היש ה' בקרבנו אם אין מה עשה הקב"ה יובא עמלק וילחם עם ישראל וכשהקב"ה מבקש להזכיר את ישראל סרחון זה שאמרו היש ה' בקרבנו אם אין אומר להם זכור את אשר עשה וגו'. וכל הסגנון הוא מאוחר ועי' בפס"ר פי"ב במ"ע אות פ"ב ובפ"ג במ"ע אות ל"ה ול"ו. כג) במכילתא דרובא עמלק עיי"ש במ"ע אות ט'. כג) מלות למה הדבר וכן מלת מבקש קטא דוספתי שהם חסרים בכת"י ובכת"י ב' ליתא לכל זה ועי' לעיל אות כ"א ובגרמז שם על הפס"ר. כד) בכת"י ב' אשר קרך בדרך טמאן מענין קרי. והשאר ליתא. כס) כל' כפשוטו מלשון קריאה. כז) מלשון קור. כז) עיי' בפס"ר פי"ב ובמ"ע אות פ"ה. כח) עיי' בפס"ר פי"ב במ"ע אות י"ג ולעיל אות ט"ז. ובכת"י ב' ויזנב בך מכת זנב שהיו חותבין מילותיהן של ישראל וזרקן כלפי מעלה וכו' הילך מה שבחרת. והשאר קיטע. כט) בכת"י ב' זה שבטו של דן וכו' והשאר קיטע ועי' בפס"ר פי"ב ובמ"ע אות פ"ח פי"ט וצ'. ל) בגרמז

לנו את מזונותינו כמלך שהוא שרוי במדינה ואין המדינה חסרה כלום נעבדנו ואם לאו נמרוד בו. ורבנן אמרין אמרו אם משיחין אנו בלבבינו והוא יודע מה אנו משיחין נעבדנו ואם לאו נמרוד בו. ר' ברכיה בשם ר' לוי בלבן היו משיחין והקב"ה נותן את שאלתם ומה מעמא וינסו אל בלבכם לשאול אוכל לנפשם (תהלים ע"ח י"ח) מה כתוב תמן ויאכלו וישבעו מאד ותאותם יביא להם (שם כ"ט ל"ח):

ואתה עיף ויגע. עיף בצמא ויגע בדרך (ל"ג):

ולא ירא אלהים. ר' פנחס בשם ר' שמואל בר' נחמן מסורת אנדה היא שאין זרעו של עשו נופל אלא ביד בני בניה של רחל אם לא יסחבום צעירי הצאן (ירמיה מ"ט כ') ולמה הוא קורא אותם צעירי הצאן שהיו קטניהם שר שבטים. זה כתוב בו נער וזה כתוב בו קטן הנה קטן נתתיך בגוים (עובדיה א' ב') זה גדל בין שני רשעים ולא עשה כמעשיהם וזה גדל בין שני צדיקים ולא עשה כמעשיהם יבא זה ויפול ביד זה. זה חס על כבוד קונו וזה בזה את כבוד קונו יבא זה ויפול ביד זה. וזה כתוב בו ולא ירא אלהים וזה כתוב בו את אלהים אני ירא (בראשית כ"ב י"ח) יבא זה ויפול ביד זה (ל"ג):

והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל אויביך וגו'. ר' עזריה ר' יודה בר' סימון בשם ר"י בר' אלעאי על שלשה דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ לימנות עליהם מלך ולבנות בית הבחירה ולמחות את זכר עמלק (לד). ר' יהושע בן לוי בשם ר' אלכסנדראי כתוב אחד אימר תמחה את זכר עמלק וכתוב אחד אומר כי מחה אמחה את זכר עמלק. עד כי יד על כס יה (שמות י"ז עד ט"ז) ובשר ודם אפשר לפשוט בכסאו של הקב"ה (ל"ה) אלא על ידי שהיה עתיד להחריב את ירושלים דכתיב בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה' (ירמיה ג' י"ז) לפיכך כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים (ל"ו):

ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק (שמות שם) תני בשם ר' אליעזר שבועה נשבע הקב"ה ימיני ימיני כסאי כסאי שאם יבואו גרים מכל אומות העולם שאני מקבל לו ומזרעו של עמלק איני מקבל לו לעולם. אף דוד עשה כן ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מוה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי (שמואל ב' א' י"ג) אמר ר' יצחק דואן האדומי היה. ויאמר לו דוד דמך על ראשך (שם ט"ז). א"ר יצחק דמך כתיב אמר לו הרבה דמים שפכת בנוב עיר הכהנים (ל"ח):

מדור דור. אמר הקב"ה מדר דר אנא בתריה לדרי דרין (ל"ט) ר' אליעזר ר' יהושע ורבי יוסי. ר' אליעזר אומר מדורו של משה עד דורו של שמואל.

ליתא עי"ב בפס"ד שם אות צ"א. (ל"ח) עי"ב בפס"ד פי"ג ובמ"ע אות ל"ד ובנרמז במכילתא שם. ובכתי' ב' ליתא. (ל"ג) וכ"ה בכתי' ב' ועי"ב בפס"ד ונראה שהוא קטוע שם. (ל"ג) בכתי' ב' ולא ירא אלהים מלהרע לך. ותו ליתא ואולי כל המאמר אינו אלא הדמיה ובנדפס הוא בשינוי ומשובש. בכתי' וזה ברח את כבוד קונו והנהגתי בוה. ועי"ב בפס"ד פי"ב ובמ"ע אות נ"ד ושם אות צ"ו ובפי"ג אות ו' ואות י"ז. (ל"ד) בנדפס ובתנחומא הוא בהרחבת הענין ועי"ב בפס"ד פי"ב ובמ"ע אות צ"ו ועי"ב בתנחומא החדש ובכתי' ב' ליתא. (ל"ה) בתמיה. ופי' הכתוב שעמלק הרים ידו על כס יה. (ל"ו) וכ"ה בתנחומא בישן ובחדש עיי"ש ובפס"ד פי"ב ובמ"ע אות ע"ג (וסוף הדברים שם בטלן ל"ט) ובנדפס הוא מקוטע. (ל"ז) אנב דמיתוי לקראי דהתם דרשום. (ל"ח) עי"ב בפס"ד פי"ב במ"ע אות ע'. ומהכתיב דמך כיו"ד דריש שהוא דואן כדמסיק ובכתי' ב' כ"ז ליתא (ל"ט) עי"ב במכילתא סוף בשלח והוא כעין דבר אחר דהאי מדר דר לאו

ור' יהושע אומר מדורו של משה עד דורו של מדרכי ואסתר. ור' יוסי אומר מדורו של מדרכי ואסתר עד דורו של מלך המשיח שהוא שלשה דורות. ומנין לדורו של מלך המשיח שהוא שלשה דורות דכתיב ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים (תהלים ע"ב ה') דור חד דורים תרי הא תלתא נ). ר' ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם כביכול כאילו כנף מכסה את הפנים. אבר זרעו של עמלק מן העולם ולא יכנף עוד והיה עיניך רואות את מורדך (ישעיה ל' כ'). נא). ר' לוי בשם ר' הונא בר' חנינא כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם לא השם מלא ולא הכסא שלם אבר זרעו של עמלק מן העולם השם שלם והכסא שלם ומה טעמא האויב תמו הרבות לנצח וערים נמשות אבר זכרם המה (תהלים ט' ז') מה כתיב בתריה וה' לעולם ישב כונן למשפט ככאו (שם ח') (נ).

רבי יוסי הגלילי

מאת חיים אפפנתיים רב בקהל טהארן.

(סיוס.)

ט במקום שיש לדרוש בקרא איזה מלה לרבות או למעט, כוון ריה"ג ללמוד רק מעצמות הדבר ולא מתואריו או ממה שבא לו במקרה, כוון בספרא (פ' צו) דלמד ר"ע מן הקרא וכל חטאת אשר יבא טרמה ונו' לרבות כל הקדשים וריה"ג השיבו אם אתה מרבה כל היום כולו אין כאן אלא חטאת א"כ למה נאמר וכל חטאת שיכול אין לי אלא חטאת יחיד חטאת צבור מנין ת"ל וכל חטאת, הרי שסבר שאין לרבות מן וכל חטאת רק מיני חטאת בלבד אבל לא שאר קדשים, וכן שם (בפ' אמור פרשה ז') איש איש ונו' אשר יקריבו עולה לה'). וכמו כן בחולין (קכ"ח:) יכול הפורש מן החי ישמא ת"ל במותם ודרש ר"ע מה מיתה עצמות ונידון אף כל עצמות ונידון אבל ריה"ג דרש עצמות המושג מה מיתה שאין לו חליפין (פ' שאין יכול לחיות שוב) אף וכו' וכיוצא בו בזבחים (פ"ג:) ובספרא (תחילת פ' צו) מתוך שנאמר כל הגזע במזבח יקדש שומע אני בין ראוין ובין אינן ראוין ת"ל כבשים (פ' דסמך ל' בפרשה וזה אשר תעשה ונו') מה כבשים ראוין אף וכו' ור"ע דרש מן עולה, הרי שריה"ג סבר שיותר נכון לדרוש מן הענין עצמו מלדרוש מן תואריו, בשניהם אמרו בגמ' שיש נפקותא בין שתי מדרשות הללו לדינא.

י כלל ה' לו לריה"ג כל מקום שנאמר אך חלק, ופ' רש"י בכמה מקומות ולדוגמא בערכין (כ"ח.) משום דאכין ורקין מיעוטין הן, אמנם אף שהמלה אך בא פעמים למעט, עכ"ז אין לומר שהמושגים לחלק או למעט ענין אחד הם, ובפרט לדעת ריה"ג וראו' לדברינו מהא דדרש ריה"ג בספרי (פ' מטות) אך את הזהב ואת הכסף ונו' כלים אתה אומר כלים או אינו אלא אפילו גולמים ת"ל אך חלק, פ' דהגה לעיל נאמר בקרא וכל בגד וכל כלי עור וכל טעשה עוים וכל כלי עץ תתחטאו, א"כ יש מקום לומר שהקרא אך את הזהב ונו' לא מיירי בכלים רק שבא ללמד שגם בגולמים נאמרה מצוה זו, וקאמר ריה"ג שאך בא לחלק ולהורות שיש זהב וכו' שתתחטאו והיינו כלים

אמלחמה קאי שהרי הקב"ה יטחה שמו אלא שאח"כ יהיה כסא ה' מדור דור לדרי דרין, ונ) עוי' במכילתא שם ובנדפס הוא בשיבוש. נא) עיין בספ"ד פ"ב ובמ"ע אות ע"א וכו' ליתא בכת"י ב', נא) לפנינו כתיב נתשת. בכת"י ב' מקושע א"ר לוי כ"ז וכו' קיים בעולם לא השם וכו' ובנדפס הוא משובש. ועיי' בספ"ד פ"ב ובמ"ע אות ע"ד.

י אף שבגמ' (מנחות ע"ג:) נתחלפה השיטה אין ספק שני' הספרא עיקרית וכן היא בתוספתא (שקלים פ"א) ועל פי שנים עדים יקום דבר, ועוד דהלשון, אם אתה מרבה כל היום כולו אין לי אלא עולות, מורה שריה"ג השיבו לר"ע כדלעיל גבי וכל חטאת, וכלשון זה השיב ר"א בן עזריא לר"ע במנחות (פ"ט:), אבל לא מצינו שהשיב ר"ע לחכם אחד כדברים האלה.

ויש והב שאינו צריך והיינו גולמים, וכיוצא בו דרשת ריה"ג במכילתא⁽⁵⁾ (פ' כי תשא) אך את שבתותי תשמרו בשם שהוא אומר אך את שבתותי יש שבתות שאתה שובת ויש שבתות שאי אתה שובת דהיינו במקום מצוה או פיקוח נפש, וכן בפסחים (ה'). דרש ריה"ג⁽⁶⁾ את הקרא אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתכם מערב יו"ט או אינו אלא ביו"ט ת"ל אך חלק ואי ביו"ט עצמו מי שרי הא איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה, פי' דמאחר דביו"ט עצמו אינו רשאי להשהות חמץ בביתו כפי שאמר הא איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ וכו' על כרחך צריך לומר דיום הראשון היינו ערב יו"ט שהוא תחילת זמן איסור אכילת חמץ וכתוב אך לחלק ולומר שהציו של יום מותר להשהות חמץ וחציו אסור. ובה בודאי אין לומר שאך אינו אלא מיעוט בעלמא. וע"פ זה נבין מדרשו של ריה"ג במכילתא (פסקא פ"ט) אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם לכל נפש אף נפש בהמה במשמע מביא נפשות בהמה ומביא נפשות אחרים ת"ל אך חלק. וכתב הרב בעל מדות סופרים דבביצה (כ"א): משמע דלמד ריה"ג מלכם לכם ולא לכלבים, אמנם לפי דעת הר"ף שם סבר ריה"ג דגם לאחרים אסור, ולפי' יש לומר דמלשון לכם דרש לכם ולא לאחרים ומלשון אך דרש דלבהמה נמי אסור. וזה שהאר"ך ריה"ג שם משמע שנאמר לכל נפש משמע ג"כ נפש בהמה כענין שנאמר מכה נפש בהמה ישלמנו והעתקת הבריותא בנמ' ובמכילתא קטועה היא במכילתא חסר הענין לכם ולא לאחרים ובנמ' חסר דרשת אך ואפשר שהמעתיק את הבריותא בנמ' חשב שריה"ג ס"ל כב"ה (שם כ"ב): שלמדו מן לכם שניהן לכם ולא לאחרים לכם ולא לכלבים. אמנם כונת ריה"ג היתה, דמן לכם אין למעט רק אחרים, ומשום דכתיב לכל נפש הייתי אומר דלבהמה נמי מותר אבל אחרי שנאמר אך לחלק משמע, שיש נפשות שאי אתה רשאי לעשות עבורן ביו"ט והיינו נפש בהמה, ועיין בירושלמי (שם פ"ד ה"א). וכעין זה מדרשו בספרי (פ' קרח פי' קי"ז) בקרא כל חרם בישראל וגו' עיי"ש. והנה ראיתי בפ' רש"י על התורה שכתב דמקרא אך את שבתותי תשמרו יש ללמוד שמלאכת המשכן אינו דוחה את השבת דכל אבן ורקין מיעוטיהן הן ובא אך למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן השיג עליו באמרו שאלה המיעוטין ימעט בכל מקום בדבר המצוה בו, ואם נדרוש המיעוט בענין מלאכת המשכן יהי מותר לעשותן בשבת, ודבריו נכונים הם, וכן משמע בירושלמי (פסחים פ"א ה"ד) רק ששם כינו מדרשות בענין שדרש רש"י בשם ריבוי. וגם מה שכתב הר"א מורחי שם דמצינו שהשתמשו פעמים במיעוטין ע"ד זה כגון בקרא אך את הוהב וגו' שפי' רש"י שמטען להשתמש בהן אפי' אחר טהרתן מטומאת טה וכן בקרא ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש שפי' רש"י משום הותרה נטילת נשמה בבהמה ממעט הקרא נטילת נשמה באדם, אינו ברור, דזה הוא רק לפי דעת רש"י דסבר דלחלק ולמעט ענין אחד הוא לא כן לדעת ריה"ג וכאמת כבר הזכרנו לעיל שריה"ג דרש הקרא אך את הוהב בענין אחר, וכן מצינו בכרמית רבה (פרשה ל"ד) שדרשו את הקרא אך את דמכם כעין לחלק דמותר למסור את עצמו על קדושת השם כחנני' וחביריו או כשאלו זה כמו שדרש ריה"ג את הקרא אך את שבתותי פעמים שאדרוש את דמכם לנפשותיכם ופעמים שלא אדרוש. ובעיקר הדבר נראה, שסבר ריה"ג שבמקום שיש בקרא ריבוי או מיעוט בא אך לחלק ולהורות מה שיש לרבות או מה שיש למעט שלא תאמר שיש לרבות כולו או למעט כולו דמשמע מן הרוממות שהבאת, ויש להוסיף ע"ז מדרשו בבכורות (ה'): אך בכור שור עד שיהא הוא שור ובכורו שור בכור כשב עד שיהא הוא כשב ובכורו כשב וכו' יבול אפי' יש בו מקצת סמנין ת"ל אך, וכן יש ללמוד מלשון אך על איזה ענין נאמרה המצוה כגון בקרא אך את הוהב, וכמו כן במקום שהכתובים סותרים זה את זה ואין לומר שהם במשמען יש ללמוד מאך פשר כגון בקרא אך ביום ראשון תשביתו שאור מבתכם

⁽⁵⁾ וכעין זה בימא (פ"י): ושם יש לגרום במקום ר"י בר יהודה וכן הוא בכ"י מינכען;

⁽⁶⁾ גם שם יש לגרום ריה"ג במקום ר' יוסי סתם וכן משמע בהד"ו במכילתא (פסקא פ"ח וכך היא גירסת כ"י מינכען שהרי"ך החכם ר' רפאל נתן ראבינאוויטין.

(עיין בפי' הראב"ע שם) ויש להוסיף ע"ז מדרשו במכילתא (נוקין פ"ז) אך אם יום או יומים שומע כמשמעו ת"ל אך חלק פי' שהלשון יומים סותרת הלשון יום ובא אך להורות שיש פעמים יום שהוא כיומים וכו' והיינו מעת לעת.

יא במקום שיש ריבוי בקרא השתדל ריה"ג לרבות ממנו כפי הענין כגון בספרא (פ' צו) ובפסחים (כ"ג.) וחלב נבילה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה וכול במלאכת הקודש יהיה מותר (פי' מפני שהוא קרב ע"ג מזבח) במלאכת חולין לא יהי' מותר ת"ל לכל מלאכה, ור"ע הוציא את הקרא מענינו ולמד ממנו שהוא טהור למלאכת הקודש, ופעמים השתמש בדרשת ריבוי אף שנתמעט מתוך זה איזה דבר כגון שם (ל"ו.) בכל מושבותיכם חאכלו מצות מצה הנאכלת בכל מושבותיכם יצאו בכורים שאינן נאכלים רק בירושלם, והורה לו ר"ע ויש חכמים שהרחיבו דרשה זו עיין במכילתא (באותו ענין).

יב ריה"ג השתמש כמעט בכל המדות שהתורה נדרשת בהן בק"ו כגון בזבחים (פ"ב.) ובספרא (פרק זבים פרשה ג') ולמד מבנין אב משלשה כתובים (מכילתא כ"א פ"ח) והשוה כתובים שנראו שמכשישין זה את זה (זבחים נ"ח:) וכן בספרא (אמור פרשה ח') והשתמש בהיקש אמנם בהיקש נראה שסבר דיותר נכון ללמוד ממשפטי הדברים מללמוד מתוארים כגון בזבחים (ג"ז.) דלמד ר"ט דבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד משום דבכור קדשים קלים ושלמים קדשים קלים וריה"ג השיבו ואמר דיותר סברה להקיש בכור לחטאת משום דמשפטן שוה לפי ששניהם מתנה לכהן וכאשר השיבו ר"ט לפי שיטתו משום דבכור ושלמים אינן באים על חטא השיבו דאעפ"כ יותר סברה להקיש בכור לחטאת מפני ששניהם אינן באים בנדר ובנדבה.

יג מצינו לריה"ג שהיו לו הלכות גדולות שכוללין כמה דינים כגון קדשים קלים ממון בעלים הם (קידושין ג"ג) אין איסור חל על איסור באיסור קל (חולין ק"א.) תם משלם חצי כופר (ב"ק ט"ו.) פעמים הלכות מתוך פי' הכתובים כגון בתוספתא (ב"ק פ"ח) אין השבטים צדין דינים מימה של טבריא מפני שהוא חלקו של נפתלי ולא עוד אלא שיתן לו מלא חבל לדרומה של ים שנאמר ים ודרום ירשה ופי' ים זה ימה של טבריא ור"ע חולק ועיין בירושלמי (ב"ב פ"ה ה"א), ופעמים הלכות שאין לעמוד על טעמן כגון בתוספתא (חולין פ"ד) קורעו ומוציא את דמו טמא וטמא וטמא טומאת אוכלין וצריך הכשר ורבי השיב ע"ז מפני שחי אין מטמא טומאת אוכלין. וכמו כן חולק פעמים על איזה כללים שהיו שגורים כפי החכמים כגון במכילתא (בא פ"ח) דמילה אינה שקולה ככל התורה כולה, וכמו כן הלכות במה דהוה כגון (חינה ו') עולה שהקריבו בני ישראל במדבר עולת תמיד היו ועוד שם עולה שהקריבו בני ישראל במדבר אינו טעונה הפשט וניתוח עיין בספרי (פנחס פי' קט"ג) וכמו כן הלכה, שעלי' נמסם ר"ע לא מפני שאינה אלא מטעם אחר כמבואר בסנהדרין (צ"ג.) ובספרא (ראה פי' פ"ד) ובא האות והמסופת ונו' הגיעה תורה לטוף דעתה של ע"ז לפיכך נתנה תורה טמשלת בה שאפי' מעמיד לך חמה באמצע הרקיע אל תשמע להם כי מנסה ה' אתכם, ור"ע השיבו חס ושלום שהקב"ה מעמיד חמה לעוברי רצונו (פי' שאין אנו צריכין להוציא זו מן הקרא, דזה לא הי' ולא יהי' ומש"כ בודאי לא נאמרו הדברים לענין זה), אלא שהקרא מדבר בטי שדוה מתחילה נביא אמת ולבסוף נביא שקר, ואפשר לומר שטעמו של ריה"ג היה, לפי שבזמנו עשו כמה רפואות בע"ז, ואין ספק שהדיוח ע"ז זה כמה אנשים מהמון עם, וגם האנשים אשר רוחם נאמן לה' השתוממו פעמים על מראות כאלה, כמו שמצינו בע"ז (נ"ה.) שאמר ונין לר"ע לבי ולבך ידע, דע"ז לית בה ממשא והא קחזין דאזלי כי מתברו ואתי כי מצמדי, וקאמר ריה"ג על דרך הפלגה, אף אם יעשו נביאי או כומרי ע"ז נסים ונפלאות ויעמידו חמה באמצע הרקיע, אל תשמע להם כי מנסה ה' אתכם.

יד איתא בכ"ד (פי"ז) שריה"ג ור"א בן עזריא היו יתבין ופשיטין, והנה כמה מירושי הכתובים נשארז לנו ממנו. כגון בשבת (פ"ו.) ויגד משה את דברי העם אל

(*) כ"ה גירסת המכילתא (החדש פי"ג) ובכ"ז מינכען גרס ר"י סתם ובנמי גרסו ר"י בר-יהודה אך מצינו כיומא (פ"ו:) שנתחלפו ריה"ג בר"י בר-יהודה.

ה' זה מצות הגבלה, ובסנהדרין (כח:) ואל השופט אשר יהי' בימים ההם, וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל השופט שלא הו' בוטנו אלא זה קרוב ונתרחק, ובתוספתא (סנהדרין פ"ב) לא תענה אחר הרוב לנטות עשה לך ב"ד נוטה. וכיוצא בו פירושו בב"ר (פכ"ו) לא ידון רוחי באדם לעולם עוד איני דן מדת הדין כנגד מדת הרחמים כונתו כעין שכ' בספר פענח רוא בשם רשב"ם לא ידון וגו' לשאת ולתת ברינם אם אמחה או לא אמחה בשנם הם פחותים וגרועים ובשר ואעפ"כ הם נוזלים וחומסים לכן בודאי אמחה. וכן בספרי (ראה פי' קל"ח) ושמתת לפני ה' אלהיך אתה ובנך ועבדך וגו' שפירש למה הוצרך הכתוב לומר את כולם, ועוד שם (שופטים פי' קמ"ח) מכלל שנאמר אשר חלק ה' אותם לכל העמים יכול שחלק לאומות ת"ל אלהים לא ידעום ולא חלק להם, וראיתי להחכם ר"א גיינער (בספרו אורשריפ"ט וכו' 455) שתמה ע"ז באמרו דמן הקרא ולא חלק להם אינה ראי' דמשום דלא נאמר רק על ישראל, אמנם לא עיין בזה היטב, דברור הדבר, דכונת ריה"ג היתה דעל כרחך צריך לומר דהקרא אשר חלק ה' אותם לכל העמים אינו כמשמעו דא"כ איך נוכל לפרש הקרא ולא חלק להם, דאם יהי' כמשמעו היוינו אומרים שחטאם של ישראל הו' מפני שעבדו אלילים אשר לא חלק ה' להם אבל יש אלילים אשר חלק ה' להם, ובוה לא יהי' חטא אלא וראי' שהקרא אשר חלק ה' אותם וגו' אינו כמשמעו, והוכחות כאלה מציינו הרבה כמו שזכרנו לעיל, ופעמים הו' מסטיך הלכות אקרא ע"ד זה כגון בתוספתא (פסחים פ"ח) דרך רחוקה שומע אני מהלך ב' ימים ומהלך ג' ימים כשהוא אומר ובדרך לא הו' מלמד שמאיסקופת העזרה ולחזין קרוי דרך. וכמו כן דרכו להשתמש במשל כדי לפרש את הקרא כגון בנדה (ל"א.) אודך ה' כי נוראות נפלאתי וגו' בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו וכו' ובמכילתא (פ' בשלח) בקרא ויהפך לבב פרעה, וכמו כן מכא משל כדי לתת טעם למה שבר משה את הלוחות (אבות דר"נ פ"ב) והשתדל ג"כ לדרוש טעמי המצוות כגון בסנהדרין (ע"ב.) גבי בן סורר ומורה ובתוספתא (מנחות פ"ג.) מפני מה נצטוו סמיכה בעולה להתורה על עון לקט ושחחה ופיאה שאין להם וידוי, ופעמים השתמש בכתובים כדי לעורר על ענין מוסרי כגון בספרי (פ' נשא פי' א') בא וראה כמה עבירה קשה עד שלא פשטו ידיהם בעבירה לא היו בהם זבים ומצורעים, ועוד שם (ראה פי' פ"ו) הרי זה ננאי לישראל שאומות העולם אין מנחין מה שספרו להם אבותיהם וישראל מנחין מה שמסרו להם אבותיהם והולכים ועובדים ע"ז, וכן בספרא (ויקרא פרשה י"ב) ולא ידע ואשם הרי הכתוב ענש את מי שאינו יודע עאכ"כ את מי שידוע, ועוד שם אם נפשך לידע מתן שכרן של צדיקים לע"ל צא ולמד מאדם הקדמוני שעבר על מצות אחת בל"ת ונקנסו לו ולדורותיו כמה מיתות וכי אי זו מרובה מדת הטובה או מדת פורענות וכו' ועוד שם (אחרי פרשה ט') אע"פ ששקול מעשה כנען כמעשה ארץ מצרים עב"ז וכו' הכנענים לישב מ"ז בארצם וכו' מפני שכבדו את אברהם אבינו ופעמים ג"כ לעורר על ענין דרך ארץ כגון במכילתא (פסחא פרשה ז') וככה תאכלו אותו בא הכתוב ללמדנו הדרך ארץ מן התורה על יוצאי דרכים שיהיו מזורזין.

טז ריה"ג השתדל ג"כ לפרש מלות קושי הבנה אך פירושויו הם פעמים דחוקים מאוד כגון בפסחים (ל"ו.) לחם עוני שנאכל באנינות ומתוך פי' הוציא הלכה וכן בספרא (מצורע סוף פרשה ז') ושלח את צפור החיה צפור שחיה חוץ לעיר ואינו זו זו דרור. ובתנחומא (הוצאת ר"ש באבער פ' ויצא ז') והנה סלם מוצב ארצה זה סמל מנשה ופעמים פירש המלות ע"ד נטרונן כגון בילקוט (שמואל רמז ק"ט) צלצה צח צל יום, ופעמים ג"כ כדי לעורר על ענין מוסרי כגון במכילתא (פ' שירה) זה אלי ואנוהו גיינו ושבחו כפני כל האומות ור"ע הסכים עמו בפ' הענין אבל לא בפ' הסלה דלדעתו אנוהו כמו אדבר בנאותה, ועיין בבראשית רבה (פצ"ט) מה שדרש בקרא למה תרצדון הרים נבנונים שהוא מלשון נבן או דק דכשהו ההרים רצוים ומדיינים (נטרוקין רץ דון) זה אומר עלי יתן התורה וכו' אמר הקב"ה כולכם נעשה ע"ז על ראשיכם אבל סיני שלא נעשה עליו ע"ז הוא ההר חמד ה' לשבתו.

מזן מכל האמור יש ללמוד שריה"ג עסק הרבה באגדה ונראה שמאמרו מצאו פעמים חן בעיני החכמים כמו שמצינו בפסיקתא דידיו ביום כלות משה ששאל ר"ש בן יוחאי את ר"א בנו של ריה"ג אפשר ששמעת מאביך מאי בעטרה בעטרה לו אמו, וכאשר הציע לפניו מה שפי' אביו בזה ע"ד משל נשקו על ראשו ואמר אלו לא באתי לשמוע רק דבר זה דיי, ובאמת מצינו ממנו מאמרים שהם מושכלים מאוד כגון דרך ארץ וזטא (פ' השלום) גדול השלום שבשעה שמלך המשיח נגלה לישראל אין פותח אלא בשלום, גדול השלום שבשעת מלחמה אינו פותח אלא בשלום ובסוטה (ל'). בשעה שיצאו מן הים עוללים פתחו ואמרו שירה עיין בתוספתא ובירושלמי שם, וכן אמרו באבות דר"ג (פי"א) ברבר הבטלה ובתנחומא (פ' נשא) שבעה דברים בסוטה וכו' ובסנהדרין (ע"ב.) מיתתן של רשעים טוב להם ולעולם עיי"ש שיש קצת להעיר ע"ז, ובמכילתא (פ' ויסע פ"ב) כל זמן שישראל מבקשים לרגום את משה ואת אהרן מיד וכבוד ה' נגלה בענן וכו' וכל כך למה אמר הקב"ה מוטב שילקה עמוד הענן ולא יסקל משה ואהרן. פעמים הם מאמרו על דרך רחוקה כגון במכילתא (פ' בשלח פ"ג כשנכנסו ישראל לים כבר הר המור' נעקר ממקומו וכו' ועוד שם (פ' שירה) אלו אמרו ישראל ה' מלך לעולם ועד לא הו' אומה ולשון שולטת בהן, כונתו שיעוד לא הו' אמונת ישראל חזקה כל כך, לשמר מן המדחים, ועיין במדרש שיר השירים (בפסוק יונתי בחנוי הסלע) מצינו פעמים שהשתדל לפרש את הכתוב, כדי להשקיט תרעומת כגון בחגיגה (י"ד.) שפי' ר"ע את הכתוב עד די כרסון רמיו וכו' אחד לו ואחד לדוד והוא נער בו באמרו עד מתי אתה עושה שכינה חול, אלא אחד לדיון ואחד לצדקה ור"ע קיבל את דבריו, ובעין זה בב"ר (פנ"ה) ואלהים נסה את אברהם גדלו כנס של ספינה, כי הקב"ה א"צ לנסות את האדם, לדעת את לבבו, כי הוא כוחן כליות ולב, אך פעמים נראו רשומי דיעות בעלי היות במאמרו כגון בספרא (סוף ברייתא דר' ישמעאל) הרי הוא אומר ולא יכלו הכהנים וגו' מלמד שנתנה רשות למלאכים לחבל.

אלה הדעות והמאמרים אשר נשארו לנו מריה"ג, ומכולם יש ללמוד שהוא גם הוא הבין את לבו להרחיב שדי החקירה הן בהלכה הן בהגדה, כי לדעתו הלימוד עיקר (ספרי פ' עקב⁸) ופעמים הו' אומר ג"כ דברים בשם אמרם כגון בקידושין (ל"ט.) ובמנחות (ל"ח): שהציע הלכות בשם ר' יוחנן בן נורי, וגם בדרשותיו הלך ע"פ רוב בעקבות בני דורו, רק שהיו לו איוזה כללים מיוחדים שהחזיק בהם, ואין ספק שכמה דברים שיצאו מפיו נשתכחו או שנאמרו בשם ר' יוסי טעם או בשם ר' י בר יהודה⁹. אמנם ריה"ג כאחד מפי גדולי הדור יחשב הוא וכתב (בניטין פ"ב.) בין גדולי החכמים אשר היו משיבין על ר' אליעזר אחר מותו, וכמו כן בסוטה קטן (כ"ח:) בין החכמים שבאו לנחם את ר' ישמעאל, ואין ספק שהוא ירה אבן פינתה לל"ב מדות, שדרש, ר"א בנו, על כן כדאי הוא ריה"ג לשום עין על תכונת רוחו ומצבו בכל עניני תורה שבע"פ ודרכו בקדש.

מענה רך

מאת הרב ר' שלמה באבער.

(סיום.)

24) שם הביא כי בתנאי סי' ד' מובא מאמר בשעה שעלה משה למרום ואמרים בפרהסיא בשכמל"ו בשם התנחומא ואתחנן הכתוב לפנינו בדבי"ר פ' ואתחנן. כבר העירתי במבוא להתנחומא צד 88 כי הראב"ה הביא זה בשם תנחומא בסוף פ' ואתחנן גם הבאתי שם דף נ' כי גם האור זרוע ה' עיי"ש סי' רע"ז וגם השבלי הלקט כ"י סי' ט"ו הביא זה בשם תנחומא ברור כי הראב"ה ואחריו אשר העתיקו

⁸ וכן נראה שיש לגרום בקידושין (מ':) ריה"ג במקום ר"י חתם.
⁹ כמו שהערנו לעיל.

דבריו כווננו בזה אל הילמדנו ויכנהו בשם תנחומא ואשר הביאו שם כי באבורהם הובא מאמר כזה בשם אלה הדברים רבה אך בשניונים רבים. יעיין הקורא מה שהעירותי בלקוטים ממדרש אלה הדברים זוטא צד 32 הערה י"ד כי האבורהם הביא זאת מן דברים רבה הנאבד.

(25) שם הביא דברי מהרי"ק שכתב כאשר מצאתי בס' אחר מיוחס למדרש תנחומא אמנם בספר אחר מיוחס ג"כ למדרש תנחומא לא נמצא בו ע"כ, ולפנינו נמצא המאמר הזה בדברים רבה ובתנחומא לא יזכר ולא יפקד, אנכי העירותי כל דברי מהרי"ק במבוא צד 108 סי' מ"ט וכתבתי כי מהרי"ק יכנהו בשם תנחומא יען כי מתחיל בשאלה בהלכה ועל זה כוון באמרו «אמנם בספר אחר מיוחס ג"כ למדרש רבי תנחומא לא נמצא בו» ר"ל בתנחומא עצמו.

(26) שם מתלונן על מה שכתבתי וכל אורך שקלא וטריא של החכם הגדול צונץ הוא רק מאשר לא ראה עוד את התנחומא שלנו כי לו ראהו היה יודע שכל המאמרים המובאים בילקוט ובפירש"י בשם תנחומא הם בתנחומא כ"י שלנו וכל השערותיו אך למותר כי זה התנחומא המצוי לפנינו אינו קצור מן הילמדנו, ועל זה יצא נגדי בדברים חדודים ואומר שה"א עמודים אשר החוקר צונץ כתב אודות הילמדנו והתנחומא זה חמשים ושלוש שנה מפיצים עוד היום אור גדול יותר על זה הענין מכל המבוא שלי המחזיק שתי מאות ושני עשרה עמודים ומכל ההערות שלי אשר מספרן ששת אלפים וחמש מאות ועשרים וחמש, החכם המשיג תחת אשר קויתי כמנו כי יתן לי תורה ותשוואות חן על עמלי הרב הן בהשגת הכתבי יד והן בסדור הערות לברר וללבן דברי המדרש הקדמון הזה בא לנגדי בדברי חרדוים להוריד כבודי ולהקטין ערך עבודתי ולקח לו מועד לספור סכום ההערות שלי כדי להגדיל דברי צונץ שהם מפיצים אור גדול יותר על ענין זה מכל מה שכתבתי במבוא וההערות, הן כבוד החוקר הגדול מהר"ש"ל צונץ ז"ל גדול גם בעיני, ובעיני כל מיני מדע וחוקרי קרמוניות ובכ"ז לא אנוס במשפטי כי לו ראה הוא ז"ל את התנחומא כ"י היה מסכים לרעתי, והנה אני שלחתי את התנחומא כאשר יצא לאור עולם. וקבלתי מכתב מינו בכבוד גדול ושמת מאד על מלאכתי ודברי ישרו בעיניו מאד גם הפרק אשר כתב הוא בספרו והעתקתיו ללשון קדשנו. ולפלא בעיני כי החכם המשיג יצא לנגדי בדברי קנטורין נגד מאמר התנא ר' אליעזר יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך ואשר הזהיר לתלמידיו הזהירו בכבוד חבריכם! וזה לא נאה לפני מבקר כמוהו, ועל זה נוכל לאמר זו תורה וזו שכרה.

(27) שם הביא איזה השנות בפרוטרוט נגדי. כי רש"י והילקוט מביאים מאמרים שלמים בשם תנחומא ואין מהם בכתב יד שלי שום רמז. (א) רש"י בראשית ד' כ"ג, אני הבאתי במבוא דף מ"ה ע"א רש"י בראשית ד' כ"ג וכ"ד (ובמעות שם נדפס דף במקום ד') כתב כך דרש ר' תנחומא, וכן בפ"י המיוחס לרש"י ב"ד פכ"ג ובילקוט בראשית רמז ל"ח בשם תנחומא ולפנינו בתנחומא נשמע זה, עיין גם במבוא דף צ"א הערה ג', ונמצא הרבה מאמרים בירושלמי ובבבלי ומדרשים אשר נשמטו מאמרים ע"י שגגת המעתיקים. (ב) רש"י משפטים כ"ד י"א. על זה העירותי במבוא צד 90 שצ"ל ברש"י פסיקתא והוא בפסקא אחרי מות דף קע"ג ע"א. (ג) רש"י שופטים ו' י"ד הביא כן דרש רבי תנחומא ולא נמצא לפנינו ומובא בילקוט שופטים רמז ס"ב בשם הילמדנו ובתנחומא ליתא, כן הבאתי בעצמי במבוא צד 90 אבל אין מזה סתירה לדברי כי רש"י יכנה את הילמדנו בשם תנחומא ונוכל לומר כי רש"י ראה זה בילמדנו ויכנהו תנחומא. (ד) רש"י יחזקאל מ"ו כ' הביא בשם מדרש רבי תנחומא וליתא לפנינו, מדוע לא הביא החכם המשיג מה שכתבתי במבוא צד מ"ו ע"א אולי כוון רש"י לילמדנו עיין ערוך ערך הן ערוך קנקל שהביא מאמר אחר בשם ילמדנו לכן אפשר שגם המאמר השני הי' ג"כ בילמדנו. (ה) רש"י יחזקאל מ"ו ס"א, על זה העירותי ג"כ במבוא דף מ"ו וגם

בכאן כוון לילמדנו. (ו) רש"י יחזקאל ל"ה י' הביא בשם תנחומא ולא נמצא בתנחומא במבוא דף מ"ו ע"א העירוני כי נמצא במדרש ב"ר פס"ז אות ח' ושו"ט מזמור י"ד ואולי יש לתקן ברש"י במקום ומדרש אנדה ר' תנחומא צ"ל מדרש אנדה בב"ר או יותר נכון שהיה כתוב ברש"י מדרש אנדה ב"מ"ת ר"ל במדרש תהלים והמעתיקים או המדפיסים הציגו "רבי תנחומא" ר"ל במדרש תנחומא (ז) רש"י הושע ד' י"ט הביא בשם מדרש תנחומא וכתבתי במבוא שם לא מצאתי לפנינו. ואפשר שנשכח לפנינו או רש"י מצא כן בילמדנו. (ח) רש"י איוב ד' י"ב. עיין מ"ש על זה מבוא צד דף מ"ו ע"א. ט) רש"י קהלת א' ד' ומדרש תנחומא אומר כל צדיקי ישראל נקראו ארץ הבאתי במבוא צד 90 כי עוד לא מצאתי הכאמר בתנחומא ובאמת קשה לידע על כאמר קטן כזה אם נמצא באמת בתנחומא ונמצא במדרש קהלת ב' והארץ לעולם עומרת ואולי צ"ל ברש"י ומדרש קהלת אומר. י) הביא ה' מקומות אשר הילקוט ציין תנחומא ואינו בתנחומא ועל כלם העירוני אני בעצמי עליהם במבוא אות מ"ו שמה הבאתי ערך שבע מאות ציונים אשר הילקוט מבוא בשם תנחומא ואנה נמצאים בתנחומא שלנו רק תמשה מהם לא נודע לי מקומם והחכם המשיג תפש אלה החמשה למצוא בזה השגה נגדי ועל זה אני אומר התשחית בעבור החמשה, הלא נודע כי הציונים בילקוט המה לרוב שלא בדיוק ונשתבשו מאת המעתיק או המדפיס והרבה ציונים נשמטו ממקומם הראוי. כאשר העירוני על הרבה בהערות שלי לרשימה הנ"ל. גם באלה החמשה נפלו טעויות הדפוס. א) ילקוט בראשית רמז ל"ח נרשם בצדו תנחומא והעירוני מבוא דף צ"א הערה ג' הכאמר נשמט מתנחומא או הציון בטעות. ואולי צ"ל ולמדנו. ב) ילקוט תהלים רמז תתמ"ג המתחיל עמו אנכי בצרה העירוני צד 190 הערה קי"ז לא מצאתי עוד בתנחומא, אבל כעת ראיתי כי הציון תנחומא נשמט ממקומו וצ"ל על זכן אתה מוצא והוא בתנחומא שמות אות י"ב, ועל הכאמר עמו אנכי בצרה חסר הציון "מדרש" והוא במדרש תהלים ריש מזמור כ"ו. ג) ילקוט משלי רמז תתקנ"ג ר' יהושע בשם ר"ה לפי שבלעם אמר לבלק כתבתי בהערה קל"ג לא מצאתי עוד ואולי צ"ל ילמדנו וכעת מצאתי הכאמר בשו"ט מזמור י"ז אות א' לכן במקום "תנחומא" יש להציג "שורר טוב". ד) ילקוט איוב רמז תתקכ"ז על הכתוב ירתיה כסיר מצולה כתבתי צד 192 בהערה קמ"ז עוד לא מצאתי זה הכאמר בתנחומא ואולי צ"ל ילמדנו ואין ספק כי כן הוא כי בכאמר שלאחריו ריש רמז תתקכ"ח ציין תנחומא ואין דרכו לציין עוד הפעם תנחומא אם כבר ציין בכאמר שלפניו. ה) ילקוט קהלת רמז תתקס"ז (כוונת המשיג לרמז תתקע"ג) ד"ה חמשה תלמידים היו לו לר"ע כתבתי בהערה קנ"ט הציון תנחומא הוא בטעות מאת המדפיס והוא במדרש קהלת פ"ו פ' כי העושק יהולל.

28) שם הביא כי רש"י הביא לפעמים בשם תנחומא ואינו בכ"י כ"א בתנחומא הנדפס כמו. א) רש"י בראשית כ"ח י"ג הוא בנדפס תולדות ז' על זה העירוני במבוא מ"ה ע"ב וכתבתי עוד לא מצאתי בתנחומא ונמצא קצת בסגנון אחר בנדפס תולדות אות ז' מזה יראה הקורא כי רש"י לא כוון בזה אל הנדפס כי שם הוא בסגנון אחר קצת רק אולי הי' לפני רש"י בילמדנו. ב) רש"י ויקהל ל"ה ח' הוא בנדפס פקודי מ', אני כתבתי במבוא צד 90 לא מצאתי בכ"י הדרשה ובנדפס פקודי אות מ' שהוסף המדפיס ממאנטובה נמצא דברים אחרים אבל בסגנון אחר לכן אין ספק שהי' כן בילמדנו והמדפיס ממאנטובה הוסיף מילמדנו באיזה שינויים כדרכו. ג) רש"י במדרש ב"ר י"ג ונמצא בנדפס פנחס, במבוא צד 90 כתבתי ליתא בכ"י רק בנדפס פנחס אות ה' וכן במדרש במ"ר פנחס פכ"א נמצאו הדברים כמו שהיא בנדפס, ואין ספק כי הי' כן בקובץ תנחומא כ"י שלנו וגם הי' כן לפני רש"י, כי התנחומא הנדפס מס' במדבר לקוח מן התנחומא שלנו. ד) רש"י יהושע י"א ח' הביא בשם תנחומא ונמצא בנדפס משות ד', במבוא צד 90 כתבתי בכ"י שלנו לא מצאתי עוד רק נוסף בנדפס משות אות ד' מאת המדפיס ממאנטובה ובתנחומא משות שם

הערה ל"ג העירותי כי ההוספה נמצא גם בכ"י ה' של אקספארד ובכ"י ספרדי ונראה כי ה' כן גם לפני רש"י בקובץ אשר היה לפניו כמו שהביא המאמר הזה יהושע י"א ו"ח בשם התנחומא. (ח) רש"י שופטים ג' י' הביא בשם תנחומא והוא בנדפס שמות אות כ', במבוא צד 90 כתבתי רש"י שופטים ג' י' הביא דרש רבי תנחומא והוא בנדפס שמות אות כ' ובסגנון אחר בנדפס תשא אות כ"א ושמי"ר פ"ג אות ב' ואולי ראה רש"י כן בילמדנו כי התנחומא הנדפס לס' שמות הוא הילמדנו. (ו) רש"י ש"א י"ח ח' והוא בנדפס כי תשא אות ט' במבוא שם הבאתי רש"י ש"א י"א ח' הביא בילמדנו והעירותי בפעם הזה הביא רש"י את שם הילמדנו על שפתו והוא בתנחומא הנדפס כי תשא אות ט', ותנחומא מס' שמות הוא הילמדנו, וכן מובא המאמר בערוך ערך בוק בשם הילמדנו. (ז) רש"י ישע"י ל"ט א' הביא בשם תנחומא והוא בנדפס כי תשא אות ה' במבוא דף מ"ו ע"א כתבתי רש"י הביא כדאיתא בתנחומא ובפסיקתא וכוון בפסיקתא לפסקא כי תשא (דף י"ג ע"ב) וע"ש בהערה ס"ט, ובתנחומא שהביא הוא כן בנדפס תשא אות ה' ורש"י ראה בילמדנו וס' שמות מתנחומא הנדפס הוא הילמדנו וגם הערוך ערך צל ג' הביא זה בשם הילמדנו. (ח) רש"י ישע"י מ"ח ח' הוא בנדפס יתרו אות י"א, הבאתי במבוא והוא ג"כ בילמדנו. (ט) רש"י ירמ"י כ"ח ז' נמצא בנדפס אות י"ג, הבאתי ג"כ במבוא, ואם כי נמצא קצת בסגנון אחר בנדפס יוכל להיות שהי' גם בילמדנו. (י) רש"י יחזקאל י"א ג' הוא בנדפס ויחי ו'. במבוא דף מ"ו הבאתי יהושע י"א ג' (ובטעות הביא המשיג יחזקאל י"א י"ג) והמאמר מצאתי בנדפס ויחי אות ו' אבל קצת בסגנון אחר. (יא) רש"י תהלים קי"א ו' ונמצא בנדפס מסעי י'. במבוא שם הבאתי כי נמצא גם בנדפס מסעי אות י' קצת בסגנון אחר אבל לא כאשר הביא רש"י. (יב) רש"י משלי י' כ' הוא בנדפס כי תשא אות ו' במבוא שם כתבתי כי צ"ל ברש"י ובפסיקתא והוא בפסקא כי תשא דף י"ד ע"ב. (יג) רש"י איוב ל"ו כ"א הוא בנדפס משפטים אות י"א, במבוא שם כתבתי רש"י כוון לילמדנו כי ס' שמות מתנחומא הוא הילמדנו וכן זה בערוך ערך ברכת בשם הילמדנו. (יד) רש"י דניאל ד' כ"ז הוא בנדפס משפטים ד', גם זה הוא מטעם הנ"ל כמו שהבאתי במבוא שם.

(29) שם הביא ב' מקומות מהילקוט שהביא בשם התנחומא והוא בנדפס ואלה הם המקומות. (א) ילקוט ישע"י רמז רי"ד (הוא ברמז שי"ד) על הן אתם מאין והוא נמצא בנדפס אמור אות י"א העירותי על זה במבוא דף צ"ד ובהערה פ"ה שלפני הילקוט ה"י כן בתנחומא שלנו ושם בהערה הנ"ל כתבתי עיין בתנחומא אמור הערה קל"א (יש לתקן הערה קל"ה) ושם העירותי על זה ע"ש. (ב) המאמר השני ילקוט תהלים רמז תתמ"ג, הוא בנדפס וישלח אות ח'. על זה העירותי במבוא צד 190 בהערה קי"ו וכתבתי לא מצאתי עוד בתנחומא רק מן המאמר וכן אתה מוצא הוא בתנחומא שמות אות י"ב, וכן כתבתי שם, אבל עתה נודע לי כי הציון תנחומא הוא בטעות וצ"ל מדרש והוא בשו"ט ריש מזמור כ' ושיבושים כאלה בציונים נמצאו הרבה בילקוט.

(30) שם הביא החכם המשיג כי הרמב"ם תמך יסודותיו על הילמדנו בס' המצות שרש שמיני כתב בוה"ל וכן אמרו ולא יהיה כקרח כו' והוא מילמדנו תם אני ולא אדע כונתו פה כי אנכי העירותי כל זה במבוא צד 94 וזה לשוני בס' המצות שורש שמיני כתב וז"ל וכן אמרו ולא יהיה כקרח וכעתו הוא שלילה ובארו חכמים שהוא שלילה ופרשו ענינה, ואמרו בתנחומא שהוא יתעלה ספר לנו שכל מי שיחלק על הכהונה ויערער בה לא יחול בו קצרה וכעתו מן הבלעיה והשריפה, אבל עונשו כאשר דבר ה' ביד משה ר"ל הצרעת כו' ותביאו ראה במה שקרה לעוויותו מלך יהודה ע"כ, אין פה כוונת רבינו ז"ל למה שנאמר בתנחומא הנדפס על פסוק זה (קרח אות ו') כי לשון התנחומא הנדפס שם לקוח מנמרא סנהדרין ק"י וליתא בכ"י שלנו ורבינו בעצמו הביא שם בסמוך נמרא בסנהדרין שם, ובלי ספק כוון להילמדנו ע"כ גם מה שהביא בשם הרמב"ם במו"נ

ח"ב פ"י גם על זה העירותי במבוא שם כאשר יראה הקורא. עוד שם כתב בהערה הרמב"ן בס' המצות אמר שזה הדרש הוא בתנחומא אך הרשב"ץ בזהר הרקיע כותב בפירוש אותה השלילה שדרשו מכאן הוא בילמדנו ובאשר כי אנכי לא העירותי על זה רשימותי בלתי מדויקת כראוי. לפע"ד דקדקתי היטב הרק והפשתי בכל דבר בחפש מחופש ואף ציון אחד מתנ"ך לא רשמתי בטרם שמתי עיני עליו וכל הציונים מספרי הקדמונים ז"ל דקדקתי בהם היטב שלא יצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידי. וכל רשימותי המה מדויקות כראוי.

(31) בחוברת ב' צד 53 הוסיף החכם המבקר איזה דברים. וכתב שם במבוא דף מ"ז הבאתי דברי רש"י משלי כ"א שמביא את התנחומא וכתבתי לא מצאתי, ובאמת נמצא בתנחומא הנדפס סוף מסות ומובא בילקוט שם בשם ילמדנו ע"כ. אמת שכתבתי כן יען דמיתו מה שהביא רש"י ובמדרש רבי תנחומא מוסב על בשנת שתיים לאחז, כי מה שהביא בתחלת הפסוק בני גר ובני ראובן שמהרו ליטל חלקם בעבר הירדן סיים רש"י כמו שמפורש בסדר עולם, רק אם נאמר כי ובמדרש רבי תנחומא מוסב על התחלת דבריו מרוע הביא החכם המבקר שנמצא בתנחומא הנדפס סוף מסות הלא נמצא גם בתנחומא כ"י מסות אות ח', גם מה שכתב החכם המבקר ומובא בילקוט שם בשם ילמדנו כוונתו לילקוט מסות רמו תשפ"ו אולם לא עיין יפה כי הילקוט שם הביא זה בשם תנחומא ובילקוט שם הציון "ילמדנו" מוסב על את מוצא, והוא מאמר אחר.

(32) שם הביא על אשר הבאתי דברי רש"י עיז נ"ד ע"ב שכתב ובתנחומא דריש והעירותי אולי צ"ל ספרי האוינו או וי"ר כי נמצא בו"ר פכ"ג והעיר כי לא נודע לי שנמצא בתנחומא שלי נשא אות. ו' האמת אתו ונעלם זה ממני.

(33) שם הביא וז"ל ילקוט קרח רמו תשנ"ב הביא בשם תנחומא מעל משכן קרח וכו' זה אחד מג' בני אדם נביאים וזה לא נמצא בכ"י שהוצאתי לאור רק בכ"י רומי ובהערה א' להוספת קרח כתבתי שהילקוט מביא זה בשם הילמדנו ואינו כן כי הילקוט מביא זה בפירוש בשם התנחומא ע"כ, על זה אשיב מה שהביא הילקוט שם על ויעלו מעל משכן קרח מצוין בצדו תנחומא ונמצא באמת בתנחומא שלי אות כ"ב כמו שהעירותי שם בהערה פ"א, רק המאמר בילקוט שם זה אחד מג' בני אדם נביאים הוא מילמדנו וחסר הציון ילמדנו ומה שכתבתי בריש קרח בהוספה אות א' שהילקוט מביא זה בשם ילמדנו ואינו כן כי הילקוט מביא זה בפירוש בשם התנחומא. כפי הנראה לא שם עינו על מה שכתבתי שם כי אני אמרתי וכן תראה בילקוט קרח רמו תשנ"ב ד"ה ותפתח הארץ את פיה ר' יהודה אומר כו' הביא זה בשם הילמדנו ונמצא בהוספה, וכוונתי היתה למאמר הילקוט על ותפתח הארץ את פיה כי שם ציון הילקוט לנכון ילמדנו לא כאשר כתב החכם המשיג וכאשר יקח המעיין רגעים אחדים לעיין שם יראה כי כנים דברי ולהם השיג עלי.

(34) עוד שם ילקוט משלי רמו תתקס"א מביא מתנחומא ירא את ה' בני ומלך, וזה לא נמצא בכ"י שלי ואני הוספתי לתוך התנחומא מכ"י אחרים עיין בהעלותך הערה ס"ו, אבל בכל זאת כי בכ"י כתוב אונסים אתם אומרים וזה לא נמצא בילקוט ע"כ, מי לא יראה כי תואנה הוא מכבש, הקורא ישום עינו אל התנחומא בהעלותך ובהערה ס"ו ויראה כי כל המאמר שהביא הילקוט נמצא בתנחומא רק בכ"י נשמיט מן ועבר ננו עד ועבר ננו והיה לנכון לפני הילקוט וכן נמצא בכ"י רומי וכי רח"ם ואם הילקוט השמיט המלה הזרה אונסים מה בכך כל קורא יודע כי כן דרך הילקוט להשמיט מלות ומאמרים שלמים. ולשנות הלשון. את כל זה ראיתי להשיב על השגותיו ובכלל אומר כי אינני מהאנשים אשר דברי עצמם יקרו בעיניהם, וקשה עליהם לעובם, אבל מדרכי להודות על האמת, אם אראה כי צדקו דברי שכנגדי וכן נהגתי בתשובתי זאת באיזה דברים קבלתי האמת וה' ינחני בדרך אמת.

שלמה באבער.

חיוורא דבי רבי.

מאת

נחום ברילל.

לא איש דברים אנכי לבוא בראיות תחבוליות ונצחיות כדרך העומדים לפני השופטים להליץ או להאשים למען הצדיק והאמיץ את השערתו על הוראת השם חיוורא דבי רבי (ב"ת ש"ז צד 117—115) אשר הח' ר"א עפשטיין שפך עליה סוללה (שם 162—159) וכפי ראות העין ערה עד היסוד בה ויאבל הל וחומה יתרו אמללו רק למען הראות כי מעמה לא סר וכחה מרם בא הח' הנ"ל לסתור אותה כן כחה עתה. עוד הפעם אשוב לפרש דברי אשר כתבתי להורות בענין הנ"ל.

ד' נוסחאות נודעו לנו עד הנה בכבא אשר בה הובא השם הנ"ל א) נו' הרפוס וז"ל: ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שני' אכן חליינו הוא נשא ומכאבינו סבלם ואנחנו חשבנוהו ננוע מכה אלהים ומעונה ב) נו' הערוך ע' חיוורא וז"ל: חיוורא רב (פ' ננוע תלאים גדולים) ג) נוסח ראימונד מארטין וז"ל: ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי אמרי חוליא שמו שני' אכן חליינו הוא נשא ר) נוסח אברבנאל (ישועות משיחו ל"א ע"א) וז"ל ורבנן אמרי חוליא שמו שני' חליינו הוא נשא ומכאבינו (הוא) סבלם עכ"ל לפי כל הנוסחאות לא הובאה פה רק פעם אחת ראה מהמקרא דהיינו הכתוב בישעיה נ"ג והוא מפני שרק דעת אתה נאמרה פה אשר בקשה לה יסוד במקרא הנ"ל והיא דעת הרבנן אשר לפי הבנתם בו נרמז שם המשיח ואם כפי הנראה בנוסח ג' דעות שתיים נכללו בכבא זו אם תשים סימן ההפסק בין מ' חיוורא ובין מ' דבי רבי הלא הראשונה תחסר כל בה ורק מ' חיוורא לבדה נשארה בה וצריכים אנו להוסיף אחר המלה הנ"ל מ' שמו והראיה מן הכתוב ואם תניח כי שני שמות של המשיח אנו שומעים בכבא הנ"ל כפי הנוסח הזה כך היה צריך להיות: ורבנן אמרי חיוורא שמו שני' ואנחנו חשבנוהו ננוע מכה אלהים ומעונה דבי רבי אמר חוליא שמו שני' אכן חליינו הוא נשא ומכאבינו סבלם. והנה הח' המשיג הגיה כך מסברא דנפשיה ועוד הוסיף מ' רב אחר מ' חיוורא כדי להסכים הנוסח הזה עם נוסח הערוך אמנם אני אני יכול לשער בנפשי כי המעתיק טעה ג' טעויות בהעלם אחד דהיינו שהשמיט מ' רב ומ' שמו נשארה תוך קולטסו ורלג את ההוכחה מהמקרא אשר בלערה דעת הרבנן היא משוללת ההבנה ולהנחה כזאת אף שם "השערה ודברי נביאות" אינו ראוי לה לכן היה נראה לי כי הנוסח אשר ממנו העתיק ריימונד מארטין היה שזה לנוסח המקובל אצלינו רק על הגליון או ביני שמי היו רשומות המלות "ואמרי חוליא" דהיינו גירסא אחרת ת' "אמרי חיוורא" אשר מארטין העתיק אותן תוך המאמר עצמו ומצאתי און לי בנו' אברבנאל אשר שם לא הובא רק "חליא שמו" ולא על שם "דבי רבי" אלא ע"ש "רבנן" הרי אנו נוכחנו כי רק דעת רבנן היתה סדורה פה והיו בה ב' גירסאות חיוורא דבי רבי (א: או חיוורא רב בנו' הערוך) וחליא.

עוד אמרתי כי ג' ספרי הרפוס עלתה על כלנה מפני שהשם חליא הנגזר מן חלה לא נמסר לנו לא בשי"ם ולא בערוך ולא בע"י והוא נראה כתקון להשם חיוורא אשר לא היה מוכן כל כך וגם ג' הערוך לא תכון מפני שמלת רב מלבד שהוא עברית ואין ראוי להצמידה למ' חיוורא שהיא ארמית למען תהייתה שתיהן לשם אחד היא נראית כמיותרת ואף אין לה שום רמז במקרא המסייע ואיך יעשו אותה עיקר מפני שהיא מתיחסת למ' רבנן ע"ד לשון נופל על לשון אם אין פה שום ראיה מן המקרא כי רב הוא חצי שמו של המשיח לכן בחרתי בגירסא המקובלת בספרי הרפוס אשר גם ראש הפרשנים קבע בה מסמורות, הכי בזה

יגרע ערכה שהיא נמצאת בספרים הנדפסים? וכי בעורה היא עדותן של ג' ספרים כ"י אשר הח' מהר"ן ראבינאוויץ העתיק וציין כל שנויי הגירסאות הנמצאים בהם ובבבא זו נמצאו כולם שווים ומסכימים לנוסח המקובל אצלנו? זאת השבתי ושמתי הגירסא המורגלת יסוד נאמן לפירושי.

גם פירושי לא מצא חן בעיני המשיג והוא מעמים חמא על אותו תלמיד אשר נלקח בשחין (ירוש' תניגה פ"ב ה"א) אשר גם בעלי התלמוד לא חשבוהו לו עון באמרם שעסק במעשה מרכבה שלא כהוגן ודבר זה לא שמענו בתלמוד רק יסופר שם שאותו התלמיד דרש במעשה מרכבה ובודאי הוא חמא במה שחקר אבל רק בעיני רבי אשר לא הסכימה דעתו בזה ובעיני הרבה מבני דורו הנמשיכים אחרי רבם אבל התלמיד הזה בעצמו לא מצא בזה שום חמא ועון אמנם לא היתה נחה דעתו בזה שתתבטל החקירה בסודות התורה מכל וכל לכן התאמץ ליכנס בחקירות כאלה אף נגד דעת ורצון רבו ואחרי שלקה בשחין ואמרו עליו כי נענש על שדרש במעשה מרכבה איזה חברים הנאמנים בכריתו אמרו כי רק אלה אשר הם נמנעים מלחקור בענינים האלה הם ראויים להענש והתלמיד הזה נפגע בערם וקרא עליו המקרא אכן חלינו הוא נשא וג' ולמה לא נניח כי התלמיד הזה היה נקרא חוורא דבי רבי? הלא ע"פ דרכי הבקרת הנאותה יצא לנו כי כך הוא? ומה נעשו להח' המשיג אם לבבו לא כן יחשוב והוא ימאן לקבל פירוש זה? ואם הוא קורא תגר עלי מפני שהנחתו ה"כ ו"ג והגלויה והמבוארת בהמאמר הזה בסנהדרין, הלא אני בקשתי למצוא הכונה הזאת אשר הוא מוכירה פה במאמרו הראשון והשני, וצר לי שלא מצאתיה והיא נסתרה ונעלמה! הוא הגיד לנו כי חוליא הוא מל' חלה וחיוורא רב ענינו ננוע הרבה והוא פירוש מלות יפה וצודק אבל לא נאמר בזה שום דבר בכוננת השמות הנ"ל רק שפטר לי חליא על ר"י הנשיא וכבר ביררנו שהגירסא הזאת אינה עקרת.

עוד אמרתי כי בעל מדרש איכה רבה השתמש באופן המימרות על שמו של משיח אשר נקבצו באו בסנהדרין צ"ח ע"ב, וע"ז בא הח' המשיג והציג לפנינו כל המדרשות אשר ידובר בהן על שמו של משיח ואחר כל זה עדיין אנו רואים כי רק בבבלי ומדרש איכה רבה נאמרו הדברים בסגנון א' ואם גם לא נוכל להחליט בבירור כי בעל המדרש דוקא מהש"ס לקח דבריו מ"מ כל עין רואה תעיד כי דברי שניהם ממקור אחד יצאו וא"כ תצדק התמיהה על מה שנשמט במקום אחד ענין הנאמר במקום אחר ואם היא תסתלק ע"י השערתו הלא בזה תוסף אמץ לה. והנה הח' המשיג הביא לפנינו ד' רשימות של שמות המשיח ולו חפצתי גם אני הייתי יכול להתפאר בבקיאות בענין הזה כי אם לא היו נודעים לי המקומות אשר שם נקראו שמותם הייתי מוצא אותם בס' יפה עינים הנספח אל הש"ס ד' ווילנא אשר שם הם מצויינים היטב והמקרה קרה כי מה שהביא הח' המשיג מפ' דה"י המיוחס לתלמידי רס"ג כבר הראתי לו מקור במדרשות (ע' יאהרביכער ח"ב צד 198/94) וגם בנוגע למדרש הכתוב מיכה ה' ט"ו העליתי איזה דברים הראויים להוודע (שם ח"ד צד 82).

עוד שיערתי כי בעל איכה רבתי השתמש במאמרו של ר' אבא סרוגניא (ב"ר פ"א ס"ו) והחכ' המשיג לא כן יחשוב ובעיני ר' אבא סרוגניא איש בפני עצמו ור' ביבי סגנוריא ג"כ איש בפני עצמו וגם מאמרי שניהם אינם דומים זה לזה לכן ראיתי נכון להעמיד שניהם לעיני הקוראים וז"ל:

איכה רבה.

ב"ר.

א"ר אבא סרוגניא ונהורא עמיה שריה | ר' ביבי סגנוריא אמר נהירא שמיא שני
זה מלך המשיח. | ונהורא עמיה שריה נהירא כתיב.

והנה אף שאיני נמנע מן הדמיון והאפשרות והמציאות שהיו בין בעלי ההגדה שני אנשים שהיה להם שם לוו"י א' וגם שמותיהם העצמיים דומים קצת זה לזה וגם

דרשו פסוק א' לענין א' רק שנראה שני של מה בכך בין מדרשו של זה ומדרשו של האחר מי"מ הדעת נותנת שרק ע"י העתקה שלא בדקדוק נעשה הפירוד המתראה לעינים וכן שפמתי גם אני רק הח' המשיגי יבקש מהמבקרים שיביאו ראיות הנדסיות להשערות כאלה לזאת בקשתי ומצאתי לי עד נאמן לזה בס' ישועות משיחו לר"י אברבנאל (ל"א ע"ב) אשר משם העלה הח' הנ"ל הנירסא הלא שמו בש"ס סנהדרין והוא הביא המאמר באיכה רבה בזה"ל: ר' אבא זכי נהורא אמר נהורא שמו שני' ונהורא עמיה שריה ואין ספק שמלות זכי נהורא משובשות הן וצ"ל סנגוריא אך תחת שם ר' ביבי מצאנו כאן מפורש שם ר' אבא הרי לך ששני המאמרים האלה אב אחד הולידם והם ענין אחד אך שבעל איכה רבה שינה קצת מעם המאמר העקרי.

והנה על ענין הא משיחון דירכון לא אצא לדון נגדו כי רק בדרך אפשר אמרתי דברי ולא הבאתי דעת הח' יה"ש מפני שהפירוש על מ' משיחון מל' יוני אשר הביא לפנינו אינו נראה כלל וגם לא הבאתי דברי הח' לעווי בערך מלין התלמודי אשר פירשו מל' משיחה וחבל ואני אודה להח' המשיגי כי פירושו הוא מתקבל וע' עוד בס' מבוא המשנה לאאומי נ"י ח"א צד 163 אשר לפי דעתו שיחון הוא מל' שיח או שוחה אשר הוראתו קבר וגם הפירוש הזה הוא מסתבר מאד ועדיין הרבר שקול והבוחר יבחר.

הערות קמנות

מאת

יוסף הכהן רב בב"זענין.

(א) מור"ש בובער (מבוא לתנחומא פ"י אות י"ז) ור"א עפשמיין (ב"ת שנה זו דף י"ז) כתבו שניהם שמה שהביא רמב"ן בשם ילמדנו שנאי בצע ששונאין ממון עצמן ואצ"ל ממון של אחרים וגו' שזה לא נמצא בתנחומא הנדפס מכבר והנה נעלם מעיניהם כי בריש פ' יתרו ס' ב' נמצא כל המאמר הזה. ולפי זה נ"ל שאין להטיל ספק במה שמצא מוהר"ש בובער כי רוב הילמדנו לס' שמות נשאר לנו בתנחומא שלנו לס' שמות ויש לנו על זה שתי ראיות מוכיחות: (א) הרי יש בו פתיחות של הלכה המתחילות במלות ילמדנו רבנו וכל הפתיחות האלה ישנות הן כי נכתבו בלשון צחה וברה וסגנון לשונם דומה ללשון אגדה במשנה ובתוספתא מכילתא וספרי ואין ספק שבעבור התחלתם נקרא הספר ילמדנו והרבה מהם הביאו בעל הערוך והילקוט בשם ילמדנו ולכן אני אומר כי המסדר את התנחומא לקט מלא חפניו מס' ילמדנו והניחו בס' בראשית ויקרא במדבר אשר בתוכם אנו מוצאים פתיחות כאלה ובס' שמות ואלה הדברים הליקושים ממדרש ילמדנו רק מעטים המה כי לא הובאו שם שאלות בהלכה ואולם בתנחומא לס' שמות הנדפס כמה פעמים ובאלה הדברים רבה נשאר לנו רוב הילמדנו לשני ספרים הללו: (ב) מבלעדי הפתיחות של הלכה הביא בעל הערוך כמה מאמרים בשם ילמדנו לס' שמות והם נמצאים לפנינו בתנחומא הנדפס מכבר ואפילו בק"י שנתקתו לפי ראות עינינו ממכילתא הביאם בשם ילמדנו, עיין לדוגמא פתיחה ג' הלכה לפ' או ישיר אשר עשה בעל הילמדנו משני מאמרים הנמצאים במכילתא פסוק וישקף ד' על מחנה מצרים ופס' וירחו ד' עץ והערוך הזכיר חלק מפתיחה זו וע' הרדפני וע' קרון בשם ילמדנו כמו שנמצאת לפנינו בתנחומא ולא בשם מכילתא וכמו שהיא שם פס' ויורחו:

(ב) בתנחומא שלו ויקרא דף ב' הערה כ"ג כתב מוהר"ש בובער: קשה בעיני כי זה לא נמצא במשנה או בבב"א והוא מימרא דר"י אמר רב ברכות כ"ט ע"א ואין ספק שהיו באיזה ברייתא ולא נמצאת לפנינו עכ"ל ואני אתמה עליו כי

ברייתא זו הובאה בהדיא בירושלמי ברכות דף מ' ע"ג בשם תנא דאיתא שם בזה"ל
 אשכח תניי ופליג (פ"י) אשכח ברייתא ההולקת על ריב"ל שאמר שיין שהשגיר
 שתים שלוש ברכות אין מחזירין אותו, דהכי תניא) לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי
 שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים אני אומר מין הוא ע"כ.
 וברייתא זו יש בו חסרון למלאות, מי שלא אמר מחיה המתים פ"י שהשגיר והשמיט
 כל הברכה מחזירין אותו מכריחין אותו לשוב ולאומרו שאני אומר צדוקי הוא
 הכופר בתחית המתים, לא אמר מכניע זדים אני אומר מין הוא, לא אמר בונה
 ירושלים אני אומר כותי הוא המאמין בקדושת הר גריזים, וזו היא ברייתא עתיקתא
 מימי התנאים הראשונים שהיו בימיהם צדוקים ומינים וכותים ולכן הקפידו שאם
 ישמיט השייך וישלך אחר גזו אחת מן הברכות האלה יען כי יש לחוש שמינות
 ורקה בו יחזור בעל כרחו ויברך את השם המכה מתים ומכניע זדים ומינים
 והבוחר בירושלים וכן במדרש ילמדנו (שממנו העתיק בעל התנחומא כל הפתיחות
 של הלכה המתחילות ב"י ללמדנו) הוכרו שני חלקים מברייתא זו ובכונה השמיט
 צדוקי כי מה לו ולצדוקים אשר אין עוד זכר למו אחר שמד הדריאני והדרש
 ברבים היה יכול להזכיר מינים וכותים לפני שומעיו אבל לא צדוקים כי מדרש
 ילמדנו שהוא מושבע במלות יגויות ורומיות נערך ונאסף בלי ספק בארץ ישראל
 או סמוך לה בארצות יון ואולם בבבל לא דברו כ"א על המינים בלבד כי לא
 חשו שיעבור כותי או צדוקי לפני התבה כי אנשים כאלה לא היו בכבל וגם יש
 להעיר כי מימריה דר"י אמר רב משונה לגמרי מברייתא שזכר בירושלמי ובתנחומא
 כי בכבלי אמרו טעה בברכת המינים מעלין ר"ל מסלקין ומעבירין אותו ואיש
 אחר ירד לפני התבה במקומו וברוי אמרו הוא בעצמו שהשגיר והשמיט את
 הברכה יחזור לתחלת הברכה ויברך בעל כרחו והטעם ניתן לנו בתנחומא כדי
 שיקלל עצמו כשהקהל עונן אחריו אמן ולא יפה פירש מוהר"ש בובער כמה
 שנרחק שם הערה כ"ד לבאר דברי התנחומא ולכך מחזירין אותו שאם יהיה בו
 צד מינות יהיה מקלל את עצמו וגוי שהכונה כי חיישינן שבא אינו רוצה לקלל
 את עצמו ולכן מסלקין אותו ובפירוש זה הלך בעקבות גדולים, עיין תוספות ר'
 יהודה חסיד דף י"ז שכתב בהדיא שמחזירין היינו שמסלקין אותו ושלא מיירי
 הירושלמי בחזרה לתחלת הברכות ולכן הביא הטור בדברי הירושלמי מסלקין תחת
 מחזירין (טא"ח סי' קכ"ו) ומדברי רבנו יונה בפירושו על הרי"ף פ"ד דברכות אין
 ראה שהוא מפרש דעת הבבלי למה מעלין אותו אם טעה בברכת המינים ולמה
 אין מעלין כשטעה בתחית המתים דהתם חיישינן שמא הוא מין ולכן אינו רוצה
 לקלל עצמו וזה גורם טעותו אבל בתחית המתים אין מקום לחשש זה ע"ש.
 וכמדומה לי כי טעם שאמרתני אני למעלה יתכן יותר והנאונים שזכרתי נלאו
 לפרש כן לפי שרצו להשוות את הירוש' עם הבבלי ולישנא התנחומא לא משמע
 הכי כלל.

ג) באיכה רבתי פ"א פס' העיר רבתי עם בעובדא דפלפלין יש מלה זרה :
 דאיטם קדמיתא, דאיטם תנייתא דאיטם תליתאי ובעל ערוך השלם חושב שהיא
 מלשון ערבית אומ"ה ואזאם וענינה שער ופתח או חלק מאותה דירה ואני מסתפק
 הימצא ביאורו הסכמת מבני לשון כי אותיות מ' וז' אין ביניהם יחס ואינן
 מתחלפות זו בזו ועוד ידוע לכל כי אם נפגע מלה זרה באיכה רבתי לכתחלה
 נאמר שבאה מן היונים או מן הרומיים אל בעלי המדרש ולכן אמרתני להציע לפני
 הקוראים שתי השערות והם יבחנו ויבחרו איזו מהן תכשר. ראשונה חשבתי כי ד'
 שרשית היא והמלה היא יונית *διαιτηα* או *διαιτηαα* ובה היו היונים מציינים על
 דרך כלל כל הדר והדר או כל חלק וחלק מחלקי הבית ופה יהיה ענינה חלק
 מחלקי החנות שבה נמכרו הפלפלין, אכן יותר נראה לי שד' שמושית היא
 והוראתו היא בקשה ושאלה (בל"ו *αιτηαα* ובל"א פערלאנגען נאפראנען קויפלוסט)
 וזה יהיה פתרון מקומנו אותם של בקשה ראשונה כל"ו הבאים ראשונה ומבקשים

לקנות פלפלין לקחו מן אונקיא (ולמטה) והבאים אחריהם או המבקשים שנית לקחו מחצי אונקיא וגו'.

ד) על מה שנמצא בב"ד סוף פ' ל"א זה שיכון (בכ"י ופירוש המיוחס לרש"י ג' שכן) לעשיית התיבה, ופ' ל"ב שיכון (ב"י שוכן) לכינוס בהמה חיה ועוף, ופ' ל"ד זה שיכון (ב"י זו שכן) בזכות הקרבנות, רבו עליו המפרשים זה אומר בכה וזה בכה, בפירוש המיוחס לרש"י ג' זה שכן זה שכנו של פסוק ודינו וראבי"א בפירושו מסכים עמו ומוסיף זו שכנו ופשוטו וצורכו של מקרא זה ופירושו זה הכתוב נמשך ונקשר לעשיית התיבה וגו' עכ"ל ומפרשים אחרים מצאו כאן לשון שייך או כוונה ולפי זה ראו לקראת זה ש"ב"ן או ש"ב"ן או ש"ב"ן לעשיית התיבה לכינוס בהמה וכפ' ל"ד רצו להניח זה שברכן (עץ יוסף) או זה שברן בזכות הקרבנות (החכם דר. לערנער).

ורבר ברור הוא אצלי כי לא שפיר גזרתם וביאורם קשה להלמו וגם האחרון וראי לא דבר נכונה כי מויעש נח נשמע יותר מכוונה וזימון למעשה לבד. ולפי ע"ד יש לנו במקומות האלה מלה פשוטה ומורגלת מאד בפי חכמינו ר"ל כאן וכמו שאנו מוצאים מיכן תחת מכאן כן כתבו שיכן תחת שכאן וראה לרבר מצאתי בכ"י של ב"ד (אשר השאילני בטובו ידידי הרב החוקר הגדול הנודע בשם שוח"ה נ"י) בפ' ל"ח ששם גרס "זה שיכון סומכו המזרח" וברפוסים שלנו יש: זה שככאן וגו' ולפי זה כל המקומות מפורשים היטב, בפ' ל"א זה שיכון לעשיית התיבה כלומר זה שנאמר כאן ויעש נח נכתב לבד לעשיית התיבה ולא שקיים שאר הציוויים שקיבל כגון ובאת אל התבה, וככל החי וגו' תביא אל התבה, ואתה קח לך מכל מאכל וכן יש לפרש בפ' ל"ב, ובפ' ל"ד זה שכאן פ' שהוסיף לברכם בזכות הקרבנות ובכ"י האלבערשטאם ג' זו שכן פ' ברכה זו שכאן וכן בשה"ש רבה פ"ז אות ט' יש לפרש כך יהודה בר' אמר שיכון לנשות אחרי רבים כלומר למה דרשינן שער בת רבים זו סנהדרין שכאן (יש לקיים מאמר הכתוב) לנשות אחרי רבים ואולם במדבר רבה פ' י"ד בשבילו שכן ד' לאדוניו שני וירא אדוניו כי ד' אתו פירושו כי בשביל כבודו של יוסף גילה ד' שכינתו לפוטפר כמו בר' פ' ס"ד שכן בארץ שכן את השכינה בארץ:

דברים אחרים על תרגום תורה המכונה בחומשים בשם ירושלמי.

(המשך).

(26) שם ושם: לית אנא מחזיר וכו' דגמלי כל ארעא דמצרים קטולין. לית אנא מחזיר וכו' דנעבוד כל ארעא דמצרים צרון מן דיור עכ"ל. הוא כפל ענין בנוסחאות שונות.

(27) שם ושם: על מנת מיעבר על כורחיה דאבא עכ"ל. הוא בדבר אשר אין לו שחר. ובלי ספק נלקה בחסר ובשבוש.

(28) מ"ט א': כהדא אתכנשו תרי עשרתו שבטויא דיעקב ומקפן לדוגשה וכו' מן דאתכנשו תרי עשרתו שבטוי דיעקב ואקיפא דרנשיא וכו' עכ"ל. הוא כפל ענין בנוסחאות שונות.

(29) שם ד': בעובדיך טביא דחטית עכ"ל. תחת: טביא. צ"ל: בוישיא. ומעתיק אחד אמר לרע טוב.

(30) שם ד': אתרעת ראובן ברי בעובדיך טביא עכ"ל. מלת: טביא" ט"ם וצריך למחותה.

(31) שם ז': אפליג ית שבטויא דשמעון סברין מלפי אוריתא בכנשתא דיעקב. ואיברר ית שבטא דלוי בכתי מדרישא עכ"ל. תחת: סברין. (בכ"י"ת). צ"ל: ספרין (בפ"א). ותחת: מדרשיא צ"ל אידרייא. שהם נרמות. כי יסוד המאמר הזה הוא

בדרש רז"ל המובא בפי' רש"י: ספרים. ומלמדו תינוקות משמעון וכו' ושבתו של לוי עשאו מחור על הגרנות עכ"ל.

32) שם ו': סברין מלפי אוריתא עכ"ל. גם פה צ"ל: ספרין (בפ"א) תחת: סברין (בבב"ת). כי אך ספרין (בפ"א) הוא תרגום מחוקק. וכן בת"א: ספרא. ובתרגום המיוחש ליב"ע: וספרין.

33) שם י"ב: שינוי בקיין בהלכה עכ"ל. תחת: בקיין בהלכה. צ"ל: נקיין כחל בא. ור"ל זכים כחלב. וכן בתרגום המיוחש ליב"ע: נקיין מן חל בא. ור' אליהו הלוי שגה בזה מאד. יעוין ספרי תשבי (מלת בקי).

34) שם כ"ב: דשלחת שורשיה לתחומיא ופסית שיני כל כופיא שלחת למרומיא עכ"ל נלקה בשבוש ובחסר ובאי סדר. כי תחת: לתחומיא (בח"ת). צ"ל לתחומיא (בה"א) ע"ד הכתוב הלאה (נ' א') בתרגום המיוחש ליב"ע ושרשיו מטיין עד ארעת תחומיא. ולתחומיא הוא מקביל דויטב אל: למרומיא הכתוב אחריו. ותחת: ופסית. צ"ל: ומסת. שענינו והגיע. ובין מלת: שלחת למלת: למרומיא צ"ל: עוברתהא. ככתוב בתרגום המיוחש ליב"ע. ואח"י צ"ל מאמר: ומסת שיני כל כופיא ולפי ההגהות ההן תמונת המאמר ככה היא: דשלחת שורשיה לתחומיא ושלת עוברתהא למרומיא. ומסת עדי שיני כופיא. ופירושו כן הוא: תשרש שרשיה עדי תהום ותשלח קצוריה עדי מרום. ויונקותיה עדי שיא שני הסלעים יגיעו. ודרך המליצה הזאת לקוח מתהלים (פ') יעוין שם מן: גפן ממצרים תסיע עד: למה פרצת נדריה.

35) שם ושם: מרקדן עלך על כויא. ומציתן עלך מן חרכיא עכ"ל. תחת: מרקדן. צ"ל: מסקרן. שענינו הבטה כמו עין שזפתו (איוב כ' ט'). שמתורגם: עינא סקרתייה. ותחת: על. צ"ל: מן. ותחת: ומציתן. צ"ל: ומצויצן לשון מצויץ מן החרכים (שיר השירים ב' ט').

36) ג' א': נבני לאבונן ארוא רמא וכו' עכ"ל. כ"ה בתרגום המיוחש ליב"ע. ובשניהם צ"ל: נבכי (בכ"ף אחרי הבי"ת). תחת: נבני (בגו"ן אחרי הבי"ת). ור"ל נבכה נא מר על מות אבינו אשר היה כארו רם ונשא ובכל זאת נגרע לארץ.

37) שם: לא תירחלון ארום חסלת בישא דעברדתן לי עכ"ל. ר"ל אל תיראו כי אנמול לכם הרעה אשר עשיתם לי. ועל אדות מלת "חסלת" והוראתה. יעוין הערותי על תרגום תהלים (פסוק ואל תשכחי כל גמולוי ק"ג ב').

שמות.

1) ב' ט"ו: למסת קורה. עכ"ל צ"ל: למסת קורה בב' רישין. והוא לשון קרירות. ור"ל לקרר את עצמו (אום זיך אבצוקיהלען). וכן למעלה ב' ה' בתרגום המיוחש ליב"ע: לאת קררא.

2) י' כ"ח: ואמר משה קושטא מללתא וכו' לא מן סוף דהוה לך רחמין וכו' עכ"ל. תחת: מן סוף דהוה לך רחמין צ"ל: ויוסף למהו לך רחמין. ור"ל לא יוסף להיות עליך רחמים כאשר היה עד הגה שהתפללתי בערך שתסור המכה ממך וסרה. מעתה לא יהיה עוד כן.

3) י"ב ט"ב: הלא בר תלתין ושבע שנין הוה אבונן יצחק וכו' עכ"ל. לא אדע מה לזה פה ומה ענינו אצל הכתוב לפניו.

4) שם ושם: ימינא מקטלא בוכריהון דמצראי וימיניה משיובא בוכריהון דישראל עכ"ל. תחת ימינא. צ"ל שמאלא. כי שמאלא מורה אצל יודעי חן על מדת הדין. וימינא על מדת הרחמים.

5) שם ושם: משה יפוק מן נו מדברא עכ"ל. לא אדע פשרו ומקורו.

(6) י' ד' י' ד': ארבעה כותין אתעבידן בני ישראל כד הוּו קימין על ימא וכו' וחדא אמרה גלולוי לקובליהון ונערבב יתהון עכ"ל תחת: גלולוי כתוב בתרגום המיוחס לרב"ע גלל בלב. ותחת שני אלה יכתוב במכילתא ובירושלמי (תענית פ"ב הלכה ה') שהם מקור המאמר הזה: נצווה. ולפ"ז גם נלבלב גם גלולוי מורים על צווחה. ולא אדע מאין תבא ההוראה הזאת לשני אלה ועיני הצווחה הזאת הוא כענין: אל תערצו מפני קול צווחות (סוטה מ"ב א' במשנה) ושם (ע"ב בגמרא): כנגד ד' דברים שאומות העולם עושין וכו' צווחין עכ"ל.

(7) שם ושם: לא תסיפון למיחמי יתהון עוד עד עלמא בשעבוד עכ"ל. הוסיף מלת: בשעבוד להורות אשר אך לשעבוד לא יוסיפו לראותם. אבל לדבר אחר יוסיפו לראותם. ועיני ירושלמי (סוף סנהדרין): לישיבה אין אתה חוזר אבל אתה חוזר לפרקמטיא עכ"ל. ואולי קרא המתרגם הזה בירושלמי. לשעבוד. תחת: לישיבה ויכול היות כי ע"ז סמכו חכמים רבים לשבת בארץ מצרים.

(8) שם כ"ה: אורחהון דמוליתא מהוינן נגד גלגליא חזרו גלגליא ורדוונהה למהוינן נגדן למוליתא עכ"ל. מולייתא הם פרוות. ועיני עריך (ערך מולאת). ומקור המאמר הזה הוא במכילתא (פסוק ויסר את אופן מרכבותיו) שכתוב שם: לשעבר היו הפרדות מושבות המרכבות ועכשו מרכבות מושכות הפרדות עכ"ל.

(9) ט"ו ב': דהוה טינק לן דבש מן כיפא ומשח יתן מן שמיר טינרא עכ"ל. מלת 'יתן' היא ט"ס וצריך למחותה. והמאמר הוא תרגום פסוק וינקחו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור (דברים ל"ב י"ג).

(10) שם י"ב: ימינך בשבועה ואשבע לארעא עכ"ל. פי' ימינך בשבועה ע"פ האמור בנויר (ג' ב'): האומר ימין הרי זו שבועה וכו' משום דימין גופיה איקרי שבועה. דתניא מנין לאומר ימין שהיא שבועה? שנאמר נשבע ד' בימינו עכ"ל. והוא מתאים עם הכתוב בפי' הראב"ע על וימינם ימין שקר (תהלים קמ"ד ח'): ואמר בן בלעם כי וימינם לשון קדר שבועתם עכ"ל.

(11) שם ט"ו: עד דיעברון עמא האילין דפרקת ית מניזתיה דיובקא עכ"ל. הוא תמוה מאד. כי מעולם לא עברו ישראל את מעבר יבק אך יעקב אבינו ובניו ונשותיו עברו אותו (בראשית ל"ב כ"ג וכו'). ועליהם לא יתכן לאמר 'דפרקת'

(12) שם כ"ה: ותמן נספיתיה נסין בנסינא עשיראה עכ"ל. אמרו, בנסינא עשיראה' לא יתכן כי אם בנסינן ישראל את המקום שהיה עשר פעמים ככתוב באבות (פ"ה ט"ג). ולא בנסינן המקום את ישראל. ואולי פי' ושם נסחו ושם נסה ישראל את המקום. והוא רחוק מאד. וגם קשה הכי במרה היו כל עשרה נסיונות?

(13) כ' כ"א: כל אתר דתדכרו ית שמי עכ"ל. דתדכרו מורה שהיה קורא: תזכיר. תחת: אזכיר.

(14) כ"א י': ועליה ומפקה לותה עכ"ל. למלת 'ומפקה' אין שחר. ונ"ל שתחתיה צ"ל במפקה. ור"ל לבא אליה בצאתו. והוא רומז להכתוב ביבמות (ס"ב ב'): וחיב אדם לפקד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך.

(15) כ"ב כ"ד: לא שערין עכ"ל. מה שערין? מה ענינו אצל נשך P

(16) ל"ב י': מבעשין עכ"ל. זה מורה שקרא: ברעה.

(17) ל"ו י"ב: מתחמן עכ"ל. פי' מקבילות בקוף כמו מנבילות בימל ע"פ תמורת גיכ"ק ותרגום נבול הוא תחום.

תשובות גאוני מזרח ומערב

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מיל לער.

(המשך).

קעד. ⁽⁸⁾שאלה זו מן מעריפה שהיתה ליעקב אבי ראובן עם שמעון ולוי ויהודה ויששכר אחים ואיתה שותפות כתובה עד חמש שנים וכל הענין כבר נשאלה מלפני פעמים אבל בענין הזה שנשאלה עתה לא נשאלה כבר שבשאלות הראשונות נכתב שעד אחד העיר שאע"פ שהיה יעקב חולק בחלק המעריפה קודם לחמש שנים גופ' של מעריפ' של שמעון ולוי ויהוד' היתה והשבתו לפי ⁽²⁾השאלה להשביע לאחיו שלא היה ליעקב בגוף המעריפה קודם לחמש שנים ועכשיו בשאלה זו נכתב שעד שני היה מעיר שגוף המעריפה היה של לוי כולה ורחין אותו הדייני/ מפני שהיה העד קרוב לשמעון ושמעון הלך לבית עולמו ועד השני עומד ומעיד כפימה שכת' למעלה ואתם יודעים כי הנשאל אינו יכול להשיב כי אם לפי מה שישאלוהו. . . . ואם כן הוא כמו שכתוב בשאלה זו הואיל והעד השני אינו קרוב לשאר הארזין נאמן הוא להעיד להם ומצטרף עם העד הראשון וזהו שאמרו חכמים ⁽²⁾מפליגין דבורא דעדות שאע"פ שאינו כשר לזה יתא כשר לזה ואע"פ שהעד הראשון מעיד שגוף המעריפ' לשמעון ולוי היתה והשני מעיד שכולה של לוי היתה שניהם מורים שלא היה ליעקב בגוף המעריפ' ⁽⁷⁾לשמעון קודם לחמש שנים כלום לפיכך עדותן עדות ואין לאחים להשבע בדבר זה מעתה ⁽⁷⁾רצונכם לירע שלא נשאלה שאלה זו בענין זה מלפני כי אם בפעם זו בלבד. התבונן בתשובה שהשבתו כבר אם תראה שהזכרתי בהם על העד השני שום דבר לפי שלא נשאלתי עליו עד עתה בפעם זו שהוא פעם שלישית וכיון ששם עדים מעידים שאע"פ שהיה חולק יעקב בריוח קודם לחמש שנים הכתובות שלא היה לו בנופא של מעריפה כלום מה יש לומר התורה אמרה על פי שנים עדים ולא עוד אלא שכבר נשבע בדבר זה האח הגדול ועוד שנתנו חרם ⁽¹⁾בבית הקברות שלא יכנסו איש במעריפה של אותן האחין שהיתה לאביהם אלא מרשותם ושם יעקב לא הזכיר שם ללמדך שהיא על אביהם וגם בשטר השותפות אין כתוב שם אלא חמש שנים בלבד לפיכך אין לערער בדבר זה מעתה.

קעה. לר' חנוך נ"ע. ⁽⁸⁾יעקב נשא לאה וילדו לו בנות ואח"כ נשא רחל וילדו לו בנים והכניסה לו רחל מקרקעי שלא בשומא בנדונייתה ואח"כ מכר אותן

קעד. ⁽⁸⁾גם בק' מצינו שאלות לר' משולם בדין מעריפ' וע' לעיל סי' קנ"ב. וגם מה ששאלו אותו בענין אחד כמה פעמים הלא כן מצאנו גם בשאלות לר' ע' בתשו' חכמי צרפת ולותיר סי' צ"ה. ⁽²⁾אין לפנינו אותה השאלה והתשובה ולא נדע בכיורו טעמי הרב כמה שחייב לאחיו שבועה ואולי שסובר שעד המסויע אינו פוסט משבועה ועיין שיטת ר' מתת' והרמ"ה וספר התרומות כזה בסוד חו"ט סי' כ"ט ומ"ו ופ"ד. ⁽²⁾גיטין ח: והנה דעת הרב דאם העד קרוב לא' ורחוק לשני דכשר' עדותו לרחוק הוא כשיטת ר' האי ולא כר"ח הובאו דבריהם בר"ן פ"ק דמכות ובסוד חו"ט סי' נ"א ומקור הפלוגת' בירושלמי הובאה שם בר"ף. ⁽⁷⁾תיבת 'לשמעון' צריך להסחק וצ"ל: שלא היה ליעקב בגוף המעריפ' קודם לה' שנים. ⁽⁷⁾כלומר שידעו שלא היה לפניו זאת השאלה לכן עתה כשראה הרב שיש שני עדים שוב אין שבועה על האחים. ⁽¹⁾אולי צ"ל בבית הכנסת שכן היה דרכם להחרים בבית'כ' ויכול להיות שהחרימו בב' הקברות כדי להטיל אימה ותיורה כמו שהיו נוהגין בזמן הגאונים להוציא מטה שנושאים בה מתים כשמשביעין כמבואר בתשו' ר' פלטי בתי"ג ד' ליק סי' כ'.
קעה. ⁽⁸⁾כמשפט אשר שפט ר' חנוך שפט גם הרא"ש בנידון דומה בתשו' כלל

סי' ד' הובאו דבריו בסוד אהע"ז סי' ק'.

מקרקעי וקיים לה יעקב תמור אותן מקרקעי שמכר לרחל קיים לה במקום אחר בשבילו וכתב לה מן החילופה שטר מקוים ככל חליפות שתקנו חכמים ואחר כל זאת השיא יעקב בנותיו שילדה לאה לבעלים ונתן להם קרקע זו והיתה בתוקת רחל מכה החילופה והיה לו משלו קרקע אחר במקום אחר והיה ללאה אשתו קרקע מנדונתיה ולא נתן מאחת מהן לבנימין בנו אלא ^אמשל רחל ואח"כ מת יעקב ורוצה רחל זו שתטול אותן מקרקעי שבכתב החילופה למה שלא נטלה היא קנין על נתינתו לחורגותיה וגם היה ליעקב זה בת פנויה וכשבא ליפטר נתן לה מירשתו דבר מועט למה שהיה ללאה הרבה וסילקה מכל מה שהניח כדי שלא יתנו לה אחיה לא מזון ולא כסות ולא הוצאה והיא תובעת את אחיה בכך. תשובה לשאלה זו. כך נראה לי כי אע"פ ^בשנשתעבד שנסתלק שעבוד לאה מאותו קרקע שעשה יעקב חילופה עם רחל אשתו השנייה מחמת שקנו מלאה זו על המתנה שנתן יעקב לבנותיו מקרקע זו ונשתייר עליה שעבוד רחל שזמן כתובתה קודם לאותה מתנה והן לא קנו ממנה על כך שאפי' קנו מיעקב בעלה תחלה ולבסוף קנו ממנה היתה יכולה לערער על אותו קרקע ולהוציאה מיד בנותיו של יעקב שכך שגו חכמים ^גלקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל ואוקימנ' באותן שלש שדות אחת שכתב לה בכתובתה ואחת שייחד לה לכתובתה ואחת שהכניסה שום משלו כ"ש זו שלא קנו ממנה כלל וזכות' באותו קרקע קיימת ויכולה היא להוציאה מיד בנותיו של יעקב בעלה אע"פ אינה יכולה לזכות באות' קרקע לעצמה כשתוציא רחל הקרקע מיד בנותיו של יעקב תבא לאה ותוציאה מידה מפני ששעבודה קודם לשעבוד רחל ויחזרו בנותיה ויוציאה מידה מחמת שנתנתה להן עם יעקב אביהם במתנה ואף תחזור רחל ותוציאה מיד בנותיו של יעקב ולא תתקיים ביד אחת מהן עד שיתפשרו בה שכך שנינו מי שהיה נשוי שתי נשים ומכר את שדהו וכתבה הראשונה לזוקת רין ודברים ^דאין לי על שדה זו השניה מוציאה מיד הלוקה והראשונה מיד השניה והלוקה מיד הראשונה וחזרת תלילה עד שיעשו פשרה ביניהן. ואילו כך דינם מבנותיו של יעקב. רחל מוציאה מידהו ולאה מיד רחל ובנותיה מיד לאה עד שיעשו פשרה ביניהם כל כך אם אין בנכסי יעקב כתובת לאה חוץ מן קרקע זו אבל אם יש בשאר נכסי יעקב כדי כתובת לאה חוץ מקרקע זו תנבה לאה כתובתה משאר הנכסים ותזכה רחל בקרקע זו שעשתה בו חילופה עם יעקב בעלה כדתנן ^האין נפרעי' מנכסים משועבדי' במקום שיש נכסים בני חורין ואפי' הם זיבורית. ויש לה לרחל להוציאה מיד בנותיו של יעקב ותזכה בה לעצמה ובנותיו של יעקב שנתנו להן אבותיהן קרקע זו מנכסי אבותיהן הואיל ונתנו להן שלא באחריות ואם כתב בה אחריות רואים אם ישתייר מנכסי יעקב לאחר שיוציאו שתי נשוי כתובתיהם כדי דמי אותו קרקע ישתלמו בנותיו של יעקב אחריותן ממותר נכסי אביהן ואם אין בנכסי יעקב אלא כדי שתי כתובות בלבד ישתלמו בנותיו של יעקב מלאה אמם מחמת דמי אות' קרקע לפי שלא נתנה היא לברה אלא עם בעלה נתנה ואין עליה אלא אחריות המחצה ויפסידו בנותיו של יעקב המחצה שאין להן כמה שישתלמו אות' ואינה יכולה לאה לתבוע את רחל ולהוציא מידה מן הקרקע שנמלה בחילופה מן בעלה מחצת האחריות שפורעת לבנותיה שיכולה לומר לה הנחתי לך מקום לנבות המינו והרי מצוי לפניך כדי כתובתך מנכסי בעליך חוץ מקרקע זו ואת הפסדת על עצמך שנתת לבתך באחריות קרקע שאיני שליך ואין עלי מדבריה כלום וטענת' טענה והרי'

^אאולי מנכסים אחרים ומטלטליו של רחל שאותה קרקע שבה נדון נתן לבנותיו.
^באולי צ"ל: אע"פ שכשתעבד נסתלק שעבוד לאה וכו'. ^גע' גישון נ"ה: וב"ב מ"ט:
^דלפינו כתובת צ"ה. דין ודברים אין לי עמך. ^השם.

עמה בכך. ⁶⁷ ולגבי הבת הפנויה שצוה יעקב ליתן בשעת פטירתו לה דבר מועט מנכסיו וסלקה מן השאר רצוה שלא יתנו לה אחיה מזונות מנכסיו אם אותה הבת עדיין לא הגיע' לבלל בגרות אין להשגיח לציוואת יעקב לגבי מזונות ויש לב"ד לכופו ולעמוד במזונותי' עד שתבגר או עד שתנשא ואפי' קודם בגרות דאמרי' הבנות בין בגרו עד שלא נשאו בין נשאו עד שלא בגרו איברו מזונותיהן ואין ביד האב לסלק מזונות מיורשיו לאחר פטירתו דאמרי' האומר אל יזונו בנותיו מנכסיו אין שומעין לו אלא שתנאי ב"ד הוא דתנן לא כתב לה בנן נוקבין די הוון ליכי מינאי ⁶⁸ לתזונן מנכסי עד דתלקחון לגוברין חייב מפני שהוא תנאי ב"ד אבל לגבי מה שפסק בצוואתו ליתן לה מנכסיו אעי"פ שאין בו כדי עשור נכסיו אין לה אלא מה שצוה לה דאמרי' האומר אל יתפרנסו בנותי מנכסי שומעין לו שהפרנסה אינה בתנאי כתובה והפרנסה האמורה כאן היא עישור נכסים והרשות ביד האב לסלקה ממנו ומה שהסכימה דעתי צויתי לכתוב.

קצו. שאלה ⁶⁹ יעקב נשא לאה ולאחר כך יבם אשת אחיו והכניסה לו לאה כרם בנדרונית' בכפר ⁷⁰ שלא בשומא ועמד יעקב זה ועשה בכרם זה חילוף עם חצרון בשדות שהיו לו לחצרון בכפר יעקב בצד מקרקעי שלו ונטל מן חצרון תוספת מעות על השדות ורצתה לאה להחליף כרם שלה בשדות חצרון ולגבות המעות ואח"כ עמד יעקב וכתב לעצמו שטר קיום ללאה אשתו מן כרם שלה על נכסיו ולא נטלה היא קנין על קיום שטר זו אלא רצתה על החילוף ושתקה לעצמה אח"כ נכנס יעקב בשדות והוציא עליהן המעות שנטל תוספת עד שעשה כרם משובח מהן ואכל מהן שבת גדול שנים הרבה עד שנפטר לבית עולמו ובשעת פטירתו צוה מחמת מיתה לסלק בת לאה שהניח לה פטירה מכל נכסיו לכד רביעי גנינתא וחומש כענין שמיצאו להן בשטר שקיים להן אביהן וטוענת לאה זו לא אמול אלא השדות בעצמן שנטל בעלי בכרם שלי ומה שהוציא בנטיעתן תוספת נטל אותן מן הגדון ומה שיגע אבל ומה שהוציא הוציא ובשעת שכתב לי שטר קיום זה לא ירעתי ממנו כלום והרי כרם שלי יש בו גנינתא וחומש ומדרו עכשיו כרם שלה ומצאו כרבריה ובכל זאת אינה רוצה אלא לגבות השדות. וירינו רבינו האיך הרין אם יש לבתה מזונות על בני רחל תשובה לשאלה זו אם הוא כמו שכתוב בה. כך נראה לי אם אותו כתב הורדה שכתב יעקב ללאה אשתו מתחת יד לאה יצא וכת' בו שקבל יעקב על עצמו להוריד לאה במדה ידועה מן הקרקע בחילופה מחצרון בשביל כרם שלה לאחר שיטע הקרקע ותעמוד על קומתה אין לה אלא מה שבאותו כתב הורדה שיצא מתחת ידה ואין במענת' ממש שאומר שלא רצתה במדה זו שאלמלא לא רצתה בכך לא היתה מקבלת ממנו השטר. ומה שאומי' שהקרקע עקרו שבחליפין נטלתה עם בעלה בשביל כרם שהכניסה לו בנדרונית' ואעי"פ שהוציא בעלה בנטיעתה כבר אכלה בפירותיה וכאה במענת מה שאמרו חכמים ⁷¹ המוציא הוצאות על נכסי אשתו הוציא הרבה ואכל קמעא קמעא ואכל הרבה מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל אבל לא אמרו חכמים דבר זה אלא בשעה שאינו מנלה רעתו הבעל ומוציא ואוכל הפירות יוצאות בהוצאה. אבל זה קודם שהוציא גלה דעתו שאינו רוצה להוציא לה בנכסיה כלום

⁶⁷ פסק הרב בשאלה השניה שסילק בנותיו מן המזונות יוצא מן הש"ס כתובות ס"ח : ⁶⁸ לפנינו שם נ"ב : יהוין יתבין בביתי ומיתונן מנכסיו וכו'.

קצו. ⁶⁹ מסוף לשון התשו' נראה שהיא ג"כ מר' חנוך אחרי שבראש התשו' הבאה כתוב שם ר' משה בר' חנוך. והנה גם בה ב' שאלות האחת שלא רצתה לקחת כל השרה שנטל בעלה מחצרון בחילוף כרם שלה, והשנית שלא רצו לזון את הבת בשביל שסילקה ונתן לה בחלק קרקע אחת רביעי גנינתא. ⁷⁰ אולי חסר כאן שם הכפר. ⁷¹ כתובות ע"ט :

אלא בדבר קצוב ופסק לה מדה ידועה מן הקרקע וכתבו לה ומסר בידה השטר ואין לה אלא מה שבשטר בעלה ובלבד שתשוה המדה שהורידה בה בקרקע זו עם מדת כרם שלה שכך כת' בשטר ההורדה מדרגו כרם זה ומצאנו בו גנינתא וחומש גנינתא במדה וקבל על עצמו להורידה על כנגד אותה מדה באותה קרקע שנמל בחילופה ואם נמצא בכרם שלה יתר על מדה זו תוכה בקרקע זו שהורידה בה בעלה בכנגד אותה מדה שתמצא בכרם שלה הואיל ולא היתה ההורדה אלא מדה כנגד מדה (א) וקיימו לן דבר שבמדה ושכמשקל ושכמנין אפי' פחות מכדי אונאה חוזר כל כך אם אותה הורדה מדעתה של לאה היתה ויצא השטר מתחת ידה (א) אלא יורשי יעקב הוציאו השטר וטוענת היא שלא ידעה מדבר זה כלום ולא כתב שטר זה מדעתה הקרקע כולה שנמל בעלה בחילוף כרם שלה בחזקה היא ואפי' אם היה מוציא בעלה בנטיעתה ובעמילתה משלו כיון שאכל פירותיה קודם פטירתו לא היה לו לחשוב עליה מן ההוצאה כלום כ"ש שלא הוציא אלא מן המעות תוספת שנמל על הקרקע ואם הוציא משלו בקרקע תוספת על אותן מעות אין ליורשי מאותו תוספת כלום (א) ואף אין ללאה מאותן מעות שנמל בעלה תוספת על הקרקע כלום אלא (א) הקרקע בלבד כמו שהיא כולה בחזקה ובלבד שתכלול בשבועת אלמנה . . . (א) רצתה בהורדה זו שכתב לה בעלה ולא כתב השטר בדעתה וברצונה . . . (א) שבועת' שבדעתה היה אין לה אלא מדת כרם שלה מן הקרקע . . . (א) הקרקע כולה בחזקה כענין שנתפרש למעלה. ועסק באה של . . . (א) בשעת פטירתו לסלקה מנכסיו ברביעי גינתא שנתן לה והיא קר' . . . (א) אחיה לוונה מנכסי אביהן שלא כדון הן רוצי' לעשות שאפי' . . . (א) ועכשיו לא היה בצוואתו ממש והיה' נזונית עד שתנשא עוד עד ש' . . . (א) תפרנסו בנותיו מנכסיו שומעין לו אל יזונו בנותי מנכסיו אי' שומעין לו . . . (א) מתנאי כתובה הן דתנן לא כתב לה בנן נוקבן דיהוו ליכי מינאי ליתזנו מנכסי עד דתלקחן לגוברין חייב שהוא תנאי ב"ד והפרנסה אינה כתנאי כתובה . . . (א) שנתן לה אביה לשום פרנסה נתנו לה שהיא נדונייא ומוזנותיה במקומן . . . (א) מנכסי אביה עד שתנשא או עד שתבגר ואע"פ שלא נשאת. ושלוכםם ישנא.

קעז. (א) אלמנה שנכתב בכתובתה בלשון הזה נתתי לפלו' אשתי כ' זהובי שתעשה בהן חפצה וצורכי ביתה וטוען הירוש כיון שכתב בלשון זה (א) נתתי כבר

(א) קידושין ט"ב: (א) אולי צ"ל: אבל אם לא נודע דבר מהשטר אלא יורשי וכו'. (א) כלומר ואם לא הוציא הבעל על השרה כל התוספת שלקה מחצרון אלא שנשאר ממנו כסף מה. (א) צ"ל אלא תטול הקרקע בלבד. (א) חסר ואולי צ"ל: גם השבועה שלא רצתה בהורדה זו. (א) אולי צ"ל ואם לא תהיה כן שבועתה שבדעתה היה, כלומר שבדעתה כתב כן וקצב לה מדת הכרם. (א) אולי צ"ל: ואם נשבעה אזי הקרקע כולה וכו'. (א) צ"ל: ועסק בתו של יעקב באה וטענה שאביה בשעת פטירתו וכו'. (א) צ"ל: והיא קראה וקובלת על שלא רצו אחיה לוונה. (א) צ"ל שאפי' לא נכתב בכתובה כן. (א) צ"ל או שתבגר כדאמרין האומר אל יתפרנסו בנותי וכו' והוא בכתובות ס"ח: (א) צ"ל דמוזנות הבנות מתנאי כתובה הן דתנן. והוא בכתובות נ"ב: (א) צ"ל ומה שנתן לה אביה וכו'. (א) צ"ל והוא מיתנות מנכסי אביה וכו'.

קעז. (א) זאת התשו' והבאה אחריה נראה ברור שהן מר' חנוך שהאסיפה הזאת בכ"י כוללת תשו' מר' משה ומר' חנוך. (א) הר"ן בפ"ק דקידושין בסוגי' דנכסים שיש להן אחריות כתב וז"ל: אבל בשטר מכר כהני שטריו דידן אע"פ שכתוב בהן ומכרתי ונתתי לשון עבר שטר קנין הוא ולחוק הדבר כותבין כך כמו נתתי כסף השרה נתתיה לך, וכתשו' הריטב"א הובאה בכ"י בטור חו"מ סי' ס' ח"ל: גם מה שטען שאין במשמעות לשון ונתתי אלא שנתנה כבר בוודאי כי לשון ונתתי שתי לשונות משמע לשעבר ולהבא שדרי אמרו בפ' השולח האומר נתתי שדה פלו' וכו' הרי הוא שלו א"ר יחנן וכולן בשטר מפני שאינו לשון הודאה שאילו בהודאה בלא שטר נמי קניא אלא מפני שהוא לשון מתנה להבא צריך שטר וכן פירשוה הרמב"ן והרמ"ה. ע"כ ועיין ניטין ס: בפ' רש"י.

נתנו לה בחייו והוציאתה לעצמה ואין לה ליטול מהן כלום אין במענתו ממש דקימי' לן¹ תנאי כתובה ככתובה דמי וכשם שאי אפשר לאדם לומר לה בעקר כתובה כבר נשתלמה אותה בחייו כך כל התנאים שכתובים בה אינו יכול לומר לה התקבלת אותי אלא יש לה לגבותן כעקר כתובה ותוספת וכל כך שיפרש לה הירוש² בכתובתה דלא אתפשה בעלה צררי לא בשביל הכתובה ולא בשביל אחד מן התנאים הכתובי' בה. ³ והמורדת על בעלה כיון דתוספת לית לה כ"ש דעקר כתובה לית דתוספת עדיף מעקר כתובה שהרי נשים שאמרו חכמים אין להן כתובה כגון הממאנת והברותיה אין להם מנה מאתים אבל תוספת יש להן ונשים שאמרו חכמים יוצאות שלא בכתובה כגון עוברות על דת והברותיה אין להן תוספת כל שכן מנה מאתים. ומורדת נמי כיון דתוספת לית לה כ"ש דעקר כתובה לית לה.

קעט. ⁴ מצוה מחמת מיתה לבן בין הבנים ואשה אצל הבנים צריך שיוור במנתת שכיב מרע דבעיא שיוור ואם לא שיוור אפטרופוס שווייה . . . ⁵ תשובה. עיניתי בשאלה זו ואם הוחזק לפני הוקנים שחצרון זה אינו בקי בסחורה ולא יודע במיב מקח וממכר ולוי חמיו שנמשל לו לקח לעצמו ממון הכרם שמכר ופרעו בחובותיו ויש לחוש שמא יאבד אצלו השאר שאין לו נכסים לכתוב עליהן הממון דין חצרון זה קמטן ואין ראוי למסור לו הממון הנשאר אלא נמסר על מקרקעיו של בני אדם ⁶ בתורת משכונא בנכיתא ויהנה חצרון מן הפירות עד שיתברר בו שהוא בקי ומבחין בתקנת עצמו ואל ינתן ממנו לבני אדם בשותפות שמא יפענו בו השותפי' שהפסידו בסחורתן ויטילו עליו מן ההפסד כפי מה שהיה נוטל מן הריוח אלא בתורת משכונה שיהא הקרן שמור לו ויהנה מן הפירות. ושלומכם ישגא לעד.

קעט. ⁷ ר' משה ב"ר חנוך. ראובן שאמרו עליו שהרג את הנפש וצוה עליו השלשונין להרגו והרגוהו וציוו והחריבו את ביתו לימים עמד שמעון ובנה את הבית ונתרעמה אשת ראובן עליו וכל הענין כולו. כך ראינו שאין הרבר תלוי אם דיניהם דין ואם לאו שודאי אין דיניהם דין דלא דיני וקמלי ואפי' הם לעצמן וכ"ש ישראל וסומכין על עריהם והם כולם ערי שקר אשר פיהם דבר שוא והרבר תלוי במנהג המלכות ויאוש הבעלים אם מנהג המלכות מי שנתחייב הריוח כל נכסיו למלכות ואין מניחין היררשים ליכנס לביתו של הרוג מה שלקח שמעון לקח שכבר נתיאשו הבעלים מממון ואמר שמואל דינא דמלכות' דינא אמר רבא תרע דקא קמלי דקלא וגשרי גשורי' ועברין עלייה א"ל אבוי ורילמא התם דמייאשי מרותייהו ⁸ אי לאו דדינא הוא אמאי מייאשי ואם אין מקפיד השלטון על דבר זה לאחר

¹ כתובות נ"ד: ² צ"ל בשבועתה על כתובתה. ³ פסק דג' כדון הגמ' ולא כתקנת גאוני בכל שהביא הר"ף בפ' אע"פ שמנה ומאתים יש לה ועי' ברמב"ם פ"ד מאשנת ה"ט ובטור אהע"ז סי' ע"ו.

קעט. ⁴ דין הכותב כל נכסיו לאשתו דרק אם לא שיוור אפטרופוס שווייה הוא בש"ס ב"ב ק"ל: דהוא מן החמשה תברים וה"ה בבן בין הבנים הדין כן כיוצא מן הגמ' שם קל"א: וב"כ ברמב"ם בפ"ו מזביות הב'. ⁵ הוא ענין אחר והשאלה חסרה והנה דין השוטה דמעמידין לו אפטרופ' יוצא מן הש"ס כתובות מ"ח. וב"כ דר"מ ב' מנחלות ה"ח. ⁶ אף לדברי האוסרים לתת משכונ' בנכיתא בנכסי יתומים התיירו כל אבק ריבית וב"כ הרא"ש בשם הגאונים על הא דב"מ ע'. דמעו' של יתומים מותר להלוותן בקרוב לשכר ורחוק להפסד, וה"ה בנכסי זה האיש שאין בו דעה. ועי' בטור יו"ד סי' ק"ם ובטור חו"מ סי' ר"ן.

קעט. ⁷ דין זה יוצא מסוגי' דביק ק"ג: ועיין ב"מ ע"ג: וב"ב מ"ח. ומנהדרין מ"ח: ובה"ה פ"ו מזבילה ה"ג ובטור וב"י חו"מ ס"ס ש"ס. ⁸ לפנינו בב"ק שם: א"ל אי לא דדינא וכו'.

שמחריב ביתו של הרוג ואם באו יורשי הרוג אין מעכבין עליו דין הוא שישתלק שמעון ויטול דמי בנינו.

קפ. ⁽⁸⁾ וראובן שנשא דינה בוגרת ומען ראובן לשמעון תן לי עשור נכסים חלק אשתי מן בתים וחצרות שהניח אביה ושמעון משיב לו כי דינה אחותי מחלה לי וכל הענין ⁽²⁾ כך נראה לי שאין לראובן אצל שמעון שום תביעה בעולם דאנן סהרי דאחולי אחליה לגביה שאם היתה בבית אביה אע"פ שבגרה בזמן שמסתפקת מאחיה לא אברה פרנסה דאמר' מחמת כיסופא הוא דלא ⁽²⁾ ואמר' איתיבי רבא לר' נחמן יתומה שהשיאתה אמה או אחיה וכתבו לה במאה או בחמישים אזי יכולה היא משתגדל להוציא מירם מה שראוי להנתן לה הא גדולה ויתירה ואוקימנא הא דקא מתזנא מינייהו והא דלא קא מתזנא מינייהו ואם נשאת ועדיין היא קטנה ולא תבעה לא אברה פרנסתה דהכי אמרינן בגרה אינה צריכה למחות נשאת אינה צריכה למחות בגרה צריכה למחות ודינה זו שנשאת והיא גדולה ושתתה אצל הבעל כמה זמן ולא תבעה אצל אחיה אין לך מחילה גדולה מזו.

קפא. ⁽⁸⁾ וראובן שהשיא את בתו ונתן לה מה שנתן ופסק לה מה שפסק ונפטר ראובן והניח בתו המאורסת ונטלה מה שפסקה לה אביה ונשאת הפנויה ובגרה לה קודם נשואיה ומת הבן עד שלא נשאת ובאין שלשתן לחלוק ירושת אותו הבן הללו אומ' נחלוק בשוה וזה אומ' תטול אשתי חלקה כדרך שנמלו אחיותיה ואח"כ נחלוק. אם כן הוא כמו שכתבתם שלא הספיק לגבות עד שמת הבן בין בגרה עד שלא נשאת ובין נשאת עד שלא בגרה ויתרה לה את פרנסתה ואין לה אלא לחלוק ירושת הבן בשוה עם אחיותיה דתנן מי שמת והניח שתי בנות ובן וקרמה הראשונה ונטלה עשור נכסים ולא הספיקה שנייה לגבות עד שמת הבן א"ר יוחנן שנייה ויתרה ור' יוחנן הלכה כמותו בכל מקום רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ר"ל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן לבר מהני תלת ואע"ג דפליג ר' יוחנן בפרנסה דתניא רבי אומר מוציא' לפרנסה ממשעבדי ואין מוציאין למוזנות ור' יוחנן אמ' אחד זה ואחד זה אין מוציאין הלכ' כרב ⁽²⁾ דהא קמקשינן ואמ' דהדר ביה ר' יוחנן לגבי דרב דאמר' איבעי' לחו לא שמייע לר' יוחנן הא דר' דאי שמייע ליה הדר ביה או דילמא שמייע ליה ולא קבלה ת"ש דאיתמר מי שמת והניח שתי בנות ובן וקרמה הראשונה ונטלה עשור נכסי' ולא הספיק שנייה לגבות עד שמת הבן א"ר יוחנן שנייה ויתרה והוה קא תמה ⁽²⁾ ר' יוחנן א"ל ר' חניני' גדולה מזו אמרו מוציאין למוזנות ואין מוציאין לפרנסה ואת אמרת שנייה ויתרה והכי קא תמה ר' חניני' השתא מיד הלקוחות מרפינ' ומפקינ' לפרנסה מיד היתומי' לכ"ש ור' חניני' קשיש מר' יוחנן ותלמידיו דר' הוה ⁽²⁾ ור' יוחנן אמר לגדולה מזו אמרו בסתמא על שמייה דר' יוחנן כראמי' תלא תלא ליה רב לר' ביני חיטי ואם אית דלא שמייע ליה לר' יוחנן הא דשלח ליה ר' לרב אמ' ליה ר' חניני' גדולה מזו אמרו בסתמא נשייליה ונימי' ליה מאן אמרה ומראקשיה ליה ואמ' ליה הכי שמע מיני' משמע שמייע ליה הא דר' ולא קבלה דאי ס"ד קבלה אמאי קאמר שנייה ויתרה השתא מיד הלקוחות מוציא' מיד אחיה שהיא יורשתו מיבעיא. ומשנינ' לה לעולם

קפ. ⁽⁸⁾ בלי ספק התשו' והבאה אחריה ג"כ לר' משה בר הנך על ס' קע"ו הערה א' ⁽²⁾ פסק הרב יוצא מן הסוגי' כתובות ס"ח: וכתב שם דר' ב"ש הרא"ה דכי אמרינן דבגרה ונשאת צריכה למחות אפי' במתזנא מנייהו דוקא בגר' ונשאת אבל נשאת ואח"כ בגרה לא דבגר' בתר נשואין לאו כלום הוא. ועי' בטור אה"ז ס' קי"ג. ⁽²⁾ צ"ל דלא מחתה.

קפא. ⁽⁸⁾ הרב פסק בר' יוחנן כתובות ס"ט. שנייה ויתירה וכ"פ הרי"ף והרמב"ם ודלא כר"ח והרשב"א שפסקו בר' חנינא וכשיטת הירושלמי ועי' טור אה"ז ס' קי"ג. ⁽²⁾ צ"ל כרבו. ⁽²⁾ צ"ל: על ר' יוחנן. ⁽²⁾ צ"ל: ור' חניני' אמר לגדולה וכו'.

אימ' לר' שמיע ליה וקבלה לדר' והאי דקאמר שנייה ויתרה לאו משום דסביר' ליה דאין מוצא' לפרנס אלא שאני הת' דאיכ' רווח בית' דמי תקון רבנן פרנסה הויא דלא נפלה ירושה קמיה דתפול ירושה דכס' לה במנאתא דילה והאי שנייה דלא הספיקה לגבות עד שמת הבן ויתירה שאילו בא ר' יוחנן לחלוק על ר' לא עמדה הלכה כמותו אלא כיון דקא משנינן דר' יוחנן קבולי קבלה לדר' ומפרש טעמ' דידיה הוה לחו תרווייהו הלכת' קביעת' דר' חנינ' דקאמר משמיה דר' דמוציאין לפרנסה ודר' יוחנן דקאמ' שנייה ויתירה. ועוד מוקאמי רבנן בתראי וקא הוו בטעמ' דר' יוחנן ש"מ הלכה כר' יוחנן דקא אמ' א"ל רב יימר לר' אשי אלא מעתה אשכח מציאה בעלמ' דאיכ' רווח בית' הכי נמי דלא היבני' לה עשור נכסי א"ל אנא רווח בית' מהני נכסי קאמינ' וסליקא הלכת' כוותיה.

קפב. ר' חנוך⁽⁸⁾ וששאלתם מי שנשא אשה ויש לו אח משומד בין שהיה משומד קודם שנשא או שנשתמד לאחר שנשא וכל הענין. היו יודע דכל הויא דאשתמד אחוה עליה ואיתעקרא ליה זיקא דנשואי' דאחיו לבסוף מיניה ואין אשת אחיו וקוקה ליבום ואית עליה מידא זיקא דאוריית' מיהא אסיר ליה ליבומי לאותו משומד ולעלמא לא משתריא עד דחליץ מ"ש דמישעה דאיקדשא לאחיו חיילה עליה זיקא דאמי' נישואין הראשונים מפילין הלכך חליץ לה אותו משומד ומותרת לעולם. קפג. שמעון ולוי אחים כהנים פנויים יש להם יבמה מאצל ראובן אחיהם שנפטר ורוצה שמעון ליבמה⁽²⁾ ומענתו היא אינ' ראוי שאתה כהן לשום שאני אלמנה מבעלי הראשון תנו לי כתובתי מנכסי אחיכם ויחליץ לי אחד מכם ויש במקומו מי שמתירין אותה להתייבם האיך הדין . . . עיינתי בשאלה זו. ואתה יבמה ראוייה היא להתייבם לאחר מן היבמין אע"פ שהן כהנים שאין אלמנה אסורה אלא לכהן גדול אבל לכהן הדיוט מותרת שאין כהן אסור אלא בגרושה או חלוצה אבל אלמנה מותרת לכהן הדיוט ואם אחד מן היבמין ראוי לה ונמנעה מלהתייבם מותרת היא ואין לה כתובה מנכסי אחיהם. ושלוכם יסגא לעד.

קפד. וששאלתם לגבי אותה יתומה שקרשה קרוביה לשמעון וכנסה והיא קטנה. כך נראה לי שיכולה לצאת במיאון ואע"פ שכנסה שמעון דקיי"ל הלכת' כב"ה דאמי' ארוסות ונשואות ממאנות ואינה צריכה גט משמעון זה כל זמן שהיא קטנה אלא במיאון סגי לה ואם רצתה לחזור לו והיא קטנה עדיין אינ' צריכה קדושין אלא הקדושין הראשונים סגי לה ואם נשתתה במיאונה עד שתגדל ותהיה בת י"ב שנה אי אפשר לה לחזור עד שיקדש קדושי' גמור' ויקנו ממנו על הכתיבה הראשונה. ושלוכם ישנא לעד.

קפז. נראה כוונת ה' בתשובתו שאף המשומד שנשתמד קודם שנשא אחיו דמבדל בדיל ונפק מתורתו וכו' אע"פ כיון דאיכא דוקא דאוריית' וכו' חליץ ולא מייבם וכן נמי הדין אם נשתמד לאחר שנשא אחיו, ואולי הית' השאלה היכ' שלא נודע אימתי נשתמד אם קודם שנשא או אחרי כן. והנה מצינו לר' יהודאי שחלק ואמר שבנשתמד קודם שנשא אחיו אינ' צריכה חליצה והובאה תשובתו בטור אהע"ז סי' קנ"ז והוא בש"ץ דף ח' ע"א סי' נ"ג ועליו כתוב שם בכ"ז שם ר' יהודאי ואיגדה מר' היילאי כמו שסבר ר' חיים מודעי, אכן שאר הנאונים פסקו כשיטת ר' חנוך ע' ש"ץ ד' ע"ב סי' כ"ח ואולי אותה תשו' סי' כ"ח שייכות לתשו' שלפנינו ועי' עוד שם סי' כ"ט ודף ז' ע"ב סי' נ'.⁽²⁾ אולי צ"ל מתורת אח, ונראה שנחסרו כאן איזה תיבות על ענין אם נשתמד אחר נשואי אחיו.

קפח. מלשון התשו' הזאת ושלש התשו' הבאות אחריה בקיבוץ אלה התשו' מר' חנוך ור' משה נראה שהן נ"כ מר' חנוך.⁽²⁾ אולי שטעה בפי' הכתוב יחוקאל מ"ד כ"ב והוא אם לתוספת קדושה לעתיד או שטעמו על הכה"ג וע' בתרגום ובפ' הדר"ק. קפד. הדין יוצא מן המשנה יבמות ק"ו. ומסוגלי' הש"ס עלה ועי' לעיל סי' צ"ו.

קפדו. ⁽⁸⁾שני אחים נשואים נשים בשתי מדינות כל אחד מהם שרוי עם אשתו במדינתו והיה בין שתי המדינות מהלך יום ולאחר שש שנים נפטר אחד מהם והניח אלמנתו מעוברת וילדה לאחר פטירתו ובו ביום גופו נפטר הילד ונשתיירה אלמנה זו כמו שש שנים ושירך אותה לוי ממדינה אחרת ושלה אצל היבם להוריעו אם היא הגונה לו ביותר מיד עמד לוי זה וקדשה וכנסה והולכה למקומו ולאחר שכנסה כמו ארבעים יום אמרו לו מקצת בני אדם שהיתה זקוקה חליצה מיבמה ובאיסור כנסת אותה ונסתפק לנו הדבר ואין אנו יודעין הרין. עיינתי בשאלה זו ואותה יבמה שילדה ולד לאחר מיתת בעלה ומת הולד בו ביום ויש לבעלה אח ולא הניח בעלה בן או בת לא ממנה ולא מאשה אחרת אלא הולד שנוול ממנה ומת בו ביום, יבמה זו אינה בת ייבום הואיל ויצא הולד חי לאויר העולם אלא אינה נפטרת מן היבם אלא בחליצה שאלמלא שהה הולד עד שלשים יום ולאח"כ מת היתה נפטרת אף מן החליצה דאמ"ק כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל ואדם של קיימי הוא ופוסט את אמו מן החליצה ומן הייבום ואם לא שהה ל' יום ספק הוא וזה כיון שלא שהה זמן זה ספק הוא ספק ולד של קיימא וכגון זה אמו חולצתו ולא מתייבמת וכיון שנשאת בלא חליצה באיסור עומרת עם בעלה, ואם אין לה בן או בת הבעל השני שנשאה בלא חליצה תצא מן הבעל בנט ומן היבם בחליצה ואסורה היא לשניהם ואם יש לה בן או בת מן הבעל השני יחלוץ לה היבם ותשתאר עם בעלה שלא להוציא לעו על בניה שהם ממורי' ואם נמנע היבם מלהלוץ לה כופין אותו על כך ובין כך אסור לבעל השני להתייחד עמה עד שיתלוץ לה היבם שכל ביאה שיבא עליה קודם שיתלוץ לה היבם באיסור הוא, ושלו.

קפו. ⁽⁸⁾דינה נתייתמה מאביה כשהיא קטנה כמו שש שנים ועמדה לה אמה והטעת' אותה וקדשה לראובן שהוא בן ארבעים שנה ונתייחד עמה כמו שלש שנים ונפטר ראובן זה ועמדה לפני יבם והוא כמו בן חמשים שנה ויש לו אשה ובנים ועכבה יבם זה ונכתב מעסקה שאלה לפני ארוננו וצוה שתמאן בו מיד וכבר מיאנה בו ונכתב גט מיאון בשעה שמיאנה בו אמרה לעדים הוו יודעים שיש לי קנס מנכסי המת ואיני מנחת מממוני כלום ועומדת עכשיו ותובעת אותו ע"י קרוביה יורני רבינו אם הרין עמה בכך אם לאו . . . ⁽²⁾עיינתי בשאלה ואלמלא בא ראובן לגרשה היה לה עליו קנס לשום שנתייחד עמה אבל כיון שמת ראובן שקדשה ואף היבם היה רוצה בה והיא מאנה אין לה קנס מנכסי ראובן.

קפו. ⁽⁸⁾שמעון נפטר לבית עולמו והניח בן קטן עדיין יונק משרי אמו ושתי בנות הגדולה כמו בת שש והקטנה כמו בת ר' שנים ועמדה אשתו ונתקדשה לבעל בתוך מניקותיה וקבלה קרושין לשתי בנותיה מאחי אותו הבעל ומבנו ועדיין הן ארוסין ולא כנסו יורני רבינו רבינו אם יש בדבר איסור או לא . . . ⁽²⁾קריתי

קפדו. ⁽⁸⁾כפסק הרב מצינו בש"ץ דף ב' ע"א סי' י"א ובכ"ז כתוב בראש אותה תשו' שם ר' יהודאי וכ"מ בבב"ז ע' בסוגי' הש"ס יבמות צב: ובתו' שם ד"ה אבל בבר"ף ובחילוף מנהגים סי' ל"ד. ⁽²⁾יבמות לו: קפו. ⁽⁸⁾גם השאלה הזאת נראה שהיא באה לפני ר' חנוך ומצינו לשון זה לפני ארוננו' בא לרוב לפני נאוני בכל. ⁽²⁾הרין פשוט שרק החזור בו עליו לשלם הקנס וע' בטור אה"ע ס' נ'.

קפו. ⁽⁸⁾מסופקני אם איחס התשו' לר' חנוך או לא' מנאוני בכל שמצינו להם לשון כזה. קריתי מכתבכם והרבה תטהתי מדבר זה מקום שיש בו ב"ד הגון וקהל קדוש ואיתנים יעשו בו מעשים אלו' עי' לעיל סי' כ"ו ופ"ג. והאמת שזה הלשון, ועכשיו כשיגיע כתב זה ליד בית דינכם" מורה שהמצוה הוא א' מן הגאונים. ⁽²⁾משמע שרעת הרב שמינקת חבירו אף אם לא נשאת רק נתקדשה צריכה גט וזה כשיטת השאלות

כתבכם והבנתי בו והרבה תמהתי מדבר זה מקום שיש בו ב"ד הגון וקהל קדוש וזקנים ואיתנים יעשו בו מעשים אילו שיש בהם איסורא מכמה צדדים חרא שהיתה צריכה להמתין עד שישתלם אותו הבן עשרים וארבעה חדשים חוץ מיום שנולד בו והוץ מיום שנתארסה בו ושאינה עושה כן איסור גמור היא עושה.^(ג) ועוד שאותם קידושין שקבלה לבנותיה איסור יש בדבר שיש לחוש שמא יכנסו עליהם אותן שנפל עליהן שם ארוסין וסומכין שבקידושין נכנסין ואותן קדושין אינם כלום שכך אמרו חכמים אין קדושי קטנה כלום ונמצאת בעילתו בעילת זנות שאפי' היה אביהן בחיים שהוא זכוי לקבל קידושין כשהן קטנות לא הוה שרי לקדשן עד שיגדילו שכך אמרו חכמים^(ד) אסור לאדם לקבל קדושי בתו עד שתגדיל ותאמר בפלוגי אני רוצה כ"ש כשאין לה אב שאסור לקדשן עד שמגדילות ומתקדשות עצמן ועוד כל פעם ופעם שמתייחדין עמהם אותם הנקראין ארוסים עבדין אסורי' שכך שנו חכמים^(ה) הגרים והמשחקי' בתנוקת מעבדין את המשיח ואמרי' אמאי משחקי' בתנוקת דנסבי קטנה דלאו בני אולודי נינהו. ועכשיו כשיגיע כתב זה ליד בית דינכם יפשפשו אחר דבר זה ויברקוהו יפה ויפה הוא כמו שהוזכר שנתקדשה בתוך כ"ד חדש יפרישו אותו האיש ואותה האשה ויכפו לגרש בנט שכך אמרו חכמים^(ו) יוציא ולכשיגיע זמנו לכנוס יכנוס ואין להתרשל בדבר זה כל עקר אלא יגרש מיד. ואותן שמסרו הקדושי' לאותן הקטנות יתרו בהן שלא יכנסו עליהם ושלא יתייחדו עמהם ולא אפי' שיכנסו בחצר שהן דרות בה איסור יש בדבר שכיון שנפל עליהן שם ארוסין יש לחוש לייחוד ובאין לידי איסור כמו שפרשנו ואם נתברר לפניכם שנכנסו ולא חששו להתראתן יש מן הדין להוציאן מאצל אמן ולהפקידם ביד נאמן עד שיגדל' וישאו עצמן.

ולא כדעת הר"י מאוליינגס הובאה בתו' ביבמות ל"ו: ד"ה ולא.^(ג) הדין השני שקדשה האם הבנות הקטנות יוצא מן המשנה ביבמות ק"ו: ואף אם קידשה אדם לדעתה אינה צריכה מיאון כיון שאינה יכולה לשמור קידושיה והוא טרם השלימה שנה הששית ע"י גישין סה. והנה כבר כתב הר"ח בשם גאון הובאו דבריו בהג"מ פי"א דנירושין ה"א דאסרו הראשונים לקדש קטנה ואף ביש לה אב אמרינן אסור לקדש את בתו כשהיא קטנה וכו' וע' בתשו' הר"ף סי' רס"ז דקטנה שנתקדשה בימי הפעוטות אינה צריכה למאן רק אחר הנישואין צריכה מיאון וע' ברמב"ם פ"ד מאישות ה"ו^(ד) קידושין מ"א. ^(ה)גדה י"ג: ^(ו)ביבמות ל"ו:

(המשך יבא.)

מבוא לפ"ד.

מוהרי"ט צונץ ז"ל סדר פ' זו לפי"ב וקראה פסיקתא פרה או פרה
אדמה והיא לשבת השלישית. וכתב תחלתה הביא ר' נתן הערוך ערך
דמוס ג' (ובריש פסיקתא דפרה למחר אני פותח לכם דימוסיות ומרחצאות). והובא
בילקוט במדבר פ' חקת (איברא שבילקוט סדר פיתחא דמי יתן בחר פיתחא דרית
בר הנילאי. ויראה שכך היתה סדורה בפסיקתא שלפניו). ומסופה העתיק בערך
בלם ב' (ובסוף פסקא דפרה אדומה יקרות וקפאון יקפאון כתיב דברים שהם מכוסין מכם
בעוה"ז עתידין הן להיות צפין לכם כהדיון בולוס ההיד והולכתי עורים בדרך לא ידעו.
בולוס מראה של זכוכית. ואיברא שלפנינו אין זו בסוף פסקא אבל מסדרן של התנחומא
ובמדבר רבה יראה שכל הדרוש פרה זו מצרים וכו' לא היה להו. ואולי באמת עיקרו
ברבתי ומשם הועתק ועי"י מ"ש במ"ע אות קביא בפס"ד פ"ד). והובא בערוך ערך בלם
ב' (שהעתקת). גלגל ג' (צ"ל ח'). ובפסיק' דפרה על ידי שלא המתין לשאול להתפיים
מדוד דכתיב ואבי ראה גם ראה את כנף מעילך בידי וגו' א"ל אבנר מה את בעי מן גילגלוי
דדן בסירה הוערתה. פ"י ציצית). דלטור (ובפסיקתא דפרה ע"י שהיה בהן דלטורין. פ"י
רביל בלשון יון ובלשון לעז). דמוס ג' (שהעתקת). דסקר (בפסקא דאחרי מות
ובפסקא דפרה ובפסקתא דבחדש השלישי בנהוג שבעולם ארם עושה שני דסקרין א' לו
וא' לבן ביתו של מי הוא עושה נאה לא שלו וכו'. יש ספרים שכתוב בהן דסקסין ויימ
דסקרון קערה). וחל ג' (בפסיקתא דפרה וחלין אפוי דבר פדא. פ"י צהבו פניו).
חבט א' (ובפסיק' דפרה אמר ליה חבוט חבטך דהיא טבא בקולטא. פ"י רמי ואחבטך
שיפה להלקותך בשביל פעם אחרת). טייר (בפסיקתא דפרה מה היתה חכמתן של בני
קדם שהיו יודעים במול וערומים כטייר מה כטייר אסטרוולוגין היו). כרם ה' (בפסקא
דפרה אדומה באותה שעה נתכרכמו פניו של משה ההיד וענו פניו ישונה). לשון
(ובפסקא דפרה אשכבה ליהמים זה רואג ואחיתופל שהיו להוטים אחר להר וכו'). פלתה
(בפסק' דפרה רגלוי דתרנגולתא דמיין לפלתא דנוני ס"א להרפותיא דנוני פ"י לקשקשת).
והוא מספר אחר והביא ג"כ נוסחת הרפותיא והוא כעין הנוסחא דרבתי
ובקהלת ובמדבר רבה גרסי חספניתא עיי' שבת קל"ג (סוף ע"ב). ובתנחומא
הג' פ"צופיה (עיי' כל זה במ"ע אות ס' ברבתי פ"ד). שלש בסה"ד (בויקיר רביש
אחרי מות ובפרשת אחרי מות ובפסק' דפרה ובילמדנו זאת חוקת התורה פרשת לוח רשע
י"ג חופות קשר לו הקביה לאדה"ר בניע ההיד בערן נן אלהים היית וכו'). תזז (בפסקא
דפרה רוח תווית פ"י רוח רעה). ותחת (בפסקא דפרה אדומה ובויקיר בריש אמור אל
הכהנים למה נענש אבנר ע"י שהקדים שמו לשמו של דוד ההיד ושלה אבנר אל דוד תחתיו
לאמר למי ארץ): ורש"י הביאה מלכים א' ה' י' (מה היא חכמת בני קדם יודעים במזלות
וכו' כדא"י בפסיקתא דפרה אדומה וכל הפרשה הווא נרשת שם לפי משמעה): והילקוט
העתיק ממנה בפ' יתרו ר' רס"ח בפ' אחרי מות ר' תקע"ז (די דברים יצה"ד
משיב וכו'). ובמקומה בפ' חוקת ודוגמאות לשם בילקוט בריש פ' אמור וישעיה
ר' ש"י"ן (והולכתי עורים וכו'). ובמלכים א' ר' קע"ז ור' קע"ח (וידבר שלשת אלפים
וכו'). ולשם דוגמא בילקוט מצורע ר' תקנ"ט (ועץ ארו זשיה וידבר על העצים).
ותהלים ר' תש"ל כאשר הדברים מראים (לוח רשע וגו' נ' נקראו רשעים וכו').
ובאמת אין הדברים מסכימים עם מה שנמצא בכתי' אלא היא מפסיקתא דביום השמיני

עצרת). ושם ר' תתנ"ג (קוראים אל ה' וכו'). וקצת ממנו כפ' חוקת שם. ובעזרא ר' אלף ס"ט (יעקב איש כפר נבוריא). ובקהלת ר' תתקע"ז (מי כהתכם וכו'). ובמשלי ר' תתקנ"ה הדבר הזה הוא לי בספק (לב חכם ישכיל פיהו וכו'. וכאמת שאין המאמר מהפסיקתא אף שנרשם בצדו כך אבל הוא כשה"ש רבה פ"א. וכד עיינת בילקוט ריש שה"ש תמצא שהיתה לפניו ברכתי פסיקתא דשה"ש ואולי המאמר מהתם): והביאנה המפרש לדה"א ב' ו' (ופסיקתא דרשב"א מכל אדם זה אדה"ר וכו'). ודה"ב ט' ד' (וחכם היה כמייר כך כתיב בפסיקתא טייר הוא לשון ערבי). ובחיי עה"ת פ' חוקת (ובמדרש פסיקתא פרה אדומה תמימה פרה זו מצרים וכו'. ועייש שמעתיק כל איך המדרשים מהתנחומא ויראה שבסדר אחר היו לפניו ומאמר מי יתן טהור מטמא וכו' נסדר בתר מאמר דר' דברים שיצה"ר משיב עליהן עייש). והיוחסין בערך ר' אליעזר הגדול. ודוגמאות לה בפסיקתא רבתי פ"ד ובכבא בתרא ע"ה ע"א (י' חופות עשה הקביה לאדה"ר). ובירושלמי פאה פ"א ה"א (דורו של דוד מולן צדיקים וכו'). יבמות פ"ב ה"ו (יעקב איש כפר נבוריא וכו'). סוטה פ"א ה"ח (אבנר למה נהרג וכו'). וקידושין פ"ג ה"ד (הא דיעקב). ובמדרשים הקודמים. בכ"ר פ"ז (הא דיעקב). והקש עם הילקוט בראשית ר' י"א וערוך ערך רצף. ובויקרא רבה פ"ב (י"ג חופות דאדה"ר). וריש פ' אמור. ועיי' בילקוט ויקרא ריש אמור ותהלים ר' תרנ"ח. ובשאר המדרשים. כשה"ש רבה פ"א (נמשך למ"ש לעיל בענין לב חכם ישכיל פיהו). ועוד שם (וידבר נ' אלפים משל). קהלת פ"א (ונתתי את לבי לתור וכו'. נ"ז נמשך עפ"י המאמר דלב חכם). ופ"ז וח' (כפ' כל זה נסיתי וגו' בענין חכמתו של שלמה ובפ' מי כהתכם). ותנחומא חקת. והקש ילקוט ר' קל"ג (מי' נענש אבנר). ומלכים ר' רי"ג. ותנחומא קרח (ר' נקראו רשעים וכו' נמשך לדעתו לעיל בענין לזה רשע וגו'). ובמדבר רבה פ' חקת ופ' קרח (וזה ניכ בענין ד' נקראו רשעים). ועיי' ילקוט במדבר ר' תשנ"א (והוא ניכ בענין ד' נקראו וכו'). ועיי' ערוך ערך בר' (בור וסירה וכו' בסירה הוערת כל' נסבך בקוצים ונחתך וכו'). וזוהר פקודי רל"ז ע"א. (דרוש פרה אדומה כנגד ארבע מלכויות ודרוש מי יתן טהור מטמא). והוא ג"כ ברקנטי פ' חקת והביאו בעל מאור עינים בפ"ב (והנה מצאנו רבותינו בקיאין ברעות הפילוסופים וניכ מטין לזכותם בני במאמר הוזהר שהביא הרב ריקאנטי פ' חקת וז"ל אשר אין בה מום דא מלכות יון דאינון קריבין לארחי מהימנותא):

והנה לפנינו ד' בת"י מפסקא זו (ובכתי' רשד"ל חסרה פי' זו). וכולן פותחין במי יתן טהור וגו' אמנם בכתי' ב' שלפני נשמט הרבה כאשר ארמו בפנים:

דרשה לפרשת פרה אדומה.

מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב י"ד ד') כגון אברהם מתרת. חוקיהו מאחו. מרדכי משמעני. ישראל מאומות העולם. העוה"ב מהעוה"י. מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן. לא אחד. לא יחידו של עולם. תמן תנינן בהרת כגרים באדם טמא. פרחא בבולו טהור (נגעים פ"ח) מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן. לא אחד. לא יחידו של עולם. תמן תנינן האשה שמת ולדה בתוך מעיה והושיטה החיה את ידה ונגעה בו. החיה טמאה טומאת שבעה והאשה טהורה עד שיצא

הולך (חולץ פ"ד משנה ג') ה). המת בבית טהור. יצא מתוכו הרי הוא טמא (ז). מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן. לא אחד. לא יחידו של עולם. ותנינן תמן כל העוסקין בפרה מתה לה ועד סוף מטמאים בגדים (פרה פ"ד מ"ד). והיא עצמה מטהרת טמאים. אלא אמר הקב"ה חוקה חקקתי וגזירה גזרתי ואין אתה רשאי לעבור על גזרתי. זאת חוקת התורה אשר צוה ה' לאמור (במדבר י"ט ב') (ג):

ר' תנחום בר חנילאי פתח אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים (תהלים י"ב ז'). אמר ר' תנחום בר חנילאי אמרות ה' אמרות טהורות. אמרותיו של הקב"ה הן אמרות טהורות. בשר ודם אינם אמרות. בנוהג שבעולם מלך בשר ודם נכנס למדינה ובני המדינה מקלטים אותו וערב לו קילוסין. אמר להם למחר אני בונה לכם דימוסיות ומרחצאות למחר אני מקניס לכם אמה של מים וישן לו ולא עמד. איכן הוא. היכן הן אמרותיו. אבל הקב"ה אינו כן אלא ה' אלהים אמת (ירמיה י' י'). מהו אמת. אמר ר' אבון שהוא אלהים חיים ומלך עולם (שם ד): טהורות. ר' יודה בשם ר' יוחנן. ר' ברכיה בשם ר' אליעזר בן יעקב דכפר חנין. ואמרי לה בשם ר' יהושע בן לוי. מצינו שהקב"ה עיקם שנים שלש תיבות בתורה כדי שלא להוציא דבר של טומאה מתוך פיו. החיד מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו ומן הבהמה אשר לא טהורה היא (בראשית ז' ב') ומן הבהמה אשר היא טמאה אין כתוב כאן. אלא שלא טהורה היא שנים איש ואשתו (ה). אמר ר' יודה בר' מנשה וכשבא לפתוח להם בסימני בהמה טמאה לא פתח להם אלא בסימני בהמה טהורה. את הנמל כי לא מפרים פרסה אין כתוב כאן. אלא כי מעלה גרה הוא. (ויקרא י"א ד') את הארנבת כי לא מפרסת פרסה היא און כתוב כאן. אלא כי מעלת גרה הוא (שם שם ו'). את השפן כי לא מפרים פרסה אין כתיב כאן. אלא כי מעלה גרה הוא (שם ה'). את החזיר כי לא מעלה גרה הוא אין כתוב כאן. אלא כי מפרים פרסה הוא (שם ז') (ו): ר' יוסי ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי. תנוקות שהיו בימי דוד עד שלא ימעימו מעם חטא היו יודעים לדרוש את התורה ארבעים ותשע פנים

(ח) בכת"י טהורה שתצא והגהתי עד שיצא וכ"ה במשנה ובשאר מקומות. וגי' המשנה שלפנינו ופשטה חיה וכו'. (ג) כלי' שהלכה זו דומה לאומר המת בבית וכו' שהאשה הוו דומה לבית שיש בו מת. (ג) בכת"י ב' מי עשה כן מי גזר כן הלא יחידו של עולם בהרת (בבבדים) [כנגדים] טמאה פרהה ככולו טהור מי עשה וכו' וכן המת בבית וכו' וכן כל העוסקים בפרה מטמאים בגדים ופוסלין אותה במלאכה היא עצמה מטהרת טמאים ומטמאה טהורים מי עשה כן אלא הקב"ה חוקה חקקתי וכו' שני' זאת חוקת התורה והוא קטוע בבא דהאשה וכו'. ועיי' בנדפס ובבמדבר רבה ובתנחומא דפ' חוקת. ובבא דבהרת ליתא בכת"י שנשמט מן תמן תנינן עד תמן תנינן והוספתיה כנוסחת במדבר רבה. ובתנחומא החדש נמו ליתא. ופי' וכן המת כנוסחאות כמו וכאן המת ואולי נתוספה מלת וכן בסעות המעתיק. ובב' התנחומא וברבה ליתא למלת וכן. ועי' נדה ט' ע"א. (ד) עיי' בנדפס ועיי' בפס"ר פ"ד ובמ"ע שם אות כ"ה ואות ט'. ובכת"י ב' בקיטוע שמות הדרושים אמרות ה' וגו' מלך בוד' אומר לעבדיו סחר אני בונה לכם דימוסיות סחר אני בונה לכם מרחצאות ישן לו ולא עמד היכן אמרותיו והיכן הקמתיו וכו' ולמה הוא אמת שהוא אלהים חיים וכו'. (ה) עיי' פס"ר פ"ד ובמ"ע אות כ"ו. ובכת"י ב' בקיטוע. טהורות ארוב"ל מצאנו (שעירם) [שעיקם] הקב"ה בתורתו במקומות רבים ב' וגי' תיבות שלא להוציא דבר טומאה מפיו דה"ד מכל הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה וכן אשר לא טהורה היא ולא אמר אשר טמאה היא וכן כי מעלה גרה היא וכו'. (ו) עיי' בפס"ר שם ובמ"ע אות כ"ט. ובכת"י ב' אלא שפתח בסימן טהרה ולא אמר כי לא יפרים פרסה ומעלה גרה היא דה"ד אמרות ה' וגו'. וכל השאר קיטע עד

טהור וארבעים ותשע טמא. והיה דוד מתפלל עליהם ואמר אתה ה' תשמרם (תהלים י"ב ח') נטירת אורייתחון בלבהון. תצרנו מן הדור זו לעולם (שם). מן הדור ההוא שהוא חייב כלייה. ואחר כל השבת הזה יוצאין למלחמה ונופלים. אלא על ידי שהיו בהן דלטורין היו יוצאים למלחמה ונופלים ז). הוא שרוד אמר נפשי בתוך לבאים אשכבה לוחמים וגו' (שם נ"ז ה'). נפשי בתוך לבאים. זה אבנר ועמשא שהיו לבאים בתורה. אשכבה לוחמים. זה דואג ואחיתופל שהיו לוחמים אחר לשון הרע. בני אדם שנהגו חנית וחצים (שם). אלו אנשי קעילה. דכתיב והם גיררו בעלי קעילה אותי ואת אנשי וגו' (שמואל א' כ"ג י"ב ק). ולשונם חרב הרה (תהלים שם) אלו הזופים. דכתיב בכא הזופים ויאמרו לשאול וגו' (שם נ"ד ב'). באותה שעה אמר דוד לפני הקב"ה רבוני העולמים וכי מה השכינה עושה בארץ. רומה על השמים אלהים (שם נ"ו ו') סלק שכינתך מן בינהון ט). אבל דורו של אחאב כלהם עובדים ע"ז היו ועל ידי שלא היו בהן דלטורין היו יוצאין למלחמה ונצחיים. הוא שעובדוהו אמר אליהו הלא הוגד לאדוני את אשר עשיתי בהרוג אויבך את נביא ה' וגו' (מלכים א' י"ח ג'). אם להם למה מים. אלא מלמד שהמים קשין לו להביא יותר מן הלחם. ואליהו מכרו בראש הכרמל ואמר אני נותרתי נביא לה' לבדי (שם שם כ"ב). וכל עמא ידעין ולא מפרסמין למלכא י): אמר ר' שמואל בר נחמני אומרים לו לנחש מפני מה את מצוין בין הגדרות. אמר להם שאני הוא שפרצתי גדרו של עולם. מפני מה אתה מה לך ולשונך שותת לארץ. אמר להם מפני שהיא גרמה. ואומרים לו מפני מה כל בהמה וחיה אין נושכין וממותין ואת נושך וממית. אמר להם אם ישוך הנחש בלא לחש (קהלת י' י"א) אפשר דאנא עביד כלום דלא מתאמר לי מן עליותא. ומפני מה אתה נושך באבר אחד וכל האיברים מרגישיין. אמר להם ולי אתם אומרים אמרו לבעל הלשון שהוא אומר כאן והורג ברומי יח): ולמה נקרא שמו שלישי. שהוא הורג שלשה. האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו. ובימי שאול הרג ארבעה. דואג שאמרו. שאול שקבלו. אחימלך שנאמר עליו. ואבנר יצ): אבנר למה נהרג. ר' יהושע בן לוי ור' שמעון ב"ל ורבנן. ר' יהושע אומר על ידי שהקדים שמו לשמו של דוד. ה"ה ר' וישלח אבנר מלאכים אל דוד תחתיו לאמר למי ארץ (שמואל ב' ג' י"ב). כתב מן אבנר לדוד. ור' שמעון בן לקיש אמר על ידי שעשה דמין של נערים צחוק. דכתיב ויאמר אבנר יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו וגו' (שם ב' י"ד ג'). ורבנן אמרין על ידי שלא המתין לשאול להתפייס מדוד כש אמר אבי ראה גם ראה את כנף וגו' (שמואל א' כ"ד י"א). אמר ליה אבנר מה את בעי מן גלמיי דדין בסייף הוערת. וכוון דאתין לגבי מעגל א"ל הלא תענה אבנר (שם

טצאנו בס' פרה ז' שרפות. ז) בנדפס משובש קצת. ועיי' ירושלמי פאה ס"א דנ' התם בשם ר"א בר כהנא דורו של דוד כולו צדיקים היו ועיי' שהיה להן דלטורין וכו' כולא דלהלן. ועיי' ברבה ותנחומא פ' חוקת ודברים רבה פ"ה ועיקרו בויקרא רבה פ' אמור וכמו שכתבתי בפס"ר פ"ד כמ"ע אות מ' עיי"ש. ח) במקרא כתוב היסגרו. ובדוגמאות הובא המקרא לדעיל היסגרוני וגו'. ועיי' יומא ע"ג ע"א ואולי נוסחא שלפנינו עתוקה היא ועיקר. ובבבב"ר קטיעה בכא זו. ט) בכתי' חלק שכינתך וכו' והגהתי סלק כמו שהיא בכל שאר המקומות. י) בנדפס ובתנחומא משובש קצת. יח) בנדפס בשבש קצת ועיי' בירושלמי שם דכולא בסידור אחר והוא קטוע. ועיי' ברבה ותנחומא שם ובויקרא רבה שם ובקהלת רבה פ"ו ובראשית רבה פצ"ח פד"ה וישטמרו ומדרש תהלים י"ב וק"כ וערכין ט"ו ע"ב. יג) ג"ז שם עיי"ש. ויראה שזה דרך דרוש ולישן תליתאי ששטו לשון עזה וחוקה וכמו שפ"י במבולתא דבשלח שלישים גבורים וכן עגלא תילתא עגל שמן וחזק ועיי' בערוך ערך תלת. יד) במקרא כתיב ויאמר אבנר אל יואב.

כ"ו י"ד) בכנף אמרת בסירה הוערת חנית וצפחת בסירה הועדו יד). ויא' על ידי שהיתה בידו למחות בנוב עיר הכהנים ולא מיחה טו): ר' יוחנן בן פזי פתר קרייא בפרשת פרה שיש בה משבעה שבעה, שבע פרות, שבע שרפות, שבע הזאות, שבע כיבוסים, שבעה טמאים, שבעה טהורים, שבעה כהנים, אם יאמר לך אדם הסר חן, אף משה ואהרן היו בכלל, וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר זאת חקת התורה טו):

ר' יצחק פתח כל זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני (קהלת ז' כ"ג). כתוב ויתן אלהים חכמה לשלמה ותבונה הרבה מאד וגו' (מלכים א' ה' טו). ר' לוי ורבנן, רבנן אמרין יז) נתן לו חכמה כנגד כל ישראל. ור' לוי אמר יח) מה החול הזה גזר לים כך היתה חכמה נדורה לשלמה, מתלא אמר דיעה קנית מה חסרת, דיעה חסרת מה קנית יט). עיר פרוצה אין חומה וגו' (משלי כ"ה כ"ו) כעיר פרוצה אשר אין חומה כך איש אשר אין מעצור לרוחו: כתיב ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם (מלכים שם יז) ומה היתה חכמתו של בני קדם, שהיו יודעים במזל וערומים בטייה, אמר רבן שמעון בן גמליאל בשלשה דברים אני משבח את בני המזרה שאינן נושכין בפה אלא חותכין בסכין ואוכלים, ואין נושקין בפה אלא ביד, ושאינן נוטלין עצה אלא במקום מרווח, כמה שנאמר באבינו יעקב דכתיב ויקרא יעקב לחל וללאה השדה אל צאנו (בראשית ל"א ד') למקום מרוח כ): ומכל חכמת מצרים (מלכים שם), ומה היתה חכמתן של מצרים, את מוצא בשעה שבקש שלמה לבנות בית המקדש שלח אצל פרעה נכה, א"ל שלח לי אומנן בשכרן שאני מבקש לבנות בית המקדש, מה עשה כנס כל איס טרגולין שלו כח) וצפו וראו בני אדם שהן עתידין למות באותה השנה ושלחם לו, וכיון שבאו אצל שלמה, צפה ברוח הקדש שהם עתידין למית באותה השנה, ונתן להם תכריכיהן ושלחם לו, ושלח לו כתב ואמר לו, לא היה לך תכריכין לקבור את מתך, הרי הן והרי תכריכיהן כ): ויהכם מכל האדם (מלכים שם י"א) זה אדם הראשון, ומה היתה חכמתו של אדם הראשון, אלא את מוצא בשעה שבקש הקב"ה לבראת את אדה"ר נמלך במלאכי השרת, אמר להם נעשה אדם (בראשית א' כ"ו) אמרו לפניו רבון העולמים מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו (תהלים ה' ה'), אמר להם אדם זה שאני מבקש לבראת בעולמי חכמתו מרובה משלכם, מה עשה כנס כל בהמה חיה ועוף והעבירן לפניכם, אמר להם מה שמותם של אלו, ולא היו יודעין, וכיון שברא אדם הראשון כנס כל בהמה חיה ועוף

יד) בתמיד, טו) ג"ו שם בירושלמי וברבה ותנחומא דחוקת ובויק"ר דאמור ובמדבר רבה סכ"ג ובתנחומא דמסעי שם ובמדרש תהלים שם ומזמור ז' ונ"ח וסנהדרין כ' ע"א ומ"ט ע"א וירושלמי דמוטה פ"א ה"ח והנוסחאות שונות ומסורסות, ואית דגרסי גלימא ואית דג' גלגלי ואית דג' גלגלוי עיין בערוך ערך גלגל ח' וגל ו'. וכן אית דג' הוערת ברי"ש וכ"ה בערוך ע' גלגל כמו מעורות בנידון עיין בערוך ערך ער ג' ובר ז' במבוא לעיל, והגו' הועדת פי' הוסרה כמו העדיו מנה דרגיאל ה' כ', ובנדפס הוא בשבש קצת, טז) הוא עיקר הדרוש דהכא ועי' בפס"ר פי"ד ובמ"ע שם מן אות ל' עד אות מ', ובכת"י ב' דגו' ואם תאמר חסרים הן (אך) [אף] משה ואהרן בכלל שנ' וכו' ועיין בנדפס וברבה ותנחומא שם, ומכאן ואילך קיטע בכת"י ב' כולא עד אר"ל ד' דברים וכו', יז) מלת רבנן ליתא בכת"י והוספתיה עפ"י הרוגמאות, יח) בכת"י ליתא אלא אמ"ר ומחקתי והגהתי עפ"י הרוגמאות, יט) ויקרא רבה פ"א ובתנחומא שם ועי' נדרים מ"א ע"א, כ) במקרא כתוב וישלח יעקב ויקרא לחל, ואגב חכמת בני קדם מייתי לה ועיקרו בכ"ר סע"ד אלא שנשתבש שם קצת עפ"י הגמרא דברכות ח' ע"ב וכבר העיר ע"ו הרד"ל, ועיין בב' התנחומא שנשתבשו ג"כ עפ"י הגמרא, ובנדפס הוא משבש קצת, כח) איס טרגולין בחילוף מן איס טרגולין ס' חזיים בכוכבים וגולים עתידות, כט) עי' בנדפס.

והעבירן לפניו. אמר לו מה שמותן של אלו. ואמר לזה נאה לקרותו שור ולזה נאה לקרותו סוס ולזה לקרותו גמל ולזה נשר ולזה ארי הה"ד ויקרא האדם שמות לכל הבחמה וגו' (בראשית ב' כו) אמר לו ואתה מה שמך. אמר לו אדם מפני שנבראתי מן האדמה. אמר לו ואני מה שמי. אמר לו ה'. אמר לו למה. א"ל שאתה אדון על כל בריותך. אמר ר' אחא אמר הקב"ה אני ה' הוא שמי (ישעיה כ"ב ח') הוא שמי שקרא לי אדח"י. הוא שמי שהתנתי בני לבין מלאכי השרת: איתן. זה אבינו אברהם דכתיב משכיל לאיתן האזרחי (תהלים פ"ט א'): הימן. זה משה לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא (במדבר י"ב ז'): וכלכל. זה יוסף דכתיב ויכלכל יוסף את אביו וגו' (בראשית מ"ז י"ב). אמרו המצרים כלום מלך העבד הזה עלינו אלא ברוב חכמתו. מה עשו נטלו שבעים פתקי' וכתבו עליהם שבעים לשון והיו משליכין אותן לפניו. והיה קורא כל אחד ואחד בלשונו. ולא עוד אלא שהיה מדבר בלשון הקדש שלא היו יכולין לשמע אתו. הה"ד ערות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע (תהלים פ"א ו'): ודרדע כד). זה דור המדבר ולמה קורא אותו דרדע. שהיו כולם מלאים דעה: בני מחול. אלו ישראל. בנים שמחלה להם שכינה על מעשה העגל: וידבר שלשת אלפים משל וגו' (מלכים שם י"ב) אמר ר' שמואל בר נחמן חזרנו על כל המקרא ולא מצינו שנתנבא שלמה אלא קרוב לשמנה מאות פסוקים ואת אמרת שלשת אלפים משל. אלא מלמד שכל פסוק ופסוק שנתנבא יש בו שנים ושלושה טעמים כמתמר נוס זהב וחלי כתם (משלי כ"ה י"ד). ורבנן אמרין שלשת אלפים משל על כל פסוק ופסוק. אלף וחמשה טעמים על כל משל ומשל. והיו שירו של שלמה אין כתוב כאן אלא והיו שירו של משל כס): וידבר על העצים (מלכים שם י"ג). וכי אפשר לאדם לדבר על העצים מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר יוצא בקיר. אלא אמר שלמה מפני מה מצויע זה מטתר בגבוה שבגבוהים ובנמוך שבנמוכים. אלא על ידי שאדם זה אם מגביה עצמו בארז הוא לוקה בצרעת. וכיון שהוא משפיל את עצמו כאזוב הוא מתרפא באזוב: וידבר על חבהמה ועל העוף (שם שם). וכי אפשר לאדם לדבר על חבהמה ועל העוף. אלא אמר שלמה מפני מה בחמה נרתת בשני סמנין והעוף נתר בסמינן אחר. אלא שהבהמה נבראת מן היבשה. והעוף כתוב אחד אמר מן היבשה. דכתיב ויצר ה' אלהים מן הארמה כל חית השדה וגו' (בראשית ב' י"ט). וכתוב אחד אומר מן הים. ישרצו המים (שם א' כ'). בר קפרא אמר מר קק שבים נבראו העופות. ר' אבון בשם ר' שמואל קפודיקייה אע"ג כן רגלוי דתרגולא דמיין לחששפיתא דנונא כו): ועל הרמש (מלכים שם) וכי אפשר לאדם לדבר על הרמש אלא אמר שלמה מפני מה שמנה שרצים האמורים בתורה הצרן והחבל בהן חייב ושאר שקצים ורמשים החובל בהן פטור. מפני שיש להן עורות: ועל הרגים (שם). וכי אפשר לאדם לדבר על הרגים. אלא אמר שלמה מפני מה בהמה חיה ועוף טעונין שחיטה והרגים אינם טעונין שחיטה: אורי יעקב איש כפר נבוריא בצור על הרגים שהן טעונים שחיטה. שמע ר' חגי שלח ואייתיתה. אמר ליה מן הן או ביתא. א"ל מן הדא דכתיב ויאמר אלהים

כנ) בכת"י נקט ולזה ארי בתר סוס והגהתי עפ"י הגדפס והרבתי שכך סדר הכתוב בהמה עוף וחיה. כד) בכת"י בט"ס ודרדע. כס) במקרא שם והיו שירו חמשה ואלף ועי"ו בספ"ר פ"ד בט"ע שם נ"ה נ"ו וגו'. כו) כעין נוסחא זו היא ברבה דחוקת עי"ו ש, וכשתסתכל ברבתי תמצא שסננון לשונה מסכים עם סננון הכת"י הזה ולא עם הגדפס וזה ראיה שבנוסח כיוצא בו היה משתמש הרורשה וע"כ יש להגיה כאן עפ"י הרבתי והעוף מן הים ואח"כ מתחיל מאפרו של בר קפרא כתוב א' אומר וכו' ועי"ו שם בט"ע אות ס'. נוסח' חששפיתא דונמתה בכת"י אקספארד חספיתא ע' בהערות בגדפס שם ולפי הענין הם

ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף (בראשית א' ב') מה העוף מעון שחימה אף הדגים מעונין שחימה. אמר ארבעוניה ד' ל' ק'י. אמר ובר נש דאמר מילא דאוריא לקי. א"ל דלא אוריתא טבאות. א"ל מן הן. א"ל מן הדא דכתיב הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם (במדבר י"א כ"ב) אם את כל דגי הים ישחט להם אין כתוב כאן אלא יאסף להם (שם). א"ל חבוט חבטך דהיא טבא בקולטא: הורי יעקב איש כפר נבוריא בצור על בנה של נכרית שהוא נימול בשבת. שמע ר' חנאי שלח ואייתיתיה. א"ל מן הן אוריתא. א"ל מן הדא דכתיב ויתילדו על משפחותם לבית אבותם (שם א' י"ח) וכתוב וכן שמונת ימים ימול לכם כל זכר (בראשית י"ז י"ב). אמר ארבעוניה ד' ל' ק'י. אמר ובר נש דאמר מילא דאוריא לקי. אמר ליה לא הורית טבאות. א"ל מן הן. א"ל רבע ואת שמע. א"ל אי אתי בר עממיא לגבך אמר לך דאנא בעי מת עבדא יהודאי על מנת למגזריניה ביום שובתא או ביום צומא דכפוריאי. מחללין אותו עליו או אין מחללין. והלא אין מחללין את יום השבת ויום הכפורים אלא על בנה של בת ישראל בלבד (ז). א"ל מן הן. א"ל מן הדא דכתיב ועתה נכרתה ברית לאלהינו להוציא כל הנשים והנולד מהן וגו' (עזרא י' ג') (כ). א"ל ומן הקבלה את מלקיני. א"ל וכתוב תמן וכתורה יעשה. א"ל מאיו תורה. א"ל מינה דאמיר יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחאי לא תתחנן במ בתך לא תתן לבנו וגו' (דברים ז' ג') (כט) למה כי יסיר את בנך מאחרי וגו' (שם שם ד') בנך מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך (ל). א"ל חבוט חבטך דהיא טבא בקולטא. אמר שלמה על כל אלה עמרת. ופרשה הזאת של פרה כיון שהייתי נוגע בה הייתי דורש בה וחוקר בה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני (ל):

מי כהחכם ומי יודע פשר דבר חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח' א'). מי כהחכם זה הקב"ה דכתיב ביה ח' בחכמה יסד ארץ (משלי ג' י"ט). ומי יודע פשר דבר, שפירש התורה לישראל (ל). חכמת אדם תאיר פניו. אמר ר' יודן גדול כהן של נביאים שהם מרמים דמות גבורה שלמעלה לדמות אדם. ואשמע קול אדם וגו' (דניאל ח' ט"ו). אמר ר' יודה בר' סימון ואית קריין חורן מחורר יתיר מן הרין. ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם (יחזקאל א' כ"ו). ועוון פניו ישונה. שהוא משנתה ממדת הרין למדת הרחמים על ישראל:

ד"א מי כהחכם זה אדה"ר. דכתיב ביה ואתה חותם תכנית מלא חכמה וכליל יופי (שם כ"ח י"ב). ומי יודע פשר דבר, שפירש שמות לכל. ויקרא האדם שמות לכל וגו' (בראשית ב' כ'). חכמת אדם תאיר פניו. ר' לוי בשם ר' שמעון בן מנסיא תפוח עקיבו של אדם הראשון היה מכהה גלגל חמה. ואל תתמה בנהוג שבעולם אדם עושה לו שני דסקרין אחד לו ואחר לבן ביתו. של מי הוא עושה נאה. לא של. כך אדם הראשון נברא לתשמישו של הקב"ה וגלגל חמה נברא לתשמישן של בריות. לא כל שכן יהי תפוח עקיבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה. ומה אם תפוח עקיבו של אדם הראשון היה מכהה גלגל חמה. קלסתר פניו על אחת כמה וכמה. ר' לוי בשם ר' חמא בר' חנינא שלש עשרה חופות קשר לו הקב"ה בגן עדן. ה"ה ד בערן גן ערן אלהים היתה כל אבן יקרה מסוכתך וגו' (יחזקאל כ"ח

קליפות וקשקשים ועי' בטבוא לעיל. כז) בכתי' א"ל אין מחללין וכו' בנה של ישראל. והגהתי עפ"י במדבר רבה. ובנרפס הוא ג"כ בשיבוש. וכרבתי ובמדברשים נוסחאות הגונות עי"ש. (כח) במקרא כתוב נכרת וגו' נשים. (כט) במקרא כתוב ולא. (ל) יבמות כ"ג ע"א. (לא) כולא פתיחתא ברבתי פ"ד וברבה ותנחומא דחוקת וממנה בשאר טקומות ודרבתי דוא סגנון מאוחר ועי' כולא במ"ע שם. (לב) בדוגמאות הגי' למשה ונוסחת הספר עיקר.

(ג) ר' שמעון בן לקיש אמר אחת עשרה. ורבנן אמרין עשר. ולא פליגין מה דעבד להון תלת עשרה. עביד כל אבן יקרה מסוכתך תלת. ומאן דעבד להון אחת עשרה. עבד להון חדא. ומאן דעבד להון עשר. לא עבד חדא מנהון. ואחר כל השבח הזה כי עפר אתה ואל עפר תשוב (בראשית ג' י"ט). ועוו פניו ישונה. בשעה שאמר האשה אשר נתת עמרי וגו' (שם שם י"ב) אף הקב"ה שינה פניו וטרדו מגן עדן דכתיב משנה פניו ותשלחהו (איוב י"ד כ"א) לז' וישלחהו ה' אלהים מגן עדן (בראשית שם כ"ג):

ד"א מי כהחכם אלו ישראל. דכתיב בהון רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים ד' ו'). ומי יודע פשר דבר. שהם יודעים לדרוש את התורה ארבעים ותשע פנים טכא וארבעים ותשע פנים טהור. חכמת אדם תאיר פניו. ר' זכאי דשאב בשם ר' שמואל בר נחמן. את מוצא כיון שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע (שמות כ"ד ז') נתן להם מזיו שכינה של מעלה הה"ד ויצא לך שם בנזים בפיך וגו' (יחזקאל ט"ז י"ד). וכיון שאמרו לאותו המעשה ה' אלהיך ישראל (שמות ל"ב ד') נעשו שונאים להקב"ה. הה"ד ועוו פניו ישונה. יסונה. אף הקב"ה שינה עליהם את הדברים אכן כאדם תמותון וכאחד מן השרים תפולו (תהלים פ"ב ז') לה):

ד"א מי כהחכם זה תלמיד חכם (ז). ומי יודע פשר דבר. בשעה שהוא יודע לפרש את משנתו. חכמת אדם תאיר פניו. בשעה שהוא נשאל ומשיב. ועוו פניו ישונה. בשעה שהוא נשאל ואינו משיב: ר' הוה יתיב מתני. מנין שאין ממדין בבכור. וחלין אפוי דבר פריא (ז). אמר הדין ידע מה אנא יתיב מתני: גוי אחד ראה אה ר' יהודה בר' אלעאי. חמתיה אפוי נהירן. אמר הדין גוברא חד מן תלת מילין אית ביה (ז). אי מוויף ברביתא הוא. או מרבי חזירין הוא. או שתאי דחמרא הוא. שמע קליה ר' יודה בר' אלעאי. א"ל תיפת רוחיה דההוא נכרא דחדא מן תלת הון לית ביה. לא מוויף ברביתא אנא. דכתיב לא תשך לאחד נשך כסף וגו' (דברים כ"ג כ'). ולא מרבי חזירין אנא. דאסור לבר מן ישראל למרבי חזירין דתנינן תמן לא וגדל ישראל חזירין בכל מקום (בבא קמא ספ"ז לט) ולא שתאי דחמרא אנא. דארבעתי כסא דאנא שתי בלי לי פסחא אנא חזיק ראשי מן פסחא לעצרתא. ר' מנא חזיק רישיה מן פסחא לחגא. א"ל ועל מה אפך נהירן. א"ל אורייתא תיא דמנהרא לי דכתיב חכמת אדם תאיר פניו: ר' אבהו אפוי נהירן (ז) חמוניה תלמידויא. סלקין ואמרין לר' יוחנן הדין ר' אבהו אשכח סימא. אמר לון ולמה אמרין ליה דאפוי נהירן. אמר לון ודלמא אורייתא חדתא שמע. סליק לנביה א"ל מה אורייתא חדתא שמעת. א"ל תוספתא עתיקתא. אמרית (ז). וקרא עליו חכמת אדם תאיר פניו.

ד"א מי כהחכם זה משה. דכתיב ביה עיר גבורים עלה חכם (משלי כ"א כ"ב). ומי יודע פשר דבר. שפירש תורה לישראל. חכמת אדם תאיר פניו. ר' מונא דשאב ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי. על כל דבר ודבר שהיה הקב"ה אומר למשה היה אומר לו סָמָאָתוּ וטְהִרְתּוּ. וכיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים וגו' (ויקרא כ"א א') אמר לפניו רבון העולמים ואם נטמא במה היא טהרתו ולא השיבו.

(ג) במקרא כתוב היית. (ד) ומירדש באדה"ר בכ"ר פכ"א. (ה) במקרא לותא טלת מן והתינוס תיגמו והיך חד מן רב רבינא. (ו) בכת"י תלמודי חכמים והגהתיו. (ז) בכת"י דבר סריא והגהתי עפ"י הרוגמאות. ומלת וחלין יש להגיה וחלין כנ"י הערוך או וחליף כמו שהוא בירושלמי עיי' בפס"ר פי"ד במ"ע אות פ"ב ויש לקיים וחלין מלשון כמה לא חלו ולא מרגיש עיי' ערך חל ט'. (ח) בכת"י אלין אית ביה והגהתי עפ"י הרוגמאות. (ט) לפנינו במשנה אין מגדלין חזירים בכ"מ. (י) בנדפס וברבתי אול לקיסרון ואתא מתמן אפוי נהירן ואולי היא קטיעה. (יא) כל' ר' השיבו כך אמרתי.

באותה שעה נתכרכמו פניו של משה רבינו. הה"ד ועוז פניו ישונה. וכיון שהגיע לפרשה של פרה. א"ל הקב"ה משה אותה האמירה שאמרתי לך אמור אל הכהנים וגוי ואמרת לפני רבונו של עולם ואם נטמא במה היא טהרתו. ולא השיבותיך. אלא זו היא טהרתו ולקחו לטמא מעפר וגוי (במדבר י"ט י"ז). אמר לפניו רבש"ע וכי טהרה היא. אמר הקב"ה משה חקה היא וגזירה גזרתי ואין ברירה יכולה לעמוד על גזירתי (נג) איזו זו חוקת התורה (נג) : **משה ואהרן בכהניו** (תהלים צ"ט ו') ר' יודן בשם ר' יוסי בר' יהודה.

ר' ברכיה בשם ר' יהושע בן קרח. כל אותן ארבעים שנה שעשו ישראל במדבר לא נמנע משה מלשמש בקהנה גדולה. הה"ד משה ואהרן בכהניו. ר' ברכיה בשם ר' שמעון שמע ליה מן הדא. ובני עמרם אהרן ומשה ויבדל וגוי (דה"א כ"ג י"ג נד). מה כתיב בתריה ומשה איש האלהים (שם שם י"ד). אבל בניו יקראו על שבט הלוי (שם). אמר ר' אליעזר בר' יוסי פשט הוא לן שבחלוק לבן שמש משה במדבר. אמר ר' תנחום בר' חנילאי ותני לה. כל שבעת ימי המלואים היה משה משמש בקהנה גדולה ולא שרת שכינה על ידיו וכיון שבא אהרן ושמש בכהנה שרתה שכינה על ידיו. הה"ד כי היום ה' נראה אליכם (ויקרא ט' ד') : קוראים אל ה' והוא יענם (תהלים שם). זה קורא ונענה וזה קורא ונענה: בעמוד ענן ידבר אליהם (שם שם ז'). מצינו במשה שנדבר עמו בענן. דכתיב וירד ה' בענן ויתיצב וגוי (שמות ל"ד ה') וירד ה' בענן וגוי (במדבר י"א כ"ה). ובאהרן נדבר עמו בעמוד ענן דכתיב וירד ה' בעמוד ענן ויעמד פתח האהל ויקרא אהרן וגוי (שם י"ב ה'). אבל בשמואל לא שמענו. והיכן שמענו. ותעננה אותם ותאמרנה יש הנה לפניך וגוי (שמואל א' ט' י"ב). ר' יודן בשם ר' מרי בר' יעקב. אמרו להם הנשים אין אתם רואים עמוד ענן קשור למעלה מחצרו (נס). ואין יש. אלא ענן. כמה דאת אמר ויש אשר יהיה הענן (במדבר ט' כ') : שמרו ערותיו וחק נתן למו (תהלים שם). שמענו במשה שנכתבה תורה לשמו. וזכרו תורת משה עבדי (מלאכי ג' כ"ב). ושמענו בשמואל שנכתב לו ספר. דכתיב ויכתב בספר וינה לפני ה' וגוי (שמואל א' י"א כ"ה נו). אבל באהרן לא שמענו אלא מלמד שנתנה לו הפרשה הזאת שלא תזוז לא ממנו ולא מבניו ולא מבני בניו עד סוף כל הדורות. ואיזו זו חקת התורה (ז) :

ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי ארבעה דברים יצר הרע משיב עליהם ובכולהון כתיב חקה. ואלו הן ערות אשת אה. וכלאים. ושעיר המשתלה. ופרה: ערות אשת אח מנין. ערות אשת אחיך לא תגלה (ויקרא י"ח ט"ז) וכתיב 'במה יבא עליה (דברים כ"ה ה') בחיים היא אסורה מת בלא בנים מותרת לו. וכתוב בה חוקה. ושמרתם את חוקתי ואת משפטי אשר וגוי (ויקרא י"ח ה') : כלאים מנין. לא תלבש שעטנז וגוי (דברים כ"ב ו') וסדין בציצית מותר.

(נג) מן אמר לפניו רבש"ע וכו' הוספתי ע"פ מדרש קהלת רבה פ"ח ובכתי' ליתא אלא סימא איזו זו וכו' ובל"ס שהיא קטיעא. (נג) כולא בנדרס ובקה"ד שם ובכתי' פ"ה. ובכרבה ובתנחומא דחוקת קיטעו השיטות ולא נקטו אלא שיטה א' ומסיים אר"י דסכנין בשם ר"ל על כל דבר ודבר וכו' ועיי' כולא בט"ע ברבתי שם. ובתנחומא החדש איתא מי כתיבם וגוי שיטין הרבה יש במקרא אלא שלא להטריח בפני רבותינו נפתח ענין צורכינו. מי כתיבם זה הקב"ה וכו' שפירש התורה למשה. חכמת אדם תאיר פניו. והנה קרן עור פניו. ועוז פניו ישונה אר"י דסכנין בשם ר"ל וכו' נתכרכמו פניו של משה הה"ד ועוז פניו ישונה וכו'. והשכיל זה הדורש בקיטעו שלא פ"י חכמת אדם וגוי על דקב"ה אלא על משה והמטיף מאמרו דר"י דסכנין בשם ר"ל יפה יפה. (נד) במקרא כתוב בני. (נס) בכתי' ליתא למעלה והוספתיה עפ"י הדוגמאות. (נו) בכתי' ושמעתי בשמואל והוא בל"ס ט"ס והגהתי. (נז) בנדרס הוא כשבוש קצת. ועיי' כולא ברבתי

וכתיב בה חקה את חקותי תשמרו (ויקרא י"ט י"ט): שיער המשתלה מנין והמשלה את השעיר לעזאזל (שם מ"ז כ"ו) והוא עצמו מכפר על אחרים. וכתוב ביה חוקה וחיתה זאת לכם לחקת עולם (שם שם ל"ד) נח: פרה מנין תמן תננין כל העסוקים בפרה מתחלת ועד סוף מטמאים בגדים (פרה פ"ד כ"ד) והיא עצמה מטמאת מטמאים. וכתביב בה חקה זאת חקת התורה נט):
(המשך יבא).

הערה בענין גלגול שינוי טופס הדרושים וסגנונם.

בפסיקתא דפרה שאני מוציאה כעת לאור העירותי באות מ"ג על קישוע ושינוי טופס שבין המאמרים שבפסיקתא ובקה"ר ובין מה שנעתק מהם בכמ"ד ובתחומא הישן והחדש. ומקום שאמרו לקצר הוא בהערות שבשולי הדפין. ורואה אני שנופו של ענין הוא מקום שאמרו להאריך בו. שהוא מפיץ אור על שאר שינוי טופסי המאמרים וגלגולם. ואמרת אשימהו כפרט שיצא מן הכלל לא ללמד על עצמו אלא על הכלל כולו.

בפסיקתא דפרה ובקה"ר פ"ה דרשו בפסוק מי כהחכם וגו' ועשוהו פתיחתא לפ' פרה. ודרשו בו ה' שיטין כלפי הקב"ה. אדה"ר. ישראל. ות"ת. ושיטה אחרונה במשה כענין פרה אדומה. והו סגנון שיטה א'. מי כהחכם זה הקב"ה שכתוב בו ה' בחכמה יסר ארץ. ומי יודע פשר דבר שפירש את התורה לישראל. חכמת אדם תאיר פניו אר"י גדול כחן של נביאים שמדמים דמות גבורה של מעלה לדמות אדם שנאמר ואשמע קול אדם וכו' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. ועזו פניו ישונה שהוא משתנה ממה"ד למדת רחמים לישראל. וסגנון השטה בתרא. מי כהחכם זה משה וכו' חכמת אדם תאיר פניו ר' מני ור"י דסכנין בשם ר"ל על כל דבר ודבר שהיה הקב"ה אומר למשה וכו' וכיון שהגיע לפ' אמור אל הכהנים אמר לפניו רבש"ע ואם נטמא במה טהרתו ולא השיבו באותה שעה נתכרכמו פניו של משה הח"ד ועזו פניו ישונה כיון שהגיע לפ' פרה אדומה וכו'. והנה בשיטה א' פירוש חכמת אדם תאיר פניו בהארט פנים של מעלה כענין יאר ה' פניו אליך שחנן את ישראל בתורתו ונשתנה להם ממה"ד למדה"ר. ובשטה אחרונה כלפי משה שהאירו פניו בעמרו על כל דבר ודבר טומאתו וטהרתו ונשתנו פניו בפ' אמור אל הכהנים. אמנם אחרוני הדרשנים קיטעו הדרוש ושינו אותו בפנים שונים כאשר אעתיקם כאן.

(נוסחת התנחומא הישן ובמדבר)

(נוסחת התנחומא החדש.)
מי כהחכם וגו' שיטין הרבה יש
במקרא אלא שלא להטריח בפני
רבתינו נפתח ענין צורכינו. מי
כהחכם זה הקב"ה שנאמר בו וכו'. ומי
יודע וגו' שפי' התורה למשה. חכמת
אדם תאיר פניו והנה קרן עור פניו.
ועזו פניו ישונה אמר ר"י דסכנין בשם
ר"ל על כל דבר ודבר וכו' באותה שעה
נתכרכמו פניו של משה הח"ד ועזו
פניו ישונה וכיון שהגיע וכו'.

(נוסחת התנחומא הישן ובמדבר)
רבה דחוקת.)

מי כהחכם זה הקב"ה שכתוב בו ה'
בחכמה וגו' ומי יודע פשר דבר זה
הקב"ה שפירש את התורה למשה חכמת-
אדם תאיר פניו א"ר וודן גדול כחן של
נביאים וכו' שהוא משתנה ממה"ד למדת
הרחמים אר"י דסכנין בשם ר"ל על כל
דבר ודבר וכו' נתכרכמו פניו של משה
כיון שהגיע וכו'.

פ"ד ובמ"ע שם אות צ' עד צ"ג. וברכה ותנחומא קיטעו לדה פיתחא. נח) מן ומתוב
כיה וכו' ליתא בכת"ו והוספתי עפי' הדינאיות ואיתא לה בכת"ו ב' אלא שקיטע
ברישא ג' א"ר לוי וכולא כמו שהוא בגרסא. נט) בכת"ו בש"ס חקת הפרה. וכולא
ברבתי פ"ד ורבה ותנחומא דחוקת.

והנה לא אכריע כאן אם הועתק ברבה מהתנחומא או בהיפך. הצד השווה שבהן שקיטעו אלו הדרשנים את השיטות ועשאו כשיטה קמא ושמה בתרא שמה אחת. ועלתה הדבר בידם שהוניחו מלת לישראל ונקטו שפי' את התורה למשה (או שהיתה נוסחתם כך). ופירשו חכמת אדם תאיר פניו שחכמתו של הקב"ה האירו פניו של משה. ועוז פניו של הקב"ה נשתנו ממה"ד למדה"ר על ישראל. ומייתי עלה הא דר"י דסכנין בשם ר"ל לבאר איך האירה חכמתו של הקב"ה פניו של משה. והוניחו המלות. הה"ד ועוז פניו ישונה. לפי שזה פירשו בהקב"ה שהוא משתנה ממה"ד למדה"ר. והנה אם שעלה בידם זה הדרוש אעפ"כ הוא אינו עולה יפה מבלי לחץ ורחק. אמנם הגדיל עליהם בתבונות כפיס הדרוש בתנחומא החדש. תחלה הודיע בפה נאמנה ששיטין הרבה בזה המקרא וכדי שלא להטריח בפני רבותיו (והוא לשון כבוד כעין הא דמו"ק כ"ח ע"ב הטריח רבותיו) פתח כענין הצורך בפרשה. ואח"כ השכיל לפרש חכמת אדם תאיר פניו כולו על משה כענין והנה קרן עור פניו. והרויח לו בזה הרא שלא היה נצרך לדרוש ברבים דבר קטן וזר לדמות דמות גבורה שלמעלה לצורת אדם. ועוד שבא בדרך ישר ופשוט למאמרו דר"י דסכנין בשם ר"ל שסמכו על ועוז פניו ישונה ותפסו כמו שהוא. והנה ג' טופסים לפנינו הטופס הא' בהרבה שיטין. הטופס הב' שכולו שיטה אחת אבל עדיין נסבך בזרות ובלחץ. וטופס ג' שהוסרו בו הזרות והלחץ.

ואחר שבארתו טופסי זה הדרוש וגלגולם אי אפשר לי להחריש ממה שנכשל בו החכם המו"ל את התנחומא ע"י שנעלמו מעיניו גלגולי הדרושים וסגנונם והקדים המאוחרים ואחר המוקדמים.

(א) זה המאמר שיטין הרבה וכו' ער ענין צורכינו מחק ודנו בהסגר ושילוח חוץ. ובהערותיו כתב. זה הוסיף סופר אחד שרצה לקצר וכו' ובנדפס השמיט ג"כ המסדר כי גם לפניו היה חסר בקובץ אשר לפניו וכו'. והנה דמה זה החכם על מה שנעשה בכונה מהדרושים שהוא השמטה וחסור מהמעתיקים וסופרים. והוא נמשך בזה למה שכתב כן בפ' נח סי' כ"ו הערה רצ"ד שזה דברי המסדר שקצר. ושם הביא הדוגמאות מאילו הלשונות. שם הלשון. והדברים הרבה אלא כדי שלא להטריח בפניכם. ובפ' וירא. והענין הרבה אלא שלא להטריח בפניכם. ובפ' אמור. שיטין הרבה יש למקרא הזה אלא בשביל שלא להטריח. ובכל אלו המקומות הכפיל זה החכם את דבריו כדרכו. ומהתימא עליו שלא רמו ע"ז שבפ' חוקת והיא באמת תיובתא לדבריו. שכל הסגנון מוכיח שהוא לשון הדרוש ולא לשון סופר ומעתיק. שהסופר ומעתיק אם יקצר הנה יאבד לנו את הדרוש אא"כ שהוא כבר נמצא במקום אחר וע"כ דרכו לומר וכולא כדאייתא התם או ושאר קטעא התם. אבל איך יאמר שהוא מקטע בשביל שלא להטריח ויאבד מאיזה מקום או לא. ועוד לשון להטריח בפני רבותינו ירגיש כל חיד שזה לשון רויש ולא לשון מעתיק. וכן לשון נפתח ענין צורכינו מורה שהוא סגנון לשון הדרוש. ועל כל אלה. כל סגנון הדרוש ששינה אותו לגמרי ממה שהיה לפניו מוכיח שכולה מעשה איש תבונות הוא. ודון מנה ומנה על כל אלו הלשונות שהם מסגנון הדרושים.

(ב) ולפי שנאחו החכם המו"ל בשטתו הוסיף אחר ועוז פניו ישונה במחברות [שמשנה מדה"ד למד"ר על ישראל] ובהוספה זו שחת לו את כל יופי הדרוש ומעמו. ויותר על זה הוא. מה שעשה לו בזה מדרש חדש מעצמו מה שלא נמצא ואי אפשר לו להמצא למי שיוודע לדרוש את המקראות. שבמקרא כתוב ישונה וע"כ הטיבו לדרוש שמשנתה ממדה"ד וכו'. אמנם המדרש החדש הזה הוא דורש שמשנה בפועל. וידעתי גם אני שזה החכם הוכרח לשנות המשתנה למשנה. לפי שרצה להמשיכו על משה שנדרש עליו חכמת אדם תאיר פניו והנה קרן עור פניו. והנה טמא בזה כנגד לשון המקרא וכנגד כוננת הדרוש וכנגד הקורא שיגוב אליו דבר שלא נמצא. ואח"כ הלך והוסיף את כל השיטות דאדה"ר ודישראל ורת"ח

ורמישה. ולדבריו שהסופר קיטע כדי שלא להטריח היה לו ללמוד ממנו. שכל עצמנו שאנו חסים על מאמרים שנשנו ונכפלו במקומות שונים הוא כמו שאחז"ל שכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. שמהם שיש בהם איזה חידוש ענין, ומהם שיש בהם חידוש טופס וסגנון. ומהם שיש בהם חידוש נוסחא הגונה. אבל להכפיל הדברים בלי חידוש כלל הוא להג הרבה ויגיעת בשר. ומה שהעיר החכם המו"ל שבכת"י רומי נמצאו כל השיטות בשלימות. הנה הכת"י אין עמדי אבל הלב מעיר שזה הסופר רצה להחזיר הרבר ליושנה להעתיק הפסיקתא כמו שהוא. ורק להונית הזרות לדמות דמות מעלה לצורת אדם. יהיה אך שיהיה אין הכת"י לנגד עיני ואין לדיון אלא מה שענינו רואות.

מא"ש.

תשובה אל הר"ר בובער.

מאת אברהם עפשטיין.

הר"ר בובער יתרעם עלי על שיצאתי ללחום עמו מלחמת תנופה על דעתו בקדמות התנחומא ושרברתי עמו דברים קשים (בית ש"ז 153). אני אימה שדרך הסופרים רחוקה מדרך הדיפלומאטען. הדיפלומאטען דרכם להשתמש בדברים רכים משמן בעת אשר קרבם מלא תוך ומרמז, ובוחרים לשון ערומים כדי לכסות רעיוניהם, כי כל כונתם להונות איש את רעהו. אבל הסופרים כל עסקם הוא לגלות מצפוני האמת, והם מחויבים לדבר נכחו ולגלות להקורא כל אשר יהגה רוחם. ומה בצע בעשותנו ספרים הרבה אם אין נכח האמת דרכנו. אין אני עוין להר"ר בובער ולא נתכונתי להשפיל כבודו, אבל כל כונתי היתה רק לבטל דעתו אודות קדמות התנחומא, וע"כ אמרתי בראש מאמרי: החבה היתירה של הר"ר בובער להתנחומא שלו קלקלה אצלו שורת הדין והוציא בזה משפט מעוקל.

אני אשיב בזה להר"ר בובער בקצרה, כי בכמה דברים היא מודה לי, ובכמה דברים אינו משיב לי מענין ההשגות שהשגתי עליו. ד"מ אני שאלתי מדוע לא הביא דברי הר"ר רייפנאנן שהראה שהר"ר שלנו הוא התנחומא, והוא משיב לי (אות 28): עיז העירותי בפתח דבר ללקוטים . . . כי הרמב"ן הביא זה בשם אלה הדברים רבה וליתא לפנינו . . . והולקוט הביא שבעים ושבעה מאמרים בשם ד"ר . . . ואני נתתי רשימה מכל המקומות ההם . . . והרשימה איננה נדפסת בבית . . . וכל איש אשר . . . וחפצו להשיג הרשימה מוכן אנכי לשלחה אליו — זוהי התשובה על השאלה מדוע לא הביא דעת הר"ר! — דומה לזה השיב לי בענין קושית המהרשיא (אות 22). — ועוד בכמה דברים הוא מבקש את הקורה לעיין בדבריו ויקוה שימצא שהצדק עמו. אם כן הויכוח בכל אלה הדברים הוא אך למותר, ולואי שהקוראים יעיינו היטב בדברי שנינו ואז יצא כאור משפטנו. אמנם רצוני להעיר בזה על כמה פרטים שקצרתי בהם במאמרי קדמות התנחומא, ולהסיר מעלי תלונת הרש"ב.

(א) אודות כדאיתא שבקדושין ל"ג הודיעני הרב בעל דקדוקי סופרים שבכ"י מינכען לא נמצאת מלת כדאיתא לגמרי. ובמקומה כתוב שם: מאן דאמר לגנאי תיול. ואפשר שפירושו: "לך נא לך!" היינו שהביטו אחר משה כשהלך וכאילו קראו אחריו לך, לך. ודומה לזה אמרו בויק"ר פ"ט וש"מ על מתהלך באשמיו כל עמא יימרן זיל ההוא גברא בחוביה, זיל ההוא גברא בחוביה! — מצאתי מלת כדאיתא במובן "כמו שהוא" עוד במס' כלה פ"ג רישא כדאיתא והא כדאיתא. וביבמות כ"ז ע"ב ומדרישא הא כדאיתא והא כדאיתא סיפא נמי הא כדאיתא וכו'.

(ב) אני הכאתי עשר ראיות המוכיחות שהתנחומא לשמות אינו הילמדנו. שתיים מהן בטל הר"ר בובער בצדק. כי מה שהביא הרמב"ן על שנאי בצע הוא

נמצא בתנחומא ואני נגדתי אחריו במבואו וכתבתי שאינו שם. וכן מה שמביא בקונטרס הילקוט בשם הילמרנו אינו מילמרנו לשמות כי אם מילמרנו לויקרא או במדבר. וזה נראה, כי כבר העירותי (ק"ה אות ט"ו) שלעיני בעל הילקוט והערוך לא היה הילמרנו על ס' שמות. ונשאר רק שמונה ראיות, אך גם זה יספיק להוכיח שאין התנחומא הנדפס הילמרנו לשמות. כי כל השתדלות הרר"ב לבטל הראיות האלה אינה מועילה כלום. כי הרשב"ץ עושה תמיד חלוק בין התנ"י והילמרנו. והנה נגד מה שהבאתי בשם ר"ש נגע העיר באות 20 שדברי רש"י מלאים שבששים ומעיות. ואין זה תרוץ מספיק על מה שרש"ג מביא בפירושו בשם הילמרנו ואינו בתנחומא. כי שני המאמרים שהבאתי אינם מלאים מעיות כמו שיחשוב הרר"ב, ומובנים היטב למי שנתון לבו עליהם. בעת שמסרתי מאמרי לרפוס היתה שם הערה לבאר דברי רש"ג, אך אח"כ השמטתי אותה ואמרתי להמו"ל שאין אני בעל לשון וע"כ אין אני רוצה להכנס בתחום שאינו שלי. אבל כעת ההכרח לא יגונה ואאריך מעט בבאור דברי רש"ג. וז"ל רש"ג: אספלטין, אר"ו (ר"ת אירוק דק ואשכח, כן מתחיל רש"ג עפ"י רוב הערכין שלו) בילמרנו ירוש' (את הילמרנו מכנה רש"ג בשם ירושלמי) בואלה שמות פ"ס ויאמר ה' אל משה בלכתם (צ"ל בלכתך), ישוב לו אספלטין מיד ויפגשוהו ד' ויבקש המיתו. ע"כ, וע"ז כתב הרר"ב: "המאמר ישוב לו אספלטין אין לו שחר", ובעיני פשוט הרבר שכונת הילמרנו לומר שמשה נענש על אשר ישוב לו אספלטין ולא התעסק במצות מילה, כמו שאמרו במכילתא ריש יתרו ונדרים ל"א ע"ב: אלא מפני מה נענש משה כפני שנתעסק במלון תחלה שנאמר ויהי בדרך במלון. וכן אמרו בשמ"ר פ"ה: לפיכך כשהיה בדרך ונתעסק במלון ונתעצל למול לאליעזר בנו מיד ויפגשוהו ד' ויבקש המיתו. והנה במקום "במלון" יאמר הילמרנו "אספלטין". אספלטין יש במדרשים ובעלי הלשון יבארו המלה הזאת מלשון רומי hospitalis שהוראתה אכסניה לאורחים הערבערנע (עיין לעווי), והתרגומים תרגמו במלון: בבית מבתא, היינו בית ללון שם. ולפי זה כונת הילמרנו באמרו ישוב לו אספלטין שמשה ישוב בבית המלון ולא התעסק במצות מילה. וכן מצאנו המלה הזאת בשיהש"ר ספ"ב ופסיקתא פ' החרש עבדות וגירת בארץ לא להם אפילו של איספלטים שלהם, רצונם שחשבון הר' מאות שנה נחשב להם מתחלת הזמן שנתישבו ונתאכסנו במצרים אף שלא עברו בהם עוד המצרים. ויהיה מלשון hospitalis, ובב"ר פמ"ד אמרו עבדות עיניו בארץ לא להם לת' שנה לאספטיא שלהן, והיא מלשון hospitium שענינו בל"ר ג"כ אכסניה. —

האמנם לפני בעל הערוך היתה הגירסא בפסיקתא אספטיא. הלמ"ד קורם המי"ת, ופרשו מלשון יון שהוראת המלה הזאת היא מנוחה; וז"ל בערוך פלטיא: בפסקא דהחדש עבדות וגירת בארץ לא להם וכו' ארבע מאות שנה אפילו על (צ"ל של) פלטיא שלהם, ס"א אספטיא פירוש מנוחה. והנה בעל הערוך מצא בקצת ספרים הגירסא פלטיא וחשב שהיא היא אספטיא בחסרון ההברה הראשונה אם יפירש שהיא מנוחה. אבל על מלת אספטיא שבב"ר כתב: פ"י שם עיר, וכונתו ישיבה בעיר, היינו מוזן ישיבתם בהעיר המוכנת להם במצרים כאכסניה לאורחים, כמו שכתב בעל מתנות כהונה בב"ר שם: פירש הערוך בעיר המוכן להם והו' במצרים, והכל יחד יהיה ארבע מאות שנה. המפרש לילקוט לך לך רמו ע"ז כתב: פירוש לאספטיא להשלמת חשבונם ויש אומרים שם עיר, ומעה בזה בפירושו הראשון ונחלפה לו אספטיא באפטיא שהוראתה חשבון הזמן. ועקר הוראת אספטיא הוא אכסניה כמו שראינו.

הבאתי כל הנ"ל לפי שראיתי שחר"ר קאהוט נשתבש בזה. בערך אספטיא הוא מביא מה שכתב הערוך אפילו על פלטיא ס"א אספטיא פ"י מנוחה, וחושב שהפירוש הזה מוסב רק על מלת אספטיא ולא גם על פלטיא. ומלת פלטיא מפרש קאהוט שהוראתה משך הזמן, וע"כ לא ידע לבאר מלת אפילו, וכתב: ולשון אפילו קשה להולמו ונ"ל שצ"ל אפי' והוא לשון יון . . . כלומר לפי . . . ובכלם

נ"ל לתקן כגירסת רבינו אָפִי (על) פלטיא או אספלטיא ותיבת על באה מגליון לפנים לפרש מלת היחס יונת אָפִי וכו' וכו' עיי"ש. חוץ מכל הזרות בהפירוש הזה, לפי דעת הר"ר קאהוט הביא בעל הערוך שתי מלות זרות אָפִי פלטיא ובלתי מבאר אותן.

עוד אפשר שאצל רש"י צ"ל אספלטין, הלמ"ד קודם המי"ת, ותהיה הוראתו מנוחה כפירוש הערוך, היינו משה ישב במנוחה ונתעצל מלמול את בנו. על כל פנים ראינו שדברי ר"ש גמע לא בשמים הם ויש להם "מובן ושחר", ואינם פסולים לעדות.

נבוא הפעם אל המאמר השני של רש"י, ז"ל הר"ב: והמאמר השני שהביא ילבוש אדם איסטברין העתיק בטעות ואין ספק שהיה כתוב איסטברין והיא מלה יונת ופ'י כתונת, ובירושלמי סוף ב"ק חרא איסטרכין צ"ל איסטרכין. עכ"ל. לא אדע אם רצונו לומר שרש"י העתיק בטעות, או שאני העתקתי בטעות, והאמת שרש"י הוא הטועה. הנה הר"ר בובער לא באר לאיזו מלה יונת יתכון באמרו שאיסטברין היא מלה יונת ופ'י כתונת, אף לא רשם המלה הזאת באותיות יונות כדרכו לעשות גם במלות ידועות לכל. וע"כ השבתי שמלת איסטברין היא מן המלות הידועות לכל והמפורסמות שאינן צריכות ראייה. אמנם כשעיינתי באוצרי השרשים ללשון יון לא מצאתי מלה כזאת. שאלתי פי היודעים לשון יון ואמרו לי שמלה כזאת לא היתה ולא נבראה. עמדתו משתומם ולא ידעתי מאין לקח הר"ר בובער שפירוש איסטברין בל"י היא כתונת ושבירושלמי הוא מ"ס וצ"ל איסטברין? עד שפתחתי את ס' כתר כהונה וקראתי בערך איסטרכין: ירוש דב"ק פ"ט ה"א מ"ס הוא וצ"ל אסטברין. ובערך אסטברין: הוא הכתונת שנוכר ואין בין זה לאסטיכא רק שהקודם לשון רומי וזה יוני. ע"כ. ונפקחו עיני וידעתי שהרש"י העתיק דבריו מ'ס כתר כהונה, הפירוש וההגהה גם יחד. אבל דברי בעל כ"כ הם סתומים וצריכים לבאר ובל"ס כונתו שמלת אסטברין והרכבה משתי מלות יונות. והיה לו להר"ר בובער להביא הדברים בשם אומרם ולבארם היטב, ומדוע ישבש בירושלמי בלי נתינת טעם, ובלוי כל נחיצות. כי איסטרכין יוכל להיות ממלת אסטרגע שבל"י שהוראתו ארניה. גם איסטברין שבילמדנו תוכל להיות מלשון עסטא שהוראתו בגד, ואבראן שהוראתו קל ויפה. י"נו בגד יפה. וכן יאמרו בל"י אברא-חישון שהוראתו ג"כ בגד רך ויפה, ולא היה לו לרש"י לומר "שהעתיק בטעות" כיא להתבונן על מה שלפניו. היוצא לנו מזה שדברי רש"י אין בהם כל נפתל וראויים הם לסמוך עליהם.

(ב) קעת אבוא להרחיק מעלי לזות רש"י. ז"ל באות 30: שם הביא החכם המשיג כי הרמב"ם וכו' ולא אדע כונתו פה כי אנכי העירתי על כל זה במבוא וכו' עוד שם כתב בהערה הרמב"ן בס' המצות אמר שזה הדרש הוא בתנחומא אך הרשב"י בזהר הרקיע כותב בפירוש אותה השלילה שררשו מכאן הוא בילמדנו ובאשר כי אנכי לא העירתי על זה רשימותי בלתי מדויקות כראוי. לפע"ד דקדקתי היטב הדק וחפשתי בכל דבר בחפש מחופש ואף ציון אחד מתנ"ך לא רשמתי בטרם שמתי עיני עליו וכל הציונים כספרי הקדמונים ז"ל דקדקתי בהם היטב שלא יצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידי. וכל רשימותי המה מדויקות כראוי עכ"ל.

אל יחשוב נא הקורא שהוצאתי לעז על רשימותיו רק מסבה שלא הביא את הרשב"י. הלילה לי מעשות כזאת; אבל האמת שמצאתי ברשימותיו שערויה גדולה וטעויות אין מספר כמו שבארתי דברי בב"ת צד 54 וכה כתבתי: בהערה 5 כתבתי בקצור: הר"ר בובער לא העיר על כל הנ"ל, ואבאר פה כונתו, כי ז"ל במבוא 94: עוד שם בס' המצות וכו' ואמרו בתנחומא וכו' אבל עונשו כאשר דבר ר' ביד משה ר"ל הצרעת וכו'. אין פה כונת רבינו ז"ל למה שנאמר בתנחומא הנדפס על פסוק זה (קרח אות י') וכו' ובלוי ספק כוון להילמדנו, וראיתי כי הרמב"ן על התורה בס' קרח פסוק זה מביא בשם רש"י כל הפירוש הנ"ל שהביא הרמב"ם, ו ל י ת א ב ר ש"י לפנינו, והרב החכם מהר"א ברלינר בזכור לאברהם העיר כי כן

הוא ברש"י בכ"י אחד. עכ"ל. גם פה לא ידע שכל זה נמצא בנדפס ובתנחומא שלו צו אות ט"ו. וכן לא התבונן שזה נמצא אצלנו ברש"י על הפסוק כאשר דבר ד' ביד משה לו (במדבר י"ז ה'). וכן לא התבונן בדברי הר"ר ברלינער, כי הוא מעיר רק שבכ"י אחד יש ברש"י עוד מאמר אחד בזה"ל: ולפי פשוטו לא יהיה עוד וכו' המובא מהרמב"ן ובלתי נמצא ברש"י שלפנינו. אמנם הדרש שמביא הרמב"ם יש ויש לפנינו ברש"י במעט שניים, והר"ר ברלינר מציין עליו כדבעי: תנחומא צו. וכן לא ידע הר"ר בובער שהר"ש הזה מובא בילקוט בשם הילמדנו. ראה כמה שגיאות יש בדבריו האחרים שהבאתי, ויודה לי הקורא שלא הפחתי על המדה באמרי שהר"ר בובער לא העיר על כל הנ"ל ושבללל אין רשימותיו מדויקות כראוי. עד כאן כתבתי במחכרת ב'. והרש"ב מעלים עין מכל זה וכותב בתמימות "ולא אדע כוונתו פה כי אנכי העירתי על כל זה במבוא". גם מעמים עלי החטא שהוצאתי שם רע על רשימותיו רק יען שלא העיר על הרשב"י, ובעיניו כל השגיאות שהוכרתי כלא היו!

ידעתי שאין סופר שלא יטעה לפעמים, ושגיאות מי יבין. אך אם הדבר כן אזי עלינו להכיר טובה לכל מי שמגלה הטעויות שלנו, וכל איש ישמור מחסום לפיו ולא יתפאר: וכל רשימותי הם מדויקות כראוי. חוץ מכל האמור, הניעוני עוד דברים אחרים לכתוב מה שכתבתי אודות רשימותיו, ד"מ במבוא דף מ"ד כתב: ר' האי גאון וכו' בתשובה אחת ממנו (נדפסה גם בתשובות הגאונים ח"ב צד כ"ז שהוציא לאור הרב החכם ר' חיים מאיר הורוויץ) הביא וז"ל: ובאגדה דויקרא ובתנחומא באשה כי תזריע אין מלך המשיח בא עד שיבראו כל הנשמות וכו' ונמצא לנכון בו"ר פט"ו אות א', אבל לא נמצא בתנחומא, ואין ספק שכונן אל הילמדנו. עכ"ל. פה היה לו להרשב"ב להביא הגירסא של 'בעל איי הים כי ברף צ' ע"ב מביא התשובה הזאת בזה"ל: ובאגדה דויקרא ד"ר התנחומא תניא באשה כי תזריע וכו'. וכן העתיק התשובה הזאת הר"ר מיללער ב"ת ש"ד 318. וכן היא בתשובות הגאונים הוצאת הר"ר הרכבי סימן ר"ט. והנה הרשב"ב ידע שיש גירסא אחרת וע"כ אמר נדפסה גם וכו', ומרוע לא הביא אותה?

שם דף מ' העיר שהילקוט אינו מביא את במדבר רבה, ושהציגונים בילקוט במ"ר הם הוספות כאחרות, ואירך בזה ולא העיר על דבר פשוט שבילקוט ד' שאלוניקי (הרפס הראשון) כתוב בכל המקומות רק תנחומא, והבמ"ר לא נזכר אף פעם אחת. והציין במ"ר נמצא רק בהרפוסים המאוחרים לו, ובנוף הענין קרמהו הר"צ היות באגרת בקרת דף ל"ד וכתב: וכמדומה לי שגם הילקוט אינו מעתיק ממנו (מבמ"ר). וכעת נעבור על פני רשימה אחת מרשימותיו ונראה אם היא מדויקת כראוי. ברשימה ט"ז מציין הרשב"ב המקומות שהילקוט מביא את הילמדנו, ומציין: ישעיה שס"ג תחת הנחשת. אך המאמר על הפסוק הזה אינו מילמדנו כי אם מ"ה כ"ג ע"א, ובמקומו צ"ל והגוים חרוב יחרבו. עוד שם: שס"ח עין לא ראתה, בזה הלך אחר הילקוט זאלקווא שרשם על זה ילמדנו, אבל באמת המאמר על עין לא ראתה הוא מברכות ל"ד ע"ב, והילמדנו הוא עה"פ בקרוח אש המסים. שם תילים תשליא רבנן אמרו, והו מב"ר, והילמדנו הוא על ולא ראיתי. שם תתמ"ב יפול מצדך אלף. זהו מברכות ו', והילמדנו הוא על אומר לדי. — משלי תתקל"ב כבוד את ד', והו מפסיקתא, והילמדנו הוא על רפאות תחי לשרך. דברי הימים אלף פ' אחרי אחיתופל, אין זה מן הילמדנו כ"א מברכות ג' ע"ב, והילמדנו הוא עה"פ כל אלה בנים להימן. — אף שבראש הרשימה כתוב: רשימה מכל המקומות וכו' בכל זאת מצאתי שני מקומות שהילקוט מביא הילמדנו והרשב"ב השמיטם. דברים תת"ז על רב ככם סב, ותילים תתס"ב עה"פ המביט לארץ ותרעד. ודי בזה להראות עוד הפעם שלא הפחתי על המדה באמרי שאין רשימותיו מדויקות כראוי.

טרם שאפטר מקוראי בית תלמוד ינעם לי להודיע שאחר שנדפס מאמרי קדמות התנחומא כתבו לי גדולי וחכמי הדור מכתבי תהלה, ושכחו וקלטו את

מלאכתי. ואלה שמותם עפ"י סדר א"ב. הרה"ג רנצ"י ברלין הראש ישיבה דוואלאזין בעל העמק שאלה. הרה"א ברלינר. פראפ' גרעטץ, הרה"ג הירש במכתבו להר"ר האק, הר"ר נייבויער, הרה"ג רה"ג ראבינאוויטץ בעל דקדוקי סופרים וכו' ומכתבתם אענוד עמרה לי.

שמותיו של משיח.

ב"ת ש"ז 160 אספתי השמות שנקרא בהם משיח בן דוד. לענין ענני שבעה ראיתי קצת בתרגום של דה"י וכתוב כן: ענני הוא מלכא משיחא דעתיד לאיתגלאה כלהון שבעה. ונראה מזה שהוא פרש מלת שבעה כמשמעה. ובתנחומא תולדות י"ד (מובא מהר"ר ברילל יאהרביכער ח"ב 193) ומדוע ענני זה משיח וכו' וענני שבעה מהו שבעה מה שכתוב במלך המשיח כי מי בו ליום קטנות שבעה אלה.

לשמותיו של משיח יש להוסיף. א) בר נפלי (מנהדרין צ"ו ע"ב) והוראתו לפי"ד הר"ר לעווי ענין בלשון יו"ן, והוא הוא ענני שבעה. ב) חדרך. בספרי ריש דברים ובסדר"כ רני עקרה משא דבר ד' בארץ חדרך מה חדרך ר"ו ור"ן, ר"ו אמר אין לשון חדרך אלא מלך משיח שהוא חד לא"ה ורך לישראל. ובשיה"ש עה"פ צופה פני דמשק שעתיד לה' ד' ר' יך כל באי עולם בתשובה לפני הקב"ה. ג) במעשה תורה: שמונה שמות למשיח, ינון, צמח, משיח, פלא יועץ, אל נבור, אבי עד, שר שלום. ואף שמתחיל בשמונה הוא מונה רק שבעה שמות. ד) בפרקא דרבנו הקדוש (הוצאת הר"ר שענבלום ל"ו) שבעה שמות נקרא משיח: יצחק כל השומע יצחק לי, חנינה שנאמר אשר לא אתן לכם חנינה, מנחם שנ' כי רחם ממני מנחם משיח. דניאל ואתה לך לקץ (סוף דניאל). ינון שנאמר לפני שמש ינון שמו. צמח שנ' הגה איש צמח שמו, והחכמים אומרים משיח אינו נקרא אלא על שמו של מקום ב"ה.

אודות הגורא בכמ"ד פי"ד ס"ב עד שיבואו המואביות, עיינת בכ"י מינכען וגם שם כתוב עד שיבוא בן המואבית עמהן, כמו שהבאתי מכ"י פרים.

לענין ר' ביבא סגוריא (איכ"ר פ"א) אעיר שגם קודם לזה (סמ"ג) מובא שם מאמר על שמו: ר' ביבא סגוריא (כ"ה בדפוס שאלוניקי וינ') אמר וירדנה ראה שמדת הדין פוגעת בה. — בכל הדפוסים כתוב ר' ביבא ורק בנוגע להכינוי יש גירסאות חלוקות סגוריא, סגוריא, סגוריא. ולפי שמאמרו אודות שמו של משיח מובא בין המאמרים שדורשים שמו של משיח על שם האומרים, ע"כ נראה שגירסת האברבנאל זכ"א או סני נהורא, היא הנכונה. אמנם בשמו העצמי של ר' ביבא אין שום חלוק בנספחאות וע"כ בודאי צ"ל גם בישועות משיחו ר' ביבא. הר"ר ברילל מהפך הסדר וסומך על האברבנאל בנוגע אל שמו העצמי, ובנוגע לכינויו הוא סומך דעתו על הגירסאות החלוקות, וקורא ראיתו זאת ראיה הגדסית! (ב"ת ש"ז 182). — עוד כתב שם הר"ר ברילל: ולוא חפצתי גם אני הייתי יכול להתפאר בבקראות בענין הזה, כי אם לא היו נודעים לי המקומות אשר שם נקראו שמותם הייתי מוצא אותם בס' יפה עינים הנספח אל הש"ס ד' ווילנא אשר שם הם מצויינים היטב. עכ"ל. הדברים האלה כבר יוצאים מגדר הויכוח המדעי וכל בעל גפש יפה בעת ההיא ירום. הקורא יראה מעצמו שלא הבאתי שום דבר שאין בו תועלת למאמרי או שאין בו איוה חרוש. אך על דבר אחר אעיר, והוא שהר"ר ברילל לא עיין יפה ביפה עינים, כי אלמלי עיין בו היטב היה יודע שאין זכר ביפה עינים מעשרה מאמרים שונים שהבאתי, והם: א) בכא בתרא עה"ה. ב) פס"ר. ג) ס' אליהו. ד) ס' זרובבל וזהר שלח בשם ציון תר"א. ה) פירוש דה"י המיוחס לרס"ג. ו) במ"ד פי"ד. ז) כ"י פרים 150. ח) סוכה ג"ב. ט) פסיקתא דהחדש. י) מדרש רס"ג על י' הדברות, ומכל אלה אין רמו בהופה עינים, ואינם מצויינים שם היטב. ונראה שהר"ר ברילל לא השוה כלל הציטאטען שלי עם היפה עינים, רק העמיד הדבר על חוקתו שכודאי שואבים כל הסופרים מהופה עינים.

אברהם עפשטיין.

לוח המעות.

להמלות הערביות שבאו בפרושו של רבינו רב האי נאון ז"ל על סדר טהרות שהובא לדפוס בקובץ מעשה ידי נאונים קדמונים ע"י ר' יהודה ב"ר אלכסנדר ראָזענבערג בעיר ברלין בשנת התרט"ז.

מאת יצחק ב"ר בנימין יחזקאל.

הנה הנהתי את המלות הערביות המובאות בפרושו של רבינו רב האי נאון ז"ל — על מסכת טהרות — עד מקום שיר ביטוי מנעת ולהיות כי הרבר הזה הוא לתועלת לא מעטה כי ע"י נבין היטב את דברי הנאון ז"ל ושטתו לכן הנני מחלה את פ"כ כי יתנו להנהגותי אלה מהלכים בבית תלמוד ה"ז"ל ע"י וגם לנקר נא את המלות כפי שנקדתיים, למען תברככם נפש כל חובב תורה ושוחריה: הכותב בין כסא לעשור יצחק ב"ר בנימין יחזקאל.

האברך הצעיר מו"ה יצחק ב"ר בנימין יחזקאל נ"י בבלי הוא והשפה העבריה היא שפת מולדתו, והוא נתחנך אצל אשכנזים ולמד גם הכתיבה האשכנזית, ושפת ערבי למד גם להלכה בדקדוקה ע"כ בן סמך הוא, והמלאכה שעשה לפ"ד מלאכה נכבדה וראייה היא לבוא בבית תלמוד שלכם, ואולי יש לכם גם שאר מלאכות מעין זו תוכלו להפקידן על יד האיש הזה והיו כטוחים כי יטיב לעשותה מאיוו פרופסור והנני מכבדכם ומוקירכם כרוב חממתכם וחיאל מיכל פינ"ס.

ראיתי הפרוש הזה, והנה עלה כלו קמשונים פניו חרולים: חלופי שורות ותמורות אותיות עד שהקורא מקופיא לא ימצא בו ידיו ורגליו. אך ביותר שאת רבתה המבוכה בהמלות הערביות שמביא הנאון ז"ל לבאר איזה שם או ענין, ולפי הנראה לא סופר הכי ולא המביאו לבה"ד ידעו מאומה מלשון הזה: ע"כ נתתי אל לבי לדרש ולחקר על כל מלה ומלה וברוב המלות עלתה ב"ה בידי למצא הנוסחא הנכונה, עכ"פ אודה ולא אבוש כי עוד נשארו המון מלות אשר לא מצאתי להן תקון ופתרונים והנחתין לאחרים להתגדר בהן, ואולי המלות האלה הן מלות המוניות הבלתי ידועות לנו, כי הנאון ז"ל לקח פרושו מלשון הערבי הכללית ומלשון שהיו מדברים בה: אך יש שבט אחד מהערבים ששמו "בני טי"א" — ואולי כונו הו"ל עליהם בהזכירם כמה פעמים: ההוא טייעא — לכן נראה שלפיכך קרא הנאון להלשון הזאת בכל מקום לשון "טי"א" והבדילו לפעמים מל' ישמעאל אע"פ שהוא ד"א, איך שהוא, אקוה כי הקוראים יודוני על מה שהצלתי מן הסבכות ויסלחו לי על מה שלא הצלתי, כי לא על אדם אחד המלאכה לגמור.

וזה החלי בע"ה, מסכת כלים.

פרק ב' משנה א': שב (=) אליו בלא.

ו' : מחברה = בית דין, — 'בשנטי' = צ"ל בטיית.

ח' : כלי שרן = לא ידעתי.

ו' : חייל = צ"ל תיל — והוא מין צמח שענפיו דקים וארוכים, ומתפשטים אנה ואנה, ויש בהם כמין קשרים, והוא מכה שורש בארץ.

נ' : כורסי = צ"ל קרסי = כסא — ודע כי הכותב השתמש באותיות במקום תנועות.

א' : גוים = לא ידעתי — ודומין להלן 'דלאביה' צ"ל 'לאביה' = והוא מין לביבות נפוחות.

ט' : פורן = צ"ל פון — והוא תנור.

ו' : מגול = צ"ל מגול — והוא כמו מעול בארמית שפרושו טוה, והמגול הוא כלי שטוים בו והוא הפלך.

צינורה = צ"ל צנורה — והיא אונקלי של ברזל הנעוצה בראש הפלך.

(*) שני המכתבים הקצרים הנספחים אל המאמר הבא, לוח המעות הם כנדר הקדמה אליו ע"כ ראיתי להדפיס ולהציעם הנה.

(*) זאת לדעת כי בכל מקום שיבא דגש בלע"ז הוא דגש חזק והוא יבא גם באותיות, אחרת: וכל היא ושתי נקודות עליה קריאתה כתיב דגושה בדיק.

- פרק י"ד משנה ד': אלבינאק = אַלְבִּינָאק.
- ה': כווראן = ציל מְיֹרָאן, כאמבוס בל"א.
- ט"ו: א': גַפְנָה = עריבה.
- ב': זַעְפְּרָאן = הוא ידוע.
- מורק = ציל מְעַרְךְ - והוא לוח שעורכים עליו העיסה.
- שובע = ציל שׁוֹבֵךְ - והוא לוח הנתחום.
- ג': מונכל = ציל מְנַכֵּל - נפה.
- ט"ז: א': אלחבת לוח שיכתבו בו עליו כתב הדרו אלדו יכתבון פיה כתאב אלהנדי = ציל האפיפורין לוח שיכתבו בו עליו כתב חשבון הודו, אַלְתַּכְּתַּת אַלְדִּי יַכְתְּבוּן פִּיָּה כְּתָאב אֱלֹהֵנְדִי⁹.
- קורה = לא ידעתי.
- בוניתא = לא ידעתי.
- ב': גַלְאָף = כסוי - ויש גַלְף, שהוא כלי.
- רמליא = רַמְלֵ בלעז הוא משקל ידוע ואפשר שקורין כן להכלי המכיל בקרבו המשקל הזה.
- ג': אטאבאק = ציל אַטְבָּאק - הגאון ז"ל אומר שהם כמין סלים מפני שיש להם זר סביב.
- אלרלבה = והוא אילן סרק ועליו רחבים.
- באה הצפירה כלומר הגיע הגלגל אליך פירוה קד בלג אלדור אליך ומתרגמין איצא אלו הראאל מעני ודהב האל איתגלאית מלכותא ועטא לממלכה אל דאירה להתהלך אל אמאס = גיל שכציל, ואומר באה הצפירה [אליך] כלומר הגיע הגלגל אליך, פִּרְדִּי קִד בִּלְגֵ אַלְדֹּר אֱלִיךְ (ובארוהו, הנה הגיעה התקופה אליך) ומתרגמין אתגליאת מלכותא, וְדֵבֵב אִיצָא אֱלִי תְדָא אֲלֵמְעֵי וְעֵטָא לְלִמְמַלְכָּה אֱלֵדֵאֲרֵהָ לְתַהַלְךְ אֲלֵאֲמָס = הגאון ז"ל דבר פה בעצמו לשון ערבי ואמר: וגם הוא - כלומר המתרגם - הלך לכונת הבאור הוה ותרגם ונתן - פי' קבע - להממלכה את (זמן) התקופה למען תכלינה האומות.¹⁰
- ד': עורי = ציל עֲרִיָּה = והיא בית יד לבלים, אי לולאות אשר ירכסו בהן הקרסים.
- עליקונה = ציל עֲלִיקָה = אונים קטנות.
- נטע = ציל נְטַע - והוא מצע מעור.
- ה': קוסרה אתין = ציל קוֹסְרָה אֲלֵתִין - קוסרה היא כמין קופה שנותנין בה תמרים ותאנים.
- ז': מְרוּחָה - פֶּאָכַעַר בל"א.
- קמטרה = והוא דבר ששומרים בו ספרים וכיו"ב.
- קאלב = דפוס.
- ח': פרשין = לא ידעתי וכפ"י כונתו לבאר תרונתק מולג ששמו בלעז שׁוֹכָה, מְלַקֵט, פְּרִמְיָה: ואולי תחת מלת פרשין צ"ל פרתיה.
- ט"ז: ז': זַרְק = נייר.
- י"ז: מ: מסבה = ציל מְסַב - משחות.
- חלפא = מין צמח שצומח במים.
- י"ח: ב': קוז = לא ידעתי ואף כי יש קוז אבל הוא תל חול עגולכי האופן והגלגל שמו בלעז בכרה.
- ה': מרואה = קרנול שמו בלעז קֵאִים אֲלֹאֲוֵה.
- ט"ט: ג': גַל = מכואר.

⁹ מצאתי כאן להעיר כי הגאון ז"ל לא הסתפק בפרושו זה להעתיק לערבית אך את השמות לבדם, כי אם לפעמים יכתב כל הפרוש כלו בלשון זה אחרי שכתבו בראשונה בלי עכ"ו כאשר עיני הקורא רואות כאן.

פרק כ' משנה א': גֵּרָאִיר = שקים גדולים, ונושאים בהם תבן.

" " " " מזוימת צ"ל = מְזוּדָה - והוא הכלי ששמים בו הצדה.

" " " " ב"ל בקיר = צ"ל גֵּקִיר - והוא לוח, או כמין תבה שנושאים עליה מלט וכיו"ב.

" " " " ו' : מתארה = צ"ל אֶתְאָרָה - וילון.

" " " " ז' : עֶטָאף = הוא כנר שמתעטפים בו (?) ואולי מלה משובשת היא,

" " " " א' : אִירָדַב = לא ידעתי.

" " " " פילכה = צ"ל פִּלְכָה־פֶּלֶךְ.

" " " " ב' : תִּלְקָה = טבעת.

" " " " סִיף = צ"ל סִיף - חרב.

" " " " צ"ל מפני שהוא מנקב בה הליות של באר = והוא שבאי אל מעייל =

מלות משובשות לא יכלתי לכונסם.

" " " " ותקב בהא כרוא אל אביאר = צ"ל וַתִּקְבַּב בְּהָא לְרֹזָה אֲלֶאָבִיאר - פי

וינקב בה הליות הבאר' בלוי' האבן העגולה המנוקבת ברכב רחים

השומה על פי הבאר, ומלת אֲלֶאָבִיאר מלה המונית.

" " " " כורך = צ"ל כֶּרֶךְ - והוא עץ המהירשה, והוא מלה המונית.

" " " " ח' : טִבְקָאת = פי' הלוחות המונחים בתוך הארון שקורים "פֶּאךְ" בל"א להעמיד

או להניח עליהם הכלים.

" " " " רוכותן = צ"ל רֶרְסְתָאן = שראנק בל"א: משנה י': עצי כוזראן = צ"ל

עצי בְּזֶרְאָן - פי' כאמבוס בל"א.

" " " " י' : מִשְׁגֵּב = והוא לוח שעליו ישימו הכבסים את כנדי הכביסה.

" " " " א' : כוכה = צ"ל כֶּרְהָ - כדור.

" " " " חירו = לא ידעתי.

" " " " ב' : שַׁנַּר = צ"ל שֶׁנַּר - והוא מין כלי עץ שמשמים על אויבף הבהמה למען

לא יזיקנה ויכאיבנה המשא.

" " " " סְרָאנִי = שם היחס מעיר סראנ אשר בפרס.

" " " " זילוי = צ"ל זוּלְיָה - פי' אדרת והיא מלה המונית.

" " " " גֵּרָאִי = מין אדרות יקרות וחשובות - ויכון = ויהיה - מנתולל רבה =

אולי צ"ל מִקָּה לִלְרָאבָה - פי' ממנו לבהמה כלומר יש אשר נותנים

הוראבי על גב הבהמה.

" " " " ג' : מִרְשָׁחָ = צ"ל מִרְשָׁחָה - כנר שנותנים אותו תחת האויבף.

" " " " ה' : אלהו = כציל והפלצור, אֶלְנֶתֶק כטיית פי' כמות הכל ויכנים אותם בראש

ארם או בראש חיה ויחנק ושמו' בל' ישמעאל אֶלְנֶתֶק = החבל חוה ידוע

אצל הצידים.

" " " " לחלות לא ידעתי = ויסמעא - צ"ל וַיִּסְמְעָא - פי' וקורין אותה -

אִיצָא - פי' גי' = אלסלה = לא ידעתי.

" " " " א' : אנפה = צ"ל תַּנְפָּה - והוא תרים - אלחוביתיה = מלה משובשת.

" " " " ה' : דרנג = צ"ל דֶּרְגַּנ - והוא נייר גדול וכותבים בו ואח"כ גוללין אותו כאגרת

מעוטפה, ואולי בימי הנאון ז"ל היו קורים את המעטפה לבדה דֶּרְגַּנ.

" " " " ו' : כציל האפיפורן, פי' לוח הוא ויכתבו עליו כתב (חשבון) הודו, תקת

אלדי יכתבון עֲלֶיהָ כְּתָאב (או חֶסָאב) אֶלְהֶגְדִי, ויש מפרשין פי' אחר

אלמלפע בטיית והוא מקום וכי'.

" " " " אלמלפע = לא ידעתי בשם, אבל מִלְפָּע בלעיר פי' מְעַטְפָּה ואפשר שהם

היו קורין אותו כן ע"ש שמעטף את הקסת.

" " " " ט' : קופרה = צ"ל קֶפֶיר - והוא מצע, או אדרת גדולה.

" " " " ט"ו : כציל כשוואין לצוד עם העוף ששמו כטיית באו = העוף הזה מתנפל

על הציד ותופשו.

" " " " כלקא = צ"ל בֶּלְקָ - בלויה.

פרק כ"ה משנה א': חוה = לא ידעתי, ואולי צ"ל עָרְוָה שהיא לולאית.	
ג': מנקטה = צ"ל מְנַטְקָה - חנורה - מנאקט = צ"ל מְנַאטְק = חנורות.	כ"ו "
ד': כמאס צ"ל = אַכְמָאס - בתי יד.	" "
ה': נעל סִידִי = נעל של אדונים.	" "
ו': נושא = צ"ל נְוֶשָׁה - והוא הכסוי אשר על האוקף.	" "
ז': נואריב = צ"ל נְוָאֲרִיב - פוזמקאות.	כ"ז "
ח': הורב צ"ל הרב.	כ"ח "
ט': עבה = צ"ל עֵבָא - והוא כנר מצמר, וידוע, וההמון קורין אותו עבאיה.	" "
י': חמלין = צ"ל חַמְלִין או חַמְלִין - נושאי סבל.	" "
יא': ברזן = צ"ל בְרִדְעָה - והוא כמין בר שנותן הסבל על גבו למען יהיה נוח לו לשאת המשא.	" "
יב': כציל ושמו כטיית קָמַל אלו שיש בשמיכות וסדינין = וכָמַל הוא החוטין שיוצאין מהאריגה מן הצדדין.	כ"ט "
יג': בירנית = צ"ל בְּרִנְס - והוא כמין סודר שנוטלין אותו על הראש = גופה = לא ידעתי.	" "
יד': מָסַח מִן שַׁעַר = המסח - הוא כנר עשוי - משער.	" "
טו': סוררה = לא ידעתי: כי החנורה אשר בה ישימו כסף, או סתם חנורה שמה בלע"ר אצל ההמון אלכמֶר ואפשר שבכאן ג"כ כצ"ל.	" "
טז': קסא = כנר.	" "
יז': הינאן = צ"ל תֵּנָאב - פרוכת: סָתַר = ג"כ פרוכת:	" "
יח': אֶלְפָרְגָאָר = מהוזה.	" "
יט': ביל = לא ידעתי:	" "
כ': כציל של ביקוע, פ"י מרא.	" "
כ"א': ושפו כאלמברד = צ"ל ושפו בַּלְמְבֶרֶד - פ"י בהפצירה פיילע בל"א.	ל' "
כ"ב': גמאת = זכוכית = אונהיר = אפשר שכצ"ל סורחת את היד תניא וכו'.	" "
כ"ג': ובריש = אולי צ"ל גֶרַח אייגשניד בל"א.	" "
כ"ד': דלן אפשר שהוא מלה ארמית כי האפרכסת בלע"ר שמה אלקאדום.	" "

חסלת מסכת כלים.

מסכת אהלות.

א': מוטרבין = צ"ל מְטַרְבִּין - פ"י מתנועעים ומתנודדים.	" "
ב': סינברס = לא ידעתי.	" "
ג': מוצע אלבעב = צ"ל מוֹצֵעַ אֲלֵבֵעֵב - פ"י מקום העקב.	" "
ד': בקטלת כצ"ל, בקטלת, מקום כובא ואסיתא: אד' בקטלי מרבע (צ"ל מוֹצֵעַ) אלמשט וטועין בכך מוֹצֵעַ אלמשט הוא מקום המשט - והמשט הוא העצמות הארוכות כאצבע בפסת היד והרגל = ויש לתקן באופן אחר: א' ד' בקטלי, וטועין בכך = פיסת הרגל, מוֹצֵעַ אל משט = פ"י העצמות אשר כנב כף הרגל.	" "
ה': הם הכין = צ"ל הֵם הכין = ר"ל שכלי ערבית ג"כ שמו מְרַפֵּק ומלת הם פ"י גם, וחיא מלה המונית.	" "
ו': כרו = צ"ל כְּרו - פ"י החוליות כן שמן בלי ערבית.	" "
ז': מלעקה = כף - וקרסימיניה = מלה משובשת.	כ"ב "
ח': אלעש = הארון שנושאים בו המת שמו כן.	" "
ט': קיתל חימאר = צ"ל קִתְאֵל אֲלֵחְמָאָר = פ"י קשואי החמור, והוא שם עשב מצמיח קשואים מרים כלענה.	כ"ג "
י': גיל שכצ"ל הבטא, פ"י כמין טיחט טיט בבנין שהוא סמוך לחלון וזיו נתון עליו ירד' כטיית (צ"ל רִבָּה = והיא כמין אצטבא), א"י ד' אבטח בתוספה	כ"ד "

- פ' אבטח בנין כמין אבטי של מרחץ שהוא אונא דמיא בארמית, וא' די
 ויו - אולי צ"ל זיו.
- פרק י"ג משנה א': בית אל בין שלאן אסם אלבייש ושבהה קוטי = לא יכלתי לכוון המלות
 המשובשות אשר יש בזה.
- " " " " יארן = לא ידעתי.
- " " " " ו': ענכבית = צ"ל ענכבות - עכביש.
- " ט"ז " א': בורנס = צ"ל ברנס - והוא מנבעה ארוכה שלובשין אותה על הראש;
 = בורנס = צ"ל ברנס.
- " ט"ז " ב': תל = כמו בעברית תל.
- " י"ז " ה': בורג = צ"ל ברנג - והוא תאומת שקים כלומר: חתיכת בגד צמר ארוכה
 ששני קצותיה מקופלים ותפורים, והיו לשקים מזה ומזה, והנוסעים נותנים
 אותו על גבי הבהמה שהם רוכבים עליה והשקים תלוים מצדי הבהמה -
 מזה ומזה ונותנים בהם הנוסעים את צידם וכליהם וכיו"ב.
- " י"ח " א': לוף = הוא סיב דקלים וכיו"ב = קרסם = נייר.
- " " " ב': קיטינא = צ"ל קטינה - פ' קטניות, והן עדשים ופול ורוביא ומאש
 והמץ וכיו"ב.
- " " " ה': מובלט = צ"ל מבלט - פ' מרוצף כמרצפת אבנים.
- " " " ו': כוך = והוא ביח גבנוני עשוי מקנים ואין לו חלון.
- " " " ז': צאתן = צ"ל צחן - והוא החצר אשר לפני הבתים.
- הסלת מסכת אהלות.

מסכת נגעים.

- " ב' א': כציל אני כפרתן, פ"י אני אפרה אותם מכל רע, געלת פרהם וכו' = פ"י
 אושם כפרם.
- " ג' ז': תאלול = והיא חתיכת בשר מדולדלת.
- " " " ח': גרה כטיית = בלי ישמעאל גרה = צ"ל בשניהם, גרה - והוא פצע הבא
 ע"י חתך.
- " ט' א': שדרה אלצר = צ"ל שדרה אלצו - פ"י ניצוץ האור כלומר: האש -
 שדרה אלנר = צ"ל שדרה אלנאר = פ"י ניצוץ האש = והפ"י הזה אינו
 משוכש כי הוית הרמץ החם הוא מנצוצות אש אשר טרם יאכלו, לכן פ"י
 הגאון ז"ל כי רמץ הוא נץ, ודלא כבעל ההערות, (עיין בהערתי על משנה זו).
- " י"א ד': קתר = וילון, פרוכת.
- כציל פסיפת וכו' וכדומה להם לענין בגד קיטו, תוב מדנר וכו'.
- " " " ח': ביריגה = לא ידעתי.
- " י"ב א': טיף = צ"ל טוף - רפסודה.
- " " " ה': קאנון = באנון = צ"ל באנון - כירה.
- " י"ג ט': אודוס = צ"ל אלם - לפתן כלומר: כל דבר שאוכלין עם הפת צושפיו
 בל"א.

הסלת מסכת נגעים.

מסכת פרה.

- " א' ג': כציל קוריהו נוקד, פ"י נוקד. הם הכין כטיית וכו' - ח"ל שכלי ערבית
 גם כן שמו נקד והוראתו שעדין אינו גדול.
- " ג' ו': כציל כיפין פ"י קנטרה כטיית או טאק = קנטרה, טאק הם שמות לתקרה
 וכיפה.
- " ה' ד': ברקא = צ"ל ברקה לומפף בל"א.

פרק ט' משנה ב': כונפוס אפרנא מלחא אנכוכא = צ"ל קִנְפָסָא פְּרָגָה מְתֵל אֲלֵאֲנִיבּוּב =
 החפושית רקה — כלומר: נכוכה — כמו קנה.
 " י"א " ב': כן = לא ידעתי אבל יש מְבַנֵּה בלע"ר שהוא המקום הצר אשר בנחל.
 " י"ב " ח': כרסו פסה כישמגול = מלות "כרסו פס" אולי הן מלות ארמיות משובשות
 = ה כישמגול = צ"ל הכוש, מְגֻל = מגול הוא פלך.
 " " " קצב אלברא = צ"ל קצב אלבְּרִי — פ"י קנה הברדיו והוא מין גומא רך
 ועושים ממנו חבלים ומחצלאות.
 " " ט': כצ"ל והקרן של כליכה זה הוא המטה שנושאין בה המת [כן] שמה בל'
 חכמים נְעָשׂ בטיית, כדגרסינן וכו'.
 חסלת מסכת פרה.

מסכת נדה.

" ב' " ה': כצ"ל, והפרסוד, לשון יוני וא' ד' פרוסודור של בית בין השער לחצר
 דְּהִלְזוּ בל' ישמעאל דְּהִלְזוּ בטיית וכו' = דהלזו הוא מבוא החצר דרך
 השער פנימה.
 " " " ו': חולבה = צ"ל חֲלֵבָה.
 " ב' " ד': אל המישור מן עמו אסור מלהו לוד = צ"ל אל המישור מן עמואם ורמלה
 ולוד = כן הגיה רעי ה' דוד ילין נ"י טרם בוא הספר הזה לרדי, ועמואם
 ורמלה ולוד הם כפרים.
 " ד' " א': מהר = צ"ל מְהֵר — עריסה של קטנים.
 " ט' " ו': כצ"ל נתר פירושו בטיית נטרון והוא כמו אבן ומתחלחל במים וכו' (פ"י
 מתחלחל, מתרפה ונמוח).
 " " " עשב = אין עשב בס' המלים כ"א שם כלל למין העשב, ואולי יקראו
 המון הערבים את הקמליא עשב כפרטות והיא ידועה אצלם.
 " " " ח': פיקאין = צ"ל פִּיקָא.
 חסלת מסכת נדה.

מסכת מקואות.

" ב' " ו': מותשי = צ"ל מְחָשִׁי — פ' ממולא.
 " " " ח': אַצָּץ = והוא חצי חבית שבורה וזורעין בה.
 " ד' " ג': ברכאת = צ"ל קְנֵאָה — והוא צנור שעושים מתחת לארץ.
 " ה' " ג': כְּבִדָּק = כן נקראת החפירה העמוקה אשר לפני החומה והיא החיל אשר
 נו' במקרא, אולם ההמון קורין לכל חפירה עמוקה כן.
 " ו' " ו': אלקנה אלדי וברנ נינה אלימאפי אלזון = צ"ל אֲלֵקְנָה אֵלְתִי וְכַרְנִי מְנָהָא
 אֲלֵמָא פִי אֲלֵנֹן = פ"י הצנור אשר ממנו יוצאים המים אל החבית, כלומר:
 האמבטי והנאון ז"ל קורא את האביק אֲלֵקְנָה שהיא צנור ואמה.
 " " " י"א: אלזון אלנאנרה אלדי ישבה אל חור = צ"ל אֲלֵנֹן, אֲלֵאֲנָנְהָ, אֵלְתִי
 תְּשִׁבָה אֲלֵחֹץ — פ"י אלנֹן, חבית — אלנאנְהָ — אנו, כמו בעברית,
 כלומר: האמבטי אשר תדמה לְחֹץ והוא מקום של מקוה מים.
 " " " ח': לונ = צ"ל לֹנֵג — פ"י מתדבק.
 " " " ג': חיכין = צ"ל חֲכִין עב.
 " ט' " ב': מסה = צ"ל מִסָּד — והוא שער מסובך.
 " " " ניל שכצ"ל כשהן נעשין כקלקין, וכך אלשער אלדי פ"י גִפְן אל עין — פ"י
 וכך השער אשר בעפעפי העין.

- פרק ט' משנה ב': צַמַּג = שרף הנוטף מהאילנות ויש צַמַּג שהוא ג'כ שרף מעץ ידוע.
 " " " " ינמג אליבון = אולי ציל צַמַּג יאבס - פ' שרף יבש.
 " " " " ידלף = ציל ידלף - פ' ישפשף.
 " " " " ד': זגב אלנואר = ציל זגב אלנואר = פ' שער הפרחים - כלומר: שהכשות
 הוא כמין שער אשר על הפרחים.
 " " " " ג': מתלאקבה = ציל מתל אלקבא - פ' כמו הקבא, והוא הבגד העליון.
 " " " " שדי = ציל שד - פ' קשר.
 חסלת מסכת מקואות.

מסכת טהרות.

- " " " " ה': מובתלא = פ' גירם.
 " " " " גופיות = ציל גפת.

מסכת מבשירין.

- " " " " ג': אלדי ידוש = ציל אלדי ידש = פ' אשר יבכך ויורק: = מראו.
 " " " " ה': יאדך אלקרר = יתךך אלקרר - פ' ינענע וינער הקדרה.
 חסלת מסכת מבשירין.

מסכת זבים.

- " " " " ג': ופרוש סלם רומי" במיית = אולי היו קורין את סלם הצורו סלם רומי
 יען כי צור היא על חוף ים הגדול שקורין אותו בערבית כחראלרום.
 " " " " ד': דושן = ציל רושן - והיא מלה המונית כל"א באלקאן.

מסכת ידים.

- " " " " א': גראריק = ציל גרארק - ככרות עגולות כן שמן.
 " " " " ד': גפנה = עריבה.

מסכת טבול יום.

- " " " " א': מלה = הוא אפר חם ורותח והלחם הנאפה בו קורין אותו ההמון מלה.
 " " " " גולבאן = ציל גלבאן - והוא מין קטניות שגרעיניו דומין לגרעיני המאש.
 " " " " ה': חם הכי במיית = ציל חם הכי במיית - פ' חם ר"ל שגם בלי ערבית
 שמה חלתית.
 " " " " מוחרת = ציל מחרות - והוא מין צמח לבן ושחור שמוציא כמין רוביא
 והגרעיניו לבנים וטובים למאכל.
 " " " " שונין = ציל שונין - קצח.
 " " " " ג': מרג = פרושו אבל, לכן נ"ל שצ"ל מַצַּג ופרושו לעם.
 " " " " מַרְצָצָה = כן קורין ההמון את הזתים שפוצעים ומולחים אותם לאכילה
 ואצלו קורין אותם רַצִּיק.

מסכת עוקצים.

- " " " " א': פונלא = ציל פנלה - צנון.
 " " " " גַעְנַע = הוא מין צמח שיש בו ריח טוב ואוכלין אותו.
 " " " " סראב = ציל סראב, והוא שקורין אותו ההמון רודא.
 " " " " ג': צעף אלתמר = ציל סעף אלתמר והוא עלי כפות תמרים.
 " " " " כַּס = חסא.
 " " " " ספה = ציל ספא והוא העוקצים שבראש השבולת.
 " " " " ד': אצל אעאלסלק = ציל אַצְלָאע אלסלק, פ' צלעית הסילקא והוא הגיד
 והקלח העב שבעלי הסילק.

פרק א' משנה ו': קוּטִין = והיא מלה המונית.
 " קומתורי = לא ידעתי; כי האנשים בלע"ר שמן אַנְאָן.
 " ספְרִיגֵל = קוויטטע בל"א.
 " זערוד = ציל זְעֵרוד.
 " קְרֵעָה = קרא.
 " א': זָבֵב = הוא כעין שער שנמצא על הפרחים ועל העלים.
 " ב': אַלְבִיאר = ציל אַלְבִיאר, גורקען בל"א.
 " ה': חב רְמָאן = פ"י גרעיני רמון.
 " ו': כציל חציו שלוק נמכרשת במיית.
 " תהרן אל קדר = ציל תְהַרְק אַלְקָרֵר - פ"י תנענע ותנער את הקדרה.
 " ח': פריג = ציל פּרִיג - פ"י רק.
 " כואק לבי = ציל בּוֹ קְלָבִי פ"י נתרוקן לבי כלומר: שפ"י - לבי חלל לבי רק.
 " רומה לספוג ששמה במיית בשאם ספוג = אולי ציל רומה לספוג ששמו במיית אַסְפֵנָּג.

ג': בּוֹר רִגְלָה = פ"י זרע רגלה והוא מין צמח.
 ה': קורטום צ"ל = קְרָטֶס, והוא זרע ממין צמח של צביעה ששמו עֲצָפֵר.
 ו': הקיר (בפוניות) פ"י קורקורא בל' רבנן ובמיית נומאר, כפניות בל' רב' טלע במיית פ"י אילונית אילן שאינו עושה פירות ופ"י חותכין הדקל בארץ ישמעאל וראשו הוא רך ואוכלין שבתוכו ואותו שאוכלין שבתוכו הרך קנואקאולע בל' ישמעאל וראש נומאר ובל' קודש קור = ניל שנפל משנה בנוסח משנה זו ט"ד או ט"ס וכציל הקור, פ"י קור קורא בל' רבנן ובמיית נומאר, ופ"י חותכין ראש הדקל בארץ ישמעאל והוא רך ואוכלין שבתוכו ואותו שאוכלין שבתוכו הרך (הוא) קורקורא ובל' ישמעאל נמאר ובל' קודש קור. גמאר = הוא חלב הדקל המתקבץ בראשו והוא לבן ורך וטוב למאכל. כפניות כופרא בל' רבנן טלע במיית. טלע = הוא כעין נעלים צמודים זה בזה מעבר פניהם ביתה וביניהם מונחים התמרים אשר טרם יבכרו ובשלו כל צרכם; וקליפת הטלע בעצמו שמה בערבית קְפְרִי רומה לכופרא שהוא ל' דרבנן; = פ"י אילונית אילן שאינו עושה פירות = כפה"ג המאמר הזה לא יכירנו מקומו פה ואינו יכול להולמו.

עוללות שומרון.

סאת א. ד. דובזעוויץ.

בערוך ערך חגל (בכ"ר י"ח) אעשה לו עזר. לבתר יומין אתו יסורין עלוי ודות חגלת נגודה ליה בכל קרתא. ס"א בסיפא איתייסר והוה צדיא בידיה ומחורא ליה על שקקיי דקרתא. עכ"ל הערוך. והעיר על זה הרב בעל מערכי לשון (סוף ערך זה) לאמר: בננוסחאות דידן כתיב; לבתר יומין אתון יסורין עלוי ואית עזר והות ציירת בידיה כו', ולא ידעתי טעם מלת חגלת שהביא הערוך. ונראה לי שזאת היתה שם האשה שנרשעה ר' יוסי הגלילי. עכ"ל הרמ"ל. ועל השערה הזאת ציין הרב רמ"ל הג"ל בראש ערך "חגלת" בשפת אשכנז לאמר: "Eig. Name „Chaglat“
 ואחריו העתיקו כן בערוך ד' לעמבערג ויועפאף בערך זה באותיות עברית (נאהמע). כלומר שמת חגלת פה הוא שע"פ, והוא שם אשת ר' יוסי.

ובערוך השלם ע' חגל (בל"ס כמו עגל, פירוש הלך בסביבות ringsherumführen) בכ"ר פ"ה (י"ז) כ"ו. [א ח' ה. ו] כס"א איתא בכ"ר בשני קצת וע' ירושלמי פ"א דכתובות דל"ד. ויק"ר ל"ד וילקוט בדר רמז תרס"ו. אבל בילקוט ישעי' שני"ב כנ"י רבינו חגלת וכ"ו ונ"ב: אתתא וטעות הוא. בירושלמי דמוטה פ"ג

פ"ט. אלמנה שוכבות מי הנלה כ"ו פ"י כאשר הלכת ואנה ואנה בשוט הארץ לקחה לעצמה שם רע. ופ"ט הגיה "מורגלה" ולא ידעתי למה] עב"ל הערוך השלם*.)
 הרב ד"ר קאהוט הרכיב פה במח"ב שתי מלות. "הגל" (דכ"ר לפי גי' הערוך) עם "הנלה" דירוש' שוטה, הרחוקות זו מזו הרחק רב. אם אמנם "הנלה" דסוטה הוראתה כמו ע"ל בסורית, וענינה סבוב בחוצות, וכן ביארה בעל המלואים להמשביר ע' חגל. אולם "חגל" אשר הביא הערוך איננה מהוראה הזאת, וכלם טעו במח"ב, וגירסת רבינו הערוך שהיתה לפניו בכ"ר גורסא אמתית היא, אך המעתיקים הראשונים מכלי דעת אמתית הוראתה הפליגוה לדבר אחר כמו בילקוט ישעי' נרשם בצדו**): א ת ת א, ואל זה כ"ן הרב ר"מ לנדא לאמר: ולי נראה שזאת היתה שם האשה שגרשה ר"י, וכאלו גרושת ר"י במאמר המדרש והירושלמי, היתה עקר הספור עד כי נצרך לנו לדעת את שמה? הלא עקר כל הספור להראות את צדקת ריה"ג שקיים ומבשרך לא תתעלם. וכן מפני סבה זאת, רצוני יען כי לא ידעו המעתיקים הראשונים את הוראת המלה חגל = חגלת, נהיו שנוים בין גרסות הב"ר והירושלמי. והאמת עד לעצמה, כי היא מלת עברית-שמרונית (וכן בסורית) כי ש' חגל = עגל (בשמרונית, סורית) הוראתו, ר א ה, כי עה"ב: כי יראו אותך המצרים (בר' י"ב"ב) תה"ש: כד יחגלו יתך מצריה. והיה כתוב במדרש: לבתר יומין אתון יסורין עליו והת חגל (פי' נעשה לגר, וההתפעל מורה על היפך הפעולה) ננידה לה (ל"ח) (פי' משכתהו אשתו בידו) בכל קרתא (לסובב עיר לבקש גרבות להחיות את נפשם), אך יען המעתיקים לא ידעו הוראת המלה, והת חגל לפי הוראתה האמתית, רק לפי הענין הבינוה, כי ענינה "תעורר", לכן כתבו המעתיקים (כמו בכ"ר שם) ואת עור. ומעתיקים אחרים פירשו נ"כ לפי הכונה רק בלשון אחרת כמו בויק"ר פל"ד: אתון יסורין עליו ואתעביד ההוא גברא, סני גהור"י. וכן בירושלמי כתובות פ"א: ואיתעבוד כסניא דגהורא. וכן בילקוט תורה רמז תרס"ה.

ודגמא כזאת מצאתי בירושלמי דשבת פ"א סה"א. ואיש אמונים מי ימצא, זה ר' זעירא, דמר (דאמר) ר"ז לית אנן צריכין חששין לשמיעתיה דרב ששת דהוא גברא מפתחא. יש מהמפרשים שפירשו לשבח ונמשכו אחרי הפירוש הקטן שבצד הירושלמי (ד"ו, קראשין) שפי' בשקלים סוף פ"ב (שנם שם נמצא המאמר הנ"ל). מפתחא, פי' חכם לבו פתוח, ואולם האמת את היפ"ט שפי' כנכון: אין אנו צריכין לשמועות דר"ש שאומר בשם גדולים שהוא איש "סניא גהור" ואינו רואה האנשים ושומע מפייהם ואפשר שהוא טועה בהם ואינו בקי בהם בטביעות קלא ואינם אותן שהוא אומר וכמו שטעה יצחק ביעקב עב"ל. וזה ידוע כי ר"ש היה לגר כמ"ש בכרכות. והנה ש' פתח" הוראתו ידועה ובה על דופן הפעולה, כלומר סניא גהור. וכן הוא בירושלמי דקידושין פ"ד ה"ו ובילקוט תורה ר' תשל"ה. [ואולי מלת מפתחא הנ"ל היא מן אתפעיל, וצ"ל, מפתחא, וא"כ היא ממש כמו והתחגל הנ"ל].

אחרי העיון ראיתי כי בכלל אהבו הארמים לקרות להעגרים בשם סני גהור. כמו עה"כ הכו בסגורים (ב"ר י"ט ר"א) ת"א בשב רוריא, (וכן יונתן במלכים), לדעת הדר' לעווין בס' המלין שלו הג"ל שרשו: בר"ר, וענינו ראה זכה וברורה, ובה ע"ד סני גהור והוא מבנין שפעל. וכן מה שתיב"ע בחזורוריא (בדל"ת) צ"ל בתקורוריא, כמו שהיתה הגוססא על נכון לפני הערוך ע', חורר, שענינו, לב ג', ולחנם חבדו המפרש ליונתן עם בחזורור דפ' אלו מומין, שנם שם. צ"ל חירור. וכן מה שת' ירושלמי: בחברדיה, צ"ל: בחברדיה מענין חבר=חור. והוא ע"ד שאמרו (ב"ר פ"ל), בשוק סמיא צווחין לעווירא סני גהור"י. וכן בעברית, כוכבי אור" (תלים) הכוונה: כוכבי לילה, וכן ויאר את הלילה, (ראה רש"י בתלים) וראה כל הסוגיא בריש פסחים.

(*) כן הוא בכאלדאישעם ווארטערבוך איבער דא תרגומים להרב דר' י. לעווין בערוך הנ"ל.
 (***) כן בילקוט שלפני ד' פולגא תקס"ה, לא כן בילקוט ד' נימ ווארשא. עיי"ש.

דקדוקים בלשון עברית ארמית ותלמודית.

1. מן הפעל אבד לא נמצא במקרא בנין נפעל, וזאת בלי ספק מפני שאינו יוצא כי אם עומד, ולא יתורגם verlieren אלא verloren gehen. מוזת ידע כבר מאור הגולה רש"י ז"ל, והוריע כמה פעמים (תהלים ל"א י"ג, איוב ד' י"א) שלא נוכל לאמר שאיש אבד דבר, כי אם הדבר אבד ממנו, ולכן גם לא יתכן לומר נאבד. גם בש"ס וברמב"ם נמצא תמיד ממלה הזאת רק בנין הקל ולא בנין נפעל. לדוגמא בספר היר להרמב"ם הלכות גניבה ריש פרק י"ב מצאנו "מי שאבדה לו אבירה", ולא מי שנאבדה לו; הלכה י"ג שם אבדה חמורו, הלכה י' נגנבה או אבדה. ובתלמוד ב"מ ריש פרק המפקיד, ונגנבו או שאבדו". ואם נמצא בירושלמי קדושין ג"ט: נגנבה או שנאבדה, אין ספק שהמלה האחרונה היא מעות סופר, כי רק איזה שורות קודם לכן, כאשר מדבר בפקדון כתוב כהוגן שאבדה, וכן בדרך סי'ב: וגם בבבלי מ"ז א'. גם שם בפסחים י' א' איתא בטעות "שרה שנאבד בו קבר", ולראיה מפירש"י שם נראה שהיתה לפניו הגירסא "שנאבד בו קבר", וכן במאמר הזה עצמו בכורות כ"ה: ובכל זה טעו סופרים חדישים רבים וכן שלמים בדבר הזה. בראשם נזר החכמים אשר ישראל בו יתפאר, החכם הכולל מו' משה בן מנחם המכונה Mendelssohn, אשר בהקדמתו לנתיבות השלום, הנקראת אור לנתיבה בדבור המתחיל "ורע שהמדרש" כתב "שנאבדו יותר משבע מאות אלף ספרים. המדקדק בן זמב כתב במכואו לספר בן סירא, בסוף המאמר ויהי אחרי מות "נאבד, מאתנו". הגאון שי"ר בתולדות רבינו נתן הערה ח' כתב "כמו שנאבד" החכם לעטטעריס. בספר בכורים לשנת תרכ"ו צד XVII כתב "בכל זאת לא אבד נפתלי זמנו". מראש המדברים בשפת קרשנו, הח' שד"ל בדיוואן ר' יודא הלוי §. 81 מצאנו "שנאבדו ממנו". וגם יודא אברבנאל במליצתו תלוזה על הזמן (אוצד נחמד II) כתב "ואל נא תאבד עוד ימי ילדות חביבי". ואין לתמוה על בעל ספר הערוך ועל רש"י ז"ל אם כתבו, הראשון בערך רכס ד' "נאבדו לו", והאחרון בפירושו ביבמות ק"ד א' "שנאבדו שם" כי בעלי התלמוד כאלו, לא חששו לזאת ולא דקדקו במלים.

2. בעל תוי"ט (מדות ב' ו') הביא בשם הראב"י שמצא מלת עורת בסמיכות מן עורה הנמצאת במשנה כגון עורת נשים, עורת ישראל, העי נקוד בסגול, ושזאת נכונה היא, לפי שבירושלמי פרק תפלת השחר מפורשת מלת עורה, שמשם עורה באה לעולם. אני בקשתי מאמר הזה בירושלמי שם ולא מצאתיהו, אבל כעין זה בערוך ע' עורה כי כתוב שם. "עורת הכהנים י"מ בשביל כן נקראה עורה מן עורה בצרות כלו' ששם מתפללין לאל ושומען ועוורן" עכ"ל, ומחלשון י"מ נראה להדיא שהמאמר לא היה לפניו בתלמוד. ואף אם המצא ימצא כזה בתלמוד או במדרש, יהיה רק דרש, ואין איש ירמה לבנות על יסוד רעוע הזה כלל מכללי הדקדוק, ובפרט שמוצאים אנהנו מלת עורה במקרא, העי בחטף פתח לא בסגול (יחזקאל מ"ג י"ד, ד"ה ב' ד' ט'). החכם גיינער בספרו לשון המשנה אמר שאין צורך לטעם הזה, כי גם מהשם עורה, כאשר הוא נקוד לפנינו, הסמיכות הוא בהכרח עֲוֶרַת העי' בסגול, weil doch auch עֲוֶרַת-noth. constr. in stat. wendig עֲוֶרַת bildet. אבל לדעתי לא בלבד שאין הכרח, כי אם גם לא יתכן לנקוד הסמיכות של עורה באופן זה כי מצאתי כלל חדש בדקדוק, והוא שכל השמות מן משקל פְּקָדָה, אם פ' הפעל שלהם ע' ולי הפעל ר', יהיו בסמיכות אל השם תמיד נקודים בתמונת פְּעֻלָּת. כי מן עֲשָׂרָה יֵאָמֵר עֲשָׂרָת, מן עֲצָרָה עֲצָרַת, מן עֲקָרָה עֲקָרַת, ומן עֲשָׂרָה עֲשָׂרַת, אי"ב אנהנו צריכים לומר גם מן עורה עֲוֶרַת.

3. מקח שוחד במקרא (ד"ה ב' י"ט ג') נקוד מקח המ' בחירק, אבל בפרקי אבות ד' כ"ב כתב בעל התוי"ט בשם מדרש שמואל שיש גורסים המ"ם בפתח, וזה וזה לא משתבש שלשון תורה לחוד ולשון חכמים להוד ע"כ והוסיף עוד שגם בלשון הכתוב נמצא כיוצא בו אבן שלמה מס ע, מתן אדם ירחיב לו. . . וזה

כי המ"ם נוספת ופ"א הפעל חמרה וכו', ור' יוסף קמחי כתב בספרו ס' הזכרון (כ"י במינכן) ג"כ שהמם בחירק בפלם משכן, ויתכן גם לומר מקח בשקל מטע (גייגר אוצר נחמד I 99), אבל כולם מסכימים שבפסוק נקוד מקח המם בחירק והקוף בפתח. ויש תמיהה גדולה על החכם פירסמ, שבספרו ספר מלין ללשון עברית, נמצאה המלה הזאת מִקָּח המ' בפתח והק' בקמץ, וגם בספר מלין מהחכם געזעניאום נמצא כך, אבל רק בשתי הוצאות הראשונות, ותקנו זה אחר כן בהאחרונות. (סיום יבא).

סיני האק.

תשובות גאוני מזרח ומערב

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מיל לער. (המשך).

קפח. ר' משלם^(א) ששאלתם גוים שאנסו מישראל ארצות ושרות וכרמים ובא ישראל אחר והוציא אותן מידם יכול אותו ישראל שאנסו ממנו אותו קרקע להוציא מיד אותו ישראל שפרה אותו או לא. . . . כך דעתי נוטה ממה שהראוני מן השמים שאינו יכול אותו ישראל שאנסו ממנו גוים הקרקע להוציא מיד אותו ישראל שפרה אותו כי הא דאמי^(ב) כיון דאיכ' בי דוואר ולא אויל וקביל אחולי אחיל הכא נמי כיון דאיכ' אנריאות וערכאות של גוים ולא קביל אחולי אחיל גביה ונתייאש מהן דתנן^(ג) הגנב שנטל מזה ונתן לזה וכן גולן וירדן שנטל מזה ונתן לזה מה שנטל נטל ומה שנתן נתן והווי בה רבנ' אמוראי בשלמ' גולן וירדן דקחוי להו ומיאש אלא גנב מאי קא חזי דמיאש תרגמ' ר' פפא בלסמס מזויין אי הכי היינו גולן תרי גוויני גולן הני מילי בישראל כ"ש גוים דספי מיאש דסת' גוי אונסא הוא דאמר רבא ואיתימ' רב פפא דסלקין לעילא ודנחתין לתתא האי בר ישראל דזבנן ליה חמרא לישראל חבריה ואתא גוי וקא אניס ליה מיניה דינ' הוא דקא מפצי ליה מיניה ולא אמרן שלא הכיר בה שהיא בת חמורו אבל הכיר בה שהיא בת חמורו לא ולא אמרן אלא דקא אניס לה בלא אוכפא אבל אניס לה ולאוכפא דידה לא. (ר' יוסף אמי' כולו נמי לא איבעי ליה לפצווי מידע ידוע דסתם גוי אונסא הוא דכת' אשר פיהם דבר שוא.

קפח. (א) ולגבי ראובן שהיה שדהו ממושכן ביד גוי ופיים מבן אחיו להלוותו מעות ולפדות השדה מן הגוי וכך עשה בן אחיו של ראובן פייסי המעות לגוי וכתב שטר על ראובן באותו מעות ואכל פירות השדה שפרה מיד הגוי ורוצה עכשיו להעלות על בן אחיו הפירות שאכל מן הקרקע ולנכותו מן החוב שהלוהו בפדיון הקרקע וכל הענין. (ב) אם כתב בן אחיו של ראובן אותן מעות בתורת משכונה על השדה אע"פ שלא כתב שם נכיתא מה שאכל בן אחיו של ראובן פרע המעות לגוי וכתב שטר על ראובן באותו המעות מן הפירות אבל ואין

קפח. (א) אין לומר דמיירי באונס נפשות וכוונת הרב דאין להוציא השדה מיד הפודה אלא יתן הפודה לבעלים שליש או רביע בטמון כדין הסיקריקון בניטין נ"ח : דאם כן מהו זה שאמר הרב דכיון דאיכ' בי דואר וכו' אלא נראה שמיירי שאנס ממנו השדה ע"י איזה טענה ובוה פסק הרב דאין להוציאה מן הקונה וכ"ס גם הרמב"ם בפ"י מנזלה ה"ב אכן ר' גרשום בתשו' הובאה בכ"ק נ"ח. תו' ד"ה אי וברא"ש שם שיחזיר השדה לבעלים והבעלים משלמין לו מה שהגהו וכמה רוצה ליתן בקרקע שתהא מוחזרת לו, ואולי דעת הרב בתשו' שלפנינו ג"כ בענין זה רק שבעל הקרקע אינה מוציאה בחנם אבל לשון התשו' משמע כפסק הרמב"ם ודעה השלישית בזה דעת רש"י בניטין דמחזיר הקרקע בחנם. וע' בח"ט סי' רל"ו בש"ך ס"ק ג' (ניטין נח : ב"מ כ"א : דלפנינו בב"ב מ"ה. אמימר אמר.

קפח. (א) אולי גם התשו' מ"ו משולם. (ב) פסק הרב כרש"י והרמב"ם בפ"ו ממלה ה"ז דמשכנתא בלא נכיתא אבך ריבית היא ואינה יוצאת כדיונין ולא כמקצת גאוניס

לראובן להעלותו עליו מקרן ממונו אלא יפרע לו הקרן כולו כמו שכתבו עליו דמשכנתא בלא ריבית אבק רבית הוא ואינו יוצא בדוינין דאמי והרי משכונא בלא נכית^(א) רבדינין מוציאין מלוה למלוה ובדיננו אין מוציאין ממלוה ללוה אלא אבק רבית הוא ומה שאכל בן אחי ראובן אבל ויפרע לו ראובן משלם ממונו. ואם לא^(ב) בן אחי ראובן עליו הממון בתורת משכונה אלא בתורת הלואה רבית נמורה היא אותן פירות שאכל דאמר קרקע אין לו שבר מעותיו עומד ונוטל ויש לראובן להעלות פירות שאכל בן אחיו עליו ולהפחיתו מקרן ממונו שאפי' לקח ממנו בן אחיו קרקע בתורת לקיחה^(ג) והתנה עליו בן ראובן שכל זמן שיודמנו לו מעות שיחזיר לו הקרקע כיון שבאסמכת' היתה הלקיחה אם היה אוכל פירות הקרקע היה מתחייב להחזיר הפירות ולהשב אותן עליו מקרן ממונו דאמר^(ד) עביר רבינא עובדא חשיב ואפיק פירי דלא כרבה בר רב הונא וזה כך דינו אם לא כתב על דודו הממון בתורת משכונה ואפי' בלא נכיתא אלא בתורת הלואה אם הקנה לו על עצמו שכל זמן שיודמנו לו מעות יחזיר לו קרקע שלו על כל מה שאכל מאותן פירות ריבית הוא ויש עליו לגבות אותן דודו מקרן ממונו ויפרע לו השאר. ומה שמען בן אחי ראובן שהשחיד השלמן שהיה מערער על השדה בכמון ואין לו עדים ולא ראה בכך וראובן כופר לו בדברים^(ה) ידורים חזן הכנסת בפני ראובן כל בר ישראל שיודע ונתברר לו שפרע בן אחיו ממון לשלמן בהצלח שדהו מידו מוסף על החוב שהיה לגוי ולא יורה יהא ויהא . . . ואם הודה ראובן מתוך החרם יפרע לו ואם לאו יפטר.

קצ.^(א) פרשת בכתבך ששאלתני על עסק ראובן ושמעון שהיו דרים עם אמם והיא יושבת באלמנות ושולמת בכל נכסי יעקב כמו שהשליטה בעלה על שמחלה כתובתה לבניה ועמד שמעון בלא דעת אחיו ולאח אמו ופתח תיבת אמו ולקח ממנו מרובה והוליכו ללוי והחליפו לו בשביל מטבע היוצא והרגישו ראובן ולאח בדבר ופשפשו אחר שמעון ומצאו בהודאת דבריהם ששמעון נמלו ונתנו ללוי אבל אין הודאתו של שמעון שהיה ממון כל כך שנמל כמו שלאח וראובן אחיו טוענים. וטוען שמעון ואוי' אני משלי נמלתי ואשבע שלא נמלתי יותר. וראובן משיבו גנב אתה ואין עליך לישבע אני אשבע שכך וכך חסר ולא הוצאתי ממנו לא אני ולא אמי מאותו יום שהיה שם מונח כלום ועונהו שמעון איני חושש לדברך השבע לי אתה ואמי וכל בני הבית שכך היה הממון ונגנב מהם ולא נמלתי ממנו כלום ואפרענו. ואם לא אשבע אני ובני ביתי שלא היה בירי אלא מה שהודתי והרי שם הממון כנגדו ונמל חילופי. והשבתך אם כן הוא כדן משיבו

שהביא שם ה' ועי' בטור י' ד' סי' קע"ב^(א) לפנינו בב"מ ס"ב. רבדיניהם וכצ"ל. (ג) צ"ל: ואם לא כתב בן אחי ראובן וכו' (ד) יש לפנינו טעות בני' ואם הגי' והתנה עליו בן אחי ראובן שכל זמן שיודמנו' וכו' אז לכל השיטות חייב להחזיר הפירות כשמחזיר דמי הקרקע שנתן וזה יוצא מן הש"ס שם ס"ה: מטר לו בית מטר לו שדה ואמר לו כשיהיו לי מעות החזירם לי וכו' אבל אם אנו גורסים בדברי זאת התשו', והתנה עליו ראובן' משמע שאף אם המוכר התנה בן צריך להחזירם וזה כדעת רש"י אבל לא כדעת הרמב"ם בי"א ממכירה ה"א בפירוש מאי דאמר רבא סיפ' דא"ל מדעתיה ועי' בטור ח"מ סי' ר"ו. (ג) שם ס"ו. (ד) צ"ל יחרים ונראה מזה שבזמן הרב המשיב היו מחזירין במקום שבוע' היסת בכופר הכל.

קצ.^(א) אולי התשו' מר' משולם ונראה שבתשו' הראשונה כבר אמר הרב שאין לשמעון משפט נכב להפסל משבועה וחזר השואל וכתב ותמך שאלתו בדברי רבא בההוא מעשה דאיסור ור' ספרא בב"מ ל"א: ועל זה השיב הרב שנית. והנה בעיקר הדין הלא כתב הרא"ש בב"מ ס"ו י"ו על האי דחיישינן שמ' ספק מלוה ישנה יש לו עליו דלא אשכחן מאן דחשיד אממונא בלא עדים הטעם שמ' ספ' מלוה ישנה וכמותו ספק הטור בח"מ ס' צ"ב וע"ש בפרישה ועי' במהרי"ק שורש קנ"ו ובטור שם

שמעון ואינו יכול לשמוע לו ולפטרו מן השבועה שאם נמל שלו נמל^א אבל אמם תהא שולמת בנכסים כמו שצוה בעלה ואין לה אם לוי כלום לפי שלא קבל מיד ראובן כלום אלא אם^ב להחרים כל מי שהיה יודע כמה היה הממון הרשות בידו א"כ כמו שכתבת בתורה ומשפט^ג והשבתך ולפטור את שמעון מן השבועה ממעשה דאיסור ורב ספרא לא טעם ולא ראיא וכי פסלו רבא לרב ספרא אלא שאמר לו מאן פלג לך לאו כל הימנך שלא לחלוק שלא מדעת חברך ועוד שהיה לו לחלוק בפני שלשה עקין ב"ד לפיכך שמעון אעפ"י שעשה שלא כהוגן ונמל שלא מדעת אחיו ואמו הואיל ושלו נמל לא נקרא גנב על כך ולא נפסל מן השבועה. ועוד כתבת שלא הורה אלא מחמת הגזירה או שמתירא מגזירה או משבועה כשרות יש בו או פסלות וגם אנו מודי' בשמעון זה שתלוקתו אינו תלוקה שלא כל מן השותפות לבור לו חלק יפה עד שיתברר חלוקתו בפני שלשה כמעשה דאיסור ורב ספרא אבל חס ושלום גנבה וגזל ופסולא אין על שמעון בדבר זה וגם לוי שקבל ממנו כיון שלא קבל מיד הגזלן אין להתמשל עליו ולומר לאו עכברא גנב אלא חורא גנב ואין עליו ראיא מדאמ' רב חכרא^ד גזל ולא נתיאשו הבעלים ובא אחר ואכלן רצה מזה גובה רצה מזה גובה כי שמעון לא גזל וגם לוי לא אכל וראיות הללו אין נוטות למעשה זה כלום והדין כמו שהשבתך.

קצא.^ה (ראובן הוציא שטר קיום על שמעון וכת' בו מופסו. אנו החתומים למטה אמר לנו שמעון הווי עלי עדים בקנין וכתבו ותנו לו לראובן להיות בידו זכות מחמת שיש לי על לוי^ו שששים דינרי טובים וזוים כתובי' בשטרות חתומות ברת וכהלכה ועכשיו מעיד אני אתכם על עצמי בקנין שהן לראובן זה כל אילו ואע"פ שנשארו השטרות על שמירן זה כבר הלוה לי כיוצא בהן ומסרתי לו בידו הכתבים שהיו לי על לוי זה משלש מאות דינ' אילו כדי שיגבה אותן לעצמו מלוי זה ואחריות שטר זה קבלתי עלי אני שמעון ועל יורשי אחרי ועל כל נכסי אנב ארבע אמות קרקע כו' וקנינו מן שמעון על הכתו' למעלה ונתננו ליעקב זה. ואף לוי הורה זה בפנינו בשעת כתיבת שטר זה שנשתיירו עליו אילו לזמן קבוע כמו שהוזכר למעלה וקנינו ממנו על כך בקנין שלם וחתמו בו שני עדים ברוחים והלך לוי זה לסחורה לארץ נוצריים וחזר ראובן עכשיו על שמעון כדי שישתלם ממנו אילו שלש מאות דינ' יורינו רבנו היאך הדין. ^זעיינתי בשאלה זו ואם הוא כמו שכת' כיון שכמר שמעון לראובן השטרות שהיו לו על לוי באותו סך התפרש בהן וכת' לו שמעון שראו על עצמו שאותן שטרות מסרן לו לשמעון על לוי נפקע שעבוד ראובן מעל שמעון מעסק אותו חוב וחל על לוי ואע"פ דקיי"ל אין אותיות נקנות במסירה היכא דאיכ' שטר שהמסירה נקנית וזה כך עשה מסרן לראובן וכתב לו שטר שנסתלק מהן והוריד ראובן על זכותו בהן וכיון שכן נפקע שעבוד שמעון מאותן שטרות וזכה ראובן בכל זכות הכתובה. ועוד שכתבו בשאלה זו שבשעת כתיבת השטר קנו מלוי על אותו ממון הכתוב בהן שיפרעהו לראובן לכשיגיע זמנו והוה לה^ח המחאה במעמד שלשתן וקיי"ל המחאה במעמד שלשתן בדיבור בלא

ס' ל"ד. ^אאולי צ"ל: שהנכסים של בניס אבל אמם שולטת. ^בצ"ל אלא אם רצה להחרים. ^גאולי צ"ל: כתורה וכמשפט השבתך. ^דב"ק ק"א.

קצא.^ה לפני תשו' זאת בכ"י תשו' מה' סעדיה ג' וגם אחריה תשו' ממנו אכן מתוכן התשו' והלך לארץ נוצריים" ומלשון התשו' עיינתי בשאלה זו" ושלומכם גדל ויסנא נראה שהיא לא' מראשוני ספרד ואולי לר' חנך. ^במחשבונו זה ראינו שדינר טוב היה שוה חמשה דינרין פשוטין; והגה מצנינו בארצות הקדם רב ריאל (רובע ריאל) שוה ה' פיאסטער וכן נאזאת שוה חמשה דרהם. ועי' בתשו' חכמי צרפת ולותיר ס' כ"ט שגם בצרפת היה הזקוק הכבד שוה ה' אונקיות. ^גמשפט הרב יוצא מתוך סוגי' היש"ס ב"ב ע"ו. ^דנראה דעת הרב שאף אם לא היה מוסר לו השטר כיון דמסתהו במעמד ג' קנה וזה כדעת הרמב"ן ההובאה בס' התרומות שער כ"ח ח"ו בתשו' שהשיב

קנין קניא דאמר' (אמר ר' הונא אמר רב מנה לי בידך תניהו לפלוני במעמד שלשתן קנה כ"ש הכא דאיכ' תרתי מסירה בשטר והמחאה במעמד שלשתן ומ"מ אין לו לראובן על שמעון כלום ואין לו ליטול חובו אלא מלוי (שהכרם עצמו אצלו בשעבוד חובו ואין כאן מקום לשבועה לא על ראובן ולא על שמעון שאין שבועה אלא במקום שאין שם עדים ואין שטר אבל כאן שיש שטר ביניהם על מסירת השטרות וקנין מלוי על הפריעה לא נשתייר לראובן על שמעון כלום ותביעתו ושעבודו על לוי אם הספיקו לו מן השמים וחזר מברכו לוי יגבה ממנו ראובן את חובו ואם לא משמאי קנסוה' והוא גרם לעצמו (כשתרצה להמחות על לוי. ושלומכם יגדל ויסגא.

קצ"ב. (שאלה לפני רבינו יוסף. ראובן שנתן לשמעון ק"פ דינר וכתב מהן עליו ועל אשתו שטר חוב כדי שיהא ראובן זה נאמן לגבות חוב זה כל זמן שהשטר שלם בידו או ביד הבא מכחו בלא גלגול שבועה ואפי' חרם סתם ולזמן הרבה הלך שמעון לארץ נוצרים ונתעכב שם יותר משש שנים ובשעת הליכתו לא נשתייר לראובן מכל החוב אלא נג ובתוך שנים אילו שעמד לעצמו שם פרעה אשת שמעון זה מן שטר זה לראובן זה כ"ה דינר ומתוך זה הגיע זמנו זה כדרך כל הארץ ושגר בשביל עדים ונשבע לפניהם על עסק זה אמר להם מעיד אני עלי שמים וארץ שנשתייר לי מן שמעון על כל החוב שהיה לי עליו כ"ה דינר והרי מינתי חנוך בני אפוסטרפוס שיגבה אותם ממנו אם חזר למקום הזה או מן אשתו ונפטר ראובן זה כאותו חולי לבית עולמו ועכשיו יורינו רבינו אם יגבה חנוך זה שיור ממון זה על דברי אביו מן אשתו של שמעון או שישחה ער שיבא בעלה ואם כפר שמעון ורצה להשבע לחנוך זה שלא היה לאביו אצלו כלום אם יפטר בשבועתו או לא או אם עמד לעצמו בארץ נוצרים יטול חנוך זה מן אשתו או לא. תשובה לשאלה זו א"כ הוא כמו שכתב בה ראובן נתן לשמעון ק"פ דינר וכתב מהן שטר עליו ועל שמעון וכל הענין שהזכרתם. הווי' יודעין (שומן שנכתב באותו שטר נאמנות בענין המפורש למעלה יכול ראובן וחנוך הבא מכחו לגבות מנכסי שמעון בלא שבועה דקיימי' לן (כל דבר שבממון תנאו קיים אבל מה שכתבתם שאם בא שמעון ורצה להשבע לחנוך אין הדבר (גלוי ברצונו של שמעון אלא ברצונו של חנוך אם נתרצה בשבועתו הרשות בידו ואם לא נתרצה יגבה ממנו אותו שיור בעל כרחו ואין חייב לישבע שבועת יורשי' שהרי גילה ראובן את דבריו בפני עדים בשעת פטירתו כמו שפורש למעלה. ולענין מה שהזכרתם אם עמד שמעון זה בארץ נוצריים יטול חנוך זה מאשתו או לא. דין הוא שיגבה חנוך את שלו מנכסי שמעון בין מצוי ובין שלא מצוי וכרא' (שלא יהא כל אחד (נוטל מעותיו של חברו והולך ויושב לו במדינת הים. (ואם תבעה אשת ראובן להחרים בפני חנוך כל מי ששגר בעלה כלום משטר זה יהא ויהא . . . לא מנעינן לה וגובה אותו שטר ממנה. ושלו'.

ועי' בטור חו"מ סי' ס"ו ובעיטור אות אנב. (קידושין מה. (שהכנים עצמו כצ"ל (צ"ל כשרצה להמחות.

קצ"ב. (נראה שהתשו' מר' יוסף בר יצחק בן אביתור שטמנו התשו' הבאה אחרי זאת וגם לשון השאל' "הלך שמעון לארץ נוצרים מורה שהשאלה הית' בארץ ספרד בימי הערביים. (צ"ל שכיון שנכתב והיה פסק הגאון דנאמנות מהני יוצא מתוך הש"ס שבועות מ"ב. (כתובות נ"ו. (צ"ל תלוי. (כתובות פ"ח: (פסק הרב שכיון שכתב נאמנות עליו ועל כל הבאים מכחו נוטל אף שאין הלואה מצוי וזה כמשפט אשר שפט בעל התרומות בשער הס'ו ועי' בטור חו"מ סי' ע"א וסי' ק"ו השיטות בנידון זה. (ד' האי בתשו' פסק נ"ב בתשו' הובאה ככהע"ט אות נאמנות ובטור חו"מ סי' ע"א דאף אם יש בשטר נאמנות אינו מבטל חרם סתם שרוצה להחרים.

קצנז. ⁽⁸⁾ יוסף ב"ר יצחק נ"ע. תשובה לשאלה זו אי"כ כמו שכת' בה אין על חצרון וכרמי בערויות אילו כלום חיוב פריעת ממון לפי שראובן שהעידו עליהם שהם הלשינו על שמעון אצל השלטון קרוב הוא לכרמי שהוא נשוי בת אחותו הבעל כאשתו וקרוב הוא פסול הוא לעדות בין לזכות בין לחובה אבל על חצרון עדותו עדות ומכל מקום עד אחד הוא והתורה אמרה לא יקום עד אחד באיש ואמר' לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם אבל קם הוא לשבועה. ולעדות שמעידים העדים שהוכיחו את חצרון בשביל מה שגרם לשמעון ואמ' להם לא עשיתי אני לכדי דבר זה אלא אחר שנשתתף עמי בכך אין מתחייבת בעדות זה פריעה כלום שכל הודאה שאינה בפני ב"ד אינה כלום אבל יש על חצרון שבועה בתורה בעדות ראובן שהוא כשר להעיד עליו שלא הלשין על שמעון אצל השלטן ולא בא לו אותו הפסד על ידו וישבע ⁽²⁾ שמעון שבועת הסת כיוצא בכך ⁽²⁾ ויציא חון הכנסת ס"ת ויעמוד כרמי בפני שליה צבור וישביעו בלשון זה פלוני זה אם הלשין על שמעון אצל השלטון וגרם לו שום הפסד וכופר בכך וכך היא ויהא. ⁽⁷⁾ וחצרון ישול החפץ בזרועותיו וחון הכנסת חפץ אחר וישביע כדרך שישביע לכרמי הואיל ועד אחד מעיד עליו בכך וקו"ל כל מקום ששנים מחייבין אותו ממון עד אחד מחייבו שבועה.

קצנז. חנוך בר' משה. עינתי ⁽⁸⁾ בשאלה זו אם הוא כמו שכת' בה שראובן ושמעון היה בין חצריהן יסוד כותל זה אומר שלי וזה אומר שלי ונתברר שהוא של ראובן וקיימוהו בידו. ⁽²⁾ כך נראה לי כיון שנכנס ראובן עם שמעון לפני ב"ד ופסקו ב"ד באותו זמן שהכותל של ראובן ונגב שמעון לב ב"ד שבזמן הזה וראובן לא היה מצוי באותו מקום ואף לא היה כתב ב"ד ביד אחותו של ראובן דין הוא להחזיר הכותל למקומו ויבנה אותו שמעון משלו שהוא גרם סתירת הכותל ובניינו וממנו' אית ליה גביה. ושלום.

קצנז. ⁽⁸⁾ פסק הרב דכרמי שהוא כופר ואין עד כנגדו נשבע היסת וחצרון שע"א כנגדו נשבע שבועה דאוריית'. ⁽²⁾ נראה שצ"ל וישבע כרמי שבועת הסת כיוצא בכך וכו'. ⁽²⁾ כתב הגאון בח"ג סי' קל"ז דש"ץ נושא ס"ת על כתפו אף בשבועת היסת ועי' בתשו' ר' פלסו בתה"ד ד' ליק סי' י' וברמב"ם פי"א משבועות הי"ג. ⁽⁷⁾ חצרון שנשבע שבועה דאוריית' צריך נקיטת חפץ ממש כמבואר בשבועות ל"ח: והש"ץ לוקח ס"ת לאיים ועיין ר"מ שם וטור חו"מ סי' פ"ז וכתובו' פ"ז:

קצנז. ⁽⁸⁾ התשו' הוכפלה בכ"י וכאן כתוב בראשה חנוך בר' משה ובמקום התשו' השניה לפני כתוב חנוך בר' משה ובסופה כתוב משה בר' חנוך. ⁽²⁾ עי' בד"ם לטור חו"מ סי' כ' בשם תשובות ששנים שבאו לדין ויצא הא' זכאי ושוב חזר ותבעו בפני ב"ד אחר אין ב"ד רשאי לשמוע דבריו.

(המשך יבוא)

אל החותמים על "בית תלמוד".

פעמים גם שלש הזכרנו את קצת מחותמינו כי ישלמו את נשים אשר אנו נושים בהם. כי יש בהם אשר עוד חייבים לשלם מחיר הכ"ת בעד ד' ג' ב' שנים אבל תקותנו על התשלומים עד היום היתה לשוא. וכמעט יראנו פן נהיה לשחוק אם נבוא עוד הפעם בשאלתנו. אך בכל זאת לא נחדל מהזכירם לקיים דברי חז"ל שאמרו הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים.

(המוציאים לאור.)



אל הקורא.

מסכות שונות אחרו המחברות של "הבית תלמוד" זה יותר מארבעה חדשים לצאת. הנעלה שבסכות היא: כי אין ביכלתנו עוד לתת מעותינו על קרן הצבי. הן פעמים גם שלש כבר באנו אל רבים מחותמינו לחזורים את נשים. וכסוף מחברת החמישית לשנה החמישית פרסמנו איך נוהגים עמנו קצת מן החותמים, אשר אחרים מהם מאז צאתו לאור עד היום הזה לא שלמו מחיר הספר אף פרוטה אחת. ויש אשר עוד חייבים לשלם המחיר לשנה או לשנתיים, וכמעט אין אחד מעשרה אשר שעה להזכרתנו, לא שלמו ולא התנצלו ואף לא היה נכון לפניהם אף לענות אותנו דבר.

ובאמת כבר געלה נפשנו בדבר הנאלח הזה, ולא באנו לנגוע בו עוד הפעם רק להתנצלותנו מדוע התמהמהנו עד כה. ואמנם חלילה לנו להיות כמתעתעים בעיני חותמינו ולהנח ידינו מהדפיס חמש המחברות הנשארות לתשלום השנה החמישית כי איך לא נשלם את אשר נדרנו כפינו? גם מלבד כל זה הלא נוקשנו באמרי פינו לזכות את הרבים במספר גדול מתשובות הגאונים הראשונים אשר ערך וסדר ותקן והגיה על פי כתבי יד הרב רבי יואל מיללער הכהן ויצאו לאור בבית תלמוד ונקבו בשם "תשובות גאוני מזרח ומערב". והנה הספר הגדול ורב הערך הזה עוד לא השלמנו, ועל כן גם בגלל הדבר הזה לבדו חובה עלינו להשלים מחברות השנה למען יהיה כל הספר בשלמותו.

ואמנם אם אמרנו כי החפץ שיצא זה הספר תשובות גאוני מזרח ומערב שלם מתחת ידנו הניענו להשלים מחברות בית תלמוד של השנה החמישית לא יובן זה כאילו רצוננו שבכללות מחברות השנה החמישית יכלה הבית תלמוד ולא יצא לאור עוד, זאת לא זאת! אמנם ברצות ה' דרכנו ויגזור בחיים נחל תקופה חדשה אכן תחת אשר עד עתה יצא הבית תלמוד בשתיים עשר מחברות לשנה נוציאנו מעתה והלאה בארבע מחברות בכל רביעית שנה מחברת מכת ששה עד בת שמונה באנען. ואמנם בדעתנו גם לשנות מעט את הדרך ואת הסגנון. ואודות הדבר הזה עוד נדבר דברנו במועדו.

ככל הדברים האלה לעשות זה הוא רצוננו ואות נפשנו, ואף נקוה כי יבין ה' צעדנו ויאורנו כח למלאות דברנו. ונקוה עוד כי חברינו חכמי ישראל הישרים בלבבותם יתמכו מעשנו גם בעתיד כמו עד עתה. מי מלוקחי בית תלמוד אשר עוד חייבים לשלם לנו המחיר בעד שנה או שנתיים או יותר ולא שלמו מהתרשלות או משכחה, הנני מזכירם בזה ויוכל לשלוח המעות אל המעריך על האדרעסע

J. H. Weiss, Wien II., Praterstrasse 34

אבל לאלה אשר לא שלמו ואין בדעתם לשלם הננו מוחלים להם את אשר נשינו בם מחילה גמורה להצילם מאשמה לכל יהיו חלילה כלזה רשע ולא ישלם.

המוציאים לאור

את בית תלמוד.

אגרת בקרת

מקדמוניות היהודים מאת אברהם עפשטיין חלק ראשון, מאמרים,
 מדרש תרשא על פי כתבי יד (ווינקל, קאמיססיאנס-פערלאנג פאן ח' ד'
 ליפפע, פראטערשטראסע 13 תרמ"ז).

החכם מחבר זה הספר, כבר נודע לשם ולתהלה בשערי חכמת ישראל, על ידי מאמריו המהוכחים אשר הוציא לאור במכתבי עת שונים. מעת ארח לחברה עם הסופרים בישראל קנה לו שם תפארת כי כל מאמריו מצאו חן בעיני חכמי דורנו, יען כי על כלם נוססה רוח בקרת נאמנה רוח חכמה ודעת, ומבין מחקריו נשקפת אהבת האמת, הרחק מאד מכל משוא פנים בתורה ובחכמה. הרוח הזה ההולך למישרים בכל מחקריו ומאמריו חכמתו אשר יצאו לפנים לאור עולם מפורים במכתבי עת, יגלה ויראה לעינינו גם עתה בספרו החדש אשר הביא לנו כעת מנחה מתורה לכל אוהבי קדמוניות היהודים וחכמת חכמיהם. הספר הזה כלו כולל ששה עשר מאמרי חכמה, אשר קצתם כבר נדפסו במכתבי עת שונים, אבל השלישם פה ושת עליהם נוספות, ותקנם במקום שהיו צריכים תיקון. וכן יודיע נאמנה בהקדמת ספרו באמרו: קצת מן המאמרים נדפסו בקיצור במכתבי עת שונים, ואמת הדבר כי רוב העיונים הכלולים במאמריו אשר הוציאים לאור במקום אחר וחזר והדפיסם עוד הפעם בספרו הזה, לא נדפסו בכתבם וכלשוונם שם כי אם ברר דבריו הראשונים והוסיף ראיות חדשות והגיונים חדשים. כבר במאמר הראשון שבספר „חדשי ושנת הלבנה“ אשר הדפיסו בבית תלמוד שלנו משנת תרמ"ב וחזר להדפיסו פה בספר, כמה נוספות יש בו וכמה דברים חדשים קלועים בו עד שכמעט התוספת יתרה על העיקר.

בעד המאמר הראשון הזה קנה לו המחבר ביתוד תודת הקורא בתתו לפניו בסדר נאה ובאר היטב השתלשלות חשבון הזמנים בשנים קדמוניות, ומלאכה יפה היא זאת. אף שקצת מחקריו בנויים על השערות. ונשאר עוד לאחרים מקום להתגדר בהם או להרהר אחריהם, מה זה עושה? הלא המחבר עצמו לא יעלים מעמנו מה שהוא מוסכם וברור לו ומה שהוא רק מהשערתו ונראה מדבריו במקום אחד כי רע עליו המעשה לבנות בנינים על השערות אשר אין לו עליהם ראיה מאמתות את ענינו, והיתה לו רק הראיה למסד ומסמך אך ההשערה רק לנו ליפות מחקריו. ומצאנו פעם אחת שכן מבאר באר היטב כי זה דרכו למשוך ידו מן החקירה בדבר אם אין לו עליו הוכחות נכונות ונכוחות, ואמר (צד 2): בדבר חלוקת הזמן אצל בני ישראל בימי קדם קודם שנתקבל באומה חשבון אשר לנו אין לנו די הוכחות שנוכל לעשות לנו מזה מדע ברור. עוד אחת הבינותי והכרתי מתוך דרך מחקריו כי במקום אשר יעשה לו סמוכים ממקום אחר אינו סומך על דברי אחרים רק אחריו הדרישה והחקירה עליהם. יורד ונוקב עד תהום דעתם ודורש על כל קוץ וקוץ מדבריהם, עד שעשה דעת האחרים לדעתו רק או יסמוך עליהם. וזה מדת חכמים באמת. ואף כן היה משפט רבים מקדמוני חכמינו שחשבו ואמרו שהדברים התלויים במושכל ראוי שנשכיל בהם גם אם טרם שנסמך עליהם. זה הוא דרך הרוח והחקירה ההולך בספר הזה.

אולם ראה זה שלפעמים כיוצא מן הכלל נוטה מן הדרך הזה ומביא תעצומותיו מדעת אחרים אשר הוא עצמה צריכה תעצומה, ולא עוד אלא שהדעה הזאת מוכחת מן המושכל והקבלה, ובכל זאת לא חדל המחבר מהביאה בלי שום הערה, ונפלאות היא בעיני, מה זאת ומה ראה על ככה? הנה בצד 3 הערה 1 יעיר על מה שאמר בפנים: שהיה מוסכם כמעט שישראל מנו לעולם ללבנה. ועל מה שאמר שהוא כמעט מוסכם נראה שכונת הדברים שהחולקים על זה רק מעט המה, ועל זה העיר מי הם החולקים על זה וכתב בהערה

שיהודה הפרסי מביאו הראב"ע אמר ששנות ישראל נמנו לחמה ולפי דעת יפת בן עלי מנו הצדוקים לחמה ולא ללבנה. ואמנם לפי דרכו להעמיק בדברי אחרים שמביאים ראייה לדבריו הלא היה פה המקום לברר דבריו. שהשאלה היא אם עם בני ישראל מנו בשום זמן לחמה ועל זה התשובה שכמעט כל הדעות מסכימות שישראל מעולם מנו ללבנה ויוצאים מן הכלל הם יהודה הפרסי והצדוקים לדעת יפת, אבל איך להביא ראייה מיפת אם דבריו טעות דמוכה ושקר מחלט? ועדותו על הצדוקים הלא היא עדות שקר כי הדבר ברור ונדוע שהצדוקים מעולם לא מנו לחמה. מעניני הצדוקים לא ידענו שום מקור אחר רק במשניות ובתלמוד וקצת בקדמוניות של יוסיפון ובכל אלה הלא אין זכר מזה, ולא מצאנו בענין קביעות המועדים הבדל בין צדוקים ופרושים רק לענין עצרת שלדעתם עצרת לעולם אחר השבת לפי מה שבארו ממחרת השבת על שבת בראשית וזה ההבדל אינו תלוי במנין החדש לפי החמה או הלבנה. וברור ואמת הדבר ששאר כל המועדים חגנו הצדוקים עם הפרושים יחד. שאם לא כן איך אירע שהיה כהן גדול מן הצדוקים, ועבד עבודה ביום הכפורים של פרושים והלא למנין החמה אין יוה"כ חל ביום שחל למונים למנין הלבנה? ועוד שנינו שהיו משיבעין את הכהן גדול שלא ישנה דבר בעבודת היום מפני שחששו שמא הוא צדוקי. ומה זה מקום לחשד אם הוא עושה את יוה"כ ביום אחד עם הפרושים? ואם באנו לחשדו גם לזה שלא יחוש ליכנס לבית קדש הקדשים ולהכניס קמרת ולהקריב קרבנות יוה"כ ביום זולת יוה"כ שחל להיות בחשבוננו אף אתה חשדתו על השבועה שמשביעין אותו. אבל ברור הוא בעיני שזה הקראי יפת בן עלי לא מידעיה ברורה או מקבלה מפורסמת בין הקראים אמר זאת אלא בדא כן מלבו ומפני ששאב ידיעתו וחכמתו מן המשנה והגמרא וטעה ולא הבין כונתם על כן הוציא המשפט המעוקל הזה. הנה בענין ההטעמה שהטעו הבייתוסים את החכמים לא נאמר בגמרא דבר מפורש והתחכם זה הקראי וחשב שע"כ רצו להטעותם בראית הלבנה מפני שהם היו מונים לחמה, וזה לא היו דברים מעולם, אבל מטעם אחר רצו להטעותם מפני שהיו מתאווין שיהיה יום ראשון של פסח בשבת ויחול עצרת באחד בשבת כשמת הצדוקים וכמו שפרש רש"י, ורש"י לא פרש כן מלבו אלא כן הוא מפורש בתוספתא בר"ה פ"א וכן מבואר בירושלמי ואמנם זה הקראי לא ראה רק הגמרא הבבליית ובדא לו טעם מלבו וע"כ כתב מה שכתב. וראינו שדברי הקראי הוזה בדוים ואינם כדאים להשיגות עליהם, ועל כן אהשוב שמן הדין היה לו להתחכם המחבר להעיר על הזיוף הזה, פן יבוא אדם ויחשוב כי מאמר זה הקראי סמוך על איוה מקור נאמן, ותפשט הדעה הכוזבת שהצדוקים באמת לא היו מונים ללבנה אלא לחמה, ותצא מזה התנגדות חדשה בין הפרושים ובין כת הצדוקים, התנגדות שלא שמעה אדם מעולם.

כיוצא בזה הנני מתפלא על אשר השתדל החכם המחבר להביא לו סמוכים לדעתו שהשם "חדש" מורה על הלבנה החדשה ממה שגם החכם דיללמאנן הסכים לדעה הזאת וז"ל בצד 6 וגם היהודים היה בימי קדם רק שם ירח וברבות הימים חדלו להשתמש בו ולקחו תמורתו שם אחר והוא חדש המורה על הלבנה החדשה. וכתב על זה בהערה 1 גם הפראפעססאר דיללמאנן הביא הראייה הזאת משם חדש ממש כדברי ר. ואינו יודע למה לנו הסכמת דיללמאנן על דבר מפורסם כזה שכבר פרשוהו כן חכמי ישראל הראשונים והאחרונים. והלא כבר רבי ישמעאל במכילתא וכן כל חכמי הגמרא במכילתא קראו את ימי ירח "חדש" מפני חדוש הלבנה ועוד זאת מכנים קדמונינו את הלבנה בשם חדש דוגמת משפט העברית שאומרים ירח על הלבנה וגם ירח על ימי החדש. וכן בעלי ערכי מרים מן היהודים מפרשים חדש מודד הלבנה. ויותר מבמחקרי דיללמאנן היה מוצא המחבר הסכמה לרוב עיוניו בענין זה בערך מלין של חכם יהודי מן האחרונים, החכם יוליאוס פירסט בערך ירח, ובערך חדש.

עוד יש לי להעיר פה על קצת שגגות מפליטת הקולמוס אשר מצאתי במאמר הראשון הזה. שם בצד 7 כתב המחבר שכן סירא לא יאוחר משלש מאות שנה קודם סה"ג. ואין ספק שיש כאן שגגת פליטת הקולמוס ורצונו היה לאמר משתי מאות שנה שכן הוא האמת שכן סירא בעל הספר הנקרא על שמו חי קרוב לשתי מאות שנה קודם סה"ג. ונכדו המעתיק ספר זקנו ליונית היה ק"מ שנה קודם סה"ג. וכתב עוד שם באותו עמוד וכן מביא אייזיבאוס אודת זמן הפסח כמה דברים בשם אריסטובול שהיה לפי דעתו בימי תלמי פהילאדילפוס ואביו וזה היה כארבע מאות שנה קודם סה"ג. ואמנם במספר הזה יש משגה בחשבון יותר ממאה שנה. וזה ודאי רק טעות סופר, כי במאמרו צד 34 כתב המחבר בפירושו: כל הקדמונים מספרים שהעתקת השבעים היתה בימי פהילאדילפוס שמלך 286—246 ובהכרח שמה שכתב פה «ארבע מאות שנה» אינו אלא טעות, תדע לך שהוא כן: שאם אתה אומר שאינו טעות סופר וחשב בדיוק ארבע מאות איך כתב מיד אחרי כן: אך גם אם נאחר אותו מ'ע"ט לא יאוחר מר"ג שנים קודם החרבן. וזה הוא מאה ושמונים שנה קודם סה"ג ואיך יקרא זמן מופלג כב' מאות ועשרים שנה אחרי מ'ע"ט? שבתני וראיתי במאמרו הנדפס בבית תלמוד ח"א 54 שם כתוב ח"ה תחת קודם סה"ג ובלי ספק חשב המעתיק שראשי תיבות ח"ה פי' חשבון הנוצרים ובאמת כונת המחבר היתה חרבן הבית ובוהו יבואו המספרים כהוגן ע"פ בקירוב והנה המחבר סתם דבריו ולא פרש מי המאחרים ולמה מאחרים אותם. אמנם ברור הדבר שהאמת כהמאחרים אותו שאריסטובול הפהילוסוף היהודי חי בימי תלמי פחילומיטר ויצדק המספר כר"ג קודם החרבן. רק שמתוך הצעת לשון המחבר שכתב אך אם גם נאחר אותו מ'ע"ט — חשבתי שדעת המחבר שהעיקר כמו שכתב אייזיבאוס שאריסטובול חי בימי תלמי פהילאדילפוס אלא אף אם נאחר אותו כדעת אחרים תצדק החלטתו. כן הבינתי כונת דברי המחבר. אך זה הניעני להעיר פה שמן הדין אין לנו לסמוך על דברי אייזיבאוס בזה, כי מלבד שכל העתקותיו שהעתיק בס' ח' פרק שלשים ושלושה בדברי הימים של הכנסיה אינן בדרוק ויש בהן חילופי שמות כמו שהעיר שטראטס בהערותיו להעתקתו האשכנזית, הלא אייזיבאוס סותר דברי עצמו. שהרי בספר ח' מספרו: ה ה כ נ ה ל ד ע ת א מ ת ה ה ד ת, הביא שאריסטובול היהודי כתב לתלמי פילומיטר בספרו הראשון (כלומר הראשון מן הספרים שכתב לתלמי פילומיטר על תורת משה) כי אפלטון בדברים הרבה אחר דרך תורתנו. וע"י על אודת הדברים האלה במאור עינים חקק אמרו בינה פ"ט. הרי לפנינו שאריסטובול הפהילוסוף היה לדעת אייזיבאוס בימי תלמי הששי הוא תלמי פילומיטר.

בעיון עמוק ובסברות משככות את הלב מדבר החכם המחבר על הקביעות בימי גלות בבל, ומחליט שבגלותם לבבל היה נחוץ להם למצוא איזה חשבון שיתנהגו בו בקביעות המועדים, על כן כשם שקבלו מהבבלים שמות החדשים כן קבלו מהם גם חלוקת הזמן שלהם. וגם אחרי ששבו לא"י לא עזבו את החשבון לגמרי אשר היו רגילים בו בכבל והיו הראיה והחשבון נוהגים בקביעות הזמן. ובמקומות הרחוקים קבעו על פי החשבון ששלחו להם מא"י סדרי המועדות (ירוש' ערובין ספ"ג) כן הם עקרי הדברים שכתב שם צד 14 והלאה. אך על דבר אחד אני מסתפק ושואל. שלפי דברי המחבר הלא נודע החשבון מאז ומקדם בבבל וקבעו המועדים על פיהם מתי נשתכח החשבון בבבל או מתי לא סמכו עליו? ועוד לא אבין אם במקומות המרוחקים היו נוהגין רק ע"פ חשבון ששלחו להם מא"י למה היו צריכים לקבל החשבון מא"י אם מאז ומקדם היו נוהגין רק ע"פ חשבון? וגם לא אדע מה כל החרדה שחררו על חנניה בן אחי ר' יהושע שקבע הדשים בבבל? וכן נעלמה ממני כונת הראיה שהביא על שהיו נחוץ להם לעשות איזה סדר ומשטר ויסופר ששלחו מא"י למצרים סדרי מועדות (ירושלמי

הנ"ל), לפע"ד היה זה בסוף ימי האמוראים כי ר' יוסי שלח להם כן אע"פ שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם וזה ר' יוסי היה מאחרוני האמוראים שבא"י חברו של ר' יונה שהי בימי הקיסר קונסטנטיאנוס ובימי הלל בנו של ר' יהודה נשיאה אשר תקן לקדש החדש ע"פ חשבון, ואז לא היו מקדשים גם בא"י ע"פ הראיה רק ע"פ חשבון וזה ששלח ר' יוסי לא היה למצרים אלא לבבל, וזה המעשה הוא אותו המסופר בבבלי ביצה (ד:) דשרחו מתם הוהרו במנהג אבותיכם, ולפי דעתי העניה עכ"פ ספקותי ראויים שיושם עליהם לב.

המאמר השני על אודת שם החדש מרחשון בו ידבר על הוראת שמות החדשים שהביאו היהודים מבבל בכלל ומהוראת מרחשון בפרט. ומוכיח בבקורת חדודה שמרחשון נתהווה מאר"ה שמנא של הבבלים והיה שם אליל כמו שמות שאר החדשים, ובביקורת חריפה ומושכלת יראה לנו הדרך איך גזרת השם "מרחשון" יצאה מתוך השם "ארס שמנא" שהוא כנוי לחדש השמיני אצל הבבלים, ובסוף המאמר מובאת השערה מוחכמת על דבר הסבה למה שהסב ירבעם את חג הסכות לחדש חשון מפני שירבעם אשר חי במצרים זמן רב וראה שעושים חג בתשרי שבו עולה הנילוס שזה שמחה למצרים וחשב בדעתו שלפ"ז ראוי שבא"י יעשו החג ג"כ בזמן הרביעה שהוא זמן שמחתם וקבע החג בחשון שהוא חדש הרביעה שבו תלויה פרנסתם וברכת השנה, ודבר חכמה אמר אבל אינו אלא השערה ובאמת המתכבד עצמו לא החליט הדבר וכתב "אולי". המאמר השלישי ע"ד החיות שהשתמשו בהם בני שם חס ויפת והחיות שנמשלו בהן ד' מלכיות כולל חקירה עמוקה בקדמוניות העמים בכלל וישראל בפרט ותתענג נפש הקורא עליה. והערה טובה היא מה שכתוב צד 31 בהערה א' שאצל היהודים היה הסוס כדבר לוקסוס אבל החמור היה כדבר הכרחי ומצוי לרב וע"כ ידובר רק ממנו בפסוק וכל פטר חמור תפדה בשה, גם קרוב לזה שערתי בתבורי דרוד' ח"א. המאמר הד' כבוד הזקנה והתכבדה המאמר הה' ספר יצירה. יפים ונאים וראויים למי שאמרם. והנה כבר אמרנו משפטנו בכלל על הספר הזה כי שקידה נפלאה, חקירה חדודה ואהבת ההגיון והמישרים נשקפות מבין שורותיו על כן ער פה נבוא ולא נוסף לדבר עוד על שאר מאמריו מן הששה עשר מאמרים הכלולים בו, בפרט כי עוד דרך ארוכה לפנינו במאמר האחרון של הספר והוא מדרש תדשא או ברייתא דרבי פנחס, עם מבוא והערות, וחקירותיו על המדרש הזה יקרות ונכבדות.

(סיום יבא).

איוזק הירש ווייס.

מאמר בענין עדים זוממין וענין התראה.

בחיותי עסק להעריך מסכת מכות בפקודת חברת חכמי לשון קדם עמדתי על יסודן של אלו הדברים שהצבתים לראש. א' הוא בענין משנתו של ברבי הרגו אין נהרגין אשר כבר פרסמתי דעתי זה שנים הרבה במחברת השחר על אודות פירושו וכוונתו שאי אפשר לפרשו כמו שהכינוהו אחרוני הראשונים. גם רעי מו"ה אה"ו בעל דור דור ודורשיו בספרו ח"א צד קל"ח נוטה בקצת לדעתי, וז"ל האמנם שאין ספק כי אם אמרו אין עד זומם נהרג עד שיגמר הדין לא רצו למעט שאם הרגו אין נהרגין כי אם כה נאמר תהיה מדת הדין לוקה ואף שהחכמים המאוחרים חשבו כן ואמר אחד אשר לא נודע בשמו הפרטי לא הרגו נהרגים הרגו אין נהרגים אבל לא אמר כן מפי הקבלה אלא הוא דעת עצמו שאולי היתה זאת קבלה מקובלת לכל החכמים לא היה אביו של החכם ההוא מכחיש את בנו מן הסברא ומהכרעת הדעת. ועתה הנני לשוב אל זה הענין במהדורא בתרא בראיות נכוחות, ב' בענין התראה שנתקשה בפנה זה בעל דרכה של תורה. ואנכי הדבר אדבר ג"כ בענין בן נח נידון בלא התראה.

א) שנינו במס' מכות ה' ע"ב אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמור הדין. שהרי הצדוקין אומרים עד שיהרג שני' נפש בנפש אמרו להם חכמים והלא כבר כתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו קיים. ואם כן למה נאמר נפש בנפש יכול משעה שקבלו עדותן יהרגו ת"ל נפש בנפש הא אינן נהרגין עד שיגמור הדין. הנה פשוט ענין המשנה שני' גבולין בדבר הזה. א' קבלת העדות. ב' גמר הדין. ג' קיום הגמר דין דהיינו הריגת הנידון. ורגו הצדוקים שאין מקיימים דין הזמה כ"א בענין הג' שנהרג הנידון ולמרו כך מדכתיב נפש בנפש. וחכמים השיבו שהכתוב ועשיתם וגו' מוכיח שעדיין אחיו קיים ומקרא דנפש בנפש לא בא אלא למעט ענין הא' דהיינו קבלת עדות אבל בענין הב' שנגמר דינו כבר מקרי נפש בנפש דמשנגמר דינו נברא קטילא הוא (כמו שכתב התוי"ט) ונהרגין עליו. והנה לדעת החכמים התחלת חיובן של עדים זוממין הוא משעת גמר הדין בין שהוזמו משנהרג הנידון ובין שהוזמו משנגמר הדין נהרגין שלא מיעטה התורה אלא אם הוזמו אחר קבלת עדותן. כך היא הצעת לשון המשנה ופשוטה.

וגרסינן עלה בגמרא. תנא ברבי אומר לא הרגו נהרגין הרגו (פרש"י שלא הוזמו עד שנהרג הנידון על פיהם) אין נהרגין. אמר אביו בני לאו ק"ו הוא. אמר לו למדתנו רבינו שאין עונשין מן הדין רתניא וכו'. והנה דעת רש"י שלדברי ברבי הלכה היא כך. ואם כי לא כתב כאן בפירוש כך אמנם כן דבריו במקומות אחרים. א' לעיל במכות ב' ע"ב פ' ומה הסוקל אינו נסקל עדים שלא הוזמו עד שנהרג הנידון ואח"כ הוזמו אין נהרגין כדאמרין בפרקין הרגו אין נהרגין דכתיב כאשר זמם ולא כאשר עשה וכו'. ועיי"ש שהתוספות פ' בדרך אחר נכון יותר. ב' בחולין י"א ב' שהובאו דברי ברבי אלו פרש"י הרגו קודם שהוזמו אין נהרגין דכתיב כאשר זמם ולא כאשר עשה. ואשר יש להעיר על דבריו הוא שלא נמצא מדרש זה בשם מקום לא בגמרות ולא בכרייתות. אבל ממדרש המשנה ועדיין אחיו קיים לא למדנו אלא שמקיימין דין הזמה אף שאחיו קיים. ויראה שאחרוני הגאונים עשו זה המדרש שגם הרמב"ם בפ"ב הב' מה' עדות תמך דבריו במדרש זה. ולשון הר"מ שם. נהרג זה שהעירו עליו ואח"כ הוזמו אינן נהרגין מן הדין שני' כאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה ודבר זה מפי הקבלה אבל אם לקה זה שהעירו עליו לוקין וכן אם יצא הממון מיד זה ליד זה בעדותן חוזר לבעליו ומשלמין לו. אמנם הרב תפס את החבל בשני ראשין שבתחלה הביא מדרש ואח"כ כתב ודבר זה מפי הקבלה. וכבר נדחק בעל הכ"מ לפרש את לשונו בדרך רחוק. ואשר נראה ברבריו הוא שאמרו אינן נהרגין מן הדין ר"ל שאין דינן מסור לבי"ד אלא דינן בידי שמים (ולא כמו שנדחק בעל הכ"מ). ולפי שמצא לראשונים שקרמוהו מדרש דכאשר זמם ולא כאשר עשה הביאו בדרך אסמכתא. אמנם לפי שלא נמצא זה המדרש בשום מקום לחז"ל והוא הבין דברי ברבי בדרך שפירשו רש"י ע"כ כתב ודבר זה מפי הקבלה. ולפי שלא מצינו ענין זה המבהיל וקשה על הדעת אלא במאמר הרגו וכו' שהוא לדעתו מפי הקבלה על כן חלק בין מיתה למלקות וממון שהרי לא נמצאת קבלה זו אלא במיתה.

והנה חתרו הראשונים להטעים הלכה זו. הרמב"ן בפ" התורה כתב הטעם שאלהים נצב בעדת אל ומה' יצא הרבר. והזכיר זה הענין גם בכ"מ שם. והאברבנאל תלה הטעם בזילותא דבי דינא. וכל אלו הדברים אינם מספיקים לשכך את הלב אלא אם קבלה היא נקבל. אמנם עיקר מה שהיא מתמיה איך נפרנס קבלה זו מה שלא נמצאת בשום מקום בכרייתות כי אם בפי ברבי. והיותה פלא שלא הזכירו בירושלמי דברי ברבי כלל והאיך אפשר שבענין גדול כזה ושבו נחלקו הפרושים והצדוקים שלא יזכר ממנו שום דבר. ועוד איך יתכן שתהיה קבלה בפי ברבי ואבין לא ידע מטנה. ומי קבלה ברבי. ועוד מה זה שהקשה לו אביו בני לאו ק"ו הוא הלא עיקר הקבלה הזו היא לעקור הקיפו. וכבר הזכרתי מ"ש כעין זו בעל דור דור ושורשו.

גם נמצא ראיות כנגד ההלכה הזו ושעכ"פ אין יסורה בקבלה. דתנן במשנה שקדמה לזו. באו אחרים והוימום באו אחרים והוימום אפי' מאה כולם יהרגו ר"א איסטמית היא זו ואינה נהרגת אלא כת הראשונה בלבד. והנה רש"י פירשה אפי' הן מאה כתות זו אחר זו וכת אחת הוימתן כולן יהרגו. וכן היא שישת הרב אלפס. אמנם הרמב"ן אחר שהאריך בפירושו כתב וז"ל. זו היא הסכמת רבותי האחרונים ז"ל שפי' משנתנו כך הוא כמ"ש שהכת האחת מזמת לכולן וכולן מעידין על אותו הרוצח שהרג את הנפש. והגאונים ז"ל פירשו באו אחרים [אחריו] הראשונים והוימום לאלו (שהוזמו וזממין) [שהוימו את הזוממין] ואפי' מאה אלו מזימין לאלו ואלו לאלו כולן נהרגין כליו' אותן שהזומה חלה עליהן. זה פי' הראשונים ז"ל וכן מצאתי אני מפורש (בדבריהם) [כדבריהם]. ואעפ"י שאינם נביאים הם בני נביאים ומימיהם שותים האחרונים וזה לשון התוספתא מעידין אנו באיש פלוני שהרג את הנפש [וכו'] ובאו אחרים והוימום הנידון חייב וכת הראשונה פטורה והשנייה חייבת כת אחת נכנסת וכת אחת יוצאה ואפי' מאה כולם חייבין ר"א איסטמית היא ואינה נהרגת אלא כת הראשונה בלבד. ושעמיה דר' יהודה מפרש לה ר' יוחנן משום דאמרין אטו כו"ע גבי הני הוו קיימי כליו' כיון שבאו ד' כתות כל אחת מזמת לחברתה אין נאמנים דחיישינן דילמא דאיכא [ומהדר] [דמהדר] ומוגר ומייתי סהדי שקרי דאטו כוליהו הני גבי הני הוו קיימי. ואפשר שגרסת הראשונים הכי אטו כ"ע הני גבי הני הוו קיימי והכי דאיך לישנא וכו'. אי אסטמית היא זו אפי' כת ראשונה נמי לא. שהרי אין אתה מקבל זה הכת הד' ואי אתה שומע לדבריהם וכיון שאתה חושש שלא להרוג הכת השלישי (שלא העידה) [שהעידה] עליה היאך תהרג הראשונה מחמת ערותה. ומפרקינן שקדמו והרגו אותה על פי כת שנייה. ואקשינן קדמו והרגו מאי דהוה הוה ואפי' כת שנייה נמי אם נהרגת עפ"י כת ג' נהרגת ואיך להחזירה. ובדין הוא דהוה יכול לאקשווי אם קדמו והרגו את הראשונה היכי מקיימי הומה אכת ב' והא קילין הרגו אין נהרגין. אלא (מי פריך) [מיפריך] מינה ובה עדיפא ליה דילמא הוה דחי ליה קסבר ר' יהודה הרגו נהרגין ולא איצטרך נמי לאתויי מלתא (רברבי) [דרברבי] ואוקימנא וכו'. עכ"ד עם מה שתקנתם במקום הצריכין תקון. והנה עכ"פ ראה שאין כאן קבלה בדבר דא"כ היכי הוה מצי למימר קסבר ר"י הרגו נהרגין. ובאמת כל יישוב זה הוא דוחק ופשוטו כמשמעו שאף שנהרגו נהרגין וכן מסתימת לשון הת"ק דתוספתא כת אחת נכנסת וכת אחת יוצאה ואפי' מאה כולן חייבין הכי משמע שחייבין אף אם הרגו ונהרגין וכלשון המשנה כולן יהרגו. ובירושלמי אמרו על הא דר' יהודה ר' בא בר ממל והוא שנהרג אבל אם לא נהרג לא היא היא דתנינן אינה נהרגת אלא כת הראשונה בלבד. והנה למד ממלת בלבד המיותרת דבקדמו והרגו איירי מתניתין וכליו' שאין הורגין אלא זו בלבד שכבר נהרגה אין להחזיר הרבר אבל אם לא נהרגה אין הורגין כלל אפי' כת הראשונה לפי שעדות איסטמית היא. ומנה דלת"ק הורגין אפי' הם מאה אפי' בקדמו והרגו. ודלא כדמשמע מלשון הרמב"ן שכתב קסבר ר"י הרגו נהרגין ומשמע דת"ק לא ס"ל הכי אלא וראי דת"ק ס"ל נמי הרגו נהרגין. וסיים הרמב"ן בסוף הסוגיא בזה"ל זה השגתי לפי דעתי לתקן בו דברי הראשונים ויודע אני ומכיר שהצעתה של שמועה כדברי האחרונים אבל הסיוע שמצאתי להם בתוספתא הזיקני לזה וצור ישראל יאר עינינו בתורתו. והדברים ברורים שכל פירושם של האחרונים הוא תלוי במה שנסתבכו בדברי גרבי לומר שאם הרגו אין נהרגין ולכך הוכרחו לדחוק ולסרס את השמועות. וכעין זו היא בהא דתנן במשנה ט'. היו שנים רואין אותו מתלון זה וכו' בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו עדות אחת ואם לאו הרי אלי שתי עדות לפיכך אם נמצאת אחת מהן זוממת הוא וכן נהרגין והשנייה פטורה. והנה אמרם והשנייה פטורה נראה כמשנה שאינה צריכה שהרי על פיה הוא נהרג שהיא היא הכת שלא הזומה ומכ"ש שהיא פטורה. ונמשכו המפורשים לשיטתם כדברי גרבי ופירשו. והשנייה פטורה

אם הוזמה הכת השנייה אחר שנהרג הרוצח פטורה היא דכיון שנהרג החורג על פיהם שוב אין נהרגין דקילין לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין וכו' עיי"ש בתו"ש. אמנם לפי זה עיקר חסר מן הספר. ועוד אם באת המשנה לחדש הלכה זו למה תפסה בלשון סתומה כזו ולא פירשה הלכה נפלאה ומפלאה כזו בלשון ברורה. ועוד מאי אריא דנקט להלכה זו הכא בכ' כתי עדים, אמנם פשוטה של המשנה היא שאם הכת שהוזמה היא השנייה שקיבלו עדותן של הכת א' ואח"כ של כת זו וגמרו הדין על פיהם והוזמה אח"כ הכת הב' היא פטורה שהרי הגמר דין היה עפ"י כת א' ועל פיה נהרג וכיון שעל פי כת א' הוא נהרג א"כ כשהעידו אנברא קטילא העידו ולכך פטורים. ואלולא דמסתפינא הייתי אומר שמעות נפלה בספרים וצריך להיות אם נמצאת ראשונה מהן זוממת וכו' אלא שהיה כתוב אם נמצאת א' מהן וכתבו המעתיקים אחת מהן. ועכ"פ נמצא דוגמא מפורשת היכי תמצי דהוא והן נהרגין. ולדעתי דמכאן תברא גדולה לסברת הרמב"ן והאברבנאל בשיטתם דהרגו אין נהרגין.

אמנם הראב"ד השיג על הרמב"ם שם וכתב וז"ל. נהרג זה שהעידו עליו וכו' עד ומשלמין לו. א"א שבוש הוא זה. ונרחק בעל הכ"מ ופירשו שהוא תופס על הר"מ שמחלק בין מיתה למלקות וכתב ואעפ"י שתפס זה בנהרג שהעידו עליו תחלת הבבא נקט עכ"ד. אמנם מסתימת לשון הראב"ד מוכח שלדעתו כל ההלכה הזו הוא שבוש והוא מסכים עם דעת הגאונים הראשונים שהוכרנום שלדעתם הרגו נהרגין. אבל מדקרי להלכה זו שבוש נראה שפירש דברי ברבי בדרך אחר ממה שהבינו רש"י והר"מ. ובוזה אבא לחקור על כוונת דברי ברבי.

הנה גי' רש"י והספרים שלפנינו הוא תנא ברבי אומר. ולפי מה דכילי בעלי הכללים כל תנא הוא תוספתא וא"כ ברייתא זו היא מאוחרת אל המשנה ונתוספה עליה. אלא שנוסחא זו אינה ברורה שבחולין י"א ע"כ גרסינן והתניא ברבי אומר ובילקוט ובפ"י ר"ח הגי' תניא רבי אומר וברדקוין סופרים הנוסחא תניא כל אומר. ומעתה עלינו לברר מי הוא האומרה. אולם גם בזה הנוסחאות שונות ומשובשות שנוסחת הדים הוא כל אומר ונוסחת הילקוט ור"ח רבי אומר ובילקוט דפוס ישן הגי' תניא ב"ר אומר. אמנם הא דחולין הובא בילקוט והא תניא רבי אלעזר הקפר אומר. והנה הרבה חכמים שנתוסף להם השם ברבי לכינוי כבוד כמו שסדרן בעל סה"ד ערך ברבי. אבל ברבי סתמא לא מצינו כ"א ברייתא זו שהובאה בכמות ובחולין ועוד ברייתא אחת בחולין נ"ב ע"כ דתניא ברבי אומר אין דרוסה וכו'. ומן החכמים שנתוסף להם כינוי כבוד ברבי היא ג"כ ר' אלעזר הקפר. והאריך בעל סה"ד בשם ר"א הקפר להוכיח דתרי הווין א' מן התנאים הראשונים וא' מן התנאים האחרונים. והנה נמצא ר' אלעזר הקפר ור' אלעזר (ובג"א אלעזר) בנו של ר' אלעזר הקפר. יעויין ספרי נשא מ"ב שהוכרו שניהם ר"א הקפר אומר גדול השלום שאין חותם כל הברכות וכו' ר"א בנו של ר"א הקפר אומר גדול השלום שאפי' עובדי ע"ז וכו'. והנה נמצא ר"א הקפר ברבי. עם ר' יהושע בן לוי חולין נ"ו ע"כ ובעי"ז מ"ג ע"א וכן נמצאחו עם ר' חייא בחולין פ"ד ע"ב. ודעת בעל סה"ד שזהו ר"א בנו של ר"א הקפר והוא היה בן דורן של ר' חייא וריב"ל והביא ראיות לדבר שהא דהוזכר לר"א הקפר ברבי הוזכר במקום אחר לר"א בנו של ר"א הקפר ברבי יעוי"ש. וכיון שאין הנוסחאות ברורות כמו שהראיתי אפשר שעיקר השם ברבי סתם אינו אלא קישוע וצ"ל ר"א הקפר ברבי כמו שהוא בילקוט. או שקראו לר' אלעזר בנו של ר"א הקפר ברבי סתם לפי שהיה נקרא בפיהם ר' אלעזר הקפר ברבי. יהיה איך שיהיה נראה שאין הברייתא הזו מהברייתות הקדומות אלא היא תוספתא אל המשנה. וכשנדקדק בלשונה של ברייתא נמצא שכך היא. שאם לא בא ברבי זה אלא להשיענו דבר מפי הקבלה היה די לו לומר הרגו אין נהרגין שזה היא שבא להשיענו אמנם המאמר לא הרגו נהרגין הוא מיותר לגמרי. ואף אם תפס בב' חלקי הענין הנה כיון שבכל מקום מילתא דחביבא מקדימין ברישא היה לו לומר הרגו אין נהרגין לא הרגו

נהרגין. ע"כ אני אומר הברבי אמתניתין קאי דקתני א"כ למה נאמר נפש בנפש וכו' וע"ז השיב לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין בתמיה ועל כרחך צריך לכתוב נפש בנפש לענין אם הרגו. והשיב לו אביו דלהא לא צריך קרא דקיו הוא וע"ז השיב דאעפ"כ צריך לקרא כיון דאין עונשין מן הרין. וכך הבין הראב"ד דברי ברבי וע"כ כתב על הר"ם שיבוש הוא זה.

אמנם מה שהתענה אחרוני הראשונים בענין דברי ברבי הוא לשון הנמרא החולין י"א ע"ב (ובכר הקשה עלי החכם מהו ר"ז שעכשער במכתבו אלי על מה שכתבתי מאז בהשחר מאותה הנמרא) והיא דגרסינן שם בסוגיא דמנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא. רבינא אמר איתא מעדים זוממין דאמור רחמנא ועשיתם לו כאשר זמם וגו' וליחוש דילמא הך דאסהידו ביה טרפה הוה אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא וכי תימא הך דברקינן ליה והתניא ברבי אומר לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין. ומפשטות לשון הנמרא מוכח כמו שקבעו אחרוני הראשונים. אמנם ע"ז אני משיב למה הוצרכו שם לדברי ברבי ולא הביאו משנה מפורשת אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמור הרין וכו'. וכיון דמשנגמר הרין נהרגין ש"מ דאולינן בתר רובא. אלא ע"כ דממשנה ליכא לאוכיחי שהרי כשאמרה תורה ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו לרין בדין הומה משנגמר הרין למיתה ולמלקות ולמזון נאמר. דאתחלתא דחיובא דעדים היא משעת הגמר דין ומאותה השעה הוויא נפש בנפש וכל זמן שנוכל לקיים בהן דין הומה נקיים. ובמלקות ובמזון נקיים מיד אמנם במיתה כיון דלא אולינן בתר רובא וצריך לבדקו הכי נמי דלא נוכל לקיים בהן דין הומה אלא אם כבר נהרג שנוכל לבדקו או שאירע שמת מעצמו כגון שנמבע במים אחר שנגמר דינו דנוכל לבדקו. אמנם חיובן של העדים הוא משעת הגמר דין דלא בעינן שיהרג הנידון כמו שאמרו הצדוקים דמשעה שנגמר דינו אוקרי נפש בנפש. אבל לתוספתא של ברבי דלהכי כתיב נפש בנפש לענין אם הרגו מהיינו משנגמר דינו והרא א"כ יש לנו שתי מקראות הרא לאם לא הרגו מהיינו משנגמר דינו והרא אם הרגו משום דאין עונשין מן הרין. ומשהרגו אתה ממותן משום נפש בנפש ומשנגמר הרין אתה הורגן משום ועשיתם לו כאשר זמם ואע"ג דאאי לבדקו ש"מ דאולינן בתר רובא.

מא"ש.

פירוש מאמר רבי ישמעאל.

כבר הראה בעל דור דור ודורשיו (בה"ג פ"ג) לדעת, שאבות הכנסי' של כת המשיחיים לא לבד שכמה מאמרי אנדי של חז"ל נשקעו בתוך ספריהם, אלא שגם הם השתמשו הרבה פעמים בסגנון מדרשי אנדה כדי להוציא דיעות חדשות מן המקראות, ובטוב טעם ודעת הוכיח שהם הפריזו בזה על המדה, כי תחת אשר לא היו בעיני היהודים ערך וכה למאמרים והוכחות כאלה אך מעט, ומעולם לא בנו עליהם יסודות ועיקרים בדת היה בהם ההפך, שיש להם עיקרים גדולים, אשר נוסדו רק על מדרשי אנדה, אמנם גם מחברי ספרי האונגליין והשלוחים החלו ללכת בעקבות הדרשנים ובכמה מסאמריות סגנונם של בעלי אנדה ניכר הטיב, ובפרט במקום אשר כיוונו שיהיו דבריהם נשמעים באוזני היהודים, והנה הוכחתי בהאסף (ח"ג במאמרי על דבר הויכוחים) שדבר זה עשה פעולה גדולה על דרכי האגדה, כי אחרי שמודי וכהני המשיחיים השתדלו להביא רא"י לשיטתם מן הכתובים ודרשו אותם כפי דעתם, הוצרכו חז"ל לעמוד כנגדם ולסתור טענותיהם, וכמה פעמים היו תשובותיהם רק כפי רוחם ומהלך נפשם של בעלי המתוכחים, כדי לדחותם בקנה, וכמה מדרשי אנדה אשר נראו שהם זרים, לא נאמרו רק לתכלית זה, כאשר יררו אל דעתם של אנשי ריבם והשתמשו בסגנונם ולכלי מלחמתם להראות להם, שאף אם נסכים עם המדרש שדרשו לא יעלה הענין יפה. ובסגנון זה הוא נ"כ מאמר ר"ז משום ר' ישמעאל (גדרים ל"ב:) ביקש הקב"ה להוציא כהונה שמש שנאמר והוא כהן לאל עליון כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת

הקב"ה הוציאה מאברהם שנאמר ויברכהו ויאמר ברוך אברהם וגו' וברוך אל עליון אמר לו אברהם וכי מקדימין ברכת העבד לברכת קונו מיד נתנה לאברהם שנאמר נאם ה' לאדוני שב לימיני וגו' ובתרו' כתיב נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק על דיבורו של מלכי צדק והיונו דכתיב והוא כהן לאל עליון הוא כהן ואין זרעו כהן. וכרו להבין את המאמר אציע מה שנאמר באונגלויון (במכתב אל העברים פ"ז) וקצתו אעתיק כפי תירם סורי מפני שע' יבוררו הדברים יותר ובפרט כאשר שבתרנם סורי נראה סגנון האגדה לעינים. הוא פתח במלכי צדק ואמר ששני פירושים לשם זה האחד מלך ירושלים והשני מלך השלום ואח"כ אמר על מלכי צדק דלא אבדו. ולא אמה אתכתבה כשרבתא (פי' שבט) ולא רישיתא דיומיהי ולא שוליא דחיהי אלא בדמותא דאלהא וקריא כומרא לעלם ראו כמה גדול הו' אברהם האב הראשון נתן לו את המעשר ראשונה בני לוי קבלו הכהונה כפי הדת ונטלו מעשר מאת אחיהם מפני שהם מורעו של אברהם, אמנם הוא שלא נכתוב במשפחתם קבל המעשר מאת אברהם וברכהו, הגה אין ספק שזעירא יתברך מן הגדול ממנו וכו' אלא הכיל גמירותא ביד כומרותא דלויא איתיה הות דבה שים נמוסא לעלם למנא מתבעא הוא כומרא אחרנא בדמותה דמלכי זדק אמר דין בדמותה דאהרון הוא אלא איכנא דהוא שיחלפא בכומרותא הכנא הוא שולחנא בנמוסו וכו' גליא הו' גיר דטן יהודא דנח מרן מן שרבתא דלא אמר עליא מושא מדס' על כומרותא ויתיראית תוב ידועא בדי דאמר בדמותה דמלכי זדק קאם כומרא אחרנא וכו' משהד גיר עלהי דאנת הוי כומרא לעלם בדמותה דמלכי זדק וכו'. והנה ראינו שבעל האגרת רצה להוכיח ממה שנאמר באברהם כאשר בא אצלו מלכי צדק שבאמת מלכי צדק הו' גדול מאברהם ולו לכדו יאתה הכהונה, ואף שנתנה אח"כ הכהונה ע"י משה לבני לוי נתנה להם לדורות עולם כי כמו שישתנה הדת כך תשתנה הכהונה, אמנם כהונת עולם לא נתנה רק למלכי צדק שאינו משבט לוי ולמי שנברא בדמותה וע"י מביא ג"כ ראי' מן הקרא אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק שנאמר לפי דעתו על המיסד דת המשיחיים ופי' על דברתי בדמותה דמלכי צדק. ועל מאמר זה ביון ר' ישמעאל והשיב על הוכחתו של בעל האגרת כפי דרכו וסגנונו, לא מפני שצריך לכך כי כמה וכמה תשובות יש להשיב על זה, אלא כדי להראות לתלמידים שלא שמשו כל צרכו או לאותן אנשים השומעים דברי אגדה אמנם מעולם לא ירדו לעומק דברי אגדה, שאף אם יהיה כדבריו או אם נסכים עם מדרשו תסתור ג"כ הוכחתו, ועיקר תשובתו של ר' ישמעאל הו' כעין שמצינו להראב"ע בפ' תהלים (פרשה ב') שאמר שבעבור הקרא בני אתה אני היום ילדתך שכחו מה שנאמר צור ילדך תשי ותשכח אל טחולליך, וקאמר ר' ישמעאל כפי דעתו של בעל אגרת שהקב"ה ביקש להוציא כהונה משם פי' ממלכי צדק אמנם אחרי שטעה והקדים ברכת אברהם לברכת הקב"ה הראה לדעת שדרכו הכהונה נעלמו מעיניו ובאמת נרמו ג"כ בזה תוכחת נסתרה מפני שבעלי הכת הקילו במצות התורה מאוד מאוד כדי לפתות את העם למען ילזו אליהם אמרו, שאין חטא באיש אשר יפרוק עול מצות שמעיות מעל צוארו רק שיאמין במיסד דתם, ואחרי שמלכי צדק לא עשה כשורה בחד לו הקב"ה זרעו של אברהם להוציא הכהונה ממנו וושה' נשבע ה' וגו' אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק, לא כמו שאמר בעל האגרת בדמותה דמלכי צדק אלא על דבורו של מלכי צדק (והו"ד במלת דברתי נוספת היא) לפי שיש להרהר עליו שכיבד את בני אדם יותר ממה שכבד את הקב"ה.

חיים אפפענהיים.

קדוקים בלשון ערבית ארמית ותלמודית.

(סיום)

4). גם יש בספר הנזכר מה' פירסט בערך מכך בנין הפעול וו"ל קמבו für die vgl. יקחי für III 4, 20 יוכתו עב"ל. אבל בזה שגה ברואה, כי שם

נמצא באמת יָקָתִי (הכ' בקמ"ק, לפי שיש בה אתנחתא), ובאיות דפוסים יָקָתִי בת' רפה ואין באחד מהדפוסים שראיתי, אשר יהיה כתוב בהם יָקָתִי או יָקָתִי.
 (5). הח' גייגר כתב שאוצר נחמד I צד 100 ואילך, כי לפי הנקוד הישן שהביא הח' אבן רשף שכל איתן ובינוני בפועל בבנין הפעול, אשר אנחנו נוציא בפתח, היה מלפנים בסגול, וגם החטף פתח באותיות הגרון היה מנוקד בניקוד הישן בסגול, והוא גם דרך לשון סורי לנקד האלף הבאה בראש התיבה בלי תנועה בסגול או בצירי. ועתה תבין ותשכיל מוצא דבר החברה השגורה בפינו בלשון תלמוד, הכשר, הקמר, הפסד, הקדש וכדומה בסגול, והוא מקור מן ההפעיל ונהפך לשם, ודינו לפי הנקוד הנהוג בינינו לפתוח ההיא ע"כ. וכתב עוד ראיות שהחברה הזאת היא הנכונה.

א. מפני שבכל הארצות מסכימים להחברה הזאת.

ב. מוצאים אנחנו אצל השרשים חסרי פ"נ היא הזאת באם הקריאה. לאות שהנקוד שלה חירק צירי או סגול, אבל לא פתח.

ג. שכבר דונש ובעל מגדול עזו (הלכה שבת י"ז ט') נקדו מלות כאלו בסגול או צירי, אכן הרבר הוא שבעלי הניקוד החדשים שינו את הנקודות בתנ"ך, אבל על מלות אשר נמצאו רק בתלמוד לא השגיחו, ולכן נשארו אלו על מתכונתם הישנה ונקראים בנקודות הישנות ע"כ דברי גייגר.

לא נבחר כי מחודדים אלה הרברים, אבל אין חותמן אמת. כבר מקדם נחשד הח' אבן רשף שכתביו אשר הראה בהם חדשות ונצורות, אשר לא שערום אבותינו מזוויפים המה, ולעת עתה נבעו מצפוני, ויהיה אך שיהיה, לא נוכל לסמוך עליו. ואם גם מודים אנחנו, שבהברת שמות האלו הנגזרים מן בנין הפעיל, נקראת ההיא שלהם בסגול על נכון, אך לא מטעם הח' גייגר שהניקוד בסגול ישן נושן הוא גם במקרא, כי לא נדע, על מה יהיו הנקדרים ויפנים, ומה תועלת תהיה להם אם ישנו הנקודות הנודעות מאז. וגם לא בשביל הראיה הא' שהביא הח' הק"ל, כי מציאנו מלות רבות, שהחברה שלהן מוסכמת מכל העולם כולו, ובכל זה אין בפיהם נכונה, כמו בריש מסכת ביצה ב"ש אוימרים תאכל, או במאמר יהרג ואל יעבור, אשר המלות תאכל ויהרג, נותנין העם לאמרן, כאלו תהיינה בבנין הקל, תחת שהן באמת מבנין נפעל.

וגם לא על דבר הראיה הני, לפי שאנחנו אינם מאמינים בני מאמונים כל כך כמו הח' גייגר לאמר שהנקוד של בעל מחבר מגדול עזו ירושה היא לו מימי הנביאים ומימות אשר שפה העברית היתה מתהלכת בין החיים, אבל מפני הראיה הב' שמציאנו מלות כאלו אשר שרשם מחסרי פ"נ באם הקריאה אות' כמו היוק, היכר, היסת, היתר ומוצא בהן, ולפי הכלל שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. כי לדעתנו יצרו חכמי המשנה והתלמוד מן המקור בהפעיל שני שמות, האחד מורה על הפעולה לשון נקבה כמו הצלחה, הגברה, הקרבה ובאלו היא הראשון בפתח כמו במקור ההפעיל, והשני מורה על המעמר והתכונה, והוא כפלס חרפה, ערווה, המיה, ונקדו אותה בסגול כדי להבדילו עוד מן השם המורה על הפעולה, וכן נמצאו בכמה שרשים גם שניהם כמו הבדל והבדלה הפרש והפרשה, רק משקל האחרון נמצא לרוב וכמעט מכל הפעלים אשר יש להם בנין הפעיל, אבל שם הראשון נגזר רק לפעמים.

מן השם הנזכר שהוא בלי נקבה מוצאים אנחנו ג"כ בכתבי קדש אבל רק בחסרי פ"נ ונע"ו כמו הכרה, הנחה, הנפה, הצלה, וכ' הח' געועניום בספר מלון שלו, שנלקח מן המקור בלשון ארמית, כמו שיש בדניאל, הנעלה (ד' ג'), הנסקה (ו' כ"ו), השמדה (א' כ"ו), ועיון בס' משפט לשון המשנה מחרב החכם ווייס. (6). לדעת ר' אליה בחור בספרו מתורגמן יש למלה הארמית "זבן" הוראת קנין וגם הוראת מכר, ואין הבדל ביניהם, רק זה דבר שאין לו שחר, כי אך ידע איש אם אחר קנה או מכר דבר, אם תהיה לשני המושגים רק מלה אחת. והטעות

הזאת באה לו, מפני שמצא בהרבה מקומות בתרגום וכן בתלמוד שהשוו או החליפו שתי ההוראות האלו, לדוגמא במשל התלמודי „זבין וזבין תגרא איקרי“, קונה ומוכר סוחר וקרא, אבל באמת יש הבדל רב ביניהן, והוא להוראת קנין ישתמשו בבנין הקל, וזבין, ולהוראת מכירה בבנין הכבד וזבין, ובמשל אשר הבאנו ציל וזבין וזבין ואם נמצאו נגד זה הכלל או קנה (ויקרא כ"ה י"ד) מתורגם או תזבון תחת תזבון, ביד הקנה אותו (שם כ"ה כ"ה) מתורגם דזבון תתיה תחת דזבון, לקנה אותו (שם כ"ה ל') לדזבון תתיה תחת לדזבון, וכי תמכרו (שם כ"ה י"ד) וארי תזבין תחת תזבין, ומכר לנכרי (דברים י"ד כ"א) תזבין תחת תזבין, ומכר לא תמכנה (שם כ"א י"ד) וזבין לא תזבין תחת תזבין, טעיות האלו הן רק משגגת המעתיקים והמגיהים ומחסרון ידיעתם במשפט לשון הארמית, ובתרגום שהוציא לאור החכם דר. בערלינר לפי דפוס סביוניטא, יש כבר המלות שהבאנו כהוגן חוץ ממלת תזבון (ויקרא כ"ה י"ד) שמנוקד בטעות כמו בשאר דפוסים.

וגם בתלמוד לפעמים כתוב כראוי כמו זבון מעבוס וזבין לעבוס (ב"מ ק"ה): לא מזבין להו (שם נ"א א'), ולפעמים צריכין אנו להגיה כמו הני והרורי דזבין ארעא למסקא (ב"ב נ"א א') ציל דזבון, לית את בעי מזבון לך כלום (ירושלמי ברכות ט' א') ציל לדזבון.

וגם בהגדה של פסח במשל חר גדיא יש שיבושים כאלה נגד חקי הרקדוקי שם נקוד דזבין אבא אבל זה יהיה תרגום אשר מכר ולא אשר קנה אבי, וצריך ג"כ להיות דזבון. ויש עוד טעיות אחרות שם כמו ואכלה לגדיא, אשר מלת אכלה היא עברית ולשון נקבה, אבל שונרא הוא ל' זכר, כי הנקבה נקראת שונרתא, ולכן ציל ואתא שונרא וזבין לגדיא.

וכן עוד המלות, ונשר, והכה, ושרף, ושתה, ושחט השוחט, מלאך המות, הקדוש ברוך הוא, כולן מלות עבריות הן ולא ארמיות. גם לא יתכן לומר ואתא מיא כי אם נאחו ולפי שבמלת מים מוצאים אהנו הפעלים לרוב בלי רבים.

7. בכל הקאנקארדאנצין נמצא אצל השרש חטא בערך חטא Peccata גם הפסוק כל חטאי עמי (עמוס ט' י'). וזאת שגגה גדולה, כי שם הח' אינה בחטף והט' אינה רפה, ואין לתרגם peccata כי אם peccatores, כאשר נראה בעליל כמה שכתוב אחר זה „יפלו בחרב“.

8. בתפלת רבונו של עולם שאומרים בפתיחת ארון הקדש ברגלים יש המאמר „והפק רצוני“. ונראה לי שלא יתכן להתפלל דברים כאלה אשר הם כמעט חרוף וגדוף נגד הקב"ה. הפק רצון במקרא הוראתו תמיד, מצא חן וחסד, כמו ויפק רצון מה' (משלי ה' ל"ה; י"ח כ"ב) יקבל חסד מה'. א"כ מי שמתפלל לה' ואומר הפק רצוני, גם אם יחשוב שיאמר עשה רצוני אין הוראתו כן בעברית (ואין לדמות אל תפק זממו לזה) אלא אומר שה' ימצא חן וחסד בעיניו וזאת אינה תפלה אלא תפלה.

9. בתפלת ערבית לשבת וי"ט אנהנו אומרים ופרוס עלינו סוכת שלומך ואה"כ הפורס סכת שלום, כך פורס בסמך נמצאה מלה הזאת בסידורים הישנים. והחדשים שינו הכתיבה ושמו במקומה ש' שמאלית, לפי שחשבו שהראתה פרישה ושמיחה אבל זה אין לו מובן ולא יתכן לומר שיפרשו סוכה או אהל על האדם. ואם גם מצאנו במקום אחר ויפרש את האהל (שמות מ' י"ט), יש זאת רק לפי שהכוונה על מכסה האהל. ולדעתי מלת פרס אינה עברית כי אם ארמית, כי מצאנו ויט את אהלו מתורגם פריסית משכנא, וא"כ גם כאן בתפלה פירושו נטיית אהל או סוכה.

10. בשיר היחוד המלות מללי אורות אינן עבריות, כי לא מצאנו ממלת מל לשון רבים, ואם ימצא לא תהיה בלי כפולה. אך זה לשון תלמודי, אשר עשתה מן מל ל' רבים מללים, סמו שגריסין בירושלמי (תענית ס"ג ד', ס"ה ג', ר"ה נ"ז ב', חגיגה י"ב ב', סוטה נ"ד ג').

11. בעל חוב הוראתו בכל השי"ם מללה, ואין צורך להביא ראיות על זה. אבל בלשון יהודית-אשכנזית הישנה, אשר בתוכה גם מלות עבריות השתמש העולם

במלות בעל חוב ללוה. אם יאמר האיש הזה יש בעל חוב גדול, רצו לומר בזה שיש לו נושים הרבה. וחידוש גדול שמצאתי בזה גם ברש"י, כי כתב בפסוק וכל עצביכם תננשו (ישעי' נ"ח ג') וז"ל "בעלי חוב שלכם הנעצבים על ירכם, אתם נוגשים אותם" א"כ אין ליטול ספק שכוונתו שבעלי חוב הם הלויים, האנשים אשר נושים בהם. (12)

במי שבכך הנאמר בשבת אחר קריאת התורה הנוסחא, הוא יברך את כל הקהל הקדש" וזה נגד חוקי הלשון, כי הנסמך לא יבא לעולם בהא הידיעה, ורק על דרך זרות נמצא לפעמים כמו הספר התורה, וכאן ראוי לומר" את כל קהל הקדש הזה. ועוד יותר יש להניח המלות "ונר למאור", כי נר הוראתו תמיד כלי המאיר, או חלק המנורה או מנורה קטנה, אשר נותנים בה שמן ופתילה eine Lampe אבל לא ein Licht, ככתוב ועשית את נרותיה (שמות כ"ג ל"ו), ונרותיהם זהב (ד"ה א' כ"ח ט"ו) ואונקלס מתרגם תמיד "כוצינא", וגם בתלמוד יש "נר של מתכת, נר של חרס וכדומה, (ואם מצאנו נר של שעות, יש זה רק בפוסקים אחרונים) א"כ כאשר מיסרי התפלה הזאת לא רצו לברך כאן מי שיתן הכלי להאיר, כמו שלא אמרו" וכום לקידוש והבדלה, כי הברכה כאן אינה מיוערת לאנשים הנורבים דבר פעם אחת, כי אם לאותן שנורבים לזמן הרבה מדי יום ביומו או מדי שבת בשבת, כמו יין לקדוש והבדלה, כן פה דבר שצריך להתחדש תמיד והוא השמן, ולכן יהיה יותר טוב לאמר "ושמן למאור" כמו שהוא במקרא.

(13) לפני פסוקי דומרה אומרים בתפלה אבל אנחנו... בני אברהם אוהבך... זרע יצחק יחידו... ערת יעקב בנך בכורך וכו' והעולם חושב שמלות בנך בכורך מוסבות על יעקב אבינו ע"ה לפי שזה יסכים עם, בני אברהם, "זרע יצחק" שנזכר מלפנים. וכן בכל תרגומי אשכנז אשר ראיתי תרגמו Die Gemeinde Jakobs deines Erstgeborenen אבל לפי זה קשה, האך יכולין אנחנו לומר "קראת את שמו ישראל וישורון, הכי קרא הקב"ה את אבינו יעקב בשם ישורון, וגם האך שייך לומר עליו בנך בכורך, הכי נקרא יעקב בן בכור של הקב"ה? אבל באמת המלות בנך בכורך אינן מוסבות על יעקב, כי אם על ערת יעקב, והיא נקראת ישורון, ועליה נאמר ג"כ בני בכורי ישראל וא"כ צריך להיות מתורגם Die Gemeinde Jakobs, deines Erstgeborenen ולא Dein Erstgeborener.

סיני האק*.)

פ ר ק א ג ד ה

(המשך.)

פרשה ב.

א. הדורשים האלה אולי הפצו להרחיק ממלות תהו ובהו את מוכן החומר הקדמון הנמצא בין היודעים ובס' חכמת שלמה ולכן ברחו לדרשות רחוקות. כאשר נחקר על מקור המשל החמוני אשר בפי ר' ברכיה הלמוד במשלים למיניהם¹⁾ ראינו להעיר למצער על המשלים אשר על חוה יסודם ומחם נקש על השאר. לדעתי לא נולד המשל הקצר לפתע פתאם במליו המדורים והשקולים ובשפה צרה וקצרה כדרך פסוקי משלי כי אם שתי חליפות עברו עליהם מרם לבשו השמלה המתכווצת הזיא. מולדתם מתיחסת לשלמה או לדורו. ואין לפון כי תמונתם היתה רחבת ידים ומשתרעת כדרך משלי אוף כי כן נכון מן הכתוב: וידבר שלשת אלפים משל... וביאורו אחריו: וידבר על העצים ועל האבנים

(* לדאבון לבכנו ולב כל הקוראים את, בית התלמוד" הגנו להודיע כי החכם בעל המאמר הזה, שבק פתאום חיים לכל חי. הוא היה עוד אחד מן היחידים השרידים אשר התורה והחכמה גם יחד היו משובש לבו. הוא כתב מאמרים נכבדים במקצועים שונים. כי היה נאמן בבית הספרות העברית. ה' ישלם נחומים לאבליו. (המעריך.)

¹⁾ ויקר פ"ב.

מן הארו אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר⁽²⁾. וידוע כי שרש "דבר" להצעת דברים ארוכים. וא"כ כאשר נשא שלמה את משלו על האמד. לא הרחיק בלשונו ממלצת משל לוקמאן אשר כה תארו: האמד אמר אל הגנן: לוא היה איש שם עלי לב וישתלני על אדמה פוריה וישקני ויעבדני כי עתה השתוקקו לי מלכים ויתאוו לפרחי ולפריי⁽³⁾. ויקחהו וישעהו בתוך הגן על אדמה פוריה וישקהו פעמים ביום וישגא ויחזקו קוציו ויסתעפו ענפיו על כל העצים אשר סביבותיו וישריש שרשיו בארץ וימלא הגן ממנו ומשפעת קוציו ואין איש יכול לקרוב אליו. וזה הנמשל: השכן לבן-בליעל כל אשר ירבה לכבדו תגדל רעתו ומריו וכל אשר תרבה להטיב לו יגדיל להרע לך⁽⁴⁾ כן תבנית משלים כאלה. ויהי כי נודעו למדי לכל מפלגות ההמון אז החלו לקצרים כי האורך בדבר ירוע אך למותר. ובכן הציעום בלשון קטוע כמו משל יהואש מלך ישראל אל אמציה: החוה אשר בלבנון שלח אל הארו אשר בלבנון לאמר: תנה את בתך לבני לאשה. ותעבר חית השרה אשר בלבנון ותרמם את החוה⁽⁵⁾ מי אשר לו עינים יחזה ברור כי הקטוע ההוא נובע ממשל קדמון ידוע בעם. ואולם בכל קצורו עור רוח מקורו מתנוסם בו. אך לאט לאט הלך המשל ההוא הלך וקצר עד כי הספיקו לרמוז עליו בפסוק בעל זרוע אחת או שתיים. כן לרעתי נולדו המשלים: הוזה עלה ביד שכור ומשל כפי כסילים⁽⁶⁾ ובימי התנאים לא ילקטו תאנים מקוצים ולא יבצרו ענבים מסנה⁽⁷⁾ ובימי האמוראים: בהדי הוצא לקי ברבא⁽⁸⁾. אסא דקאי ביני חילפי אסא שמיא ואסא קרו ליה⁽⁹⁾. ינקותא כלילא דורא סבותא כלילא דחילפי⁽⁹⁾ מגל כוסחת כובין ולא שלים לה שושנה ולא שלים לה⁽¹⁰⁾ וכן גם בין הרשני הנוצרים: עם אמדא הוי זיתא ה' עם סכלא הוו הכימא⁽¹¹⁾ אלה תולדות המשלים אשר על אמד וקוצים יסודתם כמו משל ר' ברכיה.

ב. במאמרנו בא משל אחד פעמים. מבטן מי יצא לראשונה? אין לפון כי ר"י בר סימון שאל משלו מר' אבהו וישנה את בגדיו, כי כן דרכו לשאול ולהרחיב משלים קדמונים. כאשר הרחיב הררוש הידוע על פסוק דברים "ימי ויהי למרדש פג מעם⁽¹²⁾ לכן אם נחקור על מובן פנימי למשלנו, תסוב הקירנתו על ר' אבהו כי הוא המשאיל. הדורש הזה אהב מחתלות עם המינים וישפילם עד עפר כל עומת שהגדיל מעלת ישראל. פעם יאמר: אימתי אתי משיח לבי הפי חשוכא להנהי אינשי⁽¹³⁾ ופעם יביע על אהבת אלהים לזרע יעקב למרות עיני אויביו: רק אתכם ידעתי והמלה מה תועיל⁽¹⁴⁾ ומי יודע אם לא תחת אדרת משלנו ועתה מה יתרון ליהודי והמלה מה תועיל⁽¹⁵⁾ ומי יודע אם לא תחת אדרת משלנו לומה מדרקת לעג על המינים. וישא משלו ויאמר: ישבה הארץ תוזה ובוזה ואמרה: העליונים (ישראל) והתחתונים (משפחות הארמה) נבראו בבת אחת. העליונים הננים מזוי השכינה (וכבוד ה') עליך יורת⁽¹³⁾ והתחתונים אם אינם יגיעים אין אוכלים או (למען ישא בר כבוד עם המאמר: נוזנים מזוי השכינה) שוכנים בערפל (כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים)⁽¹³⁾.

ג. מאז ירדו בר-נבא ושאלו לאנמוכיה ויבשרו ליונים את משיחם, היתה הקהילה ההוא עיר ואם בנוצרים ותלמידי ישוע נקראו קרישטיאנים באנמוכיה בראשונה⁽¹⁶⁾ והנה מצאנו לר' תנחומא ויכוחים אשר נשא ונתן בעיר ההיא עם המינים⁽¹⁷⁾. ובטה רחבו ידיעותיו בלמודי הנוצרים ואולי שאל לפעמים מאגדותיהם

⁽²⁾ מ'א ה' י"ג. ⁽³⁾ משלי לוקמאן החכם בשפת ערב 22. Aem. 1839.
⁽⁴⁾ Roedigero Hays. ⁽⁵⁾ מ"ב י"ד ט'. ⁽⁶⁾ משלי כ"ו ט'. ⁽⁷⁾ לוקוס ו' מ"ד.
⁽⁸⁾ ב"ק צ"ב. ⁽⁹⁾ סנהדרין מ"ד. ⁽¹⁰⁾ שבת קנ"ב. ⁽¹¹⁾ ב"ר מ"ט. (11) (Simboliques)
 38. Sentence par Zotenberg 1877. (de Théodose par Zotenberg 1877. Sentence 38.
 ג' 140. ⁽¹²⁾ סנהדרין צ"ט. ⁽¹³⁾ ע"ז ד'. ⁽¹⁴⁾ אל הרומים ג' א' ובכ"ט. ⁽¹⁵⁾ פעלי
 השלוחים י"א כ"ו. ⁽¹⁶⁾ ב"ר י"ט.

לצורך דרושיו. אם לא אשנה אמצא גם במשלו זה תבנית הסיפור על תולדות ישוע המגיד כי באו הכמי קדם או הרועים אל בית לחם וימצאו את המשיח הנולד מחותל ומונה באבוס תחת עריסה ויפלו וישתחוו לו, ומיניקתו מרים השתוממה למראה עיניה ותשמר הדבר ותהנה בלבה⁽¹⁸⁾ ומי יודע אם לא שאל ר', תנחומא סיפורם לדמיון לדרושו לאמר: לכן מלך (ישוע) אשר קראו לו הנוצרים בן אלהים) שהיה ישן ע"ג עריסה והיתה מיניקתו (מרים) תוהה ובוהה שהיתה יודעת שהיא עתידה ליטול את שלה מתחת ידיו. אם נכונה בפי השערתו אז נשתאה למראה עיניו כי נמצא ברברי ר' תנחומא לא לבד המשל הכתוב בברית החדשה כ"א גם ביאור מספיק עליו. השלוחים יספרו כי תמחה מרים ותהנה בדבר. אבל מה יסור ההניון והמחשבה אשר השכה? את זאת יבאר ר' תנחומא בסוף המשל ובלי ספק כפי אשר שמע ביאורו מפי המינים: היתה מיניקתו תוהה ובוהה. (ולמה?) שהיתה יודעת שהיא עתידה ליטול את שלה מתחת ידיו. כי מרה היתה אחרית מרים כי התנכר לה בנה ויסתיר פניו ממנה⁽¹⁹⁾. כן מבאר חפרו רבנן דאגדתא באנו לשאוב ביאורים לסיפורי השלוחים.

ד. אם יבוקש דרך הדרושים הנקראים "לדרות" ואם יחופש תבניתם וסבתם נמצאם נפרדים לשני ראשים: א. יוקה פסוק מכה"ק לא לשים בפיו דברי נבואה וחזיון כ"א להלביש בו ענין עומד ונראה לעיני הדרוש. וזאת בשלשה נתיבות: (1) למען דבר נגידים ומליצות באגרת יידיות, כאשר נשמרו לנו קצתם בירושלמי⁽²⁰⁾ (2) לצייר מצב הדור ולתאר תכונותיו ומדותיו ולהכות השומעים בשבט תוכחה אשר יגדל ערכה אם תושאל המליצה מנבואות נודעות להמון, כמו דרשת ר' ברכיה הארוכה אשר ראשיתה: היא הנבייא מקנתר לן על הרע כפים לחישיב⁽²¹⁾ (3) לספר קורות העם ומוצאותיו, כמו: אם יבא עשו אל המתנה האחת והכהו אלו אחינו שבדרום והיה המתנה הנשאר לפליטה אלו אחינו שבגלות⁽²²⁾ כ. הוציאו מן הפסוק נבואות עתידות ונצורות לדרות. כי כן למדו דרך הדרשה הזאת מן הכתוב עצמו: עדין לא היתה חוילה ואת אמר הוא הסובב אתמה אלא מגיד מראשית אחרית⁽²³⁾ ויצאו בעקבותיו ויאמרו: צפה הקב"ה משה קרוי טוב הה"ד מגיד מראשית אחרית⁽²⁴⁾ כן התעוררו לדרושים כאלה ויעשו כמתכונת הכתוב אבל לא בלי סבה ומעיק, כי באמת נולדו האגדות הזרות כרובם להשקית לב השואלים, כאשר יספר המדרש לפי תומו על עקולם אשר בא להתגורר לפני ר' אליעזר ואולם יען לא מצא מנוח בפשט הכתוב: ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה" בעט בחפצו, ורק ר' יהושע ידע להשקית לבו כי שכל את ידיו לדרוש הפסוק כדורשי המורות⁽²⁵⁾. כי עקולם היה חכם בחכמה יונית גם נספח מקדם לחברת המינים⁽²⁶⁾ ור' יהושע ידע כי תאות נפש היונים והשקם למליצות דקות כנודע מויכוחיו עם סבי דבי אתונא ועם הנוצרים, ולכן עזב דרך ר' אליעזר וימהר לערוך מטעמים לחיד עקולם עם דרוש דק ומשורר כאשר אהב ובזאת גברה ידו להסיר הספק מלבנו. כן הדרושים לדרות יורו באצבע כי נולדו מפני ויכוח או קושיה פילוסופית אשר אלצום במשעול המחקר. כמו: בפסק וייצר ה' אלהים את האדם אולי מצאו המינים סכך לשילוש (1 ה' 2 אלהים 3 האדם = ישוע = בן ארם כאשר כנה את נפשו⁽²⁷⁾) ולהסיר ממנו המובן ההוא העתיקוהו אל אברהם ויאמרו: את האדם בזכותו של אברהם⁽²⁸⁾. כן מדרשנו לדחות ראיות הנוצרים וכן גם הדרוש: וירח ה' את ריח הניחות הריח ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש⁽²⁹⁾, אשר אולי מצאו המינים גם] בו רמז על משיחם אשר לדעתם הקריב עצמו לקרבן על המאות מין אנוש, ובעלי אגדותינו

(18) מתי ב'. לוקוס ב'. (19) לוקוס ב' מ"ט, ח' כ"א. (20) מגלה פ"ג ה"ב. (21) תענית פ"ב ה"א. (22) ב"ר ע"ו. (23) שם ט"ו. (24) שם ד'. (25) שם ע'. (26) פעלי השלוחים י"ח ב'. אל הרומים ט"ו. (27) לוקוס ט' נ"ח. (28) ב"ר י"ד. ראה גם פירושי על ב"ר א' § י"ו. (29) שם ל"ד.

הרסו את מנדליהם ויהפכו הכתוב לאברהם ולדומיו. או יסדו הדרשה להשביט ספק עוות הדין כמו: בפסוק ויצו עליו פרעה אנשים וישלחו אותו, אולי נשאלו: למה קרה את הצדיק כאלה? ויענו: אמר הקב"ה לאברהם אבינו צא וכבוש את הדרך לפני בניך⁽³⁰⁾. וזאת על פי כללם: כל מה שאירע לאבות אירע לבנים או נמל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאה מפתח לגאולתן של בנים⁽³¹⁾, כי מן הכלל הוא הסתעפו אלפי דרושים כאלה בתולדות האבות כמו: ויצא יעקב מבאר שבע ריב"ל פתר קרא בגלות⁽³²⁾. וכאלה לרוב. או ירו אבן פנת האגדה „לדורות" יען מצאו בדברי אל חי כפל דברים ומליצות טפלות אשר לא כמשפט, כמו: אברהם אברהם לו ולדורות⁽³³⁾, כי ברך אברך ברכה לאב ברכה לבן⁽³⁴⁾. הסבות הנזכרות ואחרות כאלה הצמיחו את הדרשות הנקראות „לדורות".

ה. נבקש נא להציל קשט דברי אמת מפי המחקר על תכונת הדרשות הנקראות „במלכויות" כמו לפנינו ובמקומות אין מספר. יסודם בחזיונות דניאל אשר היה הראשון למלל על ארבע מלכויות פעמים שלש. וכתבנותו חוברו בבית שני אגרות הנקראות: חזון או אפוקליפסיס, כמו ס' תנך, היובלים, עורה ד' וכאלה. נקל להבין כי, חפץ החזון עשה דרכו הלאה גם אחרי החרבן עד לימי האמוראים, כי כמו קנאה קנאו לכל נביאי קדש למה נגרע ערכם מדניאל אשר הוא לבדו יחזה חזון ומצופי קדם נסתם חזון המלכויות. את הקנאה והתחרות היא יביע ר' שמואל בר נחמני לתומו: כל הנביאים ראו המלכויות בעיסוקן⁽³⁵⁾. ולכן מהרו למצוא חזיונות כאלה על כל צעד מכה"ק. ואם נשים לב לתכונת רוב הדרושים העוסקים בפתרונים נעלמים אלה, תקיים השערתנו כי דרשות הנקראות „במלכויות" הם שאר בשר לספרי חזון דניאל ויוחנן ותנך ודומיהם. כי באמת מוצאנו רבנן דאגרתא אלה אהבים אגרות משיח ושיחותיו ושואפים למסתריו חזון, גם אם הברל רב בין דרכי דרשותיהם ונפרדו איש לנתיבו מקצהו, כאשר נמנה אמרים אחרים עליהם: א' ר"ש בן לקיש בעל מאמרנו אשר לדעתי טעם כינויו „לקיש" יען אחרו פעמיו כמלך קוש לשוב לעבודת שדה החכמה כמסופר על אודותיו באגדה. מתלונן על צרות עמו בימיו: בזמן שאדם יוצא לשדה ופגע בו סנטר דומה כמי שפגע בו ארי וכו'⁽³⁶⁾ ואולם למרות תנאותיו, לא העיז לדבר על המלכות הרביעית בצואר עתק. פעם יעלים רעיונו האם לשבט או לחסד כוונתו, כמו במאמרנו: זו מלכות (אדום) שאין לה חקר כמו התרום. ופעם ימתיק מוצא שפתיו למראה עינים, כמו: והנה טוב מאד זו מלכות הארץ⁽³⁷⁾. ב' ר"י בן לוי⁽³⁸⁾ הגדיל להעמיק בפנה הזאת עד כי הלבישוהו הדורות האחרונים בגלומי איש פלאות. הוא בעל האגדה יין המשומר בענביו⁽³⁹⁾. ואב לכל מדרשו בענף הזה היא האגדה המסופרת עליו: ריב"ל אשכח לאליהו... אל אימת אתי משיח... ומאי סימניה יתיב ביני עניי סובלי חולאים... לאימת אתי מר... היום אם בקולו תשמעו⁽⁴⁰⁾. לא אפונה כי השיחה היא המסופרת על אודותיו בדור אחרון היא רק תמונה מחולפת ונעלמה מדעותיו שתיים הנובעות מפיו בתבנית פשוט. 1) ריב"ל רמי כתיב וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי וכתיב עני ורוכב על חמור זכו עם ענני שמיא לא זכו עני ורוכב על חמור⁽⁴¹⁾. הדרשה הזאת בלבושה האגדית כן נאמרה: ומאי סימניה יתיב ביני עניי סובלי חולאים. 2) ריב"ל רמי כתיב בעתה וכתוב אחישנה זכו אחישנה לא זכו בעתה⁽⁴²⁾. והמיתקים את הרעה היא לשיחה אגדית אמרו: לאימת אתי מר... היום אם בקולו תשמעו, היוצא מהשערה זאת כי דעות פשוטות במררש תלבשנה לפעמים מעטה שיחה ואגדה. 3) יש לרשב"ן⁽⁴³⁾ דעה משותפת בענין המשיח עם שני רעיו הקודמים, והיא כי זריחת שמש הגאולה תלויה בתשובה: רשב"ל במאמרנו: על פני המים בזכות התשובה שנמשלה כמים. כן ריב"ל אמר: זכו אחישנה. ואחריהם יענה רשב"ן: וכי מאחר

⁽³⁰⁾ שם מ'. ⁽³¹⁾ שם ע'. ⁽³²⁾ שם ס"ה. ⁽³³⁾ שם נ"ו. ⁽³⁴⁾ שם. ⁽³⁵⁾ ויקר י"ג.
⁽³⁶⁾ סנהדרין צ"ה. ⁽³⁷⁾ בר"ט. ⁽³⁸⁾ שם ט"ז. ⁽³⁹⁾ סנהדרין צ"ט. ⁽⁴⁰⁾ סנהדרין צ"ח. ⁽⁴¹⁾ ויקר י"ג.
⁽⁴²⁾ שם ט"ז. ⁽⁴³⁾ שם ט"ז.

שאנו מחכים והוא מחכה מי מעכב מרת הדין מעכבת⁽⁴²⁾. (ד' ר' לוי⁽⁴³⁾). הקריב והשוה דמיון הגאולה העתירה אל גאולת מצרים: ד' כוסות של פסח כנגד ד' מלכויות⁽⁴⁴⁾. מי שפרע מן הראשונים יפרע מן האחרונים מה מצרים בדם אף אדם בדם⁽⁴⁵⁾. אלה תכונות ראשי העוסקים באגדות-משיח כאשר פנו לדרוש בפנה הזאת. ואם תצדק השערתנו כי דרשות הנקראות "במלכויות" נוסדו ונעשו על תבנית אגדות חזון או אפוקליפס, הלא באין מנוס נמצא במ שני חלקים הנהוגים בחזון: א) הצעת תכונות ארבע מלכויות ופעולתם. ב) נבואה לעתיד על ביאת המשיח לתקן עולם במלכות שדי, כי כן בתבנית הראשון שהמה היוונות דניאל נפגש תמיד הבטחות ותקנות לעתיד אחרי ספור קורות עברו: וביזמיהו ד' מלכיא אינון יקים אלה שמיא מלכו די לעלמין לא תתקבל⁽⁴⁶⁾. ומלכותא ושלטנא ורבותא די מלכות תחות כל שמיא יהיבת לעם קדישי עליונין⁽⁴⁷⁾. ובעת ההיא יעמר מיכאל⁽⁴⁸⁾. מן הכלל הוה נמשך כי אם לא נמצא בדרשותינו חלק משני חלקים אלה, נמצא החסרון מדעת נפשנו. כן אחר דרשת הפסוק ועתה שא נא כלך⁽⁴⁹⁾. על אודות ארבע מלכויות, בקשנו את החלק הב' ואיננו כי לא דרש מאומה עד הגאולה העתירה. ואולי דרשו את הגאולה על אדני הפסוק "ועשה לי מעעמים" והמעתיקים השמיטוה במשגה. בעזר ההשערה הזאת תולד לנו אחרת יקרה ומפליאה ממנה. בעלי האגדה הבינו כי בנשתם אל פסוק מן הפסוקים לדרשו על המלכויות צריך למצוא בו חומר ולבנים לשני חלקי החזון, ראשיתו לארבע מלכויות וסופו לגאולה. ויהי היום ויפגשו ענן אחד אשר לכל היותר הספיק צירה ומזון רק לחלק הא' (מלכויות) ואפס מקום ללך לחלק הב' (גאולה). הענין הדל ההוא הוא ספור חלום שר האופים. מה עשה הרושש בראותו כי אפס חושים לארוג ביאת המשיח? באמון ידים הסב פני התמהוון וישימנו בפי יוסף עם תשובתו בצרו: אמר לו אתה בשרתני בשורה רעה (כי חזה לו שעבוד מלכויות ולא השקיש לבו בנבואת הגאולה כנהוג) אף אני אבשרך שורה רעה⁽⁵⁰⁾.

1. בין המים העליונים ובין התחתונים מרחק ב' או ג' אצבעות. ומי הבריה התיכון המחבר את שני קצות הרעים הקרובים האלה? יש אגדה זרה המשיבה לשאלתנו זאת: האי רידיא דמי לענלה תלתא ופרסן ספוויתיה וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עלאה⁽⁵¹⁾. מי המלאך ההוא? אם נביט אל מראהו ואל תמונת ענל אשר לו, לא יספיק האות ההוא להכירנו, כי רוב אלילי קדם יעמו מעיל חיות. השם האכזרי והמכוסה אשר הלבישו בו כהני אשור את האליל מראדך (שר המתים) הוא: שילך-אלים נון (מנצח, אילה נפלאה) גם: צור-אור (אילה מתנוססת)⁽⁵²⁾. כן תארו את ׀השרים למיניהם בשם ארי ונמד נחש וצפע⁽⁵³⁾ וההשבעה האשורית תספר עליהם ככה.

22. 41. ריחיצתי אן-אים תישו קארדותי שונו

כמטר-ראמאן (שר הגשם) חזק המה (השרים)

43. אש אימיתי אן-אים אילאכו שונו

יתיצבו לימין ראמאן

47. נירתו דיש נארו אש מאחרו אילאכו

כאלה אל המעין ילכו הלאה⁽⁵⁴⁾.

כן נקרא בספר זרדשת כי ראשון לכל יצורי ארץ נברא השור הקדמון ואליל החשך אהרימן בקנתאו לכבודו קם וירצחנו נפש ויעל השור השמימה וממרום שחק היתה נפשו (Géus urvá) לרוח מנן וסתרה על בריאות הבהמות ובני האדם⁽⁵⁵⁾.

⁽⁴²⁾ סנהדרין צ"ו. ⁽⁴³⁾ ב"ר פ"ח. ⁽⁴⁴⁾ שם. ⁽⁴⁵⁾ פסיקתא ס"ג. ⁽⁴⁶⁾ ב"ר פ"ד. ⁽⁴⁷⁾ ד' ז"ו. ⁽⁴⁸⁾ י"ב א'. ⁽⁴⁹⁾ ב"ר ס"ה. ⁽⁵⁰⁾ שם פ"ח. ⁽⁵¹⁾ תענית ב"ה. ⁽⁵²⁾ Halévy op. cit. 78. ⁽⁵³⁾ Ibid. 100. ⁽⁵⁴⁾ שם בנוסח האשורי עם היריעה והשורות אשר רשמי פה בצדם. ⁽⁵⁵⁾ Zend-Avesta Farg. XXI

וקרוב לכינויים אלה מצאנו גם בתלמוד: דבתר מיהרה קטב ישור צהרים שמו ומיהוי כי קרנא דעיוא⁽⁵⁶⁾). אם כן לא תעזור לנו התמונה לבדה לדעת תכונת רידיא. אולם בעזר יתר הסימנים נבירנו כי הוא הככב הבהיר גם שר המטר „תשרי” (Tistrya) אשר יסופר עליו לאמר: בכל שלשים יום יעברו שלש תקופות על תשרי, בעשרה הראשונים יעמוד בדמות עלם יפה עינים ובעשרת הימים אחריהם ילכש תמונת שור מננה בקרני זהב, ובעשרה האחרונים יהפך לכוס אדיר ברעמה על צוארו ובאזנים אדמדמות. ובתבניתו זה יגש אל ים המים העליונים (Vourukasha) להמטיר ממנו גשם על הארץ. אך המשחית Apaosha יעצור בערו וינצחנו, ובכל זאת לא יאמר נואש ועור ילחם תשרי מלחמה איומה ובפעם השנית תעו ידו על Apaosha ויהרפנו הרחק הלאה מן הים, ויעלה שמה לשאוב מים חיים ולהשקות ארץ ויושביה⁽⁵⁷⁾. אחרי הודיע אל הקורא את כל זאת, נקל לו להקריב שלש האגדות: האשורית, הפרסית והתלמודית את זאת לעומת זאת שר המטר (ראמאן, תשרי, רידיא) יתאמץ להמטיר רבובים על תבל, אולם יתיצבו לנגדו מלאכי בלעל (Apaosha והשדים בדמות אילה). ואולם בפעם הראשונה ינוצח, ומי יודע אם לא נשאר רושם הקרב בשפתיו שנפגמו בשטף המלחמה „ופרסן ספוותיה” אכנס נפתולי אלהים נפתל וגם יכול ולסוף תעו ידו לפקוד ארץ שוקקה” לתהומא עילאא א”ל חשור מימיד לתהומא תתאה אל אבע מימיד⁽⁵⁸⁾.

ז. עוד שלש ררשות דומות לזאת על מקדש בניו וחרב ובניו מצאנו נוסדות בס’ ב”ר על פסוקים נכבדי הערך⁽⁵⁹⁾, ואולם לא נזכר בשלשתם שם הדרוש זולתי במאמרנו אשר יזכיר את ר’ היא רבה, והשם הזה יקר לנו ללמוד ממנו כי ררשות כאלה הם אבן בחן על שפלות מצב ישראל ומצוקתו בימי הדרוש כי על כן יתאמץ להוליד נחמות על כל צעד להשקט יגונם, כי אמנם גם בימי ר’ היא הושם בכתניהם מועקת מסים וארנוניות ותכבד על העם יד אדום, ולכן אמר ר’ חייא: אלהים הבין דרכה יודע הקב”ה בישראל שאין יכולים לקבל גזירת אדום עמד והגלם לבבל⁽⁶⁰⁾.

פרשה ג.

א. האגדה כמעט שמרה לנו תולדות דעה יונית אשר נזכיר ואיזה הדרך באה לנבול יהודה. חכמי יון נחלקו בתכונת החומר הקדמון מה הוא: תאלים העמיד את המים לאבן פנת העולם, אנקסימן הקדים את הרוח לכל היצורים, ואולם החכם הרקליט הקדים את האש והאור. כאשר נגשו היונים לארוח לחברה עם העברים, העירו בלי ספק את אונם על שאלות דקות כאלה, והתלמוד כדרכו שם את הדברים בפי איש אחר ידוע, בפי אלכסנדר המוקדוני אשר לפי האגדה התוכה עם חכמי ישראל אם האור נברא תחלה⁽¹⁾ והעברים אשר לא נסו בימים ההם במחקרים מכוסים מה לפנים ומה למעלה, שמו לפי תומם מחסום על פיהם, כן תביע האגדה כי לא ידעו חכמי ישראל להשיב על השאלה החדשה בעניניהם ויענו: מלה דא לית לה פתרי. ואמנם באחרית הימים הסכימו גם חכמינו במחקרים דקים ור’ יהודה הכריע בדעת הרקליט לאמר: האור נברא תחילה. ההשערה הזאת תאלפנו כמו בראי מוצק איך הופיעה לאט לאט ההשכלה היונית על חכמינו.

ב. כן דברי ר’ יהודה בר סימון יזכירו לנו את דקדוק החכם היוניזיוס לוננינוס אשר בספרו על הנשגב הגדיל להשתומם ולהתלהב על עוצם נשנבות המליצה בפסוק זה⁽²⁾: εἶπεν ὁ θεός φησι τι; γενέσθω φῶς καὶ ἐγένετο, (2) ἡμίση ἐγένετο, το.

⁽⁵⁶⁾ פסחים ק”א. ⁽⁵⁷⁾ Harlez op. cit. Gesh. VI. ⁽⁵⁸⁾ ב”ר ג”ו. ס”ה. ס”ט. ⁽⁵⁹⁾ גיטין י”ז. ⁽¹⁾ תמיד לב. ⁽²⁾ περί ὕλους IX. 9.

אור, תחי ארץ ותחי ארץ, כדבר ריב"ם: לא בעמל ויגיעה ברא הקב"ה את עולמו כי אם בדבר ה' וכבר שמים נעשו, והיה אור לא נאמר אלא ויהי אור. הנה רוח אחד ללונגנוס ולריב"ם להשתאות כי האל בעצם עוזו דברו צוה לתחו בקול נגיד ומצוה והנה הרה אור ותלד בלי יגיע, ומתב התורה ידע להביע העמוקות האלה בשפה אין משלה.

ג. פעמים רבות יש להטיל ספק אם נחלפו במדרש שמות התנאים עם שמות אמוראים באשמת המעתקים. כן במאמרנו אילץ היה כתוב רשב"י בר"ת ולא הבין המעתיק כי אמורא הוא וישם ר' שמעון בן יוחאי תחת ר' שמואל בר יצחק או ר' שמעון בר יהוצק הנחשבים בין רבנן דאגדתא ובפיהם נכון מאד סגנון דרשתנו ותבניתה. ד. ככל החקירות אשר ממקבת זו נוקרו ובמופלא יסודם, כן הדרישה על מקור האורה נאמרה בלחישא. כי הפרסים האמינו אשר התעטף הורמיו בשפלת האור החבו Anghraraoeao, ותעבור הדעה ההוא אל יודע אלכסנדריה ומשם נסעה אל גבול הקבלה המלמדת כי אצילות האור מן המקור על ידי הים ודרך שבע צינורות השפע כידוע, קרוב לדברי ר' שמואל בן נחמני האומר: נתעטף בה הקב"ה בשלמה והבהיק זיו הררו מסוף העולם ועד סופו. ואולי שמו בדעה הזרה היא כוונה פנימית, כאשר באר פרוקלוס לאמר: *Ὁὐδὲν ἄλλο ἐξί τὸ φῶς ἢ μετὰ τὴν δαίτην ὑπάρχει* (האל³), ולכן אמרה בלחישא, ומבין ריסי המדרש נביר כי חדשה היתה בעיניהם, ובשאלתם: מקמי הכי מה הוּו אמרי, יחוו דעת כי לנכח האגדה הנכרית, כבר נודעו מקדם בקרב העם אגדות קדומות לרוח ישראל לפשר תעלומות הכמה. באיזה הסימנים תודענה האגדות ההן? מאמרנו יורנו כי רוח הלאום תלה כל דבר יקר במקדש, האורה נוצרה משם: ממקום בית המקדש נבראת האורה. וכן אגדה קדומה העידה על יצירת תבל: הכ"א מציון נברא העולם⁴.

ה. הדעה שספר "וידבר" נחלק לג' ספרים לא נפוצה גם בימי האמוראים. הנה רק ר' שמואל בר נחמני אומר: הצבה עמודיה שבעה אלו ז' ספרי תורה⁵. ובאמת נתקבלה הדעה ההוא בדרשה העשויה בדמות דרשתנו על מספר בארות יצחק, כי אמרו: ויקרא אותה שבעה כנגד ס' וידבר שהוא משלים ז' ספרי תורה⁶. ואולם אם היה סובר ר' סימון ככה, הלא תחת לדרוש: שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים לבאי הארץ? היה דורש על פרשת "ויהי בנסוע" אשר תבדיל בין "ויסעו מהר ה' לפרשת, ויהי העם כמתאוננים, כדרך דרשת בארות יצחק אשר זכרנו לולא כי לא פשטה הדעה הזאת בין רבנן דאגדתא.

ו. כאשר הברילו פה והלאה⁷ בין האור הנברא ביום הראשון ובין האור השני, כן שמו הפרסים פדות בין אור Qtidhata ובין אור Quadhatha הננויה ועומדת להאר רק בגבול Vara והוא כעין גן עדן אשר בנה Yima בן Vivanhao. ז. כן משל האימטרטיגים הולך רכיל על עצמו כי מקורו באמונת זרדת על שתי רשויות, אליל האור הורמיו ואליל החשך אהרומן, וכמו סעד לדברינו נמצא בראית ר' נתנחומא: יוצר אור ובורא חשך עושה שלום. וכבר ידוע כי הכתוב ההוא בעצמו נאמר להרום אמונת הפרסים בשניות, לולא כי במאמרנו השפילו את כבוד האלילים ויפשיטו מעליהם תפארת אלוה וילבישום לבד בנדי אימטרטיגים.

ח. כאשר נוכחנו למעלה⁸ כי אחת מתמונות האגדה לחסיר תאר פשוט מדעה פשוטה ולהצפינה בתמונת אגדה ושיחה כמו בדברי ריב"ל על ביאת המשיח, כן נראה כיחזה ההוא בר' אלעזר בן פדת. במאמרנו יביע כדעת האיסיים כי אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה, ומאין כחצב הרעה? ר' אלעזר והאיסיים יענו: מן

³ Proclus, Thol. secund. Plat. II 4. ⁴ וימא נ"ד: ⁵ שכת קט"ז.

⁶ ב"ר ס"ד. ⁷ פ"א ובכ"מ. ⁸ פ"ב ס"ה.

הגזירה הקדומה (*εἰμαρμένῃ*)! הדעה הפשוטה הזאת היתה ליסוד מוסד לאנדה המסופרת על אורותיו⁹). ובאמת כל השיחה ההיא תסוב על ציר המלים האלה: א"ל אלעזר בני נחא לך דאפניה לעלמה מרישא איפשר דמתיליד בשעתא דמונני¹⁰.

ט. המחפשים למען קדמונינו התנצלות רחוקה אשר לא פללו, הכניסו בדברי ר"י בר סימון ור' אבהו מובנים זרים לרוח המצאות חדשות מקרוב באו ויאמינו למצוא במאמרנו כוונת שיטתו Laplace ורומיו על בריאת העולם ועל חכמת גלרי האדמה. וחכמינו לא כן ידמו ולבכם לא כן יחשוב:

ר"י בר סימון עומד מנגד לדעת פלטון האומר כי לא היה אל הזמן מציאות יבדל ובודד כי אם כשלהבת בנחלת קשור ונוצר יחד עם הברואים בו, וכאשר אין לבריאה ראשית כן אין לה שבתון ואחרית ואם הפסוק העיר: כי בו שבת מכל מלאכתו ימהר יידידיה האלכסנדרוי לבאר כי לא היתה כזה מנוחה כי אם המובן שפעל פעולותיו על נקלה בלי יגיע: (*10 μετὰ ὥλης εἰμαρσεως*). ואולם רוח אנדה יהודית מדברת מתוך גרון ר"י בר סימון באמרו להפך: שהיה סדר זמנים קודם לכן¹¹).

ובדברי ר' אבהו אין חכמת Laplace ואין גלרי אדמה, לא יער ולא דובים. לכל היותר נשים במאמרנו כוונת המקובלים באדרא רבא אשר דרשו פסוק ואלה המלכים אשר בארץ אדום לפני מלך מלך בישראל¹² לרמוז על העולמות שנבראו קודם העולם הזה וילכו לאברון כיוקים ונצוצים המעופפים מן הפטיש ואוילים: עד לא ברא הקב"ה האי עלמא הוה ברי עלמין וחריב לון . . . וכל מה דאשתכח בהאי עלמא הא הוי קמיה ואתתקן קמיה וכל אינון דארי עלמא דאשתכחו בכל דרא ודרא עד לא ייתון לעלמא הא הוו קיימי קמיה בדיוקניהון¹²).

י. כותבי תולדות ר' ינאי יחסוהו למשפחת עלי הכהן על פי עדות אנדה אחת, אשר נחפץ לחקור עליה מה שמץ דבר יצוק בה יען תפיץ אור יקרות על ענף נכבד בשרה האגדה. לתקן איזה שגגות אשר הובאו במאמר הנזכר אציגה הנה שתי נוסחאות הנמצאות ממנו. במקור השני הפכתי סדר האנשים למען שים אותם לעומת שמות המקור הראשון בעבור תקל לנו החקירה והשיוון בין שניהם, גם קראתי במספרים את השמות ואת המקורות למען הקיצור במרוצת דברינו:

א"ר לוי מגילת יוחסין מצאו בירושלים וכתוב בה

II

I

- | | |
|---------------------------------------|--|
| הלל מן דוד | 1. הלל מן דוד |
| בית יצאת מן דאסף | 2. בן יצף מן דאסף |
| בית ציצת הכסת מן דאבנר | 3. בן ציצית הכסת מן דאבנר |
| בית כובשין מן דאחאב | 4. בן קוביסין מן דאחאב |
| בית כלבא שבוע מן דכלב | 5. בן כלבא שבוע מן דכלב |
| בית ינאי מן דעלי | 6. ר' ינאי מן דעלי |
| בית יהוא מן צפורין | 7. מן יהוד מן צפורין |
| ר' חייא רבה מן דשפטיה בן אבוטל | 8. ר' חייא רבה מבני שפטיה בן אבוטל |
| ר' יוס ב"ר חלפתא מן דיונרב בן רכב | 9. ר' יוס בן חלפתא מבני יונרב בן רכב |
| ר' נחמיה מרנחמיה התרשתא ¹⁸ | 10. ר' נחמיה מן נחמיה התרשתא ¹⁸ |

⁹ תענית כ"ה. ¹⁰ De Cherubim 123. ¹¹ ראה דוד' א' 221. ¹² זהר נ' ס"א. ¹³ תענית ס"ד ה"ב. ¹⁴ ב"ר צ"ח.

(המשך יבא).

אברהם דאנון.

תשובות גאוני מזרח ומערב.

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מיל לער.

(המשך).

קצה. * על כל הואלתי כבד פה לפתוח בשאלה שנשאלה אישתקד ממעשה זה. * (עיינתי גם בזאת שנשאלה שנית עצב מאד מאד לפי שלא הוזכרו דברי שמעון ומענותיו כי אם בזאת אשר נשנית עכשיו. . . ובנותי בכל שאלה זו וראיתי שתורף דברי שמעון ומענותיו כי אם בזאת אשר נשנית הן שלושת המענות הללו, טוען שכן רגילים לומר כשעושים דבר שרוצים לקיים אם אעשה כך וכך מוטב ואם לאו הכמון הזה יהא שלך והלשון הזה תנאי כפול ואין כאן אסמכתא. ועוד טוען שלא קבל הכמון מיד שליח ראובן בשום תנאי אלא במתנה גמורה. ועל עסק מחילת הפשרה. וטוען ואומר אם באנו לבטל מחילה זו א"כ לא מצינו מחילה ופשרה שהיא קיימת שהרי בטל מודעי וקנו מירו ומתל מחילה גמורה. והריני משיב בעד שלשתן לברר ולבאר דבר דבר ויתר ריבוייה דברים אין צריך להשיב עליהם מה שטוען ואומר אם אעשה כך וכך מוטב ואם לאו ממון זה יהא שלך תנאי כפול הוא ודומה לתנאי בני גד ובני ראובן. זה אינו דומה לתנאי בני גד ובני ראובן כלל שכך שנו במשנתנו ^ר כאיר אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי שנא' ואמר משה אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן ונתתם להם ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם בארץ כנען. ודקדקו חכמים מה להלן הן קודם ללאו אם יעברו ואם לא יעברו אף כל תנאי צריך שיהא הן קודם ללאו ומה להלן תנאי קודם למעשה אם יעברו תנאי ונתתם להם מעשה אף כל צריך שיהא תנאי קודם למעשה ומה להלן תנאי ברבר אחר ומעשה ברבר אחר לעבור חלוצים תנאי נתינת ארץ גלעד מעשה אף כל צריך שיהא תנאי ברבר אחר ומעשה ברבר אחר. לפיכך כל מי שעסקו בעניין קדושין או בענין גרושין או בענין מכר או בענין מתנה העניין שהוא עסק בו הוא קרוי מעשה וצריך להיות התנאי דבר אחר. וראובן זה עסק עם שמעון בענין קדושין בתו ולא בענין מתנה תדע שלא היה ענינם ועסקם מתחלה אלא על עסק קדושין ולא עלתה ברעתם ליתן מתנה זה לזה ולא נתן ראובן את הכמון לשלוחו אלא כדי להתקע עצמו לקיים המעשה של קדושין כחוק שנהוגין לעשותו הלכך אם היה שמעון מתנה כענין הזה אם יתן כך וכך תהא מקודשת ואם לאו לא תהא מקודשת היה דומה לתנאי בני גד ובני ראובן ותנאו תנאי כאותה ששנינו ^ה הרי את מקודשת לי על מנת שאתן לך מאתיים זה הרי זה מקודשת והוא שיתן אבל עכשיו שהתנה אם יבא ויקדש לאשמרת הבקר ^ה ואם לאו יהא הכמון לשמעון נמצא עושה הקדושין שהן

קצה. * לא נתברר לי אם איחס התשו' לר' משולם או לר' גרשום מ"ה והן אמת שר' יצחק בר' יוסף שהוזכר בה (ונראה שהוא השואל או בשמו שאלו כן) הוזכר גם בתשו' ר"ג המובאת בתשו' מדר"ם ד' פראג סי' תתי"ה וגם הובאו בתשו' כמה פסקים גם תחלת התשו' כלשון ר"ג נראת לי ומצינו כלשון שהוזכר בזאת התשו' לא היה פושט ירו ליתול מטון שאינו שלו' בתשו' ר"ג מצינו אלא צלמות יתרוטם שמו צ"ז ובכל זאת הרינו כמסופק שדבריו התשו' כבוד מוציא לאור צלמות יתרוטם שמו לעד" זרים לדעתי בפי הרב הזה. ^א כאן מתחלת התשו' על השאלה והנה מצינו לר"ג ולר' משולם ששלחו להם איוה פעמים שאלות בענין אחר, והרב אמר שהוא עצב מפני שבשאל' הראשונה לא הוזכרו דברי שמעון ואולי מפני זה שפט הרב בתשובה הראשונה משפט אחר. ^ב קדושין סי' א. ועי' ניטין ע"ה. וב"ס צ"ה. והנה גם המשיב גם השואל סוברים דאף בדיני מסונות צריך כל משפטי התנאים הידועים וכן דעת ר' משה נאון דובא בבהע"ט אות תנאי וב"ד הרמב"ם בפ"ו מאישות הי"ד לא כדעת הר"ף בתשו'. ^ד קדושין סי' א. ^ה צ"ל מוטב ואם לאו יהיה המסון לשמעון וכו' ופי' הרב האי התנאי קודם למעשה היינו שאמירת התנאי יהיה קודם אמירת המעשה וכן פי' הרמב"ן והרשב"א

עקר מעשה ונעשה הכל הפך הרברים לעשות הקדושין שהן מעשה תנאי ונתינת הממון שהוא תנאי מעשה ואין כאן תנאי ברבר אחד ומעשה ברבר אחר שהרי המעשה גופו נעשה תנאי ואין כאן תנאי קודם למעשה שהרי הקדושין שהקדים והזכיר הן הן המעשה ואינו דומה לתנאי בני גר ובני ראובן לפי שכל המתנה עם חברו צריך שיתנה עמו כלשון הזה אם תעשה דבר כך וכך יקנה לך חפץ כך וכך ואם לאו לא יקנה לך שכן כת' אם יעברו ונתתם להם ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם בארץ כנען, אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובין, אם תאבו ושמעתם ואם תמאנו ומריתם וכראתקין ^(א) מר שמואל בנימא של שכיב מרע אם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט כענין הן קודם ללאו לפיכך צריך המתנה לתת ולומר אם אעשה כך וכך יהא קניו לך חפץ כך וכך להקנתו מן הלשון הראשון דמיו תנאי גר ובני ראובן שהיה להם ארץ גלעד מן הלשון הראשון שהוא הן אם יעברו ונתתם ואח"כ הזכיר בלשון האחרון שהוא לאו ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם וכתקנה שהתקין רבננו שמואל להקנות הגט לאשה מן הלשון הראשון שהוא הן אם מתי יהא גט ואח"כ הזכיר בלשון אחרון שהוא לאו אם לא מתי לא יהא גט אבל שלית ראובן זה שאמר ^(ב) לשמואל אם יבא ראובן לאשמורת הבקר מוטב הרי לא הקנה לשמי' מן הלשון הראשון שהוא באותו הממון כלום אלא בלשון האחרון שהוא לאו אמר לו אם לא יבא ראובן לאשמורת הבקר תהא ממון זה לשמעון לפיכך זה משונה הוא מכל צד וצד כתנאי בני ראובן ובני גר ומרוחק כרחוק מזרח ממערב והוא עקר אסמכת' דאמ' רב בר שבא הוה מסיק ביה רב בתנא א"ל אי מיתנינא לך זווי מכאן ועד יום פלוני שפיר ואי לא גבי מהאי חמרא ואמור רבנן עלה משמיה דרבא ^(ג) כל דאיכני דהוה ליה אסמכתא ^(ד) ולא שנא ספרי דכת' בהו אי מיתנינא לך זווי ול"ש ספרי דלא כת' בהו אי מיתנינא לך זווי אידי ואידי אסמכת' היא. משום ד'דלישנא קמא משום דלא מקני כלום דהא לא מקניה ליה שום מידי הלכך ככאן דליתיה דמי דלא הוי תנאי כפול אלא היכא דקא מקני בלישנא קמא כתנאי בני גר ובני ראובן כדמפרש לעיל. ושמוען ואומר שבמתנה גמורה נתן לו אינו יכול לשעון ולומר כן לפי שאינו יכול שלית ראובן לשנות בשליחותו ולעשות מה ^(ה) צוהו ראובן שכבר מפורש בשאלה שמוען אבי ^(ו) שכן אמר שלית ראובן בשעת המעשה שעל מנת כן נתן ראובן שהוא מוכן בו בדילה לקיים את הדבר ואם חוזר בו שיהי' המעות לשמעון לפיכך אינו יכול השליח לשנות וליתן במתנה גמורה אלא כמו שצוה ראובן ואם שנה ועשה אין מעשהו כלום דא"ל ראובן שלוחא לתקוני שדרתך ולא לעוותי וכ"ש שנראה הדבר שלא שינה השליח ולא עשה אלא מה שצוהו ראובן שכן אמר לו שלוח לשמעון אם יהא ראובן מוכן הלילה לקיים הרבר עמך אתה מחזיר לו את מעותיו אמ' לו את' יכול להבטיחו על כך וכיון שאמר לו את' יכול להבטיחו על כך סמכה דעתו של שלוח ולא גמר והקנה אלא על דעת הראשונה דאמ' ^(ז) ההוא אית' דאמר' ליה לההוא גברא זיל זבין לי ארעא מקריבאי אזיל זבן לה א"ל אי הווי לי זווי מהדרת לה נהלי א"ל את ונוולא אחי סמכי דעת' ולא גמר ומקנה הבא נמי כיון דא"ל אתה יכול להבטיחו על כך סמכה דעת השליח ולא גמר ומקנה אלא ברעת ראובן שצוהו הלכך

לא כפירוש הרמב"ם בזה שם ה"ד וע' בסור אהע"ז סי' ל"ח. ^(א) ינסיין ע"ה. ^(ב) כאן אמר הרב דאף בלי טעם זה דעיקר הענין הן הקדושין ואף אי הו' נתינת הממון עיקר לא הוי הן קודם ללאו. ^(ג) כל דאי לא קנה כצ"ל וכ"מ בב"מ ס"ז. ^(ד) כוונת הרב דלא שנא לפי גירסת איזה ספרים שהיה כתוב בהם באותו מעשה דרב בר שבא „אי מיתנינא לך זווי וכו' שפיר ואי לא גבי מהאי חמרא, ולא שנא לפי גירסת ספרים אחרים וזו דמי' שלפנינו בש"ס שם דהיא א"ל אי לא פרענא לך ליום פלוני גבי וכו'. ^(ז) צ"ל: משום דלישנ' קמא לא מקני כלום כלומר ברבר' הראשונים אי מיתנינא לך זווי מוטב לא מקני כלום. ^(ח) צ"ל שלא צוהו ראובן. ^(צ) צ"ל שמוען שמעון, או צ"ל: שמוען אבי הערבה. ^(י) ב"מ

מענה זו אינה כלום כל עקר אחת שאינו יכול לשנות מדעת ראובן ואם שינה אין בידו כלום, ועוד שהרי לא שינה שהרי הבטיחו שמעון על כך, ושמעון שוב שמתחלה שמתחל לו ראובן ופשרה שעשה עמו קיימת היא כשאר כל מחילות ופשרות מחילה זו אינה דומה לשאר מחילות ופשרה זו כשאר פשרות כי העושה פשרה עם חברו ומקבל ממון מה שמקבל ואח"כ נתגלה שאין לו עליו כלום אפי' חיוב שבועה אלא דברים מעולם שאין בהן הועלה זו ודאי מחילה בטעות היא ויש בה טעות משני צדדי^(ט) מעו' המקבל שאילו ידע שאין לו על חברו כלום כיון שהוא ת"ל חכ' ויש^(י) בן יראת שמים לא היה פושט ידו ליטול ממון שאינו שלו ומעה הנותן שאילו ידע שאינו חייב לחברו כלום לא היה מפקיד ממנו בידים ולא עביר אינש דשיורי וזוי בכדי הלכך דומה מחילה זו לאות' של^(י) רב ענן דא"ל ר' נחמן מחילה בטעות הואי אנת גופך אי הות ידעת מי הוה עבדת כי הוסי דאנת לא ידעת איהו נמי לא הוה ידע ואפי' קנו מיירו על כך קנין בטעות וכיש דכ"ש שלא עשה ראובן מה שעשה אלא באונס לפי שהיו הנושי' דוחין אותו על ממנו ולא יכול להמתין עד שתשאל השאלה וכל אותו מעשה באונס ובטעות היה וראיה לדבר שהרי מסר מודעא ואפי' עשוהו ב"ד לבטל מודעי שלא כדן^(י) פוסל דאמו ר' יהודה אמ' שמואל גט המעושה בישראל כדן כשר ושלא כדן פסול ופוסל ודן גמור הוא שישויע שמעון אותו הכמון לראובן ואם עמד ובזבו לעניים המבזבו ממון שאינו שלו חייב לשלם^(י) אבל אם נתברר הדבר שענש השלטון את שמעון על פי ראובן יגבה ממנו את העונש ויחזיר את השאר והוצדק הרין לאמתו כאור וכצהרים ברוך מוציא לאור צלמות יתרום שמו לעד, וידע ר' יצחק ב"ר יוסף שאין^(י) בדרו זה לא בושת ולא פגם שנהוג העולם כמה אנשים מדברים בבנות ישראל לקחתן ואינן נשאות אלא לבני שעולות בגורלן לפי שיווג אשה לאיש אינו אלא מעשה שמים, וראובן זה שחוזר אחריה לקחתה מה לעשות לא היתה בגורלו כבר אמרו חכמים^(י) אין אדם נוגע במה שמוכן לחברו ולפי שר' יצחק זה ת"ל חכם וכשר הוא צריך להתרחק מן הרומה לביעור כ"ש לשלוח יד בממון שלא זכתה לו תורה וכי הפין הקבי"ה בצדקה שאינה נאמנת והלא כבר נאמר כי אני יי' אוהב משפט ולא לפרנס העניים כי אם משוד עניים מאנקת אביונים, אכסנאי שבא לעיר מקפחין אותו ואת ממנו חלילה לא תוית מזאת בישראל.

קצו.^(י) לאה נתאלמנה מיעקב והיו לה ממנו ראובן ושמעון יתומי נערים הגדול מארבע עשרה שנה ונשאת לאה אמו ליכין ונמטה דעת ראובן בנה לשבת עמה והאחר הלך לדודו אחי אביו ובזמן שהיה ראובן עם אמו כתב עליו יכין הוצאותיו בהודאת ראובן שהעיד על עצמו שבעל אמו הוציא עליו משלו והעידו על ראובן זה שהוא בר דעת ויש לו מתנות ונכסים ופירות קרקעות והכל ביד דודו ולאחר שהיה ראובן עם אמו שתי שנים והוציא עליו ובעלה והעיד עליו תדיר וכתב והתם חזר לדודו והניח את אמו ונתגלגל עם דודו וקרב אותו דודו לעדים ואמר לו בפניהם כל זמן שנתגלגלת עם אמך ובעלה מי הוציא עליך אמר אתה היית^(י) לי כל החדש וחדש כל מנין תוצאותי והייתי הולך מעמך בכל צרכי וכתב דודו עליו שטר אחד שהוא כתיב לו כל הוצאותיו כדי שיכחיש העדות שבדה יכין והמלמדים שהיו רגילים ללמוד לראובן מעידו' שמיר יכין היו נוטלין שכן כל חדש וחדש ואמ' דודו אני הייתי נתן לבן אחי כל צרכו ומוליך את הכל לאמו וראובן

ס"ז. (י) צ"ל ויש בו יראת שמים. (י) ב"ב מ"א. ועי' בתשו' ח"צ סי' צ"ד ששם הביא ר"ג ראה זאת. (י) צ"ל פסול ועי' גיטין פ"ח. (י) תשו' על מענה אחרת שטען שמעון שישלו תביעה על ראובן מחמת שענשו השלטון מחמתו ומתוך כך נעשה הפשרה. (י) תשו' על מענה שטען עוד שישלם לנערה שלא בא לקדשה בושת^(י) וזמא ל"ה.
קצו.^(י) נראה שהתשוב' ושאחריה לא' מאוני ספרד ר' משה או ר' הניך שרוב תשו' אסיפה זאת מהם. (י) צ"ל: היית נתן לי.

מורה לו בכך לאחר שהורה ליכין מקודם והמלמד^ד מעיר^ה יודעין אנו עדות ברור שמשלו היה נותן לנו יכין השכירות יורנו רבנו עדות מי יתקיים אם ישול יכין הוצאותיו כהודאת ראובן הראשונה או אם יפסיד מעותיו בהכשתו לאח"כ או אם יצטרך לישבע יכין או דורו של ראובן או להיכן הדין נוטה.^ה תשובה לשאלה זו אי"כ הוא כמו שכת' בה כך נראה לי שהעיד על עצמו ראובן עדים בהוצאת יכין בעל אמו עליו כל אותם שתי שנים והיה בשעת העדות כבר הגיע לפרקו וברקוהו עדים ומצאו בו חריפות וכתבו עליו שטר בהודאתו בהוצאת יכין ולא כל הימנו לחזור בו לומר שדורו הוציא עליו באותו זמן שכבר חייב עצמו באותו הודאה שתורה ליכין בהוצאתו קודם לכן ואפי' לא קנו ממנו העדים על כך אלא^ו עדים על עצמו בלא קנין הרי הוא כאילו קנו ממנו דקיימ' לן היכא דאמר אתם עדי אלים כקנין. ואפי' לא היה ראובן זה באותו זמן בן ארבע עשרה שנה כמו שנכתב בשאלה אלא אפי' היה קטן והיה בו חריפות היה מתחייב באותה הודאה שתורה ליכין דקיימ' לן הפעוטות מקחן מקח וממכרן במטלטלין ואמר'י בגמ' כל חד וחד לפום חורפיה וראובן זה אם בדקו אותו עדים ומצאו בו חריפות ואע"פ^ז שהיה קטן אינו יכול לחזור בו. וכל כך אם לא היה דורו אפוטרי^ח עליו שמינה אביו עליו בשעת פטירתו אבל אם מינהו אביו עליו בשעת מית' אפוטרי^ח ובשעת שתעיד על עצמו ליכין באותה הוצאה קטן היה אע"פ שהיה בו חריפות אין באותה הודאה ממש ראע"ג דתנן הפעוטי^ט מקחן מקח וממכרן במטלטלין במקום דליכא אפוטרי^ח דאמ' רפרס לא שאנו אלא כשאין שם אפוטרי^ח אבל יש שם אפוטרי^ח אין מקחן מקח ואין ממכרן ממכר וראובן זה כך דינו אם היה דורו אפוטרי^ח עליו והיה קטן בשעת העדות של יכין אין בהודאתו ממש ישבע דורו של ראובן שהוצאה משלו היתה ויפקע שטרו של יכין ואם היה ראובן גדול כבר בשעת אותה עדות והיה מוצא מרשות האפטר' הודאתו ליכין הודאה היא ישבע יכין שמשלו הוציא עליו וראובן ישול. ושלו^י.

קצנו.^ט הוצאה ורחל ולוי אחים יתומים ולא היה בת שלש עשרה שנה ולוי בן שש עשרה שנה והיה להם קרקע ועמדו ראובן ושמעון וקדשו את לאה ורחל ועמדו קרוביהם ופסקו להם מבהר קרקע בעידית ושיריו ללוי זה היוברית וכשרצה ראובן ליכנס טענו עליו בני אדם לומר כשיגדיל לוי זה יוציא נכסים אילו מתחת ירך ורוצה לוי ליתן לאחיותיו מה שפסקו להם בלב שלם והיה רוצה ראובן שלא יניח פתח לטוען ואומ' אם לא יקימו לו נכסים שפסקו לו בשעת הקידושין יפטור ולא יכנס ואומ' לו אם תרצה לפטור תן לה נ' דינר ותפטור והוא לא אכל אצלה סעודת אירוסין ולא נתיחד עמה ולא ראה אותה כלל. יורינו רבינו אם יוכל זה לוי לפשוט לו את הרגל עד שיגדיל או אם תהא נתינתו נתינה אם הוצרך ראובן זה לפטור אם יפטור מפריעת ממון. תשובה לשאלה זו אי"כ הוא כמו שכתבה ראובן שראובן ושמעון קדשו רחל ולא היה אחיות ופסקו להן קרוביהן קרקע ירוע וחוששין שמא יעכב עליהן לוי אחיהן... כן נראה לי אם לוי זה אינו צריך לומר אם הוא בן שש עשרה שנה כמו שכת' ורוצה ליתן לאחיותיו מה שפסקו להם קרוביהן שמתנתו מתנה אפי' הוא בן שלש עשרה שנה ויום אחד יכול ליתן במתנה מנכסי אביו ואפי' ממקרקעי דאמ' אמר אמימר מתנתו מתנה והלכת' כאמימר ולגבי מכר הוא דאמ' בן עשרים אבל לגבי מתנה כיון שהוא איש כנון שהוא בן י"ג שנה ויום אחד מתנתו מתנה ואם נתן לוי לאחיותיו עכשיו

^ה משפט ששפט הרב יוצא מתוך הסוגי' דסנהדרין כ"ט. גיטין נ"ט. ובתובות ע'.
^ו צ"ל העיד עדים. ^ז צ"ל שלא קנין. ^ח אע"פ שהעיד לו ראובן נשבע יכין היסת שאמת כדברי העד המסייע וכן פסק בעה"ת הובא בטור חו"ט ס"ס ס"ד.
^ט קצנו. ^י פסק הרב ויצא מן הש"ס ב"ב קנ"ה: ממאמר דאמימר וע"ש פי' הרשב"ם ובתשו' הרא"ש כלל ס"ה סי' י' ובטור וב"י בחו"ט סי' רל"ה ועיי' תשו' רמ"ה ההובאה במרדכי ס' מי שמת סי' תרל"ה.

מתנה וקנו ממנו על כך שוב אינו יכול לחזור באותה מתנה ואם עכב לוי ולא רצה ליתן להן מה שפסקו להם בשעת הקדושין אין עליהם לפרוע שום קנס בעולם שיכולים לומר קיימו לנו התנאים ואם לא קיימו נתנים גם ופטורים. . . קצצו.⁽⁸⁾ תשובה אם הוא כמו שכת' בה שראובן נשא אשה והכניסה לו בנדוניית' מבית אמה ואחיה חלק בכרם שהיה לאחיה ירושה עם אחי אביו אבל לא ייחרו בשטר הכתובה מצרני הכרם והיה ראובן זה נוטל תבואת חלק אותו כרם מאחי אשתו ולא היה מרדקדק עליו ראובן זה בשעת הקציר לפי שהיה ביניהם אחוה ולשנים הרבה נפל ביניהם קטטה ובקש ראובן כדי שימדוד לו אותו חלק הכרם במקום ידוע ויזכה בחלקו וטען אחי אשתו לומר הואיל ולא נתייחרו מצרני הכרם בשטר הכתובה לא אמרוד אותו חלק אלא בכרם⁽⁹⁾ אחד וכל העניין.⁽¹⁰⁾ כך נראה לי אם בשעת נשואי ראובן היה חלק שלישי של אחי אשתו באותו כרם חלק והיה ידוע אין לראובן ליטול חלק שפסק לו אחי אשתו עם אחותו אלא מאותו חלק שהיה להם באותה שעה שעדיין לא היה להם בשאר הכרם כלום ולא נתנו לו חלק אלא ממה שהיה להם ואם⁽¹¹⁾ היה חלוק באותה שעה והיה בשותפות עם דודו ובאו עכשיו לחלוק אינן יכולין לחלוק אלא עם ראובן⁽¹²⁾ כיון שהיה לו חלק באותו כרם הרי הוא כאחד מהם ואינם רשאין לחלוק זה בלא זה דאמר' שני אחים שחלקו ובלא אח מהם או ממדינת הים רב אמר במלה מחלוקת ושמואל אמ' מקמצין וקיימי' לן הלכת' כוותיה דרב דאמי' במלה מחלוקת וחזורי' וחולקי' ונוטל כל אחד ואחד חלקו ותו אמרי' ⁽¹³⁾ שלשה אחים שחלקו ובלא בעל חוב נוטל חלקו של אחד רב אמר במלה מחלוקת ושמואל אמ' ⁽¹⁴⁾ מקמצין והלכת' בכולהו במלה מחלוקת כ"ש זה שהוא מצוי עמם שאינם יכולין לחלוק אלא ביחד הלכך אותה חלוקה שחלקו אחי אשתו של ראובן עם דודו אינם כלום ודין הוא שיחלקו אותו כרם שלישי על שלישי וישוו החלקי' ⁽¹⁵⁾ שלמותן וישול ראובן חלק מאותן החלקים מעדיית ומיבורית. ושלוי' לכם ⁽¹⁶⁾ רב אחי.

קצצו.⁽⁸⁾ תשובה לשאלה זו אי"כ הוא כמו שכת' בה כיון שכתב לה בעל הקרקע מתנה בכתבי אומות העולם ונתגרשה ממנו בגט ותובע' אותה מתנה שכתב לה בכתבי גוים וכו'.⁽⁹⁾ כך נראה לי אע"פ שמורה הבעל שכתב לה אותה קרקע אין באותו שטר ממש שכך שנו חכמים כל השטרות העולים בערכאות שיג' אע"פ שחותמיהם גוים בשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ואמי' בגמ' קא פסיק ותני לא שנא מכר ולא שנא מתנה בשלמא מכר מן כד ריבוי זוזי קני' ⁽¹⁰⁾ בהאי שטרא חספא בעלמא ותרצינה למתנית' חוץ ⁽¹¹⁾ מגיטי נשים לומר מתנה הרי היא כגט מה גט שחתמו עליו גוים אינו כלום דכת' וכתב לה ספר כריתות וגוים לאו בני כריתות נינהו אף מתנה הנעשת בערכאות של גוים אינה כלום דלאו בני אקנויי נינהו וכל מתנה שנעשת בכתביהן חספא בעלמ' הוא ומה שנכתב למעלה

קצצו.⁽⁸⁾ גם זאת התשו' נראה שהיא מא' מרבני ספרד ואולי מר' חנוך כרוב התשו' בזאת האסיפ' ⁽⁹⁾ כלומר בצד אחד מן הכרם. ⁽¹⁰⁾ פסק הרב יוצא מן סוגי' הש"ס ב"ב ק"ו: ⁽¹¹⁾ צ"ל: ואם לא היה חלוק. ⁽¹²⁾ כני' ר"ח והרי"ף בש"ס שם ק"ו. ולא כני' רש"י ורשב"ם ועי' בחידושי הרמב"ן שם. ⁽¹³⁾ צ"ל: ושמואל אמר וכו' אמר ר' פפא וכו' מקמצין וכו' והלכת' בכולהו במלה מחלוקת. ⁽¹⁴⁾ צ"ל: בשלמותן. ⁽¹⁵⁾ כמו שאמר בסוף התשו' הבאה, ושלוס על ישראל' ואמר ידידי ה' שוח"ה ה' שנראה שהשתמש הרב בזאת המליצה דרך צחות לפי שהוזכר בשאלה ובתשו' אחי אביו, אחי אשתו וכו'.

קצצו.⁽⁸⁾ גם זאת התשו' מא' מראשוני ספרד כמובח מתוכה מה שאמר שבכתביהן אפשר להודיף הן בנקודה אחת מחליפין את הענין וזה בכתובה ערביות. ⁽⁹⁾ משפט הרב יוצא מסוגי' הניטין י': ופסק הרב כתיובין השני א"ב אימ' חוץ מגיטי נשים וכ"כ רוב הגאונים ע' ה"ה בכ"ז ממלוח ה"א וכן כתב הרי"ף בתשו' הובאה בחידושי הרשב"א שם. ⁽¹⁰⁾ צ"ל ושטרא ראיא בעלמ' וכו' אלא וכו' והאי שטרא חספא וכו'. ⁽¹¹⁾ מגיטי נשים כצ"ל.

שאר שמרות הנעשות בערכאות של גוים כשרים כגון מכר או שטר חוב (בזמן שהדבר ידוע ע"י ישראל) שכך הוא אבל אין הדבר ידוע בערי ישראל שכך הוא אין ללמוד מהם כלום שכתביון איפשר להודיין הן בנקודה אחת מחליפי את הענין ועוד שאין מדרקין בעדותם שמעמידין אדם שאין מכירין ואומ' אני פלוני בר פלוני וחותרין על דברו אע"פ שאינו הוא אלא אחר ויש בכתביון שאר דברים שאי אפשר לפרשן ולכך אם אין הדבר ידוע לישראל אין ללמוד מהם כלל ושטר מתנה אע"פ שידוע לישראל שכך היה אינו כלום לפי שאין הגוים בני הקנאה. ושולם על ישראל.

ד. יעקב נשא לאה ושהה עמה שנים הרבה ונולד לו ממנה בן וקודם שיגדל הגיע זמן (ג). . . . ובשעת פטירתו צוה מחמת מיתה וזה טופס הצוואה אות באות: אנו החתומים נכנסנו אצל יעקב ומצאנו אותו חולה מוטל במטה והיה דעתו מיושבת עליו וצוה מחמת מיתה ואמר כך הוו יודע' שאני פטר לאה אשתי מן שבועה כדי שלא ילא ראשית לאדם בעולם לתבוע אותה בשביל שבועה כלל לפי שלא הייתי תגר ולא מניה אצלה לא דינר ולא זוז ושאלונ' אנו עדים את יעקב זה ואמרנו לו אם לא תניח לא דינ' ולא זוז מאין תגבה אשתך לאה כתובתה ואמר לנו תמול (א) ואמרנו לו הנוערים אם לא הגיעו בגדיה לשיעור כתובתה מאין תגבה לאה כתובת' אמר לנו יעקב זה יתנו לה בגדיה ויעשו ב"ד מה שיראו ומאותו חלי נפטר. וירצו עכשיו יורשי יעקב זה להשביע ללאה זו ויעשו פתח לדבר לפי שכתב בצוואתו יעשו ב"ד מה שיראו ושוענת לאה זו לולי תביעת הערים שתבעוהו לא היה אומ' כך אלא כיון שדחקוהו בדברים הניח אותם וסגר עליהם בדבר זה יורינו רבינו ארונינו האיך הדין נראה לי כיון שהורה יעקב בצוואתו שאינו מניח אצל אשתו מעות אלא ממטלטלי' בלבד ופוסר' מן השבועה אין הירש'י' יכולין להשביעה ודין הוא שתגבה כתובתה ממטלטלין של יעקב בלא שבועה ואם הספיקו המטלטלין לכדי כתובתה מוטב ואם לא יהא בהם כדי כתובתה ורצתה ליפרע השאר ממקרקעי של יעקב אינה יכולה לגבות השאר אלא בשבועה שלא הניח אצלה בעלה בגדים ומטלטלין כדי כתובתה לפי שדעתו מוכחת באותה צוואה שיש בבגדיה (ד). . . . שכך אמר לעדים תמול כתובתה מבגדיה ובשדקדקן העדים דעתו ואמרו לו אם אין בבגדיה כדי כתובתה השיב ואמר יעשה ב"ד מה שיראו וכיון שמסר הדבר לב"ד אין ב"ד מגבין כתובה לאלמנה אלא בשבועה שכך שנינו אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה ואם

(ה) נראה דעת הרב שמה שאמר רבא שם י"א. האי שטרא פרסאי דמסרי ניהל' באפי סהרי ישראל וכו' קאי גם אשמרות הנעשים בערכאות וגם בהן צריך להזהר שאל"כ יוכל להודיין, וכן כתב הרב שצריך הדבר שיהיה ידוע ע"י ישראל. והנה גם דג' ר"ש בן חסני פירש בן דברי רבא וחלק עליו בעל העיטור באות קיום טופסין וע' בחידושי הרשב"א שם ובטור ח"ט ס' ס"ח ובב"י (לפי תוקף דת המושלמים כל עד המעיד צריך להיות טאמין ואין בו דופי ואין עליו שמץ זא"כ אי איפשר לקבל עדות מפי שאין מכירין ונראה שבשעת חירום ומלחמה נכתבה התשובה שלא דקדקו על זה ובתי הדינין של ערכאות לא שטרו משפט דיניהם.

ד. הנה משפט הרב יוצא מתוך התלמוד שמה שמוענה לאה שבעלה במתו לא אמר מה שיראו ב"ד יעשו אלא אחר ששאלוהו העדים טענה זו אין בה ממש שדי בשכיב טרע אם אומר כן אחרו ששאלו ממנו וזה מבואר בב"ב קל"ג: בהאי מעשה דנכסי למאן בניטין ע"א. כשם שבדקדקן לניטין וכו' וגובה לאה מן המטלטלין בלא שבועה דדיו כמו ייחד לה מטלטלי' דגובה בלא שבועה כדאית' בכתובות נ"ה. ואם רצתה לגבות הנשאר ממקרקעי נשבעת לפי המשנה שם פ"ז. (א) אולי צ"ל: הניע זמנו להפטר. (ב) אולי צ"ל: תמול בגדיה. (ד) צ"ל כדי כתובתה.

ויתרה לאה זו מה שנשתייר לה למושלם אין ליורשי ראובן רשות להאשביעה. ושלוי יסגא. ⁽⁷⁾חנוך ב'י משה.

רא. ⁽⁸⁾התשובה אם כן כמו שכת' בה ראובן המיל עליו השלטון פרעון וערבו אותו בשביל הממון אצל השלטון שמעון וכרמי לזמן קבוע כיון שהגיע דחקו על ראובן בשביל הממון ולא היה בידו מה שיפרע ומסר להם הכרם באותו פרעון שהוטל עליו והיה לוי רוצה להוסיף לו אותן ק' דינר קודם שמכר אותו לשמעון וכרמי באותו פרעון שהוטל על ראובן בלי תוספת לאח"כ יצא כרמי לתרבות רעה ועמד חצרון ותבעו בדיני אומות העולם והיה יוצא בדיניהם שיעמוד הכרם לחצרון כיון שראה כרמי כך עמד ומכר חלקו לשמעון ומערער עכשיו חצרון על שמעון בשביל כרם זה וכל הענין. כך נראה לי שאותו חלק שהיה ביד אותו המשומר כיון שתבעו חצרון בשבילו אצל אבי דואר של גוים והיה יוצא בדיניהם כדי שיחזור הכרם לחצרון ולהוציאו מיד המשומר דין הוא שיוזה חצרון בחלק של אותו משומר אם היו מחייבין אותו ערכאות של גוים לחצרון לית' לכרמי הדמים וכך יחזור לכרם שלו ⁽⁹⁾באותן דמים יחזיר לשמעון הלוקח מכרמי ויוכה בחלקו ואם היו מחייבין כרמי להחזיר הכרם לחצרון בלא דמים יחזירוהו ⁽¹⁰⁾לשמעון בלא דמים שהוא הפסיד על עצמו כיון שהיה ⁽¹¹⁾רוצה שהיה מתחייב המשומר להחזיר הכרם לא היה. . . והמחצה ⁽¹²⁾האלות שביד שמעון אם נתקיים לפניכם שהיה לוי נותן לראובן מאה דינרי' במעמד המכירה והיו בידו מעות מזומנות שאם לא היו מעות מצויות ביד לוי והיו ביד שמעון והיה ראובן ברוחק מאותו פרעון דרך בני אדם להפחית למו שבידו מעות בשעה שהוא מוצרך למעות שכך אמרו חכמים ⁽¹³⁾לכרנא ולמוזני ולקבורה מזבנינן בלא אכרותא וזה דוחקו עדיף מאותן ואם נתקיים שלא היו מעות מצויות ביד לוי דין הוא שיפרע שמעון לחצרון חמשים דינ' מחצת הממון שהיה מוכיף שמחצת הכרם לקח הוא ומחצת כרמי. ⁽¹⁴⁾ומה שמוען חצרון שאגב אונס מכר ראובן אותו כרם והלקיחה אינה כלום אין ברבריו ממש שהאונס מחמת השלטון היה ואגב אונסיה גמר ומקני ואי' לחצרון אלא חמשים דינר אם יתקיים הדבר כמו שנזכר למעלה. ומה שהסכימה דעתו צויתי לכתוב.

⁽¹⁵⁾נראה שחתם הרב שמו בסוף התשו' וכן געתקה ואולי גם התשו' הבאה ממנו היא.

רא. ⁽¹⁶⁾הנה מה שפסק הרב ששמעון שלקח חצי הכרם מכרמי המשומר אע"פ שידע שהצרון הוציא ערעור בערכאות ודנו שיקח חצרון הכרם יפסיד הוא פשוט אחרו שידע שמעון הערעור ולקח ויוצא מן הש"ס כתובות צ"ג. אמר אביו ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות ויצאו עליו עסיקין וכו' וע"ש תו' ד"ה ומאימת ובג"י פ"ק דב"ק ובטור חו"ט סי' רכ"ו. ומה שפסק הרב במחצה האחרת שביד שמעון משכבר שישלם עוד לחצרון מה שפחת לשלם לראובן בעד מחצית הכרם והיינו נ' זהובי' אולי סובר הרב דאף שאין אונאה לקרקעות מכ"מ כיון מה שמכר ראובן יש עליו טענה של חצרון הוי כאילו מכרה שליח ואמרינן בכתובות צ"ט: והאמר מר אין אונאה לקרקעות הני מילי הויא דטעה בעל הבית אבל טעה שליח א"ל לתקוני שדרתיך ולא לעותי. ⁽¹⁷⁾צ"ל: ואתן דמים יחזיר וכו'. ⁽¹⁸⁾צ"ל יחזירוהו שמעון לחצרון בלא דמים. ⁽¹⁹⁾צ"ל: כיון שהיה יודע שהיה מתחייב המשומר להחזיר הכרם לא היה לו ליקח ממנו. ⁽²⁰⁾ח"ל והמחצה האחרת. ⁽²¹⁾כתובו' פ"ו. ⁽²²⁾אולי טוען חצרון שכיון שמתחלה עזב ראובן את הכרם ביד שמעון וכרמי ואח"כ מכרוהו להם וכן נראה מספור השאלה הוי כעין גזלן ואמר ר' ביבי דקרקע אין לו ואין צריך מסירת מודע' על האונס (וכמותו פסק הרמב"ם בפ"י ממכירה ה"ה ועי' טור וב"י חו"ט סי' ר"ה) על זה השיב הרב דהאונס מן השלטון היה ותלויה וזכין הוי זבני' כדאמר בב"ב ט"ו.

ר.ב. ⁽⁸⁾ר' חנוך. יעקב נשא לאה והכניסה לו בנדוניתה שדה ונולד לו ממנה בנים ובנות כשגדלו הבנים סייעו את אביהן וגדרו את השדה שהוציאה לאה ונטעו אותה נטע יפה מן אילנות וגפנים עד שהיה כרם משובח ונתנו מחצית כרם זה לבתם בהוציא אותה לבעל ונשאר חצי כרם בידם ונתנו אותו לבתם האחרות ונשאה אותה חצרון עם מחצה זו הנשאר ואכל חצרון זה מחצת כרם זה יתר מתשעת שנים בפני יעקב ולאה אשתו לאחר כך נפטר יעקב זה ולאחר מיתו הכנים חצרון זה הפירות בפני לאה ובניה ולא ערערו עליו בכלום ובתוך ימים נפטרה אשתו של חצרון וערערו עליו חתניו לומר תן לנו חלק ממחצית כרם זה לפי שנטענוהו ולא הועילו בטענתם וחזרו לטענה אחרת עם אמם וטענה לאה אמם כשנתן בעלי מחצית כרם זה לבתי שתקתי ועשיתי קורת רוח לבעלי ועכשיו אבקש אותו לפי שהיה השדה מנדוניית' והיה כתוב במתנה שהיא ובעלה נתנתו וכל הענין . . . קריתי שאלה זו וכבר באתה שאלה לפני מענין זה היום ימים מועטים והשבתי בה וכך נראה לי בזאת שאין לבני יעקב רשות לערער על חצרון חתנם במחצת הכרם מחמת טענת הנטיעה משני צדדיו שיכול חצרון לומר משל אביכם הוצאתם אותה נטיעה ולכך לא ערערתם לא עליו ולא עלי בשהוציאו לי בנדוניית בתו ואפי' משלכם הוצאתם בה כבר ויתרתם אצל אביכם והחזקתי בפניכם ולא מחיתם ולא ערערתם וטענתו טענה ואין להם אצל חצרון באותו כרם מחמת נטיעה שום זכות בעולם. וגבי לאה אמם שטוענת שהקרקע מנדוניית' היתה ולא קנו ממנה בשעת נשואי חצרון לבתה ושתקה כל אותן שנים שהחזיק בה חצרון עם בתה לשם נחת רוח שעשתה לבעלה טענתה בדבר זה טענת תהו הוא ונראין הדברים שבעלילה היא באה על חצרון לשום שמתה בתה וחזקת חצרון בפניה חזקה גמורה היא ואפי' לא קנו ממנה על הכנסת כרם זה לבתה אלא בדברים בעלמ' קנה חצרון הכרם דקיי"ל תנאי כתובה באמירה הן ניקנין דאמ' ⁽⁹⁾כמה אתה נותן לבתך כך וכך לבנך כך וכך עמדו וקראו קנו הן הם דברים הנקנין באמירה ואין אשה יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי אלא לגבי מבר ⁽¹⁰⁾כדתנן לקח מן האישה וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל ואמ' בגמ' אלמ' יכולה היא שתאמר נחת רוח עשיתי לבעלי דקיי"ל ⁽¹¹⁾דעתו של אדם קרובה היא אצל בנו ודעת האם קרובה אצל הבת יותר מן האב ומ"מ אין בטענתה ממש והמתנה שנתנה לבניה חספא בעלמ' הוא והכרם בחזקת חצרון מחמת נדוניית אשתו וחזקתו שהחזיק עם אשתו בפניה ובפני בעלה חזקה גמורה היא ואין צריך להביא ראייה מכתובתה אלא חזקתו במקום שטר היא. ושלוש.

ר.ב. ⁽⁸⁾מדברי הרב שכבר באה שאלה לפנינו בענין זה היום ימים מועטים והשבתי בה וכך נראה לי בזאת' מוכח שהרבה שאלות באו אל הרב ומאז בא אביו לספר שלחו אליהם שאלות כאשר שלחו לפניו לנאוני בכל והנה מה ששפט הרב שחזקת חצרון חזקה הוא פשוט ומה שאמר שלא לא תוכל לומר נחת רוח עשיתי לבעלי שאינה אומרת כן אלא לגבי מכח נראה שגם הרא"ש סובר כן ועי' בתשובותיו כלל ל"ח סו' ז' ובב"ש וח"ט באהע"ז סו' צ' סעיף ט"ז אבל להרמב"ם ב"ל ממכירה ה"ג דעת אחרת בזה ⁽⁹⁾כתובות ק"ב. ⁽¹⁰⁾שם צ"ה. ⁽¹¹⁾ב"ב קט"ב:

אגרת בקרת

מקדמוניות היהודים מאת אברהם עפשטיין חלק ראשון, מאמרים, מדרש תדשא על פי כתבי יד (ווינן, קאמיססיאנסדפערלאג פאן ח' ד' ליפפע, פראטערשטראסע 13 תרמ"ז).

(סיום).

מבחר כל מאמריו הטובים הוא מבואו למדרש תדשא. לפניו בישראל כבר נהגו קצת מחברי ספרים לכתוב פתיחות לחבוריהם או לחבורים ישנים, ותכלית הפתיחה או המבוא להראות הדרך אשר הלך בה המחבר, ולפלא נתיב לקורא בו, למען דעת שמת בעל הספר בחכמה שהיא ענין הספר וסגנון הלשון הרגיל בו. להודיע ולהודע מי המחבר ומתי כתב ספרו ואיזה הם המקורות אשר שאב מהם. אלה הם עקרי הדברים אשר כל חוקר לתכלית דבר בדרך מדעי ישים עינו עליהם בכתבו מבואו לספר. הרבה מקדמוניו מבעלי החכמה הלכו בדרך הזה ועלתה בידם. אבל בכל אלה טוב מלא כף נחת מדברים הררושים לחפציהם ממלא חפנים דברי יתר בלתי מביאים אל המטרה הרצויה. ומה יפו ומה נעמו בזה דברי הרב רבנו משה בן מיימון כל חבורינו אמנם הם קב ונקי אין כונתנו להגדיל גוף הספרים ולא לכלות הזמן במה שלא יביא אל תועלת (מאמר תחית המתים). אל הכלל הזה: לבלתי הכביר מלים מאד במה שאין בהן צורך לתכליתו הכין המחבר את לבו בכל הספר עד שלפעמים הפריזו על המדה וקצר במקומות אשר היה נדרש להאריך ולברר דבריו. אכן עור יותר היה זה משפטו. במבואו למדרש תדשא.

המבוא הזה נחלק לארבעה פרקים הפרק הראשון ידבר בחכמה על שמת המדרש ולשונו. שהוא מבעלי הדעה שחלקי גוף האדם ותכונות הנפש יש להם דמיון עם העולם בכללו שכל מה שיש בזה יש בזה עד שנחשב האדם עולם קטן. וכנגד העולם והאדם נערך מעשה המשכן והמקדש. ומיסוד יפה כל זה בראיות מתוך הספר, ורומזו על ספרי מדרש מן האחרונים אשר הם ג"כ בעלי הדעה הזאת ומוסיף להראות מתוכו ומתוכם היחס של שלשה אלה העולמות לכל פרטיו. ובאותו הפרק יעיר עוד כי הנהו מתנגד בהרבה דברים לדברי חז"ל. ומביא כמה ראיות על זה ומסיים: מכל זה נראה שלבעל מדרש תדשא היו דעות משונות מקבלות חז"ל וישאב ממקור אשר לא השגיח על הקבלה. ונפלאתי מאד על מה שחשב המחבר שבעל מ"ת לא השגיח על הקבלה. מכל ראיותיו שהביא לא מצאתיו חולק על קבלה. וכי יעלה על הדעת שכל מי שחולק על איזה מדרש אנדה שיהיה כחולק על הקבלה אתמהה! ונאמן אלינו הגאון רב שרירא אשר העמיד כלל גדול בענין זה ואמר: הדברים היוצאים מן הכתובים ונקראו מדרש ואנדה הרבה רק אויבות הם ויש מהם שהוא כן ויש שאינו כן לכן אין סומכין על האנדה והנכון מהם מה שמתחזק מן השכל ומן המקרא נקבל מהם ואין סוף וחכלה לאגדות (עי' ס' האשכל ה"ב צד 47). ומי יספור כל הדברים אשר הגאונים וכל גדולי חכמי ישראל בסול דעות הקדמונים בנמרא ובמדרש אם לפי דעתם אין השכל סובלן כמה פתרונים המציאו בענין הנחש ואתונו של בלעם זה אומר שדבר המלאך וזה אומר שלא היה דבור כלל אלא הכל משל או מראה נבואה אף שאלה הפתרונים נכתישים דברי המשנה שפתיחת פי האתון נברא בע"ש בין השמשות וודאי שנמו מאנדה זו מפני שאינה מתחזקת מן השכל, ועל כן מיוצא בזה משפט בעל מדרש תדשא חולק על מדרש הקדמונים אם לפי דעתו אין השכל סובלן. ומה לענין קבלה פה? הן מן הראיות שהביא המחבר על דבר נשיותו מן הקבלה הוא מה שאמר בס' ח' שבין לידת כל אחר מן השבטים ואחיו עברו "ב חדש וחולק בזה על סדר עולם פ"ב שאומר שכל השבטים חוץ מבנימין נולדו כל אחר אחר ו' חרשים ובמשך ו' שנים נולדו כלם. זה חשבון ולא קבלה, ומי יכחיש שחשבון הס"ע

רחוק וחשבון בעל מ"ת מתחוק מן השכל? וכל שכן שאין זה נטייה מן הקבלה במה שאמר שביום א' נבראו ז' מינים, ובגמ' דחגיגה נאמר שביום א' נבראו י' דברים. כי בזה מדרשים חלוקים יש אומרים עשרה דברים וי"א ח' (פר"א פ"ג) וי"א שלשה (כ"ד פ"ג) כמו שהביא המחבר עצמו ואיזה הוא המקובל? כללו של דבר אין אלה וכיוצא בהם דברי קבלה אשר החולק עליהם כחולק על הקבלה. ומסיים פרקו הזה בהערה על סגנון לשונו ועל קצת דבורים הרגילים אשר אין דוגמתם בשום מדרש מן המדרשים והדברים ברורים כעצם השמים.

הפרק השני מן המבוא ידבר מן היחוס אשר בינו ובין ספר היובלים ובאר כי הרבה דברים שבמ"ת לקוחים מספר היובלים. ומביא דוגמאות משווי קצת דעות בין שניהם, והדברים ברורים. אך מה שכתוב שם (צד VII) שספר חיובלות המובא בפירוש המיוחס לאחד מתלמידי רס"ג לדברי הימים הוא הוא ספר היובלים הנמצא בזה קצר מאד כדרכו ונתן מקום לשאול אחר שמספר היובלות המובא מתלמידי רס"ג לא נודע רק מאמר אחד שהביאו אותו המאמר לא נמצא בס' היובלים שלנו אולי נוכל להוכיח מזה שאינם אחד? אבל שבת י וראיתי בהמשך דבריו שזאת ההשערה יש לה יסוד ושורש גדול. ונראה ברור כי העדר זה המאמר ביובלים שלנו אינו מופת כלל על היותם ספרים שונים. לפי מה שהראה המחבר שהיובלים שלנו קמוע וחסר והיה לפני הקדמונים יותר שלם. והראיה היותר ברורה היא יוצאת מן הספר עצמו. שמיד בתחלתו מודיע בעל הספר שרצונו לבאר לוחות חלקת השנים למיום ברוא אלהים ארץ ושמים עד ברוא מקדש ה' בירושלים אמנם ספר היובלים שלנו אינו מגיע אלא עד עת נתינת השבת במדבר ומוה הוכחה נאמנה שזה לפנינו קמוע ועל כן השערתי הנוכרת קיימת ואין להררר אחריה. ובהיות שהמאמר שביובלות שהביא רס"ג דומה ממש לסגנון ס' היובלים שלנו בענין חשבון שבועות ויובלות יצדק להחליט שהוא ס' היובלות הוא ס' היובלים. כמו כן קצר במה שכתב שם (צד VII) את ספר היובלים יחסו הקדמונים לר' פנחס בן יאיר. ומי הם הקדמונים? אף שהביא שם חקירה שבהכרח בעל מ"ת יחסו לרפב"י אין זה ראיה אלא משקול הדעת ואדרבה הקדמונים יחסו את מ"ת לרפב"י, וכמו שמפורש בסיום המדרש "עד כאן מדברי רפב"י" וכן כתוב גם בהקדמת הרוקח. והביא עוד מן הקראים, אך עליהם קשה לסמוך שחשודים בוי"ף. ועוד קצר יותר מדי שם (צד IX) בהערה 2 בדברו על דעת האומר שמ"ת חברו קראי ואמר שאין מקום להשערה זו. ופה היה המקום להאריך יותר בביטול השבוש הזה. ואני בספרי דור דור ודורשיו כבר במלתי הדעה הזאת עד היסוד בה, אבל יש דברים אשר מפני חרושם מושכים את הלב שחייב כל מעיין בשום לב לשנות ולשלוש במולם בכל עת ומקום ההזדמן.

הפרק השלישי ידבר מן המחבר וישוער בו שר' משה הדרשן חבר מדרש תדשא כלומר שהוא לקט מאמרים מאמרים מתוך ספר היובלים וסדרם על סדר התורה ורומז על כמה דברים המובאים מיסודו של ר' משה הדרשן בשם רפב"י הדומים בסגנונם למדרש תדשא, ועל הרמיון שיש בו עם המדרש בראשית רבתי כ"י. והחכם המחבר רומז עוד על דברי רש"י לבמדבר ז' מפסוק ו"ח עד כ"ג שהביא מיסודו של ר"מ הדרשן שאמר דברים בשם רפב"י והדרשות ההן דומות להדרשות שבמדורש. ועתה יוצא לנו מכל זה לפי שיטת המחבר עיקר מדרש תדשא שאב מסדרו, שהוא ר"מ הדרשן, מספר היובלים והוסיף עליו דברים מעצמו וקרא הדברים שהעתיק על שם רפב"י מפני שבזמנו יחסו את ס' היובלים לרפב"י. אבל בשום מקור לא נמצא שאמר רפב"י כך וכך בפירושו. בא וראה איך על נקלה אמרו אחרוני בעלי המדרש דברים בשם פלוני ופלוני מבלי היות להם ראיה בדורה ואמתית שאמר כן באמת. בפרק האחרון הוא הפרק הרביעי כולל קצת מחברים וספרים אשר שאבו ממדרש תדשא אבל לא הביא רק אותם אשר על פי דבריהם ניסוף דעת תולדות זה הספר, אבל איננו כמוני פטמין לספור ולמנות כל ספר

וספר אשר מזכיר את המדרש הזה ואין בזה כל תועלת אם נדע זאת או לא נדע. וכה אמר בסוף מבואו: שאר הקדמונים שהביאו את מ"ת נזכרים בהערותי יררשם משם החפץ לדעת אותם. אחרי הדברים והאמת האלה נחשוב כי לא הפלגנו דבר באמרנו: מבחר כל מאמריו הטובים הוא מבואו למדרש תדשא. עומק עיונו ויושר משפטו על המדרש הקטן הזה, הם גם הרוח החולף למישרים בחקירותיו במאמר "מעט מקורות המדרשים" (צד 57). במאמר הזה הראה כי נאמנה רוחו עם הספרות המדרשית ובאמת ובתמים ישפוט משפטו על המדרשים.

אם נתבונן בתהלוכות מחקריו נראה כמה יגיעות בשר ורוח יגע וכמה זמן נרב למלאכה הזאת, והיותר הכבד הוא אשר לא כדרך קצת מחברים המרבים מליצות ריקות, דקדוקי עניות ודברים של מה בכך למען הגדיל כמות הספר נהג המחבר במלאכה הנכבדה הזאת כי אם בכל אופן האפשרי צמצם דבריו בכל מקום ומלמד בדרך קצרה, עקב כל אלה המעלות הטובות אשר חוברו יחדו בספר הזה. יאתה תהלתנו למחברו ונאמר לו יישר כחו וחילו לתורה ועצמה ירבה להגדיל ולהאריך ספרותנו במחקרי חכמתו כעד עתה כן לעתיד, ולבנו נכון ובטוח כי יהיה לרצון פועל ידיו לפני כל חכמי לב כאשר ירצה לעינינו.

איזוק הירש ווייס.

מאמר בענין עדים זוממין וענין התראה.

(המשך).

ב.

בענין ההתראה נתקשו אחרוני החכמים שהרי מדת הרין לוקה על ידי כך ואתה מרבה שופכי דמים בישראל ואי אפשר שתהיה כוונתה של התורה לכך. וכתוך תמיהתם זו חשבו שכל ענין ההתראה אינה אלא מדרשת החכמים אחר שכבר בטלה תורת דיני נפשות מישראל וכל דבריהם בה אינם אלא להלכה ולא למעשה. ועל כן יצאתי לדרוש בזה המאמר אחר מקור הענין ומעמו. ובהמשך הדבר אדבר ג"כ על מה שאמרו שבן נח נידון בלא התראה.

א) שנינו בסנהדרין בריש פרק ה', היו בודקין אותן בשבע חקירות וכו' מכירין אתם אותו התריתם בו וכו'. ובתוספתא דסנהדרין פ"א שנינו ושאר חייבי מיתות ב"ד (הוי' מן המסית) אין מחייבין אותן אלא עפ"י עדים והתראה ועד שיודיעוהו שחייב מיתה בב"ד ר' יוסי בר יהודה אומר עד שיודיעוהו באיזו מיתה הוא מת וכו'. מתרין בו ושותק מתרין בו ומרכין את ראשו אעפ"י שאמר יודע אני פטור עד שיאמר יודע אני ועל מנת כן אני עושה. כיוה צד ראוהו שמחלל את השבת אמרו לו הוי יודע שהיא שבת ונאמר מחלליה מות יומת אעפ"י שאמר יודע אני פטור עד שיאמר יודע אני וע"מ כן אני עושה. כיוה צד ראוהו שהרג את הנפש אמרו לו הוי יודע שהוא בן ברית ונאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך אעפ"י שאמר יודע אני פטור עד שיאמר יודע אני וע"מ כן אני עושה. ר' יוסי אומר הרי שהתרה בעצמו פטור שני' לענות בו סרה שיתרה הוא באחרים ולא שיתרה הוא בעצמו.

וגרסינן בגמרא דסנהדרין מ' ע"ב אמר עולא מניין להתראה מן התורה שני' ואיש וגו' וראה את ערותה. אטו בראיה תליא מילתא אלא עד שיראוהו מעמו של דבר אם אינו ענין וכו', דבי חזקיה תנא וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה שהתרו בו ועדיין הוא מויד (ופרשי' וכי יזיד משמע תמיד הוא בזוננו). דבי ר' ישמעאל תנא המצאים אותו מקושש עצים שהתרו בו ועדיין הוא מקושש. דבי רבי תנא על דבר אשר ענה על עיסקי דבור. ועבדי בגמרא שם צריכותא לכל הנך דרשות.

ושנינו שם בברייתא. ת"ר מכירין אתם אותו עכו"ם הרג ישראל הרג התריתם בו קיבל עליו התראה התיר עצמו למיתה המית בתוך כדי דבור וכו'. ואמרינן עלה בגמרא התיר עצמו למיתה מנא לן אמר רבא ואיתימא חזקיה אמר קרא יומת המת עד שיתיר עצמו למיתה.

ובסנהדרין ח' ע"ב גרסו להא דתוספתא ושאר כל חיובי מיתות וכו' וגרסו בה ר' יהודה אומר עד שידיעוהו וכו'. ומייתי התם לר' יוסי בר יהודה שפליג בענין ההתראה ארבנן. ואמרו שם וקמפלגי בפלוגתא דר' יוסי בר יהודה ורבנן דתניא ר"י בר יהודה אומר חבר אין צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למוזר.

נמצינו למידן שעיקר צורך התראה היתה בידם בלי שום חולק אלא דסבר ר"י בר"י שאינה אלא להבחין בין שוגג למוזר ורבנן סברי שאף המוזר צריך התראה ושיתיר עצמו למיתה ושיעשה המעשה תוך כדי דבור. ועל ענין ההתראה בזה האופן דרשו המקראות ועבדי צריכותא. אמנם לא נחתו לפרש אם הוא לרעתם גזירת הכתוב או אם מעמא אית בה. ולמיד דרריש מעמא דקראי על כורחך דמעמא אית בה.

וכשנסתכל בעומק לשון המקראות נמצא שמלות עד ועדים שהם משרש עוד עיקר ענינם אדם המתרה. וכשאמרה תורה על פי שנים וגו' ענינו עפ"י שנים שהתרו בו. וכאז דתנן מכות ו' ע"ב אין נהרגין עד שיהיו שני עדיו מתרין בו שנאמר עפ"י שנים עדים. שהרי הפעל הנגזר משרש עוד ענינו התראה בלשון המקרא כמו העד העיד בנו האיש לאמר לא תראו פני (בראשית מ"ג ג'). וכן רר העד בעם פן יחרסו וגו' (שמות י"ט כ"א) כי אתה העדתה בנו לאמר הגבל את החר (שם שם כ"ג). וכשאמר העידתי משמעו התריתי כמו העדתי בכס היום כי אבד תאבדון (דברים ח' י"ט). אמנם משמעו ג"כ שאני מעמיד עדים. כמו העידתי בכס היום את השמים ואת הארץ כי אבד תאבדון (שם ד' כ"ו) וכן העידתי בכס היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך (שם ל' י"ט). ואולם העידתי הראשון הוא כענין אמרו הגרתי לכם היום כי אבד תאבדון (שם שם י"ח). ויהיה לפי זה ענין עד אדם המתרה. אמנם קראי הכתובים עד מי שרואה או שומע כדבר אעפ"י שאינו מתרה כמו שעשה לשמים וארץ עדים. ובענין שנאמר הנה האבן הזאת תהיה בנו לעדה כי היא שמעה את כל אמרי ה' אשר דבר עמנו וגו' (יהושע כ"ד כ"ז). שעל כרחק עדי דיני ממונות אינם מתרים כי אם רואים או שומעים כמו שנאמר אם טרף יטרף יבאהו עד (שמות כ"ב י"ב).

אמנם הכתוב ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו (ויקרא ה' א') פירשוהו המפורשים על דרכים שונים. לפי תרגומו של אונקלוס שתרגמו כצורתו והוא סהיר או חזא או ידע נראה שהכתוב פירש ענין העד שהוא ראה או ידע וכלו שאינו מדבר כאן בעד המתרה. ויונתן תרגמו ובר נש ארום ייחוב וישמע קל אומאה דלווט ואירו סהיר או חמא חד מעלמא דעבר על פתגמי מומתא או ידע בחבריה דבטיל שבועא ולווט אין לו יחוויו יקבל חוביה. ומתרגמו מוכח ששני נושאים במקרא הוה. א) נפש כי תחטא ושמעה קול אלה. ב) והוא עד וגו' כלו שהוא עד בנפש הוה שחטאה ושמעה קול אלה או ראה או ידע וזה העד מצווה להגיד על הדבר לפני ב"ד ואם לא יגיד ונשא עונו ויביא קרבנו. וכן פירשו הראב"ע ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה הוא החרם וכן ואת אלות (שופטים י"ז א'). והכתוב אחז דרך קצרה והוהיר שחייב העד להגיד. כי אם לא יגיד יש עליו עונש. ואם שכת ולא הגיד ואח"כ נזכר לו וכו'. ולפירוש זה נראה שהם ג' ענינים ודלא כמ"ש הרמב"ן והוא עד או ראה או ידע אינם שלשה ענינים וכו' כי הוא תפס פירושו עפ"י הגמרא. ואם נאמר שני ענינים כאן יהיה עד המתרה בו או ראה או ידע אפילו לא התרה בו. ועכ"פ שמוש מלת עד הוא לשני פנים אם לעד המתרה או לעד שאינו אלא ראה או ידע.

וקבלו חז"ל לחלק בין דיני נפשות לדיני ממונות שבדיני ממונות די בעדות ראייה או ידיעה אבל בדיני נפשות בעיני עדות התראה. ובמעם התראה זו וענינה נחלקו חז"ל דר"י בר יהודה סבר שלא ניתנה אלא להבחין בין שונג למזיד וע"כ חבר אין צריך התראה במקום שאין להסתפק ששנג. ומנה דלא בעיני תוך כדי דבור ושיתיר עצמו למיתה אלא כיון שנתברר לנו שהזיד עונשין אותו. ורבנן חולקין על זה דלא די שנתברר לנו ע"י עדות שעשה מעשה במזיד אלא שמצריכין שיתרו בו בשעת מעשה ושיתיר עצמו למיתה ויעשה תוך כדי דבור. ואסמכו דעתם אקראי כמו שירשו עולא ורבי חזקיה ואינך.

וכשנחקר אחר טעם ההתראה לשיטת רבנן נאמר שאין די לעונש נפשות עשיית המעשה במזיד דהיינו ביריעה בלא שנגה. שזה החומא כשעושה מעשה זו אין דעתו שפוי עליו שאין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות כמ"ש בסוטה ג' ע"א ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות וכו'. ואם שאמרו כך לענין עריות שסתם עבירה שאמרו על זנות אמרו וכמו שהוא בפירוש בתנחומא פ' נשא שנו רבותינו אין המנאפים נואפים עד שתכנס בהם רוח שטות וכו'. מכל מקום כבר אפשר אף בעבירות אחרות שמתגברות היצר עליו עד שנשמתה עשה מה שעשה. וזה הענין הוא קרוב לאונס וכהא דאמר רבא בכתובות נ"א ע"ב כל שתחלתה באונס וסוף ברצון אפי' היא אומרת הניחו לו שאילמלא לא נזקק לה היא שוכרתו מותרת מ"ש יצר אלבשה ותנא כוותיה דרבא התם. ולכך הצריכו בדיני נפשות שיהו מתרין אותו בשעת מעשה שיוודיעוהו חומר העבירה וענשה להחזירו לשפיות דעתו ואין דנין אותו אלא א"כ התיר עצמו למיתה. ואם אין ראייה לדבר זכר לדבר. שהרי במעמד הר סיני נצטוו לא תגע בו יד כי סקול יסקל או ירה יירה וגו' (שמות י"ט) ואעפ"כ צווהו שנית בשעת מעשה רד העד בעם פן יחרסו וגו'. וכשהשיב משה לא יוכל העם לעלות וגו' כי אתה העדתה בנו וגו' ויאמר אליו ה' לך רד (שם) ולשון דש"י עה"ת עפ"י המכילתא לך רד והעד בהם שנית שמזורין את האדם קודם מעשה וחזרוין ומזורין אותו בשעת מעשה. והתראה שרברו בה החכמים היא הוירו בשעת מעשה.

שכא תאמר הנה לקתה מרת הרין ואתה מרבה פושעים ושופכי דמים בישראל על זה נשיב שאדרבה אם נחקר בעונם הרבר נמצא ששורת הרין כך היא. שהרי המצא שחייבה התורה מיתה במחלל שבת במזיד וכבר ידענו שפקוח נפש דוחה שבת ואפי' אם תחולל השבת על ידי אלף אנשים כדי להציל נפש אחת הם מחויבין לחללה. מעתה צא וראה מה עדיף אם קיום שבת עדיף או קיום נפש עדיף. הו' אומר קיום נפש עדיף. ואם קיום נפש עדיף למה אתה הרגו כשחלל את השבת אלא על כרחך אתה אומר שאין החילול גורם לו מיתתו אלא לפי שהתרים ביד רמה והתיר עצמו למיתה היא שגרמה לו מיתתו. וכן הוא אומר והנפש אשר תעשה ביד רמה וגו' כי דבר ה' בזה ואת מצותי הפר וגו' (במדבר ט"ו) כלו' לא לבד שהפר המצוה אלא שבזה ג"כ את דבר ה'. וכמו כן אתה אומר בכל עריות עם כל חומר עבירתן עד שאמרו עליהם שהם ביהרג ואל יעבור. מ"מ אם כבר עבר עליהן אין לנו להרוג אדם בשביל כך אלא א"כ התרים והתיר עצמו למיתה. אמנם בשפיכות דמים כבר נעשה גדר וסגי שלא ירבו שופכי דמים בישראל אף שאין הסנהדרין הורגין אותו בלא התראה כזו שאמרונו וכמו שנבאר ענין דינן של הרוצחים. (המשך יבא).

תשובה להר"ר סלאנימסקי.

בהצפירה גליון 51 משנת 1887 ובהאסף חלק ד' צד 233 הרפס הר"ר חו"ס תשובות על מאמרי הרשי ושנת ישראל המתנגד בכמה פרטים לשטתו בחשבון העבור. והנה אין רצוני להתוכח עמו פה בנוף הענין, כי הר"ר חו"ס לא הביא בתשובותיו שום

דבר חדש לבטל בו את דברי, רק הוא חוזר ומגיד מה שכבר הגיד לנו הרבה פעמים. ועל כן לא נשאר לי רק לבקש את הקוראים שיקראו עוד הפעם את מאמרי הנזכר, ובמעט עיון ימצאו בו תשובה לכל השגות רח"ס. גם אין רצוני לזכר משפטים את רח"ס על שאמר על דברי שהם השערה העומדת בתרים בפני הבקורת (הצפירה) ושנדרתי בעדי דברי (דרך) החקירה לפי שננדרתי בחקרתי אחר קבלה קדומה (האסוף שם 241), ועל שקרא שם המאמר שכתב ננדי, הבקורת והפסול" — כל זה לא יכאיב את רוחי, כי יודע אני שכך היא דרכו של הרח"ס לטאטא במטאטא השמד כל מה שיתנגד להשערותיו, וכן התנהג עם גדולים וטובים ממני. החכם הזה שער שמדת החדש של חז"ל היא כ"ט י"ב תש"ך, ושאישי מהם לא ידע מן הע"ג חלקים היתרים על זה. בראותו שתלמוד ערוך שבערכין ט' (ויוטא דתלתין שנין) יתנגד להשערתי זאת, חרץ משפטו שהמאמר ההוא לא יצא מפי חז"ל רק נתוסף בזמן מאוחר (יסודי העבור הוצאה שניה 32). — עוד עלתה על דעת רח"ס לפרש שהכוונה בנולד קודם הצות היא הצות הלילה (שם 55). כשהראו לו שתלמוד ערוך בירושלמי ר"ה פ"ב יתנגד לפירושו זה הוא השיב אמרים נמרצים: אבל גם הירושלמי המעתיק על פי רוב את הבבלי בעיקר ענינו בשינוי לשון ושינוי בעל האומר לא חשש המעתיק לכל המימרא דכ"ד שעני וכו' לפי שלא הבין פירושו (האסוף תרמ"ו 230). — אני כתבתי לו שהפסיקות גם הן (פ' החדש) מתנגדות לפירושו זה לפי ששם מבואר שירובר מחצות היום, על זה השיב לי, שגם על הפסיקות אין לסמוך נגד הנמצא בתלמוד בבלי אצלנו. ואף שזה נמצא בתלמוד בבלי רק לפי פירושו שעליו אנו דנין, מה בכך, הלא יוכל לאמר: אין לסמוך על הפסיקות אם הן נגד פירושו בהבבלי. — עוד שער הרח"ס שפירושו סוד העבור הוא מלשון בסוד ישרים ועדה, היינו קהל העבור או המעברים ולא שפירושו שענין העבור היה בסוד (יסודי העבור 34). אני הבאתי ראיה מסנהדרין כ"ו ע"א (כי מטו להתם סליקו לאיגרא שלפיה לדרנא) ומשמות רבה פט"ו (ונעולין את הדלת ונושאין ונותנין כל הלילה) שסוד העבור היה בסוד ובנעילת הדלת, ועל זה השיב רח"ס, שהיא רק קבלה בפי המדרשים והאגדות המאוחרות אשר לא ידענו מוצאה וערבך ערבא צריך (הצפירה שם). אם כן אין הבבלי והמדרש נאמנים על מה שיספרו לפי תומם, יען שהשערת רח"ס מכחשת אותם. — הר"ר פיניליש כתב שחכמי ישראל העלימו את חשבון העבור שלהם כדי שלא ישתמשו בו חכמי הנוצרים בתקון פסחם (דרכה של תורה 253), וקודם לזה (213) באר שערד הוועד הכולל בעיר ניקא שנת 325 היו הנוצרים נבוכים בקביעות פסחם לפי שהיהודים לא פרסמו חשבונם המדויק, ואני הבאתי בספרי (צד 16) בשם עזעביוס שבשעת הוועד הנזכר אמר קנסטנטין הגדול להכהנים שנאספו שם שבושה היא להנוצרים שלא ידעו לסדר חניהם בלי עזר היהודים, ועל כן תקנו להם חשבון לעצמם. מכל זה יוצא מפורש שערד העת ההיא היו הנוצרים תלויים בחשבון היהודים. ובכל זאת הביא רח"ס דברי פיניליש הזכירים ואמר עליהם, וזה שקר מפורסם. (האסוף ח"ד 238). — ראינו איפא שאין שום דבר יכול להתקיים ולעמוד בפני הרח"ס. המאמר בערכין המתנגד לו הוא הוספה מאוחרת — הירושלמי מעתיק על פי רוב את הבבלי ואינו טכין אותו — על הפסיקות אין לסמוך — המספרים בסנהדרין רבה אין בפרהם נכונה. ומה שכתב פיניליש הוא שקר מפורסם. ואם על הראשונים והאחרונים האלה כך עברה רעת רח"ס, מה יקרה עוד מטנו צעיר שכמוני? ועל כן לא אביא אותו במשפט על הדברים החדים שכתב ננדי.

האמנם הסבה שהגיעתני לכתוב התשובה הזאת, היא יען שדרח"ס בתשובותיו הנזכרות מביא בשמי דברים שלא כתבתי ולא עלו על לבי, ולא עוד אלא שהם מתנגדים לדעותי מקצה אל הקצה. בראותי זאת אמרתי לא עת לחשות היא. מי שיקרא תשובות רח"ס ולא יעין בספרי יחשבני למתעתע ומכחיש את דבריו בתוך כדי דבור, ותורה האמת נעדרת. ועל כן אמרתי להעמיד את דבריו על ברויים.

א. זה לשון הרח"ם בהצפירה שם: וכל טענתו של המחבר הנ"ל בספרו היא שאין לשפוט בענין הזה ממה שלא מצינו בכה"ק אפילו רמז קל על שני בסדרי החדשים, לפי שסוד העבור היה מכוסה ונסתר בעמנו בקבלה מאז מעולם.

על הדברים האלה שהוא מביא בשמי ציין רח"ם בתחלתם ובסופם שני קיום המעידים שכן יצאו מתחת ידי. והנני מוכרח להכחישו ולומר שמעולם לא כתבתי כזאת ושלא נמצא בכל מאמרי שום רמז קל שחשבון הזמן היה סוד מכוסה ונסתר גם קודם גלות בבל. אדרבה לפי דעתי היה הענין הזה ידוע לכל כל עוד שקדשו ועברו על פי הראיה לכה, וזה היה עד גלות בבל. בבבל קדשו ועברו על פי חשבון הבבלים, ורק אחרי שהזרו מבבל והתחילו לעבר ולקדש על פי הראיה וגם מן החשבון שהמירו בבבל לא הניחו את ידם, אז רק אז היה ענין העבור סוד טמיר ונעלם מסור רק לראשי חכמי העם, ולא פרסמו אותו להמון העם יען כי החשבון לא היה בימים ההם דבר עומד בפני עצמו ונחויף היה לעשות בו ככל פעם שנויים ככל הצורך לקרב אותו אל הראייה. אלה הם דברי בספרי מקדמוניות היהודים ח"א צד 15. עוד כתבתי בצד 17: הפרק החמישי. בשוכם מבבל לא"י התנהגו על פי הראיה והחשבון גם יחד, והיה הענין מסובך ונמסר רק בידי ראשי חכמי העם. — הלא יראה הקורא שלפי דעתי היה חשבון הזמן סוד מכוסה רק בעת שהשתדלו לקרב את החשבון אל הראיה, ושוה היה רק אחר גלות בבל. אבל קודם לזה כל עוד שהיו בא"י וקדשו רק עפ"י הראיה לא היה זה סוד רק דבור ידוע לכל. ואם כן הביא בשמי רח"ם דברים שלא כתבתי כלל ושהם מתנגדים להדברים שכתבתי ודאי.

ב. בהאסיף ח"ד צד 243 כתב רח"ם: בזמן גלות בבל — אמר המחבר — היו מקדשין עפ"י הראיה ועברו את השנה על האביב שיהיה בזמנו, אבל בכ"ז השתמשו בחשבון והראיה כאחד לכל יהיו מוטעים ע"י עדי שקר, והיה קדוש החדש ועבור השנה סוד טמיר ונעלם מסור רק לראשי העם (בלתי מובן, החשבון והראיה! הלא החשבון אם יראה הירח הוא חשבון שהאצטננין יודעין ואיזה סוד בזה שלא רצו ללוחו?)

גם סה אני מוכרח להכחישו, כי לא עלתה על דעתי (ועל דעת שום בר שכל) לומר שבזמן גלות בבל היו מקדשין על פי הראיה ועברו את השנה על האביב. בפרוש אמרתי (צד 14) שבבבל הוכרחו לקדש ולעבר על פי חשבון. ובצד 17 כתבתי: בבבל התנהגו עפ"י חשבון הבבלים. אך בזה יש להפך בזכות הרח"ם שקולמסו פלטה טעות קטנה וכתב בזמן גלות בבל במקום שרצה לכתוב אחר גלות בבל, וכונתו אחר שוכם מבבל לא"י — אך על כל פנים לא טוב עשה שהשמיט את דברי שהחשבון לא היה בימים ההם דבר עומד בפני עצמו ונחויף היה לעשות בו בכל פעם שנויים ככל הצורך לקרב אותו אל הראייה. על ידי דברי אלה כענן תחלוף תמיהתו שתמה עלי וכתב: החשבון והראיה! הלא החשבון . . . כי כן הוא באמת: החשבון והראיה, ובלשון חז"ל התקופה והאביב. האצטננין לא יכלו לדעת איך היו מקרבין החשבון אל הראיה, כמו שלא ידעו מזה שמואל ושאר חכמי ישראל שלא נכנסו בסוד העבור.

ג. עוד כתב שם 241: השאלה הראשונה אשר המחבר בא לחקור עליה היא, איך מנו היהודים את חדשיהם קודם ולאחר מתן תורה, עד זמן גלות בבל. אבל עוד טרם יצא לחקור בזה כבר הניח לו דעה קדומה בקבלה אצלנו שהיו מניין אז ללכנה (צד 3) וגדר בעדו דברי (דרך?) חקירה, והלא היא בעצמה שאלה מאין הגיעה לנו הקבלה הזאת? — לא היו דברים מעולם! לא הנחתי לי דעה קדומה בקבלה ולא הבאתי ראייה מטה. אחר שהוכחתי שכל העמים התחילו בראשונה למנות ללכנה ושרק אחר ימים רבים הכירו את החשבון לחמה, כתבתי כדברי האלה: דבר חלוקת 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 מסוכסם כמעט אצל כל החוקרים עד קרוב לזמננו שזמנו אותם עפ"י קדוש החדש, ולא לשמש. אך בימינו קמו החכמים . . . והשתדלו להראות ההיפך שחדשי ושנת העברים היו לחמה, ואחריהם

גם הר"ר חו"ס . . . והנה אם ישתומם הקורא ויבוח לקבלתנו ודברי הימים שלנו, כאמרו אם בדבר עקר כזה נפלו ספקות, והמחלוקת אפשרית, מה נקודה 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 סעף ספקות כאלה . . . אחר ההצעה הזאת הבאתי בספרי שמונה ראיות המוכיחות לפי דעתי שהיהודים מנו ללבנה. הראיות האלה לקוחות מן השכל וקורות הימים והעדויות שבכתבי הקודש, ואין בהן שום רמז וזכר מן הקבלה. ובאמת לא יעלה על דעת שום איש להביא על כנון זה ראיה מן הקבלה. המאמינים אינם צריכים לראיה והבלתי מאמינים מה תועיל להם הראיה מן הקבלה. הרח"ס העמים עלי הפתיות הזאת על הסמך שכתבתי: והנה אם ישתומם הקורא ויבוח לקבלתנו ודברי הימים שלנו . . . ולא התבונן שאני לא הבאתי ראיה מן הקבלה על הדבר שאנו דנין עליו, כי אם אמרתי שאין החקירה החפשית והאמתית מכחשת את הקבלה בנוגע לחשבן הזמן. וכי בשביל שהקבלה מסכמת עם החקירה נשליך האמת ארצה? —

(ד). כתב שם 242: "עוד יאמר כי השם חודש יורה על חדוש הירח (כבר נודע שגם בכל העמים המונים לחמה נקרא חודש — גם פה לא הביא רח"ס דברים כהויתן. אני כתבתי (צד 6): גם בנוגע להשם חודש לא יצדק הר"ר חו"ס כאמרו שאין מזה ראיה כי בן מכנים חדשיהם גם העמים המונים לחמה, כי הם יכנו חדשיהם במלה המורה על ירח ולבנה Monat מן Mond וכדומה, אבל לא במלה המורה על חדוש הלבנה . . . כי המלה הזאת (חודש) לא נמצא בהוראה על ירח ימים אצל שום עם אחר. בלשון צורית הוראתה עוד הלבנה החדשה . . . אבל היהודים הסבו את המלה הזאת להוראת ירח לפי שעקרו הוא הלבנה החדשה, ומי זה יצדק בתנו לחודש כזה מושג חודש חמה? — הראיה הזאת היא ראיה שאין עליה תשובה. גם הפראפֶּססאר והחוקר הנפלא בלשונות שם דיללמאנן הביא אותה במאמרו על חשבון הזמן של היהודים. הרח"ס קטע דברי למען יוכל לשוב על דבריו הראשונים ולומר: כבר נודע . . . אף על פי שזה דבר שכבר בטל ועבר.

(ה). שם: הוא מביא ראיה מן הכתוב עשה ירח למועדים. שהירח מסדר לחנים ע"ז אמרתי כל משכיל בשפת עבר יורה שכוונת "למועדים" הוא כמו למועד מועדים, ר"ל לזמנים ידועים.

גם פה לא הביא דברי כמו שהם. אני לא כתבתי שהירח מסדר לחנים, כי ידעתי שיש מפרשים מועדים ומנים, אבל כתבתי שמן הכתוב עשה ירח למועדים נראה שבעיני המשורר היה הירח המסדר את המועדים. ובארתי דבריו בבית תלמוד ש"ב 252 בזה"ל: אך אם גם נסכים שלמועדים הוא עתים וזמנים בכ"ז תשאר הראיה מזה שהיו מונין ללבנה, בכל תקפה ועוזה . . . ויהיה הפירוש שהירח נעשה בשביל המועדים היינו או החנים או הזמנים המוקבלים וידועים, צייטאבטהילונגען, פעריאָדען, ועל כל פנים נלמוד מזה שחלוקת הזמן היתה עפ"י הירח. — הרח"ס שנה וכתב בדברי במקום למועדים לחנים, והעלים עינו מכל מה שהשיבותי לו בב"ת, כדי שיוכל להוציא אותי מכלל המשכילים בשפת עבר.

(ו). שם צד 243 הביא בשמי שאחר שהנוצרים קבעו להם חשבון לעצמם אז פרסמו היהודים את חשבונם, והעיר ע"ז: המחבר נשען על ברייתא אחת ממעשה דר"ג ור"י (ר"ה כ"ה) הטובאת אצל הקראים. אבל שם מפורש שר"ג באספת חכמי ישראל בטלו את הראיה, דבר גדול כזה לא נמצא אצלנו לא בכבלי ולא בירושלמי ומי יאמין להם? — לא הבאתי ולא הוכרתי את הברייתא הזאת של הקראים ולא נשענתי עליה כלל ולא נמצא זכרה בספרי במקום הזה. הגע בעצמך, אלמלי נתתי אטון להברייתא הזאת כי אז לא הייתי אומר שהחשבון נתפרסם בסוף המאה הרביעית (צד 16) כי ר"ג היה בהמאה השנית. כל דבריו בזה הם כחדה סתומה בעיני. —

(ז) בהיסמנים הקודמים ראינו שרח"ס הביא בשמי דברים שלא כתבתי כלל או שכתבתי באופן אחר ממה שהוא מביא. אפשר שבראותו שאני סותר דבריו, קצף עלי

ומתוך כעס בא לידי טעות והביא בשמי דברים אשר לא כן, אך כן הוא מתנהג עמי גם בעת שאני מסכים עמו ונלחם לדעתו. גם כשאני הולך בשטתו הוא מסלף דברי וחושב אותי לאויב ולא לאהוב. ידוע שבנין התקופה דרב אדא היתה מחלוקת גדולה בין סלאנימסקי ופיניליש. בבואי בספרי אל התקופה דרב אדא ובהזכירי את המחלוקת הזאת, נעתי בקצת טענותיהם והסכמתי לדעת רח"ס. כה כתבתי: אודות הזמן מתי מצאו התקופה הקצרה שלנו, אין להחליט הדבר בברור. בדברי חז"ל אין זכר ממנה, אך כל הקדמונים ייחסו אותה לראב"א. אמנם חכם דורנו רח"ס בספרו יסוד העבור 43 ושאר מקומות מוכיח שהתקופה הקצרה נתקנה במאה העשירית. הר"ר פיניליש חלק עליו בזה והחזיק דעת הקדמונים. אמת הדבר שענין עבור השנים היה טמיר ונעלם. ועל כן אפשר הדבר שגם חז"ל ידעו כמה מן הכללים שלנו בסוד העבור אע"פ שבלתי נזכרים בשום מקום, וזה מסבה שלא רצו לפרסם אותם. אך בכ"ז נראה שהתקופה הקצרה נתקנה בזמן מאוחר לאחר חתימת התלמוד, ולפי שהיא התגנדה אל התקופה שבתלמוד ושהיתה מקובלת באומה ע"כ החזיקו אותה בצנעה. —

הרי שאני חולק על פיניליש ונוטה לדעת סלאנימסקי, אף שלא אמרתי שהתקופה היא נתקנה דוקא בהמאה העשירית. ועתה ראה מה שכתב רח"ס שם צד 235: ועל מה שכתבתי אני בענין הזה יאמר (עפשטיין), וכבר חלק עליו מהרצ"פ, והולך בעקבות משפטיו נגדי אשר מזה ראיתי ונוכחתי לדעת שהמחבר לא ראה ולא קרא את כל הדברים שנתבררו ונתלבנו אחר ה'ס' דש"ת, בטאמרים שונים שכתבתי בהצפירה בהשנים האחרונות.

לא היו דברים מעולם! לא כתבתי, וכבר חלק עליו מהרצ"פ" שהמשמעות בזה שפיניליש כבר בטל דברי סלאנימסקי, רק ספרתי לפי תומי שפיניליש חלק עליו בזה והחזיק דעת הקדמונים. לא יצאתי בעקבות משפטי פיניליש נגד סלאנימסקי, ואדרבה הכרעתי ברעת סלאנימסקי. ראיתי וקירתי דברי רח"ס ולמדתי מהם שהתקופה נתקנה בזמן מאוחר, גם רמותי על מאמריו בהצפירה באמרי: ביסודי העבור ושאר מקומות. גם אודות מציאות הברייתא דרב אדא נלחמתי את הר"ר יה"ש (צד 20) והצדקתי דעת רח"ס. ואחר כל זאת, מי חכם ויבן אלה ויגיד לי הטעם שרח"ס ישימני נגד הצוני לבר פלוגתא שלו.

כתבתי הטורים האלה למען להרחק ממני לזות שפתים. אך יותר לא אתוכח עם רח"ס. בריותו זקן ונשוא פנים, הויכוח עמו קשה מאד. גם כי ירבה לכתוב נגדי — אינני משיב לו.

אברהם עפשטיין.

הערות לס' דור דור ודורשיו ח"ד.

מאת הרב פרופיסור דוד קוויטמאן.

צד 7 שורה 4 מלכמה צ"ל: כמא ב.
 צד 9 שורה 6 מלכמה על מעלת דיינא די בבא אשר תקרא בעברית אב בית דין עיי' מה שכתב וצבר הח' הרכבי בספרו על ר' שמואל חפני צד 10 הערה 3 וצד 48 הע' 124 ועיי' לקמן צד 12.

צד 12 על מעלת ריש גלותא בין הערביים ועל הספורים שנתפשמו ביניהם על בני תור המעלה הזאת עיי' מה שאסף גא'לדציהער במ"ע Revue des études juives 8, 121 ff. ובפרט דברי הסופר הערבי הנודע ג'ארמ' המת בשנת 867 למספרם הנהוג אשר יזכר בברור שלא היה רשות לריש גלותא להלקות או להביא בקולד וגם לראש הנוצרים הנקרא קתוליקוס נצמזה שלא לעשות כזאת מטעם הממשלה.

צד 17 הערה 10 הסופר הערבי הנ"ל יגיד לנו כי רק לנדות ולהחרים התירו להם ע"פ חקי המלכות ועל כן נבין החומרות שהחמירו בימי הגאונים בדברת נדיו וחרם.

צד 17 שורה 10 מלמטה. בפ"י ס' יצירה להרב הברצלוני צד 74 נמצא הגירסא: בפיר' גאונים ז"ל אבל יהיה מה שיהיה אם גאון אחד פירש כזה או אם איזה גאונים הלכו בדרך הזאת הפירוש אינו זר כל כך ובהפך נראה שהתחבאה בו שמת פלאטון הפילוסוף היווני אשר לפי דעתו יש לכל דבר ודבר דמות וטופס קדמון אשר נברא בצלמו ואת הטופסים האלה — ר' האי יכנס בשם מינים בעצם התשובה הזאת — הראה הקב"ה לדברים אשר עלו במחשבתו והם בחרו והלכו/ש/ אשר בחרו להם באותה שעה יעמוד להם ולבאים אחריהם עד סוף כל הדורות ור' האי ידע שהם איפוא דברי הפילוסופים ואין ספק שאיזה גאונים הלכו בשמתם כאשר הראיתי על פי עדותו של הראב"ע במ"ע של הח' גרעץ ל"ג שכ"ז ולהלאה. צד 21 שורה 20 לא שימושא דר בא כי אם שימושא רבא שמו ועל כן קרוב יותר שנקרא כן כאשר נקראו מדרשים וספרים אחרים בשם רבא כמובן ארוך להראות שהיה גם זוטא או קצר ועיי' מה שכתבתי במ"ע החדשי הנ"ל ל"א 564 ועוד. והר' שם טוב נ' שפרוט בס' פרס רמונים דפוס סביניטה לה: כתב: ואל ישעה אותך רבוי הספרים הנכתבים בענינים אלו וכפרט הספר המכונה בשמו ש ת ה ל י מ כי אין בדבריהם ממש.

צד 26 שורה 8 מלמטה עיי' מה שחדש על מקור המספר הזה בבה"צ עצמו ידידנו שוח"ה במ"ע גרעץ ל"א תע"ב.

צד 30 שורה 6 על דבר אשר נהגו לכתוב ראש ישיבת גאון יעקב עיי' בזכרון לראשונים להח' הרכבי מחברת ג' צד 29.

צד 30—32 עיי' מה שכתב הח' יה"ש בס' תפארת שיבה צד 127 ער 141 וככתב ידידנו שוח"ה בראש ס' הלכות פסוקות או הלכות ראו.

צד 41 עיי' מה שכתב הח' הרכבי במ"ע Revue ח"ה 212 והח' ר"ש בובער בס' כנסת ישראל.

צד 51 שורה 21 להיות אשר יקרו דברי ר' אברהם בן דוד בענין הזה אציג הנה החלופים אשר מצאתי בגרסת כ"י ר' נתן הכהן הגדול מאחיו ה"ה הרב ר' נתן אדלער בלאגדאן: וענן זה מבית דוד היה... ובתחלה בו שמץ פסול ומפני זה לא היה נסמך גאון... ומפני הקנאה והמינא... להדריח ולהסית... וברה מלבן חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם כי אחר חורבן הבית נתלדלו המינן. ורוב הנסחאות האלה נמצא קיומם יוצא מגרסת היוחסין אשר הביא מס' ס' הקבלה.

צד 56 הערה 11 אין להביא ראיה מפ' נסי בן נח על עשרת הרברות כי אין לבנות על יסוד רעוע ה"ה יויף מזמן אחרון כאשר הוכיח במופתים חותכים ידידי ר"פ פראנקל בהשחר ח' ועיי' דברי הרכבי במ"ע Revue ה' ר"י. ועיי' מה שכתב הח' יעללינעק בספר השנתי של הח' ברילל ו'—ז' על הלשון תום גדולות וקטנות.

צד 57 שורה אחרונה. זה לא כביר שמענו קול קורא כי ר' אב"ר הרכבי מצא חלק מס' ענן בעיר קאירו ועיי' מה שכתב על לשונו במ"ע הנ"ל ר"ש ושם הביא דברי המחבר הקראי אלקרקסאני בספרו הנקרא כתאב אלנאואר אשר אעתיקם לעברית: "ענן היה חכם בדברי הרבנים ולא היה בהם איש אשר הטיל ספק בחכמתו ומר' דאי ראש הישיבה יסופר כי הוא ואביו העתיקו את ספרו של ענן מהלשון הארמית ללשון עבר". ואין זה ר' דאי בן שרירא כי אם גאון מן הקרמונים הנקרא בשם האי והח' הרכבי לא יאמין לדברים האלה והרין עמו. וראוי להעיד עוד על מה שהביא ר' משה תקו בספרו כי ענן המין היה אומר: "מי יתן שהיו כל חכמי ישראל בכמנו והיה נחתך בחרב והיו מתים הם והוא" (אוצר נחמר ג' ס"ד).

צד 58 שורה 3 עיי' על היסוד הזה הרכבי במ"ע הנ"ל ר"י.
צד 60 שורה אחרונה. בחכמת הנפש השאיר לנו הנאון רבינו סעדיה בספרו
אמונות ודעות ו' (סלוצקי צד 96) דעת ענן שחשב כי הנפש היא דם גמור.

צד 62 שורה 5 עיי' דברי הרכבי במ"ע הנ"ל ר"ש.
צד 66 כפי דברי הקרקסאני (עיי' במ"ע הנ"ל ר"י) אסמעיל אלעכברי היה
מקטין ומגנה דת ענן מאוד כי היה מלא גאווה וגסות רוח ובעלי דתו היו אומרים
כי משה בן עמרם התפליסי היה תלמידו.

צד 67 שורה 4 עיי' מה שהביא הרמשי"ש ברשימתו הגדולה צד 2169
— חלב חולים שם כמו חלב חולין — ודברי הח' ב"ג המנוח על שאלת חלב
חולין בהמגיד ו' שיי"ט.

צד 95 הערה 1 כל המבקרים גם יחד שגו ברואה כי הוא לא היה בן
דורו של ר' סעדיה כי אם כמו מאה שנה אחריו והוא השיב על ר' שמואל ו'
חפני אשר יורה למדי על זמנו כאשר הראה הח' הרכבי בזכרון לראשונים ח"ג הערה
121 (צד 46).

צד 101 הערה 3 טוב שנאחו בטעם הזה אבל גם מפני הטעמים האחרים
אשר יפרשו לנו את מעשה הקראים בלשונם לא נעצים את עינינו הלא נמצא כי
גם הרבניים אשר השתדלו לכתוב על טהרת לשון הקודש לא השתמשו במלות
חזיל ולשונותיהם ועוד זאת הלשון הערבית עשתה רושם על הקראים וכמתכנתה
אשר ראו בה עשו בכתבם עברית ובל נשכה כי הם היו הראשונים המתחילים
לברוא בריאה חדשה מלשון הקודש ועל כן נראה לפעמים בדבריהם הרשות זרות
ומתמיהות ובכלל ינהגו בכבודות כי לא ימהרו עוד לדבר צחות.

צד 104 לא ראינו אינו ראיה כי ווראי פעל ועשה הנאון הרם בענקים הזה
את כל אשר היה לאל ידו לעשות והלא ר' משה בן עזרא ור' יהודה הברצלוני
יעידו ויגידו פה אחר כי להם ר' סעדיה במלחמתנו וגם רב את ריבנו עם הקראים
וירדפם ויכם עד חרמה וחבל על דאבדין ולא משתכחין הספרים אשר הראה וינופף
בהם את ידו החזקה עיי' בספרי על התארים צד פ"ה—פ"ו.

צד 226 שורה א'—י"א אולי ראה כן משירי העם אשר חי בתוכו ועיי' על
החרוזים שנהגו בהם בין סופרי הרומיים גם בטרם נודעו להם שירי הערביים
משקליהם וחרוזיהם מה שנאסף במ"ע. Wölfflin, Archiv für lat. Lexicographie
ועיד החרוזים הנמצאים בספרי קדשנו עיי' מה שכתב המספיק אשר לא נודע שמו
במחברת. Paul de Lagarde i heb. sel.

שם ש' י"ו. המלה צחצח נמצאת כבר במובן: הנעים לדבר או לשיר
בפיוטים קודם הקליר ועיי' מה שכתב עליה צונץ ז"ל בספרו על הפיוטים צד 125
ובפרט קורות המלה צד 3—482 ובפירוש על דברי הימים לתלמיד רבינו סעדיה
שהוציא לאור הח' ר' רפאל קירכהיים צד 49 נמצא: מתוך צחצוח וציהוב הכיור
וגם: וצהובו וצחצוחו במובן לטישה וזוהר.

צד 228 הערה 7. עיי' מה שכתבתי על צחות לשון דונילו ומחירותו ועל
עדי התפשטותה של לשון הקודש באיטאליא הדרומית במ"ע Gottinger Gelehrte
Anzeigen 1886 Nr. 2 p. 74.

צד 234 שורה כ"ג וגם 235 שורה 14. ר' סעדיה לא היה זקנו של דונש
כי המלה זקן בפי' היצירה אינה כי אם העתקת מלת שייך כאשר יאמר הראב"ע
זקני לשון הקודש והדבר עורנו מוטל בספק ממי יצא הפירוש על ס' יצירה כי
הוא מיוחס בכתבי יד לר' יצחק הישראלי או לדונש בן תמים — אשר אולי אין
לו שום יחס עם דונש ו' לבראט — ולר' יעקב בן נסים עיי' בספרי על החושים
צד 35 הערה 1.

צד 237 שורה 21, העתקת ר' משה ן גיקמליה הוציא לאור החכם הנוצרי בספרו *Two treatises* (London 1870) והעתקת הראב"ע יצאה לאור ע"י הח' דוקס בספרו הנקרא *Beiträge* ח"ג.

צד 243 הערה 13, עיי' תשו' רב"ז ח"ג תקצ"ד ומאמר ר' דוד אפפענהיים וצ"ל בהמגיד ט"ו, 190.

צד 244 שורה 24, עיי' על מקור המאמר כי הנקודות נשמות האותיות ספרי על התארים צד 173 הערה 128 ואולי כבר על הדמיון הזה דונש בתשובותיו צד 3 בית מ"ה: והשיב במ רוחות לגופות ופגרים.

שם שורה ט"ו וצד 145 שורה ב' מלמטה צ"ל מסורת המסורת.
צד 246 יש להוסיף מה שכתב על הדברים המזויפים: "הם נקרו ומעמו לנו את כל ספרי הקודש בנקודות ומעמים שתקנו הסופרים בירושלים" אשר נמצאו בכ"י מסוריי הח' הרכבי בספרו: *Altjüdische Denkmäler aus der Krim* p. 82—3, 281.

שם הערה 15, עיי' הכרמל החדש א' ס"ז ומה שכתבתי: במ"ע *Revue des études juives* 4, 161.

צד 247 הערה 16, הח' הרכבי שער בעליו חרשים גם ישנים (במ"ע מצפה Nr. 2) צד 13 כי רב אשי בבבל נשתבש מרא' ישיב' בבל אבל לא הסכימו הסופרים לקצר מלת ראש כזה ומרוע היה נקרא מחבר ספר הנקוד הזה ראש ישיבת בבל בלי זכר שמו.

שם הערה 17, יש לנו עדים בכל דור דור שמשנת הקרמונים היתה מנוקדת כספרי הקדש וגם מצויינת בנגינות ואני ראיתי ^לכי המשנה עתיק יומין ויקר עד מאד בעיר פאדואה בבית האחים טריעסטע והיא מנוקדת מהחל ועד כלה. אבל מס' הרקמה באמת אין ראיה על היות לפני מחברו משנה מנוקדת כי לפי היסוד הערבי צריך לתרגם פ"י דרך קריאת חכמי ארצנו או קבלתם.

הערות על הערות.

אלה ההערות שכתב לי ידידי הרב החכם המפורסם פראסיור ד"ר דוד קויפמאן רובן אינן השגות לבטל דברי כי אם להחזיקם בראיות מספיים וסופרים אשר היו נעלמים ממני, ועל כן מן הדיון לא יאות לי להעיר כי אם לתת לו תודתי עליהן כי מצא טוב לפניו להיות במעווי ספרי, וגם אומר לו בזה: תנחו דעתך שהנחת את דעתי! ואמנם יהיו דברי פה על המעשות המבטלות דעתי ואנסה דבר עליו להתנצלותי ולנקות נפשי מהשגותיו במקום שיצלה לי להצטרק, אבל אודה על האמת אם לא צדקתי, ועם הודאתי יקבל פה גם תודתי על השגותיו שהורני בהן דרך האמת.

על מה שכתבתי בצד 17 מענין קושי החרם והגדווי שעשו הגאונים כתב הרב המשיג שהטעם שהחמירו הוא מפני שלא היה להם רשות עונש הגוף כמו מלקות מטעם המלכות רק יכלו לענוש רק בנדווי וראיתו מסופר ערבי שחי במאה התשיעית למספרם שכתב בכירור שלא היה רשות לרוש גולה להלקות או להביא בקולר. והיה יכול בזה לבטל דברי מש"כ שם שהיו מרדים מרדות הגוף והיינו מלקות. והנה אלה החקים והמשפטים שהביאו לנו זה הסופר הערבי הקדמון לא ידעתי וטובן מאליו כי לא יכלתי לסמוך עליו ואף אלו ראיתי דבריו לא היה מעבידני מדעתי כי הוא אינו מדבר רק מר"ג לא מראשו ישיבה, אבל חילי מדברי הגאונים והם נאמנים אלי יותר מאלף סופרי ערביים. כבר ר' נתן הבבלי במאמרו על הישיבות הטובא ביוחסין מזכיר שהיה רשות ביד הדיין לקנוס ולהלקות. וחזין מזה מצאנו בהרבה תשובות מן הגאונים שהיה מנהגם להלקות מכות מרדות ועי' בכ"מ בשערי צדק ובחמדה גנוה ועל זה יש לסמוך.

בצד 21 כתבתי שאפשר ששימושא רבא שאותו רבא שנקרא שמו עליו הוא איזה נאון אשר היה שמו רבא ויפה השיג עלי שאם מחבר ששמו רבא חברו היה ראוי לאמר שמושא דרבא. אמנם הקורא יראה שנוהרתי לאמר שהוא מחברו כי

אם אמרתי שהוא נושא הספר ונקרא שמו עליו. ואמר עוד שנקרא ר בא כלומר גדול להראנו שהיה גם זוטא. אף שדוגמת זה נמצא בספרי קבלה בשימושי שמות שמושא רבא וזוטא, כאן לא נראה לי פי' זה מפני שהשמוש שלנו אינו אלא מאמר קצר ואיך יקראוהו רבא.

צד 30 כתבתי שבא' ב. דר"ע מדבר מראשי ישיבות גאון יעקב על זה העיר הרב וצוני לעיין בזכרון הראשונים חג צד 29. ועיינתי ומצאתי שם השנה על רש"ל רפ"פ שחשב שהכניו גאון יעקב מיוחד לרב שרירא והראה בצדק מתוך הפרדס של רש"י שרב אהרן גאון ג"כ מכנה גאון יעקב. ותמה אני על זה אני הראיתי שכל ראשי ישיבות בימי הקדמונים נקראו גאון יעקב שכן מביאר במדרש א. ב. דר"ע ולא היה צורך היה לו לפרט את ר' אהרן גאון, ואדרבא היה ראוי להעיד על החכם בעל זכרון הראשונים שלא הביא את המדרש המבטל דברי רש"ל רפ"ע עד היסוד. ואמנם התשובה עצמה שהביא מתוך הפרדס הלא כתבתיה מתוך תשובות הגאונים חמדה נגודה בספרי צד 162.

לצד 31—38 העיר הרב לעי' בס' תפארת שיבה ליה"ש ובמכתב ידידינו ש"זח"ה בראש ס' הלכות ראו, כבר העירתי בעצמי בצד 207 שאלה המאמרים הגיעו לידי כשכבר נדפס מאמרי על בה"ג. ובסוף הספר נדבתי להם מאמר ארוך.

צד 56 הערה 11 הבאתי את דברי הפירוש לעשרת הדברות המיוחדים לנסי בן נח. ואמר הרב אין להביא ראיה מפ' נסי בן נח על הדברות שהוא זיוף מוזן אהרן כמו שהוכיח ר"פ פראנקל בהשחר. הנה כל מה שכתב החכם הגדול אודת הקראים קראתי ובכמה דברים הסכמתי עמו שלא היו ולא נבראו רק הם מוויפס מפירקאוויטש ולא עוד אלא שהוספתי על דבריו כאשר יראה הקורא צד 53 הערה 8, וצד 62 הערה 1 ובכ"מ. אבל בעבור זה לא נאמר שכל הנמצא על שם הקראים בכ"י הוא זיוף. אחרי כל המופתים החותכים של פראנקל עדיין הרבר שקול.

להערה 1 בצד 95 כתב כל המבקרים שנו ברואה שלא היה בן זמנו של רס"ג כאשר הראה הרבני בזכרון הראשונים שלפי כ"י פ"ב מוכח שהשיג הרואה על ר"ש בן חפני. הקורא יראה שכל סמיכתי על מה שמוצא ברוד מרדכי מס' מטה אלהים: והוא (רס"ג) היה תלמידו של סלמן בן ירוחם ור' יוסף השיגו ונמצאו יחד שניהם בזמן והקשה עליו והכריח לו בטענותיו, כאשר הזכיר בס' המאור שחבר בשנת ד"א תר"ץ. ומשמע לי מזה שכל אלה הנקודות לקח מס' המאור.

לצד 226 שהבאתי שם מרס"ג שהקליר אהב לדרב בלשון נוסל על לשון כמו צח ובצחצחות יצחצח. ורמז לי ידידי הרב שמלת צחצח כמובן הנעישות בדבור או לשיר בפיוט כבר נמצאת לפני הקליר, ע"פ דברי צונץ, ורמז גם על פי' דה"י לתלמידו רס"ג שנמצא שם: מתוך צחצוח וצהוב הכיור, ולא ידעתי מה זה ענין למה שכתבתי וכי לפרש מלת צחצח באתי. וגם אילו הייתי רוצה לפרש הייתי מפרש שצח וצחצח לאלה ההוראות מקורם במקרא ובמשניות.

על מה שכתבתי בצד 234, 235 שדונש יחס עצמו להיות נכדו של רס"ג וקראו זקנו השיג ידידי הרב וכתב שהוראת זקן שאמר דונש אינו מכוון על היותו אביו אביו או אמו, והמלה "זקן בפי' ס' יצירה (המיוחד לדונש) אינה כי אם העתקת מלת שיך וכמאמר הראב"ע זקני לשון הקדש. אבל לא היה מקורי פי' ס' יצירה כי השיר אשר כתב למנחם בהקדמת תשובותיו סעדיה בן יוסף זקני החושף וכו' ותלמידו דונש בתשובותיהם ערך עשקה כתבו: והנה נמצאת מחליף דבריו . . . אחרי שומך אותו זקנך ורבך, וע"פ זה כתבתי מה שכתבתי.

אלה הדברים המעטים ראיתי להעיד על הערות ידידי הרב החכם להצטרך ולנצל נפשי מן השענות המבטלות קצת מן הדברים האמורים בספרי. וכבר מלתי אמורה בתחלת דברי שלא יהיה דבורי על אותן ההערות אשר אין בהן בטול דעה מדעותי. ואמנם על כלן יקבל תודתי מלבי מני ומניה תפתיים שמעתתא.

פרק אגדה.

פרשה ג.

(המשך).

מה טיב מגילת יוחסין זאת? הלא הורודוס שרף ספר היחש אשר ביד ראשי העם למען העלים שפל מולדתו⁽¹⁵⁾ ורב התלונן: מיום שנגנז ספר יוחסין תשש כחן של חכמים ובהם כאור עניהם⁽¹⁶⁾ ואך העיד אחריו ר' לוי כי מצאו ספר יוחסין? לא נוכל לאמר כי מגילה זאת בכללה היא קבוצת שרידי קבלות ישנות, כי הן נמצאו בה דברים אשר לא ישאו בר כבוד עם מקורות אחרים, למשל ביחס רבי ורבי היא יש לנכח מקורנו שנים אחרים המגידים אחרות או להפך: יתיבו ועיינו במשפחות רבי אתי משפטיה בן אביטל ר' היא אתי משמעתי אחי דר⁽¹⁷⁾ אין סליק רב הונא ריש גלותא להבא אנא מותיב ליה לעיל מינאי הוא מן יהודה ואנא מן בנימין הוא מן דכריה ואנא מן נוקבתא⁽¹⁸⁾. לכן נשער כי אחרי אבוד ספר היוחסין הראשון בימי הורודוס לא יחדא ליוחסין מדור נבדל בכתבון כי אם גם הסעיף הזה הובא בכור הדרשה ובמצרף והגדה. ולמה יפלא בעיינינו אם ענין כזה התלוי בקבלה ובזכרונות יעבד ויפולח במעדר המדרש כיתר הענינים התלויים בסברה? הלא ספר סדר עולם לר' יוסי עומד נגד עיינינו ורובו מיוסד על הקשים וסברות גם אם לא ראויים קורות עולם לעבור תחת שבט הדרשה. בעיני דורנו הפלא זאת אבל לא בעיני הדורות ההם. ועל מה יסדו מחקר היוחסין? יש לשער כי בס' דברי הימים שמו מעינים לעת הצורך ובעזר כללי מדרש מיוחדים אשר נבאר שאבו מן הנחל שהוא יחס ואיש משפחה ומשפחה. ולפי רוב המשפחות נששו דליות המדרש הוא ורחבו ונסכו עד כי העיר מר זוטרא: בין אצל לאצל טעינו ארבע מאה גמלי דרשה⁽¹⁹⁾, כי תלו על כל קוץ וקוץ תולדות ארוכות. לכן נבין מה תכונת המלים הזרים "יתיבו ועיינו במשפחות"? ובאמת ראינו את רבי עצמו עוסק במדרש ההוא, כי בעת מותו אמר: הומניא איכא בבבך כולה אמונאי מסגריא איכא בבבל כולה דממזרא, בירקא איכא בבבל שני אחים יש שמחליפים נשותיהם זה לזה, בירת דסטיא איכא בבבל היום סרו מאחרי המקום⁽²⁰⁾. עין הבוחן לא תאחר להבין כי הנבואות האלה רק בנתוח שמות הערים יסודתם: קרבת עיר "הומניא" עם שם "יושביה" "אמונאי" ודמיון "בירת דסטיא" עם שוכניה אשר סרו וישטו מאחרי המקום לא יוכחשו. ואולם תחת "בירקא" נראה לגרום בירקא ברדית, ולכן יש בה מחליפים נשותיהם זה בנה והגולדים מאלה לא יכירן מי אביהם ורק את אמותם ירעו. הבנים ההם נקראים שתוקים. ואמנם אבא שאול הזה קורא לשתוקי בדוקי⁽²¹⁾, ועיר מושבם נקראת בירקא. אכן על העיר מסגריא מרחף ענן הספק, למה כל היושבים בה כמזורים? האם יען לא התחתנו עמם ויזרום כמו דוה וכמצורע מוסגר קראו סורו טכא להם? לא נחליט. מן הביאור הזה רכשנו שלשה דברים: א). כי גם ביוחסין דרשו בעזר הכללים הידועים ביתר ענפי האגדה ולא הספיקו לבד בקבלה. ב). כי אחד מן הכללים האלה היה לחצוב יחס משפחה ותכונתה מביאור שמה וניתוחה, ולבי יסיתני בשפק כי בעזר כלל זה נוסד יחס משפחה 4 במגלתנו. כי נוטה אנכי לבחור בנירסת II ואולי גם פעולות המשפחה היא הצדיקו את כנויה "בית כובשין" ותכבוש ותעשוק עניי עם כתעלולי "בן ציון"⁽²²⁾ ואחרים הנודעים בימים ההם, ולמה לא יהיו בניים משחיתים כאלה יוצאי ירך אבי העושקים "אהאב" הנודע לעוה ולדראון עולם במעשה נבות? ג). כי עסק רבי בביאורים כאלה ומי יודע אם לא עבד בהם להוציא פרי ליחס משפחתו.

⁽¹⁵⁾ ראה דרוד' א'. 175. ⁽¹⁶⁾ ספחים ס"ב: ⁽¹⁷⁾ כתובות ס"ב: ⁽¹⁸⁾ כלאים ס"ט ה"ד. ⁽¹⁹⁾ ספחים שם. ⁽²⁰⁾ קידושין ע"ב. ⁽²¹⁾ שם ס"ט. ⁽²²⁾ עדיות ס"ה ס"ו.

כי ידענהו מקפיד מאד בענף זה והנוגע במקצוע יחוסו כנוגע בבבת עינו. בימי רבי בקשו לעשות בכל עיסה לא"י אכר להם קוצים אתם משימים לי בין עיני⁽²³⁾. ואולם יען לא שוו הדעות בדרכי הדרשה לכן נפרדו גם ביחס רבי ושלשה דרכים נמסרו לנו כאשר זכרנו. קרוב לזה עוד כלל שני היה ביד דרשני היוחסים כחומר ביד היוצר: דמיון שם המיוחס עם שם הנוגע, כן לפי השערת החכם באכיר הוציאו את ר' מאיר מחלצי נירון קיסר יען שמותם שווים וקרובים במובן מאור ונר⁽²⁴⁾. וכן במגלתנו יחסו בן כלבא לכלב ור' נחמיה לנחמיה התרשטא. מן הכלל הזה נובע לדעתי יחס 2 אשר למענהו אבחר בנוסחת I ואז יבא המחצב אל נכון כי בן יצף קרוב במבטא לאסף. ואולי שגיון II צמח מפני השם „בן יצפת" ויהפך גם 2 כמותו ויהי „בן יצאת". יש לשער כי עוד כלל שלישי עזר בבנין והוא חפץ המיוחס עצמו להתלות באילן גדול או נטיה אחרת בלבד. אולי מן המין הזה הוא הכסופר לנו: משפחת אנטבילא היתה בירושלם והיתה מתיחסת של ארנן היבוסי⁽²⁵⁾, כי באמת האביונים ההם עשו כחורה ביחוסם והכאמינים מלאו כיסם זהב כי המלו על בני מלך אלה אשר נטה ואולת ידם. אחשוב כי גם בלב ר' יוסי בן חלפתא היתה נטיה לא לחון וכסף כי אם לטוהר היחס. כי ידענהו עוסק במקצוע זה: אף כי שהיה חתום בערכי הישנה של צפורי⁽²⁶⁾. משפחת בית פגרים ובית ציפרא מעיכאום היו משיאים לכהונה⁽²⁷⁾. ואולי חרד לבו לנקיון משפחתו ולא אבה להספח לבתי ארץ ישראל המסופקים בעיניו כערות ר' ישמעאל בנו: כל ארצות עיסה לא"י וא"י עיסה לבבל⁽²⁸⁾. ולכן התיחס לגבר בודר וגלמוד כיונדב בן רכב אשר לא נגעו שוליו בבגדי יושבי עיר. עוד מלבד אלה נשארו במגלתנו שלשה אשר רק השערות רחוקות נוכל להשיף עליהם: 3 האם השווה לאבנר שר צבא ישראל יען כסתו בין גדולי רומי⁽²⁹⁾? 6 האם נדבק בנוסחת II ונבארתו על ינאי המלך מבית השמונאי אשר קטב שודד ומשטמה וחרב השמיד ביתו אחריו ומרבית יוצאי הלציו כתו אנשים? האם לבעבור זאת יחסוהו לעלי הכהן? 7 נוסחת I דורשת תיקון מפני תמונתה הנשחתה, וגירסת II טובה ממנה, רק יש להעיר כי בכל מגלתנו אין משפחה מן הנודעות בבית ראשון, וכה לבית יהוא ביניהם? וזאת שנית למה יחסה לער (ציפורי) בעוד רעיוותיה מיוחסות לבישחות? והשלישית אם נשער כי ציפורין שם משפחה אך יתלה בית יהוא הידוע לבית בלתי ידוע להפך מן האחרים? כל התמהונות האלה יחולו אם נרפך הסדר ונתקן: בית ציפורין מן דבית יהוא. אך מי המשפחה הזאת? נשער כי אחת היא עם בית ציפרא מעכאום⁽²⁷⁾ ואולי היא עצמה משפחת בית צריפה שריחקה בן ציון בורוע⁽²²⁾. אך למה קשרוה אל בית יהוא? לא מצאנו חוט מנהל לצאת מן המבוכה. לפי הקודם נתקנה מגלת ר' לוי ככה: הלל מן דדור, בן יצף מן דאסף, בן ציצית הכסת מן דאבנר, בן כובשין מן דאחאב, בן כלבא שבוע מן דכלב, דבית ינאי מן דעלי, בית ציפורין (ציפרא) מן דיהוא, ר' חייא רבא מן דשפטיה בן אבישל, ר' יוסי בן חלפתא מן דינדב בן רכב, ר' נחמיה מן נחמיה התרשטא.

המצית כחקרנו: אחרי אבן ספר יוחסים הראשון אולי נשארו זכרונות אחרים בקבלה, ואולי יחס הלל מן דוד יחשב מאלה. ואולם בכלל הכיזאו תחתיו ענף מדרש חדש אשר יסורתו במ' דברי הימים, ונראה כי לרוב העלימותו מתלמידים בלתי ראויים, כמאמר ר' יוחנן לר' שמלאי: אין שונים לא ללודים ולא לנהרדעים⁽¹⁹⁾. כן נהגו בהצנע במסירת יוחסים מקובלים על משפחות פסולות: עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה אבל חכמים מוסרים אותה לבניהם ותלמידיהם פ"א בשבוע⁽³⁰⁾. ככל הצוכחים בשרה האגדה כן לענף זה כללי דרשה או מרות מיוחדות. ראשי

Rev. des Et. Juives Nr. 10 p. 184. (23) קידושין ע"א. (24)

(25) סאה ס"ח ס"ח. (26) קידושין ע"ו. (27) ערכין י'. (28) קידושין ע"א. (29) גיטין נ"ו (30) קידושין שם.

הכללים הם : א). דמיון מעשי המיוחס עם מעשי הגזע. ב). דמיון שם המיוחס עם שם הגזע, ג). חפץ המיוחס לטוהר משפחה ולתפארת או לבצע אחר. ד. קורות המיוחס דומים למוצאות הגזע (ינאי מעלי?) לפי זה לא היה ר' ינאי מבית עלי. יא). במספר הנבראים ביום הראשון לא ישוה מאמרנו אל הנאמר בשם רב: עשרה דברים נבראו ביום ראשון שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך רוח ומים מרת יום ומרת לילה⁽³¹⁾, וכל אלה ברורים ולמה הדפס ר' תנחום בר ירמיה? והנפלא מזה מאין מצא גם הרים שלים בריאתם ביום א' אם נשקף על דברו רב, נמצא כי ארבעה מן העשרה הם אחד בעיקרם: אור וחושך מרת יום ומרת לילה, כי כולם נובעים מן האורה. והנה ר' תנחום הציע שמים וארץ ואורה. ועוד ארבעה נשארו בדברי רב החסרים לנו. מי יודע אם לא היו בדברי ר' תנחום ב"ת: תור"ם, ר"ל תהו ובהו רוח מים. ויבא מעתיק אשר לא הבין הקיצור ויחשבנו למלה משובשת ויתקן: הרים תחת "תורם".

יב). אחרים מדברי האגדה הוואת יעמיקו שרשם במשנה: באחד בניסן ראש השנה למלכים ולדגלים, בא' באלול ר"ה למעשר בהמה, בא' בתשרי ר"ה לשנים, בא שבט ר"ה לאילן⁽³²⁾. אם נספח אל הזכרים גם: ששה בסיון ר"ה לשתי הלחם⁽³³⁾. עלו בדינו חמשה חדשים אשר אם לא יחר בעיני חכמי אמת האוהבים תפש המחקר, נחפש על מעמיהם ודרך השערה נבקש יחסם וקורבתם אל דעות יתר עמיתם כמו האשורים והכנענים: האשורים הציבו כל ירח תחת מחסה אחד אליליהם גם תארוהו בשפת הכהנים או האכדית על פי הפעולות הקבועות בו. אין מתכלית עניננו לדעתם יחד כל השנים עשר. לכן די למבוקשנו לדעת חמשתם ואלה הם:

ניסן הוא תחת מחסה אנו ובל, פעולותיו הם זבח-צדק	Sara-zig-gar
סיון	—
אלול	—
תשרי	—
שבט	—
סיון	—
עשתר	—
שמש	—
ראמאן	—
תאומים	—
סמל עשתר	—
מזבח-קדש	—
שפעת גשמים	—

לא ננביה לעוף על אברות הדמיון אם נמצא שרידי הרעות האלה במשנתנו, גם אם כמעט נסתרו עקבותיהם. כי אנו הוא הקדמון והאב לכל האלהים, ובל הוא בורא העולם ואלהי הרוחות לכל בשר, לכן יגינו על כל יום ראשון בחדשים ועל ניסן ראשון לחדשי השנה, הם הבבורים לאלוני-חדש ולבעלי-ימים כמלצת הכנענים⁽³⁵⁾. ואמנם הרוח העברי לא יתעלם בדעות כאלה ויהפכם כחמר חותם בדרך תנחחו אמונת אחרות-השם, ובכן תחת מלכי שמים אשר המה הבל, ישם מלכי-ארץ, ותאמר משנתנו: ניסן ר"ה למלכים. ומה תאר ירח האביב? זבחי צדק. וגם שם מזולו "טלח" יורה כי מבחר הובחים יקרבו בו, כי כן הטלה מיטב הקרבנות. ולכן הוא ראשון גם לרגלים ולחגי הובח. ותאר סיון ומזולו הם התאומים, לכן גם מנחת תאומים בכמנו: שתי הלחם. וירח אלול בצל יחסה עשתרת אלילת התולדות ומשגיחה על עשתרת-צאן, לכן יורם בו מעשר הבהמה. ואמנם תשרי מהולל בקדשו ובו יעברו כל בני עולם כבני מרון לפני כם המשפט⁽³⁶⁾, יען השמש הכינן על החדש הזה הוא שופט כל הארץ לפי האשורים: דאאנו שא כאלאמא⁽³⁷⁾. עוד יתרון אחר לו: בו נדונים על המים⁽³⁸⁾, אל התכונה ההיא לא ידעתי בע ועמית אצל בני-שם. אולי ננוע על הפרסים לשאול את פיהם אם לא הכבישו על ירח תשרי את אגדת האליל תשרי Tistrya השואב מים מן הים העליון Vourukasha ואחרי מלחמה ארוכה עם המשחיתים Apaosha גם Pairika Duzyairia הנצבים לשמן לעומתו תעז ירו לללות רביבים מן הים ולהמסירם על ארץ רבה. אולי אמרו

⁽³¹⁾ חגיגה י"ב. ⁽³²⁾ ר"ה ב'. ⁽³³⁾ שם ז'. ⁽³⁴⁾ Records of the Past. I. 167
⁽³⁵⁾ Revue des Etudes Juives Nr. 6 p. 188. ⁽³⁶⁾ ר"ה ס"ז. ⁽³⁷⁾ Revue
 .H. p. 186

הסופרים לרבך טוב ויהי תשדי לחג המים. וחדש שבט הוא מועד המטר גם לפי תארו האכדי ובשם אלילו ראמאן, וגם מזלו הוא דלי. וראשית פעולת הנשמים ותפארתם להצמיח צמרת אלונים ועצים רמי הקומה, לכן שבט ר"ה לאילן, בכל השערתינו לא נקבע מסמורות רק מנמתנו לעורך השאלה והנבונים ממנו ישימו על לב לפתרה, וככה תגדל תורה ותתהדר.

פרשה ד.

(א). החפצים להשביט תמהון מלבבם על מרבית אנדותינו ישיגו מאוייהם אם לא ישיפיקו בהשקפת השיחות עדר עדר לברו כי אם יעלו אל המקור וישאלו מה בפי העמים השכנים ואצל כל אלה יציגו גם קבוצת דעות כתיק בסעיף ההוא, ומהשתקשם והקשם יונק ניצוץ ורשף להאיר מחשבי האגדה. כן המקרה בפנת המים התחתונים והעליונים: האל Shou בראשית ימות תבל חלק לפי המצרים את מימי התהו לשנים, ויהי החצי למים תחתונים אשר מהם מקור לא אכזב לנהרות ולמעיינות, והחצי למים עליונים הוא הים Nou אשר עליו יתהלכו הככבים כדמות רפסודות. כן כהני אשור קראו לככבים (כאכאבו) בשם אול השוה אל ההמוני אליבו-שא-איין (רפסודה), ובלי תפונה מתהלכים ושחים בים העליון כאשר דוגת השמש בעת שקיעתו עוברת דרך ים הירח (שא אליף שאמשו נארושו איברו). כי באמת יש לדעת האשורים ים גדול בלבנה, וממנו ירד הגשם ולכן קראו את המטר: מימיהורח (אזוק-סיס) גם: מימיהרפסודה-בעת שקיעתה (א' מאך-תו המקביל אל ההמוני אכובו). לעומת אלו ספרו הפרסים לאמר: בראש החר הקרמון Hara-Berezaiti יש שני כפי סלע, האחד Taera ששם ינוצצו הככבים, והשני הוא השן Hukairya ששם נקיים מימי איתן Ardviçura. המים האלה נתכים יורדים אל קרב הים Vourukasha המשתרע לרגלי החר הקרמון ההוא, ובצדו יעמוד הים Puitika מקוה מימי צחנה אשר יוכו בקרבו וינקו מן הבאשה ואחרי הטהרם ישובו וינהרו אל הים Vourkasha. ואם נגיש אל השיחות האלה גם אנדות כתבי הקדש מערכה לקראת מערכה, תתיצב לפנינו האמונה הזאת: כבוד האלהים מוקף במעטה אורה וילבשנו⁽¹⁾ וסביב האור התיכון ההוא מכסה ערפל ומאפליה⁽²⁾ כמו תאמר: הכתנת אור והמעיל השך כמאמר התלמוד: הא בבתי גואי הא בבתי בראי⁽³⁾. והלאה מתחת לאפל ישתרע מקוה גדול ורחב ידים הוא הקרח הנורא הנטוי אל ראשי החיות או הככבים ונראה כי עוד מתחת המקוה הראשון ים עליון שני המה העננים או שחקים⁽⁴⁾ אשר בהם צרורים המים העליונים כמו בשמלה⁽⁵⁾. ולעומתם נקוו המים התחתונים בתבל ארץ ומקורם ויסודם בשאול נסתרים מעין אנוש ורק בעת סופה וסערה יקרע אלוה את הים העליון וירד לדרוך על כמתי הים התחתון⁽⁶⁾. או כפער רגו תפתה ויפתח לועו להראות מוצא הים ונגלתה ערות השאול והתהום⁽⁷⁾. עתה תלכנה דעות מאמרנו בהירות ומבוססות לנגה ההצעות הקדומות: הקביה לא קרה את עולמו אלא במים (Ardviçura) (Nou, אזוק-סיס), וכיך השחקים יבדילום מעין הארץ: גלדה הטפה האמצעית. ולדעת רב היו לחים ביום הראשון, ולרוב רכותם: היו נמתחים והולכים כשני פקעיות של שתי ער שגער בהם ועמדו⁽⁸⁾. אולם איככה התחוק הרקיע הרופף? ר' חנינה יענה: יצאה אש מלמעלה וליחכה פני הרקיע: כי בקי בקרא היה ר"ח⁽⁹⁾ וידע כי סביב האל שלכת אור ואש, ומן המקור ההוא: קרנים מידו, גם: מנגה נגדו עביו עברו ברד וגחלי אש, וכמאמרם: הברק תולדות אש של מעלה⁽¹⁰⁾. ור'

(1) תדולם י"ח י"ג. ק"ד ב'. חבקוק ג' נ'. (2) תהלים י"ח י"ב. איוב כ"ו ט'. (3) חנינה י"ב: י"ג. (4) תהלים שם. ק"ד ג'. יחזקאל א' כ"ב. (5) איוב כ"ו ח'. משלי ל' ד'. (6) תהלים י"ח י'. משלי שם. ישעיה ס"ד א. (7) תהלים י"ח ט"ו. איוב ט' ט'. כ"ו ו'. (8) חנינה י"ב. (9) דודר' ג' 47. (10) במ"ד ט"ו.

יוחנן הכיר ערך בקיאותו בכתובים ויאמר: יפה למדנו ר"ח. מובן הדבר כי בדרת אלהים עלי ארץ בסערה יבא לבוש בכתנת האש המאורתו חיל ואו באשו הגדולה יחצה בין המים העליונים ובין המים התחתונים כמאמר ר' אבא בר כהנא.

(ב). המאמר: ופירותיהם אלו מימי גשמים" נקשר אל הרעה האנדית הנותנת אב למטר והורים למל: מטר יש לו תולדות . . . מל יש לו תולדות⁽¹¹⁾. מי האב ומי האם לגשם? המים העליונים זכרים והתחתונים נקבות . . . ויפרו ישע שהם פרים ורבים וצדקה תצמיח יחד זו ירדת גשמים⁽¹²⁾. הררשה ההיא תבאר היטב את מאמרנו ודברי תורה עניים במקום אחר ועשירים במקום אחר.

ג. לפי רחב ידיעות ר"מ בענפי החכמה כן המציא משלים בכל סעיפיה. ידיעותיו בתכונת הצמחים⁽¹³⁾ הולירו משלים למיניהן, כמו המיוסד על תולדות החטה⁽¹⁴⁾. הכרתו, את חוקי הטבע⁽¹⁵⁾ הצמיחה משלים אשר שרשם במחוות הטבע כמו המוצגים במאמרנו. מובן מן הקודם כי גם תבונתו בטבע והריון החיות ובתולדותיהן⁽¹⁶⁾ עזור עזרה לו לחבר משלים גם על החיות. ובאמת נמסרה לנו אנדה האומרת: ג' מאות משלות שועלים היו לו לר' מאיר ואנו אין לנו אלא שלש אבות יאכלו בסר ושני בנים תקהינה, מאוני צדק אבני צדק, צדיק מצרה נחליץ ויבא רשע תחתיו⁽¹⁶⁾. אולם קשה עלי לקבל פירוש רשעי על שלשת המשלים האלה אשר מהם נקיש על תכנית שלש מאות הנאברים. כי אם נתבונן ביתר משליו הנמצאים בידנו מבוררים נראה כי כולם על דרך המשל בדומה ולא על דרך איזוף כאשר נוכחנו בראיות הנזכרות. ואיככה אם כי נאמין כי רק שלש אלא לבדם יפורשו על דרך משלי איזוף: מצד אחר ידענו כן רוב משליו בדומה או גם כולם לא לשעשוע הולידם מי אם לרגלי ויכוויו למען השקיש לב המתוכחים עמו ולסכור פיות שוטניו. ואין ספק כי כאשר שאלה המלכות קסלפנוס וישולח ר' מאיר לפניה⁽¹⁷⁾ היה להתוכח כי אולי מורנוסרופוס או אדריאנוס בקשו תואנות על ספרי היהודים לפני השמר או אחריו ויתעללו בס לרגלי מקומות קשים בכה"ק. והראיה כי סוף השאלות היה: למה נקרא שמו חויר". הלא יתפלא המבין למה נשארה השאלה ההיא לברה בזכרון, בעור יתרם נשכהו כמת מלב? אין זאת כי אם לגדל יקר ערכה. כי בפי אדריאנוס או נושאי כליו נכונה השאלה מאד. הוא המלך האוסר על היהודים לגשת אל עיר הקרש ויקם בשערי ירושלים צלם חויר, ואולי להכעיסם תמרורים ולהתקלסם בס, סבב הויכוח על טומאת החויר למה ישקצוהו היהודים ויתעבוהו: למה נקרא שמו חויר? ור"מ ענה למתקלם כלעגו ויאמר: שעתיד להחזיר עטרה לבעליה" ולהבל כל כאמצי כחך להרחיק היהודים מעיר קדשם. הויכוח ההוא היה ארוך: והיו שואלים אותו והוא משיב שואלים אותו והוא משיב⁽¹⁷⁾. ואולי גם קליאופטרה מלכתא המתוכחת עמו על דבר תחית המתים⁽¹⁸⁾ היתה אשת אדריאנוס או מורנוסרופוס אם שר צבא רומי אחר, ורוחנו השואף נצורות לא יאמר הון בשאלה ותשובה אחת הנותרה לנו כשריד מתרבות הויכוח הארוך ההוא. נחפוץ לדעת אם לא נפורו השברים ביתר ספרי המדרש. מי יודע אם לא גם שלשת משלינו הם שרידים מן הויכוח הגדול ההוא. שלשת הפסוקים אוכרים דרשוני וחותרם התמהון על גבם. אולי נשאל ר"מ במעמד ההוא על דעת משה: פוקד עון אבות על בנים, ויענה בדברי הנביא ובעור משל אחד: אבות יאכלו בסר ושני בנים תקהינה". כן הכתוב: צדק מצרה נחליץ" יוכל היות מענה לאחת משאלות המתעקש. והויכוח המספר לאמר: יעקב אמיתי . . . ולא כך אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך⁽¹⁹⁾, אולי מתיחס אל מענות הועד ההוא, ור"מ השיב עם הכתוב השלישי "מאוני צדק אבני צדק". וכסמך אל הטענה השלישית הובא אחריו ויכוח ר"ג עם

(11) ב"ר י"ב. (12) פי"ג. (13) ברכות לו. כלאים פ"ז מ"ב. מעשרות פ"ה מ"ח.
 (14) סנהדרין צ': (15) פסחים מ"ה. תענית ו'. (16) ב"ר ע' פ"ה. שבת כ"ח:
 (16) סנהדרין ל"ח: ל"ט. (17) קה"ר על א' י'. (18) סנהדרין צ'. (19) ב"ר ע'.

הכופר האומר : אלהים נגב הוא, הרומה לענין יעקב, ולא על חנם סמכוהו למאמר ר"כ, לכן נשער כי ויכוהו ר"מ במעמד ההוא ועם אחרים אלצוהו לבקש דמיונות ומשלים בכל ענפי ידיעותיו למען סתום פי משמניו, ולכן נקרא "משלי-שו"א ל"ם" כמלצת קה"ר, והו"ו שו"א ל"ם אותו והוא משיב, וכן נגיה בתלמודנו תחת "שו"ע ל"ם"¹⁹⁶). והער כי בויכוחים נולדו משליו הוא כי אגדת ר"מ הנוכרת¹⁶) אפפה סיפורי ויכוחים מלפניה ומאחריה.

ד. להבין אגדות מאמרינו נחוץ לדעת צורת הארץ והשמים לשמת רבנן דאגדתא. אלכסנדרוס מקדון כד בעא מיסק לעיל והוה סלק וסלק סלק עד שראה את העולם ככדור ואת הים כקערה²⁰) והשמים עשויים כאכסדרה או קובה²¹) כפויים על הארץ וכאילפס וכיסויה נברא²²) וקורקסי שמים במי אוקינוס הם אחוויים²³), וכדברי שייעא לרבב"ח: תא אחוי לך היכא דנשקוי אר עא ורקיעא אהרדי²⁴) ודעות מדרשנו הן תולדות ההקרמות האלה בדרך היקש. קרקע הרקיע וספוגו יהיה עשוי על תבנית ארצנו עם גנה. אם הים כקערה או כאילפס הלא כן שטח הרקיע הפונה למעלה הוא כבריכה. ואם תחתית הרקיע הפונה אל ארצנו כפוי כקובה, כן גם על הרקיע יש כפה. ואם אר יעלה מן הארץ עד לרקיע, כן מחמת בריכת הרקיע מועת הכפה העליונה טיפים עבות. ואם ישוב הענן הארצי וירד כגשם על תבל, הלא כן יקרה גם בעולם העליון: כמין קובה יש ברקיע שממנה גשמים יוצאים²⁵) ואם העננים תלויים במחרכי רוח על בלימה, ככה המים העליונים תלויים במאמר, לדעת מדרשנו.

ה. וככה צעדו הלאה במעגלות ההיקש למען הכיר עובי הרקיע. כעובי של ארץ כך עובי של רקיע. וכן באמרם. שיתא אלפי פרסי היו עלמא וסומכא דרקיעא אלפא פרסי חדא גמרא וחדא סברא²⁶) הורו בפיחם כי הכלי למעשה דרשיתם היא הסברה, וזולתי כי הלמוד ישתנה לפי חליפות הדעה או "גמרא" אשר הניחו ליסוד ההיקש. ולכן החליפו לפעמים ואמרו: מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה ועוביה של רקיע (לפי הוראת ההיקש) מהלך ת"ק שנה וכן בין כל רקיע ורקיע²⁷). מכל הקודם ראינו כי כגדול כקמון במחקרים לא נמלמו מעול דרכי הדרשה, כי גם במעשה בראשית ובמעשה מרכבה היה דרך ההיקש נר לרגלם, ובוזה לא נופלים חכמינו מחוקרי זמננו אשר גם הם בסולם ההיקש (Analogie) העפילו עד מרום שמים הנסתרים מאנוש ובשלביו יסקו לשחקים, ויאמינו למשל כי יש שוכנים בככבים כאשר ימצאו יושבים על חוג הארץ. ואם בא השניון באיזה אגדות, לא בהגיון האשם כי אם בהנחה אשר הושמה ליסוד: לא על "סברא" תלונתו כי אם על "גמרא". כן הטו און קשבת לסברא באמרם: כל הישוב כולו תחת ככב אחד יושב תדע שהרי אדם נותן עינו בככב אחר הולך למורת עומד כנגדו לארבע רוחות העולם עומד כנגדו²⁸).

ו. ר"ש בן פוי אוהב ספורות²⁹) ולכן דרש הלמד, ורבנן דאגדתא בדרשם: "כחצה על כחצה" נמשכו אחרי אגדתם במקום אחר. דילמא מן רבנן דאגדתא הוא שמע לה אחינו המסו את לבבנו פלגון לבבנו³⁰) כן באר ר' יוחנן למעלה. נתן חצים ברקיע וחצים באוקינוס הה"ד פלג אלהים מלא מים פלגא.

ז. שתי דעות מצאנו לכן זומא במעשה בראשית: א. ויעש אתמהא והלא במאמר הן. ב). מסתכל הייתי בבעשה בראשית ולא הי' בין מים העליונים למים התחתונים אלא כשתים ושלוש אצבעות. כעוף הזה שהוא מרפרף בכנפיו וכנפיו

¹⁹⁶) ואולי נוסחת "שועלים" נולדה מן הדמיון עם משלות כובסים משלות שועלים, סוכה נ"ח. ואולם הרוצה לקיים גרסת "שועלים" יוכל לשער כי המספר "שלוש מאות" נולד מספור ענין שלש מאות שועלים בשמשון, שופטים מ"ו ד'. ²⁰) ע"ז פ"ג ה"א. ²¹) ב"ב כ"ה. ²²) ב"ר א'. ²³) סדר"א פ"ג. ²⁴) ב"ב ע"ד. ²⁵) תענית ח'. ²⁶) פסחים צ"ד. ²⁷) חגיגה י"ג. ²⁸) פסחים צ"ד. ²⁹) סנהדרין י'. ³⁰) טעשרות פ"א מ"ה.

נוגעות ואינם נוגעות⁽³¹⁾, ולעומתם מסופר: (א). שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא אמר להם ובארצכם לא תעשו כל שבארצכם לא תעשו. (ב). בתולה שעברה מהו לכ"ג . . . אמר להו . . . חיישינן שמא באמבטי עיברה⁽³²⁾. שתיים האחרונות מפליאות כפלים, גם בתמונתם הזרה וגם במקום מושבם כי בסוגיא ההיא לא ידובר זולתי על מעשה בראשית ומעשה מרכבה והשאלות האלה יחתכו בסכין חריף את הענין ויהפכוהו למעיל מטולא. אלה נתתי אל לבי ותולד השערה ברותי אולי נמצא רושם שתי דעותיו העיוניות בתוך שתי הלכותיו ותקשרנה שתי המערכות אשה אל אחותה ורוח אחד להנה. נשימה ידנו לנתתן: (א). נולדה השאלה אם צריך או אם אפשר כי יגע הרוח בחומר וימששנו למען הריק אל תוכו כח פורה להוליד ולהצמיח. ויחיה בן זומא דעתו כי רוח אלהים מרחפת ולא נוגעת במים. ומתוכחתו הסבו פני הרברים ושאלוהו: אם בתולה שנתעברה יוכל היות הריונה בלי נגיעת גבר, ונפקא מינה לכהן גדול. ויענה: כן הרבר ואין צריך לקרוב הזכר, כי שמא באמבטי עיברה. (ב). הבין בן זומא מן הכתוב כי היה חומר קדמון בעולם וממנו נבראו שמים כי אין יצירת יש מאין. ויענוהו. הוי בדבר ה' שמים נעשו וכן יתבאר "ויעש אלהים" לעשיה במאמר כמבוקשו. ואולם לדעת בן זומא לא יוסר הכתוב האחרון מפשוטו ויהיה רומז על החומר הקדמון. ואולי הולך לשיטתו בענין סידום הכלב ולא דרשו כי אם מרבו "ובארצכם" כי מלות "לא תעשו" לא יסודו טפשטם. אמנם יתר החכמים יכלו להוציאם מפשוטם, וידרשו: לא תעשו לרבות איסור סידום בעלי מומים⁽³³⁾. אאמין כי עיקר השערתו תוכל עמוד גם אם ימוטו ויפולו קצת מפרטיה.

ח. ר"י בן חלפתא בייכוחיו עם המשטינים והמינים⁽³⁴⁾ הוסיף לקח בלימודי היונים והרומים, ובלי ספק נעזר מהם לעיוני מעשה בראשית ומרכבה אשר עסק בהם⁽³⁵⁾ או למצער התעורר על ידיהם לחקירותיו. כי לעומת שיחת היונים על האיש פרומתה (Prometheus) אשר גזל לרעתם האש מן השמים, הביע ר' יוסי: נתן הקבי"ה דיעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא שני אבנים ופחגן זו בזו ויצא מהן אור⁽³⁶⁾, לכן אם נחפש עקבות דעתו במאמרנו על גהינם בקרב שיחות היונים, נשימה נא און קשבת אל סיפוריהם: Kronos (הזמן) הוליד מן Rhea אשתו את שלש בנותיו Hesia-Vesta (אשתא) Demeter-Cérés (אדמה) ואת Here-Juno (אורי), ואחרי כן את שלשת בניו: Zeus-Jupiter (השמים) Hades-Pluto (השואול) ואת Poseidon-Neptun (הים). תחת מכסה הזדה המשלית נמצא הפתרון ככה: הזמן הוליד בראשונה את האש כדעת ר' יוסי: במוצאי שבת הוציא האור⁽³⁶⁾. ואחריו ברא אדמה (ביום ראשון). ואחריה (בשני) אמר ויהי רקיע ואויר ומים עליונים. ואחריהם ניסר השואול ובהכרה כסוף יום השני כי הים הנברא אחריו היה בתחלת יום השלישי: יקוו המים אל מקום אחד. הנה כי כן בצד דרשתו על הפסוק "כי ערוך מאתמול תפתה" אולי מצא עזר גם באגדת היונים ועל פי הסברה כאמור.

ט. בכל המחצבים האלה על מלת "שמים" אין גם אחד לפי חוקי נתוח השרשים (Etymologie) כי אם כולם יחד על דרך נוטריקון, הדרך הזה ישן נושן בין עמי קדם כי לא ידעו לשונות זרות רק לפעמים רחוקות וגם את שפתם לא ידעוה רק במצבה בימיהם ולא בחליפותיה מראשית היותה, ולכן חתרו למצוא מחצב כל מלותיה במקבת בור לשונם לבדה ואין זר אתה. במקצוע זה משפט הבכורה אל השפה הנקראת אנדית והיא באמת לשון ברזיה אשר המציאות כהני אשור למען תרגם בנאומים נעלמים את הכתובות וההשבעות ההמוניות. והנה מרבית

(31) ב"ר ב'. (32) חגיגה י"ד. (33) ת"כ אמור ס"ז פי"א. (34) בר י"ד ס"ח. (35) חגיגה י"ב (36) ספחים נ"ד.

המלים הברוויות החן נתתחנה בדרך נוטריקון את המלה האשורית ותהי לנאום
 אכדי מרכב-החלקים. למשל. לאשת האליל יה יקראו באשורית „ראמקיתו“ מן
 השרש „רמקו (מהורה)“. ותבא האכדית ותנתח המלה ותהי דאם-כר נא“ ר”ל
 אשת (דאם) האמת (כינא, כיתו), וכאלה רבים. כן אצל היונים עמו אל הכלל
 רהוא ויחמורוהו ופלטון חצב שרש השם Oreste מן *ᾠρενος* ושם המלך Agamemnon
 מן *Ἀγαμέμνων* ובעקב הכלל השונה הזה צמחו גם אנדות מפליאות. המבצר
 אשר בעיר קרתנו נקרא בשם *Bύρσα* ולא ידעו היונים כי מחצבו מן הכנעני בירתא
 (בירה, מבצר) ויתתרו לבארו על פי היונית, ויהי כי צר להם ויקראו לעזרתם
 אגדה בדויה לאמר: דירו אחות פעמי-עליון הבורחת מפני אחיו לארץ חם קנתה
 מאחד המלאכים השכנים כברת אדמה כמדת עור שור שטוח ותבנה עליה עיר
 ושמה קרתא-חרתא. ולכן נקראת *Bύρσα* כי כן ביונית קוראים לעור, וממנו בתלמוד
 „בורסקי“ עובד עורות³⁷). ואל נתמה על החפץ, הלא הגם ככה“ק עברו בכלל ההוא.
 כי השמות הקדמונים אשר יסודתם בשפת עבר הקדומה נעלם מקורם מעיני העברים
 החדשים ויבראו להם מחצבים לפי מושגי העברית החדשה, למשל. „קין“ מן „קניתי“
 „נח“ מן „נחמנו“, „בבל“ מן „בלל“, „ראובן“ מן „ראה ה' בעיני“ „דמשק אליעזר“ מן
 „בן משק“ וכאלה רבים³⁸). וחכמי התלמוד הודו ולא בושו לאמר: מנין ללשון
 נוטריקון מן התורה כי אב המון גויים נתתך³⁹ לולא כי הרבו לנתח יותר מן
 הנוטריקון המבואר בתורה, ותחת להספיק במחצב „אברהם כן אב המון גויים“
 שבו ויפלחו גם את זהלזורים ולראשי תיבות ויאמרו: אב נתתך בחור נתתך וכו'. וככה
 למדו כמעשהו ויפעלו כמתכונתו: כרמל בר מלא³⁹) ובפרט על מלות נכריות לא
 ידעו למצוא בכבל כי אם גזרות ארמיות; אפתיקי אפו תהא קאי, דייתיקו דא תהא
 למיקם. ופעמים רבות שחקו בדרך ההוא גם עם המלות הארמיות ויעזבו המסלול
 הישר לבקש בעדם שרשים אמתים ויפנו אל הנוטריקון⁴⁰). וכן קרה גם למלת
 „שמים“ בכאמרנו. ורק לעתים רחוקות נמצאו בארץ ישראל רבנן דאגרתא העוזבים
 את המעגל הנלוו ההוא וישימו לב לבקש מחצבי המלות בארץ מושכל. בין יחיד
 סגולה אלה יתנוסס גם ר' לוי ההולך לחפש ביאוריו עד מקור השפה הערבית⁴¹)
 אלה תולדות נתוח השרשים בכתבוננו בקצר מלים.

אדריאנופולי תרמ"ו.

אברהם דאנון.

תשובות גאוני מזרח ומערב.

ע"פ כתיב יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מילל לער.

(המשך).

ר.ג. חנוך ב"ר משה. לאה נתאלמנה עם ראובן ושמעון בניה שהניח לו
 יעקב וכשהגיע כל אחר מהם לימי נשואין נתנה לו לאה אכה שליש ממה שהיתה

³⁷ על ביאורים נפתלים לשמות, ראה בפירושי על כ"ר פ"א § כ. כ.
 Histoire Générale des lanques semitiques par E. Ronan p. 125
³⁸ שבת ק"ה. ⁴⁰ כתובות י'. שבת ע"ו. ⁴¹ ויק"ד ד' כ"ה פ"א ובכ"מ.

ר.ג. ³⁸ בראש התש"ו כתוב שם הכותב ובסוף התש"ו חתם שמו. והגה משפט
 הרב אשר שפט שמתנת לאה לנכדה מתנה גמורה כיון שלא כתבה מירי מקורם לכן
 לבניה הוא צדק ואמת ופשוט, ומה שאמר ששענתן שחלוקה השדה לאלמנת שמעון
 באונם היה אינה טענה כיון שלא מסרו מודעי ולא ידעו סהרי באונם יוצא מתוך
 הש"ס ב"ב פ': ודעת הרב דחילוק דוי כמו ספר כיון שהגיע הגאה לידי הסחלף
 צריך מודעי וכל תנאי דמודעי. וכן יוצא מדברי המהר"ק בשורש ק"ה הובא בב"י

לה משל נדונייתה ומשל בעלה ושיירה לעצמה שלישי² בניה. וכן בת פנוייה מבוטלת אחותם של ראובן ושמעון אילו ולאחר שעשו חופתם עמדו והתחילו לחלוק קצת הקרקע. וזה תופס החלוקה אמר לנו ראובן ושמעון הוּו עלינו עדים בקנין גמור ותנו בירינו להיות בירינו לזכות מחמת שנתנה לנו לאה אמנו חלק שני שלישי והתניתו אני ראובן מקודם זמן שטר זה על עצמי שאוציא על לאה זו ממנו בכל צרכיה ובלבד שאהנה בכל שבת חלק שלישי שלה ולאחר פטירתה אחלוק הגוף עם אחי בענין התנאי שכתבתי על עצמי בכתב אחר ועכשיו חלקנו מן הירושה שדה נטע שלישי על שלישי ולאחר החלוקה נפטר שמעון ועמדה אלמתו של שמעון³ בשעה שקנה אביה מן ראובן שמעון ולאה אמם בעי דיןר בשעה שנתקדשה היא לשמעון וכשעשת' חופתה הכניסה שדה זו בנדוניית וכתבו השדה בשטר כתובה שמעון זה וכשנפטר לא רצתה אלמתו באותו שדה ובקשה עי דינר שלה ואמרה אני רוצה באותה שדה שמכרתם לי כשהויה בעלי קיים לא הייתי חוששת ועכשיו השיבו לי מעותי וכשראו ראובן ולאה תביעת' להם החליפו לה השדה בשדה אחר שישרה בעיניה והשרה שנתנו לה הניח אותו שמעון חלוק שלישי על שלישי ואלמתה עם אביה הפסירו החלוקה ונטלו לעצמם מה שרצו והניחו השדה שהיה בשטר לקיחתם ובשטר הכתובה ונטלו⁴ ממה שהיה בשטר החלוקה ונתמנה חמיו של שמעון לבתו וליתום ונטל כתובת בתו ואף חלק עם ראובן ולאה שאר מקרקעי שנשאר לאמצע לפי שלא הפסיק שמעון מחלוקת הכל ונטל היתום שלישי מן הכל ונטלה אמו הקצה בכתובתה ונשאת לבעל שני מכרו ראובן ולאה חלקם וכשהזקינה לאה נתנה במתנה לנכדה מחיים⁵ לבן ראובן מה שנשתייר לה משלישי שלה לאחר שנשבעה שבועת אלמנות לפי שאמו הית'⁶ משמת אותה את בתה המבוטלת ונפטרה ולאחי' נפלה⁷ לבן שמעון תנאי שנכתב בשטר החלוקה שהזכיר ראובן על עצמו שיחלוק אם אחיו לאחר פטירת לאה ואמה לא נמלה בכך קנין וכו'. תשובה לשאלה זו אי' הוא כמו שכתב בה כך נראה לי שאותה מתנה שנתנה לאה לבן ראובן נכדה מתנה גמורה היא ואעי'פ שנכתב בכתב החלוקה שכתב ראובן עם שמעון אחיו שיעמוד ראובן במוזנות אמו ויהנה בפרק חלק שלישי שלה ולאחר פטירת' שיחלוק גוף אותו שלישי עם שמעון אחיו אלמלא נכתב באותו שטר מתנה שרצתה אמו בכך בשעת המתנה שנתנה לבניה על מנת כן ירדו באותן נכסים שלישי על שלישי היתה מענת בן שמעון מענה לומר שאלמלא שקבלה לאה זקנתי תנאי זה על עצמה לא היו מורידין אותו בשלישי הנכסים באותה שעה שהיו אצלה מטלטלין של בעלה קרוב מכדי כתובתה ולכך ויתרו אצלה השבועה והכל והורידו אותו בחלק שלישי מן הנכסים לשום שהתנה על עצמה שיחזור אחר פטירתה אצל בניה בשהו והיה מענתו מענה אבל כיון שאין שם כתב שקבלה על עצמה לאה דבר זה אלא ראובן ושמעון הזכירו דבר זה בשעת החלוקה ואחי' כמכרה לאה לעצמה מקצת אותו חלק שלישי למוזנותיה ונשבעה לפטירת' שבועת אלמנה ונתנה לעצמה מה שנשתייר לה בחלקה לנכדה משום קורת רוח שעשו לה אבותיו מתנתה קיימת היא ולבן שמעון אין רשות לערער עליה בכלום כ"ש אם רוב אות' נכסים שהניח יעקב וקנס מנדוניית לאה היו שגמלה חסד עם בניה שנתנה שני שלישי ושיירה לעצמה חלק שלישי והרשות בידה לעשות בחלקה כל מה

בח"ט ס"ס ר"ה. ² אולי צ"ל ועמדה בבית עם בניה וכן בת פנויה וכו'. ³ לא מצאתי שם מבוטלת נזכר בתוך שמות הנשים וג"ל שהפנויה הנזכרת מאורפת ומבוטלת דעת היתה ולא נשאה ואשת ראובן היתה משמשת את הזקינה ואת בתה המטורפת דעת וכן נראה מלשון התשו', המבוטלת. ⁴ צ"ל וטענה שבשעה וכו', וזוהי טענה אחרת על שדה אחר שלקח אביה בשעה שנתקדשה מראובן ושמעון נתן לה בנדונייתה. ⁵ צ"ל ונטלה אחרת ממה שהיה בשטר החלוקה ונתמנה אפסורופוס חמיו וכו'. ⁶ צ"ל לבן ראובן. ⁷ צ"ל משמשת. ⁸ צ"ל נפלה קטטה וטען בן שמעון.

שהיית' רוצה בלא שבועה כ"ש שנשבעה ומי"מ זכה בו בן ראובן במה שנתנה זקנתו. ולגבי השדה שהחליפו ראובן ולאה ואלמנתו של שמעון שהייתה מגדונית' וערערה עליהם לומר שלקחה אביה מאותן אחים בדמים מרובים ואיני' שזה אותן דמים והחליפו לה השדה בשדה אחרת אלמלא מסרו מודע' ראובן ולאה אמו על אלמנת שמעון באות' שעה שאין מחליפין לה אותה שדה אלא אנב אונס וכתבו ערי המודעה שנתברר להם אונסם היה יכול ראובן עכשיו⁽²⁾ באותה מודעא אבל כיון שלא מסרו עליה מודע' בכך והחזיקה בחלופה שלה והן באות' שדה אין יכול לערער עליה עכשיו וזכתה היא בחלופה שלה. חנוך ב"ר משה.

רד. ⁽¹⁾תשובה לשאלה זו אם הוא כמו שכתוב בה שאשת ראובן היתה מתעסקת עם הגוי לפרוע לה את הגוי והיה מתרצה הגוי להפחית לה מן הקרן בשביל השבועה שהוטלה עליו והיתה מחזרת לכאן ולכאן ללות ולמשכן הכרם שתפרע ממון שיש לו על ראובן והתרת בו ⁽²⁾אשתו של ראובן פעם ופעמים קורם שיקח מן הגוי ואמרה לו אל תקח כרם שלי ולא השגיח לה והלך ולקחו מן הגוי ע"י בי דואר ונתברר לעדים ששמעון זה הפסיד על ראובן זה באותו הפחת שהיה רוצה הגוי להפחית לו ואלמלא הוא שלקחה היתה אשתו פורעות לו' כל חובו והיה מרויח ראובן בו אותה הפחתה שהיה רוצה הגוי להפחית וכל הענין כך נראה לי ששמעון זה הפסיד על ראובן גזל גדול ומפורסם ואילו לא היה כרם זה לראובן מעקרו אלא של אחרים והיה מחזיר הוא ללקחו ובא שמעון זה ולקחו היה מתחייב לו שמעון דאמר רב ⁽³⁾גידל היה מהפך בההוא ארע למובני' אול ר' אבא זבנא קבליה לר' זירא אול ר' זירא קבליה לר' יצחק נפחא א"ל המתן עד שיעלה אצלנו לרגל כי סליק ר' אבא אשכחיה לר' יצחק נפחא א"ל עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו מאי א"ל לא ידענא השתא נמי לתביה נהליה א"ל זבוני לא מובנינא לה ארעא קמייתא ומסמנא לי מלתא אי בעי במתנה נשקלה ומר אמר במתנה אנא לא שקילנא דכתיב ושונא כיתנות יחיה לא מר נחית לה ולא מר נחית לה ומקרייה ארעא דרבנן כ"ש זה שהיה מחזר לעצמו בפריעת חובו ושלא ימכר כרמו והלך זה והפסיד עליו ולקחו מן הגוי ואם נתברר הדבר בעדים כמו שכתבת' שהגוי היה מתרצה להפחית לאשתו של ראובן סך ידוע וחלך שמעון זה ולקחו ממנו בחובו כולו הרי הוא כמוסר ממנו של חבירו לגוי ומתחייב בפריעתו דאמ' הראה מעצמו כמי שנטל ונתן ביד דמי ודין הוא שיתן ראובן לשמעון הסך שהיה מתרצה הגוי ליטול מאשתו של ראובן ויסתלק שמעון מעל הכרם שיתקיים בו מקרא שכתוב כורה שחת ⁽⁴⁾בו יפול וגולל אבן אליו תשוב אולי ישמעו אחרים ויתיסרו ושלום חנוך ב"ר משה.

רד. ⁽⁵⁾רב נתן תשובה לשאלה זו א"כ הוא כמו שכתוב בה שיש כיניהם בני אדם שאין להם כרמים ולוקהין פירות מן הגוים וממלאים אוצרות מפירות

⁽¹⁾למען באותה מודעא.

רד. ⁽²⁾משפט ששפט הרב יוצא מתוך הש"ס ב"ק קי"ז. ⁽³⁾צ"ל והתרות בו בשמעון אשתו של ראובן. ⁽⁴⁾קידושין נ"ט. ⁽⁵⁾צ"ל בה יפול, והנה משה שסיים הרב אולי ישמעו אחרים וכו' נראה שבדור ר' חנוך היו ג'כ אנשי ודון חורשי רע על רעיהם.

רד. ⁽⁶⁾הנה מלבד ר' נתן בעל הערוך מצאנו כמה גדולים בזמן הקדמון שהיה שם ר' נתן, ר' נתן נאון הוזכר בשה"ל סי' י"א נתן ר' מאפריקא הובא בתשו' מהר"ם דפוס לכוב סי' קצ"ג ובכלבו דף פ"ה ע"ג אכן ר' נתן שהתשו' שלפנינו ממנו נראה ברור שהוא היה מחכמי צרפת שמהל צרפתית בפיו ולכן אחשוב שהתשו' מר' נתן הבבלי שחי כנרבונה בזמן ר' משה ב"ר חנוך כפי מה שהובא ביוחסין ועי' גרעין קורות היהודים ח"ה דף תקמ"ה והנה אם יאמר האומר שהתשו' אולי מר' נתן ברבי מכיר שחי בדור רש"י אשיב שכל סגנון לשון התשו' כך נראה לי. יש מן הדין' וישלמכם

כרמים שלוקחי' מן הגוים והם מבני מס שלכם ואף יש אצלכם אחרים ⁽²⁾ מקצאות רומה ואינם מבני מס שלכם אבל הם קבועים ונשאו נשים אצלכם ונפלו להם נכסים מחמת נשותיהם ומחמת לקוחות ואינם רוצים לא אילו ולא אילו לסייע אתכם . . . ⁽³⁾ כך נראה לי שיש מן הרין להעמיד שלשה בני אדם הבקאים במס ויטילו על כל אחד ואחד לפי ממון מי שיש לו מקרקעי יעלו אותו בחשבון ומי שאין לו כרמים וקרקעות ויש עמו זהובים במה שיסחר ובמה שלוקח פירות מן הגוים ויטילו על הכל ובלבד שיעשו מנהג המקום כמו שנהגו אבותיכם קודם היום להטיל על מי שיש לו מאה דינר בקרקע או מי שיש לו זהובים בסחורה אל ישנו ממנהג הראשונים שכך אמרו חכמים ⁽⁴⁾ מנהג' מלתא היא ואם טענו אותם בעלי סחורה שאלו בעלי בתים בעלי מקרקעי ויש להם ממון טמין וסוחרים הם בסחורות שאינן ידועות כמו סחורתנו שהיא ידועה לכל יש מן הרין שיחרימו על כל מי שיש לו מטבע או שאר סחורה או כסף וזהב וכלים ושאר דברים שאינם ידועים כרי שיצא יודע בהם בפני אותן מהלקי חמס שקרין אותם ⁽⁵⁾ מעולין ויטילו על אחד במה שיורה ואם לא עשו כן ותלו עצמם בשלטון כמו שכתבתם גזל גמור הוא בידם ועליהם הכתוב אומר גזלת העני בבתיכם והרי הן שקולין ככובשי שכר שכיר וכעושי שכר שכיר שהוא גזל גמור דאמרה ⁽⁶⁾ בשביל ר' דברים נכסי בעלים יורדים לטמיון על עושי שכר שכיר ועל כובשי שכר שכיר ועל שפורקים עול מעל צואריהם ונותנים על חבריהן ועל גסות הרוח וגסות הרוח כנגד כולן ואין לך חכור מן הגזל שכך אמרו חכמים ⁽⁷⁾ לא נחית גזר דינא על דור המבול עד שפשטו יריהם בגזל שנ' כי מלאה הארץ חמס ועוד אמרו חכמים ⁽⁸⁾ הגזול את חברו שוה פרוטה כאילו נוטל את נשמתו כימנו שנ' את נפש בעליו יקח הרי כמה עונשו של גזל ⁽⁹⁾ ואותן בני אדם שנקבעו אצלכם ויש להם דירה במקומכם אין אתם יכולים לעכב עליהן במכירת יין שלהם שכך שנו חכמים כמה ירא בעיר ויהא כאנשי העיר שנים עשר חדש ואם קנה שם בית דירה הרי הוא כאנשי העיר מיד אבל יש עליהם להשתתף עמם בכל מיני פורענות ושלוככם ישנא לער.

רז. ⁽⁸⁾ עיינתי בשאלה זו וכיון שמינה ראובן את יכין בן אחיו אפטרופוס למכור אותו כרם ומכרו ללוקח שזודמן לו וכתב לו שמר מכירה לא כל ⁽²⁾ מראובן לערער על הלוקח בלקיחתו שאפטרופוס שלו הרי הוא כמותו דקיימא לן בכל ⁽³⁾ מקום שלוחו של אדם כמותו ואע"פ שמוסיפין לו אותן מצרנים על הרמים אין

ישנא לער" מורה שהוא מזמן יותר קדמון. ⁽²⁾ מדינה אחת בצפונות מערבית של צרפת בקצה הארץ קרוב לים הגדול נקראת Rota בימים ההם ושם העיר Rota magus (Rouen). ⁽³⁾ נראה שהשאלה היתה בגידון שהטיל השלטין מסן על בני המדינה שלא כדרך המס ששלמו בכל שנה ושנה ופסק הרב שיטילו כדרך המנהג ועי' בדיני המס מ' יוסף טוב עלם בתשו' מהר"ם סי' תתקס"א שביטוי שמשו המס מן הקרקעות אם ראו שיש היוק גדול בזה לבעלי הקרקעות יותר מבעלי הפרקטטיא ועי' במרדכי פ"ק דב"ב ובד"ם בח"מ סי' קס"ג. ⁽⁴⁾ עי' ר"ף פ"ט דב"ק וקו"ל בכי הא דמנהגא מילתא היא והכי שדרי מסתיבת' ועי' ב"ב ד'. ובתשו' לר' שריר' הובאה בטור חר"ם סי' שס"ח דאמרינן מנלן דמנהגא מילתא היא שנאמר אל תסיג וכו' והיא בש"ץ דף ל"ג. ס' כ' ועי' שבת פ"ה. ⁽⁵⁾ לפ"ד הם הממונים על הכרמים ומשגיחים על אסיפת התבואה מן השדה sergents Messiliers, sont les gardes des vignes ou de blé et moisson (Littre) ⁽⁶⁾ מוכה כ"ט. ⁽⁷⁾ לפנינו בסנהדרין ק"ח. לא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידם בגזל. ⁽⁸⁾ ב"ק קי"ט. ⁽⁹⁾ זו היא תשוב' על שאלה אחרת אם יכולין לעכב על הבאים מקצאות רומה למכור שם יין ודין הרב יוצא מן המשנה ב"ב ז'. וע"ש כ"א: ובה"ג אשרי שם. רז. ⁽⁸⁾ בסוף התשו' חתם ר' חנוך ומשפט הרב פשוט דהן דבטעות השליח הטקח חוזר לפי הש"ס כתובות צ"ט. אבל הבא אין כאן טעות כלל. ⁽²⁾ צ"ל לא כל הימנו ראובן לערער. ⁽²⁾ קידושין מ"ב.

בכך כלום שאינו יכול לומר לראובן מעה השליח באותה מכירה שהרי הכירו אותן מצרנים בסך שנתן בו אותו לוקח ואמר להם אם אתם רוצים ליקח קחו ולא רצו ליקח ומוכח דמילתא שלא מכר האפטרופוס הכרם אלא בשמו ולא מעה במכירתו ותוספת זו שמוסיפין המצרנים עכשיו אינה אלא מחמת חימוד שנכנס בלבם לאחר כך ומ"מ וכה הלוקח בלקיחתו ואין עליו להוסיף לראובן כלום על הדמים שנטר האפטרופוס שלו ושלומכם ישגא לעד.

רז. ^א "משה בר תנוך תשובה לשאלה זו אם כן הוא כמו שכתוב בה כך נראה לנו אם אותן נכסים של אביו של יעקב הם והוקנה אמו של יעקב תובעת כתובתה שהן משועבדין לכתובתה של זקנה אמו של יעקב מקודם לכן ואותה מתנה שכתב יעקב לבניו מאותן נכסים אינה כלום לגבי אמו לפי שנתן דבר המשועבד לכתובתה ויש לאמו של יעקב לגבות מהן ומאותו שיעור ששייר יעקב מראובן נכסים מושלם כתובתה ובלבד שתשבע שבועת אלמנה דלא אתפסה בעלה צררי ועל כל מה שהניח לה בעלה ולאחר ישובו לה מאותן נכסים כדי כתובתה ואם נתבלעו הנכסים כולן בשומת כתובתה אין לנכריה ולא לאלמנת בנה בהן כלום כענין שנתפרש למעלה ^ב ואם לא רצתה האלמנה לישבע אין לה מן הנכסים כלום דקיי"ל אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה וזו כיון שהיא בחיים ונמנעת מן השבועה אין לה ליטול מן הנכסים מחמת כתובתה כלום ^ג ולגבי המתנה שנתן יעקב זה לבניו קודם שישא האשה השנייה אם תקנו הקהל שלא יכתוב שטר לאחד מהן אלא סופר שקבעו לדבר זה ועבר הוא על התקנה והלך הוא אצל עדים אחרים ואצל סופר אחר וכתב שטר מתנה ולא נשמע מאותו שטר כלום אלא לאחר שנשא השנייה ודאי מתנת' טמירת' היא ואין בה ממש ואע"פ שכתב שלא תהא כמתנת' טמירת' אמר ר' יוסף דאמר להו לטהרי וילו ויטמרו וכתב לה ואיכא דאמר אמר ר' יוסף דאמר להו לסחדי לא ^ד תיתבו בשוקא ובברייתא וכתב ליה וזה כיון שהניח הסופר שקבעו הקהל לכתובת שמרות והיה שכנו והלך אחר אחר וכתב לו שהניח והחתים לו עדים הוה ליה כאומר לא תיתבו בשוקא ובברייתא ותכתבו ליה כ"ש אם לא נכתב השטר אלא לאחר שקידש אותה אשה דמוכחא מילתא שהיתה כוונתו להסתיר הדבר ולא נשמע עד שתלכד השנייה במצורתו ואין לך מתנה טמירת' גדולה ואינה כלום ויש לאשתו שנייה לגבות כתובתה מן הנכסים כולן ואם נשתייר מהם כלום יחלקו אותה חורגיה עם בנה בשוה ואם ^ה לא תקנו הקהל שיכתב שמרות סופר שקבעו להם ונכתב בשטר המתנה שלא תהא כמתנה טמירת' ^ו מתנה נמורה היא ואין לשנייה לגבות כתובתה ^ז משאר נכסים חוץ מן המתנה והמטלטלין שהניח יעקב ויש לאלמנתו להשביע אות' עד שנפטר אצלם אם הניח אצלם כלום שיעור בכך ואם הוודו בכלום תמול אותו אלמנתו בשביל כתובתה ^ח ועסק הפירות שהזכיר

רז. ^א בראש התשו' כתיב משה בר' תנוך והן אמת שאחרי סוף התשובה כתוב תנוך בר משה אולם לפי דעתו שייך זה לראש התשו' וכן הדפסנו שם זה השם. ^ב פסק הרב פשוט ויוצא מתוך הסוגי דכתובות פ"ו. ^ג נידון אחר בדין המתנה שכתב לבניו להפקיע אשתו השנייה מכתובתה שהוא כמתנה טמירת' אם עשה כנגד חוקת הקהל בהסתיר ווצא מן הש"ס ב"ב מ' יוש לרון שרעת הרב שבמתנה טמירת' אף כשנתפס מוציאין כפסק הר"ח. ^ד בני' הר"ח ע"ש בתו' ד"ה איכא ובנ"י וברא"ש. ^ה מדבריו הרב משמע שבמקום מושב הרב היה תיקון הקהל לכתוב כל השמרות ע"י סופר מצויין. ^ו פסק בדבריו ר"ן דבסתמא וישינו וכבר הביא הרמב"ן בחידושיו תשו' לגאון דבקנין אי אמר בשעת קנין רבא מתנת פרהסיא היא קני ואי לא אמר הכי חיישינן לסתמא ובענין שכיב טרע ע"י ברי"ף שם בב"ב ובתשובותיו סי' ה' ובטור חו"מ סי' רמ"ב. ^ז צ"ל אלא משאר נכסים וכו'. ^ח נראה שבצוואתו צוה הבעל שתקח האשה כתובתה מפירות אותה שדה שנתן מתנה לבניו ופסק הרב שאם בכתב מתנה לא נכתב "טהיום" אזי הוי כחודר בו וזה כר' יהודה במשנה בב"ב קל"ו. וכדעת ר' נחשון גאון דרב הדר ביה מדאמר

בצואתו שתגבה מן אשתו כתובתה אם כתב במתנה של בניו מהיום ולאחר פטירה או מעכשיו ולאחר פטירה הפירות של בני' הם משעת פטירתו ואין לאשתו ליטול מן כלום ואין מועלת צואתו בדבר זה כלום שמשעת המתנה הקנה הפירות לבני' במעכשיו ולאחר פטירה וכיון שנפטר נעשו הפירות בחוקת בניו ואם לא נכתב בשטר המתנה מהיום או מעכשיו ולאחר מיתה אפילו לא היתה המתנה טמירת' יש לאלמנתו לגבות מאותן נכסים כתובה שכל מתנה שאין כתוב בה מהיום ולאחר פטירה או לאחר פטירה בלבד דינה כמתנה מחמת מיתה והרשות ביד הנותן לשעבד אותה מתנה וליתנם לאחר עד שעת פטירתו וזה כך. דינו אם כתב באותה מתנה שנתן יעקב לבניו לאחר פטירתו בלבד בלא מעכשיו או מהיום ברשותו היו הנכסים ונשתכרו לאחר כך לכתובת אשתו השנייה ויש לה לגבות מהן כתובתה לאחר מיתה בשבועתה ואם כתב בה מהיום ולאחר פטירה או מעכשיו ולאחר פטירה' יזכו בניו במתנת' ותגבה מן השאר ושולמכם ישנא לעד.

דח. חנוך בר משה⁽⁸⁾ ראובן ושמעון אחים היה להם שדה וכשהשיאו דינה אחותם נתנו לה חלק בשדה זו מה שהכניסה בנדוניית' ונולדה לדינה בת ונתנה לאותה בת חלקה בשדה מה שהכניס' בנדונייתה בענין שהכניסה דינה ועמד חתנה של דינה עם אשתו ומכרו המדה שהיה להם בשדה זו לפי שלא היה מורשם לבד שעריין נשאר כל השרה לאמצע בין כלם אבל היה יודע כל אחד ואחד המדה שהיה מגיע לו ומכרו אילו קמות שלהן לחצרון והחזיק חצרון בליקחתו כשיעור שנה ולימים עמד בן ראובן על חצרון בליקחה זו ואומר לו לא ידעתי מן מכירה זו בשעת שנמכר שהייתי לוקח אותו ולא הייתי מניח ירושת אבי' שקניתם באמצע קרקע שלי ועכשיו הואיל ולא קניתה דבר חלוק וטול ממני מעותיך וצא מן ירושתי וחצרון אמ' איפה היית בשעת שנמכר למה שתקתה איני מניח ליקחתו ובן ראובן אומר עכשיו שמעתי וערערתי⁽²⁾ כך נראה לי אם ערער בן ראובן על חצרון בשעת שלקת אותו חלק בשדה מיד דינה ובעלה ואמ' לו בן ראובן לחצרון טול מעותיך והסתלק ולא רצה חצרון לקבל ממנו הדמים אין בליקחת חצרון ממש שבן ראובן קודם ליקח מחצרון שהוא שותף עם בת דינה ובעלה בשדה זו וכה שותפה אלים מכת מצרנות ובר מצר מסלק הלוקח כ"ש שותף והוא שהיה בן ראובן אמיד שהי' לו מעות ליתן לחצרון באותה שעה אבל אם בשעה שלקח חצרון אותו חלק שתק בו ראובן ולא ערער עליו ועכשיו מערער לאחר זמן במלה זכותו של בן ראובן מטענת שותפות ומצרנות דמוכה' מילתא שלא שתק בו ראובן בשעת הלקחה אלא שלא היו לו הדמים ליתן לחצרון ועכשיו נודמנו לו ולא כל הימנו לסלק חצרון מליקחתו לאחר זמן שכל בעל מצר שאין לו מעות מוזמנין בידו בשעת הלקחה אין לו דינא דבר מצרא ראמי'⁽³⁾ הני צררי והני שרו לית בה משום דינא דבר מצרא ובן ראובן זה אם שתק ולא ערער בשעת הלקחה אינו יכול לסלק עכשיו חצרון מליקחתו ולקחתו שלמה היא ושלום.

רט. חנוך נ"ע תשובה לשאלה זו א"כ הוא כמו שכתוב בה שיעקב נשא לאה ונולד לו ממנה ראובן ונפטרה לאה ונשא רחל וילדה לו ממנו שמעון

בניטין פ"ה. לאפוקי מדר' יוסי ועי' בב"ב שם בפ' הרשכ"ם ובחירושי הרמב"ן ואם כתב מהיום ולאחר פטירה או הנוף קניו לבניו מעתה והפירות לאחר מיתה כמאמר הש"ס שם קל"ה. ובפ' רש"י בשיטה דאיוהו מתנת בריא וכו' ועי' שם ברמב"ן.

דח. חנוך⁽⁸⁾ עי' בס' שלפני זה הער' א'.⁽²⁾ הנה שותף עדיף מבר מצרא והוכיח הבעה"ט אות מכיר' קרקע בן מן הש"ס ב"מ ק"ה. וכ"כ הר"י האברצלונזי והרא"ש ועי' בטור חו"ט סי' קע"ה ומה שפסק דרב דהיכי דשתק השותף אחר המכיר' ולא ערער אין לו דין בן מצרא כזה כתבו ר' האי והר"ף בתשוב' הביאם ה"ה בפ"ד משכנים ה"ב ועי' בטור שם. ⁽³⁾ שם ק"ח:

רט. חנוך⁽⁸⁾ מה שפסק הרב דכל הפירות ופירי' פירות לחל וא"כ מה שקנה שמעון

ובשהגיע זמנו ליפטר מן העולם צוה מחמת מיתה ואמ' נתתי לבני ראובן חלק שלישי בנכסי ולשמעון בני חלק שלישי ולרחל אשתי כדי שתאכל חלק פירות שלישי כל ימי חייה ולאחר פטירתה ישתוו בחלק שלה ראובן ושמעון בני ופטרה משבועה ולאחר זמן קנה שמעון שדות וכרמים ורחל מתגלגלת עמו וגם מברה שרה אחת כדי להבריחו מראובן בלא שום צורך ונפטרה רחל ותובע ראובן את שמעון למה שקנה שדות לומר מפירות שלישי רחל קנית ובעבור השרה וכל הענין. כך נראה לי שאין לראובן אלא חלק מן הגוף אבל כל מה שנתנה לבנה מן הפירות בחייו אם נשתייר לאחר פטירתה כלום ממותר הפירות של כל שנה ושנה אין לראובן בו כלום שכבר הקנה לה פירות חלק שלישי הנכסים ותקנאה גמורה והגוף הרי הוא לבניו והפירות הקנה לה אבל אותה שרה שמכרה לאח"כ אין בכורתה ממש שלא היה לה בנות כלום ויכולין הורשין להוציאה מיר הלוקח, ומה שמוען ראובן שאם היתה נצרכת רחל היתה עומדת בבית דין ומוכרין מן הגוף ונותנין לה אינו כך לפי שלא היה לה בנות כלום בית דין יכולין למכור וליתן לה כלום שכבר רצתה במה שכתב לה בעלה ונסלה כתובתה וכשם שאין לה בנות כלום הם אין להם פירות כלום ותמהתי משמע לן שהוצרך למוען שלא קניתי הנכסים אלא שלי ומסחורתי שאפילו היה טוען שממון ה' פירות של אמי וקניתי טענתו טענה שלא כתב בצוואתו אלא כרי סיפוקה אלא שכתב שתאכל הפירות כל ימי חייה והכל הקנה לה ושוב מה שמוען ראובן שאם פטר היא מן השבועה לא פטר יורשיה לא כל המינו שכיון שפטרה מן השבועה במתנה ביקש ליתן לה ומה שקנה שמעון קנה ל' לעצמו ושלמכם ישנא לער.

ד'י. ^אמשה בר הנזק, ראובן הוציא על הצרון שטר מן כ"ח דינרון שנכתב היום יותר מעשרים שנה ובשעה שנכתב נכתב בהלואה כדי שיהא נאמן לגבותו כל זמן שהשטר בידו שלם ולאח"כ הלשה דעתו של הצרון ומכר קרקע שהיה שלו בצד כרם ראובן ועברו עליו דברים הרבה ועכשיו הוציא עליו ראובן אותו שטר חוב של כ"ח דינר וטען שעדיין היה לו לגבות ממנו מן הצרון ^בא דינר ועכשיו עונה לו הצרון כבר פרעתי לך הכל בין ממעות ובין מעמל שעמלתי לך בכל צרכיך ולא נשתייר לך עלי כלום ואילו היה לך תביעה עלי בשעה שמכרתי הכרם בצד הכרם שלך לאחרים אתה היית קונה אותן או היית תובע אותי כשנמלתי בו הדמים אלא שלא נשתייר לך כלום ואלמלא הייתי יורע אני משטר חוב זה דבר לא הייתי נוטל לך כלום עד שתקרענו אבל שלא בפני כתבת אותו והחבאתו עד היום ובאותו זמן שנשטרפה דעתי הרבה פרעתי לך המינו ועמלתי בעבורתך מהיום כמה שנים ובכל זאת אני חושש לרבר זה השבע לי שבועה בתורה שסך זה נשתייר לך עלי ואפרע לך אמר לו תן לי סך זה ותחרים סתם על מי שיגבה ממך תוספת כלום ומתוך כך הרחיק ראובן על הצרון בסרדיוטין ובחבישה ער שפרע לי מ"ו דינר אילו ותוספת שכירות הסרדיוטין שכנו ^גדרתו יורינו רבינו במ יצא על ראובן שבועה בתורה או שבועת הסת או אם היה לו לגבותו לאחר שנים. נראה

משל עצמו קנה יוצא מן המשנה ב"ב קל"ח: האב תולש ומאכיל לכל מי שירצה ומה שפסק שבטענת ראובן דלא נפטרו יורשיה מן השבועה הן אמת דאם לא כתב בפטירה אלא נדר ושבועה אין לי עליך שירשיה נשבעין אם רצו לגבות כתובתה כמבואר בכתובות פ"ו: אבל הכא כבר זכתה בחייה במתנה שנתן לה בעלה כשאמר שתאכל פירות שלישי ופטרה מן השבועה ועדיף מהא דייחד לה מטלטלי דכתובות נ"ה. ^דצ"ל מה שטוען שמעון. ^הצ"ל אלא משלי. ^ומפירות צ"ל. ^זמשל עצמו צ"ל.

ד'י. ^אבס' התרומות שער כ"ו ח"ב סי' ב' הובא תשו' ר' משולם בר קלונימוס ובטור חר"מ סי' ע"א הובאה בשם ר' קלונימוס ששטר שכתוב בו נאמנות ואשתכח דהוה כפרן לעלמא בטיל האי נאמנות ולא שקיל בלא שבועה והרב פסק בתשו' שלפנינו גם כן באנס. ^בצ"ל ט"ו דינר. ^גשהכוהו ודרהו צ"ל.

לי אלמלא תבע ראובן את חצרון בב"ד בשביל חובו ולא אנסו השלטון לא היה מתחייב ראובן על גביית אותו מ"ו דינר שמעון שנשתיירו לו על חצרון מאותו שטר שבועה הואיל והאמינו חצרון בגביית הממון וחייב לו הכל לפי תנאו אע"פ שלא הזכיר ראובן מאותו חוב כלום כל אותן השנים כיון שהשמר יוצא מתחת ידו לא נתרע זכותו בשתיקתו דקיי"ל בעל חוב ^(א) גובה שלא בהזכרה ולא היה על ראובן אלא להחריס סתם בפניו כל מי שנבד חוב זה מחצרון ולא יורה יהא ויהא כל כך אלמלא תבע ראובן לחצרון בדין וגבה ממנו על פי הדין אבל כיון שתפשו השלטון ונפרע ממנו חובו ע"י הבישה וזלזול הורע כמו שבאות נאמנות והעמיד עצמו בחזקת אנס ואנס לאו בר נאמנות הוא ודין הוא להחמיר עליו בשבועה שישבע בתורה שאותו סך נשתייר לו על חצרון בלי פחת כלום ^(ב).

רי"א. ^(א) זו אני אטול אותה וכל השאר וכתב ושם אביך יהיה לך וטוען לו שמעון לא תרש משרה זו ולא מכל שהניח אמנו מה שששה פרומה שאני אטול את הכל יורינו רבינו האריך הדין ^(ב) תשובה לשאלה זו א"כ הוא כמו שכתב בה כך נראה לי לפי עניות דעתי אם לא נשבעה לאה אמו של ראובן על כתובתה בשעת פטירת בעלה הראשון אביו של ראובן וירדה לעצמה בנכסי בעלה שלא בשבועה ונשאת ליעקב ומסרה כל הנכסים בולן בידו ומכרן לעצמו יעקב ונתקיים דבר זה בעדים לאה זו בחזקת גזלנות היתה שמסרה נכסי בעלה ביד מי שהיה לו רשות עליה ושלט יעקב בנכסי בעלה ומכר ועשה לעצמו בהם מה שרצה וכיון שהחזיק בגזלנות ולא היתה בת שבועה הגזלן לאו בר שבועה ואין אלמנה גובה מנכסי בעלה אלא לאחר שבועתה שכך שנו ^(ג) חכמים אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה ואלמלא לא נשאת ונתנה מכתובה עד מחצית ומתה היתה מתנתה מתנה דקיי"ל ^(ד) יכולה אשה ליתן עד הציה כתובתה אע"פ שלא נשבעה אבל כיון שנשאת בלא שבועה ובעלה אמיר בממון אין לה מכתובתה כלום והדין עם ראובן לחזור אחר כל מקרקעי שהיו לאביו ומכרן יעקב בעל אמו ולהוציאם מיד הלקוחות הואיל ולקחום ממי שלא היה בהם זכות ולא הורידו עליהן ודין הלקוחות עם המוכרים ויורשיהן שיתבעו בשביל ממנם ואם מכרה לאה אמו עם יעקב בעלה השני יש לאותן לקוחות להשתלם אחריות מאותה שרה שקנתה לאה לאחר פטירת יעקב בעלה ואם רצה ראובן לירד בשדה זו בשביל נכסי אביו שמכרה אמו עם יעקב והוא כנגד אותן נכסים הרשות בידו ומ"מ אין לבן לאה שהיה לה מיעקב כלום בשדה זו עד שישתלם ראובן אחריות נכסים שמכרה אמו שלא כדיון ואם לא הספיק שדה זו למושלם דמי אותן נכסים ישתלם השאר מנכסי יעקב הואיל והוא מכרן עם לאה זו ולא היה לו למכור אלא לאחר שבועת אשתו ובהורדת ב"ד על

^(א) כתובות ק"ד. ^(ב) כאן חסר בנ"ו.

רי"א. ^(א) ראש השאלה חסר בכ"ו כי נחסר שם דף ורושם הסימנין רשם הס' כהלכתו כמו שמצאם לפניו בחסרון. ^(ב) תוכן השאלה: לאה האלמנה אם ראובן נשאת ליעקב אשה השני והכניסה לו נכסי בעלה הראשון ולא נשבעת על כתובתה וילדה ליעקב את שמעון ומת גם יעקב וקנתה לאה אחרי מותו שדה ושוב נפטרה וטוענין הבנים בירושה. ^(ג) כתובות פ"ו. ^(ד) כן פסקו במתיבת' אם יורשי האשה שנתנה ולא נשבעה ומתה תובעים מיורשי הבעל שמת קודם למיתתה שיחלוקו כר' נחמן בשבועות מ"ח. כי כן אמר ר' משה נאון הובאה תשובתו בש"ץ דף ס"ג ס' ל"ו ובח"ג ס' ס"ב וכן פי' ר' האי בשערי שבועה והובא במרדכי פ"ר הכותב ס' רכ"ז ונ' ר"י טוב עלם כן היה נדון ע"ש ופסק הרב לפניו דכיון דנשאת והכניסה ליעקב נכסים שהם של אחרים הורע טענתה ושוב לא פסקינן דעכשיו שמתה שיחלוקו כי גם היה בעלה הראשון אמיר בטמון ואולי נטלה כדי כתובתה. אולם אם לא היה אמיר בטמון שוב עד מחצית כתובתה מכירתה מכירה וע"ש במרדכי וז"ל אך יש לראות אם מחזיקין האלמנה בעושר גדול אם לאו כיון דאיכא פלוגת' דרבוותא לפי ענין שיראו הדיינין צריכין לדון ועי'

כך אם היה בעלה אמיד ⁽⁷⁾ בממון ואין באותן מקרקעות שהכניסה ליעקב מנכסי בעלה אלא עד חצי כתובתה אע"פ שלא נשבעה אין לראובן רשות להוציא מיד הלקוחות מה שנכרה אמו עם בעלה הואיל ולא היה אמיד דהא אמרין שיכולה אשה למכור עד חצי כתובתה ואם הוציאה ליעקב מנכסי בעלה יתר על חצי כתובתה יש לראובן להשתלם מאותה שדה שלקחה לאה אבל מחמת ⁽⁸⁾ ירושת זו לאה אמו אין לו באותה שדה כלום שיכול בן יעקב לומר לא קנתה אמונו השדה אלא ממון אבי ומענתו טענה שאמו לא נשבעה שבועת אלמנה שהכל בחזקת היתומים הוא עד שתשבע האלמנה בכתובתה שאלמלא נשבעה לאה זו על כתובתה היו שניהם יורשים אותה בשוה דק"ל ⁽⁹⁾ "הבן יורש את אמו וכיון דלא נשבעה על כתובתה אין לראובן לירש מאותה שדה כלום מחמת ירושה אבל אם היה ללאה מקרקעי שהכניסה בנדונייתה ליעקב אם כתב לה יעקב נכסים בכתוב' במתני' מקרקעי מיוחדים אפילו במצר אחד יש לראובן לזכות במחצתן מחמת ירושת אמו הואיל והיתה אמו זוכה בהן בלא שבועה וברשותה היו דאמר יחד לה ארעא ואפילו בחד מצרא בלא שבועה ושלומכס יסנא לעד הנך.

ר"ב. ⁽⁸⁾ וראובן ששכר פועלים נוצריים לחפור חפירה ומצאו שם ממון ומכרו אותו ממון לישראל שבמדינה אם יכול ראובן להוציאם מיד הקונים ⁽²⁾ כיוון שאין הדבר ברור שיכול להוציאה מיד המוצאים שמי' נשבע ונפטרים מירו ⁽³⁾ ועוד דברים אחרים שאינו ראוי לפרטם שמא ילמדו הרבאים.

ר"ג. ⁽⁸⁾ וראובן הפקיד בעירכם י"ב זהובים אצל שמעון וספרים וכלים ביד לוי והלך לדרכו ונשבה ביד ישמעאל' הוא ויהודי' עמו וקצץ יהודה פדיון השבויים עם הישמעאלים וכתב ראובן ביד יהודה לוקני העיר שיוציאו הספרים והכלים מיד לוי וימכרום ויקבלו פדיונם ב' זהובים ⁽²⁾ וישמעאל' אחד שכך פסק פריינו ובאותו ⁽³⁾ כתב לשמעון שיתן אותם י"ב זהובים ביד יהודה לצורך פדיונו וכא' יהודה והראה הכתב לוקני העיר ולא עשו לו כלום וקרא אותו כתב לשמעון הוציא הזהובים ונתנם לו הלך יהודה לדרכו על עסק הפדיון ולא הספיק יהודה לפדותו וחלה והלך לבית עולמו והשבויים העלום לספרד ופדאום אחיהם ובמות יהודה לא צוה על אותם י"ב זהובים ובשוב ראובן לעיר תבע את הזהובים משמעון ואומר לו לא היה לך לתת ליהודה כלום הואיל וקני הקהל לא הוציאו ספרי' וכלי מיד לוי לפיכך פשעת בדבר ותשלם לי ושמעון משיבו ואמר לו עכשיו שכתבת לי סתם תן לו עשיתי כאשר צויתני ואין לך עלי כלום . . . ⁽⁷⁾ אם כן הוא כמו שכת' בדין משיבו שכיון שלא

בטור אהע"ז סי' צ"ג. ⁽⁷⁾ ג"ל שצ"ל: כל כך אם היה בעלה אמיד בממון אבל אם לא היה בעלה אמיד בממון ואין באותן מקרקעות וכו'. ⁽³⁾ צ"ל אבל מחמת ירושה מלאה אמו אין לו באותו שדה כלום שכיון שלא נשבעה לאה על כתובתה מיעקב הנכסים בחזקת בן יעקב וע' בתשו' הרא"ש כלל נ' סי' ו'. ⁽¹⁾ ב"ב ק"א. ⁽⁷⁾ כתובות ג"ה.

ר"ב. ⁽⁸⁾ אולי התשוב' הבאות הן מר' משולם שבתוך התשו' בכ"ו באסיפה זאת נמצאו איזה תשוב' הבאות בתה"ג קדמוניות ד' בערלין בשם ר' משולם. ⁽²⁾ נראה שקצת חסרון יש כאן ודעת הרב שאין מוציא החפירה מיד הקונה כיון שאין יכול בעל השדה להוציאה מיד המוצאים ואולי טעם הרב משום דהוי וודאי יאוש בנניבה כזאת עי' ב"ק ק"ד ובטור חו"מ סי' שס"ח, וביאוש ושינוי רשות קונה ואין צריך להחזיר הדמים לדעת הר"י ועי' ב"ק ק"ד: במשנה דהמכיר ספריו וכליו ביד אחר וברש"י ובטור שם סי' שנג'. ⁽²⁾ עי' ש"ץ דף מ' ע"ב סי' כ"ב שמי שמוציא מציאה בקרקע ואין בעל הבית עמו שהוא שלו.

ר"ג. ⁽⁸⁾ התשו' אינה כתובה בספרד כדמוכח מהא, דהעלום בספרד ואולי היא מר' משולם עי' סי' ר"ב. ⁽²⁾ המטבע הזוכרה בשם ר' סעדיה כפפתור וכ' ביוחסין עי' צונץ צור נעשיבטע I צד 544. ⁽³⁾ צ"ל ובאותו פרק. ⁽⁷⁾ כתב הר"ף בס' הגול קמא והיכי דשרר ליה לחברא בתיבא וא"ל האי מידי דאית לי נבך שדרינהו ניהלי בהדי

פירש לו בענין זה ולא כתב לו אין עליו פשע בדבר ואין חייב ליתן לו והרי פירשו ממתנת' מקום שנהגו לשגר ע"י הכתב אינו חייב לשלם ולא עוד אלא שעשה שמעון ככשר וירא שמים שחמל עליו ולא עכב את שלו שאפי' היה מחייב שמעון כדברי ⁽⁷⁾תשוב' האחרת שהוציא הכל מודים שבשעת צער ובשעת דוחק אין ממתני' למתנת הרשאה שהרי הלכה להכניס לבית דין על נכסי יתומים ולמכור בהכרזה ובשעה שהן שרויין בצער אין ממתנין להכרזה ומוכרין לאלתר דאמרי נהרדעי לכתנא למוזני ולקבורה מזבנינן בלא אכרותא.

ריד. ⁽⁸⁾ וראובן שהכיר כליו וספריו ואמר לו תן לי כלי וספרי והלה אומר שלקחתים מאביך בפניך . . . כך נראה לי שאם ירוע הדבר שאותם כלים וספרים רגיל בעל הבית להשכיר ולהשאיל דין הוא שישבע התובע שאינו ירוע ולא נתברר שלקחתם מאבי ויטול שכך אמר שלח ר' הונא בר אבון דברים העשויים להשאיל ולהשכיר ואמר לקוחין הן בידי אינו נאמן רבא אפי' זווו דסרבלא וספרא אגדתא מיתמי בדברים העשויים להשאיל ולהשכיר ולעולם משבועת היסת לא אפטר שבועת היסת דרבנן ומשום בני אדם החשודים על המומן כרתנן מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידו פטור ואמר ר' נחמן משיבין אותו שבועת היסת שאפי' בני אדם שנותנים עניהם בממון שאינו שלהם פורשין מן השבועה כדאמר פרשי אינשי מספק שבועה ולא פרשי מספק ממונא ואם לא היה דברים לשאלה ולהשכירות בעל הבית עשוי למכור את כליו היה דין הוא שישבע שבועת היסת שלקוחין הן בידו והן שלו.

רמזו. ⁽⁸⁾ וששאלתם ראובן שהיה שופך מנגו בחצר שמעון וכתב שלא תהא רשות לשמעון למנוע שפיכת מי נגו בחצרו ורוצה שמעון לבנות בית באוירה של חצר לסמוך כותלו לשל ראובן . . . ⁽²⁾ כך נראה לי שיכול שמעון לסמוך כותלו בכותל ראובן שאין עליו אלא קבלת מיר וקבל אותו בכל פנים שירצה אבל אם חוק לראובן בדבר יכול לעכב עליו . . . ⁽²⁾ בדבר יכנסו ויראו אם סמך שמעון כותלו למותל ראובן ונפלו מי נגו . . . ⁽⁷⁾ אין לו חוקה ⁽⁷⁾ חוק למותלו של ראובן דין שירחיק ויניח מי נגו . . . ⁽⁸⁾ אין לו חוקה ויש למקום חוקה ואמרו' בנמי' מאי המרוב אין לו חוקה ופירשו או' המשנה ובכלל הפירוש שאם לבנות תחתיו בונה ומותבין תיובת' מוחילה יש לה חוקה בשלמא למאן דאמר הנך תרתי שפיר אלא למאן דאמר שאם רצה לבנות תחתיו בונה מאי נפק' ליה מיניה ומשנינן הכא במוחילה של בנין עסקינן דאי' לא ניחא לי דתיתרע אשתאי שמע מינה דלא יכול לעכובי עליה אלא היכא דאית ליה היוקא.

פלני' ושרדינהו נהליה לא מחייב בעירוותיה דהכי נהגי האידינא תגרי וע' בס' התרומות שער נ' ח"ג סי' ט' ובטור חו"מ סי' קכ"א וב"ב. ⁽⁷⁾ נראה שביד הטוען הי' תשו' אחרת שפסקה שמי שהוציא פקדון ע"י כתב ונאנס חייב ואמר הרב שאף לשיטה זאת כאן פטור שמעון כיון שבשעת הדוחק אין להסתין עד שיביא הרשאה והביא ראה מהא דכתובות פ"ז.

ריד. ⁽⁸⁾ משפט הרב יוצא מתוך סוגי' הש"ס ב"מ קט"ו. ופסק כדעת הר"ף דבכל ענין בדברים העשויים להשאיל אינו נאמן לומר לקחתים והיינו בספרים שיודעוים שרגיל בעה"ב להשכירין וע"ש בתוס' ד"ה והא שיטת ר"ת וברא"ש שם ובטור חו"מ סי' קל"ג. ⁽²⁾ שבועות מ'. ב"מ ו'.

רמזו. ⁽⁸⁾ כעין תשו' זאת כתובה בתה"ג קדמונים הי' ברלין סי' קי"ט על שם ר' משולם. ⁽²⁾ מדבריו הרב נראה שמפרש דהני אמוראי שפירשו המשנה בכ"ב נ"ח: לא פליגי וכן כתב בנ"י בשם הרמב"ר לדעת הר"ף ועי' בב"י לטור חו"מ סי' קנ"ג. ⁽²⁾ אולי צל יעיינו בדבר יכנסו ויראו. ⁽⁷⁾ חסר ואולי צ"ל ונפלו מי נגו ככתחילה מותר לבנות דמרב אין לו חוקה. ⁽²⁾ צ"ל אבל אם יש היוק לכותלו של ראובן וכו'. ⁽⁸⁾ חסר ואולי צ"ל: ויניח מי נגו לירד ככתחילה דמרב אין לו חוקה ויש למקום חוקה.

רמז. ⁽⁸⁾ שמעון שהיה רגיל לילך למדינת הים וראובן היה מתקן סחורתו לילך לאותו מקום וכאשר ידע דעת שמעון התנה עמו ליתן לו כל הריות שזרמן לו המקום בקניית לי דינר בפרקמטיא שלו במין שקנאה עבור שילם ויבואו שניהם ירודין לפי שהיו מכירים שרדי אותי דרך וואותו זה עם זה ובהתחוסק בדרך נזרמן לראובן סכנה בעיר אחת ובלא דעת שמעון נדר ה' דינר לשר אחר ⁽⁹⁾ שילום באותה סכנה ובבואם לעיר אחת שהיתה על שפת הים הניחו שם ממנם והלכו למדינת הים ובהיותם שם נתעצו לילך עבור ממנם וראובן לא מלאהו לבו ללכת מפני הסכנה ואמר לשמעון לך ועשה מה שתוכל והלך שמעון ומצא הממון כבוש ביד שר ונדר לו שוחד ופרעו שניהם הפדיון מתוך הממון בעין יפה ומוכס עיר . . . אותה מדינה ⁽¹⁰⁾ כל המכס שמגיע לי על ממון נתון לך עבור דורנות וכבוד שעשית לי וכשבקש ראובן ליטול המכס שויתר לו המוכס מעכב חברו ליטול ⁽¹¹⁾ משמים רחימו לי . . . בעניותי נראה לי שלא כדון ושלא כרת מעכב עליו דברנא הוא דשקל דאמר אל ⁽¹²⁾ תברוח עצמך מן המכס דאי אשכחו לך שקלי כל מה דאיכא בהך אלא אפי' במילתא אחריתי נמי אמור רבנן ⁽¹³⁾ דינא דמלכותא דינא תדע דקא קמלי דקלי וקשרי גשרי וקא עברין עליהו וכיון דברנא שקלי מכסא נעשה כאילו בידו נטלן ונתנן לשמעון כ"ש שבפירוש כתב שאמר לו ינתן לך כל המכס שמגיע לי עבור זה מה שהדרתני שיש במשמע כאילו פורע לו בחוב שהיה לו עליו ואע"פ שלא בא בידו מאחר שהיה מכירו הרי כאילו בא בידו דאמר רבנן ⁽¹⁴⁾ נכסי הגר הרי הן כמדבר כל המחויק בהן זכה בהן ואחר שהחויק בנוי ⁽¹⁵⁾ החויק גם בממונו שמצינו כמו זו אפי' בישראל ⁽¹⁶⁾ ואצרכינהו רבנן הקנאה מיד ליד כמו שכתב או קנה מיד עמיתך אם מכרו או קנה אע"פ דלא אתי לידה שכך אנו שונין תיר ⁽¹⁷⁾ בכור נטל פי שניים בזרוע ובלחיים ובקבה ובמוקדשין ואמר' בנמר' הני מתנות דשקיל בהו בכור פי שניים חוב' דמי אי דאתי לירי אבוהון פשימא דהא כוחוקין נינהו ואי לא אתי ליד אבוהון היכי שקיל בהו שנים הא קי"ל בכור אינו נטל בראוי כבמותחוק ואמר' הכא במכרי כהונה ולוייה עסקינן שרגיל ישראל בעל המתנות ליתן המתנות לכהן דכיון דרגיל ליתנם לאביו של בכור ואע"פ שלא הגיע ליד אביו של בכור נעשו המתנות מוחזקות בידו ושקיל בהן בכור פי שנים וגם הכי קתנינן בדוכתא אחריתי ⁽¹⁸⁾ המלוה מעות את הכהן ואת הלוי להיות מפריש עליהן בחוקת שהן קיימין ופוסק עמו כשער הוול ואין בו משום רבית ואם בא לחזור אינו חוזר ואוקימנא במכרי כהונה ולוייה וא"ר פפא לא שנו אלא בעל הבית ככהן אבל כהן בעל הבית אם בא לחזור ⁽¹⁹⁾ אינו חוזר ומאחר שמכרו הוא קנה את הפירות ונעשה כאילו הפירות בידו ורומה כמוכר פירות לחברו וקבל במנו הכסף ולא משך ממני פירות שיכול לחזור בו והלכך כיון שאמר לו המוכס ינתן לך מכס ממון זה הדין עמו ליטלו ⁽²⁰⁾ וזכה שמוען לו ראובן לא היה לך לידור שוחד בלי דעתו לא כל המינו כאחר שהממון היה בסכנה לא מיבעי' כי היה לו לחלק באותו ממון והציל רב כמעט שעשייתו עשייה דמצי אמר לי' לא עדיפת מדידי אלא אפי' לא היה לו ועמד והציל לא מפסיד כלום וראיה לדבר דהכי אמור רבנן רודף שהיה רודף אחר רודף חברו

רמז. ⁽⁸⁾ התשו' אולי היא מר' משולם או מא' מחכמי לויתר הבאים אחריו וכ"מ מלשון התשוב' בעניותי נראה לי. ⁽⁹⁾ בתוך התשו' נקרא השר שהלום. ⁽¹⁰⁾ ג"ל שצ"ל ומוכס עיר שנטל מכס סחורות אותה מדינה אמר לן כל המכס וכו'. ⁽¹¹⁾ צ"ל והוא טוען כנגדו משמים רחימו לי. ⁽¹²⁾ פסק הרב כיון דבשבילו מחל המכס אין לשתפו חלק בו הוא כפסק התוספת' דב"מ פ"ח ה"ל: שותפין שטחלו להן המוכסין מה שמחלו מחלו לאמצע ואם אמרו בשביל פלוני מחלנו מחל לו וכן הובאה במרדכי כהגזל בתרא סי' קע"ז. ⁽¹³⁾ צ"ל דאמרינן אל תברוח וכו' בפסחים ק"ב. ⁽¹⁴⁾ ב"ק ק"נ: ⁽¹⁵⁾ צ"ל נכסי הגוי ה"ה כמדבר וכ"א בכ"ב נ"ד: ⁽¹⁶⁾ ג"ל שצ"ל ואחריו שהחויק הגוי החויק גם הוא במטניה. ⁽¹⁷⁾ אולי צ"ל דאצרכוהו. ⁽¹⁸⁾ ב"ב קכ"ג: ⁽¹⁹⁾ גיטין ל'. ⁽²⁰⁾ צ"ל אם בא לחזור חוזר. ⁽¹⁾ מה שפסק הרב

ושבר את הכלים בין של נדרף בין של כל אדם פטור ולא מן הדין הוא זה אלא שאם אתה אומר כן אין לך אדם מציל אם . . . כל שכן זה שכתב לך ועשה מה שתוכל ונעשה הדבר כאילו ברשותו⁽¹²⁾ באמצע הדרך שאונסו מצוי בכל עת⁽¹³⁾ ומה שמעון שמעון לראובן ישבע לו על קניית הפרקמטיא ומכירת' מאחר ששותף במקצתם אם⁽¹⁴⁾ לו עדים הדין עמו להשביעו לפי ששותפים נשבעים בלא טענה שכן אנו שונים אילו נשבעים בלא טענה ואמ' שלא בטענת בריא אלא אפי' בטענת שמא⁽¹⁵⁾ ומה שאמר שמעון לראובן לא אתן לך חלק באותן ה' דינר שנתן לשר שהלום במקום הסכנה לא כל הומנו לומר כן וראיה לדבר מהא דאמר ר' מאיר⁽¹⁶⁾ כד חמי חד באורחא אמר דין מרי מותא תרין דין מארי מצוה תלתא מארי שלמא מיהו יש לומר מאחר שהיו מכירין הן לא היה נצרך שמעון ללויה ולא היה בו הצלה ויש לומר חס ושלום שהיו שניהם נפגעים לא היו מכירין את ממונו והוה גם הוא נספה עמו והיה לו בו הצלה ואמור רבנן⁽¹⁷⁾ אסור להציל עצמו בממון חברו והואל שיש לומר כן ויש לומר כן נעשה הדבר בספק וקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין הלכך מחצה מאותן ה' דינר יחשב ראובן לבדו לעצמו ומחצה אחרת ירדה עמו שמעון כפי המגיע לו באותו ממון, ועל דבר השבועה שכתבנו למעלה אם יש לראובן ברירה מקניית הפרקמטיא ונמכרה עם שמעון עצמו יהויק שמעון⁽¹⁸⁾ בכשרי ישראל ואל יגליל עליו שבועה שחמורה שבועה על המשבע כנשבע על שניהם וחמורה שבועה⁽¹⁹⁾ על עבירה שבתורה ששאר עבירות נפרעין, ממנו וכאן ממנו ומכל העולם כלו שני' כי מפני אלה אבלה ארץ ושבועת שוא הרי היא כשבועת שקר כמו שהזהיר על שבועת שקר דכ' לא תשבעו בשמי לשקר כן הזהיר על שבועת שוא דכתי' לא תשא את שם אלהיך לשוא ולא עוד אלא ששבועת שוא הקדימה הכתוב בסני' ואשכחן רבנן כי היכי דמפסלי בשבועת שקר מפסלי בשבועת שוא כי מעשה דההיא איתת'⁽²⁰⁾ דאיחייבא שבועה בי דינא דרבא ואמר' ליה בת ר' חסדא ידענא בזה דחשרא אשבועתא דהא⁽²¹⁾ פסקה מפקא שם שמים לבטלה ואפכה רבא שבועה אשכנגדה הלכך אם יודע שמעון מכירת הפרקמטיא אע"פ שהדין עמו אין יגליל עליו להוציא שבועה לבטלה.

דצריך ראובן לתת חלק בשוחד מה שהצילם שמעון יצא מתוך הש"ס ב"ק ק"ז. ⁽¹²⁾ צ"ל: אין לך אדם מציל את חברו מן הרודף. ⁽¹³⁾ אולי צ"ל: ואף כי באמצע הדרך וכו'. ⁽¹⁴⁾ דין שבועת השותפין בשבועות מ"ה. ⁽¹⁵⁾ חסר וצ"ל אם אין לו עדים. ⁽¹⁶⁾ בד"ק ה' דינרין שנתן ראובן לשר שהלום יש ספק אם היה סכנה לשניהם לכן פסק הרב דין חלוקה. ⁽¹⁷⁾ לפנינו במדרש חזית פסוק טובים השנים: ר"מ כד חמי חד נפיק לאיסטרטה הוה צוה ליה ויל שלם עלך מרי מית' תרין הוה צוה לון שלם לכוון מרי קמטה תלת צוה לון שלם לכוון מרי שלמא. ⁽¹⁸⁾ ב"ק ס'. ⁽¹⁹⁾ אולי צ"ל: יהויק שמעון עצמו בכשרי ישראל. ⁽²⁰⁾ שבועות ל"ט. ⁽²¹⁾ לפנינו בכתובות פ"ה אמרה ליה בת ר' חסדא ידענא בה דחשודה אשבועה אפכא רבא אבן בבה"ג ר"ה שבועות אית' עלה מפרשי רבנן דקא חזיא לה דהוה מפקת שם שמים לבטלה. ⁽²²⁾ צריך לימחק וצ"ל דהות מפקא ש"ש.



ספר תולדות ההנך וההשכלה של היהודים באשכנז

(Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Deutschland während des XIV. und XV. Jahrhunderts von Dr. Güdemann Rabbiner in Wien, Nebst bisher ungedruckten Beilagen (Wien 1888, Alfr. Hölder k. k. Hof- und Universitäts Buchdruckerei I. Rothe-thurmstrasse Nr. 15.)

הנה זה הספר המונח היום לפנינו הוא החלק השלישי מהחבור הגדול של הרב החכם ר' משה גירעמאנן הנקרא בשם: תולדות ההנך וההשכלה של היהודים בארצות המערב. ענין החלק הראשון הוא מקוץ פרק זמן של שלש מאות שנה מתחלת מאה י"א עד סוף מאה י"ג למספר הנהוג, ומדבר על כל הנעשה בפנות האלה, "ההנך וההשכלה" בצרפת ובאשכנז בקרב הזמן ההוא. החלק השני ידבר על אודת הענין הזה בארצות איטליא, והחלק השלישי אשר עתה יצא לאור יהל ספוריו מן הזמן אשר עמו חתם החלק הראשון ומושך והולך לספר את כל המעשים בענינים האלה בקרב מאתים שנה, במאה הי"ד ובמאה הט"ו. ויהי כצאת לאור החלק השני, שמנו אל לבנו להודיע נאמנה, מה משפט הספר ומעשהו (בית תלמוד שנה ד') בתם לבב וכמדת בינתנו, אבל בלי כל משוא פנים שקלנו בפלס האמת טיבו וטובו וערכו, גם לא העלמנו עין מהדברים אשר לפי דעתנו יש למעון עליהם. הגדתי אז את משפטי הנאמן על כלל הספר, ואת הרגשות והמחשבות אשר לקחה נפשי מנהו בעת קראי אותו. הראיתי דרכו במחקריו, גליתי את היסודות אשר עליהם בנה בנינו, ומצאתי כי יסודותיו אינם מסברות בריות והתולדות שהוציא על ידי בחינתו במאורעות אינן ילידי השערות. כי כל ישעו וכל חפצו לכתוב דברי הימים על פי מעשים שהיו באמת לא לעשות דברי הימים על פי מחשבות מדומות, לדרוש בקדמוניות ולא לברא קדמוניות. ומצאתי עוד מעלה אחרת שהיא כזו ואולי עוד גדולה מזו, והיא כי שמר המחבר לנפשו האביעקטיפטעט הראויה לכותב דברי הימים. לא ישא פני איש ולא פני עם בשבחו ובגנותו אף אם הוא עמו, רק האמת תנהיגהו והישר מדת משפטו. המתנינות תלוהו על כל דרכיו ולא סר ימין או שמאל ממדת כותב דברי הימים בלי שום פנייה אחרת. בינותי גם בצורת הספר, בחבור וקשור אבני בנינו להיות הבית אחד והכרתי בכלל וד אמונה, ובכל משפטיו רוח מתונה, יושר ההניין בכל מחקריו, אור בהיר וקשור נאה במתואריו, מליצה יפיה ושפה ברורה, מושכת את הלב נעימה והדורה. אלה המעלות הרמות האירו לנגדי כמאורי אור אז בקראי ספרו, והייתי אך שמח לבשר בקהל טובו ויפיו ולהודות לו כן כפי ובלשוני. והנה עתה זכנו בחלק השלישי.

מה רחב לבי בקראי בו ואראה כי גם הפעם כל אלה המעלות הנכבדות חברו להן יחדו בספרו אף אחת לא נעדרה. לא נופל זה האחרון מאחיו הראשונים, גם בו בקשת אמת לאמיתה חפצו ורחק ממנו להמציא דברים מיסודות השעריים, גם בו מראש עד סוף אביעקטיפטעט מושלת ומתינות הרוח תנחהו, ואין משוא פנים במשפטו. וגם בו הסדר והלשון והמליצה לוקחים לב הקוראים כי על פני כלו נועם ויופי ובהירות שפוכים. ואמנם לפי דעתי נראה בעיני כי גדול זה האחרון מן הראשונים בכשרון המעשה אשר נדב המחבר למלאכתו. הן בשני החלקים הראשונים החומר אשר היה לו להמחבר במלאכתו גדול היה ובריא וסממנים טובים היו לו, אשר מהם את מעשהו ידיו יצרו. האישים אשר ידבר עליהם היו גדולי אנשי שם עמודי תורת ישראל ורבים מהם גם אנשי מופת בחכמה. והדברים אשר היו ענינו לענות בהם גם הם נכבדות מדובר בהם, נכבדות בקורות ישראל ותולדות דברי ימיו, גם נכבדות בעבודתם על שדה הספרות היהודית, אמנם הפעם

בחלק השלישי, מה יעביר על פנינו? אך שוממות דור ודור, דורות לא בינות, מכל ספרות הדורות האלה הלא חכמת הראשונים נעדרה. הרבנים בדברים קטנים ישפיקו, כלם גבורים אך במנהגים כלם אנשי חיל אך לחזיק המחלוקות ולהפריע השלום מפני המנהג. ועתה הכותב דברי הימים על יסודות חומרים כאלה עבודה קשה היא ומלאכה כבדה. ואולם אם בכל זאת יציג לעינינו בית נכון ושוא בתולדות ההשכלה אם בכל זאת פעלו ומעשה ידיו תפארת לו מן האדם עליו נאמר בצדק כי מעשהו מעשה אמן, וכמעט נוכל לאמר עוד כי ברא יש מאין.

לפני ספרו שולח המחבר מ' ב' א, אשר יפלט דרך לקוראים בספר. בו תאר המחבר המעמד הרע באשכנז במאה ה"ד והמ"ו מעמד החומרי בהיות חל בהם שנת המגפה הגדולה ומעמד המוסרי בפרוע פרעות בקרבם מאין משלם, כי עם המוני האדם גם כל רחמי אדם ורגשי חסד לקברות הובלו. הפרעות במוסר השיגו מדרגה אשר כמהו לא היה לפניו ואחריה לא יהיה כן, המאורעות הנוראים הולידו צרות נוראות אל היהודים. הרדיפות והמעשקות והרג הרב בכל קהלות ישראל בימי מסע הצלב הראשון במאה ע"ב נוכל להבין. קנאת הדת עשתה זאת. אמונתם היתה חזקה כי היהודים בני מות על המיתם את משיחם וע"כ האמינו כי מעשה טוב עושים במה שעשו. אבל בזמן שאנו בו לא היו עוד קנאי אמונה כי אם קטני אמונה. התשוקה להלחם בעד הדת לא מצאה עוד מאהביה, הרעות אשר פרצו בארץ הקיצום מתדרמתם. וע"כ בעת כזאת לא עת שנאת הדת להתלחם. ונתמה על החפץ על מה הגיע ככה ליהודים בעת הזאת? אכן באמת המון העם לא בקש מריבה עם היהודים אשר ארצם ארצו ולשונם לשונו וכמשפטי משפטימו. אבל כהני האהבה ושרים סוררים הם ששו את ההמון היהודים, המציאו עלילות שקר וכל דבר עול ומרמה להבאיש את ריח היהודים ולהעיר כל חמתם עליהם כאילו הם מקור כל הרעות בארץ, תחת אשר באמת הכהנים והשרים הם היו בעוכרי העם, הם היו הנתנים כספם בנשך גדול מנשוא, הם היו מונעי בר, הם מלאו אוצרותיהם תבואה למען התעשר ביום רע, וכל אלה וכאלה העלילו על היהודים. הם בלבם ידעו מאד כי הם עצמם העושקים הם פועלי און והם אשר גזלת העני בכתיחה, אך יען ידעו זאת הסבו לב העם על היהודים האמללים. אך בדרך השערה יחשוב המחבר כי אולי החמסים והרשע אשר נעשו ביהודים היו מן הסבות אשר גרמו את הרעפארמאטאן באשכנז. ולא רחוק הוא הדבר, כי לא לנצח יעונו רשע והוות ולא לעולם השקר אם גם ימים ושנים מספר מצאו הנוכלים מאמינים בתלותם עותתם ביהודים הלא סוף סוף הנבונים בעם ראו כי טפלו עליהם שקר כי מתעים בכזביהם ולזבשים אדרת צדקה למען כחש, ומי לא יודה כי המראות האלה הן מן הסבות להתחדשות דתם (רעפארמאטאן) בחצי הראשון ממה הט"ו. החצי השני מן המבוא מדבר מממשלת הסכלות באשכנז מחסרון כל חכמה ומדע ודעת בארץ בין הנוצרים ואף מלאכת הכתיבה לא היתה נפרצה בעם זולתי הכומרים ידעוה אבל גם זה היה כל חכמהם. ויפה העיר המחבר שע"כ קראו היהודים כתבם כתב גלחות. וכנגד זה היהודים האשכנזים ידעו יותר מהם, שע"כ היו למודים בספרי קדושים ובשאר ספרי דתם וירעו כתב ולשון כאיש כאשר כנרול כקטן. וחפץ מזה מצאנו כי מצאו היהודים חפץ בספרות האשכנזיות הקדמונים וקראו בספריהם בתשוקה יותר מאשר ידעו אחיהם הנוצרים המציאותם. השקידה ברישת התורה והכמה נמצאה לרוב באשכנז הדרומית, אך עיקר מושב התורה היה בעת ההיא במדינות אימטרייך. עם כל הרדיפות וההיגנות והשמדות והגרועים אשר הטילו על היהודים היו הם בני נאמנים אל ארץ מולדתם, והאות על זה כי כל הגרועים מאשכנז שנאחזו בארצות גוים אחרות אשר לא ידעו לשונם ומשפטיהם לא שנו לשונם. כפולין אשר היהודים שם לרוב בני הגרועים מאשכנז שמרו מאד את לשון אשכנז שהביאו אתם, ועד היום עודם מדברים בה. זאת הלשון נדמה היום בעינינו כי משחתה בה והיהודים השחיתוה. אבל אין הדבר כן, כי אם לשונם היא היתה גם

לשון עמי הארץ בעת הפרדס ממנה רק שבאשכנז היטיבו דרכיה ויפיה מעט מעט עד שהאשכנזים שבמאה ה"ז לא שמעו ולא הבינו עוד הלשון של המאה ה"ד וזה היה למכשול להיהודים אשר בסבת הרדיפה שהיתה בפולין במאה ה"ז שבו לאשכנזי ולא שמעו את לשון הארץ אשר שנתה פניה וגם יושבי הארץ לא שמעו את לשונם. אלה הם קצות המחקרים אשר הם ענין המבוא כל רבור ורבור שבו מתעצם בראיות ברורות בפרקי הספר. קטן הוא בכמותו כי אינו מקיף יותר מעשרה עמודים אבל מלאכה יקרה בתכניתה ונחמדה בצורתה. אבן טרם נכונן צעדנו לכא אל הספר פנימה, ראיתי להעיר פה על דבר אחד והוא שחסר בספר שם חכם אחד אשר אף שהיה צרפתי ראוי לתת לו מקום בספר המדבר מדרכי החנוך והלמוד של היהודים החכם הזה הוא ר' שמשון מקנון בעל ספר הכריתות אשר חי במאה ה"ד לדעת קצת היה שנת ע"ב (צמח רוד) ואין לזה שורש ואני הוכחתי בהצופה למגיד משנת תרכ"ז ובמאמרי מכוואת התלמוד בב"ת שנה ב' שהארץ ימים אחר הרשב"א ועכ"פ היה במאה ה"ד, והחכם הזה חבר ספר הכריתות בדרכי ההגיון בתלמוד שהוא חלק מחנוך היהודים בלמודים ולמי יאות היקר להוכר בספר שענינו החנוך יותר ממנו. ועוד נבוא לדבר על ענין זה במה שיבוא.

הספר יכיל שבעה פרקים ובאחרונה יבוא שמונה מאמרים הערות (Noten) ומפתחות מהאישים והענינים המדוברים בספר.

ענין הפרק הראשון מה שהתפעלו מעמדי היהודים בחייהם הדתיים ובתלמודם לרגלי המגפה הגדולה בחצי המאה ה"ד. מתלת המנהגים, שאלות ותשובות, מהר"ל מהר"ו, מהר"י ברונא, מהר"ם מינץ, ומהר"א. מיסד הישיבה בווינע וממלא מקומו אחריו ר' שלום מניישטר. שלש הישיבות בווינע, קרימו, ניישטאר. נגד ההגדה אשר התפשטה בעת ההיא כי משלחת המגפה הנוראה בחצי המאה ה"ד לא היתה הויה ביהודים רק מעט הוכיח המחבר כי זאת ההגדה המציאו צוררי היהודים למען יהיה להם תואנה להעליל עליהם כי הם השליכו אל הבארות סם המות, ולהתנפל עליהם והביא עדותו מאחד מסופריהם המספר כי בווינע הוכרחו היהודים להרחיב את בית הקברות שלהם מפני רבוי המתים במגפה. ובלי ספק היה כן גם במקומות אחרים. ויהיה אחרית אלה, חרבן הקהלות ושפלת מצבם הפרוע, כי אבדה חכמת החכמים ומושכים בשבט סופר מעטו. במקהלותם אין סדרים ואין מישרים ותגבר הסכלות. בקרב הקהלות היו מריבות ובין הרבנים קנאת איש מרעהו והחרמות עמדו ברומו של עולמם. אותות הפירוד העצום ימצא המחבר בשנוי המנהגים, שכל מדינה ומדינה וכמעט כל עיר ועיר נהגו מנהג בפני עצמם כן יתאר המחבר מצבי היהודים באשכנז בזמן הזה (צד 11—13) אמנם אם חלוף המנהגים הוא יליד פרק זמן הזה על זה יש עוד לדון, מאז ומקדם היו המנהגים בקהלות שונים בבבל ובארץ ישראל בצרפת ובספרד וכן בכל נפוצות ישראל אלא שבכל עת החכמים האמתיים השתמרו לנגוע במנהגים וגם לא נתנו נפשם עליהם. והאשכנזים מאז היו בענין הזה יוצאים מן הכלל. הם היו מקפידים על כל מנהג של מה בכך על כל מנהג שטות ותפל, וביחוד הרבנים שבזמן שאנו בו שהם היו מדברים בכמו אלה כאדם המדבר באחד מעקרי התורה. ועל כן לדעתי הרבר צריך תלמוד מאד אם יחשב זה לצדקה לרבני הדור הזה במה שהיו מבלים כל זמנם בחקירה במנהגים ודרשו וחקרו ושאלו על כל מנהג של כאילו כל גופי התורה תלויים עליו.

שם צד 15 יסדר המחבר יפה את רוב הרבנים אשר חיו והורו ברורות ההם ובאמונה שוקל בלם דעתו ערכם ומעלתם. וראיתי איך במאמר אחד קצר וכולל יתאר משפטו עליהם משפט צדק ואמת באמרו: כי אין אחד מכלם כה גדול בערכו עד שנוכל לאמר עליו שהיה נס לעמו בתורה ובחכמה, ורק כשום עין על חבור מעשיהם של כל אחד ואחד מהם או מן החבור הזה נוכל לתאר לנו ציור נאמן משיבם של הדורות האלה ומצב השכלתם (צד 16) וכן הוא

האמת. אך תימה היא בעיני דבר אחר. הנה עיקר מטרת הספר הלא היא לספר מה שהתפעל מצב ההשכלה בין היהודים מן המגפה והרדיפות שבאו לרגלה ומן השנויים במנהגים הדתיים אשר נולדו ואשר לרוב נעשו מן הרבנים שבדור, ובכל זאת העביר לפנינו רבנים אשר חיו לפני המאורעות ההם כמו את מהר"ם מרזבורג שהבר ספר גדול מרינים ותקן שאין מאון בזמן הזה (שו"ת מהר"י מיניץ סי' י"ג) והיה גדול בדורו. ויש ממנו תשובות הרבה (הדושי אנשי שם סוף יבמות) ואת ר' שמואל בעל קצור המרדכי ואת ר' יצחק מדורא בעל האיסור והיתר אשר כלם בלי ספק היו בתחלת המאה. ואם הזכיר אלה למה לא הזכיר את בעל המרדכי בן הזמן הזה? ויותר מזה יש לשאול למה לא נתן המחבר מקום בספרו לרבנו יעקב בעל המורים ואף אם נאמר כדעת קצת מן המחברים שרבנו יעקב הלך עם אביו הרא"ש לספרה ויגר שם וכמו שלפי דעתי הוא האמת כמו שהוכחתי במקום אחר, מכל מקום הכותב תולדות הרבנים שבאשכנז לא ויותר על איש כר"י בעל המורים. אמנם בעלות התמיהות האלה במחשבה לפני, אז נוכחתי עוד יותר ויותר איך זה החכם המחבר אך במועצות ודעת יסד ספרו ושקל במאומי בינתו את הדברים הנחוצים לתכלית אשר לפניו והניח ידיו מכל אשר הוא רק כתפל לה, וקורא אני עליו: חושך אמריו יודע דעת. הספר הזה לא שם למטרתו לספר מאורעות גם לא לרבר משפטו על הספרות בכלל ובפרט, וכל מה שמוכיר משתי הפנות האלה יזכיר רק בשיעור הצריך לו לתכלית. ומה הוא תכליתו העצמי והעקרי? לצייר לנו דרך הרוח החולך בקרב פרק הזמן ואיך נהיה ומאיזה סבות נהיה, ועל כן אין לו להזכיר רק אותם האנשים אשר מבעי מטבע רוחם על פני רוח הזמן וזה עשה באמונה ובשלמות. ובאמת נשמר המחבר מן הטענה על שלא הביא את ר"י בעל המורים בהזכירו אותו דרך אנב בצד 51 ואולי בכונה קראו ספרדי אף שלא נמצא בשום ספר שיהיה אחד מן החכמים קורא אותו ר' יעקב הספרדי. ובכתב יושר דברי אמת ועיר המחבר ואמר בסוף הפרק הראשון (צד 30), אחרי אשר עד כה למדנו לדעת את הרבנים והמורים הגדולים והידועים בזמן הזה יהיה מטרתנו לתת ציור נאמן ושלם מתכונת התלמוד והלומדים והמלמדים בפרק זמן הזה.

ענין הפרק השני (מצד 31—58) הרבנים, שנוי במצבם. רבני המדינות מטעם הממשלה, צלע האור והפוכו, הרעות באמונות, משפט הרבנים ומעשיהם. בתחלה תאר בטוב טעם ודעת תקנת הסמיכה באשכנז וטעמה, שלפנים בישראל לא היתה פקידת הרבנות נהוגת. רשות וחובה הוא לכל אדם ללמוד וללמד בחנם, ואפילו ממס לא היו הת"ח פטורין רק רב העיר ששמהו הקהל עליהם. הסמיכה כבר פסקה בשנות מאות הראשונות אחר החרבן ולא נשאר ממנה רק הפנוי שהיה ממנה הרב את תלמידו בהעידו שראוי להורות ולדון אלא שהמנוי היה בלי כל קלום והלול ובלא פומבי, וגם לא נתן להמתנה שום תואר כבוד. בצוק העתים הזכרחו החכמים לקבל שכר מן הקהלות משום כרי חייהם. וכיחוד באשכנז שאחר המגפה והרדיפות רלו מאד וביחוד ת"ח שתורתם אומנותם היו עניים מרודים אך לא ארכו הימים והיה זה המנהג למכשול עון, כי הרבנים עשו את התורה קודרם לחפור בו. תלמוד תורה לרבים היה לפקידה והקהל היה ממנה את הרבנים והכנוי רב סתם היה מכוון בו אותו המורה שמנה הקהל עליהם. אמנם עם כל הכבוד והזכות אשר נקשרו בפקידה הזאת היה זה המנהג למכשלה. כי הרב הממונה מן הקהלות כבר לא היה ברשות עצמו כי אם תולה בדעת הקהל. ויותר על כן רבו המחלקות בין החכמים וקנאת איש מרעהו וגדלו הסכסוכים שכל אחד רצה להשיג הפקידה. ואחרית אלה היתה רע ומר. כי הממשלה התערבה בעניניהם הפנימיים, עד שכבר בתחלת המאה המיו נתמנה בנירנבערג רב מטעם המלכות ששמו ר' ישראל ולו ניתן הכה והרשות למשול כרצונו וכל רבני הקהלות היו מחויבים להיות סרים למשמעתו. וזה היה מקור למחלקות רבות. וכשלישם

שנה אחר זה נפקד בפקודת הקיסר רב על כל מדינות אשכנז ושמור ר' אנשיל, ומסקנתו שכל המאורעות האלה הביאו שערוריה בין הרבנים גם בין הקהלות עד שרב אחד והוא ר' זעליגמאן בינג אפנהיים העלה במחשבה לפניו להתנשא לכל לראש בכל מדינות ריינוס. ואחרי שדבר המחבר מהמאורע הזה באריכות ומתאר כל הרעות והסכסוכים שבאו בסבת כל אלה יסיים: זה ברור כי בזמן ההוא היה לנוק גדול הכלל שהעמידו אין תלמיד חכם בזמן הזה. אלה הם עקרי הדברים הכלולים במחקרי המחבר מצד 29 עד צד 40. אשר כלם יצאם בראיות ויתאם בשפה ברורה עד שיחשוב הקורא שהוא עומד בתוך המאורעות. ואמנם מצאתי שבקצת מקומות סתם דבריו ולא באר כל הצורך. כמו מה שכתב בענין הסמיכה (צד 32) שפסקה בזמן קרמון. רק שהרב ממנה את תלמידיו בלי תת לו תואר כבוד ובלא פומפי לדבר ולא ידעתי מקורו. רק ידעתי שהסמיכה היתה בשלשה עד סוף ימי האמוראים בארץ ישראל ועשו פומפי לדבר והיו מומרים לפניו כמו שמפורש בסנהדרין פ"ק בירושלמי ובבבלי וגם תואר הכבוד ניתן לו שקראוהו רבי כאשר נראה שם (יג: ב"מ פה:) ובחוצה לארץ אף שלא היו סמוכים אעפ"כ נטלו רשות מריש גלותא או תלמיד מרבו כמבואר פ"ק דסנהדרין (ת). גם מה שכתב (צד 35) בענין מנוי הרבנים מן הממשלה „שבפעם הראשונה אירע כן על ידי המלך רופרעכט שהיה ממנה בשנת 1407 רב כל המדינות“ והדברים סתומים בעיני כי לא פורש אם מכוון הרבון „פעם ראשונה“ בפרט על אשכנז כלומר שבאשכנז היתה זה פעם ראשונה, או בכלל על כל הארצות אשר היו בהן קהלות ישראל. ובאמת בקצת ארצות היה זה מנהג ידוע כמו בספרר שבימי הרשב"א היו בארצו רבנים מצד המלכות שאין יודעין לקרות כהגון (שו"ת רשב"א ח"א סי' תע"ה). וגם הרא"ש מזכיר את ר' יעקב בן שושאן שהיה מאלה הרבנים הדנים בכח המלך (שו"ת כלל נ"ה סי' ט'). ובלי ספק היה כן גם בצרפת כאשר נראה מתוך תקנות ר"ת וחבריו הרשומות בתשובות מהר"ם מרוטנבורג. ואפשר מאד כי מה שכתב רבנו יעקב בעל הטורים בח"מ סי' ג' והאידנא שאין לנו נטילת רשות . . . לפיכך יראה דרשות שנותן המלך אינו כלום עכ"ל אולי זה מכוון על מנהג הזמנים ההם שהיה המלך נותן רשות לדון ולהורות.

המעמדים הרעים אשר פרצו באשכנז היו סבה לתקון שעשה ר' מאיר הלוי מווינץ סמיכות מורנו אשר בלעדיה לא יהיה רשות לשום חכם להתנהג ברבנות להיות עסקו בנטין וחליצות וכדומה לאלה. ומתאר בטוב טעם ודעת כל התועלויות אשר יצאו מכח התקון הזה אבל גם כמה קלקולים שבאו לרגלו. ובאומנות גדולה אסף וקבץ כל דבר גדול או קטן הנוגעים בענין הזה מתוך שאלות ותשובות הרבנים של פרק זמן הזה בשומו אבן אל אבן ויצא מן החבור והסודור ציור בהיר כליל בהדרו. (צד 40—48). אל המתוארים האלה יחבר עוד ההודעה ממנה הרבנים שבדורות ההם בתלמוד תורתם ובתפלה וברשות לפני העם וכיוצא בהם — המכיר מנהגי הרבנים הגדולים לפני המשיח וששים שנה יבין שרומים ממש למנהגי הרבנים ברור ההוא ויבין מקורם. — צדקה גדולה עשה החכם המחבר עם הרבנים ההם בהראותו שיש מהם לא היו בעלי חששות קטנות ולא היו מן המחמירים יותר מדי, ועשו מעשיהם בהשכל ודעת והיו חפשים מאיסבלנות נגד בני אדם בלי הבדל בין דת לדת, וביחוד היה נפלה בכל אלה הרב בעל תרומת הדשן, והאר"ך המחבר בראיות על זה הברורות כשמש, והציל אותם מן התלונות אשר מלינים על חכמי אשכנז בזמן ההוא שכלם היו קצרי רוח ובעלי דעות קטנות באמונות ובהוראותיהם. ואמנם אלה היחידים היו גדולים בתורה ותורתם היתה מגינה עליהם מהסתבך בדעות שוא ותפל, אבל אין להכחיש כי רבים לא היו כן כי אם היו קטנים בדעות, בעלי דברים של מה בכך, וכמעט נמשכו האשכנזים האחרונים אחריהם יותר מאחרי גדוליהם בעלי נפש רחבה בתורה. וכבר כמו מאה ועוד שנים אחרי כן יכול המהרש"ל לאמר הנח להם לבני אשכנז שאינם בני תורה. ביתר עו היו מפקחים

על שמירת המוסר במקלהותם, הם עצמם התרחקו תכלית הרחוק מכל בצע וכן צוו באזהרה מופלגת את תלמידיהם. בכל כחם שמרו והזהירו על מעשה הצדקה והחסד, על טהרת המדות בקרב המשפחה, על עשיית הטוב והישר והרחקת העול והכזב ועל שמירת מוצא פיהם וקדושת הנדרים והשבועות, ובכל אלה היו הם עצמם למשל מאיר לעינם (48—56). שני הפרקים הראשונים נראים בעיני השרש העקרי לכל מה שיוספר בפרקים הבאים בנוגע בתולדות דב"ה בפרק הזמן הזה בעיני משפטיהם הדתיים.

בפרק השלישי ידבר ממנהג התלמידים להיות נוסעים מבית ספר לבית ספר, וכן היה המנהג בין בחורי הישיבה. וידבר מן הישיבה בכלל, מידעת לשון אשכנזי ורישתה בין היהודים, חדושים ופלפול, תלמידים נוצרים ויהודים ודרך חייהם (צד 58—88).

אף שלערך הכלכלית בספר הזה אין מן הענין לדעת משפט התלמידים הנוצרים ודרך חייהם בכל זאת יאריך המחבר הרבה בדברים מפלים האלה, אבל התנצל על ככה בהתנצלות קשט דברי אמת. כי רצונו בזה להראות שעם היות היהודים גדורים מן הנוצרים בטובה או שלא בטובה בכל זאת התפעלו מהם בכמה דברים וזה המנהג של בני הישיבה הוא אחד עם מנהג התלמידים הנוצרים (61). ואמנם אם ישאל השואל הלא אין זה חדש שכבר לפנינו היה כן שלהישיבות בצרפת ובמדינות ריינוס נהרו תלמידים ממרחק? מכל מקום חדש הוא הנדירה ממקום למקום בלי תכלית מיוחדת זה לא מצאנו והוא התחדש בימים ההם ולמדו נמן התלמידים הנוצרים (62). ורואה אני לרמוז פה על מנהג החכמים והתלמידים הנחתי וסלקי מבבל לא"י ולהפך, אף שאין כונתם לקבוע מקום בישיבה כמו עולא, רבין, ור' דימי ועוד אחרים, וכמה חכמים נרו בארצות לבקש פרנסתם כמבואר בירושלמי חגיגה פ"א ה"ח ומ"ק רפ"ג. וידוע שבימי הגאונים כבר הלכו תלמידים לבבל ללמוד בישיבות, ואל הרא"ש כשישב בטולטלא באו אליו תלמידים מרוסא ומביהם ותלמיד אחד מרוסא בא שם רק להעתיק תוספותיו וחזר ומת בדרך (כלל נ"א), וגם הרשב"א מזכיר בתשובותיו מה שספרו לו תלמידים שבאו מארץ רחוקה. ומי לא יזכור בזה את הראב"ע, שהיה שם בארצות היום במקום אחד ולמחר במקום אחר. וקשה עלי להאמין שאחד מכל אלה הלך למסעיו רק לטייל בדרכים ולאבד הזמן ללא תכלית ותועלת. והראיה מהרה"ל עגסע לאיטאלא והיה שם בכמה מקומות (צד 62) לא ידעתי ולא אבין. כסידרתו ושקירתו בתורה ערבים לנו שמשעו היה נחוץ. ואפשר שהיה רוצה לקבל על עצמו גלות כמנהג קצת חסידים בכל הזמנים ועוד בדורות האחרונים נהגו כן. עכ"פ לא נראה שמעשה התלמידים הנוצרים היה להם למשל. יפה תאר המחבר ענין הישיבה בכלל. חדשות ונצורות יודיע לנו ממצב ידיעת לשון אשכנז בין הנוצרים בדורות ההם ומידעתה בין היהודים (67—72). ובצדק העיר. כי יותר מאל הנוצרים היה נחוץ ליהודים יושר הכתיבה בלשון אשכנז. כי כמה שמות אנשים ונשים וערים ונהרות כנוייהם בלשון אשכנז והיה נחוץ להם לדעת כתיבתם בדרקוק בענין כתיבת הגמין. לבירור הענין הזה נדב המחבר מאמר ארוך וחקירה עמוקה בהראותו כי כל מה שאזנו וחקרו גדולי רבני הזמן בדבר כתיבת השמות ומבטאם לא מלבם הוציאו כי אם מתוך החקירה במבטא הלשון לפי הרגלו בין היהודים ובין הנוצרים, והראה כי כל מה שדרשו או נסתפקו או החליטו מצאנו לו דמיונים במחקרי בעלי הלשון בין הנוצרים. ואף אנו נאמר: אוי מה היה לנו בדורות האחרונים, שהוציאו לפעמים לעז על גמין מפני כתיבת שמות בשפות לפי דעתם בלי ידיעה מאומה בדרכי הלשון ולא שמו על לב כי במשך הזמנים הארוכים נשתנו המבטאות ודרקוק הכתיבה. ולא הבדילו בין זמן לזמן ובין מקום למקום. והיטיב אשר דבר המחבר בסוף זה המאמר (צד 78) כי כל האמור עכ"פ יוכיח שהיהודים לא נופלים היו מן הנוצרים בידעת לשונם וכמעט היו נעלים מהם, וכי אהבו בפרק הזמן הזה לדעת את לשון אשכנז והבינו תועלת

ידיעתה. החקירה בענינים הללו במדה אשר דרש בהם המחבר חדשה היא, ואף אילו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו.

את הפרק הזה יחתום במאמר גדול יקר הערך בענין דרך הלמוד של הזמן הזה, ממנה תופשי התורה בישיבה מן הדברים שהיו עיניכם לענות בו בתלמודם. וכסגנון למודם מן הפשט והפלפול והחרושים. ותאר יפה עד היכן הרברים הגיעו בענין חריפות הפלפול המסוכסכת. ואת החלוף בדעות בין החכמים בדבר הפלפול (79—83). ממה שהיו קצת הגדולים מגנים את דרך הפלפול לתלמידיהם ובתשובותיהם יוכיח המחבר כי הפלפול המגונה היה מחולי הזמן ההוא. ואמת כן הוא. אף שיש לשאול: איה הם החרושים הפלפוליים של הזמן ההוא? התשובה על השאלה היא, שזה עצמו שאבדו כל החרושים והפלפולים הוא אות על מדרגתם הפחותה שאבדו מפני שהנבונים בין החכמים ראו חסרון תועלתם. והפלפול של הפולניים והחלוקים החרודים של ר' יעקב פאלק שהם מבני בניהם של האשכנזים, וגם מה שכנו אלה הררשות החרודים בשם נירנבערגער או רעגענסבורגער עדות נאמנה הוא כי בכל הזמנים האחרונים היו אלה הדרכים המשובשים אם הדרך לרבים מן החכמים והתלמידים. עוד יודיע לנו המחבר שיעור הלמוד ליום לשבוע וחדש ולשנה, ומן היחוס שבין הרב לתלמידו, איך התלמידים נהגו כבוד ברבם ואיך כנגד זה הרב הפליא חסרו נגד תלמידיו בענוה ובכבוד.

הפרק הרביעי ידבר: מדרך חייהם בהקהלות, מהפרנסות, מהראשים וטובים, מהחוננים, בתי כנסיות וכנסת הנוצרים, חיי המשפחה, מנהג שמירת הילד בליל שלפני המילה, חול קריישי, קריאת שם לתינוק, חנוך ולמוד, איסור לקחת שתי נשים, מנהגים בנשואין, לוח מספר היהודים, אבלות, אמונות תפלות, אכילה ושתיה, בגדים ותכשיטין, שעשועי בני אדם (צד 89—140).

אל הפרק הזה המדבר מעניני היהודים בקרב הקהלות וממנהגיהם בדרך כלל הנה יתאר המחבר בפרק החמישי (צד 141—212) את מעמדם החצוני ויחוסם אל הנוצרים, ההשתדלות להעבירם מן הדת, משפט דיני ערכאותיהם נגד היהודים, מחונניהם בין השרים והעירוניים, משפט הנוצרים על חקי היהודים ומנהגיהם, קצת מנהגי היהדות אצל ההוסיים ובין בני רוסיא. עדיות קצת נוצרים בשבח היהודים, משאם ומתנם של היהודים, מחזירים על הפתחים בין הנוצרים וכנגדם בין היהודים, צדקה וג'ית, הלואה ברבית, רופאים יהודים, עדות סופריהם בדבר הרבית, ספורים ומליצות לקוחים מן היהודים, משלים בדרשות, התולים על היהודים, בשמירת הסדר הנאה וההגינות מתחבר אל הפרק הזה. הפרק השישי (צד 212—246) המראנו לדעת התורות ודעותיהם בהשכלת המוסר, ספר חסידים הקטן, ספר המוסר, ספר נצחון מר' ליפמן מיהלהויען. וחותרם הספר על היהודים האשכנזים אשר נאהזו בחוצה לארץ אשכנז, והיא נכללת בפרק השביעי (צד 246 עד תומו) המדבר מן היהודים האשכנזים היושבים באיטליא העליונה, התפשטות מנהגי אשכנז באיטליא, רבני אשכנז באיטליא, ההכרל בקצת מדות בחייהם בין האשכנזים והאיטליאנים.

הנה עד כה רשמנו עניני זה הספר. כבר בראשי פרקיו יראה הקורא המשכיל אוצר כלי חמדה חדשים מן הישן. אין מספר לרוב ההודעות אשר הביא לנו המחבר חדשות על פי מקורות מספרי היהודים ומספריהם. ובפרט היה בידו כתב יד מאחד מתלמידי מהר"א אשר מכנו שאב חדשות אשר לא נודעו עוד. מה רבו ומה עצמו הרברים אשר יעביר לפנינו ממנהגי היהודים בעת ההיא ממעשיהם גם מדעות ואמונות אשר אינם תפארת לעושיהם ולכאמיניהם, ויתארים באמונה וביזושר לבב בלי שאת פני איש ולא פני דבר, ועל המדה הזאת המעטרת ספרו נאמר היא תהלתו והיא תפארתו. אמנם מה נאמר ומה נדבר עוד בשבחו, הלא דברינו אל הקוראים והם יבחנו הרברים וידעו כמוני להעריך יקרתו וערכו. ידעו גם יבינו כי מחקרו זה הספר וחדשותיו ישנו הרבה בדברי ימי היהודים הכתובים

עד כה, וכל כותבי דברי ימינו לעתיד לא ימנעו מלהשתמש בו ולעשותו מקור למחקריהם.

אייזק הירש ווייס.

תיקון נוסחאות התוספתא

מאת חיים אָפּסענהיים רב דקהל טהארן.

הנה ידוע, שבתוספתא שלפנינו נמצאו כמה נוסחאות שונות ונירסאות משובשות, אשר ילאה ההוגה בה לתקנם ואם אמנם שפעמים יועיל לנו הענין, שהיו לפני חכמי ספרד וחכמי איטאליא, אשר השתמשו בספריהם, נוסחאות שהן שונות מאותן שבספרים שלנו, לצרף ולזקק את הבריות משגת המעתיקים, אשר עשו מלאכתם רמיה ולעמוד על הנוסחא הישרה, עכ"ז מציינו בכמה מקומות שנפל טעות בכל הספרים, או שטעות אחת לכולם או שנתקלקלו המאמרים על אופנים שונים וזה בודאי מפני ששגת המעתיק הראשון התעה את הבאים אחריו, וכל אחד ואחד רצה להגי' כפי מובנו וראות עיניו. וזה ימים לא כבירים בא לידי ספר חסדי דוד להרב ר' דוד פארדו ז"ל אשר השתדל מאוד לתקן את המעוות וגם היו לפנינו נוסחאות שאינן בספרים שלנו, אמנם עם כל העמל וגודל חכמתו — שכמה פעמים דרש והסכים עם נוסחתנו במקום שהיא אמיתית — לא יועיל לנו ספרו בכל המקומות, האחד מפני שלא העתיק הנוסחא שבספרו בשלימות ועוד מפני שדרכו להגי' מתוך קושי' שאינה מבוררת כל כך, כי הוא הבין את לבו, להשוות התוספתא עם המשנה והתלמוד בכל מה דאפשר, ומתוך כך נתקלקלה פעמים השורה וכמעט נוכל לומר, על הראשונים אנו מצטערין ואתה בא להוסיף עליהם. והנני באתי להציע איזה דוגמאות אשר יפיצו מעט אור על דרכי תיקון הנוסחאות בכלל ועל ענין ספר חסדי דוד בפרט, ובכל מקום אעתיק נוסחת כ"י ערפורט בציון "ע" ונוסחת התוספתא שנרפס אצל ספר רב אלפס בציון, ר"י.

א) תרומות (רפ"ז) ר"ש אמר הסך בשמן של תרומה בשונג משלם את הקרן ואינו משלם את החומש וכו', ותמה הר"פ וכי לית ליה לר"ש דסיכה הרי הוא כשת"י. ואף שהעתיק דבריו בעלי תוספות והראשונים שהוכיחו שסיכה הרי היא כשת"י אינו רק מדרבנן וכל המקראות שדרשו לענין זה אינן רק אסמכתות, עכ"ז תיקן הנוסחא וגרס הסך יין והשותה שמן של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש ופי' הטעם משום שנהנה מהן שלא כדרכן. אמנם לפי נירסתו לא ידענו מאי קאמרו בכרייתא שלאחרי' הסך יין וחומין של תרומה בשונג אינו משלם את החומש, הלא כבר נאמרה הלכה זו בכרייתא הראשונה. ולפי דעתי יש לקיים הנוסחא שלפנינו, דבאמת סבר ר"ש הסך בשמן של תרומה אפי' מדרבנן אינו חייב לשלם את החומש או דפליג על רבנן דסברו דיש כח ביד חכמים לחייבו תשלומי חומש (תוספת יו"ט שם רפ"ו) או דדעתו כר' יוחנן שאמר בירושלמי (שבת פ"ט ה"ד) על הך דדרשו בקרא ולא יחללו שבת לרבנות היותה והסך, לית כאן הסך ולפי נירסת הרמב"ן (בחדושו לנדה ל"ב :) אמר לית איסור בסך ואף שהרמב"ן פי' לית איסור מן התורה, מ"מ יש לומר דר"ש סבר אפי' מדרבנן אינו חייב לשלם משום שנאמר ואיש כי יאכל ומשמע דוקא אם אכל או שתה חייב בחומש, ולפ"ז נמשכו דברי ר"ש אסתם משנה אחד האוכל אחד השותה וכו' והוא פליג וברייתא שנוי' נשנה סתם להורות, בנהגה שלא כדרכו פטור מחומש לכ"ע, וברייתא שלישית שבתוספתא הגורסא כמו שהיא בכת"י וויען אחד האוכל ואחד השותה, ויש למחוק "אחד הסך" שבנוסחת ע"ו, דבאותה הברייתא שנה התנא את הדברים מפני שהביא אח"כ הדינים לענין שמצטרפין חצי היותים, אשר בודאי לא שויכו לענין סיכה.

ב) שנו במשנה (שקלים רפ"א) בט"ו בו קורן את המגילה בכרכים ומתקנין את הדרכים ואת הירחובות וכו' ופי' הרמב"ם שתקנה זו נעשתה בשביל מכה נפש בשננה כרי שיכול לבוא לערי המקלט, כדכתיב תכין לך הדרך, ותמה הר"ד פארדו

הלא מפורש בהדי' בתוספתא שהטעם הוא מפני עולי גזל. אבל כד נעיון בי שפיר יבורר לנו שנוסחת הבריייתא נשתבשה כמעט בכל הספרים. הנה לפנינו שתי נוסחאות:

נוסחת ע' נוסחת ר'

בט"ו בו שלוחי ב"ד יוצאין ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות שחלחלו מן הגשמים הדרכים ואת הרחובות שהולחלו בימות סמך לעולי גזלים כדי שיהיו מתוקנים הגשמים פי' למועד סמוך לעולי גזלים כדי משלשה גזלים. שיהיו מתוקנים בשלשה גזלים אלו.

דהנה אם נסתיר עינינו מן השניאות הקטנות שבשתי הנוסחאות, אשר בקל נוכל לתקן, יודע לנו, שממתיק אחד נכתבו הדברים, למועד סמוך לעולי גזלים וכו" על הגליון והמעתיקים שבאו אחריו שקעו את הדברים בבריייתא, יש מהם הוסיף המלה, פי" כדי להודיע שזה הוא הוספה מן הגליון ויש מהם לא דקדקו בזה. והרמב"ם הרגיש בזה, לכן לא חש להעתקה זו. וטעמו ונימוקו עמו, דהנה במועד קטן (י'). הביאו בריייתא בט"ו בו וכו' ויוצאין לקונין את הדרכים ולתקן את הרחובות ולמוד המקואות וכו' וכאלה הדברים נאמרו ג"כ שם (ה'). ויצאין לקונין את הדרכים ולתקן את הרחובות ואת האסטרטאות וכו' וענין זה בודאי לא נאמר רק מטעם תכין לך הדרך כמו שאמרו שם ומנין שאם לא יצאו ועשו כל אלו שכל הדמים שנשפכו שם מעלה עליהם הכתוב כאילו הם שפכו ת"ל והו' עליך דמים וקרא זה נאמר במכה נפש בשננה כמו שדרשו בספרי שם להזהיר הב"ד על כך וכ"כ הרמב"ם בהלכות רוצח (פ"ח), וגם האסטרטאות שנוכרו בבריייתא לא נעשו רק בשביל מכה נפש בשננה כי כן דרשו בספרי תכין לך הדרך תבין סטרטאות, ובודאי מעתיק שלא שימש כל צרכו הוסיף הוספה הג"ל בתוספתא. ומטעם זה לא מקשו בנמ' (י'). רק על יוצאין על הכלאים במועד הא כבר יצאו בט"ו ולא מקשו על ומתקנין את הדרכים וכו' במועד, שזה בודאי מותר משום סנהא ובפרט שהב"ד מזהיר על זה, אמנם התקנה שיוצאין בט"ו נעשית מפני שבעת ההיא מתעסקים בצרכי הציבור. ותנא דתוספתא הוסיף כאן שהב"ד או ששלוחיהן יוצאין מה שלא נאמר בפ"י במשנה.

ג) תוספתא (שם פ"א) לוקחין מן הגוים קרבנות ציבור בכסף ומקבלין מהם עולות ושלמים עופות ומנחה וכו' דברי ר"ע א"ל ריה"ג וכו' אין מקבלין מהם אלא עולות ושלמים בלבד ואין מקבלין מהם נדבה לקדשי בדק הבית וכו'. הנה בספר שהו' לפני רד"ם היתה הנוסחה לוקחין מן העכו"ם כסף לקרבנות ציבור לכן תמה דוה הוא נגד סתם משנה העכו"ם והכותי ששקלו אין מקבלין מהם. ומטעם זה החליט דהבי גרסי' אין מקבלין מן העכו"ם כסף לקרבנות ציבור אבל מקבלין מהם עולות וכו', ואפשר שמתוך קושי' זו שינו מעתיקי ע' ור' הנוסחה וגרסי' לוקחין מן העכו"ם קרבנות ציבור בכסף, אמנם גם על זה יש לפקפק מה בא התנא להשיענו בזה, ובאמת יש לקיים הגירסא שבספר רד"ם לוקחין מן העכו"ם כסף לקרבנות ציבור. דהנה הך דאין מקבלין מהם נדבות לבדק הבית למדו במתני' מן הקרא בעורא לא לכם ולנו לבנות בית אלהינו, ומטעם זה אמרו ג"כ שאין מקבלין מהם שקלים מפני שהמתרות הו' ג"כ לשאר צרכי המקדש לקנות כלי שרת או לעשות צפוי לקה"ק ודומיהן וכמו כן לצרכי ירושלים, אמנם כסף שנתן העכו"ם רק כדי שיהיו לקרבנות ציבור לבד אין מסק ששקבלין ממנו ובפרט לשיטת ר"ע ואף שהפרושים תקנו שקרבנות ציבור יקחו מתרומת הלשכה אמנם לא אמרו שאם התנדב יחיד לקרבן ציבור שלא יקבלו ממנו, כי עיקר תקנתם של הפרושים לא היתה רק למען לא יתפארו העשירים, בלבבם אם אין אנו מתנדבים יבוטלו קרבנות ציבור, ובפירוש נאמר בספר עזרא (פרשה ז') שהיו מקבלין כמה וכמה דורות לקרבנות ציבור מן סלך פרס. והנה בירושלמי (שם פ"א ה"ה) למדו מן הקרא לא לכם ולנו לבנות בית אלהינו שאין מקבלין מן העכו"ם והכותים אפי' לצרכי ירושלים, אבל לא אמרו שנס' לצרכי קרבנות ציבור אין לקבל מהם, הדוקא לתרומת הלשכה היו מונעים מלקבל מהם מפני שהשתמשו במותרות לשאר צרכי המקדש והוה כעין נדבה לבדק הבית.

ד) תנן (שם פ"ו מ"ד) והב לכפורת ופי' הר"ע ברטנורה לכלי שרת וע"ז העיר הרד"פ הלא אמרו בהר"י בתוספתא (פ"ג) בהאומר דרי עלי זהב שעושין ממנו ריקועי פחים צפוי לבית קה"ק. ולא ידעתי מאי קושי' איכא כאן, הנה לעיל (פ"ד מ"ד) פלוגי במותר תרומה דלת"ק היו עושין מהם ריקועין ולר"ח סגן הכהנים היו עושין מהם כלי שרת ולפ"ז מתני' דהבא אתיא כר"ח סגן הכהנים וברייתא כת"ק דמתני' לעיל.

ה) תוספתא (שבת ספ"ו) הכוברת אפרוחים בכברה והנותנת ברזל בין האפרוחים מפני הרעמים ומפני הברק הרי זה מותר הך היא נוסחת ע ובנוסחת ר איתא הכוברת אפרוחים בכברה והנותנת ברזל בין האפרוחים הרי זה מדרכי האמורי, ואם מפני הרעמים ומפני הברק מותר. הנה נוסחת ע בודאי משובשת היא כאשר יראה הרוואה שחסרו בברייתא איהו מלות. אמנם בספרו של הרד"פ דיתה נוסחא אחרת, והוא לא העתיק אותה בשלימות כדרכו כמעט בכל המקומות, וכך הם דבריו מלה במלה, הכוברת א פ ו י ל ח ים וכו' מפני הרעמים וכו' אפי' שסגולת הברזל מחזיק לבם שלא יפחדו מן הרעמים, ומשמע שגם בסוף המאמר הנוסחא שבספר שונה מנוסחת ר, ואין ספק שכך ה' כתוב בספרו: הכוברת אפוי לחים והנותנת ברזל בין האפרוחים אם מפני רעמים הרי זה מדרכי האמורי ואם מפני הברק מותר. ופי' הרד"פ שגם בנותנת ברזל מפני הרעמים אסור מפני שאין טעם לומר שנתנה כדי שיהי' הברזל מחזיק לבם שלא יפחדו, אמנם לא פירש הטעם למה אמרו אם מפני הברק מותר. ולי נראה שדרכם ה' ליתן ברזל כדי לקשור כה הברק שלא יבוא אלא כנבול הידוע כמו שהירה החכם פראנקלין במאה העברה ואף ששגור שפראנקלין ה' הראשון אשר המציא ענין זה מ"מ אין לנו שום ראי' לומר שלא ה' הרבר נודע גם למסדר התוספתא דכבר מצינו לד' בחיי בן אשר שחי בתחלת מאה ה'יד' למספרם שדבר בפירושו על התורה (פ' נח) מענין זה כאילו ה' הרבר נודע לכל בימי ובודאי יש לומר ששכחו והחכם פראנקלין חזר ויסרו, כמו שנשתכחו כמה דברים בחכמת הטבע אשר כבר היו מפורסמים אצל חכמי יון ורומי, ומטעם זה שפיר אמרו אם מפני הברק מותר דאין זה מדרכי-האמורי ולפי דעתו גם ברישא דברייתא שנתבשה הגירסא וכך דיתה הנוסחא הישנה: הכוברת א פ ו י ל ח ים וכו'. הנה אפוי הוראתו קיסמים קטנים, והמעתיק הראשון כתב על הגליון המלה, לחין' ורצה בזה להורות שאפוי היינו לחין, שבהן היו משתמשין לצוד דגים (רש"י שבת י"ח). או לצוד עופות קטנות או אפרוחים כמבואר בערך (ערך ל"ח) באריכות ולחין הם ג"כ קיסמים דקים וקטנים ואסרו לכבדן בכברה מפני שזה הוא ניהוש שהכוברן חושב שעו"כ יצליח בידו לצוד את עופות, בודאי דיתה אמונה טפילה זו אצל הגוים אשר ישבו בקרבם. והמעתיק רצה להודיענו שאפוי הן הלחין שמהם נזכר בתלמוד (שבת י"ח) לאיזה תכלית היו משתמשין בהן, והמעתיק שבא אחריו לא ידע שהמלה לחין שכתוב בגליון הוא רק פי' ענין אפוי לכן שקע המלה לחין בברייתא עצמה ודיתה הנוסחא: אפוי לחין, וברבות הימים נשתכח הוראת שתי מלות הללו או שהמעתיקים לא ידעו, למה שהשתמש התנא בשתי מלות להוראת ענין אחר, אשר אין דרכו, אמנם אחרי שנאמר אה"כ בברייתא והנותנת ברזל בין האפרוחים חשבו שגם הרישא נאמר באפרוחים, ומתוך כך באו לשבש הנוסחא וגרסו אפרוחים בטקום אפוי לחים מפני שרובי האותיות של המלות אפוי לחין נכללו בו, ולפי נוסחא זו רישא דברייתא אין לו מובן, ומטעם זה אין ספק שהנוסחא הישנה דיתה כך: הכוברת אפוי בכברה והנותנת ברזל בין האפרוחים אם מפני הרעמים הרי זה מדרכי אמורי ואם מפני הברק מותר או שיש לומר שהברייתא קטועה היא וכצ"ל הכוברת אפוי בכברה הרי מדרכי אמורי הנותנת ברזל וכו'.

ו) תוספתא (פסחים פ"ג) כהן קרוב אצל המזבח זרקו וזיקה אחת כנגד היסוד שפכו שלא כנגד היסוד פסול. כך היא נוסחת ע ובספר ר חסר הרישא וגירסת הסיפא היא שפכה שפיכה אחת כנגד היסוד פסול. ואעתיק דברי הרד"פ מלה במלה, כהן הקרוב וכו' כנגד היסוד אם זרק פסול כצ"ל וכו' ואח"כ אמר שהברייתא פלוגא אתם משנה דהא אמרו בנמ' (פסחים ס"ד): דאתיא כריה"ל שסבר דפסח בזיקה דהיינו ברחוק, והוא

יחוד בשיטה זו, אבל תנא דברייתא סבר פסח בשפיכה היינו בקרוב, ומסוגי' הנמ' בסוף המסכתא משמע דבין לר"ע ובין לר' ישמעאל הפסח בשפיכה ואם זרק לא יצא. הנה אין רצוני להאריך במה שיש לפקפק ע"ז מדברי התוספות שם ובזבחים (ל"ז.) אמנם באתי תחילה להעיר שבוראי היתה נוסחת ספרו ברישא דברייתא: כהן הקרוב אצל המזבח שפכו שפיכה אחת כנגד היסוד, ובסיפא קרוב הרב שיהיה נירסתו כנוסחת ר"י והוא תיקנה כפי טעמו ומובנו. אמנם לא ידעתי אמאי לא אמר שהתנא בא להשמיענו, שאם שפכו שלא כנגד היסוד דפסול, רבוה לא פליגי שתהי' השפיכה או הזריקה כנגד היסוד, ולדעתי זה מקור שינוי הנוסחות בענין זה הנה כנוסחת ר' בוראי נאמר ברישא זרקו זריקה אחת נגד היסוד והמעתיק טעה בחשבו דלמ"ד פסח בזריקה אם שפך לא יצא, רבוה כ"ע מודה דיצא כמבואר בפסחים שם ובזבחים (ל"ז.), ומשעם זה בא מעתיק אחר וגרס ברישא ושפכו שפיכה אחת ואם שפכו שלא כנגד היסוד פסול וזה הוא הנוסחא בספרו של הרד"פ⁽²⁾, אמנם נוסחת ע נראה שהיא נוטה לנוסחא הישרה רק שהי' לו להתנא לומר אם זרקו שלא כנגד היסוד פסול. ומתוך שהמעתיקי' הראשונים לא הבינו סיפא דברייתא. נשתבשו כמעט כל הנוסחאות עד שאין לנו לומר בבירור, כיצד היתה הנוסחא הישנה.

(המשך יבוא.)

החלזון והתכלת.

מאת אברהם ע פ ש מ י ין.

צבע התכלת והארגמן היו הצבעים היותר נכבדים בעיני העמים הקדמונים. המלכים והשרים לבשו בגדי ארגמן למען יכירום רואיהם ויתנו להם כבוד ויקר, ועל כן נקראו ברומי השרים בשם purpurati, לבושי-ארגמן. אנשים פשוטים לא לבשו ארגמן כי היה יקר מאד, וגם על פי חקי הרומיים לא היתה הרשות ללבוש ארגמן כי אם לשרי העם. היהודים הוקירו את צבע התכלת, אך הם לא לבשו בגדי תכלת למען התפאר בהם ולמען יראו אותם אחרים, כי אם למען יראו הם בעיניהם את הצבע הרומה לרקיע ויזכרו על ידו את כל מצות ד'. ועל כן לא היתה התכלת מיוחדת להשרים הגדולים לבדם, כי אם היתה שוה לכל. פתיל התכלת היה המוכיח שְׁלָגָה את היהודי בכל מקום לכתו, וכשנגש לעשות איזה דבר מכווער התיצב כנגדו המוכיח ההוא והעלה על זכרונו שנצטווה „והייתם קרשים לאלהיכם!“ (במדבר ט"ו, מ"א).⁽¹⁾

התכלת היתה נהוגה אצל היהודים עד אחר חתימת התלמוד, והיתה נעשה מדם החלזון על ידי יהודים מומחים שגרו סביב הים התיכון בחלק זבולון ששם מצוי החלזון. אחר שעברו עליהם שם ימי צרה ונפסקה אצלם מלאכת התכלת, חדלו היהודים מלקיים מצות תכלת עד היום הזה, כי התכלת כשרה לציצית רק כשהיא נעשית על ידי אנשים יודעים לשומרי מצות התורה. והנה זה מקרוב התעורר רב אחד פולאני ושמו ר' גרשון חנוך להשיב התכלת ליושנה, וכתב קונטרס שפוני מסוגי חול ומשתרל להראות שגם בימינו אלה נוכל להשיג תכלת ולקיים מצות

⁽¹⁾ רק שבמקום כנגד היסוד היתה נירסתו שלא כנגד.

⁽²⁾ והרד"פ לא הבין שעיקר האימור הוא מפני שלא נתנה כנגד היסוד.

⁽¹⁾ מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית שמע שיש זונה . . . וקבעה לו זמן . . . כיון שהגיע לאותו מעשה באו ארבע ציציותיו וטפחו לו על פניו, נדמו לו כארבעה אנשים (בלקח טוב עדים) מיד נשמט וישב לו על גבי קרקע . . . אמרה לו גפה של רומי איני מניחתך עד שתאמר לי מה ראית בני. אמר לה העבודה לא ראיתי כך מום, שאין כיפוך בכל העולם אלא מצוה קלה צונו ד' אלהינו . . . (ספרי סוף שלח מנחות מ"ד ע"א).

ציצית בשלמותה, ולתכלית זאת באר סימני החלזון והדינים הנהוגים בעת הכנת התכלת.

ענין הכנת הארגמן והתכלת בימי קדם לא נתבאר עוד כל צרכו אף שכתבו אודותיו הרבה חוקרים, ומאמרי חז"ל המדברים מזה יכולים להביא לנו בזה תועלת לא מעטה. ועל כן אחשוב שהחקירה בזה תיטב גם בעיני מי שאינו מן המהדרין ובלתי להוט כך אחר מצות תכלת. ובפרט שעל ידה יתבאר כמה מאמרי חז"ל המדברים מטבע החלזון, מהאופן איך צדין אותו ואיך מכינים התכלת.

(א) בעל הקונטרס יחשוב שבכל מקום שנוכר אצל חז"ל חלזון הכונה לחלזון אחד פרטי שממיו עשו את צבע התכלת, ועל כן מוציא בנוגע לטבע החלזון תולדות שאין להן כל יסוד. בהסוג חלזון נמצאים באמת הרבה מינים, תכמינו ז"ל ידברו במקומות שונים מחלזונים שונים כמו שבאר הר"ד לעוויואהן בספרו צאאלאניע דעם תלמודם צד 280. והנני לבאר זה כפי העולה מדבריו וכפי אשר מצאתי אני אחר ההתבוננות בדברי חז"ל והספרים המדברים מטבע החלזון. יש חלזון שגידולו ביבשה ועל הרים ונקרא חלזון הרי הגפן ויינבערגשנעקקע.

החלזון הזה יתחבא בעת החום הגדול מתחת להאדמה, ואחר שירד גשם והאוויר תקרר יעלה מן הארץ ויתראה פתאום לעיני האדם. אל החלזון הזה התכוון ר' אמי באמרו לההוא מינא: עלה להר וראה שהיום אין שם חלזון אפילו אחד (כפי גירסת הערוך), למחר ירדו גשמים ונתמלא כולו חלזונות (סנהדרין צ"א ע"א).

בעל הקונטרס (צד י"ג) יחשוב שפה ידובר מחלזון התכלת, ואינו כן כי חלזון התכלת גידולו בים והיה דבר יקר ובלתי מצוי הרבה, ופה ידובר מחלזון שנמצא הרבה על ההרים אחר ירידת גשמים. הנרתיק של החלזון הזה הוא כפוף ומוקף ועל כן אמרו בדרך השאלה על הטבעת שבראש השלשלת או שקשר חלזון בראשו טמאה (כלים פ"ב מ"א), ופירש הערוך ונקרא חלזון החלזון שהוא מוקף. וכן קראו בדרך השאלה את החושין הכפופין שיתהוו בעין בשם חלזון על שם החלזון הזה; ואמרו הרי בעינו דק תבלול החלזון נחש ועינב (משנה בכורות ל"ח ע"א) היינו החושין הדומין לחלזון ולנחש או לענב. ובתו"כ אמור פ"ב דק זה הדוק, חלזון נחש עיניו (עינב) מנין ת"ל או דק. ופירש הראב"ד: חלזון נחש ענב, פירש בבכורות חלזון זהו נחש והוא בדקה שבעין ויש לה צורת חלזון. ולפעמים שהוא עגול כענבה של אשכול. וקא מרבה לה מאו דק"י)

מחלזון הזה לא הוציאו צבע התכלת וממה שאמרו עליו אין להוציא שום תולדה בנוגע לחלזון התכלת. אך גם בהמקומות שחז"ל ידברו מחלזון התכלת לא ידברו ממין אחד כי אם ממינים שונים. המין האחד הוא הנקרא טראמפעטשנעקקע או קינקהארן, והוא נמצא תלוי על סלעים קרובים אל הים. אל החלזון הזה כונן באמרם: ומדלת העם השאיר נבווראדן רב טבחים לכורמים וליוגבים, כורמים תני רב יוסף אלו מלקטי אפרסמון מעין גדי ועין רמתא, יוגבים אלו ציירי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה (שבת כ"ו ע"א), ופירש רש"י סולמא דצור מעלה הר וקצרה המסילה וגבוהה.

עוד יש מין אחר אשר יתגדל (עי' פליניוס ספר תשיעי קאפ' ל"ז סימן ג') בקרקע הים ועליו אמרו בספרי ברכה פסקא שניר: ושפוני טמוני חול שפוני זו חלזון.

(1) ואין כל צורך להפירוש חור של הר"ר קאהוט בערך חלזון א' על החלזון שבמשנה בכורות כתב: "הושאל לחולי עינים כי כמו שבלול תמס יהלך כשיצא מנרתיקו והולך רירין נופלים הימנו ונמס כך זה החולי כל מקום שהגיע בעין או באשון עין רירין מושך אחר עצמו". ולא כן דעת חז"ל שאמרו בתוספתא בכורות פ"ד: חלזון כמ שמעו נחש כמשמעו, אינב כמשמעו. וכמעט שהתכוונו בזה לבטל את פירושו של קאהוט וע"כ אמרו חלזון כמ שמעו, היינו שיש המחלה הוא על שם צורת החלזון ולא על שם הרירין שמושך אחר עצמו, ודומין להרירין שנופלים מהשבלול תמס יהלך.

עוד יש מין שלישי אשר ימצא על הסלעים שבתוך הים ונקרא ריפפורורשנעקקע לפי ששוכב על סלעי (ריפפע) הים. ואליו ירמוז ר' יוסי המספר בספרי שם: פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד ושאלתיו בשלום אמרתי לו פרנסתך במה היא, אמר לי מחלזון, אמרתי לו ומי מצוין? אמר לי השמים מקום בים שמוטל החלזון בהרים וסממיות מקיפין אותו ואין לך אדם שהולך לשם שאין סממיות מכישות אותו ומת ונימק במקומו. אמרתי השמים ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעולם הבא¹). —

עוד נזכר בדברי חז"ל מין אחד הנקרא סעפאי או דינטענפיש. הוא שוכן בעמקי הים ומתקרב אל החוף רק לפעמים רחוקות. כשינוס מרדיפת הדגים הגדולים שבים יצא לפעמים על חוף הים. מראה עיניו הוא מראה תכלת (בלויא), ויש לו מיץ שחור שעושים ממנו צבע ידוע. (ברעהם ח"ג צד 765). הדג הזה גייע לפעמים לגודל מבהיל ובהגדות הנארמאנען יסופר נפלאות ונצורות מהרג הגדול הזה שקראו קראקען. כסבה שהוא מתחבא בעמקי הים ובלתי נראה לעיני האדם, על כן הכחישו חוקרי הטבע את מציאותו, אך בזמננו נוכחו שבאמת נמצא דג כזה, עיין (Gaea 1874 Seite 408).

גם היהודים השתמשו בו ועשו ממיצו השחור ע"י תערובות שונות את צבע התכלת. אך זה היה רק לעתים רחוקות בעת שהדג הזה בא במקרה אל חוף הים, ועליו יספרו. חלזון זה גופו דומה לים ובריותו דומה לדג ועולה אחד לשבעים שנה וברמו צובעין תכלת לפיכך דמיו יקרים (מנחות מ"ד ע"א). באמרם אחד לשבעים שנה רצונם שהוא עולה אל חוף הים רק לעתים רחוקות. ועל כן בלתי נכון מה שאמרו המפרשים שהמאמר הזה רומז אל החלזון שקוראים פורפורשנעקקע והעולה על הסלעים הקרובים אל הים או הנמצאים בתוך הים עצמו. כי החלזון השוכן על הסלעים הנזכרים טבען כן והוא עושה כן תמיד. ואך שייך לוטר עליו עולה אחד לשבעים שנה? גם לא שייך לוטר עליו שבריותו דומה לדג, כי הפורפורשנעקקע לבוש בנרתיק ואינו דומה כלל לדג. ועל כן נראה שכוננו פה להמין נקרא סעפאי ועליו אפשר לוטר שבריותו דומה לדג כי כן קורין אותו בל"א דינטענפיש. ולפי שהוא יבוא אל חוף הים רק לעתים רחוקות ע"כ אמרו עליו שהוא עולה אחד לשבעים שנה. בלשון עולה משתמשים חז"ל על ביאת איזה בעל חי ממקום גידולו למקום רחוק שאינו נמצא שם. ע' ב"ר ריש פס"ה: בימי ר' חייא רבה עלה זרזיר אחד לארץ ישראל, אתון טעינון ליה לגביה אמרו ליה מהו הניכלוניה הרי שמשתמשים בלשון עלה על דבר שבא במקרה למקום שאין גידולו שם. וע"כ ברור בעיני שבהמאמר הנזכר כונו להדינטענפיש העולה במקרה אל חוף הים לעתים רחוקות, וזוהי גם דעת הרמב"ם שכתב על החלזון: והוא דג שדומה עינו לעי התכלת ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוין (הלכות יציאת פ"ב ה"ב). האחרונים ובתוכם הר"ר לעוויואהן בספרו הנזכר צד 284 השינו על הרמב"ם וכתבו שאין עושיין מן הסעפאי צבע ושלא מצאו שתהיה עינו ממראה התכלת וכדומה. אך ממה שהבאתי בשם חוקרי הטבע שבזמננו נראה שצדקו מאד דברי הרמב"ם. רק על אחת יש להתפלג מרוע תאר הרמב"ם דוקא את המין הזה, ולא זכר שאר המינים. — ראינו אפוא שחז"ל דברו במקומות שונים מחלזונים שונים, וקרוב מאד שהצובעים השתמשו במיץ כמה מינים ביחד כדי להכין את צבע התכלת. כמיץ שלשת המינים הראשונים יצא צבע הארגמן (פורפור), ולפי שלחיהודים היה נחויץ צבע התכלת, ע"כ אפשר שערכו לתוכו מיץ הדינטענפיש כדי שיצא מן התערובות כמראה בלויא.

¹ כן היא גירסת בעל לקה טוב הבואו רמ"ש ב"מ"ע וכן היא גירסת הספרי כ"י שלי. בעל הקונטרס הנזכר צד 6 נשען על הגירסא המשובשת שבספרי מהדפוסים הקודמים וחשב שהסממיות מכישות את החלזון והוא מת ונימק במקומו.

גם הצורים ערבו המיץ מחלונים שונים כדי לפות מראה הצבע (פליניוס ספר א סוף קאפ' ל"ח).

ב) צירת החלון היתה משונה לרגלי שני המקום שנתגדל שם החלון. את החלון שהיה בתוך הים צדו במכמורות ורשתות ידועות כפי המסופר מפליניוס (שם). והוה שאמרו: קשירה במשכן היבא הואי . . . אלא אמר רבא ואיתימא רבי אילעאי שכן צדי חלון קושרין ומתירין. ופירש"י: שכל רשתות עשויות קשרים קשרים והן קשרי קיימא ופעמים שצריך לישול חומין מרשת זו ולהוסיף על זו מתיר מכאן וקושר מכאן. אבל החלון שהיה תלוי על סלעים אותו לקחו בידים, ועל כן היה מי שהתיר לצוד את החלון הוה בשבת. עי' ירושלמי שבת פ"ז ה"ב: הצד חלון והפוצעו אית תניי תני חייב שתים, אית תניי תני אינו חייב אלא אחת. מאן דאמר שתים אחת משום צד ואחת משום נמילת נשמה. מאן דאמר אחת היירא משום נמילת נשמה ולית לה צידא. ואתיא כהיא דאמר ר"א בי ר"י ר"א ורשב"ל בש"ד מאיר מין היה מהורה ברא הקב"ה למשה במדבר כיון שעשה בה מלאכת המשכן נגנזה. בלי ספק ידובר פה מצירת החלון שעל הסלעים ולא מצירת החלון שבים, כי בודאי אסור לפרוש רשתות ולצוד אותו בשבת. והנה מי ששנה אינו חייב אלא אחת מתיר צירתו לפי שאחר שהחלון עלה מן הים על הסלעים הוא ניצד ועומד, והצד אותו פטור כמו שפטור הצד צבי חיגר וזקן וחולה וחגבים בשעת הטל (שבת ק"ו ע"ב), ממעם שאינם יכולים לברוח. ומי ששנה חייב שתים אסור צירתו מסבה שהחלון מתדבק אל הסלעים ומי שמנתק אותו ממקומו הרי זה כאילו צד אותו. וכן מביא הר"ר לעווזאהן (צד 285) בשם בוקסטארף מהקדמת ספר יצירה: "הנה חלון אי אפשר לעמוד עליו אם הוא מכלל הרגים או מכלל הצומח, כי הוא חי ומתנועע אינו מחליף מקומו כי הוא נעוץ ותקוע בארץ" (1). ולהיות שעוקרין אותו ממקומו ע"כ חשבו זה לצידה. התלמוד הירושלמי מסמיך האגדה כהחיה המהורה שברא הקב"ה למלאכת המשכן, ובאמת אינו ענין לכאן ואין למדין מאגדה, ואך לחנם נדחקו המפרשים לפרש זאת. גם בעל אור זרוע הלכות שבת ס' ע"א נתקשה בזה.

(1) גם הר"ר קאהוט סוף ערך חלון נ' מביא זה בשם הקדמת ס' יצירה. ואחר שלעווזאהן וקאהוט מביאים דברים מההקדמה לס' יצירה ובלתי מעורים ע"ז שום דבר, בודאי יבא ברבות הזמן איהו מבקר ויוציא מזה תולדה שלעיני הקדמונים היתה הקדמה לס' יצירה רק המעתיקים הסירו אותה "בודון או בשגגה". ועל כן אמרתי לפרסם שהדברים הטובאים לקח בוקסטארף מהקדמת המפרש לס' יצירה הנקרא ראב"ד, עיין הקדמתו נתיב ח' ותמצא כל זה מלה במלה. ואל ימהרו נא המבקרים לדון מאיזה ציטאט בודד על מציאות ואכרן הרברים מתוך הספר שטביאים טמנו, כי לפעמים שנה המביא ונחלף לו ספר אחד בספר אחר, ולפעמים נפלו בדבריו טעויות סופרים. ובדירוי הוה עובדא כוה בנוגע לס' יצירה. בספרי מקדמוניות היהודים ח"א צד 47 הכאתי ראיה על קדמות ס' יצירה משה שמחברו לא ידע עוד דבר מן הנקודות ואינו מוכיר אותן בשמתו. את הראיה הזאת ישתדל הר"ר רויפמאן לבטל במאמרים מסופקים הטובאים מאת הקדמונים על שם ס' יצירה ואינם בו. וז"ל בכנסת ישראל תרמ"ח צד 184: הראיה האות היא אפס ותהו. הן יוכל היות וקרוב מאד אשר המחבר עצמו זכר בו את הנקודות ודבר עליהן הרבה אך חסר כאן. כי מן הספר הוה נפל רב. והרבה מאמרים מובאים בספרי הקדמונים בשם ספר יצירה ואינם בו לפנינו, ומי יודע כמה דברים נרעו ממנו המעתיקים בודון או בשגגה. ולמשל אציגה בזה מאמרים אחרים אשר היו בו לפני הקדמונים ועתה עוד אינם בו.

והנה הר"ר רויפמאן שכח שספר יצירה אינו עיר פרוצה אין חומה שנוכל ליחס לו כל העולה על רוחנו. יש לנו על כל ס' יצירה פירושים קדמונים מן המאה העשירית והלאה, כפיהוש ר"ש דונולו ורס"ג ור"י בן נסים ור"י הישראל והאלברצלוני ור"א רוקח

ג) פליניוס יספר שהציידיים משתדלים להוציא המיץ מן החלזון בעורו חי, כי אחר מותו יתקלקל ויאבד מיצו. וזהו גם סברת התלמוד שאמר: דכמה דאית ביה נשמה טפי נחא ליה כי היכי דליציל ציבעיה (שבת ע"ה ע"א, ר"ה גורם דלצלח ועי' לעוויוואהן 281). בהחלזון נמצא רק מעט מן המיץ שעושים ממנו הצבע. מן החלזונים הגדולים הוציאו את המיץ אחר שהסירו נרתיקם, ואת החלזונים הקטנים פצעו עם נרתיקם (פליניוס שם ל"ו). כשר החלזון היה מונח במלח שלשה ימים למען יצא ממנו כל מיצו. אחר כך בשלו את המיץ ביורות במשך עשרה ימים וטבלו בו בכל פעם מעט צמר למען לראות אם נתבשל כל צרכו ושוב לצביעה. הצבע היותר טוב הוא המעורב ממיץ שני מיני חלזונים שונים (פליניוס קאפ' ל"ח). — חז"ל דברו רק מעט אודות הוצאת המיץ והכנת הצבע. בשבת כ"ו ע"א אמרו: יוגבים אלו ציידו חלזון, ופירש רש"י יוגבים לשון יקבים שעוצרין ופוצעין את החלזון. מזה נראה שהיו מכתשין את החלזונים בבורות וגומות. מהכנת הצבע ידובר במתחת

והמיוחס להראב"ד והרמב"ן ועוד ועוד, ומן הפירושים האלה נדע איך היתה צורת הספר בכל דור ודור. להמפרשים האלה היו גירסאות שונות בהדברים הנמצאים גם בס' יצירה שלפנינו, אך לא היו בו דברים שאינם בס' שלפנינו. ועל כן בראותנו שאיזה מחבר מביא מס' יצירה דבר שאינו בו, או נדע מראש שיש דברים בננו. הר"ר יה"ש בראותו שחפירוש לב"ר המיוחס לרש"י מביא בשם ס' יצירה מאמרים שאינם בו כתב: ,ובאו לו ודאי מאיזה פירוש אולי מהרונלו ויחסם לס"י" (החלזין מחברת י' 113) וכן ראוי לכל מבקר להיות זהיר בנוגע לס' יצירה, כי אם יעמיס עליו דברים זרים לו, או יקומו כל מפרשי מורה ומערב ויכחישו אותו על פניו, מן המאמרים שהקדמונים מביאים על שם ס' יצירה ואינם בו ישפוט הר"ר ר"מ, ,שיוכל להיות וקרוב מאד אשר המחבר עצמו זכר בו את הנקודות ודבר עליהן הרבה אך חסר באין". וכי יעלה על הדעת שהמחבר זכר את הנקודות ושום מפרש מן המפרשים הרבים שהזכרתי לא אישתמש לבאר דבריו אודותן? — גם המאמרים שרייפמאנן מביא לראיה, לא היו בספר יצירה אחר ששום מפרש לא יזכיר אותם, ובודאי יבואו ממקום אחר. לדוגמא אביא פה שנים מהם. ז"ל רייפמאנן: ,ופי' רש"י מנחות (כ"ט ב' ד"ה אחת בה' ואחת בי"ד): חלק את שמו והטיף מכל אות נ' טיפין ומאותן טיפין נעשו מים ואש ואויר וכל העולם וכן כתוב בס' יצירה עכ"ל, ואין מכל זה מאומה בס' יצירה אשר לפנינו. וכל לא התבונן החכם המבקר שמה שרש"י הביא נמצא מלה במדרש בונן הבאתיו בספרי שם צד 48 ועל כן אפשר אחת משלש: או ש"ס נפלה ברש"י וצ"ל במדרש כונן במקום בספר יצירה, או שרש"י כנה את מדרש בונן בשם ס' יצירה לפי שמדבר מיצירת העולם, או שרש"י רצה לומר שדומה לזה נמצא גם בספר יצירה וכונתו אל המאמר שלש אמות אמ"ש בעולם אויר מים אש (פ"ג מ"ג) ובכל האופנים האלה אין להוציא מכאן שהמאמר חלק את שמו. . . היה לעיני רש"י בספר יצירה. — עוד כתב: ,ובפרדס הגדול אשר לרש"י (סימן ד'): בספר יצירה למה נברא מעשה בראשית בששה ימים ולא בפחות. . . ועיין תוספות חגינה נ' ע"ב ד"ה מי כעמך. ואין מכל המאמר הארוך הלזה שמיץ בספר יצירה אשר לפנינו". כל המכיר תכונת ס' יצירה ידע שאין בו מקום לדרש כזה, ובודאי נפלה טעות בדברי הפרדס. וזה יתאמת על פי שני עדים. המאמר ההוא מובא בתנאי הלכות שבת סימן כ' בזה"ל: מצאתי בשם רבינו שלמה ז"ל מצינו בה גדה למה נברא מעשה בראשית בששה ימים. . . הרי שרש"י לא כתב ,בספר יצירה" כי אם ,בהגדה". עוד מובא זה בשבלי הלקט סימן קכ"ו (הוצאת הר"ר בובער) וגם שם נאמר: ומצאתי בשם רבינו שלמה זצ"ל מצינו באגדה למה נברא מעשה בראשית. . . ועל כן אין ספק שגם בפרדס צ"ל ,באגדה" ולא ,בספר יצירה". וגם התוספות בחגינה שם מביאים זה בשם מדרש ולא בשם ס' יצירה. הר"ר ר"מ לא התבונן על כל זה וטעה וחשב שכל המאמר הארוך ההוא היה לעיני רש"י בספר יצירה. — ועתה יאמר נא הר"ר רייפמאנן ראיות מי משנינו הן ,אספ ותהו' ?

מ"ב ע"ב: אמר ליה אבוי לרב שמואל בר רב יהודה (שירר מא"י לבבל) הא תכילתא חיבי צבעיתו לה? א"ל מייתנין דם חלזון וסמנין רומינן להו ביורה ומרתחינן ליה ושקלינא פורתא בביעתא ומעמינן להו באוררא ושרינן להווא ביעתא וקלינן ליה לאוררא. וזה מתיאם עם ספור פליגיוס שהיו מרתחין את המיץ וטובלין בכל פעם צמר לראות אם נתבשל כל צרכו.

חז"ל הצרכו לעשות את התכלת דוקא מצבע החלזון ולא מצבע אחר ואמרו בתוספתא מנחות פ"ט תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, שלא מן החלזון פסולה. וזה לפי שצבע החלזון הוא הטוב שבצבעים ויעמוד זמן הרבה. לא די שלא יתקלקל מפעולת האויר והשמש, אבל הוא מוסיף יפיו ע"י פעולתם. כשצובעין איזה דבר בהם הנלקח מהחלזון אז יהיה מראהו בתחלה מראה בהיר וכל מה שיפעל עליו יותר השמש כן יהפך מראהו בכל פעם למראה כהה (ברעהם שם 769). כל מה שיהיה צבע התכלת והארגמן יותר כהה ונוטה לשחור כן גדל ערכו בעיני הקרמונים (פליגיוס), וכן מביא רש"י בשם ר' משה הררשין: וכן צבע התכלת דומה לרקיע המשיחיר לעת ערב (במדבר ט"ו מ"א וע' בהקונטרס הנזכר צד י"ח).

ד) הצורים בכלל וביחוד יושבי עיר צור היו הראשונים שהתעסקו הרבה בדכנת הצבע מן החלזון. צבעם היה היותר חשוב בימי קדם ושלמו בעדו עשרת מונים יותר מאשר שלמו עבור הצבע שהוכן במקומות אחרים. על מטבעות הצורים היו חקוקים שני מיני חלזונים שממייצג הכינו את צבע הארגמן. שבת זבולון נתישב בארצם ולמד מהם הכנת הצבע ומלאכת הצביעה ונתפרנס מזה. כי כל היהודים קנו ממנו תכלת הנהוצה להם לציצית. לפי דעת חז"ל נתנה להיהודים מחובות תכלת בכונה כדי ששבת זבולון יתפרנס ממלאכת התכלת וימכור סחורתו לאחיו, אחר שעבודה אחרת לא היתה לו כי ארצו היתה ארץ הרים וסלעים ובלתי פוריה. וזהו שחז"ל מספרים שזבולון התרעם לפני הקב"ה ואמר: רבנו של עולם לאחי נתת ארצות ולי נתת חלזון. אמר לו סוף שאני מצריכם לידך ע"י חלזון. אמר לפניו רבש"ע מי מודיעני, אמר לו זה סימן יהיה בידך שכל מי שנוטל ממך בלא דמים (או שכל מי שגונבך) לא יהיה לו בפרקמטיא שלו ברכה (ספרי דברים שני"ד כפי גירסת הכ"י שלי).

שבת זבולון התפרנס ממכירת התכלת גם ראה ברכה במעשה ידיו מסבה שכל עסקו היה רק עם אנשים ישרים, כי התכלת היתה נקנית רק אצל מומחים כמו שאמרו ואין נקחית אלא מן המומחה (מנחות מ"ב ע"ב). כל סוהרי תכלת היו בעל כרחם אנשים ישרים ומשלמים לזמן, כי אם לא שלמו יצא להם שם רע ואיש לא קנה מהם. וזהו שהשיב הקב"ה לזבולון: זה סימן יהיה בידך שכל מי שנוטל ממך בלא דמים לא יהיה לו בפרקמטיא שלו ברכה.

במגילה ו' ע"א מבוארת הכונה הזאת עוד יותר, כי שם אמרו: אכר לפניו מי מודיעני, אמר לו שם יובחו זבחי צדק סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך בלא דמים אינו מועיל בפרקמטיא. הרי שמביאים הפסוק שם יובחו זבחי צדק, היינו שכל סוהרי תכלת הכאים לקנות אצל זבולון הם אנשים ישרים וצדיקים. — גם בהעיר לזו היו מיבינים התכלת ואמרו זוג בא מרקת ותפשו נשר ובידם דברים הנעשים בלזו, ומאי ניהו תכלת (סנהדרין י"ב ע"א). וכן אמרו בב"ר פס"ט היא לזו שצובעין בה את התכלת. מקום העיר הזאת בלתי נודע אך אין ספק שמקומה בא"י כי בבבל לא הכינו תכלת.

התכלת לא היתה מצויה הרבה גם בימי התנאים, ועל כן אמרו בשם ר' יוסי הגלילי שאמר בשם ר' יוחנן בן נורי אין לו תכלת משיל לו לבן (מנחות ל"ח ע"ב), ור' מאיר היה אומר גדול עונשו של לבן יותר משל תכלת. משל למה הרבר דומה למלך בשר ודם שאמר לבי עבדיו אתך מכס יביא לי חותם של זהב ואחר מנם יביא לי חותם של מיט, הלכו שניהם ולא הביאו. על מי המלך כועס לא על מי שאמר לו הבא לי חותם של מיט ולא הביא לו (שם מ"ג ע"ב). ומזה מוכח

שהתכלת היתה יקרה ובלתי מצויה הרבה, אך בכל זאת היתה תכלת עור, בימי אחרוני האמוראים, ויוסופר שהיו להם סימנים לבדוק אותה (שם מ"ב). בהזמן שאחר התימת התלמוד נפסקה התכלת לגמרי. בעל השאלות אינו מביא דיני תכלת מפני שלא היתה בזמנו עי' מה שכתב הרב בעל העמק שאלה פ' שלח שאלתא קב"ז אות ו'. וכן לא הובאו דיני תכלת בהלכות גדולות. ומוזר מוכח שבימיהם לא קיימו מצות תכלת כי בודאי לא היו משמישים הדינים הנהוגים. ואף שר' נטרונאי גאון ור' שמואל (לא ר' שמעון כמו שרפס בהקונטרס הנזכר צד ד') בן חפני הזכירו בחבוריהם דיני התכלת, אין מזה ראיה שבימיהם היתה עוד תכלת כמו שכתב בעל הקונטרס (שם) כי הם כתבו הדינים האלה כהלכתא למשיחא. וכן מה שכתב בעל הקונטרס (שם) שאף שהרמב"ם כתב בפירושו המשניות ובתשובותיו שאין לנו כעת תכלת, בכל זאת נראה מחיבורו שאחר כך השיג החלוקן והיה לו תכלת שהרי בחבורו ספר היד הוא מסמן את החלוקן — כל זה אינו נכון כי הרמב"ם כתב בתשובותיו אחר שכבר חבר את יד החזקה. רוב השאלות הן על הדברים שכתב בספרו ההוא. התשובה סימן מ"ד מתחילה: זה הסדר לא עשינוהו חובה . . . וזה מוסב על מה שכתב ביד החזקה. ובאותה התשובה עצמה כתב: אבל היום לית תכלת כי אם לבן. ועל כן ברור הדבר שמן הזמן שאחר התימת התלמוד עד היום במלה התכלת מקרבנו. — בתנחומא סוף שלח נמצא: אלא מצוה להביא לבן ותכלת ויעשה. אימתי כשהיה תכלת, ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז. וכן נעתק משם לבמדר רבה. ויפה הביא מכאן הרב ווייסס ראיה שהתנחומא נתחבר אחר התימת התלמוד, עיין דור דור ודורושו ח"ד צד 211 הערה ד'.

עוד מצאתי זכר מצביעת התכלת בהתנחומא הנדפס כבר תרומה סימן ה': וזאת התרומה . . . זהב. אמר להו הקב"ה אין אתם מביאים משלכם אלא מביות הים שנתתי לכם שנאמר כפי יונה נחפה בכסף. ותכלת וארגמן, תכלת שצובעין אותו ברם זכר לאות שכבר התקינו אבות העולם. תולעת [שני] שנאמר אל תיראי תולעת יעקב. ועורות אילים בזכות יעקב שני' ואת עורות גדיי העוים . . . אך אין הדברים ברורים¹ ואין להוציא מהם שום דבר בנוגע למציאות התכלת. —

עולי בבל ושיריהם

מאת דוד גרויבארט.

ימים רבים היו לגלות יהודה אשר במדינות פרס ללא ששון וללא שירים. מן היום אשר תלו משוררי ציון כנורותיהם על ערבי נהרות בבל לא קמה ונחיתה עת רעה ליהודים כעת שבת אחשוורוש על כסא אבותיו, הוא ארתחששתא אשר יכנוהו סופרי בני יון בשם נְד־ל־הֶבֶט (νακρόχυστ). גם אם עול משא מלך ושירים לא הכבירו עליהם כאשר בראשונה הלא בימים ההם אברה תקותם אשר אליה נשאו נפשם ותוחלתם אשר הִקְהָה רוחם הובישה ותעל בתהו. כל מלכו פרס ומרי

¹ נראה שהתנחומא מכאן שכל מה שהביאו לא משלהן הביאו ואומר שהזהב היה להם מביות הים, ושאר הדברים התקינו להם כבר האבות במצרים עי' שמ"ר סוף פל"ג ואת התרומה אר' טביומי בשעה שהגיע זמנו של יעקב ליפטר מן העולם קרא לבניו, אמר להם היו יודעין שהקב"ה עתיד לומר לבניכם לעשות משכן אלא יהיו כל צרכיו מוכנים בידכם . . . ויש מהם שהתקינו עצמן לדברים . . . ויש מהן שלא הביא, אלא ממה שהיה מונח בידו שכן הוא אומר כל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ונז' ואומר וכל אשר נמצא אתו עצי שטים. ומובא זה בקצור בשיהש"ר פ"א עה"פ עד שהמלך במסכו נ"ב על שם ר' טביומי. ועל זה מיוסד הדרש שבתנחומא ובדרך אגב דורש שהתכלת צובעין ברם זכר לאות הרם שעל המשקוף כמו שנאמר והיה הרם לכם לאת (שמות י"ב יג). —

אשר היו לפני אחשורוש המלך מהרו ועד כוש עזרו לשובב את שבות יהודה ובנימין ולתת לשבים אל ארץ מולדתם אחרית ותקוה בנחלת אבותם או הביטו בעין טובה וחוננה, על מפעלות פליטת הגולה ולא קמו לשטן להם להפריעם ממעשיהם. רק המלך ארתחששתא הוא היה הראשון אשר בתחלת מלכותו נטה אונז לעצת מרעים וכותבי שמונה. שונאי ציון מן העמים אשר סביבות ארץ ישראל ומן עשי המלאכה אשר למלך ובראשם רחום השליש והסופר שמושי הסיתוהו ביהודים גם הצליחו. מיראה מדבר פן ימלא לב היהודים למרוד בארניהם אם תִּקְיָה קריתם ירושלים ותִּשָּׁבַב בחומה גבוהה צוה את פקידיו ועוריהם מבני שמרון ושאר הגוים להשבות את עבדת הבונים והמבצעים בתקף ובחוקה, אך בחסד עליון לא ארכו הימים ועורא הכהן הסופר נשא חן בעיני המלך ההוא בשנת שבע למלכותו וימלא את ידיו להועיק את כל המתנדבים לעלות משבי הגולה ולקחתם אתו לשוב לשבת בארץ. גם כסף וזהב נתן לו הוא ושבעת יעציו נדבה להיכל ד' אשר בירושלים ואותו שם לראש השופטים משפט כל העם אשר בעבר הנחה. בשנת רצון הזאת הקיץ גם שיר ציון משנתו ורוח חיים נשבה בכנורות אשר נאלמו נדמו זה כמה בין ערבי נחל ותעוררם. אמנם עוד לא יצאלו קולם המשוררים ולא ישאו בתוף וכנור להריע תרועת שמהה. עוד רווח כהה שפוכה עליהם ועוד לבוש קררות צורר אותם בכנפיו. כי הישועה אשר קרבה לעמם דמיונה כניצוץ קטן בחשכת ליל ארפל ואפלה. הוא יחוק לב התועים בדרך להאמין כי יצלת בידי משכיל להרבות אורו ולגרש המאפליה המכסה את נתיבם. אכן גם דאגתם לא תסור פן כל עמת שבאה כן תלך ישועתם הלא־נאמנה ומי יודע אם לא בהרף עין מנשמת אף עובר יכבה שביב אשם והחשכה תשרור כקדמתה. על כן ישמחו גם יפחדו יחד ובזמנם תהלתם לאלהים כי מלטם מצרה ויגאלם מכף שונא לא תעצור כח חדותם ותורתם להשכיחם מצוקותיהם בימים עברו. מזמוריהם הרבה פעמים לקינות יחשבון כמעט. כי אבלם עוד חדש עמיהם וכליותיהם טרם ינוחו וישקטו בקרבם. מוראם על פניהם תמיד פן אשר היה יום אתמול ישוב ויהיה גם יום מחר, פן ינחם המלך ויהפך לבבו פתאם לרעה להם כאשר נהפך לטובתם ופן תמצא יד משנאיהם וצוריהם אשר רדפום לענותם ולהמם עוד הפעם. לכן גם בשירי הודות והלל ישפכו שיהם ויזכירו ראשונות בתאונתם על ענים ומרוריהם לפנים. ובזאת יתנו מזמוריהם אותותם כי מנצחיהם היו בעתות אשר לא ניכר בהן קול תרועת השמחים מפני קול בבי הנאנקים (עזרא ג' י"ג). פרי בכורי הימים ההם הן המה חמשה עשר מזמורי התהלות הנודעים בשם שירי המעלות (תהלים ק"ב עד קל"ד).

על עדות פשר דבר השם הזה ומוצאו כבר נשפטו מבארי כתבי הקדש איש את רעהו. לדעת המפרשים הראשונים מוצאו מחמש עשרה המעלות אשר בין עזרת הנשים ובין עזרת ישראל במקדש שעליהן עמדו הלויים המנגנים בכלי שיר להודות לשם ד'. אחריהם נמשכו חכמים רבים כי על כן התעם יחדו מאמר התלמוד (סוכה פ"ד מ"ג, מדרת פ"ב מ"ה) חמש עשרה מעלות כנגד חמשה עשר שיר המעלות שבתהלים. המה השבו שפירושו המאמר הזה הוא כי לזאת נקראו המזמורים בשם שירי המעלות יען אשר אכרום הלויים בעמדם על המעלות העולות מעזרת הנשים לעזרת ישראל. אך אם כן איך יפרשו מאמרים אחרים הרומים לזה? יהיה נא למשל: ששה קרואים ביה"כ כנגד ששה שעמדו לימין עזרא ולשמאלו (מגלה כ"ג). היאמינו שאלה הששה עלו לתורה בעת ההיא וקראו בספר? איז נשאל איזה הששה? הששה אשר מימין אם אלה אשר משמאל? ואם שניהם עלו כי אז שנים עשר קרואים היו. ועוד הלא מקרא מפרש שעזרא לבדו קרא בספר מן האור עד כחצית היום (נחמיה ח' ב' ו"ג). מאמר כזה הוא: חמשה ספרי תהלים כנגד חמשה חומשי תורה (ריש מדרש תהלים). האם ישנה איש לחשוב שעל כן בענינם ירמו וישוו הספרים. שספר א' שבתהלים ידמה לספר בראשית וספר שני לספר שמות וכדומה? הלא אין הרמיון כי אם במספרם והוא לבדו הוא המאחד

ומחבר דברים שונים כרעיהם. וללא ראינו אחד מהמבקרים אנשי השם באחרונים מחליט והורץ משפט כי רק הפתרון הזה אמת הוא ואין בלתו כי עתה למותר חשבנות להרבות עוד דברים למען הראות כי אין לו שחר. המבקר הזה הוא הרב החכם ר' צבי גריץ בכל עמלו לתת רגלים ותעצומות לדבריו מצא אף אחד במזמורים האלה ששרו אותו הלויים על דוכנם. ולעמית זאת נדע בקבלה אשר אין חולק עליה כי מזמורים הרבה מספר תהלים הושרו לעבודת אלהים כמזמורם מימים וימיה על המעלות. מדוע איפוא עותו משפטם? השירים שהלויים היו אזמורים ביוםם מימי השבוע (תמיד פ"ו מ"ד), מזמורי הלל שנאמרו בחגים (פסחים פ"ג), הומב"י שנאמרו בחוה"מ של חג הסוכות (סוכה נ"ה ע"א) וכיוצא בהם לא הוסב שמום על שם המקום אשר שרו אותם עליו והמזמורים אשר אין אתנו יודע מהם עד מאומה כי זכו למעלה בקדש להשמע קולם בהיכל אותם כנו בשם שירי המעלות. יציבא בארעא וגזורא בשמי שמיא!

אמנם לא נכחיד תחת לשוננו שהפרופיסור גריץ הביא עדים לחוק דעתו ודעת הראשונים. אבל מי ומה המה הסמוכים שעליהם ישען. התוספתא דסוכה פ"ג מ"ו מעידה על פי דברו שכששמחו בשמחת בית השואבה אמרו הלויים: הנה ברכו את ד'. אך זאת איננה כי אם שגיאה שיוצאה מלפני השליש. אמת הוא כי בראש הפרק מדברת התוס' משמחת בית השואבה אכן כבר במשנה ה' כלתה ענינה זה עד תמו והיא מהלכת לספר גדל תפארת בית הכנסת אשר באלכסנדריא של מצרים. וכל אשר תספר אחרי כן אין לו כל המשך וכל חבור לדברים שנשנו קודם לכן. ובאמת כל הפרק הזה למס' תמיד מושך שייך ולא למס' סוכה. אבל לוא גם כדבריו כן הוא איכנה יוציא משפטו מן הפרט שבפרט על הכלל כלו? המזמור החמישי עשר נזכר שם ונזכר שאין בו כי אם ברכה לעמדים בבית ד' ולהולכים לאהליהם. ברכה כזאת יכלה להאמר בכל יום ובכל עת ובכל שעה. אך מאין ידע ונזכה כי גם ארבעה עשר השירים הנשארים בשמחת בית השואבה נאמרו. מה למזמור קכ"ג ולשאיבת המים, מה לתפלת ממעמקים קראתך ולשמחת החג?

ערו השני אשר מפיהו הוא חי הוא המעתיק ספר תהלים לשפת יון בהעתקה המיוחסת בשקר לשבעים זקנים. וכנה יאמר (בבאורו לתהלים צד ע"ו): הן בקבלה איש מפי איש למד המעתיק לכתוב כשיר המדרגות (*ὁδὴ τῶν ἀναβαθμῶν*) תחת שיר המעלות וכל כדי יוצר על הכנוי הזה לא יצלה. החכם גריץ בהקדמתו דבר ובבאורו מלא כי שם נמשך אחרי עווורו זה ויסמוך עליו ברב דבריו. אכן זאת פליאה נשגבה היא בעינינו אשר הואיל הלך אחרי האלכסנדריני הזה. לא לבד לשון היונים בפיהו שפת עלגים היא כי אם גם בשפת קדש נכער הוא מדעת ויעשה מלאכתו כאחד צעירי התלמידים בבתי הספר המריקים משפה אל רעותה בלי מדע ובלי השכל. ראה נא איך הוא מתרגם: ארחי ור ב עי (קלט) לדעתו מרת קרקע (*ἡ σχοινος*) מלי רבע שקל, אור בע דני (*ἡ τρουφή*) מלי עדינה, או אודה ד' או להודות לשם ד' יעתיק כמו בלשון המשנה ומודה ר' יהושע, או מודה במקצת (*ἐξομολογεσθεαὶ*) אתקושט (*ἐξέτηχόμεν*) כמו אתמונג, לאיבים היו לי (*ἐλες ἐχθρούς*)! א ל איבים היו לי!! ואם באנו לספר כל שגיאותיו וחסרונותיו אין אנו מספיקים. ועתה מה מחזיר נערוך לפועל כזה אשר אין ידים לו ומי יקרא למעשהו שם קבלה? הגם זאת מפי רבותיו למד בקבלה שפירוש למנצה הוא עד לקץ הימים (*εἰς τὸτέλος*)! עדות כזאת שבטלה מקצתה בטלה כולה.

קבלה אחרת קבלת אמת יש בידינו שמקצת משירי המעלות אם גם לא כלם זמרו העולים להראות פנים ולהביא בכוריהם נדריהם ונדבותיהם בהיכל ד' בשלש הרגלים. נאמן עלינו הירושלמי (בכורים פ"ג) שעולי רגלים בדרכם אמרו שמחתי באמרים לי וגו' ובהגיעם לשערי ירושלים אמרו עמדות היו רגלינו עד שנזכרו כל המזמור. וקרוב הדבר אשר בגלל זה מעתיקים רבים קראו שם השירים מזמורי עולי רגלים (הערערע ואחרים). אך המה גם המה נזכרו בראותם כי לא

יצדק שם זה בראש כל המזמורים כלם כי הרבה מהם אין להם כל ענין עם העליה לרגל. ולהפריד בין המחוברים ולאמר כי שיר אחד בזמן זה ורעהו בזמן אחר נתחבר לא יתכן, כי עינינו הראות כי כלם יחדו לא שם אחר לבר להם כי אם רוח אחת עם דרך אחת וכמעט גם מדה אחת וקצב אחד להם.

על הרוח השלמת בקרבם כבר דברנו בתחלה ועוד נוסף. אם יודה המשורר ויהלל את ד' על הטובה אשר עשה אתו ואת עמו לא ישכח להזכיר כי עוד רעות תאפנה אותו ותאות לבו טרם באה. כי אמנם ממות הכי נמלט אך עד החיים לא בא ותמיד עודנו מצפה ומיחל לישועה.

דרך המשורר להשתמש בדבורים קצרים אשר בחר לו לשימוש פעם בפעם כחותם בסוף המזמור ולעיתים גם בתוכו. הלא המה: עשה שמים וארץ (קכ"א, קכ"ד, קל"ה) מעתה ועד עולם (קכ"א, קכ"ה, קל"א), שלום על ישראל (קכ"ה, קכ"ח) יברכך ד' מציון (קכ"ח, קל"ד) יחל ישראל אל ד' (ק"ל, קל"א), יאמר נא ישראל (קכ"ה, קכ"ט). כמוהם יתשבו גם אלה הרומים זה לזה ורק נשתנה מראיתם קצת: עזרי מעם ד' (קכ"א) עזרנו בשם ד' (קכ"ד) שנא שלום (ק"כ) שנאי ציון (קכ"ט) ברוך ד' שלא נתננו (קכ"ד) ד' צדיק קצץ (קכ"ט) שפירושו נברך צדקת ד' שקצץ. יותר מואת יתנכר מעשה ידי המשורר במנהגו לשנות ולשלוש דבריו, שלא כדרך משוררים ונביאים אחרים ששונים הענין אך לא המלים. ממסלתו זאת לא יטה בכל מזמוריו. (ק"כ), ב, מלשון רמיה — ג, לשון רמיה. ה, שכנתי עם. — ו, שכנה נפשי עם. ו, שנא שלום — ז, אני שלום. (קכ"א), א, יבא עזרי — — עזרי מעם. ג, אל ינום — ד, לא ינום. ג, שמרך — ד, שמר ישראל ה' — ה, ד' שמרך — ז, ד' ישמרך — ז, ישמר את נפשך — ח, ד' ישמר. (קכ"ב), ב, בשערך ירושלים — ג, ירושלים הבנויה. ד, ששם — ה, כי שמה. ד, שכמים — שכמי יהי. ה, כסאות למשפט — כסאות לבית דוד. ו, שלום ירושלים — ז, יהי שלום. ו, ישליו — ז, שלוה. ה, למען אחי — ט, למען בית. (קכ"ג) א, אל יגך נשאתי את עיני — כן עינינו אל. ב, שיחנונו — ג, חננו ד' חננו. ג, רב שבענו בוו — ד, רבת שבעה נפשנו הבו. (קכ"ד), א, ב, לולי דו שהיה לנו. ג, ה, ה, אוי. ד, ה, עבר על נפשנו. ז, כצפור נמלטה — ואנחנו נמלטנו. (קכ"ה), ב, סביב לה — סביב לעמו. ג, גורל הצדיקים — ישלחו הצדיקים. (קכ"ו), א, בשוב ד' את שיבת — ד, שובה ד' את שביתנו. א, היינו כחלמים — ג, היינו שמחים. ב, או ימלא — או יאמרו. ב, הגדיל ד' לעשות עם — ג, הגדיל ד' לעשות עמנו. ב, ולשוננו רנה — ה, ברנה יקצרו — ו, יבא ברנה. ו, נשא משך — נשא אלמתו. (קכ"ז), א, אם ד' לא יבנה — אם ד' לא ישמר. א, הוא עמלו — הוא שקר — הוא לבס. ב, כן יתן — ד, כן בני. ג, בנים — ד, בני. (קכ"ח), א, ירא ד' — ד, ירא ד'. ה, יברך גבר — ה, יברכך. ה, וראח בטוב — ו, וראה בנים. (קכ"ט), א, ב, רבת צררוני מנעורי. ז, שלא מלא — ה, ולא אמרו. ח, ברכת ד' — ברכנו בשם ד'. (קל'), ב, בקולי — לקול. ד, ענך הסליחה — ז, עם ד' החסד — עמו פרות. ה, קויתי — קותה. ה, קותה נפשי — ו, נפשי לד'. ה, הוחלתי. ז, יחל ישראל. ו, משמרים מבקר — שמרים לבקר. ז, פדות — ח, יפדה. (קל"א), א, לא — ולא — א, אם לא. ב' ורומתי נפשי — עלי נפשי. ב, כגמול עלי — כגמול עלי. (קל"ב), ג, ד, אם אבא — אם אעלה — אם אתן. ה, למנוחתך — יד, זאת כנוחת. ט, כהנך ילבושו — טו, וכהניה אלביש — יח, אויביו אלביש. טז, וחסידיך ירננו — טז, וחסידיה רנן ירננו. י, אל תשב — יא, לא ישוב. יא, יב, לכסא לך. יב, בניך — בניהם. יב, ישבו. י. לך — יג, למושב לו — יד, אשב. יג, אוה למושב — יד, אשב כי אויתיה. (קל"ג), א, מה — ומה. א, מה טוב — ב, כשמן הטוב. ב, על הראש — על הזקן — על פי — על הררי. ב, ירד על — שירד

על — ג, שירד על. ב, הזקן — זקן אחרו. (קל"ד) א, ברכו את ד' — ב, וברכו את ד' — ג, יברכך ד'; א, עברי ד' — בבית ד'.
 גם בהתהלכות הלשון וחקיה משפט אחר לו ובארחותיו יאחו ולא ימיש. נחשה נא מואת שתחת "אשר" ירבה לכתוב אות ש' לברו: שחברה לה, ששם עלו, שהיה לנו, שקדמת שלף, שלא מלא, שירד. כי כהנה נמצא רבות בשירים עתיקים גם חדשים. אבל זאת כנחלה לו היא ואין לזר עמו להרחיב ולהאריך המלים. במקום "רב" יאמר רבת (ק"כ, ק"ג, קכ"ט). תחת קודם בלשון המשנה או קדם בארמית קדמת (קכ"ט), אזי תחת או (קכ"ד) עלי תחת על (קל"א). לפעמים יוסיף מלת לה להגדיל הפעולה: שכנה לה (קכ), שבעה לה (קכ"ג) שחברה לה (קכ"ב).

אם מכל אלה נראה ונדע כי כל המזמורים מעשה ידי איש אחד המה וכי משוררם לא לקרמונים יחשב, עוד תתחזק אמונתנו וזאת על פי האות האחרון שמשפט הסופר היה להרבות שם המעשה "היות" בדרך אשר דרכה הראשונים אך מעט מזער ולעתים רחוקות. עמדות היו רגלינו (קכב, ב) במקום רגלינו עמרו. היינו שמחים (קכו) במקום שמחנו. תהיינה אזניך קשבות (קל) במקום תקשבנה אזניך.

בחפשנו בכתבי הקדש לא נמצא כי אם סופר אחד אשר ירמה וישוה למשורר שירי המעלות בכל חקותיו ובכל משפטיו הוא נחמיה בן חכליה התרשאת. רק בדבר אחד שונה הוא ממנו כי איננו משורר כי אם כותב דברי ימיו ותלדותיו. כמוהו כמשורר ישא מדברותיו האהובות לו על שפתיו למען שנות ושלש אותן בעת הראויה. זכרה לי אלהי לטובה (ה, יט; ג, לא), זכרה לי אלהי (ג, יד. כב), זכרה אלהי לטובה ולסנבלט (ו, יד) זכרה להם אלהי (ג, כט). כמוהו כמשורר הוא שב על דבריו ומשתמש במאמר אחד הרבה פעמים פעם אחר פעם. תהי נא אזניך קשבת (א, ו; יא) אשר אבוא (ב, ז. ח), ואבוא (ב, ט. יא. טו), ואהי שבר (ב, יג. טו) ואשוב — ואשוב (ב, טו). ושעריה אכלו באש (ב, ג. ג. יג) — ושעריה נצתו באש (א, ג. ב. יז), כבוד אלהי הטובה עלי (א, ח) — יד אלהי אשר היא טובה עלי (ב, יח), וילעגו לנו ויבזו עלינו (ב, יט) — וילעג על היהודים (ג, לג) — היינו בזה (ג, לו), ויש אשר אמרו (ה, ב. ג. ד), כדברים אלה (ו, ו. ז. ח), באים להרגך ולילה באים להרגך (ג, י), מעלות עיר חוד במעלה לחומה (יב, לו) ועמדו בשער המטרה ותעמדה (יב, לט. מ). וישמחו, — שמחים שמחה — שמחו — שמחת ירושלם — שמחת יהודה (יב, מג. מד) וכמוהם עוד רבות אשר חרלתי לספר כי נלאיתי. כמוהו כמשורר יכיר את השם "היות" על פני אחרים: ואני הייתי בשושן (א, א) במקום ואני בשושן ואהי צם ומתפלל (א, ד) במקום ואצם ואתפלל, תהי נא אזניך קשבת (א, ו. יא) תחת תקשב אזניך (תהלים י, יז), ואהי שבר (ב, יג) תחת ואשבר, ואהי עלה (ב, טו) תחת ואעלה, ותהי צעקת העם גדולה (ה, א) תחת ותגדל צעקת העם, ואתה הוה להם למלך (ו, ו) תחת ואתה תמלך עליהם, ועוד הרבה. ככה לא נפל הוא ממנו בהאריכו המלים והגדילו אותן: ואצאה (ב, יג), ואריבה ואמרה (ה, ז. ח) ואקבצה (ז, ה), ואעמירה (יב, לא), מנאות (יב, מד) או מניות (יב, מז) תחת הלשון הקצרה מנות. נוספה נא על זאת כי השם חצן ימצא רק בנחמיה (ה, יג) ובשירי המעלות (קכט, ז*) כי התפלה אשר מצאנוה שתי פעמים בפי התרשאת: תהי נא אזניך קשבת (א, ו. יא). ישא גם המשורר על דל שפתיו (קל, ב): תהיינה אזניך קשבות, וכי גם שניהם יתאחרו לכתוב מלת "כן" במקום העת ההיא: עד כן לא הגדתי (נחמ' ב, טו) כמו עד העת ההיא לא הגדתי. וככה יאמר המשורר כן יתן לידירו שנא (קכו, ב), בעת ההיא אשר הבטחים על חילם ישכימו קום

(* שלישית בנחמות נביא הגולה (ישעיה מט, כב).

יֵאָחֲרוּ שֶׁבֶת וַיַּעֲמְלוּ עִמָּלֶם לְשׂוֹא בַעַת הָהִיא יִתֵּן ד' לִידְרֵיו הַבִּטָּח בּו שָׁנָה עֶרְבָה וּמְנוּחַת נֶפֶשׁ. הֲלֹא אַחֲרָי כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֹא תַחֲשַׁב לָנוּ לַחֲמַטָּא אִם נִרְהִיב עֵוֹ בְּנַפְשָׁנוּ לְשִׁפּוֹט כִּי מִשׁוֹרֵר שִׁירֵי הַמַּעֲלוֹת לֹא רַחֵק מְאֹד מֵהַשְׁלִיט בְּבִירַת הַפַּחַח אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַיִם וּמִבְּנֵי גִילּוֹ הִיָּה.

אִם נִקְבֵץ אִיפֹאֵעַתָּה אַחַת לְאַחַת אֵת אֲשֶׁר הֵרְאִינוּ לְדַעַת בַּחֲקֵרְנוּ לְתַכְלִית שִׁירֵי הַמַּעֲלוֹת וּמִשׁוֹרֵרֵם וְהִיָּה שְׁלֹשׁ לְאַחֲרֵים בִּידְוֵנו. רֵאשׁוֹנָה כִּי כָּל חֲמִשָּׁה עֶשֶׂר הַמְזֻמְוֹרִים מִיָּד אַחַת יֵצְאוּ וְרוּחַ אִישׁ אֶחָד וְאִין שְׁנֵי דְבָר בִּסְ. שְׁנִית כִּי מִשׁוֹרֵרֵם אִישׁ אֶחָד מְגֻלוֹ בְּכָל הַשָּׁבִים לְאַרְצָן מְוֹלְדָתָם וְלַעִיר קְדֻשָׁם בִּימֵי אֲרַת־חֲשֵׁשְׁתָּא מִלֶּךְ פֶּרַס וּמְדֵי הִיָּה. שְׁלִישִׁית הוֹגֵד לָנוּ בְּקִבְלָה שֶׁכֵּכֵר בִּימֵים קְדָמוֹנִים שֶׁרוּ הָעוֹלָם מִחוּץ לְאַרְצָן חֲלָקִים מִן הַמְזֻמְוֹרִים הָאֵלֶּה. וְהִנֵּה לֹא נִכְחַד מִמֶּנּוּ וּמֵאַת כָּל יוֹדַע מִבֵּין אֵיכָכָה בְּרַבּוֹת הַיָּמִים הוֹסְבוּ פָּנֵי מְזֻמְוֹרִים רַבִּים לַחֲפִץ אֶחָד כִּאֲשֶׁר חֲשַׁב מִיֶּסֶדֶם בְּרֵאשׁוֹנָה. מַעֲט מַעֲט הַחֲלִיפּוֹ הַדְּרוֹת הַבָּאִים אַחֲרָיו אֵת הָרַעִיוֹן הַטְּמוֹן בְּמֹו כְּמוֹ לְבוֹשׁ אֶךְ הַדְּבָרִים כִּאֲשֶׁר הִבִּיעַם פִּי הַמִּשׁוֹרֵר בַּתְּחִלָּה כִּיִּתֵּד נֶאֱמָן מִמְּקוֹמָם לֹא מִשׁוֹ. כִּן נִרְאָה הַיִּטָּב בְּמֻזְמֹוֹר שִׁיר הַנֶּחֱת הַבֵּית (תְּהִלִּים ל) אֲשֶׁר נִשְׁמָה לְמִשְׁל. הֲלֹא תְכִיר כָּל עֵין כִּי הַמְזֻמְוֹר הוּדָה שִׁיר תוֹרָה הוּא לְאִישׁ בַּחֲלוֹתוֹ וַיֵּט לְמוֹת וַיְחִי אַחֲרָי כִּן וַיִּקַּם מִמִּשְׁכָּבוֹ. הַעַם הַנוֹלָד בַּעַת הַבֹּאָה לְקַחְהוּ בַּעַתּוֹ לְהַלֵּל בּוּ פִּעַל ד' בְּמַלְט נֶפֶשׁ הָעַם כָּלֹו מִצָּרָה וַיּוֹצֵאֵהוּ לְמִרְחָב. אַחֲרָי זֹאת אוֹמְרִים אֲתוֹ עַל כָּל צָרָה שְׁלֹא תִבֵּא כִשְׁנַגְאִלִים מִמֶּנָּה וְעַל כָּל יִשׁוּעָה בַּעֲבָרָם בְּשָׁלוֹם בֵּין הַגּוֹיִם כִּאֲשֶׁר יַעֲלוּ לְמִקְדָּשׁ, בְּבִנּוֹתָם הַבֵּית בְּהִקִּיפָם אֵת הָעִיר וּבְהוֹסִיפָם עַל הָעִזּוֹת וְכִיּוֹצֵא בּוֹ. וְעַתָּה אִם נִשְׁמַע קוֹל מַחֲוֹנְנֵי עֶפֶר צִיּוֹן מְרַנְנִים שִׁירֵי הַמַּעֲלוֹת בְּלַחֲתָם הַלּוֹךְ וְקָרֵב לְהִיכַל ד' הֲלֹא לֹא נִתְעָה בַּתְּהוֹ אִם נִחְשׁוֹב לְמִשְׁפָּט כִּי גַם מִשׁוֹרֵרֵם אֲשֶׁר יֶסֶדֶם מְרֵאשִׁית אֶחָד מִחֲמָה הִיָּה אֲשֶׁר מֵאֲנוּ הַשְּׁמוּעַ שִׁיר קְדָשׁ עַל אֲדַמַּת נִכְר וְכִי גַם הוּא בְּנוֹסוֹ נִדְרוּ מֵאַרְצָן גְּלוֹתוֹ הַמִּשְׁכַּבְּרַת גּוֹיִם וּבְשׁוֹמוֹ פָּנָיו לְאַרְצָן אֲבוֹתוֹו אֲשֶׁר אָהַב הַחֵל לְהַלֵּל ד' עַל פְּרִיּוֹן נַפְשׁוֹ בִּימֵים עֶבְרוּ וּלְשֵׁאת רִנָּה וּתְפִלָּה אֶל נֹצֵר הָאָדָם וַיִּשְׁמַר יִשְׂרָאֵל לְהַנְחִיחוֹ בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר יַעֲיֵץ וּלְהַבְיֹאוֹ אֶל מַחֲוֹ חֲפְצוֹ. לָכֵן נִמָּה אוֹנְנוּ וְנִקְשִׁיב לְתוֹרַת הַמְּבָאִרִים¹) כִּי שִׁירֵי הַמַּעֲלוֹת הֵמָּה הַשִּׁירִים אֲשֶׁר שֶׁרוּ הָעוֹלָם מִכָּבֵל בּוֹכֵן מִלּוֹךְ מִלְכֵי פֶרַס. וְהַצְדֵק אֲתָם בְּהֵרְאוֹתָם בְּאַצְבַּע עַל מִקְרָא מְפֹרֶשׁ (עֲזֹרָא ז' מ' יֶסֶד הַמַּעֲלוֹת מִבְּבַל. כִּי אִם יֹאמֵר אִישׁ²) כִּי לֹא יִמְצָא בַּעֲבֵרִית מִסְפָּר הַרְבִּים מִן דְּבַר שְׁאִין בּוּ מִמֶּשׁ הֲלֹא אִין זֹאת כִּי אִם דְּקֹדֵק עֲנִיּוֹת. אֲצַל הָאֲחֵרוֹנִים נִמְצָאנוּ לְמַכְבִּיר: עֶשֶׂר גִּלְיֹת (מִס' ר"ה) יֵצְאוֹת הַשְּׁבַת (שְׁבַת א, א) אֶךְ הֵן גַּם בַּתוֹרָה נִפְגַּשׁ בּוּ: אֵלֶּה מִסְ עִי (בְּמִדְבָר לֵג, א), אֵת מוֹצֵאֵי הַס (שֵׁם ב'). כִּי עוֹד הִרְבֵּה יוֹתֵר יוֹרְנוּ עֲצַם הַמְזֻמְוֹרִים וְעֵנִינָם כִּי הַצְדֵק אֵת הַמְּפֹרֶשִׁים הַהֵם. כִּי בְּסֹדֵר וּמִשְׁטֵר נִכּוֹן יוֹרְנוּ חֲמִשָּׁה עֶשֶׂר הַשִּׁירִים אַחַת אַחַר אַחַת אֵת צְדָקוֹת ד' אֲשֶׁר עֲשָׂה לְעַמּוֹ מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר הִסֵּב לָב מִלֶּךְ פֶּרַס עֲלֵיהֶם עַד אֲשֶׁר בְּצַעֲוֹ יִרְיָהֶם אֵת כָּל אֲשֶׁר זָמְמוּ בְּהִיכַל ד' בִּירוּשָׁלַיִם קְרִיתָם.

שִׁירֵי הַמַּעֲלוֹת יִקְצִי לְשֵׁנֵי מַחֲלָקוֹת: הַמַּחֲלָקָה הָאַחַת אֲשֶׁר לָהּ יַחֲשְׁבוּ הַשְּׁנִים הָרֵאשׁוֹנִים מְקַבְּלָה אֶל יְמֵי חַיֵּי עֲזֹרָא וְאֲשֶׁר עֶבֶר עֲלָיו עַד בְּאוֹ יְרוּשָׁלַיִמָּה. הַמַּחֲלָקָה הַשְּׁנִית הֲלֹא הֵמָּה שְׁלֹשָׁה עֶשֶׂר הַנּוֹתָרִים מְקַבְּלָה אֶל חַיֵּי נַחְמִיָּה הַפַּחַח וְעֵבְרָתוֹ וּמַעֲשָׂהוּ וּפְקֻדָּתוֹ מִיּוֹם בְּאוֹ עִיר הַקְדָּשׁ גַּם הוּא עַד כְּלוֹתוֹ חֲפִץ ד' וַחֲשַׁק נַפְשׁוֹ וַיִּצְלַח בִּירוֹ. סוֹפֵר הַשִּׁירִים יַחַד עִם עֲזֹרָא עֲלָה מִכָּבֵל וּבְזֻמְרָתוֹ לֹא יִשְׁמִיעַ אֵת אֲשֶׁר יִרְחַשׁ לְבוֹ לְבָדּוֹ כִּי אִם בְּשֵׁם כָּל הָעֵדָה אוּ בְשֵׁם הָעוֹמֵד בְּרֵאשֵׁי הוּא דוֹבֵר. בְּרֵאשִׁית כָּל יוֹדָה לְד' גִּדֵּל טוֹבּוֹ כִּי עֲנָה אֵת עַמּוֹ בְּקִרְאוֹ אֶלְיוֹ לְהַצִּילוֹ מִחַצִּי לְשׁוֹן מוֹצֵאֵי רַבְתּוֹ רַעְיָה וְכִי הֵמָּה אֶלְיוֹ חֲסֵד לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וַיּוֹעֲצֵיו לְמִרוֹת רוּחַ שְׁנֵאִיו וּמְנִדְיוֹ (קב). כִּי חֲפְצֵי רַעְתּוֹ מִרְחוֹק וּמִקְרֹב יִרְפּוּהוּ. אֵלֶּה מוֹזֵה רַחוּם,

¹ המתרגם הסורסי ואמר מסקנא דמן בכל וסומכוס המתרגם דוינו יתרגם ἀναβόσεις
² גרין בפירושו לתהלים ק"ב.

שמי ורעיהם ולשיניהם וישלחו בו חצי זעמם כגבור משכיל "שיושב כאן והורג ברומי" (מדרש קהלת י, יא) מבלי אשר תתן תוסיף להם מאומה לשונם הרמיה "כנחש שמועם תמיד מעם עפר ובכל זאת הוא נושך" (שם). ואלה מזה שכנו אשר בקרבם הוא יושב ישור לו עברתם נצה כאש השמורה בתוך גחלי רתמים אשר רוח יפה בה והיתה ללהבת שלהבת, שנאי שלום אלה אשר מפתח שפתי היהודים יעוררם למלחמה ותמיד קרבות יחפצון יכנה בשמות משך וקדר, כל אנשי הבקרת לא מצאו יריהם איפה את הגוי משך אשר גר אתו עם ישראל ויבקשו ולא מצאו. כי על כן שכחו או לא למדו כי שנים הם הגוים הנקובים בשם הזה. אחד מבני יפת והוא הרחוק מגרות יהודה ומשנהו מורע ארם (דה"א, יז). מקום תחנותו היה כאשר יראה לא הרחק מנהר כבר כושב בני הגולה כנודע מספר יחזקאל (ג, טו). וזה האות: משוררנו יתאונן גם כן ששכן עם אלהי קדר מורע ישמעאל (ברא' כה, יג). בני ערב אלה השכנו באחלים או בעת ההיא את שדה ארם מעבר לנהר פרת מורחה שמש למושב למו. על כן יקראו סופרי בני יון כסינופון¹) וחבריו את כל החבל ההוא אשר מנגב לנהר כבר על שם בני ערב יושבי אהל ומקנה (*Ἀραβες σκηνῆται*). היוני הזה אשר הזכרנו שבו יוסיף לספר (בספרו מסע כורש א, ה, ד) כי בצאתם ממחוז הערביאים באו לנפת נהר משך (*Μακρὸς ποταμός*). היפלא עוד ממנו לדעת איזה עם משך אשר שמח לאיר גולי יהודה? איפה ישכן בן ארם אם לא בשדה ארם? ואזה נבקש צוררי ישראל אם לא בין שכנו? משך וקדר ישבו על ידו בקרבת נהר כבר או חבור ויהיו לו לשטן. (קבא). משמחתו ששמה על הפנתו שכמו לשכנים כאלה שכה כי גם בפרק רבים המארכים והמכשולים גדודי כרצחים יצפנו לעוברי ארחות ויגולו מהם גם רכושם גם חיתם, לו תלו פני המלך אשר העניק להם מכספו ומוהב אצרותיו כי אז נעתר להם גם לשלחם באנשי חיל השמרים עליהם. אך עורא מנהלם בוש לשאל מאת מלכו חלוצי צבא לעזרתו אחרי אשר הגיד לו כי את הירא את דבר ד' לא יקרה כל אסון. על כן לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני ארם ואם גם ישא עיניו בפחד ודאגה אל ההרים מסביב מחסה ומסתור לפעלי און ואנשי המים²) ויואש מתקות אנוש הגה תשוב במתח והשקט אל לבו בחסותו בצל שדי, עליו ישליך יתבו בקדשו צום נהר אחוא (אורא ח) ואילו יתחנן שלא יתן למופ רגלו (תהלים קבא). אחרי הרבה והתפלה יתחוק בדי אלהו וישען בשבו כי לא יגרע עינו ממנו ויצלנו מכל מוקש ומכל אורב ביום ובלילה וכי ירחיא צעריו תחתיו על כל דרכו מן צאתו מכבל עד באו לירושלים.

(קב"ב) תפלתו נשמעה במרום ושאלתו באה. בלי כל אסון וכל פגע נסעו ויעברו, ושלמים אין עיף ואין כושל בהם באו בשערי ציון. מי יספר לנו הגיוני לבם בראותם את המהפכה והמפלה, הגלים הנתוצים והחרבות השוממות? הלא נחפך גילם להם לאבל ויום ששונם ליום מר? משוררנו ישים יד על פה לבלתי נבל כבוד עיר קברות אבותיו היקרה בעיניו גם אם קבצו פניה פארור. אם אין לאל ידו להעלות ארוכה לחמותיה למה ישמיע בחוץ מתלתה האנושה וישית שמה לשמצה. רק האיש אשר רב חילו גם חפצו להועיל, הפחה החדש המביא צרי ותרופה לכיבאובת, הנשיא אשר כמוהו כדוד יאמר לירושלים תבנה ויעמד משמרות ופקידים בהיכל בלשכות ובאוצרות (דה"א ט, וכ"ג, נחמ"י יג, מר. יג, ט ועוד) לו יאתה להוציא רוחו ומחשבותיו (נחמ"י א, ג, ב, יג ועוד). על כן ידבר המשורר בשמו, בשם דוד (קב"ב) וישיח מכל המוצאות אתו וברחשי עשתנותיו הוא. לשמועה כי יוכלו ברשיון המלך ללכת בית ד' עלץ לבו בקרבו. אך מה

¹ Xenophon, Anibasis I, 5, 4; Plinius, Hist. Nat. VI, 30

² שפטים ט, כה. כסינופון, מסע כורש ד, א, יא וכ'.

מאד נכמרו נחומיו ויהמו מעיו כעמוד רגליו בשערי ירושלים. מפי אבותיו לקחה אונן תהלת ירושלים בכל עת כי כלילת יופי היא וכי לשמה ולזכרה תאות כל נפש. אמנם לו נכחד ממנו כי חלו בה ידי אויבים וישחיתו יפעתה גם הבאים משם בבליה יעידון יגידון כי רבה השערוריה בארץ הנשמה וכל מחמדיה לחרבה (נחמי' א, ג). אכן בכל זאת הרמות אשר ערך מימי ילדותו לקרית מלך רב בהודה ותפארתה לא תאבד מנגד פניו עד אשר ברגליו יבא שמה ותנגפנה בפרצים ועיים ובעיניו יחזה כי רק משואות וערמות עפר נשארו ובידים יחפש ויוכח כי אין מתם בחומה (נחמי' ב, טו). שמה תאחזנו למראה עיניו ואנחות חלל יאנק הזאת ירושלים? אשר אליה נהרו שבטי יה בקול רנה ותודה ומרחוק שאפתה כל רוח? הוזה הר ציון מקום המשפט, יפה נוף אשר כסא בית דוד כסא אלהים בקרבו נורע למשגב עני ורך, יתום ואלמנה? כעיר אחת מערי השרה בנויה היא, כנאות רעים שחברו במקרה יחדו המה ועדריהם לנמות אהליהם איש כאשר ישר בעיניו ולא תאר לעיר כזאת ולא הדר כי בלי משטר וסדר פוזרים המשכנות על פני ככר רחב ידים ולא יתאחרו. זעיר שם זעיר שם כמלונה במקשה יעמדו בתים מעטים ונער יכתבם (נחמי' ג, ד). אז יבליג על יגונו ויזכר כי עוד ציון לא ריקה היא מכל. עוד רוח חן ותחנונים שפוכה עליה כי בית ד' בתוכה ומה נאהבים ונעימים המה עבדי ד' א חיו ורעיו אשר כמוהו ירצו את אבני ארץ אבותיהם ומחבת ירושלים ישאו ויסבלו בה רעה גדולה וחרפה (נחמי' א, ג) ולא יעזבוה. למען מקדש ד' ולמען אהבי ציון ואהביו אלה יצוה את ההלכים ברגליו לברך אותה ואת כל בניה הקטנים עם הגדולים כיושבים בשפל החל כשקטים בארמנות מבטחים ולדרש שלומם וטובתם כל הימים.

(קבג). אשריך ציון כי נשיאך בקרבך אשרך ושלותך ודבר שלום לכל זרעך. אך גם שנאיך לא ישבתו מריב ובכל כחם ועצם ירם ותאמצו להפריע שלות פליטת יהודה לעקור צמח דוד מכן ולנתק שרשיו לבל יכירנו עוד מקומו. אמנם אין כחם כי אם כפיהם וכשועלים בחרבות המה. לא ימצאו את לבם לבלע ולהשחית פעלי הפחה ביד ובורוע כי אם יחרפו ויגרפו כל היום, ישלחו לשון יחרקו שן וידימו קול. כאשר לפנים רגלו בעם ישראל אל המלך עד ראותם כי בדי ריק ייגעו שמה ולתהו והבל ישחתו דבריהם כן גם עתה נגד הבונים בחומה ובעיר החרבה פיהם חרב להם ושפתותיהם מאכלותיהם. אך יש בוטה מכאיב כמדקרות חרב יורדות תדרי בטן. לגבר מצליח אשר חבלים נפלו לו בנעימים כשהוק היא לשמוע מאחריו קול לועגים לו ומנבלים שמו. לכל קללותיהם וחרפותיהם לא יתן לבו ולא ירגז ולא יתעבר עליהם. לא כן הנדכה ונשבר אשר חייו תלואים לו מנגד ודרכו נסתרה. רוחו הומיה וסוערת כים נגרש וקול עלה נדף ורגיזנה ממנוחתה. את השן הרועה גם צפוחת בדבש תגרם כחציץ ולרגל מועדת חור פתן עמק כשאל יחשב. סנבלט החרוני טוביה העמוני וגשם הערבי בלעגם וקלסם יעשו תושיה כי על כן מרפים המה את ידי עבדי עבורת הקרש באמרם כי לשוא כל עמלם כי לא יפחו רוח חיים באבנים הקבורות בעפר ולא יקימו החומה על תלה ובבזותם כל מעשה אצבעותיהן וכל בנינם כי מפעמי רגלי שועל אחד תפל חומתם תחתיה (נחמי' ב, יט, ג, לג). לשמע דברי לעג ובוז כאלה יפל לב העם ולא תקום בהם עוד רוח. על כן ישאו כמשורר כפחה את עיניהם אל היושב בשמים לבדו (נחמי' ג, לו, תהלים קבג) ולפניו ישפכו נפשם להסיר מעליהם חרפת הגוים כי כבר שבעו לעג השאננים וירוו בוז בני גאווה.

(סיום יבא).

תשובות גאוני מזרח ומערב.

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מיללער.

(חמשך).

ריז. ^(א) אדם המופקד אצלו כמון יתומים במאה מנה וכופר ואומר השבתי להם הממון ונתברר הדבר לכל שלא השיב הממון וגזרו עליו שמתא בלא שום הערמה והחרימו שלא יאכל עמו שום יהודי ולא יספרו עמו ולא השגיח וספרו עמו יהודים ושתו עמו וודאי ראוי לו להפרד מהם לפי שהם מחזיקים ידו מרעים ועליהם נאמר הולק עם גנב שונא נפשו ואמרו חכמים ^(ב) מנלן דשמתנין לכל מאן דמשתעי בהריה לכך מאן דקים בנו ד' אמות דיליה שני אורו מרוז אמר מלאך ד' אורו ארור יושביה וכו' לפיכך ראוי לפרוש להם ולא למנות עמהן לפי שמזידין ונוהגין קלות ראש בחרמות וכסייעי ונותנים יד לאנשי רשע לזטביע ממון יתומים ולאבד זכותן ועליהן נאמר סורו נא מעל אחלי האנשים הרשעים האלה ויקבלו עליהם מלקיות ולא לעשות ככאן ולהבא שכל העושה כן מכבטל אמת ומישרים ועתיד ליתן את הדין.

ריח. ^(א) פרנס העיר ועד אחד שמעירין בדברי השלטון, אם יש להם קריבות בנשותיהם אם הם נשואין שתי אחיות הן גיסין זה לזה אינו יכולין להעיד ואם נשואין שתי בנות אחים או בנות אחות כשרים להעיד זה בזה ^(ב) ושלום. רימי. ^(א) קטנה שהיא בת י"א שנים שחלצה ליבם ונתארסה ראוי לו ליבם שתחלוץ לו כשתגדיל כשהיא יושבת תחת בעלה אבל היבם כיון שחלוץ לה אע"פ שהיתה קטנה נאסרה עליו ואין לו ליבם אותה אלא יעשה טוב שתחלוץ לו כשתגדיל כשהיא יושבת תחת בעלה ולבעלה מותרת היא ואם נאנס ולא חלצתו אחר שהגדילה או שנמנע מלתת לה חליצה מרוע לב אע"פ כן חליצתה הראשונה כשרה ומותרת היא לבעלה שכך שנינו ^(ב) קטנה שחלצה תחלוץ לכשתגדיל ואם לא חלצה חליצתה כשרה. רכב. ^(א) שאלה. אלמנת ראובן שנשארה עם בניה בן אחד ושתי בנות לימים נשאו הבנות לבעליהן וגם ימואל בנה נשא אשה ונתנה לו אמו בית אחד שהיה של ראובן במתנה והיא עדיין לא גבתה כתובתה כי לא הניח ראובן כדי כתובתה ושפחה אחת נתנה לחתנה במתנה ובא ימואל ומיחה עליה כאשר שמע זה ^(ב) מחמתו בא

ריז. ^(א) אולי גם התשוב' ושאחריה טר' משולם או מא' מאנשי דורו. ^(ב) הרא"ש מ"ק פ"ג ס' נ"ה כתב דאף שמגודה סתם אין אוכלין וכו' עמו אע"פ האוכל עמו והיושב עמו אין עליו דין מגודה ומחרם עד שיקרימו או יגדו בפירוש וע' בטור יו"ד ס' של"ד והנה הרב פסק דיש לעונשן ולכופן. ^(ב) לפנינו במ"ק ט"ז: אית' ומנלן דשמתנין דכתיב אורו מרוז וכו' ומנלן דמחרמינן דכתיב אורו ארור דאכיל ושתי בהריה וקאי בד' אמות דיריה דכתיב יושביה.

ריח. ^(א) פסק הרב יוצא מן הש"ס סנהדרין כ"ח: והנה התיר לפנינו הרב שתי בנות אחים וכו' שני בשני ואסר ראשון בראשון נשואין ב' אחיות ולא הביע דעתו בראשון בשני ועי' שיטת הרי"ף לפי דעת הרשב"א והטור בחו"מ ס' ל"ג בב"י ובתשו' הרא"ש כלל ג"ז ס' ג'. ^(ב) תשוב' זאת אית' בתה"ג קדמונים דברלין ס' קמ"ב בתוך התשובות המיוחסות לר' משולם ובאסיפה שלפנינו אחרי תשוב' זאת נמצאות איזה תשובות אשר הן מיוחסות בתה"ג הנ"ל (ס' קמ"ב, קמ"ג, קמ"ד קכ"ה) לר' משולם.

רימי. ^(א) התשוב' זאת בתה"ג קדמונים ד' ברלין התשו' אית' על שם ר' משולם ס' קמ"ג ושם היא מקוטעת ולפנינו בשלמותה ודין הרב יוצא מתוך המשנה ביבמות ק"ד: ^(ב) גירס' הרב כניר' הירושלמי וברא"ש פרק י"ב דיבמות ס' י"ג כתב דגם הרי"ף כתב כן ועי' שם בתוס' ק"ה: ד"ה קטנה.

רכב. ^(א) נראה שהתשוב' מא' מגדולי ספרד ואולי מר' משה ב"ר הנוך או מבנו. ^(ב) אולי צ"ל ממחאתו.

בקהל בבית הכנסת ואמר רבותי הרי גיסי מתרעם עלי על שפחה שנתנה לי אמו חמותי והרי מתנתי בידי ואין במחאתו כלום ועוד מוען לה הראי כתובתך והיא אבדה כתובתה והיא מוחזקת בת ישראל ואין פוחתין במקומנו מני ליתרון כסף. ושאלתם אם מתנה מתנה או לא ואם יכול בנה לעכב על איחור הכתובה אם לא⁽⁷⁾ כך נראה לי שכל הנכסים שהניח ראובן בחזקת הורש הם עומדין ואין להם יכולה לא ליתן ולא למכור מכל הנכסים כל זמן שלא נשבעה אלא אם רוצה לישבע ולגבות כתובתה ולמכור וליתן מכל מה שהניח בעלה לא מקרקעי ולא מטלטלי שהכל אינה יכולה למכור וליתן מכל מה שהניח בעלה לא מקרקעי ולא מטלטלי שהכל בחזקת הורש עומד דקיי"ל הלכת' נכסי בחזקת יתמי קיימי וכך השיבו הגאונים ראשי ישיבות בתשובת' שאין אלמנה יכולה לעשות כלום מן הנכסים אא"כ נשבעה ליורשים שלא התפיסה הבעל צררי אבל אם שפחה זו שנתנה לחתנה היא הכניסה לה בעלה מתנה מתנה שבין שאם היתה רוצה נוטלתה בלא שבועה כי נתנה לחתנה מתנה מתנה אע"פ שלא נשבעה דקיי"ל כל מה שכנסת האשה לבעלה היא נוטלת בלא שבועה ומה דאיתנייהו בענייהו בלא שבועה ליתנהו בענייהו אלא אחלפו להו במאני אחרני פומבדית' אמרו בלא שבועה בני מהא מחסיא אמרו בשבועה⁽⁷⁾ והלכך בלא שבועה כיון שאם היתה רוצה נוטלתו בלא שבועה יכולה ליתנה לכל מי שתרצה אבל אם השפחה לא הכניסה היא לבעלה אין עשייתה כלום כדאמר' לעיל⁽⁷⁾ ועל כי אבדה כתובתה אם הפסידה זכות או כיון שאין הרבר ידוע שגבת' כתובתה אלא אמר לה הראי כתובתך וכיון שהוא אינו מוען לה ואין הרבר ידוע שגבתה כתובתה אע"פ דאירכסה לה לא הפסידה בכך וראוין כתובות שאר בנות ישראל החשובות כמותה ולפי מה שכתב באותן כתובות אף לזאת לא יפחתו לה ונותנים לה כאחת מהן ומנא לן דמשום אבוד כתובה לא הפסידה זכותה דתניא אבדה כתובתה הטמינה כתובתה נשרפה כתובתה רקרו לפניו שחקו לפניו העבירו לפניו⁽⁷⁾ כוס של ברכה אם יש עדים באחת מכל אלו כתובתה מאתים וכו' שמעינן מהכי דאע"פ דאבדה כתובתה לא הפסידה את כחה אלא אם ידוע שכבר הגבוה היורשים כתובתה הלכך אם רוצה להשבע ולגבות כתובתה וליתן לכל מי שתרצה הרשות בידה ואין יכולין למנעה אבל כל זמן שלא נשבעה אינה יכולה לא ליתן ולא למכור בנכסי בעלה שלא מודעת היורשין והרי עושין מעשים בחזקת היורשים ואין האלמנה יכולה לעשות מהם כלום והדין הוא שכתבנו.

רכב. ⁽⁸⁾ אלמנה שמתה ולא נשבעה אית ליורשים דילה למשקל מירי מן כתובתה או לא⁽²⁾ הכי הוה דאין אבא מרי אלמנה שמיכרה בנכסי בעלה או נתנה במתנה לאחר ומתה ולא נשבעה חזינא מאי דזבנה ויהבה אי הוי עד מחצית כתובת' מה שמיכרה ומה שנתנה קיים ואי מפי על מחצית כתובתה לא קני לוקח אלא עד מחצה⁽²⁾ ומצאתי בתשובות כי האי טעמי ועבד' כוותיה.

רכב. ⁽⁸⁾ אחרת. ראובן מחזיק בחנות שמעון ולוי ומוען שלקחה מבעלה ומערערת עליו נשי שמעון ולוי בשטר משכונה על חנות זה שהיה ממושכנת

⁽⁷⁾ דין הרב יוצא מתוך הש"ס כתובות צ"ו. ⁽⁷⁾ לפינוי שם נ"ה. והלכת' בלא שבועה וכצ"ל. ⁽⁷⁾ בבהע"ט אות שומר הביא תשוב' ר' שירירא ור' האי דאשה שאבדה שטר כתובתה לא אבדה כתובתה ונכסלו דברי תשוב' האחרות ועי' תשובת הר"ף סי' מ"ט. ⁽⁷⁾ לפינוי בכתובות ט"ז: כוס של כשורה או משה של בתולים.

רכב. ⁽⁸⁾ מסי' זה עד סוף התשו' אסיפה אחת בכ"ו נראה שהתשו' הן מר' משה בן הנוך או מר' הנוך שבסוף האסיפה בכ"ו תשובה הכתובה בש"ך דף י"ג סי' כ"א בשם ר' משה בר הנוך ועי' סי' רכ"ג. "כך הדעת סכרעת" שזה לשון אלה הרבנים. ⁽²⁾ נראה שהתשוב' מר' הנוך והעיד שנסם אביו היה דן דאם מתה האשה קודם שנשבעה דיחלוקו וע"ל סי' ר"א. ⁽²⁾ אצולי כיון לתשובת ר' משה נאון שהבאנו בסו' ר"א.

רכב. ⁽⁸⁾ משפט הרב דהיא דלא ידעו טבעלי החוב והמשכונה מהחוקה שהחזיק

לבעליהן קודם לקחת ראובן וראובן טוען שמשכון זה כבר נבו אותו בעליהן ובעל החנות וראיה לדבר שהחוק בפני בעליהן ולא מיחו בידו והו טוענות שחרבה היתה ולא היה שכירות ופתחה היה סתום ולשום שהיתה סמוכה לחצרך פתחת לה פתח לצד הצירך ולא הכירו בעליהן בכך לכן לא עירערו. אם הדבר כמו שטוענות האלמנות שלא נסתלקו בעליהן מן החנות אלא לאחר שחרבה ולא היה לה שכירות ויש בשטר נאמנות שהאמינו בעל החנות נגביית ממון בלא שבועה מענתו מענה ויש להן לגבות מעות המשכונה מאותו חנות בשביל חוב כתובתן לאחר שישבעו שבועת אלמנות ויכלילו בשבועתן שלא שמעו מבעליהן ולא הוכר להן שנבו בעליהן מעות משכונה זו מבעל החנות וישתלמו סך המשכונה מאותה חנות שקדם שעבוד המשכונה ללקיחתו של ראובן, ומה שטוען ראובן שבעליהן היו מחוייבין שבועה ומתו ולא נשבעו אם כתוב בשטר המשכונה נאמנות שיפרע בלא שבועה לא היה מחוייב שבועה וליכא למימר אין אדם מוריש שבועה לבניו, אבל אם אין בשטר המשכונה נאמנות לגבות בלא שבועה היה מחוייב שבועה⁽²⁾ וליכא למימר ודאי לא היו יכולין בעליהן לגבות מן החנות אלא בשבועה⁽²⁾ דרתנן מנכסים משועבדים ומנכסי יתומים לא יפרעו אלא בשבועה וכיון שמתו⁽²⁾ אין אדם מוריש שבועה לבניו ישבע ראובן שאינו יודע ולא נתברר לי שהשטר אינו פרוע ששעבודו על החנות עדיין ויפטר⁽⁷⁾ משבועתו.

רכנ.⁽⁸⁾ אחרת. וששאלתם לוי שנתמצע בין ראובן לשמעון בעסק תביעה שהיתה ביניהם ונשבע ראובן שלא ישול משמעון סך ידוע ונשבע שמעון שלא יוסיף לו על אותו סך כלום ועמד לוי ואמר לראובן הרני מוסף משלי חמשים דינרין והתרו בו ראובן ושמעון בלוי היו יודע בתוספות זו שאתה מוסף לא אני אפרע לך ולא אני ראובן אחזירם לך ושתק ומסר חמשים דינר לראובן ועמד עכשיו ותובע את ראובן בשביל החמשים דינר וראובן אינו רוצה להחזיר לו כלום. כך הדעת מכרעת שאין לראובן להחזיר ללוי כלום מאותן חמשים דינר שהרי התרה בו קודם שבאו לידו שאינו מחזירם לו כלומר שאינו יוצא מידי שבועה אם החזרתים לך דלגבי נדר ושבועה אין מועיל בהם מתנה בערמה אלא מתנה גמורה דתנן המורד הנאה מחברו ואין לו מה יאכל נתן לאחר לשום מתנה והלה מותר בו ומעשה בבית הורין באחד שהיה אביו מורד הנאה ממנו ונתן הבן לחברו החצר והסעודה במתנה כדי שיאכל אביו בסעודה ומתרצים חסורי מחסרי והכי קתני אם הוכיח סופו על תחילתו בזה⁽²⁾ שפירש ואמר הרי הן לפניך עד שיבא אביו ויאכל עמנו בסעודה לומר שאינו מקנה לך הקנאה גמורה אלא בשביל אבא שאכל

המוכר דא"צ מחאה ויצא מתוך הש"ס ב"ב כ"ט: ומורה מר זוטרא ברוכלין המחזירין בעירות וכו' וענין הנאמנות אם כתב לו סתם שנוכחן היורשים בשבועתי שלא שמעו וכו' ויצא מן הש"ס כתובות פ"ו ועי' בטור חו"מ סי' ע"א. ⁽²⁾ צ"ל ואיכא. ⁽²⁾ שבועות מ"ה. ⁽⁷⁾ נראה דעת הרב כיון שכל פרעון החוב מן המשכונה וכיון ששמעון ולוי היו צריכין שבע להו לציא נכסים משועבדים עכשיו שמתו שייך בזה אין אדם מוריש ולא אמרינן הבולה דלאוסף עלה שאטר בפגום בשבועות מ"ח: וכעין דין זה כתוב בתשו' הרא"ש כלל פ"ו סי' ג' ועי' בבב"ע ט אות מלוח בשטר תשו' שר שלום ור"ש קיירא שהביא בבב"ת שער י"ד ה"ב סי' ו' ובטור חו"מ סי' ק"ח ובסמ"ע שם ס"ק מ"ה ובש"ך ס"ק כ"ה. ⁽⁷⁾ כלומר מכה שבועתו.

רכנ.⁽⁸⁾ פסק הרב יוצא מהא דנדרים מ"ה. ועי' בתשובת הריב"ש סי' שמ"א. ⁽²⁾ אם גם שכתב הרב שפירש ואמר ומשמע שרק אם פירש מתחילה אסור בכל זאת נראה לי שלישנא בעלמא נקיש ודעת הרב שאף אם לא אמר כן בשעת מתנה אינה מתנה כשהיא בערמה, דלפנינו אסר הרב דאף אם לא היו מותרים בלוי בהרי"ו שלא יזיז בכל זאת לא היה יוצא ידו שבועתו אם החזיר כיון שהיה שם הערמה ולפנינו

בסעודה ואמרו חכמים הואיל וגלה דעתו על מה הוא נותן לו^א. וראובן זה כך דינו כיון שנשבע שלא יטול משמעון אלא כך וכך סך סך אלמלא נתן לו אותו תוספת על מנת להחזירה הערמה היתה ולא היה ראובן יוצא מירי שבועתו ולפיכך פירש לו ואמר הוי יודע שממון זה שאתה נותן לי בשביל שמעון שאינו מחזירו לך כלל אלא אוכה בו לעצמי בשביל מה שאני תובע אצל שמעון ומסרו לו לאחר שהתרה בו זכה בו ראובן ויצא ידי חובת שבועתו ואין עליו להחזירו ללוי.

רכד. ^אראובן ששלח ממון ביד שמעון למוסרו ללוי במדינת הים הלך שמעון ולא מסרו ללוי אלא נתעסק בו לעצמו כשחזר אמר לו ראובן מה עשית במעותי ואמר לא מסרתים ללוי אלא זקפתי עלי בהלואה וראובן תובע חלק מן הריוח שהרויח שמעון בהבי ושמעון אינו רוצה ליתן לו אלא הקרן לבדו, כך נראה לי כיון שלא זקפם על עצמו במלוה מדעתו של ראובן אלא מרעת עצמו כמו שמעון עבשיו יכול ראובן לומר וזואי לאו למלוה יחדתינון אלא לאיעסקי בהון וכיון שנתעסק שמעון בהם בעסקא ולא מסרן ללוי יש לו לראובן ליטול ממנו חלקו מן הריוח שהרויח בהן שכך שנינו המפקיד מעות אצל שולחני אם צרורים לא ישתמש בהם לפיכך אם אברו אינו חייב באחריותן מותרים ישתמש בהן לפיכך אם אברו חייב באחריותן והנוני כבעל הבית דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר כשולחני ואמרי' בגמרי' אמר ר' הונא אפי' נאנסו והא אברו קתני ^בכדרבא דאמר רבא נגנב בליסטים מוויין אברו שטבעה ספינתו בים ור' נחמן אמר נאנסו לא א"ל רבא לר' נחמן לדידך דאמרת נאנסו לא אלמא לא הוי שואל עלייהו אי לא הוי שומר שכר נמי לא הוי א"ל בהא מורינא לך הואיל ונהנה מהני בכהיא הנאה דאי איתרמי ליה זכינא דאית בה רוחא וזבין בהו הוי עלייהו שומר שכר וכיון דשומר שכר הוא ומחייב באונסיה ^גשותף הוי וקיי"ל השותפין שומרי שכר זה לזה.

לא היה אומר הערמתו בפירוש ובכל זאת מביא ראיה מהא דנדרים ועיין בר"ן שם וברמב"ם פ"ו דנדרים הלכה ט"ו. ^אצ"ל: אינה מתנה.

רכד. ^אבמרדכי פר' הגזול קמא סי' קכ"ה הביא תשוב' רב האי שהמפקיד מעות אצל חברו ושלה בהם יד והרויח נותן לו מחצית שכר וכסי' קכ"ד שם תשו' וכן פסק ר' אליעזר בן יהודה דשמעון ששלח על ידי ראובן וי"ד זקוקים והלום לגוי וכו' נותן לו ריוח וע"ש מה ששפאל בזה מסוני' דב"מ מ"ג. שהביא הרב בתשו' שלפנינו ראיה ממנה. ^בלפנינו שם רבה. ^גאולי צ"ל והכא כיון שנתעסק במטוניה שותף הוי וקיי"ל וכו' ועי' ב"ב מ"ב.

(המשך יבא).



הרב ר' שמשון ווערטהיימער.

Samson Wertheimer der Oberfactor und Landesrabbiner
(1658—1724) und seine Kinder, von Prof. Dr. David
Kaufmann (Wien, Friedrich Beck, Augustenstr. 8. 1888).

כאשר הגיע הספר הזה לנגד עיני שמח לבי ויגל כבודי בראותי איך בתם לבבו ובנקיון אהבתו אל שלומי אמוני אומתנו חמל מחברו, איש חרוץ במלאכתו ונעלה מאד בין גדולי סופרינו, על אחד מגדולי אנשי שם, אשר ישראל בו יתפאר, ואשר בכל זאת, לראבון לב כל אוהבי עמם, עד היום בחשך מעשיו יָסִי, ואין איש מכותבי דברי ימי היהודים שם על לב להגיד משפטו ומעשהו לישראל ולספר באמת ובאמונה מה פעל הצדיק הזה. אין איש מתאמץ לקבץ קורות חייו הפזורות במקורות שונים וכמעט נשכחים מני לב, ולנדב להן מעט זמן ויגיעה להוציאן ממצפון לאור עולם. ומה מאד נאמנו דברי המחבר באמרו בהקדמת ספרו (צד IX) הכל ישאו את שם האיש הזה על שפתם ואין איש מכיר ערכו. אכן נשאל איך תקראנה כאלה? והמענה על זה הוא: יען כי זה האיש לא עסק לרוב רק במעשים טובים ובצדקות אשר עשה עם ישראל, אשר שם פקודת חייו לצאת לישע עמו ולעזרת קהלות ישורון להשתדל בעדם צדק ומשפט מלפני מלך ושרים, לפדות כמה קהלות משבי ולהציל רבים מחרב ומרעב בצדקתו (צד 112). ובחכמת ישראל! האמנם כי הרבנים היותר מפורסמים בחכמת התורה בזמנו מפליגים גדולת תורתו עד למעלה (שם 54, 55) וגדולי דורו כהגאון בעל חות יאיר כתב עליו: מימות רב אשי עדיין לא נמצא תורה וגדולה במקום אחד דוגמתו ואין חקר לתבונתו (שם 55) אבל כל זה כאין לפי דעת קצת סופרי זמננו נגד כותבי ספרים, ור' שמשון ווערטהיימער בענותו לא כתב ספרים ומה שכתב לא הוציא לאור ועל כן לא זכה שיוחקו מקראי חייו וטובותיו שעשה לעמו לזכרון בספרי דברי הימים לבני ישראל. עוד מסבה אחרת נשכחו לפעמים שמות גדולים וטובים ולא יזכרו ולא יפקדו מכותבי תולדות עמנו. והיא, יען כי המקורות לידעת קצת יחידים גדולינו אשר בצדקתם ובחכמתם ובתקף מעשיהם הפעילו לטובה על קורות האומה הכלליות בזמנם, עוד הם מטמוני מסתרים ומנוחים או באוצרי כתיבי יד או מפורזים ברושמים קטנים בספרים שונים, או בין פתגמי מדינה ומדינה הנתונים למשמרת בארכיפוסים, ואמנם לדעת כל אלה ולדרוש על כל דבר פרטי ולהרכיב הכל לציור כולל לא יתכן באיש אחד. ובאמת נאמר כי דברי ימי ישראל הכוללים לא נעשו עד לחצי עוד חסרה לנו ידיעה ברורה לפעמים מדורות שלמים, ולעתים נאלצו סופרי תולדות היהודים למלאות חסרון מעשים שנעשו בפעל על ידי מעשים דמיונים ילידי השכל והסברה. מאד רחוקה ממני לשים תהלה במה שנעשה עד הנה, והוא להפך אני ממצבי ולפי דרכי תשואות הן אתן לכל המשתדלים לזכות את ישראל לכתוב דברי ימיהם מעט או הרבה שלמים או בלתי שלמים, רק רציתי פה לברר הסבה למה נשכחו קצת מצדיקי הרבים ולא שם ולא זכר להם בדברי ימינו ולהעיר כי רק מהתאחרות כחות רבים נוכל לקוות השתלמות תולדות דברי הימים לעמנו.

רצון ותודה נשפות אל מחבר הספר הזה השמח בעבודה לשם המדע, ושש להאדיר פאר עמו, כי נועץ עם לבבו וגם החל לנסות את כח חכמתו האמין להעביר לפנינו תולדות קצת משפחות בישראל המפוארות בצדקת מעשיהם, אשר דרשו טובת בני עמם והשתדלו בכבוד היהדות ובהרמת התורה. ותהי ראשית מלאכתו בזה החבור לתאר לנו את כבוד משפחת הגאון השר והגדול בישראל רבי שמשון ווערטהיימער, את כל מעשה תקפו וגבורתו נגד המלך והשרים לטובת הארץ אשר ישב בה, וצדקת ה' אשר עשה לעם ה' אשר אין קץ לכל הטובות אשר הטיב ליהודים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל

מאודו, ומישרת לבו ומנקיון כפיו מתמוך כל מרמה נגד כל אדם, ומן הכבוד אשר נחל מאת המלך ושרו ממלכות בכל ארץ אשכנז בעבור אלה המדות הנשגבות. אך לא מאהבה אל איש בחירו עשה המחבר מעקשים למישור והפריו על המדה כי אם לאשר ולקיים את כל אלה יביא לנו עדים נאמנים והם מעשיו הטובים אשר מצא זכרונם רשום בכתב יושר אמרי אמת מפי ספרים אשר לפעמים בדרך מקרה ימצאו מקום לדבר אודותיו, וגם מפי הקבלה ששמע מאנשי אמת ששמעו מפי נאמנים¹, אך העקר מתוך פתגמים המונחים בארכיפים שונים, אשר מיום הובלו למנוחתם אולי לא שזפתם עין רואי אבל היו למראה עיני המחבר, ועל זה אמר בהקדמתו (IX) כי רצונו בחבורו גם זאת להראות רב התועלת היוצאת לדורש דבריו ימי היהודים מהשתמשו בבחינה נאותה בשפוני טמוני הארכיפים ובחקר עמוק בספרותנו, ואף נראה כי כן משפטו בכל הספר, בחפש מחופש חפש במקורות הגלויים והנסתרים, יקח לקח מכל אדם ולומד מכל אדם ואומר באמונה כל דבר בשם אמרו ומי שקבל ממנו אף הערה קטנה כמות שהיא, כמדת החכמים האמתיים והנאמנים. ונאמר עליו בצדק אשרי האיש שככה לו אשרי המחבר שמדות האלה מודותיו.

מובן הדבר מאלו כי אחרי ששם המחבר למטרתו לספר לנו מתולדות ר"ש ווערטהיימער שהיה נחוץ לו לדבר גם ממשפחת אָפּפּענהיים. ששתי המשפחות האלה היו תכופות זו בזו, כאשר נראה בהרבה מקומות בספר הזה (78 ועוד ועוד). מלבד שהיה הצדיק המפורסם ר' שמואל אָפּפּענהיים ורבי שמשון חברים במשא ומתן (צד 2 והלאה) הלא התחתנו אלה המשפחות זו עם זו (שם 78—84), וקצת מיתום אלה המשפחות רשום ומפורש בהקדמת פירושו של הרב ר' שמעון אָפּפּה לבעל העמור מאמר חליצה ויבום ואין הספר כעת תחת ידי, וגם בנו של הגאון ר' דוד אָפּפּענהיים ר' יוסף אָפּפּה שהיה אב"ד בק"ק העלישויא במדינת מעהרען היה חתנו של הגאון ר"ש ווערטהיימער. מה יפו ומה נעמן דברי המחבר בתארו את תכונות הרב ר' דוד אָפּפּענהיים את מדות נפשו ומעלותיו המוסריות וגדולתו בתורה ופעולותיו אשר פעל לכבוד ספרות ישראל, ויען כי נעימים אלי דבריו קשט אמרי אמת אתניקם הנה. ר' דוד אָפּפּה היה נצר מטע תפארת ממשפחה ישנה מפוארת בישראל² מאתו יצא אור מזהיר לשם ולתהלה לכל בני משפחתו ולכל הנלוים אליה. אכן כערכו הגדול מצד יתום אבותיו כן גדול ורם היה ערכו במעלות נפשו. להגדיל תורה ולהאדירה אסף כתבי יד קדמונים ואזן וחקר ודרש בהם בעומק עיונו. אמנם אם גם הוציא הון יקר וסך מופלג על אספת ספרים לטובת התורה והחכמה עוד מצאה ידו המחבר האלה ציור נאמן מגדולת אָפּפּענהיים בתורה, מאהבתו לספרות ישראל

¹ על קצת הדברים שקבל בעל פה יש לי להוסיף או להעיר אף שרברי הערתי הם דברים של סה בכך. על אודות הבית שבנה ר"ש באיינזשטאט כתב בצד 68 הערה 2 שר"ש ראהו רק פעם אחת ולא לן בו. ואני שמעתי בהיותי בישיבת אמ"ו הגאון מהר"ם פערלס ז"ל בא"ש מפי זקנים הטעם מפני שלא טצא חסין בהבית יען שלא בנאו האמן הבונה כרצונו שעשה את שני שערי הבית החצון והפנימי בלתי מכוונים זה כנגד זה. אתמהה! ובענין המעשה המסופר שם צד 88 הערה 3 שאירע לר"ש עם הגאון ר' יונתן אייבעשיין בכחותו שמעתי בילדותי מפי זקן מופלג צורבא מרבנן מתלמידי הגאון הגדול שהמעשה הזה אירע בפראג. ואני אומר אולי לא כדברי זה ולא כדברי זה ואולי כל המעשה הזה הוא המצאה משונאיו שבקשו בשבתו לבא לידי גנותו לומר שכבר בילדותו נתחמץ ואיני רוצה לפרש יותר. ודי בזה לקרא המבין.

² קבלתי מאמ"ו חמי הגאון מו"ה בער אָפּפּענהיים אב"ד ור"מ באיינזשטאט ז"ל נצר מטעי הגאון ר"ד אָפּפּענהיים שאמר לי שזאת המשפחה משוכה כשלשלת עד ר' שמעון הגדול הפייטן.

וטובתו עליה ומן הצדקות המופלגות אשר עשה ומיחוס משפחתו למעלה ולמטה, אך מאד נפלאתי כי שכח המחבר להראוהו גם בפקידת הרבנות אשר הוטלה עליו? נפלאתי עליו, אשר הוא מאושר בכל עניניו ומדקדק בכל צדדי מחקריו כחוט השערה, כי חדל להגיד לנו מדת גדולתו ופרסומו בתורה בזמנו. אם נמנה בין מופתי הדור בזמנו? ואם נמנה, אם יש מעשים בחכמת התורה מעידים עליו כי גם היה ראוי להיות נמנה בין הגאונים בעת ההיא? ומה הם מעשיו בתורה? כי לדעתי נדרש ממי שירצה לדבר כן האיש הזה ולתאר מקראי חייו לחקור על זה ביותר בהיות ששמענו מפי חכם גדול מחכמי התולדה בעמנו שמחליט ההפוך מכל הנקודות האלה, והחכם הזה הוא גרעץ בספרו דברי הימים ליהודים חלק עשירי, הוא הוציא לאור משפטו על הגאון רד"א ושולל ממנו גדולה בתורה ומרנן אחריו כי לא מלא חובות פקידת רבנותו וכנהנה וכהנה, ואלה הם דבריו (צד 346), דוד אפנהיים רב בפראג (נולד 1664 מת 1736), אשר היה יותר מפורסם על ירי אוצר ספריו הגדול מעל ירי במעשיו ופעולותיו בחכמת התורה, היה איש אדוק בקבלה ונבוך בהיותיה, לא היה לו פנאי . . . לעסוק בצרכי הצבור בקהלתו או להשתדל בעד טובת כלל היהדות בכלל, בהיותו צריך לזמנו לעסקיו בהרבות משא ומתן בהלואות מעותיו. האמנם כי היתה ידו פתוחה לתת פזר לאביונים, אבל מהנהגת הרבנות היה מטרשלי¹) ועתה נפלאתי מאד על המחבר אשר בחוס לב טהור יציג לפנינו את האיש הזה כאיש אלהים טהור במפעליו נשגב במשפטי חייו איך לא שם עינו ולבו על התלונות הקשות אשר הוציא עליו גרעץ? כי אם האמת כדברי גרעץ, הלא הם ישימו לאל כל הציורים הרמים והנשגבים אשר תאר המחבר, ואם אינם אמת כל שכן שהיה חובתו להודיע לקוראיו שמשפטו אמת ודברי גרעץ הפוכה, ובנוגע באמתת תולדת דברי הימים אין משוא פנים בדבר, ואחשוב כי עוד מצד אחר היה חייב להעצים דעתו נגד דעת גרעץ למען הציל מתרעומות קשות את כבוד האריה המת, וגם על זה נאמר פתח פיך לאלם כי אין המת יכול להכחיש את החי, ועל כל אלה היה נחשב לו לצדקה בעשותו בזה חסד עם החיים הם בני משפחתו וכל קרוביו אשר הם חיים עודנה, המתים רבים בכבוד אבי משפחתם תפארתם וגאונם, וסמוכים בזכות אבותם אשר לא פסקה כי זכות אבות כמוהו לא תפסוק לעולמים, וגם לא יקשה להחכם המהבר להעצים דעתו בראיות ברורות ולהראות כי תלונות גרעץ אין בהם ממש. הנה עדי גדולתו בתורה הם במדרגה ראשונה ספריו וכתביו אשר הם מעט מהם נדפסו בחייו ולרוב נספחים אל ספרי אחרים ורובם לא נדפסו והם כוללים פירושי תורה שבכתב ושבעל פה ותשובות ודרשות וילקוטי מדרשים וערך שמות מקומות בש"ס על פי א. ב. ופירושי ס' קבלה ופסקי הלכות כמה חלקים (עי' תולדותיו מר' סיני האק בס' גלעד). וראיתי בתשובות שנדפסו בשו"ת הות יאיר ממנו דברים אשר כל חכם תלמודי באמת יתפלא על עוצם בקיאותו וחריפותו. אחת מהן היא קונטרס ארוך בדיני טומאת התהום ועליה אמר הגאון בעל הות יאיר שדבריו «כדברי נבואה מפיו יצאו כידורו להבה». ועל דבר הנהגת הרבנות וכן הישיבה נשמע מה שכתב לאחר משאליו מחמת רוב טרדות אשר הקיפוני שאין לי פנאי לבלוע רקי ובפרט טרדות הישיבה בכך לא אוכל

¹) העתקתי הדברים רק בקצרה ואטרתי להביאם פה ככתבם וכלשונם David Oppenheim Oberrabbiner von Prag mehr berühmt wegen seiner reichen Büchersammlung als wegen seiner Thaten und seiner literarischen Leistungen, war ein eingeffleischerter Kabbalist und von ihrem Dusel benebelt. Er hatte keine Zeit . . . sich um Gemeindeangelegenheiten und Interessen des Judenthums viel zu kümmern. Er brauchte seine Zeit für grossartige Geldgeschäfte u. s. w.

להאריך (שו"ת ח"י סי' רכ"ד), ושוב בתשובה אחרת אמר (סוף שו"ת ח"י) כי לא יכול לבא בארוכה מפני טרדותיו לשפוט את העם מבקר עד הערב, ונראה נא מה שמסופר בשבחו במצבת קבורתו שהיה חד בררא שאין שיעור לעוצם בקיאותו והריפותו, ומרבוי תלמידים שהעמיד ושארין קץ לכל הספרים שחבר חידושים, דרושים, דינים, תשובות, ובחכמת ההשבון והתשבורת, וכמעט אין שבת ואין מהלל ומעלה אשר נשתבה בהם שום רב וגאון מעולם אשר לא כתבו בני קהלתו על מצבתו. ועתה על פי העדים הנאמנים האלה תאר לנו המחבר בציווריו המזהירים כעצם השמים לטוהר את הגאון ר' דוד אָפּפּנחיים כאשר היה בעצם תומו. אבל לא טוב עשה כי לא הוציא את עדיו להראות כי נגדם כל תלונות גרעין הן אך דבר שפתים ובנויות על קו תהו ואבני בהו, להציל כבוד הצדיק המת ולכבוד האמת ולהנחת דעת כל בני משפחתו.

המלמט אחרי הקוצרים שבלים הנפוצות הנה והנה ברחבת השדה כמה יגיעות ייגע עד יתן שבת אל שבלת והיו בידו לאחת ויעשם לאגודות והאגודות לאלומה שלמה, כן נדמה לי המחבר במלאכתו הזאת. ביגיעה רבה חתר בחשך ויחפש ממטמונים אבני בניני נחל, וישם אבן אל אבן ומאלה בנה בית לתהלה ולתפארת ולהמדת כל רואיו. כצייר אמן יתאר לעינינו בצבעים מזהירים גם נאמנים את איש הפצו אשר בחרו להתוות תוו לזכרון נצח. אם תחו עינינו בציוורו כמעט נחשוב בדמיונו כאלו רבי שמשון ווערט היימער בדמותו ובכבודו עומד לפנינו, כאלו נראהו בעינינו פועל ישועות בקרב ישראל, איך בצלו יחסיון עני עמו אשר פדם מיד צר, איך כל פסע ופסע בארה חייו רשום במעשה טוב ובמעשה צדקה, באמת ובלכת הצנע, ובתמימות, באמונה ובושר עם המלך והשרים ועם כל האדם יחד וקדש בזה שם היהדות בגוים. איך במצבו הרם והנשא במלכות אויסטריא לא גבה לבו ולא רמו עיניו ואך שם ישראל זה היה תפארת גאונו, ומטרת חפצי לבו לעשות צדקה בכל עת לסמוך נופלים להיות עץ חיים למהויקי תורה, ליסד בתי כנסיות ובתי מדרשות. זה מראה דמות האיש אשר תאר המחבר לפנינו, ומה טוב חלקו כי נפל לו חבלו בנעמים להציל פעולת צדיק כזה מנשיה.

המלאכה היקרה הזאת תלמדנו להועיל כמה תועלויות, וכמה הלכות גדולות נלמד ממנה, נלמד כי חכמת דברי ימי היהודים עוד היא בעונת הצמיחה ועוד צריכה הרבה לשלמותה, נלמד לדעת פועלים הדישים אנשי מעשה אשר עד כה נשכת זכרם מני חכמי התולדה, אף תלמדנו לדעת מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים, בבחינת השתדלותם להגדיל מעשים לטובת אומתם. הספר הזה יעביר לפנינו אנשים מישראל אשר היו מרגעי הארץ ומאצילי, מהוללים ברב עשרם. נשואי פנים לפני הממשלה ובמקום גדולים דבריהם נשמעים, אבל כל חפצם באלה הקנינים החומריים ושמתם בעמלם לא היה למען השיג מותרות החיים ותענוגות בני אדם כי אם חפצו בהם רק למען יהיה לאל ידם לעשות הסד וצדקה בקרב עמם להחיש ישע בכל עת לאובדים ולבקש נרדפים, דהשתדל טובות בעת קהלות אחיהם בני ישראל הנתונות בצרה, לתמוך בכחם ועצם ידם תורה ולומדיה, אשר בה ראו חיי האומה וארך ימיה בגולה. זאת היתה התעודה בישראל לפנים אבל בדורות האחרונים — מה נאמר ומה נדבר? על כן מה מאד גדלה זכות המחבר אשר קנה לו בספר הנכבד הזה בהציוו לפנינו אגודת אנשי שם גאוני ישראל אשר עשו את התעודה הזאת לתעודת חייהם, והיו למשל טוב לכל המתנדבים בעמנו בעלי עשר וכבוד ויקר ונשיאות, מהם יראו כי לא לעולם חסן ולא דנצח עשרם אך הצדקות פרי העשר והחסן אשר עשו בישראל הן נתנו להם יד ושם עד שנות דור ודור.

עתה אישים קנצי למלי ואומר תשואות חן להמחבר הנכבד על מנחתו המהורה אשר הביא לנו מפרי שקידתו וחכמתו וגאל מנשיה חיי איש אשר בכל

בית ישראל נאמן היה, צדיק היה באמונתו, רב פעלים בצדקתו, נזר החכמה ותושיה, יועץ ורב העלילת, גדול ליהודים שר ואציל, עוזר וסומך פודה ומציל, פאר זמנו עד אחרית יומו, רק בספרי דברי ימינו יפקד מקומו. יהי ה' אלהיו עם המחבר ויצליח בידו למלאות את מציבת לבו לנופף ידו שנית על תולדות משפחות אחרות בישראל אשר הן כאבני נזר מתנוססות בתולדות דברי ימי עמנו, ואשר בכל זאת עוד לא מצאו גואלם מקבר הנשיה.

א. ה. וייס.

מאמר בענין עדים זוממין והתראה.

(המשך)

ב) כתוב בתורה ושפטו העדה בין המכה ובין גאל הדם וגוי והצילו העדה את הרצח מיד גאל הדם והשיבו אתו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה (במדבר ל"ה כ"ד וגו') וכתוב וכי יהיה איש שגא וגוי ונס אל אחת הערים האל ושלחו זקני עירו ולקחו אתו משם ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת (דברים י"ט ו"א וגו'). ושנינו במשנה דמכות ט' ע"ב ר' יוסי בר יהודה אומר בתחלה אחד שוגג וא' מזיד מקדימין לערי מקלט וב"ד שולחין ומביאין אותו משם מי שנתחייב מיתה בב"ד הרגוה ושלא נתחייב מיתה פטרוהו מי שנתחייב גלות מהזדין אותו למקומו וכו'. ובמשנה שבירושלמי ובדקדוקי סופרים לא גרס בב"ד אלא ג' מי שנתחייב מיתה הרגוהו. ובגמרא שם י' ע"ב גרסינן ר"י בר"י אומר וכו' מי שנתחייב מיתה הרגוהו שנאמר ושלחו זקני עירו וגוי ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת וכו'. והנה על כרחך דלצדדין קאמר שאם הוא בעדים והתראה הורגין אותו בב"ד או שהוא במויד בלא עדים והתראה מוסרין אותו ביד גואל. ור' חלוקין הם א' חייב מיתה בב"ד. ב' חייב מיתה ע"י גואל הדם. ג' חייב גלות. ד' פטור לגמרי. ואתם ששנו בהם שאינם גולים הם אם ממין הד' שפטורים לגמרי או שהם ממין הב' שאינם מתכפרים בגלות. ועיי' בספרי פ' מסעי ריש פ' ק"פ וקס"א.

ועכ"פ לא ימלט הרוצח במויד מן המיתה שגואל הדם הרגו או שיקום המלך תחת גואל הדם והרגו בדין מלכות ששנינו בספרי דברים קפ"ז מנין לא מת ביד גואל הדם ימות ביד כל אדם ת"ל ונתנו וגוי ומת ועיי' במ"ע שם. ואלו הרוצחים הם הם שניתנה הריגתן ביד המלכות. שכתב הר"מ בה' מלכים פ"ג ה"י כל ההורגים נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה אפילו בעד אחד או שונא שהרג בשוגג יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה והורג רבים ביום אחד ותולה ומניחין תלוין ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם.

הדרך הב' לשבור יד רשעי עולם הוא הכנסתן לכיפה. ואעתיק כאן לשון הר"מ בה' רוצח פ"ד ה"ה. ההורג נפשות ולא היו שם עדים רואין אותו כאחת אלא ראהו האחד אחר האחד או שהרג בפני עדים בלא התראה או שהוכחשו העדים בבדיקות ולא הוכחשו בחקירות כל אלו הרצחנים כונסין אותן לכיפה ומאכילין אותן לחם צר ומים לחץ וכו'. ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתה ב"ד אבל אם נתחייב מיתה ממיתין אותן ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו. שאעפ"י שיש עונות חמורין משפיכות דמים אין בהן השחתת יישובו של עולם כשפיכות דמים אפי' ע"ז ואין צריך לומר ערוות או חילול שבת אינן כשפיכות דמים. שאלו עונות הן מעבירות שבין אדם למקום אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חבריו. וכל מי שיש בידו עון זה היה רשע נמור ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה ולא יצילוהו מן הדין שנא' אדם עשוק בדם נפש וגוי'. צא ולמד מאחאב עובר ע"ז שהרי נאמר בו רק לא היה כאחאב וגוי' וכשנסדרו עונותיו וחיותיו לפני אלהי הרוחות לא נמצא עון שחייבו עליה ולא היה שם דבר ששקול כנגדו אלא

דמי נבות שנא' ותצא הרוח ותעמד לפני ה' זה רוח נבות ונאמר לו תפתה וגם תוכל. והרי הוא הרשע לא הרג בידו אלא סיבב ק"ו להורג בידו.

הדרך הג' הוא ע"י הבי"ד כדי לעשות סייג. וכ"ה לשון הר"מ בה' סנהדרין פכ"ד ה"ד יש לבי"ד להלקות מי שאינו מחוייב מלקות. ולהרוג מי שאינו מחוייב מיתה. ולא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה וכיון שרואין ב"ד שפרצו ההעם בדבר יש להן לגדל ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם הכל הוראת ש"ע לא שיקבע הלכה לדורות. מעשה והלקו אדם שבעל אשתו תחת אילן. ומעשה בא' שרכב על סוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לבי"ד וסקלוהו. ומעשה ותלה שמעון בן שטח פ' נשים ביום אחד באשקלון ולא היו שם דרכי חרישה והחקירה וההתראה ולא בעדות ברורה אלא הוראת שעה כפי מה שראה. וכן יש לבי"ד להלקות בכל מקום ובכל זמן אדם ששמועתו רעה והעם מרננים עליו שהוא עובר על העריות וכו' וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד ונותן כפי מה שיראה לגדור פרצת הדת וכו' וכן יש לו לכפות ידים ורגלים ולאסור בכית האסורים וכו' כל אלו הדברים לפי מה שיראה הדיין שזה ראוי לכך ושה שעה צריכה לכך וכו'. ושם פי"ח ה"ד מי שלקח בבי"ד על אסור כרת ולקח פעם שנייה על אותו כרת עצמו וכו' פעם שלישית אין מלקין אותו אלא מכניסין אותו לכיפה וכו' מי שעבר על איסור כרת או מיתת ב"ד והתרו בו והרכין בראשו או שתק ולא קבל עליו התראה וכו' חזר פעם שלישית וכו' כונסין אותו לכיפה וכו'. וזהו ההבדל הגדול שבין שופכי דמים ושאר מחוייבי מיתת ב"ד ששופכי דמים מכניסין אותן לכיפה בפעם הראשון כמו שהעתיקתיו לעיל ובשאר מחוייבי מיתת ב"ד אין דנין אותו בכך אלא בפעם שלישית.

ובה' רוצה פ"ב ה"ד כתב וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן שאין מחוייבין מיתת ב"ד אם רצה מלך ישראל להרגם ברין המלכות ותקנת העולם הרשות בידו וכן אם ראו ב"ד להרגם בהוראת שעה אם היתה השעה צריכה לכך יש להם רשות כפי מה שיראו. הרי שלא הרגם המלך ולא היתה השעה צריכה לכך לחזק הדבר הרי ב"ד חייבין מ"מ להכותם מכה רבה הקרובה למיתה ולאסרם במצור ובמצוק שנים רבות ולצערן בכל מיני צער כדי להפחיד ולאיים על שאר הרשעים שלא יהיה הדבר להם לפוקה ולמכשול ויאמר הריני מסבב להרוג אויבי כדרך שעשה פלוני ואפטר.

ודבריו אלו נמשכין על מה שכתב קודם לזה. אבל השוכר הורג להרוג את חברו וכו' כל אחד מאלו שופך דמים הוא ועון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת ב"ד. ומניין שכן הוא הדין שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך זה ההורג בעצמו שלא ע"י שליח. את דמכם לנפשותיכם אדרוש זה ההורג עצמו. מיד כל חיה אדרשנו זה המוסר חברו לפני חיה לטרפו. מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם זה השוכר אחרים להרוג את חברו ובפירוש נאמר בשלשתן לשון דרישה הרי דינם מסור לשמים.

ואמרו וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן וכו' הנה כלל באמרו וכיוצא בהן ישראל שהרג גר תושב או גוי שאינו נהרג עליו בבי"ד אלא דינו מסור לשמים כמו"ש שם ה"א וכמו שאמרו במכילתא הביאה הכ"מ באמת אמרו פטור מדיני ב"ד ודינם מסור לשמים. שהמלכות או הבי"ד מענישין אותם כפי האמור. והעתיקתי בכל אלו הדברים לשונו הוזהב של הר"מ שלא להאריך במקורי הדברים שעליהם כל דבריו מיוסרים ומסודרים.

ולפי דרכינו למדנו שבשלש דרכים היו דיני נפשות נידונין בישראל א' בדינם של סנהדרין. ב' בדינו של המלכות, ג' בהוראת שעה כפי שיראו ב"ד שהשעה צריכה לכך.

ג' על יסוד זה הוא מה ששנינו במכות ספ"א סנהדרין ההורגת א' בשבוע נקראת חובלנית ראב"ע אומר א' לשבעים שנה ר' טרפון ור"ע אומרים אילו היינו

בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם. ואמרו בנמרא שם אחא דריש ור"ע היכי הוה עבדי. ר' יוחנן ור"א דאמרי תרווייהו ראתם מרפה הרג שלם הרג. א"ר אשי את"ל שלם הוה דילמא במקום סייף נקב הוה. בבוועל את הערוה היכי הוה עבדי וכו'. והנה נקטו בנמרא אלה הב' אף שהם היותר חמורים שבעבירות שהם ג"ע וש"ד אעפ"יכ לא היו הורגין עליהם והיו אומרים שבקיה לקרא דרחיק ומוקים אנפשיה במקום שאין שום ספק בעולם אבל במקום דאיכא שום ספק וזכות לפטרו מן המיתה אפי' מיעוטא דמיעוטא היו פוטרין אותו. ובש"ד ימות ע"י גואל הרם או ע"י המלכות ובעריות יענישוהו בעונשין אחרים שבידם לענוש ולא במיתה.

אמנם מה שנראה תמיהה היא מה שהשיב רשב"ג. דאמרינן שם רשב"ג אומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל. וכי סבורים היו ר"ש ור"ע ששופכי דמים לא יענשו כלל אתמהה. ובתשובת דבר זה אומר שרשב"ג בא ללמד זכות על סנהדרין ישראל בזמן שהיו דנין דיני נפשות והיה הדבר בזמנם נוהג ובה לאמר סנהדרין ההורגת א' בשבוע נקראת חובלנית. ובאו ראב"ע ור"ש ור"ע בשעתם להתנפל עליהם ראב"ע אמר שאפי' אחת לשכעים היא חובלנית ור"ש ור"ע אמרו שאילו היו הם בסנהדרין לא היה נהרג אדם מעולם. וע"ז השיב רשב"ג שמי שישם עינו על מצב העם בימי בית שני ומלכיהם איך שירי קרובי מלכות וגדולי העם אשר לא יראו מחמת גואל הרם ומנקמת המלך נגואלו ירם בדם ימצא שדי הוא אשר אמרו סנהדרין ההורגת א' בשבוע נקראת חובלנית שאם לא היו הורגין כלל אף הם היו בכלל המרבים שופכי דמים בישראל. ועל כרחק שאין דברי רשב"ג ענינם כמו שנראה בהשקפה הראשונה שהרי אף אי לא נאמר לחוש דילמא סייף במקום נקב הוה ואפי' אם לא נאמר דבעינן התראה ושיתיר עצמו למיתה הרי כמה וכמה דרכים פתוחים לרצחנים ושופכי דמים שאין ענשם מסור בידי ב"ד אלא בידי שמים או בידי המלכות. אלא וראי שבא רשב"ג לומר דאי אפשר שלא יהו הב"ד מוכרחין להרוג אדם שהרי יוכרחו לפעמים ג"כ להרוג אפי' שלא כדין וכהלכה בהוראת שעה שלא ירבו שופכי דמים בישראל.

ג.

בענין דין בני נח ג' שמות ברבר. דגרסינן במכות מ' ע"א לפיכך גר ונכרי שהרגו נהרגין ופרשי' אשבע מצות שנצטוו בני נח קאי וקיימא לן אוהרתו זו היא מיתתו לפיכך גר תושב או נכרי שהרגו נהרגין ואפי' בשוגג שאין בני נח צריכין התראה כדאמרינן בסנהדרין נ"ז ע"ב. דגרסינן התם אשכח ר' יעקב בר אחא הוה כתיב בספר אנדתא דבי רב בן נח נהרג בדיין אהר ובעד אחד שלא בהתראה מפי איש ולא מפי אשה ואפי' קרוב וכו'. ור' יהודה דריש התם לקראי הכי. ושם ע"א גרסינן ארי"ג בר יצחק אוהרה שלהן זו היא מיתתן. ואמרינן שם ר' הונא ורב יהודה וכולהו תלמידי דרב אמרי על שבע מצות בני נח נהרג וכו'. והנה שיטה רש"י שב"ג נהרג אפי' בשוגג. אמנם דעת הרמב"ם בה' מלכים אינו כן. ואחר שהביא בספ"ש וכן נח נהרג בעד אחד ובדיין אחד בלא התראה ועפ"י קרובים אבל לא בעדות אשה ולא תדון אשה להם כתב בפ"י ב"ג ששנג באחת ממצותיו פטור מכלום חוץ כרוצח בשגגה שאם הרגו גואל הרם אינו נהרג עליו ואין לו עיר מקלט אבל בתי דיניהן אין ממתין אותו. בד"א בשנג באחת ממצות ועבר בלא כוונה כגון שבעל אשת חבירו ודמה שהיא אשתו או פנויה. אבל אם ידע שהיא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו. וכן אם הרג והוא לא ידע שאסור להרוג ה"ז קרוב למיור ונהרג ולא תיחשב זו להם שגגה מפני שהיה לו ללמוד ולא למד. ובה' רוצח פ"ח כתב גר תושב שהרג את ישראל בשגגה אעפ"י שהוא שנג ה"ז נהרג אדם מועד לעולם וכו' וגוי שהרג את הגוי בשגגה אין ערי מקלט קולמות אותו שני לבני ישראל, והנה לשטתו שונג פטור בכל ז' מצות בדיניהן אלא שאם הרג בשוגג גואל הרם הרגו לפי שאין להם דין עיר מקלט וכשם שגואל הרם הרגו כך הורגין אותו בדייני ישראל אם הרג את ישראל בשוגג שאדם מועד לעולם. והשטה הג' הוא שטת

הרמב"ן במכות שם. שאחר שהביא דברי רש"י כתב ואינו מחזור בעיני שאין הדין נותן להרוג אדם בשוגג במצוה ודאמרינן בסנהדרין ב"נ נהרג בעד אהר וכו' ה"ל לאשמעינן רבותא מפי דאפי' בשוגג. (רא) [אלא] משמע שאין ב"נ נהרג לעולם בשוגג אבל במזיד בלא התראה נהרג. ומיהו (גם) [גבי] שפיכות דמים אם הרג ישראל נהרג (שהם) [שהדין] אפילו לישראל לא ניתנה דמו (שלהרוג) [של הרוג] למחילה אלא (גואל) [גולה] ועומר בספק מגואל הדם לפיכך עכו"ם נהרג עליו לעולם. אבל קטל בר מיניה לרב חסדא כל דלאו בר גלות לרבה במזיד ובקרוב למזיד נהרג. בשוגג ובאונס פטור וכן בשאר ז' מצות שלחם. והנה קרובה שמתו לשמת הר"ם אלא שלהרמב"ן בנוי שהרג את הגוי אין גואל הדם הרגו ואם הרגו נהרג עליו. ואין דין גואל הדם אלא בישראל שלא ניתנה דמו של הרוג למחילה. והנה מה שתפס הרמב"ן על רש"י דה"ל לאשמעינן רבותא מפי דאפי' בשוגג אין זו תפיסה שאמרו ב"נ נהרג בדיון א' ובעד א' שלא כהתראה היינו שלא כהתראה כלל ואפי' בהתראה דר"י שהיא להבחין בין שוגג למזיד. דרבנן דפליגי אדר"י באו לומר שלא די בהתראה המבחנת בין שוגג למזיד אלא בעינן ג"כ שזה המזיד יתיר עצמו למיתה וישעשה המעשה תוך כדי דבור אבל מי שנהרג בלא התראה ודאי שאין מבחינן בו בין שוגג למזיד. והרי גדולה מזו אמרו שהשונא אינו גולה ונתון הוא ביד גואל הדם אף שכבר אפשר שבשגגה הרג שלשונא לא נתנה עיר מקלט ואדם מועד לעולם והמלך הרגו כמ"ש הר"מ בה' מלכים פ"ג ה"י העתקתיו לעיל אות ב' אלא שסתם שוגג אינו הורגו לפי שניתנה לו עיר מקלט. והוא יסוד הרבר ג"כ במה שהמלך הורג בלא התראה.

וכשנשקף בכתובים נמצא שאילו הדברים יסודתן במקראות. אמנם שבזרעו של שם דנו את העובר על המצות שנצטוו במיתה בש"ד הוא מפורש שפך דם האדם באדם דמו ישפך (בראשית ט'). ולענין ג"ע מצאנו ויצו את כל העם לאמר הנגע באיש הוה ובאשתו מות יומת (שם כ"ו). וכה"א זנתה תמר וגו' וואמר יהודה הוציאוה ותשרף (שם ל"ח). וכשחשדו לבן ליעקב בגנבה נאמר עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה נגד אחינו הכר לך מה עמדי. (שם ל"א ל"ב) וכשנחשדו בני יעקב על הגניבה אמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת (שם מ"ד) אלא שבמצרים לא דנו על הגנבה במיתה כיא להיותו נמכר בעבד. והוה שהשיבם אשר על הבית כמ"ש ויאמר גם עתה כדבריהם כן הוא אשר ימצא אתו יהיה לי עבד וגו' (שם) ואין פירושו כמ"ש המפורשים כך ראוי להיות דינכם. אלא כך אמר להם על מה שאמרו למה ידבר אדני כדברים האלה וגו' הן כסף אשר מצאנו וגו' ואיך נגנב וגו' אשר ימצא אתו וגו'. והשיב להם על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון וכלו גם עתה כדבריהם שהשיבתם את חכסף כן הוא שנגבתם את הגביע שהרי איש כאדני נחש ינחש בו ואיננו טועה בדבר. ובענין משפטו אשר ימצא אתו יהיה לי עבד. ולוה הפירוש תסכים הנגינה שמלת כדבריהם היא במפסיק. ומלות גם עתה ענינם כענין אעפ"י שברברי חז"ל. וכשם שמצינו שדרו גניבה במיתה יש לנו להקיש על כל המצות שהיו בידם שהם במיתה.

אבל שדרו שוגג כמזיד הוא מיוסר ג"כ במקראות. כששאמר הכתוב שפך דם האדם באדם דמו ישפך סתם אמרו ולא חלק בו בין שוגג למזיד. ומענינו אתה למד שהרי אמר מיד כל חיה אדרשנו ואי אפשר שתחלק בחיה בין שוגג למזיד. ומצינו שאמר הקב"ה לאבימלך הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלה בעל (בראשית י"ט) אעפ"י שלא היה מזיד בדבר. והרי קודם שנתנה מצות ערי מקלט היה גואל הדם הורג את המכה נפש אפי' בשוגג. ועוד שהכתוב צווח ואומר ואם נפש אחת תחטא בשגגה וגו' ואשם (ויקרא ד') וחייבו הכתוב קרבן וכפר עליו הכהן ונסלח לו (שם) הא אם לא הביא קרבן אינו נסלח לו שמעשה החטא הוא שעשה אף שעשאו בשגגה אלא שלא מסרה התורה דינו לבויד. וכבר מצינו ביונתן אשר לא שמע בהשביע אביו את העם וטעם מהרבש והיתה הרבר לחטאת ורנו שאול

בדינו של מלכות במיתה אף שכשגגה טעם מדבש ער שפראו העם אותו ולא מת כמסופר בשמואל א' י"ד והרי שבדיני מלכות עדיין בימי שאול דנו שוגג כמזיד. וסברת הדבר לדעתי אינו כמ"ש הר"מ דאדם מועד לעולם שהרי במעשה כזו של יונתן וראי דיש לומר דאומר מותר כאנוס הוא ועוד דמקרא מיד כל היה אדרשנו מוכיח שאין הטעם משום גם בלא דעת נפש לא מוכיח. אולם טעמו של כל דבר שהו שדנו שוגג כמזיד שכך היה יסוד דינם שאין דנין אחר כוונת העושה ומחשבתו אלא דנין על המעשה הנעשה וכיון שהאלהים אנה לידו כך הנה הוא גזרת השמים שיענשו. והו טעם דברי יהודה ליוסף מה נאמר לאדני מה נדבר ומה נצטרק האלהים מצא את עון עבדיך (בראשית מ"ד) כלוי לא במזיד ולא בידיעה נעשה הדבר הזה ועל איזה דרך בא הגביע באמתחת בנימין לא נרע אבל סוף סוף האלהים מצא עון עבדיך ואנה לידנו כך ומוכרחים אנו לסבול העונש הבא עלינו. וכך היה דין בני נח נדה ובא באנשי בית שם. אך כשנתנה תורה לישראל קבעה לחוק ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה (שמות כ') ואם לא נס עדיין נפשו מסורה ביד גואל הדם. ובענין מיתת בית דין צותה ונקי וצדיק אל תהרג כי לא אצדיק רשע (שם כ"ג). ופ"י המקרא הקשה הזה כך הוא שלא ימותו שוגג כמזיד וכן לא ידונו את המחשב לעשות כמי שעשה. ולמדתי פירושו של המקרא מרברי אבימלך שכשאמר לו המקום הנך מת על האשה השיב הגוי גם צדיק תהרג. וענין זה שקרא עצמו צדיק הוא כמ"ש ואבימלך לא קרב אליה וגוי שבקש לעשות ולא עשה עדיין. ובענין הלקיחה שלקחה אמר בתם לבבי ובנקיון כפי עשיתי ואת. וענין זה הוא כמ"ש הלא הוא אמר לי אחתי הוא וגוי. ועי"ו השיבו המקום גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשך גם אנכי אותך מחמא לי על כן לא נתתיך לנגע אליה (שם) ואלמלא לא חשכו השם וראי שהיה הייב מיתה אעפ"י שלא עשה הדבר כמזיד כ"א בנקיון כפיו. והנה קרא הכתוב צדיק מי שחושב לעשות עברה ועדיין לא עשאה וקרא נקי מי שעשה עברה בתם לבבו היינו בשוגג. ועל חוטאים כאלו צותה התורה ונקי וצדיק אל תהרג והטעם כי לא אצדיק רשע ואם תאונה לידו מעשה רשע מידו הנה אני אעניש אותו וכמו כן מי שחשכתי אותו לגמור את מחשבתו הרעה ראוי הוא שלא יענש כי לא אצדיק רשע. וכלוי דינם מסור בידו שמים ולא בידו ב"ד. ומה המקרא הוא היסוד לכמה וכמה ענינים שאמרו חז"ל במסורת שבידם שדינם בידו שמים ולא בידו ב"ד. ויראה לי שדין המלכות שהוא בער א' ובלא התראה כמו שהבאתי לעיל אות ב' יסודו בדיני בני נח שהיא הדין שהיה נהג ובא קודם תורת משה. ועפ"י דינן של בני נח נתחייב יונתן במיתה אעפ"י שהיה שוגג שהרי ה' אנה לידו כך. תכלית הדבר שמה שאמרו בן נח נהרג על המצות שנצטוו בהם ואין הבדל בין שוגג למזיד הוא מהמסורת שבידם שכך היה דינם של בני נח נהג ובא מעולם.

מא"ש.

תיקון נוסחאות התוספתא

מאת חיים אַפּפּענהיים רב דקהל טהארן.

(המשך.)

ח) תוספתא (שבת ס"פ), לא תקל אשה מדדי ותחלוב לתוך הכוס או לתוך הקערה ותניק את בנה ופ"י הר"ד פאודרו דכונת הברוייתא היא שאסור לאשה להקל מדדי משום צערא, ואע"ג דבברוייתא שלפני מחלק אבא שאול בין שבת ליו"ט וסבר דבמפרק בלאחר יד לא גזרו ביו"ט כמבואר ביבמות (ק"ד). מ"מ לחלוב לתוך הכוס הוי מלאכה גמורה ומשום אסור בתינוק בריא דליכא סכנה שיכול להניק מדד האשה,

אמנם לפי פירוש זה הלשון אינו מדוקדק, דא"כ לא הי' לו להתנא לומר רק לא תקל אשה וכו' או לתוך הקערה מאי ותניק את בנה דקאמר דוה לא מעלה ולא מוריד טאחר שהברייתא מיירו אם האשה רצונה להקל מדרי' מחמת צערא. לכן נראה דנוסחא אמיתית היא כמ"ש בשבלי הלקט (הוצאת החכם ר"ש באבער, הלכות שבת קכ"ג) לא תקל וכו' וכוונת הברייתא כשהיא רוצת לקלח מדרי' לא משום צערא אלא כדי להניק את בנה, כמו שכתב שם בשם ר' בנימין וז"ל שוה נוהגת פעמים רבות שמקלחת מן החלב בפי התינוק כדי שיהא אוחו הדד וייניק ואין בו איסור, אבל מה שנודגת להתיו מן החלב על נשיפת רוח רעה אסור שהרי אין בו סכנה וצערא נמי ליכא עכ"ל, וזה הי' באמת מנהגן של נשים בעלות אמונות טפלות להתיו מן החלב קודם שנתנו את הדד להניק את התינוק כדי להעביר רוחות רעות מן החלב וטעמים טפלים כיוצא בהם, אשר מקורם באגדות של דופי שנתפשטו בין המון עם¹⁾.

ט) שם (פי"ב) ר"א בר שמעון אומר המרכיב קנה של מנורה חייב לשלם ושל סיידין פטור, הך לשלם בודאי ט"ס הוא ובכ"י ע נשמט ג"כ הטלה, והנה הרד"פ גרס חטאת ואמר שזה הוא ברייתא השנוי' בשבת (מ"ז). המחזיר קנה מנורה בשבת חייב חטאת ושל סיידין לא יהויר ואם החזיר פטור וטעמא כמ"ש רש"י דאסור משום מתקן כלי אבל לא משום בונה דאין בנין לכלים ואף שהבבלי שנה הלכה זו סתם מ"מ אין ספק שהן הן הדברים שאמר ראב"ש. אמנם מן הירושלמי (שם פי"ב ה"א) לא נשמע כן, דשם נאמר משום ראב"ש המרכיב קנה של מנורה חייב וכו' וקאמרו שם דטעמא היא משום בונה, ואל תשיבני דאין סברה לומר דראב"ש סבר כב"ש דיש בנין בכלים, כבר הוכיחו בתוס' (ביצה כ"ב). דבמנורה שכולה של חולית מודין ב"ה דאסור, ולפ"ז בהחזרה בעלמא דהוי קעין וקיספה שפיר אמרו דאינו אסור משום בונה אבל לא בהרכבה שהוא דומה לבנין, וכל הסוגי' שבירושלמי משמע בן עיי"ש ובדברים רבה (פרשה ג') גרסו ג"כ המרכיב קני מנורה חייב חטאת, ובדברי ר' סימאי גרסו ג"כ בירושלמי המרכיב קרן ענולה חייב ושנו דבריו קודם הנך דראב"ש. ולפ"ז יש מקום לומר שנוסחת התוספתא קטיעא היא וכך היתה הנוסחא: תחילה נשנה סתמא המחזיר קנה מנורה, ואח"כ נאמרו דברי ר' סימאי ואח"כ דברי ראב"ש ודברי שניהם בלשון המרכיב ועי'ז באו המעתיקים לידו טעות, יש שהשמיטו סתמא דברייתא ושנו רק הך דר' סימאי ודראב"ש, וזה היא נוסחת הירושלמי ויש שהשמיטו הך דראב"ש וזה היא נוסחת הבבלי ששנה סתמא דברייתא והך דר' סימאי.

י) פסחים (פ"ב) י"ד שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני שבת וכו' הנה במשך הברייתא נשתנה נוסחת הספרים ואעתיק לפני הקורא אותן שלפנינו.

נוסחת ר'

נוסחת ע'

ואופה לו מצה מע"ש תרומה טהורה וטמאה מבערין אותה מלפני שבת דברי ר"מ וחכ"א בזמן תרומה טהורה וטמאה מבערין בשבת ר"א בר צדוק אומר תרומה מלפני שבת שאוכלי' מעוטיין חולין בשבת שאוכליה מרובין.

ואופה לו מצה מערב שבת תרומה טמאה מבערה במוצאי שבת דברי ר"מ וחכמים אמרו בזמנו תרומה טמאה וטהורה מבערין בשבת ר"א בר צדוק אומר תרומה מלפני שבת אוכליה מעוטיין חולין בשבת אוכלי' מרובין.

וסיימה הברייתא אר"א פעם אחת חל י"ד בשבת וכו' ובא זוגין המטונה ואומר הגיע עת לבער חמץ והלכנו אני ואבא לבית ר"ג וביערנו חמץ. וטאמר זה נזכר בבבלי (שם מ"ט). על מתני' דשם שעלי' מושך כל ענין הברייתא. אמנם לבעל ספר יראים — כמו שנאמרו דבריו בשבלי הלקט (הלכת פסח ר"ג) — היתה הגירסא ואופה לו מצה מע"ש מן תרומה טהורה, ובסיפא היתה לו הגירסא וטמאה מבערה במוצאי שבת דברי ר"מ.

¹⁾ פה ראיתי להעיר על מה שכתבתי לעיל בפי' הברייתא הכוברת אפוי בכברה וכו' ששמעתי מפי חכם אחד אשר בקי מאוד בספרות הרומים, שבאמת היתה אמונה טפלה כזו אצל הרומים לכבוד את האפוסים, שהשתמשו בהם לצוד עופות או דגים. בחשבם שעיי'ז יצליחו בצידתם.

ופירש ואופה לו מצה מע"ש מתרומה טהורה דהה"ד נמי מעיסת חולין ונקט תרומה דבעיסת תרומה מיירי שמתירא שמא תחמיץ ותבא לירי פסול, הלכך מצוה בתרומה שנלוושה לאפותה מצה מע"ש שאינה מצת מצוה שהרי לא לשה לשם מצה יותר מחולין שנלוושה לשם מצה, ומיהו לאו למעוטי חולין אתו שנראה שאין לחלוק ביניהם לענין לאפותן בעוד חמץ קיים, ובסיפא פי' וטמאה מבערין במ"ש ספק טומאה וינחנה עד מ"ש שמא יבא אליהו ויטהרנה, משום דמדאורייתא בביטול בעלמא מני עכ"ד. ופירוש זה דחוק מאוד כמו שהעיר בעל שבלי הלקט, ועוד דבברייתא שהביאו בפסחים (ב' :) קאמר ר"מ בי"ד שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני שבת ושורפין תרומות טהורות טמאות ותלויות פי' ביחד, ולפי דעתי נוסחת התוספתא היתה בדברי ר"מ וחכמים נוסחת המשנה, מבערין את הכל מלפני וכו' רבוי ר"מ וחכ"א בזמנו, רק שבדברי ר"א בר צדוק הוסיף מסדר התוספתא הטעם למה הוא מחלק בין תרומה לחולין ושנה בדברי תרומה מלפני שבת שאוכליה מעוטיין וכו' וזה לכך — טעמא דר"א בר צדוק — באה הברייתא להשיעונו ולא יותר. והמעתיק הראשון מוסיף בברייתא פי' דברי ר"מ וחכמים, דלר"מ מבערין אף תרומה טהורה וטמאה מלפני שבת ולחכמים הכל בזמנו פי' אף תרומה טהורה וטמאה כמו שהוא בנוסחת ר', ועין בעין נראה שכאן הוא הוספה שהוסיף המעתיק, בדברי חכמים נאמר בזמנו ואח"כ נאמר תרומה טהורה וטמאה מבערין בשבת, שהוא מיותר, אלא ודאי שהוא הוספת המעתיק לפרש לשון בזמנו, והנה לר"מ הביעור היינו שריפה ולדעת חכמים הביעור שמבטלו בלבו וכופה עליו כלי, ופלוגתא דר"מ וחכמים מפורש היטיב בירושלמי (פ"ג ה"ז) דר"מ מחמיר כר' אליעזר דסבר בעיסה טמאה שאין מפורשין ממנה הלה ביו"ט של פסח כדי שלא יבוא לירי כל יראה וכל ימצא, רק דר"מ מחמיר שפי דאף בספק שמא יבא לירי כל יראה דהיינו שאפשר שימצא אוכלים אמרינן נ"כ שמבער הכל מלפני שבת וחכמים סברו כר' יהושע דאין שורפין קדשים ביו"ט רק שהוסיפו דאף בחול שאין שורפין אותם, ומשום"כ אמרו דחולין מבערין בשבת שמא ימצא אוכלים ותרומה אף שאוכלי' מעוטיין מ"מ מבערין אותה בשבת משום דבע"ש נ"כ אינו מותר לשרפה, ולפי' תתקיים ההוספה שבנוסחת ר', רק שראיתי להר"פ שכתב דיש להגיה בדברי חכמים תרומה טהורה בשבת וטמאה מלפני שבת, ואני אומר שהרב לא עיין היטיב בדברי הירושלמי דשם הביאו עוד ברייתא ר' יהודה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על תרומה טהורה שאסור לשרפה ועל טמאה שמותר לשרפה על מה נחלקו על התלוין שב"ש סבר שמא יבוא אליהו ויטהרנו וכו' ולפי' אין לנו צריכין להגי' בדברי חכמים דאף דמותר לשרוף תרומה טמאה מ"מ אינו חיוב ובפרט במקום שיש לומר שמא יבא אליהו ויטהרנו, ולפי' אתיא הך דחכמים ככ"ע. אמנם המעתיק כ"ו ע' והמעתיק את הספר שלפני בעל היראים לא הבינו כונת הברייתא ובפרט שההוספה שהוסיף המעתיק הראשון התעה אותם ואפשר שנפל טעות באותה ההעתקה וכתוב בדברי ר"מ מתרומה טהורה במקום תרומה טהורה ומתוך כך פירדו בין הרבקים בלי להעיר דא"כ לא הו' לו להתנא לומר מתרומה טהורה אלא מתרומה דמתרומה טמאה בודאי אינו יכול לעשות מצה, ועי"כ באו לשבש את הענין כל חד וחד כפי דעתו, המעתיק ספרו של בעל היראים הניח את הרבירים כמו שהם וגרס בדר"מ תרומה טמאה מבערין במ"ש בחשבו שנוכל להמתין עד מ"ש שמא יבוא אליהו ויטהרנו וכמו כן עשה המעתיק כ"ו ע' ושניהם טעו לדעת ר"מ אי אפשר לומר כן כמו שהוכחנו לעיל, רק שהמעתיק כ"ו ע' הרגיש שהלשון ואופה לו מצה מע"ש מתרומה טהורה אין לו מובן לכן מחק המלות מתרומה טהורה, ראה זה איך נשתבשו הספרים ע"י המעתיקים שלא שמשו כל צרכן.

(יא) סנהדרין (פ"ב) אין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עיברה בליל מעוברת העיד חנני' איש כפר אונן לפני ר"ג שאין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עיברה בליל מעוברת, כך הוא נוסחת ר', ובכ"ו ע' נשתבשה הנוסחה בדברי הת"ק. ובבבלי (שם י"א:) העתיקו הך ברייתא וגרסו ברחנני' ואם עיברה בליל אינה מעוברת וקאמרו דטעמא דחנני' משום דכתיב לשכנו תדרשו, ולדעתי יש לקיים אע"פ

מן נוסחת ר', והנה בירושלמי נאמר אין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עיברה בגליל מעוברת העיד חנני' וכו' שאם אינה יכולה להתעבר ביהודה שמעברין אותה בגליל. והנה כל הרואה יראה שלפני מסדרי שתי התלמודים היתה נוסחת הברייתא כנוסחת ר', רק ששניהם שקעו פירושיהם בלשון הברייתא כדרכם בכמה מקומות, מסד הבבלי סבר לדעת חנני' בשיכולין להתעבר ביהודה אם עיברה בגליל אפי' בדיעבד אינה מעוברת ומסדר הירושלמי סבר דאף לדעת חנני' בדיעבד מעוברת דכך הוסיף שם דבח"ל אינה מעוברת אפי' בדיעבד אם יכולין להתעבר בארץ ישראל, ולפ"ו לא נחלקו ת"ק וחנני' והברייתא הביאה עדותו של חנני' כיו לברר ולקיים דברי הת"ק. ונראה שגם הרמב"ם העיר על זה שהוא כתב בהלכת קידוש החדש (פ"ד) אין מעברין אלא ביהודה שנאמר לשכנו תדרשו וכו' אם עיברה בגליל מעוברת, ותמה הר"פ שזה הוא דעת הגמ' דמשמע שרק לחנני' למדנו מכתוב זה דאין מעברין בגליל והרמב"ם פסק כת"ק א"כ לא הו' לו להביא דרשה זו. אמנם זה אינו אמת לדעת הבבלי יש לומר דגם הת"ק למד מן הקרא דאין מעברין אלא ביהודה רק שבזה פליגי דת"ק דרש את הקרא למצוה בעלמא ולפ"ו אם עיברה בגליל בדיעבד מעוברת וחנני' דרש את הקרא לעיבובא.

(יב) שם רשב"י וראב"ז אומרים אין מעברין את השנה ואין עושין צרכי הציבור אלא על תנאי שיקבלו רוב הציבור, העיר הרד"פ שזה נגד המשנה בעדיות (פ"ו ה"ז) לא נאמר רק על תנאי שאם ירצה הנשיא. ולדעתי אין זו שאלה, דבודאי אם אין הציבור מקבלין אין עיבור עיבור, רק דהמשנה באה להשמיענו דאף שהסכמת הנשיא צריכה להיות קודם שיסכים רוב הציבור עכ"ז מותר לעבר את השנה אם אין הנשיא שם, רק שיעברוה על תנאי שיסכים הנשיא עמהם, וזה הוא שאמרו בברייתא (סנהדרין י"א). אין מעברין את השנה אא"כ ירצה הנשיא. ובהשחר (שנה ששית 63) הוכחתי שפקודת הנשיא היתה נ"כ על כל דבר המלך כמו כן על צרכי העם ותהלוכותיהם לפנות דרך למען לא תהי' התנגדות בין חוקי התורה וצרכי מדינות ורומיהן.

(יג) שם (ספ"ג) סנהדרין נוהגת בארץ ובח"ל שנא' והיו לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל משבותיכם בארץ ובח"ל א"כ למה נאמר שפטים ושטרס וגו' אלא בא"י עושין אותן בכל עיר ועיר ובח"ל עושין אותן פליכי רשב"י אומר לשבטיך ושפטו מצוה על השבט שיהא דן את שבטו, ודברי ת"ק הובאו בבבלי (מכות ז'), רק דשם נאמר אלא בא"י עושין אותן בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך, ודקדק הרד"פ למה הוסיפו בכל פלך ופלך בלשון התוספתא דאם בכל עיר ועיר עושין מ"ש בכל פלך ופלך והחליט שברייתא זו שבבבלי כאידך ברייתא השנוי' בסנהדרין (ט"ז:) שופטים בכל שבט מניין וכו' וכתבו בתוספות שם דאי אמרינן שצריך לכל שבט ושבת לעשות ב"ד א"כ שני שבטים הדרים בעיר אחת צריכין שתי ב"ד, ולפ"ו תהי' כונת הברייתא במכות בכל פלך ופלך היינו לכל שבט ושבת ומפני שבכל שבט הו' נשיא בפני עצמו השתמשה בלשון פלך א"כ נאמרה הברייתא אליבא דרשב"י, והנה אף שהחכם רד"פ קלע ברובה מקומות על השערה ולא החטיא כאן שגגה יצאה מלפניו, דבירושלמי (מכות ספ"א) העתיקו לישנא דברייתא כמו שהיא בתוספתא שלפנינו בא"י עושין אותן בכל עיר ועיר ולא נרסו בכל פלך ופלך, וכן יש להגיה בבבלי או שיש לומר ששיגרת לישנא בעלמא היא בבבלי, אבל אין כאן שום רמז, דברייתא שבבבלי אתיא כרשב"י, וזה לנו לאות נאמן, שצריכין אנו להזהר מאוד מאוד שלא לבנות בנין גדול על קורי עכביש. וכל מה שהוסיף שם לפרש שיטת הרמב"ם מתוך הוכחתו אינו נכון והעיקר כמ"ש בעל פני משה על הירושלמי שם.

(יד) שם (פ"ו) בדיני טמונות אומרים נודקק הדין בדיני נפשות אין אומרים נודקק הדין והגדול שבריינים אומר נודקק הדין כ"ה נוסחת ר' ויש גורסין נודקק והכי נרסו נ"כ בבבלי (שם ט"ב) רק ששם נבזנו בפירוש המלה חד אמר קש דינא וחד אמר חכם דינא וע"פ דיעה שניה שינה המעתיק ר' הנוסחא וגרס נודקק, ולדעתי כונת התוספתא היתה נודקק דינא פו' נתיישן הדין מפני שכבר עברו כמה שנים על ענין

התביעה והבעל דין נתרשל ולא הוציע דבריו לפני ב"ד זה זמן רב אמרינן שכבר עבר עליו כלח ועי"כ אבד זכותו, ודבר זה יצא להם מן חוקי הרומים שהם היו הראשונים שחקקו חק זה והיו קוראין לו praescriptio ובל"א פעריעהרונג ומהם נתפשט החק בכל ממלכות אייראפא רק שבמספר השנים שצריכה להיות כדי שתתבטל הזכות יש להם חוקים ומנהגים שונים, אמנם בעיקר הדבר כולם מסכימין שתתבטל התביעה אחר מספר שנים אם לא הוציע משפטו לפני ב"ד וגם אין כח לב"ד לענוש את עוברי עבירה אם לא תבע הב"ד אותם זמן רב, רק ברציחה ועבירות המורות לא אמרינן כן, וזה מונת הברייתא ודוסיפה לומר שהגדול שבב"ד יחליט הדבר אם כבר נתיישן דינא. ופירושי מסכים עם נוסחת ע' 'ניזקן הדין' וכו' אמנם חכמי בבל לא יכלו לירד לעומק מונת הברייתא מפני שלא ידעו חוקי הרומים לכן דחקו לפרשה כפי דעתם.

טז) תוספתא ידים (פ"א) כל שאינו מטמא את המים במשא כשר ליתן לידים, ברייתא זו אין לה טובין אמנם ברור הדבר שנפל ט"ס בכל ההעתיקות וכך צ"ל כל שאינו מטמא את הידים במשא, ושוב ראיתי בשבלי הלקט (סדר ברכות קל"ז) שגם כן כל שאינו מטמא את הידים כשר לנטילת ידים אע"ג דמטמא במשא דלא גורנין שמא יגע עיי"ש.

עולי בבל ושיריהם

מאת דוד גרויבארט.

(חמשך).

(קכד). אל כביר לא מאס תפלת עבדיו וישלח להם חסרו ואמתו חרף שאפיהם. חצי לעג מנדיהם אשר הכאיבום בראשונה רק בכשרם נחתו אך ער נפשם לא נגעו. מעט מעט התאמצו הבונים ויחזקו איש את אחיו לבצע את אשר יזמו. דברי הלצון לא עשו פרי כי אמנם שבה החומה ותחיה ותגדל עד חציה תחת ידי העושים במלאכה (נחמ"י ג' ל"ח). אז רגשו גם הגוים אשר סביבותיהם וחמתם בערה בהם כי היתה להם הטאת פימו כעשן נדף ודבר שפתימו לבשת ולחרפה. על כן יתאזרו עז ויועדו יהרו ויקשרו קשר להלחם בשארית ישראל לא באמר ודברים לבד כאשר עד כה כי אם בחרב בחנית ובכידון להבהיל ולהפיץ את הבונים בחיל גדול ולהרוס את מעשי ידיהם בחזקה. אך מאת ד' היתה כי בכל חילם והמונם כי רב מאד מנדחי יהודה ובתרון אפסם כי גדל (נחמ"י ד, א; תהלים קכד, ג) לא הרהיבו בנפשם לצאת למלחמה נגד השמש כי אם כנגבים ושדרי לילה אמרו לנפול על היהודים ולהרוג בהם לבל ידעו ולבל יראו. מה רבתה בעת ההיא התלאה לנשיא העם לדוד ומבוכת הפחה מה גדלה. מבית ומחוץ קרבו מהרסי כל עמלו ומחריביו. ממגור ומפחד כשלו עזוריו ויבקשו להניח מקומם ולעווב מלאכתם. אבל נדבות פיו ובטחוננו באלהים באו כמים בקרבם וכשמן בעצמותיהם ויהפכו להם לב אחר לשאת ולסכל ליגע ולעמל. לילה שמו ליום ויעמדו על משמרתם כאנשי חיל יצאי צבא במערכותיהם גם מעבודתם לא הניחו ידם ויוסיפו לבצר החומה בזכרם את ד' אלהי אבותיהם. גם הוא הפיר עצת אויביהם וישבו על עקבם בראותם את ישראל נכון לקראתם חלוץ לקרב. הפחה הצדיק לא יתהלל ולא יתפאר במעלליו ובמעשיו רק יתן כבוד לר' ויקריש כחו לאלהיו אשר ברוחו דבר ובעזרתו מלא. לולא עמד שמר ישראל להם וירך לבב שנאייהם כי אז שטפום גרודי צרריהם אשר חזקו וירבו מאד מהם כנחל מים עצומים וזירונים החולפים שטוף ועבור. אבל כצפרים עפות כן הגון ד' עליהם ויראם נפלאות במלשו אותם מפח יוקשים הפורשים רשתם כמו אפל.

(קכה). העבודה לא נשבתה עוד מהעת ההיא ותגיע עד קצה. פרצי החומה נסתמו ותחי ירושלים לעיר בצורה (נחמ"י ו, א). על הרים גבוהים וסלעים מצוקים

היא שכנת אשר לא יעלם איש ולא יסקם בן אדם. עתה עוד חומת אבנים תסבנה גם הררי ציון ממוצא נחל קדרון אשר בצפונה עד גיא בן הנם מימין חומותיה ומגדליה המה. התבטח במבצריה ולא תפחד? על אלוף נעוריה תשען, בה' יוצרה ונוצרה היא בטחה (קכה). האבנים ישוּבו לחול כשהיו וההרים אך עפר המה וממקומם לא ימושו להיות למגן לבושה בהם. רק חסד ד' תשמור לעולם על יראיו לכל תמוש רגלם ואמתו צנה וסוחרה לחושבי שמו בכל מקום. החומה והעיר יכוננו בתי מושב גם לנלווים במעגלותם אשר קרבם תוך ומרמה ותחת לשונם מוקשים ישיתו לענוי ארץ. אנשי תהפוכות ועקלקלות כשמעיה בן דליה ונועדיה הנביאה ורעיהם אשר בפיחם יברכו ובקרבם יקללו (נחמ' ו' י) גם המה יושבים כאורבים בהדר פנימה ואין מחיר. אבל צדקת ד' היא תפלה בין צדיק לרשע להיות סתרה על ישירי לב משבט הרשע ומשפטו ישלם לזוכרו כזב המפילים גורלם בתוך צוררי עמם כמעלליהם (נחמ' ו' יד) לרחות פעמיהם בדרכם אשר בחרו בה. ולכל ישראל יהיה שלום.

(קכו). אף להשבות ממוש בני ירושלים לא יכלו הפצי רעתה כאשר שלמה החומה. עיניהם ראו בשמחת העם ויבושו ויכלמו ואין לאל ידם. כי מרחוק ומקרוב באו האנשים והנשים והטף לעלוז ולחרות בחנכת עיקר הקדש (נחמ' יב, כזמד). עתה בעליצותם יתבוננו כי נאמנו דברי החווים חגי וזכריה אשר נבאו להם בעת שוב ד' את שבות ציון בראשונה כי יבא יום ולא יחלקו עוד לשתיים חצים בוכים וחצים מרננים כי אם במלא פיהם ישחקו ובכל לשונם ירנו תשועת ד', כי יגדל בעת ההיא כבוד הבית ומלכי הגוים ושירי הארצות מנחה לו ירימו והעם ישב תחתיו לבטח (חגי ב) כי בעת ההיא יהיה עם ישראל ברכה בארץ וכל העמים יאשרוהו (זכריה ח יג) ויבקשו קרבתו בשמעם כי הגדיל ד' לעשות עמהם (שם ח כג). בימים ההם שמרו את דברי הנביאים האלה בלבם לדעת מה יהיה להם כחלמים חלום טוב אשר יפוג לבם ולא יבטחו כי יבא הדבר והיה. עתה יזכרו את חלמותיהם ויכירו כי דבר ד' בפי הנביאים אמת היה וככל אשר הגידו למו כן קמה ונהיתה. אכן הגדיל ד' לעשות עמהם ואכן ישמחו ויגילו עתה כלם יחדו באין מעצור. ומה יוסיף עוד המשורר להתחנן אליו אחרי כי הביא ד' את עמו עד הלום הלא רק כי גם בימים יצרו יאמנו מחזות הרואים לשום לאבלי ציון הנתרים עוד בגולה ששון תחת אבל רנה תחת דמעה ותחת הבכי קול תודה והלל.

(קכז). נחמיה בן חכליה כדור בזמנו הכין הכל לבנות העיר ומגדליה ולחזקה וכשלה בנה בשעתו בנה חומת ירושלים ויסגר פרצי הקריה (מ"א ט, טו, יא, כז). על כן יקרא בראש המזמור הזה אשר נוסד אחרי הציבו דלתות שערי החומה ואחרי חנוכתה בשם המלך אשר עשה לו למופת. כמוהו (דה"ב ח, יד) הפקיד גם הוא שומרים על שער ושער ומדעתו כי רבים המה הבוגדים בקרב מחנהו המתחברים לאויביו ואויבי עמו וקושרים עליו קשר במסתרים יעמיד משמרות גם בחוצות ירושלים להגן על יושביה מפחד בלילות (נחמ' ז, ג). אבל בגדל ענותו ושפלות רוחו לא ישום חומותיו כסלו ויאמר לגבוריו מבטחו כי אם כעבד אל יד אדניו יבטח אל עושהו אשר בו עשה חילו והוא מחסו. בלתי תשועתו לבד בנה החומה ובלתו לא יבנה בתי העיר. בלערי עזרתו ומפלטו גם שומריו מאין ופעלם מאפע. לשוא ישכימו קום לפני חם השמש ויאחרו ויפלטו שבת במשמרותיהם איש נגד ביתו אם ד' לא יחזיק בימיהם. באמונתו זאת אשר קנה בימי חייו יוסיף אומץ. על כן לא תשחנו הדאגה בקרב לבבו כי עוד מעט העם בעיר (נחמ' ז, ד) להתראות פנים ולדבר את אויביהם בשער כי תקרא מלחמה. לשומר ישראל יחכה כי יראה את עני עמו ויברך פרי בטנם וירבה זמורם. בני הנעורים אלה מלומדי ידים לקרב יגברו חילים מאלה האנשים אשר עתה רק על פי מצות הפחה יבאו לשבת בירושלים ולבם בל עמם (נחמ' יא, א). המה יחרפו נפשם

למות בעד ארץ מולדתם וטרפו זרוע אף קדקד הקמים עליהם כגבורים משכילים.

(קכח) אחרי תם מלאכת הקדש בעיר הבירה פטר הפחה את עם הארץ וישלחם לבתיהם. כי כמעט כלם בשרה ישבו איש על אחותו בחצרים אשר בנו להם ולנשיהם ולטפסם. רק למען בית ד' אלהיהם ולמען עמם עמסו על שכמם את המשא הזה ואת כל העמל לנטוש את משפחתם ואת כל אשר להם ויתנדבו להחזיק ולעזוב את ירושלים עם הפחה. העבודה כבדה עליהם מאד וביותר מן העת ההיא אשר הניפו צוררי יהודה ידיהם להחרים ולהומם ולהפוך כל מעשי אצבעותיהם לשמה. מן הימים ההם לא נתנם נחמיה הנשיא לשוב למשכנותיהם ולראות את נשיהם ובניהם. כי גם ערב גם בקר עצר אותם ואת נעריהם בתוך ירושלים ויטיל עליהם בלילה משמר וביום מלאכה (נחמי' ד, טז). על כן נכספה גם כלתה נפשם לשבוע שמחות את פני אהוביהם סביב לשלחנם אבל גם רוחם תפעמם להתרחק מן המקום אשר בחר ד' וקשה עליהם להפרד ממעון השלום נוה הצדק. להשקיש הסערה אשר בקרבם יעביר המשורר נגד פניהם את הענג הנכון להם בבתיהם את נשיהם וילדיהם ויאשרם בנחלתם כי שפרה עליהם. אף יבשח אותם*) כי הברכה אשר מקורה מציון על פני כל הארץ תצא ולכל הירא את ד' וחרד על דברו ייטיב אלהים משפעת הטוב הנובע מירושלים ויראהו בישועתו בכל המקום אשר יזכיר את שמו.

(קכט) אם עד כה ר'ראי הפחה ופקידיו ויפחדו פן כמעט מספר הישבים בירושלים כן יוסיפו אנשי מצותם לענותם ולהרעימם הנה עתה שקמו בראותם את יד ד' הטובה סוככת להם ומפלת חתיה על כל העמים אשר סביבותיהם לבלתי יעיוו עוד להרים ראש (נחמי' ו, טז). עתה יִמְיָה צדקות ד' ונפלאותיו כי קצף ד' על עמו ויתנם בנפש צורריהם ויתענו תחת ידם אך שב אפו מהם וינחמם מיגונם ואת משנאיהם אשר רדפום יתן כקש נדף וכחציר גגות יבש.

(קל) ככלות נחמיה את כל אשר יעץ למען היטיב לנשאים בארץ ובעיר הבירה ולמען היות להם מחסה ומסתור מאויב ומאורב שם אל לבו ללמד בני ישראל חק ומשפט ככתוב בתורת משה ולהבדילם מתועבות עמי הארצות אשר התערבו במו בנשאים מבנותיהם להם ולבניהם ועורא הכהן הסופר עומד על ימינו לתמוך בירו לדרב הזה (נחמי' יג, אג. עורא ט, וי). כלמה תכסה פניו כי שחת עמו וישכחו מהר את כל חסדיו ד' עמם כי עברו בריתו ויבעלו בנות אל נכר. עינו תשחנה מבושה ולא יוכל להרימן אל מפלטו והגומל עליו. רק ממעמקים יקרא אליו לעשות כנדל הסליחה אשר אתו ולמחות עונות עמו כי רבו לכעלה ראש ואין עומד מפניהם (עורא ט, ו. טז). תוחלתו לברה היא נחמתו כי אף גם זאת לא יכאסם ד' ולא יגעלם וכארך אפיו יפרם ויטהרם מכל ממאותיהם ומכל גלוליהם כאשר נשא עד כה פניו אליהם ויפרם מארץ נוגשיהם.

(קלא) כבר מראש ומקדם היה דבר בא נחמיה בתור פחה ליהודה רע בעיני השרים והסגנים אשר שמהו המלך אלוף לראשם ויקצו מפניו. עד כה אכלו אלה העתודים את מרעה עניי הצאן ויאמרו לא נאשם. נגשו את רעיהם ואת אחיהם האביונים אשר נשו בהם ויחבלו שדותיהם וכרמיהם מבלי השאיר להם מאומה. לקחו את בניהם ואת בנותיהם לעבדים ולשפחות במשיה ידם ואין מכלים. רק הוא לא הדר פני הגדולים ויוכיחם וייסרם בשוט לשונו ויריב בם עד אשר נלאו ויאותרו למצותו (נחמי' ה, ז). הוא שבר זרוע רשעים וישליך טרף משיני בני און. על כן שנאוהו החורים ובמחשך היתה ידם תמיד בקשרים עם סנבלט מזביה וגשם. אכן כפחם לגחלים ועצים לאש באו משפטי פיו להוציא הנשים הנכריות ולמלאות אחרי

*) גם התוספתא (סוכה ג, ז) שהזכרנו למעלה מודיעה בקבלה ש כנפס רים זה מזה אומרים יברכך ד' מציון וראה ג'.

חקת משה לבלתי התחתן בעמונים ומואבים (נחמ' יג, א. עזרא י, יא). המה העלו עליו חמת השרים והסגנים עד להשחית כי נשיאיהם וראשיהם בעלי ברית טוביה העמוני היו ויתנו בנותיהם לו ולבניו ויקחו להם נשים מבנות משפחתו ומבנות עמיתו. אלישיב הכהן הגדול היה קרוב לטוביה מגואליו ובנו התחתן את בת סנבלט החורוני (נחמ' יג, ד. כח). משלם בן ברכיה אחד משועי ירושלים (נחמ' ג, ל) נתן את בתו ליוחנן בן טוביה לאשה ואשה טוביה גם היא ממשפחת בני ארח (עזרא ב, ה. נחמ' ז, י) היתה ובגלל זאת סבוהו כלם גם רדפוהו כדבורים ויאמרו להשמירו (נחמ' ו, יזיש). ויהי כי יראו מהמרות את פיו וממרוד בו ביד רמה וישובו לכלי מלחמתם מאז ללכת רכיל בו ולהכותו בלשון. כתבו אגרות וישמיעו כי הוא חפץ למלוך ולפשוט מתחת יד ארתחששתא מלך פרס. כה החלו בעת בנותו החומה ויוציאו עליו שם רע וככה לא חדלו מהלשינו אחרי כן (נחמ' ו, יז). כרחום שמשו וחבריהם הביאו את דבת הנשיא רעה אל מלך פרס ומדי לאמר עתה יבטח במכצריו ובחומת ירושלים ולא יוסיף עוד להעלות מס ומדת המלך (עזרא ד, יג). אז יקרא היושב על כסא דוד אל השמים מעל לחיות ד' בו לעד כי נפשו ונפש עמו שקמת ורוממת כנפש גמול מחלב בחיק אמו כי שמחה הוא בנחלתה וחבלה ולא תבקש לה גדלות ונצורות מאלה. את אשר ינחיל לו אלהיו אשר הוא תוחלתו אתו יירש ישראל ובלעדו לא ירים את ידו ואת רגלו כי אם יעבוד עבודתו אמונה למלכו כאשר עשה עד כה.

(קלב) מי יודע אולי בפעם הזאת קלעת הלשון הרמיה אל המטרה ולא החטיאה. מי יודע אם לא על פי דבת השקר אשר ענתה בפחה סרה היתה שומה מהמלך ארתחששתא להשיב את נחמיה מירושלים לשושן הבירה. המלך הזה לא האמין הרבה בעבדיו כי את המלך אביו הכו שמרי הסף וימות וגם אתו דמו להרוג במות אביו. ויפחד תמיד כל היום פן יקשרו עליו קשר וישים תהלה בפקידיו אם פניהם לא היו להם כתמול' שלשום (נחמ' ב, ב). על כן שמחו שונאי נחמיה לאירו כאשר נקרא אל המלך ויאמרו בלבם בלענותו. הנה הוא הולך בדרך אשר לא ישוב עוד כה. עתה היו בעיניהם המה כארני הארץ ויעשו כל אשר חפצו. לשכה גדולה בחצר בית המקדש הראויה למניות הליום פנה אלישיב הכהן הגדול ויתננה לטוביה העמוני גאלו הקרוב אליו לשבת שם (נחמ' יג, ה. ז). את המנות אשר כרתו אמנה ויבאו על החתום לתת אותן לליום העמרים בבית אלהים (נחמ' י, לח) קבעו אותם ולא שלמו (יג, י). גם הנשים הנכריות אשר שלחו אתנה מביתם שבו ויקחו אותן אליהם (יג, כג). הליום המשוררים והשערים עזבו משמרת הקדש ויברחו לשדותיהם וחצריהם כי בקשו אכל למו ואין. לו אחר עוד בן חכליה משוב ירושלימה כי אז הוכתה הקריה שאיה ועלתה שמיר ושית. אך למפח נפש יריביו חפץ המלך בו ויש אליו חסד וכשאלת הפחה שב ויעמידהו על כנו לקץ ימים (יג, ו). אז החליף הנשיא כח ויחדש יגיע כפיו. את העמוני שאר בשר הכהן הגדול גרש מחצר בית הקדש ויטהר את הלשכות מכל טומאה. את הליום שב ויקבץ אל תוך ירושלים ויפקד עליהם את כל משאם כבתחלה. אבל שם עניו ולבו כדי בו לבל יראו עוד חרפת רעב במשמרת פקודתם. ובכן צוה ויביאו את המעשר אל בית האוצר כאשר נדרו ויכרתו ברית. ויעמיד אנשים נאמנים וישיתם על האוצרות לפתוח את כל אשר בהם ולשבר לאחיהם האביונים עשי מלאכת ד' (יג, היג. כב. ל). הנשיא יקה פעלו ומשכרתו מאלהיו אשר ראה את עניו ואת עמל נפשו למען בית ד' ועבדיו ויזכר לו חסדיו ומעלליו לטובה (יג, יד. כב. לא). גם המשורר יזמר תהלתו ויתפלל בעדו לחזכיר את כל ענותו (קלב). לחפץ הזה לקח לו המשורר מזמור ישן נושן אשר אותו שרו הנוגנים לכבוד המלך דוד בהעלותו את הארון מקרית יערים אל הר ציון. אותו הרחיב בתבונת כפו וישת עליו נוספות מרעיוני לבבו ותנחומות נפשו. ואמנם היטיב אשר בחר כי על כן שומע את המזמור ככל ענינו ושיחו ידמה כי הוא מספר עלילות נחמיה ומפעלותיו. כי גם הוא הניד

תנומה מעפעפיו ויחדל מעלות על ערשו עד הכינו בית ד' ומקום לעבדיו ועד שגבו קרית אלהי יעקב (נחמ' ד, יז). שיר המעלות הלו יפרד איפוא לשני חלקים. האחד הוא הישג עד פסוק י'. אבל גם החצי הזה איננו כלו מומן חיי דוד. בימים ההם הקדמונים הגיע השיר רק עד פסוק ט'. בו תלה את פני ד' לזכור חסדי דוד כי לא נתן דמי לנפשו עד מצאו בשירי יער היא קרית יערים את מנוחת ד' ועדותו אשר רק באזני שמע שמעה ואת מקומה לא ידע בהיותו עוד צעיר אחיו בית אביו באפרתה היא ביתלחם. ויוסיף לעתור לד' לזכר כהניו השומרים את ארון בריתו וחסדיו הבאים למשכנו להשתחוות להרום רגליו כי ילבישם ישעו וישמחם בטוב. בימי המלכים אשר היו אחרי דוד נרעו מן השיר את ראשיתו ויחלו מפסוק ח' כאשר כן נחל גם אנחנו בספרי תפלותנו: קומה ד' למנוחתך. הן אז לא התפללו עוד בעד שלום דוד כי אם בעד שלום היושב על כסאו ובכנ התמו: בעבור דוד עבדך וגו'. כל זאת נראה מסוף תפלת שלמה (דה"ב ו, מ"מב) גם מקבלת סדר התפלות אשר בידינו כי לא דבר ריק הוא. החצי השני הוא החלק החדש הנולד בימי נחמיה. בו יענה משוררנו בעו וחדה על אמרות אחר מהמקוננים בגלות בכל אשר התאונן וידבר משפטים את ד' במר נפשו מדוע אמר ולא עשה, דבר דברו לדוד ולא הקימו (תהלים פט, כ"ג). הוא יגיד אמונת ד' נגד קוזל ועדה כי גם נשבע ד' גם נהיתה באמת (קלב, יא). אמרי בפי נביאיו לבחור בציון ולא התנחם כי בית תפלתה אזה למושב לו ויתן טרף ליושבים בה וחק לאביוני עמו ללוים אשר אין להם חלק ונחלה עם אחיהם. צוה ישעו וממשלתו לדוד ובניו ולא כזב כי הצמיח קרן משיחו וַיִּדְבֶר צְרִיּוֹ תַחַת רַגְלָיו. ד' הפיר עצת משנאיו ולא יכלו לו כי כבודו חדש עמדו ופקודתו נכונה בידיו כירח יכון עולם.

(קלג) ממשלת ישרים שמש צדקה היא ומרפא בכנפיה לכל החוסים בצל שבמה. מושל ירא אלהים רק משפט יבקש ולא נפש אויביו. את הרע יבער מקרב ארצו ולא יכשלו בו בני אדם אך לרעים אשר נמתה אשורם ישלה ידו ויקרא להם להרדיכם במעגלי יושר ולהורותם ארחות חיים. לא במקל חובלים שלט נחמיה בן חכליה על עמו כי אם ברחמים גדולים נהלם (נחמ' ה, י. יד"ח). גם על בוגדי ארצו לא הכביר עולו אחרי אשר הבריה מעליו את מחרחרי הריב והמדון כי מאנו להכנע (יג, כח). שלום שלום רדף ולהסיר ממנו קנאת הכהן הגדול וקנאת השרים העוינים אותו יפתח במשל פיו ויראם בחירות מה טוב ומה נעים פרי האחוה והרצון. מליצתו תדמה ותשוה בענינה למשל אנריפס הרומי אשר יספרוהו כותבי קורות עם הרומים*). אז כדבר אנשי המלחמה רתת נגד החורים ויצאו מקריה לחנות בהר הקדש שלטו הראשים והזקנים את אנריפס אליהם לדבר על לבם ולהשיבם העירה. להשקיט רוחם ולהראותם כי לא יצדקו במשאלותיהם ותלונותיהם נשא דברו ויאמר: פשוע פשעו כל חלקי גוית האדם בבטן ויקשרו עליה קשר להכריתה מארץ חיים יען כי היא לבדה תאכל כל יגיעם ועבודה לא תעבור. הידים נשבעו לבלתי תת כל אכל אל הפה, הפה גם הוא לבלתי קחת מאומה מאת הידים והשנים לבלתי טחון את מחית העצלה. המה חשבו כי את הבטן לבדה יורידו רומה אך מה נואלו כי המה בנפשם קרבו עד שערי מות. אז ראו ויבינו כי הבטן היא המכלכלת אותם ומעמלה ירוו ישבעו. ככה ישנה העם וכרה לנפשו שחת אם ימרו במאשריו וימרה את פי זקניו. כי המה לא למלא הַתָּס ימשולו כי אם לטוב לארצם מקטן עד גדול. גם נחמיה ימשל משלו כי הראשון במדינה לא ישמן וייטב חבלו מכל אחיו כי גם המה איש ואיש יקחו חלקם. אם ייטב שמן רוקח על אדם למען יתן ריחו הנה אמנם מראשו יחלו אך שם לא יתיר כי אם ירד על הזקן ומשם על בגדיו. ככה קטן וגדול מקדקדו עד כף רגלו ויקו מעליהם ריח השמן הטוב. כן היא ממשלת הארץ. הפחה משנה למלך הוא האבן הראשה אבן הפנה

אבל הנה הזקן (זקן-אהרן!) על צדו הוא הכהן הגדול נשוא הפנים⁽¹⁾. גם שניהם לא יעצרו את הודם ואת הדרם להם ויחלקום ביניהם כי אם יאצלו מלא הפנים מברכותיהם לקרובים ולרחוקים לחורים ולסגנים לחוטבי עצים ושואבי מים. עוד יוסף במלתו כי יש אשר יתן השליש לאחרים חילו ויעבוד עבודתו לא לו. מלחמו ישביע רעבים ומהונו יכסה ערומים ומאומה לא ישא בעמלו (נחמ' ה, י. יד'יח). דמונו כהר חרמו⁽²⁾ אשר ישלג בחרבוני קיץ ויונף מל נדבות להרות הארץ השוקקה ולהצמיח מוצא דשא. לולא צנת השלג היוצאה מראש אמנה וחרמון כי עתה ציון מדבר היתה וכל ארץ יהודה שממה. הוא ישקה מעינות הככר ויברך מקורי הירדן, הוא ישפיע מליחו להררי ציון והיה לגשם יורה ומלקוש מפרה בקעת ירחו עיר התמרים ומרבה מגד כרמי עין גדי. אך שכר לא ימצא לו ולפעלו כי חלמיש צור וסלע מצוק מנת חלקו וחרם הוא כשמו. הלא כן הוא המושל באדם ציוק. ראשו ירום ונשא גובה למרחוק ומקוה ברכתו יביע מי חיים לנשיאים הקרובים אליו. אבל משרתיו אלה הנדיבים רק צנוריו חמה להרוק אוצרות טובו עד קטני עמו וצעירי ארצו. (קלד) כצופה הליכות ביתו אשר ידע עת לכל חפץ עשה סדרים גם בהיכל ד'. בהזעיקו את בני שבט הלוי ממושבותם לא אכף עליהם להשאר תמיד בירושלים ולהסתופף כלם בהר הקדש. כי ערך את הכהנים והלויים למערכות וישיתם איש על משאו מחלקה לעמת מחלקה. והיה בבוא המחלקה האחת לעבוד עבודתה תצא רעותה נגדה לשוב לאהליה. כה יעשו המשרתים וככה יעשו השערים השומרים בית ה' (נחמ' יא, יחכ. יב, כד. כה. יג, כב. ל). והנה השמש נטה לערוב ועוד מעט יסגרו שערי העיר והדלתות ינפלו. המשרתים את פני הארון במקדשו יומם עומדים נכונים למחר אל משפחותיהם גם בני המשמר העתידים לעמוד בית ד' בלילות הקריבו ויקהלו. כי המשכרות במקדש גם יום גם לילה לא ישבותו (תמיד פ"א). עתה יקרא פקיד הבאים לאנשיו לברך את ד' בדרכם על מפתן משכנו. גם רעהו העומד בראש היוצאים יענה נכחו לאלה אשר אתו לשאת ידיהם לקדש ולהשתחוות ביראתו טרם צאתם. ואז כלם יחדו ידרשו איש לשלום אחיו כטרם יפרדו מעליו ויברכוהו בשם עשה שמים וארץ (ע"י עתה סוכה ג' ז).

כטור פנינים ואבני חן על חוט השני אחוים יחדו עתה חמשה עשר שירי המעלות בעינינו. איש באחיו יתלכדו ואין פרץ ביניהם. מי כתבם? מי שר אותם? וכי אביהם? על זאת אין לאל ידנו לתת כענה נכון. אם בחשמינו לקוראי מאברנו שם איש תנוה דעתם ומוצא להם נגידה נא כי אולי תנני אחי הפחה הוא כתב השירים. הוא עלה ראשון מבבל וישב לשושן ברוח נשברה על חרפת ארצו ועמו (נחמ' א, ב). אחרי כן ארת לחברה שנית עם נחמיה אחיו ויתענה בכל אשר התענה הוא (שם ז, ב). אבל מלבד זאת ראה זאת מצאנו כי גם התרשאת השני אחרי זרבבל מנוע ישי מוצאו על פי מזמור קלב. ומי יתפלא על זאת בראותו כי מאז ומקדם שמו מלכי בבל ואחריהם מלכי פרס ומדי עיניהם לטובה על היהודים מזרע המלוכה ולא חשכו מכבוד נפשם. עדינו חמה יויכין דניאל ורעיו גם זרבבל. והיה איפוא נחמיה כאחד מהם נצר משרש דוד מטע ד' להתפאר.

⁽¹⁾ הזקן נכבד מאד בעיני בני קדם והוא להם כדבר קדש. על כן יבוש כל איש לצאת הפתחה בלתו ולהראות לרעיו. והמגלה זקן עמיתו נוזל כבודו ומעטה עליו חרפה לא יוכל כפרה כמעשה חנון בן נחש עם מלאכי דוד (ש"ב י, ד). בגלל זאת אם הראש הוא אות הגדולה והממשלה בפי החזיים הנה הזקן אות התפארת וההוד הננו. כנבא ישעיה (ה, כ) את אברן מלך אשור וחילו יאמר כי יגלח את שער הראש ושער הגוליים ואז יוסף כי אף את הזקן ישחית לאמר גם על הכהנים לא יחטול.

⁽²⁾ Tacitus H. V, 6: Libanum (i. e. Hermonem) erigit, mirum dictu, tantos inter ardoros opacum fidumque nivibus; idem amnem Jordanen alit funditque.

תשובות גאוני מזרח ומערב.

ע"פ כתבי יד עם הערות מאת הר"ר יואל הכהן מיל לער.

(סיום).

רכה. אחרת^(א) ראובן נתן ממון לשמעון לסחור בו שיטול ראובן בעל הממון שני שלישי הרווח ושמעון השליש וכל הענין כאשר כתב שותפות זו באיסורא הוא וקנין שקנו עליה אין בו ממש שקנו על דבר שיש בו איסורא מחמת רבית שאין לבעל המעות לישול מחצת הרווח אלא א"כ נתן לסוחר שכר טרחו ומוסף על המחצה שכך שנינו אין מושיבין הוננו למחצית שכר ולא יתן לו מעות ליקח בהן פירות אלא א"כ נתן לו שכרו כפועל כ"ש לישול בעל המעות שני חלקים והסוחר חלק שלישי שאיסור גמור הוא ואע"פ שקנו מן הסוחר שנתרצה בכך אין קנינו כלום שנקנה ממנו להטעים איסור רבית לחברו וכשם שהמקבל רבית עובר על האיסור כך הנותן עובר על האיסור... ומי שנותן לחברו מעות לסחורה שיטול הוא מחצה וחברו מחצה בלא שכר טורה אם התנו ביניהם שיטול בעל הממון שני שלישי הפסד וחצי ריוח או חצי הפסד ושליש ריוח מותר^(ב) כמעשה דר' עיליש שאמרו חכמים עליו אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד תילתי באגר אבל שיטול בעל הממון שני שלישי הרווח והסוחר שלישי אין בו תקנה כלל ואיסור גמור הוא אם עדיין לא חלקו הללו ויש להם ריוח יטול הסוחר שני חלקים ובעל הממון חלק שלישי הואיל ולא נתן לו שכר טרחא בשעה^(ג) שנשתתפו. רכו. ל"קח מן הסיקרקין וחזר ולקח מבעל הבית מקחו בטל ששאלתם הלכתא כמאן כרישא דמתניתין או כמשנה אחרונה ב"ד של אחריהן אמרו הלוקח מן הסיקרקין נותן לבעלים רביע או קי"ל כרבי דאמר שאם שהתה י"ב חדש בפני סקריקין כל הקורם ליקח נותן לבעלים רביע הלכת' כמאן. כך ראינו שראשה מיהא ליחא שכבר שנינו ב"ד של אחריהם התקינו וכ"מ שאנו אומרים התקינו ב"ד של אחריהם אתיא תקנתא דבתראי ועקרה לה למימרא קרמאה וכך מצינו בכל מקום דתקנתא דבתראי עקרה ליה למימרא קרמאה והלכת' כי האי תקנתא ולענין לקבוע הלכה בתקנתא דב"ד של אחריהן קא פלגינן להו ואמרינן אימתי בזמן שאין ביד בעלים ליקח אבל יש בידם ליקח הן קודמין לכל אדם. ואלו התקינו חכמים של ב"ד של אחריהן באותה תקנה שהתקינו דבר קצוב היינו אומרים הלכה כמותן אלא הלוקה ואמרו אימתי בזמן שאין בעלים ליקח וכול' ובא ועשה מעשה ולא בחלוקה בא על ב"ד של אחריהן שאילו חלק עליהן היינו אומרים הלכה כרבי מחברו ולא מחביריו אלא התקין תקנה במנוי חכמים ובב"ד שכך שנו חכמים ר' הושיב ב"ד ונמנו שאם שהת' לפני סיקרקין י"ב חודש כל הקורם לוקח אלא נותן לבעלים רביע וכיון דתקנה התקין הלכתא כוותיה דהלכ' כבתראי וכ"ש שבאו רב ושמואל^(ד) ושבו טעם של תנא קמא ושל ב"ד של אחריהן ואתו טעם דר' וקא הואן בעית אמר רב רביע בקרקע^(ה) או רביע במעות ושמואל אמר רביע בקרקע שהן שלישי

רכה. ה'הרין יוצא מן המשנה דב"ט ס"ח. והנה בריבית לא מהני קנין ועי' בדברי ר' יהודאי שב"כ בעיטור אות קנין. ^(ב) בבב"ט ס"ח: פירשו כן לשון השטר באדם גדול כר' עיל' דלא הוה מאכיל רבית לבעל הבית, ובכל אדם צריך לכתוב כן בהדיא ונ' הרב אי פלג' באגר תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד תילת' באגר הובא שם בתו' ד"ה אי והכל קאי אנותן. ^(ג) עי' לעיל סי' רכ"א הערה א'.

רכו. ה'התשובות הבאות הן מכו' ברלין בעקד הספרים. של הקיסר ולפניה משל' דסופוס שהוציא ה' גאלדיבערני. והנה בתוך התשו' האלה נמצאו תשו' המוכאות במקום אחר בשם הגאונים (ונם התשו' ההוכאה בח"ג סי' ס"ט והוא גם בה"ס) וא"כ נראה שהן מר' דאיי. ^(ב) אולי צ"ל ושבו על טעם של ת"ק וע' גיטין נ"ה ונ"ה. ^(ג) כמאן

במעות ואמרינן במאי קא מפלגי דמר סבר נבי ריבעא זבין ומר סבר נבי חומשא זבין אלמא קמנן לן על דר' דקא הוו רב ושמואל בטעמיה ואף ר' אשי הכין סבירא ליה דקא מותבינן תיובתא על דרב ושמואל מיתבי זו משנה הראשונה ב"ד של אחריהן אמרו הלוקח מסקריקון נוהן לבעלים רביע ויד בעלים וכו' ורבי הושיב ב"ד ונמנו כו' רביע בקרקע ורביע במעות אמר ר' אשי כי תניא ההיא לאחר שבאו לירו אלמא הלכ' כרבי דבטעמיה הוא דקא שקלינן ומארו רב ושמואל ור' אשי וכו' קא מותבינן תיובתא בין לרב ובין לשמואל וקא מפריק ר' אשי אליבא דתרויהוון והלכתא כשמואל דרב ושמואל הלכתא כשמואל בדיני כי דקא אמרינן מר סבר נבי ריבעא זבין ומר סבר נבי חומשא זבין.

רבו. וששאלתם נכסים ידועים לבעל הלכה כר' יוחנן או כר' יוסי בר' חנינא כך ראינו שבכל התלמוד כולו מקום שחלוקין ר' יוחנן ור' יוסי בר' חנינא הלכה כר' יוחנן. נפלו לה זתים וגפנים וקנים ימכרו לעצים ששאלתם הלכה כר' כהנא אמר ר' או כי דקא מתרין ר' יוסף. כך ראינו ^(א)אי פליגי איפלג ר' יוסף הוה אמרינן ר' יוסף בתראה הוא והלכת' כר' יוסף אלא ר' יוסף קושיא קשו ליה הרי עבדים ושפחות דכי שדה שאינו שלו דמי ופליגי תנא קמא ור"ש בן גמליאל ודאי קושיא הוא אלא אי אתמר הכי איתמר אמר ר' כהנא אמר רבי מחלוקת בשדה שאינה שלה אבל בשדה שלה לא תמכור מפני שבה בית אביה וסלקא שמעתא בתרצתא דר' יוסף והכין מסקנא וכך הלכה.

רבת. ^(ב)כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן וכו' ר"ש בן גמליאל וכו' אם מתה יירשנה ושאלתם הלכת' כרבנן או הלכה כר"ש בן גמליאל. כך ראינו שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר רב הלכה כרשב"ג ולא מטעמיה והוינן בה כמה טעמי כדאמרינן בשמעתא ומסקינן אלא הלכה כרשב"ג דאם מתה יירשנה ולא מטעמיה דאלו רשב"ג סבור ירושת הבעל דאורייתא ורב סבר דרבנן והכמיט עשו חזק לדבריהם כשל תורה וקמה לה שמעתא וסליקה לה ואם תאמר ליה אמרינן בסוף שמעתין במסקנא אלא רב למעמיה דר' יוחנן בן ברוקא אמר וליה לא סבירא ליה ההוא לא למיעקרא להלכה כרשב"ג אלא למילתא אחריתא היא משום דאקשינן וסבר רב ירושת הבעל דרבנן והא תנן ר' יוחנן בן ברוקא אומר הירוש את אשתו יחזור לבני משפחה וינכה להם מן הדמים והוינן בה מאי קסבר אי קסבר ירושת הבעל דאורייתא אמאי יחזור ואי דרבנן דמים מאי עבידתייהו אמר רב לעולם קסבר ירושת הבעל דאורייתא והכא במאי עסקינן כגון שהורישתו אשתו בית הקברות ומשום פגם משפחה אמור רבנן לשקול דמי ולא הרר ומאי ינכה להם מן הדמים ינכה להם דמי קבר אשתו כדתניא המוכר את קברו ודרך קברו וכו' קשיין אהרדי הכא אמר ירושת בעל דאורייתא והכא אמר דרבנן לעולם רב ירושת בעל דרבנן סביר ליה והא דקאמר בההיא מתני' דר' יוחנן בן ברוקא ירושת הבעל דאורייתא לדבריו דר' יוחנן ב"ב קאמר וליה לא סבירא ליה אבל במאי דאמר רב הלכה כרשב"ג לא פריכא והלכה במקומה.

צריך לגרוס רביע בקרקע שהן רביע במעות דלקמן פי' הגאון דמותבינן תיובתא בין לרב בין לשמואל וזה לא שייך אלא אי גרסינן פאן גם ברברי רב רביע בקרקע שהן רביע במעות א"ב ס"ל רב ושמואל דעב"פ נותן לו קרקע ופליגי רק בערך שוויו של קרקע עיין ערך רבע ועל זה קא מקשה מן הבריית' דתני שנותן לו או קרקע או טעות ומתין בין לרב ובין לשמואל דמירוי שכבר באו דמים לירו אם ירצה וינחם והפסק כשמואל פשוט וכן פסק גם הר"ף.

רבו. ^(א)דיוקא קא דיוק הגאון דאין צריך לומר כאן דהלכת' כר' יוסף דבלאו הכי סלקא שמעתת' הכין ומתרצת' כר' יוסף וע' כתובות ע"ח וע"ט ועי' ברין ורא"ש שם וברמב"ם פכ"ב מאישוה. הכ"ג.

רבת. ^(א)פסק הגאון כרשב"ג והכי פסק גם ר"ח אכן להר"ף דעת אחרת ועי' כתובות פ"ג ע"ב ובבעל המאור ורא"ש ור"ן שם.

רכמז. ⁽⁸⁾ וששאלתם אמר רבא ל"ל דכתב רחמנא לאו בגזל לאו בריבית כולא שמעתא ליכתוב רחמנא חדא או גזל או ריבית או אונאה וממנה היינו למדין שלא תצער את אחיך ולא תאכל ממונו כלל והיינו נלמוד מרבותינו ונאמר אפשר שיהא גזילו אסור וריבית ואונאה שלו יהא מותר וחזר ואמר צריך היה הכתוב לכתוב שלשתן ולפרש שאילו לא כתב הקב"ה אלא גזל לא היינו נלמד וא"ת לכתוב רחמנא גזל בלבד שהוא אסור וממנו נלמד שריבית ואונאה אסורין שאם כתב רחמנא היינו אומר אינו דומה גזל לריבית אם אסר גזל שכן בעל כרחו דבעל אבל גבי ריבית שאינו בעל כרחו ושניהם מלוה ולוה רוצין בכך היינו אומר שהוא מותר לפיכך אי אפשר מלכתוב שלשתן חזר רבא ואמר חדא מהדא לא אתיא תיתי חדא מתרתי אמר רבא נהי ריבית מגזל לא נלמד שגזל בעל כרחו וריבית מדעתו היינו חדא מהדא תיתי חדא מתרתי נלמוד ריבית מגזל ואונאה נכתוב רחמנא בתורה גזל ואונאה ולא נכתוב ריבית והיינו נלמוד ריבית שאסור מגזל ואונאה כי האי גוונא הני חדא מתרתי חדא מהדא לא אתיא ריבית מגזל תיתי חדא מתרתי ריבית מגזל ואונאה ⁽⁹⁾ דינא דמוקים ליה חמרא כי דובנו באפרותא דיולו שופכי מקום שיש שם בדמים הרבה.

ר"ל. והא דתנא בתוספתא ⁽⁸⁾ הכשר בנט פסול בפרובל הכשר בפרובל פסול בנט הכשר באשה פסול ביבמה הכשר ביבמה פסול באשה הכשר בגרושה פסול בחלוצה הכשר בחלוצה פסול בגרושה ושאלת בשלמא כשר בנט פסול בפרובל מתני' היא שמרי חוב מוקדמין פסולה ומאוחרים בשרין פרוובל מוקדם כשר מאוחר פסול כ"ה בנט פסול בחלוצה איסתבר לן ⁽²⁾ חלוצה מוטעת כשרה גט מוטעה פסול יליף מכאן אי הכי הוא ופירוש הכשר באשה פסול ביבמה לא קאימנא על בירורה. הכין חזינא לענין חלוצה וגרושה ברור כי איסור לכוון והכשר באשה שאם באה ואמרה מת בעלי תנשא לפום הלכתא ופסול ביבמה דתנן אינה נאמנת לומר מת יבמי ⁽³⁾ שאנשא.

ר"ל. ⁽⁸⁾ והא דתנן יבמה שאמרה בתוך ל' יום נבעלתי כו' מאן תנא דעד ל' יום מוקי אינש נפשיה הא דמשני רב בשנושה יוצא מתחת ידה דאלמא לא יכול ליבומי אמאי והא תנן כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר לומר שמגרשה בנט ומחזירה. הכין חזינא דשפיר אקשינן והא קמ"ל דכי תנן מגרשה בנט ומחזירה ⁽²⁾ היכא דכנסה ובא עליה דאין היבמה ניקנית אלא בביאה אבל בכניסה לא מיקניא ועד ל' יום אחר שכנסה כי אמרה לא נבעלתי צריכה חלוצה וכי אקשינן עד

רכמז. ⁽⁸⁾ פירושא דגמ' ב"מ ס"א. והנה נראה שרק קצת מן התשו' ופ"י הגמ' לפנינו, וקיצר המעתיק את דברי הגאון וקשה לומר שהיה נוסח' אחרת בש"ס לפני הגאון ולא נרש כל הדברים הנאמרים בש"ס לפנינו, ועיין ברא"ש שהביא שיטת הגאונים שאם מחל הלוה למלוה הריבית אין זה מועיל כלום וכתב הרא"ש שאין ראיה לדבריהם מהך דהכא דאמר בהונאה משום דלא ידע ומחול אבל הני דידעי וקמחלי אימ' לא והנה תיבות אבל הני דידעי וקמחלי חסרים בש"ס לפנינו וע"ש. ⁽²⁾ התיבות האלה הן קיצור מן תשו' אחת בפ"י הש"ס ב"מ ע"ג: אמר ר' חמא האי סאן דיהיב זוזי לחכריה למיזבן ליה חמרא ופשע ולא זבין ליה משלם ליה (פ"י) הגאון דינא הוא דמוקים ליה חמרא. כדאמ' אזיל (פ"י) כי דמובנו אפרותא דאלשפט (פ"י) מקום שיש שם בדמים הרבה) וכי צ"ל מאן וע' ב"ב צ"ח. והמעתיק קיצר כאן.

ר"ל. ⁽⁸⁾ תשו' הגאון הובאה בבהע"ט אות פרוובל בפירושו לתוספתא זאת דפ"ק דחולין. ⁽²⁾ מאן חסר. חלוצה מעושת פסולה גט מעושה כשר' ובהע"ט אית' כן. והעיר דהגאון לא פירש פסול באשה כשר ביבמה ועי' יבמות ק"ו. ⁽²⁾ יבמות ע' ק"ח. ר"ל. ⁽⁸⁾ מצינו תשו' בענין זה לנאו' בש"י ח"ג ש"א סי' מ"ח בראש התשו' ובח"ג סי' ל"ד, ולפינו פי' דברי הש"ס ואולי אלה התשו' מראש ומקדם מסובכות ונתקצרו אחרי כן. ⁽²⁾ ע' יבמות ק"ב. וגם הגי' פי' במתניתין בהחולין ל"ח. על האי דכנסה ה"ה

שכופין אותו לחלוץ כופין אותו ליבם ופרקינן דאי לא כתב לה גיטא אומרין לו לבוא עליה ומחייבין אותו וכי תנן כופין שיחלוץ לה במקום שניטמה יוצא מתחת ידה וכיון שבתב לה גט קודם שיבוא עליה כמו שכתב גמ' ליבמתו דמי' שהוא אסרה על עצמו ופוסלה מאחין^א דקיימי לן גט ביבמה מהני וזו שאמרה בתוך ל' יום לא נבעלתי שאע"פ שהיא כנוסה כיבמה עדיין דמיא ולא כאשתו לכל דבר ואף על גב דהיא צריכה גט וחליצה צרתה מותרת היא דאמרינן אמר ליה ל' חנן בר רב נחמן לר' נחמן צרתה מה היא אמר ליה וכי מפני שכופין ומבקשין נאסר צרתה ואם נתגרשה וחליצה ומורה הוא שלא בעל אינה יורש בנכסי אחיו ואף אינו יורשה.

רלב. ^א והא דאמר ר' איבו א"ר ינאי תנאי כתובה ככתובה דמי נפקא מיניה למוכרת ומוחלת וכו' ואיבע' לכוין מינה האי לשבח דקא חשיב ליה בהדי הני כולה מאי ניהו תרתין מילי אנמרין דכואתן בה חדא שבח נכסים כגון ולדות בהמה ועבדים דהוסיף לה מן דיליה וכיוצא בהן דלבעל איתגון ואחרת האי דתנן ולא האשה בכתובתה וכולן אין נוטלין בשבח דאמר שמואל בעל חוב גובה את השבח וא"ר אבא מקולי כתובה ואף תוספת הכין דינא.

רלב. ^א ושיע' והא דתנן ציבורי פירות ואמרינן עלה שמעת מינה מנן סימן תני צבור פירות שמעת מינה מקום סימן תני ציבורי פירות ושאלתון אי הכי גרסי רבנן במסכתא הדר קושין לדוכתיה ליפרושה לן מרן גאון. הני תרתין מילי מנן הוי סימן או לא מקום הוי סימן או לא תרין בעיי אינון בגמרא מנן פשוט דהוי סימן דאמרי' בעו מיניה מר' ששת מנן הוי סימן או לא ופשטוה דהוי סימן וליכא דפליג עליה הא מקום מספקא ומכרעא מילתא דלא הוי סימן דאמרי' בעא מיניה ר' ביבי מר' נחמן מקום הוי סימן או לא הוי סימן אמר ליה תניתוה חבית של יין ושל שמן ושל תבואה ושל גרוגרת ושל זיתים הרי אלו שלו ואי אמרת מקום הוי סימן נהוי מקום סימן הפשוט דמקום לא הוי סימן ואע"ג דאתי למימר דר' זביר קא מדחי דאמר ר' זביר ברקתא דנהרא לא קאמר ר' זביר דמקום הוי סימן אלא הכי קאמר דפשט מינה ר' נחמן אית לאוקמי ברקתא דנהרא דאמרי' אמר רב מרי מ"ט דמאן דאמר מקום לא הוי סימן דאמר ליה כי הוּכא דאיתרמי לך מקום לדילך איתרמי ליה מקום לחברך קא מוכח דלא הוי סימן. וידעיתן דמילת' דפליגי בה אמוראי כדמשכחינן מתניתין דדמיא לה דאיכא למימר דמשמע מינה כחד מנהון דכמה דאיפשר לרחוי ליה לאמורא ולאפוקה ליה למתניתא מלאפלוגי עליה מפקינן לה אנפי ואמרינן כמה דאית לה לתרוצה והכין סוגיין בכולה תנויי. והשתא כי תנינן צבורי פירות חייב להכריז אמרינן ש"מ מנן הוי סימן דאיכא למימר לאו דוקא ציבורין הרבה דעל מנן סמוך אלא אפילו ציבור אחד חייב להכריז ש"מ דמקום הוי סימן ואפקינן ליה לן למיתנא ציבור דאתי מיניה מקום הוי סימן דלא

אשתו לכל דבר כנסה שבא עליה. ^א ע' יבמות נ'. ^א ג' הגאון ר' חנן בר ר' נחמן ולפנינו ביבמות ק"ב. הון והגה בקידושין ו': א"ל ר' נחמן לר' אשי ואמרי לה ר' חנן מחזנאי לר' אשי ובנישין בההוא ענינא אית' א"ל ר' חנן לר' אשי ואמרי לה ר' חנן מחזנאי לר' אשי, נראה שהיה כתוב א"ל ר' חנן בר' נחמן לר' אשי ואמרי לה ר' חנן מחזנאי והמעתיק בקידושין השמיט ר' חנן ובמקום ר' חנן בר' נחמן כתב ר' נחמן. והגה נראה מדברי הגאון שפי' דאף בתוך ל' אם אומרת שלא נבעלה וכדמוקי לה אין צרתה נאסרת וכן פי' רש"י ור"ח ע"ש תו' ד"ה היא וברא"ש ובטור אה"ע סי' קס"ג.

רלב. ^א ב' הפירושים כדברי הש"ס כתובות נ"ה. הובאו שם בהלכות הרי"ף וראינו ששורש הרברים מדברי הגאון.

רלב. ^א דברי הגאון כפי' הגמ' ב"מ כ"ה. כדורים וכדבריו פי' גם הריצב"ש הובא בשיטה המקובצת שם ועיין בתו' ד"ה שמעת.

קם לן דמקום הוי סימן² אלא תנו ווראי צבורי כי פשטא דמתניתין ואע"ג דמשמע מנין הוי סימן דכבר קמא לן דמנין הוי סימן.

רלד.³ וישאלתם עוד הא דתנן המלוה את חבירו על המשכון דשאלתון לפרושה עד סוף פירקא. כך היא פירושה המשנה כי היא בנויה משני דברים א' מהם משנתנו ששנינו² הללו על המשכון שומר שכר ובזמן שאבד המשכון הרי המלוה השומר אותו חייב בתשלומין שהרי שומר שכר חייב בגניבה ואכזרה ואם דמיו כשיעור המלוה הרי הוא כנגדו ואם דמיו יתרון מן המלוה חייב המלוה לשלם ללוה את היתרון ואם המלוה יתרה מן המשכון חייב הלוה לשלם למלוה את הנותר. והשני עיקר מודה במקצת טענה ישבע אם המלוה הוא התובע ואומר כי המלוה יתרה מן המשכון אם הודה הלוה במקצת כתחייב שבועה דאורייתא ואם לא יודה בכלום פטור משבועה דאורייתא ואם הלוה תובע וטוען שהמשכון יתר גם כן אם המלוה מודה במקצת טענה מתחייב שבועה דאורייתא ואם לא יודה בכלום פטור ממנה לפיכך אם המלוה אומר ללוה סלע הלוייתך עליו שהוא ד' דינר' ושקל היה שוה שהוא ב' דינר' והלה אומר לא כי אלא סלע הלוייתני עליו וסלע היה שוה פטור והרי הוא כנגד מעותיך פטור משבועה דאורייתא כי לא הודה בכלום. שער ב' אב אמר המלוה סלע הלוייתך עליו ושקל היה שוה נשאר לי עלך ב' דינר והלה אומר לא כי אלא סלע הלוייתני עליו וג' דינר' היה שוה נשאר לך עלך דינר חייב שבועה דאורייתא שהרי הודה במקצת. וכנגדן ב' שערים כשהלוה תובע ואומר סלע הלוייתני עליו וב' היה שוה אכזר בחובך נשאר לי ב' והלה א' לא כי אלא סלע הלוייתך וסלע היה שוה פטור אבל אם אמר סלע הלוייתך עליו וה' דינר' היה שוה יושאר לך עלך דינר חייב זו היא המשנה בבירור. ואחר כל אלה שנינו מי נשבע מי שהפקדון אצלו שחייב שבע זה ויוציא הלה את הפקדון ואמרי' עלה הא דקתני מי נשבע אדרייא א' נימא אסיפא והוא השער השני מבבא דסיפא שהשבו סמוכין לו הלא השבועה על המלוה היא שהוא מודה במקצת הטענה והפקדון אצלו ומה צריך לומר כך ונתברר דלא אהאי ואמר שמואל ארישא וכן אמר ר' חייא בר רב ארישא וכן א' ר' יוחנן ארישא ומאי ארישא אסיפ' דרישא שהיא טענת המלוה סלע הלוייתך עליו ושקל היה שוה והלה אומר לא כי אלא סלע הלוייתני עליו וג' דינר' ה' שוה חייב דמדאורייתא שבועה גבי לוח הוא שכל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין ושקלוה רבנן מן לוח ושדויה אמלוה שמא ישבע הלוה כי ג' דינר' היה שוה ויאמר המלוה אחר שנשבע מצאתיו ונמצא שוה שקל² ונסתיימו דברים אלו והם בנויים על מה שפרשנו למעלה שלא אבד מן המלוה אלא שיעור המשכון בלבד ואם נותר מחובו כלום הרי הוא לו. ומצינו הלוקה על זאת דאמר שמואל אהאי מן דאזופיה אלפא דזווי לחבריה ואנח עליה קתא דמנלא אבד קתא דמנלא אבד¹ אלפא דזווי אע"פ שהקתא של מנל אינו שוה אלא כסף אבל תרתי קתתא לא ור' נחמן אמר אפילו תרתי קתתא אבד קתא אבד

²הוספה לבאר דאחרי שהדחה הראיה דהוי בעי למיסבד דמקום סימן שב על האמת דתני צבורי דכבר קמא לן כן.

רלד.³ בפ' המלוה את חבירו על המשכון מצינו תשו' בקדמונים סי' ע"ה וע' ש"ג פ' ב' סי' י"ז. ותשו' זאת ביאר לדברי התלמוד שבועות מ"ג. ער תוסס. ב"מ פ'.² הגאון סי' אך שהמלוה ישבע כמה שאמרה הגם' שבועות מ"ג: דשבועה גבי לוח היא ושקלוה רבנן מלוה ושדויה אמלוה. אחרי שביאר הגאון המשנה ובסוף התשו' הזכיר הא שאמרו והשתא דאמר ר' אשי דקיים לן זה נשבע שאינה ברשותו וזה נשבע כמה שוה הכי קאמר מי נשבע תחלה שהוא רק הוספה להעמיד המשנה ע"פ שיטת ר' אשי שהלכה כמותה אבל עיקר פ' המשנה כאביו בב"מ ל"ה. גזירה שט' יטעון ויאמר לו אחר שבועה מצאתיה. ועי' בב"מ ששם משמע שד' אשי מוקי ליה מתניתין לשיטתו, ובשבועות הש"ס תי' כן לשיטת ר' אשי וע' תו' שבועות ד"ה והשתא והנה בק' סי'

חמש מאה אבד אירך^(א) אבד חמש מאה אבל קתא ונסאכא לא וכו' ואקישנין עליוהו כולוהו תנן סלע הלוייתך עליו ושקל היה שוה והלה א' לא כי אלא סלע הלוייתני עליו וג' דינר' היה שוה חייב אמאי נימא ליה הא קבילתיה שאילו היו דברי שמואל ור"נ ונהרדעי היה הלוח יכול לומר למלוה הרי קבלת את המשכון אע"פ שאינו שוה שקל כנגד הלואתו וכיון שאבד אברה הלואתו כלה ופרקנו להם כך פורש קאמר שמואל בזמן שפירש המלוה ללוה שאם אבד משכנו לא אבד אלא מה שלו כנגדו וקיבל הלוח זאת על עצמו נתקיים התנאי ובזאת נישנת משנתנו אבל בסתם לוח זה ובסתם הניה זה את המשכון אם אבד המשכון אע"פ שמעט הוא אברה ההלואה אע"פ שהיא הרבה ועדיין עמד שמואל וחביריו במעמו ואע"פ שאין הלכה^(ב) כמוהם ואמרנו נימא כתנאי המלוה את חבירו על המשכון ואבד המשכון נשבע ויטול מעותיו דברי רבי אליעזר ר' עקיבא ואמר יכול לומר לו כלום הלוייתני אלא על המשכון אבד המשכון אבדו מעותך וחקרנו מאי לאו ברלא שוי משכון שיעור זווי וברשמואל קא מפלגי דר' עקיבא קאי כשמואל שאבדו מעותיו אע"פ שאין המשכון כנגדם ור' אליעזר פליג עליה והשבנו לא אלא ברלא שוי משכון שיעור זווי כוליה לא פליגי דלית להו דשמואל והכא בדשווי משכון שיעור זווי קא מפלגי וברד' יצחק קא מפלגי דר' אליעזר לא סבר לה לדר' יצחק אלא קאמר משכון^(ג) ברשות לוח קיימא ואם אבד ממנו אבד לפיכך ישבע מלוה ויטול מעותיו ור' עקיבא סבר לה דר' יצחק והקשינו על זאת^(ד) נימא דר' יצחק תנאי היא וכן היא הקושיא הווי קיימא לן דשמעתא דר' יצחק ולית בה פלוגתא דתנאי וכל מילתא דקיימ' כתנאי מפוסקת היא. ועוד הקשינו והסברא אימור דא' ר' יצחק משכנו שלא בשעת הלואתו משכנו בשעת הלואתו מי אמר וכן אתה מוצא הפרשה שכתב בה ולך תהיה צדקה במשכנו שלא בשעת הלואתו היא כי תשה ברעך משאת מאומה ופלוגתא דר' אליעזר ור' עקיב' במלוה את חבירו על המשכון שנמצא בשעת הלואתו הלכך לאו ברד' יצחק פלוגתיהו ואסיקנן אלא משכנו שלא בשעת הלואתו דכ"ע אית להו דר' יצחק והכא במשכנו בשעת הלואתו ובשומר קא מפלגי ר' אליעזר ור' עקיבא וכיון שיש למלוה קיבול שבר מן^(ה) המלוה אע"פ שנוטל משכון דומה לשומר אברה שכך ר' עקיבא סבר כשומר שבר הוא ואם אבד המשכון חייב לשלם ואם אבדה האבדה שמצאה חייב לשלם ור' אליעזר סבר זה וזה שומרי חנם הם ואם אבד המשכון ישבע המלוה ויטול מעותיו שנמצא סתם מתנתין הלוחו על המשכון שומר שבר כר"ע ור' אליעזר חלוק עליה לפי הסברא הווי וכן פורש בתלמוד בבא מציעא מתנתין דלא כר' אליעזר והקשינו על זאת כיון דרבה ור' יוסף פליגי בשומר אבירה וקא אמרת בפלוגתא דר' אליעזר ור' עקיבא פלוגתיהו קא קאלשא דר' יוסף וקיימו כתנאי ואנן קיימי לן כר' יוסף ולית לן לאוקמה כתנאי אלא מוקמינן לה לדר' אליעזר ור' עקיבא במלוה צריך למשכנו כגון שצריך^(ו) להתנות בו או לדבר אחר מר סבר אעפ"כ מצוה קא עביד ושומר שכיר הוא ומר סבר כיון שהוא צריך למשכון לאו מצוה קא עביד ושומר חנם הוא וסליקא שמעתא בהכין. והא והא ושמעתתא לבבא מציעא דרא היא ואישכחון מילתא אחרינא היכא דלא שוי משכון שיעור זווי ההלואה ובאנו לחקור בה נימא כי הני תנאי המלוה את חבירו על המשכון ונכנסה שמיטה אע"פ שאינו שוה אלא פלג אינו משמט דברי רשב"ג ר' יהוד' הנשיא אומר

ע"ה הביא בתשו' דעת ר' אשי להלכה ובש"ץ הג"ל בדון השני לא פירש הענין כלל ואמר שהלוח חייב לישבע משמע ג"כ שהעמיד המשנה שהלוח נשבע כמה היה שוה כדעת ר' אשי ושם לא ביאר שקודם לכן כבר נשבע המלוה כמה היה שוה. ^(א)לפנינו אלפא זווי' וכ"א לקמן בסוף התשו'. ^(ב)לפנינו אבד כולה. ^(ג)הגאונים פסקו דלא כשמואל וכ"פ הרי"ף בב"מ ועי' בה"ה פ"י משכירות ה"א וגם בתשו' שהזכרנו למעלה אין זכר לדברי שמואל וע' בחידושי הרשב"א בשבועות. ^(ד)כלו' דלא היו אלא שומר שבר וע' רש"י. ^(ה)התיבה מטושטשת בכ"ו. ^(ו)כוונת ה' להתנאות בו.

אם היה משכנו כנגד חובו אינו משמט ואם לאו משמט מאי אינה משמט דקאמר רשב"ג אי נימא (א) אותו פלג מכלל דר' יהודי הנשיא סבר אותו פלג נמי משמט למאי תפיס ליה כו' אלא לאו בכוליה וש"מ בדשמואל קא מפלגי דאמר אבד קתא אבד אלפא וזווי דקאמר שמואל ברשב"ג דאמר הרי המשכון כנגד כל החוב ואע"פ שאינו שוה אלא פלג ואין משמט מן החוב כלום אע"ג דלא הוי שיעור זווי ור' יהודי פליג ואמר אם לא יהיה משכנו כנגד החוב משמט בנותר. ושנינן דאיכ' למימר דלאו פלוגתיה בדשמואל אלא במלתא אחרת פליגי דלענין הדין סברא כמפרש לעילא אינו משמט כנגד הפלג אבל הנותר משמט הכין בניאנא דשמעתא מאי אינו משמט דקאמר רשב"ג אפילו (ב) אותו פלג שהוא כנגד המשכון מכלל דר' יהודא הנשיא דפליג עליה סבירא ליה שאפי' הפלג שהוא כנגד המשכון משמט א"כ למאי נקיט ליה בו למשכון אלא לאו הכי קאמר רשב"ג אע"פ שאין משמט כנגד חובו תובע הוא בכל ור' יהודי הנשיא אם אינו משכנו כנגד חובו תובע כנגד המשכון ומשמט בשאר נמצאת חלוקתן בדשמואל דרשב"ג סבר משכון אע"פ שאינו שוה אלא פלג תופס את הכל בשמו ור' יהודי הנשיא סבר אינו תופס אלא כנגדו ופליגי דשמואל והשבנו לא לעולם ודקא אמרת למאי תפיס ליה בו תפיס ליה לזכרון דברים וכך פירושה כי ר' יהודה הנשיא סובר אם משכנו כנגד חובו יש לו לתבוע בכל ואינו משמט כלום ואם אין משכנו כנגד חובו משמט את הכל ואין לו לתבוע אפי' אותו פלג שנמצאת חלוקתן בדבר אחד ואף ר' יהודי הנשיא סובר שהפלג אינו עומד כנגד כלום ולא דמיא לדשמואל ומחלוקתו אלא מילתא בשמיטה היא ולא בהלואה. ואשר נאמר בשמועה זו כי סיפ' דרישא עליו שנינו מי נשבע דעקרוה רבנן לשבועה מלוה ושריוה אמלוה כבר מפורש בנמי' דהמפקיד ר' אשי אמר זה נשבע וזה נשבע זה נשבע שאינה ברשותו כר' הונא וזה נשבע כמה היה שוה והכי קאמר מי נשבע תחלה מלוה נשבע תחלה שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון.

דלח. הרי זה אומר מטמאין לא מימאני ואתה מימאתני. (א) ואשר הנה אותם נבוננוהו פירוש ומעמו שרשם כדי להאיר עיניכם כי רבים תמחו מזה ואמרו עיקר טמא הענף מה שלא טמא השורש והודיענום מאז כי הדרך אשר מימא הענף לא היא הדרך אשר לא מימא השורש אלא ע"י שנכנס דבר אחר ע"י הענף ולכן מימא הענף את אשר לא מימא השורש לפי אשר אנתנו מפרשים ואלו העניינים עמוקים הם וערומים ובעת אשר פירשנום לתלמידנו נפלא מאוד בעיניהם ונגלו עיניהם ואלה הם המשנה הראשונה זו ששנינו במקדש מי חטאת לא ינעול סנדל שאם נפלו משקין על הסנדל נטמא וטמאתו ה"ו אומר וכו' והמשנה השניה זו ששנינו נפלו משקין על בשרו טהור נפלו על כסותו נטמא וטימאתו הרי זה אומר מטמאין וכו' ושתי המשניות האלה יתברר פירושם (ב) בהיודע שרשן והוא שכל כלי שנפלו עליו או על מקצתו מים אפי' הן (ג) טהורים נטמא לחטאת, אבל אדם שנפלו עליו מים טהורים אינו מטמא למי חטאת בנפלים על מקצתו עד (ד) שיפלו על ראשו ועל

(א) כן גרס גם לקמן ולפינו בש"ס, כנגדו. (ב) כלומר הפלג השני משמט אלא שאין אומרים שישמט אפילו הפלג שכנגד המשכון.

דלח. (א) התשו' נראה שהוא מר' האיי שקצת ממנה כתובה לפני פירושו למשניות טהרות בקובץ מעשי ידו נאונים, וחשב הגאון י' מעלות בקודש ור' שריר' אביו בתשו' קדמונים סי' ע"ב חשב ו"א מעלות. עיין לקמן הערה כ"א והנה התשו' הובאה בערוך ערך דרסה ושם תחלת התשו' חסרה עד המשנה הראשונה זו ששנינו במקדש מי חטאת ועיין משנה פרה פ"ח משנה ב' וכו'. (ב) צ"ל בהודע, ודרך הגאון לכתוב החיריק בטלאו. (ג) כפי' הראשון בר"ש ועיין בפי' הרמב"ם וברמב"ם סי' ג' דפרה חלב' ג'. (ד) ע' שבת י"ד. ומפי' הגאון נלמד דסיפ' דמתני' (המשנה השנייה לדבר הג') עיקרית ותוכנה שאם נפלו מים מועטים על גוף האדם לא נטמא ואם נפלו על כסותו נטמא ובגלל

רובו ועקר הדבר שיהיה שיעורן שלושת לוגין מים שאובין ואם נגע האדם בכלי אשר נטמא לחמאת כבר נטמא האדם ההוא מפני שנגע בכלי שנטמא לחמאת ועל פי הרבנים האלה שנינו, שהמקדש מי חמאת לא ינעול סנדל שלא יפלו משקין על הסנדל ויטמא הסנדל ובנגעו בסנדל יטמא אותו לחמאת ואנו יודעין שהמשקין ההם שנפלו על הסנדל ומימאוחו אילו נפלו על האדם ההוא המקדש לא מימאוחו עד שיהו שלשת לוגין ויפלו על ראשו ועל רובו ואז יטמאוחו ועכשיו שנפלו על הסנדל שהוא כלי, אף על פי שאין שיעורן ג' לוגין מימאו את הסנדל וחזר הסנדל ומימא את האדם בנגעו בו והמשקין האלה אשר הזכירו בב' ההלכות האלה, אינן מי נדה, כי מי ⁽⁷⁾ נדה מטמאין כל האדם וכל כלי בשיעור כדי יהיה ואולם משקין שהורין הן ומטמאין את הכלי לענין מי חמאת וחזור הכלי ומטמא את האדם גם לענין מי חמאת, ובזאת מפורש ענין המשנה השנית אשר שנינו נפלו המשקין האלו על בשרו טהור ותירוץ ההלכה ⁽⁸⁾ הזאת שיפלו המשקין האלה שאין שיעורן ג' לוגין גם לא יפלו לא על ראשו ולא על רובו ולפיכך שנינו שהוא טהור כי אלו נפלו על ראשו ועל רובו והן ג' לוגין לא היה טהור לחמאת אלא היה טמא לחמאת, ולפיכך אם נפלו מים מועטין על כסותו ⁽⁹⁾ נטמאת כסותו וחזרה הכסות חתיה ומימאתו, ולכן יהיה כאומר לכסותו כי המשקין אשר נפלו עליך ומימאוך אילו נפלו עלי, לא מימאוני, ועכשיו שנפלו עליך ומימאוך חזרת את ומטמאת אותי. והמשנה השלישית היא ששנינו השורף פרה ופרים והמשלח את השעיר מטמא בגדים, פרה ופרי' ושעיר המשתלח עצמן אינן מטמאין בגדים. הרי זה אומר מטמאוך לא מימאוני ואתה מטמאתני. נתחיל בפרושה ונאמר כי אלקינו צוה ⁽¹⁰⁾ השורף אה הפרה, ואמר והשורף אותה יכבס בגדיו במים ורחץ בשרו וגו' וכן אמר על פר ושעירים הנשרפין והשורף אותם יכבס בגדיו וגו' ועוד כתיב והמשלח את השעיר ⁽¹¹⁾ יכבס בגדיו, הרי ידענו שחייבין כולם לכבס בגדיהן ואנחנו יודעין כי בגדים שאינן על השורף אותם, אם יגעו בפרה ושעירים הנשרפים ובשעיר המשתלח אינם מטמאים ואינן צריכין כיבוס, אבל בגדים שעל השורף ⁽¹²⁾ אותם צריכין כיבוס, אף על גב שלא נגעו בפרה ולא בפר ושעיר ולא בשעיר המשתלח וכיון שנטמאו בגדים שעל השורף חזרו ויטמאו את השורף ⁽¹³⁾ ואילו לא היו על השורף בגדים, לא היה מטמא על כן אין לתמוה ולומר אם שורש מוכמת בגדי השורף הוא הפרה והפר והשעיר, מדוע לא יטמאו הם בגדים אחרים בנגעם ⁽¹⁴⁾ בהם כי נשיבהו ונאמר לו, ⁽¹⁵⁾ כי זה אשר טמא

עיקר זה הדין גזרו שלא ינעול המקדש את נעליו וע' בפ' הרא' ש שכתב שגם בשאר בגדיו יזהר שלא יבוא עליהם מים, וכוננת הגאון בפ' המשנה שאומר לסנדל מטמאוך לא טמאוני כלומר אל יהי' דבר זה זר בעיניך, שטעם הדין שאדם אינו נטמא אלא אם יבוא ג' לוגין שאובין על ראשו או רובו, והנה המשנה השנייה היא העיקרת ובכללה גזרו על נעילת הסנדל והתנא כשנקט הגזירה הביא הראיה והטעם מהמשנה העיקרית והישנה. ⁽⁷⁾ בערוך חסרו התיבות: כי מי נדה. ⁽⁸⁾ בערוך יש כאן חסרון וחסרו התיבות "הזאת שנפלו המשקין וכו' עד ולפיכך שנינו שהוא טהור. ⁽⁹⁾ בערוך חסרו התיבות, נטמאת כסותו. ⁽¹⁰⁾ צ"ל ישרף את הפרה וכן העיר ה' קארוט. ⁽¹¹⁾ צ"ל לעזאזל וכו' ה' קארוט. ⁽¹²⁾ תיבת אותם חסר בערוך. ⁽¹³⁾ הגה הגאון פי' דזה מתוכן הראיה דשריפת הפרה אינה מטמאת דגוף אלא הבגדים וע' הבגדים נטמא גם הגוף שנ' בתורה יכבס בגדיו במים ורחץ בשרו במים וע' בר'ש בפ' המשנה שהקשה שמא ליה הא דערום ששרף את הפרה וכו' אינו מטמא. והנה באמת ממה שנקטה הבריית' ובחים קו'. רק השורף מטמא בגדים משמע שזו עיקר הטומאה וע' בגדיו נטמא גם הוא דאם לא כן הווי ליה למנקט השורף וכו' ולא המצית את האור טמא ומטמא בגדים" וכן נבבלת עוף טהור נקטה הבריית' תמיד מטמא בגדים בבית הבליעה ולא נקטה בהמטא נף האדם, נראה שטומאת האדם אינה ע"י ששרף אלא ע"י בגדיו שנטמאו תחלה ועיין חולין ק': ובחים ס"ט: וצ"ע. ⁽¹⁴⁾ תיבת בהם חסרה בערוך. ⁽¹⁵⁾ תיבת, כי חסרה בערוך.

בגדי השורף לא מפני נגיעה טימאוי אלא מפני שרפתם ראה לדבר שאם נגע איש בהם ולא שרף אותם אינו מטמא לא הוא ולא בגדיו ולכן יהיה השורף כאומר לבגדיו מטמאך לא טימאוי וכו'. והמשנה הרביעית היא ששנינו האוכל מנבלת עוף טהור והוא בבית הבליעה מטמא בגדים, ונבלת עצמה אינה מטמאה בגדים הרי זה אומר מטמאך לא טימאוי וכו' ופירושה כי נבלת עוף טהור אינה מטמאה לא אדם ולא כלים בנגעם בה, וכשאוכל אדם אותה היא מטמאה את בגדיו והן מטמאין אותו, וכן אומר לבגדיו מטמאך לא טימאוי וכו' והמשנה החמישית היא ששנינו ולד טמאוי אינן מטמאין כלום אלא משקה (י) מטמא משקה טימאם ה"ז טימאם ופירושה שהנגוע בוב ובזבה וביוולדת ובשרץ ובנבילה ונגע בכלים אינו מטמא אותם, ואם נגע במים שבתוך כלים או במשקה שעל גבי הכלים טימא את הכלים (ט) בגלל כי המים הביאו את הטומאה עליהן ונעשו הכלים כאומרים למים מטמאך לא טימאוי וכו'. והמשנה השישית זו היא ששנינו אין כלי חרס מטמא את חברו אלא במשקה נטמא משקה טימאתו ה"ז אומר מטמאך לא טימאוי וכו' ופירושה כי כלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא וגו' מכל האוכל אשר יאכל וגו' ופירוש יטמא על משקה ועל הכלי שניתן לפיכך קדרה שנתונה בתנור ונפל שרץ בתנור ולא נגע בה אם הקדרה יבשה, הרי היא טהורה, כי לא טמאה התורה את האוכלים אשר יהיו בתוך כלי חרס ואף על פי שאמר כל אשר בתוכו יטמא הרי פירושה ואמרה מכל האוכל (ט) וגם אמרה וכל משקה, אבל אם היו המים בקדרה נטמאו המים וטמא' ולכן הקדרה אומרת למים מטמאך לא טימאוי כשהייתי יבשה ועתה כשטמאך טמאתני וכו'. והמשנה השביעית זו היא ששנינו כל הפוסל את התרומה מטמא משקה להיות תחלה לטמא אחי' ולפסול אחי'. חוץ מטבול יום, הרי זה אומר מטמאך לא טימאוי וכו' ופירושה כל אדם שפוסל את התרומה כגון שאכל אוכל טמא הראשון או אוכל טמא שני או ששתה משקין טמאין ונגע בכבר של תרומה וגם הכבר נגע בכבר אחי', הרי זה הכבר השני טהור ואם נגע במים ונפלו על כבר אחר נטמא (י) בעבור כי המים הבליעו את הטומאה בכבר ב' מה שלא היה יכול כבר הראשון להבליעו הרי (י) נתכוננו פירושי שבעתן ואנחנו יודעים כי הטהרות שני הלקי' החלק הראשון היא טהרת החולין מטומאת הגוף ומטומאת מנע בין מאבות הטומאה בין מתולדותיהם, והחלק השני טהרת הקדש שנאמר (ט) כי לבבו הכין לדרוש האלהים ה' אלהינו ואלהי אבותינו ולא כטהרת הקדש. וגם טהרת הקדש תחלק לארבעה חלקים. הטהרה הראשונה למעשר כי כן שנינו טבל לחולין הוחק לחולין ואסור למעשר. הטהרה השנית לתרומה כי כן שנינו טבל למעשר הוחק למעשר ואסור לתרומה. הטהרה השלישית לקדש כי כן (ט) שנינו טבל לקדש הוחק לקדש ואסור לחטאת טבל לחמור הוחק לקל, טבל לקל לא הוחק לחמור טבל ולא הוחק כאלו לא טבל. ויש בין תרומה לקדש י' מעלות. וכן שנינו חומר בקודש מבתרומה שמשבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא (ט) לקדש הנושא את המדרש נושא את התרומה (ט) אבל לא את הקודש בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש שלא כמדת הקודש מדת התרומה שבקדש מתיר ומנגיבו ומטביל ואחר כך קושר, ובתרומה קושר ואח"כ מטביל, ועוד שנינו כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה, הכלי מצרף מה שבתוכו לקד' אבל לא לתרומה, הרביעי בקדש פסול

(י) בערוך, אלא במשקה טימאום ה"ז וכו'. (ט) בערוך, ככלל. (י) בערוך (כ"י), נטמא הכבר כ"י וע' קאהוט הערות. (י) בערוך, נתכוננו. (ט) צ"ל, כל לבבו הכין לדרוש האלהים אלהי אבותיו ולא כטהרת הקדש. ע' ה' קאהוט. (ט) צ"ל, טבל לתרומה הוחק לתרומה ואסור לקדש, הטהרה הדי' לחטאת כי כן שנינו טבל לקדש' וכ"א בערוך. ע' משנה חניגה ס"ב ה"ה. (ט) צ"ל אחוריים ותוך ובית הצביטה לתרומה אבל לא לקודש' וכ"א בערוך וע' במשנה חניגה ס"ג מ"א. ופסק הגאון כ"י אילא די' מעלות הן ולא כרבא דאמר י"א מעלות הן, וכבר אמ' שבתש' גאונים קדמונים סי' ע"ב הביא ר' שריר' י"א מעלות כרבא. (ט) תיבות, אבל לא את

והשלישי לתרומה. ⁽²²⁾ לתרומה, אם נטמא אחת מירי חברתה טהורה ולקדש מטביל את שתיקה, שהיר מטמא את חברתה לקדש אבל לא לתרומה, ושנינו לפי המשניות האלה נוטלין לידים ⁽²³⁾ למעשר ולתרומה ולקדש מטבילין ולחטאת אם נטמא ידיו נטמא גופו, וה' יטהר ⁽²⁴⁾ אותנו מכל טומאתינו שכן כתוב וזרקתי עליכם. וראוי שנפרש כמה הן הטומאות שמטמאין את אחרי' בין אדם בין כלים במגע ולא ולא במשא וכלי חרס מטמא באויר ופי' שאם נכנסו באויר כלי חרש אף על פי שלא נגעו בו מטמאים החרש הם ה' טומאות והיא ששנינו אבות הטומאות השרץ ושכבת זרע ומטא מת ומצורע בימי ספרו ומי חטאת שאין בהן כדי הזויה. ויש בו טומאות שהן מטמאין את האדם בלבד ולא בגדיו אם נגע בהן ואם נשא אותם בלא נגיעה מטמא הוא ובגדיו אבל כלים בנגיעה הן מטמאין ולא במשא. כיצד כנון בגד על בגד מצע על מצע או כל על סל או כל דבר שהוא מקבל טומאה והיה אחד על גבי חברו והיתה נבילה על העליון הוא טמא והתחתון אינו מטמא בדין משא וכל שכן בדין מגע שלא נגע, ⁽²⁵⁾ וכן נבילה ומי חטאת שיש בהן כדי הזויה והוא ששנינו בהלכה שנייה למעלה מהן נבילה ומי חטאת שיש בהן כדי הזויה, וחמש טומאות יוצאות מן האדם ומטמאין במגע ובמשא, זובו של זב ורוקו ושכבת זרעו, מפני שאי אפשר שלא יהיו בו צחצוחי זיבה ומימי רגליו ודם הנדה ומכל אלו אם נגע בהם אדם או נשאם, אפילו כל שהוא, מטמא אבל דם מגופתם ודמעת עינם וחלב האשה מטמאין טומאת משקין ⁽²⁶⁾ ופירושו שלא יטמא מהן אלא עד שלש לוגין שהן רביעית רמל שהוא ביצה ומחצה, ואם חלבה לרפואה טמא כמו שאמרו שלש לוגין כולן נוגעין במים טהורין ונפלו מהן על הטהור שלשה לוגין נטמא, והמקוין דם לרפואה טהור, אבל הליחה הסרוחה והזיעה והרעי שהיא צואה טהורין, ⁽²⁷⁾ וה' משקין שהן עושין משכב ומושב, ד' מהן בטומאה חמורה וא' בטומאה קלה, ואלו הן זב וזבה נדה ויולדת ובוועל נדה הן הרברים המטמאין כל כך ⁽²⁸⁾ נטמאו, ובהם נטמאו אחרים זב וזבה נדה ויולדת, אם נגעו או נשאו אחרים בין דברים שמקבלין טומאת משכב ומושב וכ"ש טומאת מגע בין דברים שאינן מקבלין טומאת משכב ומושב אלא טומאת מגע בלבד. ואלו הן הרברים המקבליים טומאת משכב ומושב, כלי מתכות וכלי עץ כלי עור וכלי שק ובגדים ואלו ⁽²⁹⁾ ה'

הקודש בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש שלא כמדת הקודש מדת התרומה חסרות בערוך והן במשנה. והנה במשנה הני' לא כמדת הקודש אכן בחגיגה כ"א. וכן בתוספת פ"ג דחגיגה הני' ולא כמדת הקודש. וע' בקדמונים סי' ע"ב מעלה חמישית ומשנה ריש ביצה שאפר כירה ששיעור' ואפר. ⁽³⁰⁾ במשנה חגיגה פ"ג מ"ב, ובתרומה' וכ"א בתוספת' וע' בקדמוני' סי' ע"ב דיש הסי' ומעלה ט'. ⁽³¹⁾ צ"ל לחולין ולמעשר ולתרומה וכו' וכ"א במשנה חגיגה פ"ג מ"ה וע' שם בגמ' י"ח: ובידושלמי. ⁽³²⁾ התיבות, וה' יטהר אותנו' עד וזרקתי עליכם חסרות בערוך ונראה שהענינים הבאים הם מתוך תשו' אחרת כי הובאו ג"כ בהקדמת פתיחה אחרת בקובץ מ"י נאונים צד I. ⁽³³⁾ צ"ל והן נבלה ומי חטאת שיש בהן כדי הזויה עיון כלים פ"א משנ' א' וב' ובפי' הר"ם שם וכ"ש בקובץ מ"י נאונים, ומה שנקט הגאון ששכבת זרע מטמא מפני שא"א שלא יהיו בו צחצוחי זיבה הוא כסתם דברי ר' יהושע בב"ק כ"ה. וע' הערות בקובץ דף 46. ⁽³⁴⁾ ע' מנשרין פ"ו משנה ו'—ה' ובש"ס נדה ג"ה: וכריתות י"ג. וכבר היה ה' רייפמאן. ע' הערות (שם) שצ"ל ופירושו שלא יטמא מהן אלא עד רביעית רמל שהוא ביצה ומחצה כי טומאת משקין שיעורה ברביעית הלוג. וע' הערה ל"ו. ⁽³⁵⁾ בערוך וה' מהן עושין, והנה הפי' הבא מוסב על האי דכלים פ"א מ"ג וצ"ל, והמשקין שהן עושין' והמעתיק טעה וכתב וה' משקין, והמשקה הא' היינו בוועל נדה שנתקו הכתוב מטומאה חמורה לטומאה קלה שלא יטמא אדם וכלים אבל מטמא אוכלין ומשקין כמבואר בבריית' נדה ל"ג. ועי' בפי' הר"ם והר"ש. ⁽³⁶⁾ תיבת, נטמא חסרה בערוך והכוונה אם נטמאו מטמאין אחרים. ⁽³⁷⁾ בערוך, ואלו הן דברים' וצ"ל ואלו הרברים העשוי מהן וכו' והנה הדין דאזיה כלים מקבליים טומ' משכב

דברים העשוי מהן לשם משכב ומושב הלוק מגען שמשעה שהטמאין נגעו בהן טמאין, אלו טמאין הן ולא מטמאין אחרים ואם עמדו או ישבו או שכבו או נתלו או נשענו עליהן נעשו משכב ומושב ומטמאין אחרים אבל כל הנוגע במשכב ומושב הוא מיטמא ואינו מטמא אחרים שהטמאים אלו עושין משכב ואין משכב עושה משכב, וכיון שידענו שהטמאין אילו עושין משכב ומושב בעמידה ובישיבה ובשכיבה⁽⁸⁵⁾ ובתלייה ובשעינה כשם ששנינו הוב מטמא את המשכב בה' דברים למטא אדם ולטמא בגדים עומד יושב, שוכב ונתלה ונשען ומשכב⁽⁸⁶⁾ את האדם בשבעה דרכים לטמא בגדים עומד יושב שוכב נתלה נשען במשא ובמגע, ורצו חכמים לקצר הדברים ומצאו דיבור שתחתיו עמידה ושכיבה וישיבה ותלייה ושעינה והוא מדרס בשביל שנשא רוב גופו של אדם⁽⁸⁷⁾ על המשכב או רוב גופו של טהור על המרכב ומכאן למדנו שכל מקום שבמשנה טמא מדרס הוא משכב ומושב ומטמא אחרים, וכל מקום שאומר מטמא מת שמיטמא ואין מטמא אחרים ומניין שכן הוא דתנן כל המטמא מדרס מיטמא טמא מת, ויש מטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס ואמרו עלה לאיתוי סאה ותרקב ותניא והיושב על הכלין אשר ישב עליו הוב, יכול כפה סאה וישב עליה כפה תרקב ישב עליה, יכול יהא טמא ת"ל והיושב⁽⁸⁸⁾ מה שמוחר לישיבה יצא זה שאומרים לו עמוד ממקומך ונעשה מלאכתינו, ואלו דברים מטמאין הן בטומאת מת ואינן מטמאין אחרים כעין⁽⁸⁹⁾ טומאת מדרס שהוא משכב ומושב, כרי וזכוכית וכלי חרש וכלי נתר תנור וכירים וזרעים הבלולים במים ומוכשרין משבעת משקין כאוכלין⁽⁹⁰⁾ אבל משקין לאד' אף על גב שאינן עושין משכב ומושב שהן טומאת מדרס אבל אדם מטמא בגדים אם נגעו בו טמאין ואף אם נגעו טמאין המשקין ונפלו מהן רביעית רטל, שהן ביצה וחצי על אדם טהור. פסלוהו לאכילת תרומה ובוטל גדה שהוא חמישי עושה משכב ומושב בטומאה קלה שהיא תחתונו כעליונו של זב וזבה ונדה ויולדת שהוא טמא ואין מטמא אחרים ומניין שכן הוא דתנן והכותים מטמאין משכב תחתן כעליון אי⁽⁹¹⁾ נמי עשר מצעות אהרדי מטמא להו פשיטא דהא קא דריס לכולהו, אלא שהיא תחתונו של בועל נדה כעליונו של זב מה עליונו של זב אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין, אף תחתונו של בועל נדה אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין ובשביל כך אמרנו שבוטל נדה עושה הוא משכב ומושב לטמא טומאה קלה ומצורע מטמא בביאה כיצד

יוצא מן הת"כ פ' מצורע כל המשכב אשר ישכב וע' שבת נ"ט. חגי' כ"ג: נדה מ"ט.
⁽⁸⁵⁾ צ"ל ובשכיבה ובתמיכה ובתלייה וכ"א בערוך. ⁽⁸⁶⁾ צ"ל מטמא את האדם וכ"א במשנה וע' בפ' הר"מ שכתב ג"כ ששמו שם מדרס לכלול אלה הה' פנים וע' בר"מ פ"ז ממשכב ה"א. ⁽⁸⁷⁾ בערוך, של טמא" והוא נכון דגם הטמא מטמא אם דרס על הכלים וגם הטהור הדרס אח"כ נטמא וע' בר"מ שם. ⁽⁸⁸⁾ בנדה מ"ט: ת"ל אשר ישב עליו הוב מי שמוחרד לישיבה וכן בשבת נ"ט. ובחגיגה כ"ג: והיושב על הכלי אשר ישב עליו יטמא מי שמוחרד לישיבה, משמע דמכולא קרא גמרינן וכ"מ מני' הגאון. ⁽⁸⁹⁾ הגאון פסק כדברי התוספת' רפ"ב דכלים, כלי נתר הן ככלי חרש וכו' וכל מדרס כלי-חרס טהורין' אכן הר"מ פ"א דכלים ה"י פסק דכלי זכוכית טמאים מדרס וכ' הכ"מ שני' אחרת היתה לפניו בתוספת'. ודברי הגאון דכלי זכוכית וכו' אינן טמאים מדרס כדבר התוספת' אשר לפנינו. ⁽⁹⁰⁾ בהערות בקובץ מ' גאונים גורס' ואוכלין ומשקין ואדם אע"פ שאין עושין משכב ומושב שהן טומאת מדרס אבל מטמאין אדם לטמא בגדים, ואולי הפ' בני' אשר לפנינו' ומוכשרים (אותן כלי זכוכית וכו') כאוכלים (המוכשרים ע"י משקה לקבל טומאה) אבל משקין לאדם (אם שתה אותן) אע"פ שאין עושין וכו' מדרס, אבל אדם מטמא בגדים אם נגעו בו טמאין, ואף אם נגעו בו (משקין) ונפלו מהן ג' לוגין (יען ששאוובין הן) פסלוהו' ונראה שמאי שנקט לעיל בתשו' ג' לוגין קאי אהכא וכאן אין שייכות לרוטל וביצה ומחצה, והמעתיק טעה לעיל וכאן וע' לעיל הערה כ"ז וסרה ק' ה' ריפסמאן. ⁽⁹¹⁾ צ"ל אי נימא ולפנינו נדה ל"ב: אי ליטא.

ל^ה שאין נכנס אדם עמו בבית אחד כשיעור אכילת פרס ושיעורו מ"ו כסף ובי' שלישי כסף ופת חיטין ולא פת שעורין וכן אם נכנס אדם בבית המנוגע ושהה שם כשיעור מה שאמרנו המור מכולם המת שהוא מטמא באוהל מה שאין כולם מטמאין שאם אפי' עבר המהור או הכנים ראשו באוהל שבו המת או אם נכנס המת וממא האוהל וכל אשר באוהל. ובזמדה"ז מהרת המת אין לנו בשביל שאין לנו מי נדה ואנן ל^ט בטומאה בארץ העמים עד שירחם המקום ויקיים בנו וזרקתי עליכם מים טהורים ומה שהבטיח ביום טהרי אותם וגם אומר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ.

ל^ה ע' ננעים פ"ג מ"ט ואהלות פ"ב מ"א וע' בתוספת' מקוואות פ"ו דפרס ב' ביצים חסר קמעה. ל^ט בערוך, ואנו שרויין בטומאה בארץ העמים עד שירחם המקום.

דבר אל הקורא.

זאת המחברת האחרונה מן "בית תלמוד" של החלק החמישי, תהיה גם האחרונה למכתב עתי החדש "בית תלמוד" אשר יצא לאור מתחת ידינו משנת תרמ"א לפרט עד היום הזה, ואנו מקוים כי יסלחו לנו החברים אשר באו על החתום על אשר לא מלאנו הבטחתנו מראש אשר חייבנו אותנו להוציא לאור מחברת בכל חדש וחדש שנים עשר מחברות בכל שנה ושנה. הלא כבר הודענו פעמים גם שלש כי אין בנו אשמה, אכן רבים מהחותמים אשמים בדבר על התרשלם למלאות חובתם נגדנו, ויקשה גם לנו למלאות הבטחתנו ולשמור מוצא פינו. ונתן תודה לאל כי למרות כל המעכבים עזרנו עד כה ויתן לאל ידינו להשלים את החלק החמישי הזה, ובכך אנחנו הצלנו נפשנו מכל תלונה, והחותמים אשר מלאו חובתם נגדנו לא ישאו עלינו חטא.

אם נאמר כי המחברת השנים עשר הזאת תהיה האחרונה לבית תלמוד, אולי יחשוב אדם כי רוצים אנחנו להודיע שיכלה מכתבי עתי בית תלמוד כלה ולא יוסיף לצאת עוד לאור בכלות מחברות החלק החמישי, זאת לא זאת! בי באמת ובתמים נוכל להבטיח כי אין לנו כל סבה למען נחדל ידינו מעבודת הקדש, הסבה אשר הניעתנו בראשונה למן העת אשר התאמצנו לגשת אל המלאכה לא חדלה, עוד היא עומדת בתקפה כאז כן גם עתה — ולמה זה נעזוב מלאכת שמים אשר לה נדבנו זמננו וכחנו זה ימים ושנים? והאמנם לא נכזב אם נאמר כי אכל אכלה גם כספנו — הכי לבעבור זה נחבל מעשה ידינו יען כי בצע כסף לא לקחנו בעמלנו? לזה מראש לא קיינו, ומי כמונו יודע גורל הסופרים וחלק המחברים הכותבים ספרים עבריים? הלא כמעט אין אחד מני אלף אשר יראה שכר טוב בעמלו, ואולי יאמר אדם כי רצוננו למשוך ידינו מן המלאכה יען חשבנו כי בא הקץ לבית תלמוד יען כי איננו דרוש עוד לחפצי אוהבי חכמת ישראל ושוחריה כבראשונה, או יאמר כי חסרו לנו עוזרים בין חכמי דורנו אשר יתנו ידם עמנו בעבודתנו, לא זה ולא זה הוא מקרנו.

אמנם חבורנו בית תלמוד כבשנה הראשונה כן עוד היום הזה רצוי הוא לכל קוראיו המבינים, ורבים הם אשר כפיהם ירצוהו סלה, וזה לנו האות כי רבים וכן שלמים מגדולי התורה העירו לבנו להחזיק במעוזו ולכלתי הנח ידינו מן המלאכה, וכמו כן מחברים חשובים נודעים לתהלה בחכמתם הבטיחונו כי בכפל כחם ירצו להיות לנו משען ומשענה בפרי חכמתם להגדיל תפארת הבית.

ועתה רחוקה היא ממנו להתם מעשה אשר באהבה וברצון עמלנו בו זה שנים. ילד זקונים הוא לנו ואיך נתנהו למדחפות? ועל כן אם אמרנו כי לא יוסף מכתב עתי החדשי "בית תלמוד" צאת לאור, רצוננו רק כי לא יוסף לצאת מדי חדש בחדשו אמנם חפצנו להחליף את צורת הבית מעתה, והיה ברצות צורנו ויגזור בחיים ויהיה כמעוזנו או נחל תקופה חדשה בצורה אחרת כי תחת אשר עד עתה היה הבית תלמוד מכתב עתי חדשי ויצא לאור בשתים עשר מחברות אחת לחדש אחת לחדש נוציאנו מעתה והלאה כארבע מחברות בכל רביעית שנה מחברת אחת מכת ששה באנען עד בת שמונה באנען.

הסבה אשר הניעה אותנו לחליפה הזאת היא יען נחשוב כי זה יהיה לתועלת המלאכה ולרצון המחברם שלא יהיה הכרח להפסיק המאמרים באמצע, ואמנם לעצמינו תהיה זאת החליפה לאות זכרון ליוכל החמש ועשרים שנה אשר כלה בשנה הזאת מעת עבודתנו בכרם ה' צבאות לתורה ולתעודה בבית מדרשנו פה בעיר המלוכה ווינא, ואנו על צדקת קוראינו הנכבדים נשענים ולסליחתם אנו מקיים כי יסלחו לנו על זאת לבלתי שית עלינו חטאת גאון בשומנו זכר ואות לגבולות ימי עבודת הקדש אשר עבדנו באמונה זה רביעית שנת מאה, כי רוח היא באנוש וחפץ לתת זכר ואות לכל פרק גדול בפעולותיו.

ראינו ונתון על לב כי טוב ונכון יהיה אם גם נחליף תוכן ענין חבורנו לצדדים, כי תחת אשר בתקופה הראשונה היו עינינו רק למאמרים למודיים ולמחקרים עיוניים נתן מקום בתקופה הזאת גם למאמרים המדברים מן החיים המעשיים בקרב אומתנו, הנה לא היה זמן כזמננו אשר רבו שאלות בישראל הנוקבות ויורדות עד תהום חיי המעשה, שאלות אשר הזמן דורש פשרתן, ומי מכל חכמי ישראל החובב את עמו לא יודה כי מאד נחוץ לנו לשים לב לשאלות כמו אלה, ומי לא יסכים עמנו כי נכון הדבר לתת להן מקום בחבורנו? ואנו נחשוב כי פתרון שאלות כאלה הנוגעות בחיינו הדתיים במאזנים ישא אלף מחקרים אשר אין להם כי אם ערך למודי, הנה כיתרון האור מן החשך כן יתרון החקירות בענינים הדרושים לחיי המעשה, הפועלים להשכיל ולהיטב מוסרנו ומדותינו על חקירות אשר אין להם דבר עם החיים המעשיים, הנה נפשנו יודעת מאד כי אין אחד מחכמי ישראל יחשדנו כי בדברנו כן נרצה לשים תהלה בחכמת ישראל הלמודית, ונרצה לתת דופי במדע הבקרת בספרי קדמונינו ותלמודנו וכיוצא בה מן החקירות הנהוגות בזמננו הזה, כי איך יחשדנו? הלא מודעת זאת לכל היודעים דרכנו בחכמת התורה כי לא כן עמנו, ומאז דברנו לפני

קוראי ספרינו אשר חננו החונן לאדם דעת להפיצם בישראל הלא מדרך הבקרת האמתית — לפי דעתנו — לא נשינו ומארה העיון הישר והמדעי לא סרנו. המחקרים והדרכים האלה הלא הם איתני מוסדי בית תלמוד מאז ראה אור עד היום הזה! ועתה מי זה יחשוב עלינו מחשבה כי עתה אלה בעינינו פגול ולא ירצו לנו עוד? אמנם זאת נאמר כי אין זה כל התורה. וטועים כל האומרים כי עקר חכמת ישראל הוא זה הדרך, וכל חכמי ישראל כקליפת השום נגד מי שזכה בדמיונו להראות שאביי ורבא ורב אשי מוטעים היו שוגגים היו כבינת המשנה והברייתא והדברים שמחים כנתינתם מסיני, ושאין בעל מעלה בעולם האצילות חוץ ממי שיודע לכוון את הרוחות — ושכל מה שחוץ לזה אינה תורה ואינה חכמה. אבל אנו נדמה ולבנו יחשוב כי חכמת ישראל עוד יש לה פקידות אחרות וחובות אחרות למלאותן לטובת היהדות בזמננו.

עוד זאת הנני מודיעים כי בתקופה החדשה הזאת תהיינה עינינו פקוחות יותר על חכמת לשון הקדש. חובה קדושה היא לכל חכם מחכמי ישראל אשר אהבת עמו נגעה בלבו ואשר חפץ לפאר ולרומם ספרות קדשנו לעשות כיכלת ידו ורוחו ללמד לבני יהודה דעת דרכי לשון העברית. לא רק לדעת דקדוקה ובינת מקראי קדש לפי פשוטי הלשון, כי אם גם לדעת לכלכל דבריהם על פי חקותיה ומשפטיה, לבל יוכרחו ללבש מחקריהם בתורה ובתלמוד בבגדי חול. ועל החכמים יודעי בינה לעתים, עליהם הדבר בראשונה לכתוב מחקריהם ומדרשיהם בחכמת התורה בלשון עברית צחה ובשפה ברורה להיות בזה משל לתלמידיהם ויתרגלו גם הם לדבר צחות בלשון הקדש. ידענו גם ידענו כי אחדים מחכמי ישראל ואולי רבים ילעגו עלינו, אמנם ילעגו כאשר ילעגו ככל זאת נחשוב כי צדקנו בדברנו נזכה בשפטנו.

חכמת ישראל נועדה להיות מורשה קהלת יעקב בכל הנפוצות אשר נאחזו בהן היהודים. ועל כן מה יסכן דבר חכמה כתוב בלשון ארץ וארץ מדינה ומדינה לאחינו בארצות אשר יושביה היהודים לא ישמעו רק לשון ארצם? אמנם לשון הקדש היא מחברת מקפת חכמי ישראל בכל ארצות התבל ועל כן אך היא נאותה לתת לחכמת ישראל התפשטות בכל ארצות התבל. המחלה הזאת נושנת וכבר פשתה בישראל בזמנים קדומים ולרוב בין חכמי ישראל אשר עסקו בחכמות הצוניות. כן היה כבר בימי הגאונים האחרונים ואחריהם בספרד שכתבו חבוריהם לרוב בלשון ערבי. וידענו נאמנה כי אילו ראו האותיות לאחור כי אז היו מתנחמים על מעשיהם. כמה פנינים יקרים אבדו ברוב הימים. מספר רב מחבורי הגאונים הלכו

לאבדון מלבד מה שהוחזר ללשון הקדש. ושארית הפלטה הנשארת מכתבי הגאונים בלשון ערבי למי יביאו תועלת, רוב המבינים את לשונם לא יבינו ענינם והמבינים ענינם לא יבינו לשונם והמבינים זה וזה מעט המה ונער יכתבם. וכן היה גורל ספרי הרמב"ם לולא קמו אנשים מביני לשון והעתיקו ספריו ללשון הקדש. והרמב"ם חכם כחכמת מלאך אלהים הבין זאת לעת זקנתו ונשאו לבו אותו להחזיר ספריו אשר כתב בלשון ערבי ללשון הקדש. ויש להתאונן כי לא עלתה בידו. ובלי כל ספק כלם היו הולכים לנשיה אילו לא נעתקו ללשון הקדש. ובאמת רוב חכמי ישראל בכל הזמנים ובכל המקומות כתבו דברי תורה חדושיהם ופסקותיהם בלשון הקדש איש איש ככה ידו וכחכמתו במליצתה. עד שקם דור חדש במדינות האלה וכתבו דברי תלמוד והלכות בלשון מדינה ומדינה. ולמי הם עמלים? לבעלי תלמוד אין צורך לשנות לשון תורה ולשון חכמים ומי שאינו יודע את התלמוד הלא כל דבריהם משלי אפר. והנסיון הורנו שכל הספרים שנכתבו עברית נתקיימו לדור דורים שהלשון מגינה עליהם וכבר ראינו דברי תורה כתובים בלשונם והיו מוטלים באשפה.

ואף על זאת פקחנו עינינו, כי מצאנו כי מחסרון ידיעת משפט לשון הקדש בקצת חכמים, ומאשר לא ידעו ולא יבינו לכלכל דבריהם בלשון הקדש, הוכרחו להיות "מונעי בר". חכמים מחכמים אשר תורתם אומנותם ומחשבותיהם כל היום בחקור התלמודים והם מחזיקים תורתם לעצמם ולא יפוצו מעינותיהם חוצה, ולמה כל זה? יען כי בתומתם ובאומנתם הכירו כי לכתוב דברי תורה וחדושים בתלמוד בלשון אחרת היא סרת טעם. ויכירו גם חסרונם, כי לכתוב מחקריהם בלשון הקדש אין ידם אמונה, ובכן נתקיים בהם ואבדה חכמת חכמים ובינת נבונים תסתתר, ואמנם הליצנים שבדור מה הם אומרים? מה זו סמיכה מה זו שתיקה? ועתה המראות האלה בדורנו הן הסבו לבנו אל חפצנו לשים עין בתקופה הזאת על חכמת לשון הקדש להעיר ולעורר הלבבות והיה זה לנו לצדקה.

אמנם אף כי מהזה צורת הבית ותכניתו חיות בדמיונו, וגם אבני הכנין וכל צרכיו הדרושים לו גם הם מוכנים לפנינו, ובונים אומני יד גם הם נמצאו לנו להיות ידם תכון עמנו, בונים ידועי חכמה ודעת אשר שם תהלתם ערובה להאדיר תפארת הבית להיות בית כל יצען לעד וכל ימושו יסודותיו, בכל זאת לא נעלים מעינינו כי עוד עוזרים אחרים דרושים לנו, עוזרים בעזרה חומרית אשר יהיו במעוזנו למען נוכל להוציא מחשבתנו לפעולת אדם, ועל כן נפנה נא בזה בראשונה אל החותמים הנכבדים אשר חתמו שם על הבית תלמוד תקופה ראשונה ואל כל קוראי

בית תלמוד אף כי לא היו מן החתומים ואחריהם אל כל איש ואיש אשר לבם שלם עם חכמת ישראל, ונבקש מהם בשם החכמה הזאת להיות בעוזרינו ויבואו על החתום למען יכוננו מחשבותינו לעשות עמה אות לטובה להגדיל תורה ולהאדירה, ואמנם נודיע מראש כי רק אז נחיתה לנשת אל המלאכה אם נדע בטח כי ההכנסה מן הבאים על החתום תספיק כנגד ההוצאות הדרושות להדפסת החבור, ובכן בקשתנו שמוחה לפני כל אוהבי חכמת ישראל החפצים ביקרה ומבקשים כי יפוצו מעינותיח הוצה כי יחושו גם הם להודיענו בטובם אם ירצו בפעל ידינו ויתמכו מעשינו לבא על החתום על ספרנו בית תלמוד תקופה החדשה, הבאים על החתום אינם צריכים לשלם המחיר במוקדם, רק נבקש לעת עתה כי יתנו לנו ההבטחה כי ירצו להיות מן החותמים ובכלות כל חלק וחלק מחלקי הארבעה ישולם מחירו.

המחיר בעד כל הארבעה החלקים יהיה בכל מדינות איסטרייך פל. 4 א., וו., באשכנז⁸ מארק, בצרפת⁹ פראנק, באיטאליא⁹ לירא, ברוססלאנד⁴ רובל, וכערך המקח בצרפת יחשב המחיר בענגלאנד ובשאר ארצות, ועלינו לשלח הספרים על הוצאתנו.

עתה נשים דברינו אל חברינו חכמי ישראל כי יתמכו ידינו מפרי חכמתם ומנחל עדנימו ישקו את המשתוקקים לתורה ולחכמה, והיה זה להם לצדקה כי ישוטטו רבים ותרבה הדעת וקנאת סופרים תרבה חכמה, המוציאים לאור בית תלמוד.

מאמר בנוסחאות ברכת הזן ופירושה.

אמרו חז"ל שבשתא כיון דעל על דבריהם מקוימים בברכה התדירה בכל יום והיא ברכת הזן שהיא נדפסת ונאמרת בשיבוש אלא שההרגל משים העקב למישור וכיון דרש דש, וכונתי בזה המאמר להעיר במה שנשתבשה ברכה זו ואגב אורחא אדבר בכלל על נוסחאותיה כפי שהיא נמצאת בספרי הפוסקים ואזכיר מה שדברו בה ואפרש אותה כדי לישוב עניניה.

נוסחת הר"מ היא בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו כטובו בתן ובחסד ובדחמים ומפרנס לכל כאמור פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא בא"י הזן את הכל, והנה בנוסחא זו ובחסד בו"ו, ומן הוא נותן לחם וכו' עד ומפרנס לכל וכן ומטיב לכל ליתא בנוסחתו, אמנם הוא מוסף כאמור פותח וגו', והוספה זו היא ג"כ במדרכי סוף ברכות בשם ספר הפרדס לרש"י, והכלבו סו' כ"ה כתב י"א שאין לומר בה כאמור פותח וגו' רק חותמין וכו' וטעמא דמסתברא הוא כי איך נביא פסוק שאמרו דוד לדברי מרע"ה, והב"י בא"ה קפ"ז כתב עליו ואין בטענה זו הכרת, ובמדרכי משה העיר אבל המנהג כדבריו, אמנם באמת מנהג הספרדים הוא לאמרו.

וגוסחתם כפי שהיא בסדריהם היא ארוכה והיא, בא"י אמ"ה הזננו ולא ממעשינו המפרנסנו ולא מצרקותינו המעדיף טובו עלינו חזן אותנו ואת העולם כולו בטובו

בחן בחדר בריוה וברחמים נותן לחם וכו' וטובו הגדול תמיד וכו' מזון תמיד לעולם ועד כי הוא זן ומפרנס לכל ושלחנו ערך לכל והתקין מחיה ומזון לכל בריותיו אשר ברא ברחמיו וברוב חסדיו כאמור פותח וגו' בא"י וכו'. ונוסחא אחרת מצאתי להם בהגדה של פסח קצרה מהנוכרת והיא. בא"י אמ"ה הוון את העולם כלו בחן בחדר וברחמים נותן וכו' וטובו הגדול תמיד וכו' מזון תמיד לעולם ועד כי הוא זן ומפרנס לכל כאמור פותח וגו' בא"י וכו'. ויש להעיר באלו הנוסחאות דבבטרייתא ליתא בטובו. וכן לכל בריותיו אשר ברא ליתא. והנה בדרכי משה שם כתב ובהג"ה סמ"ק מצאתי דאין לומר לכל בריותיו אשר ברא דמשמע מינה דאיכא נמי בריות שלא ברא ואיכא כפירה אלא י"ל לכל הבריות וכו'. ובנוסחא קמייטא שאומרים אותו מסיימין בו ברחמיו וברוב חסדיו וממילא מתוקן הלשון. ובשתי הנוסחאות וברחמים נותן ול"ג הוא. וכן בשתיהן וטובו הגדול תמיד וכו' תמיד לעולם ועד.

ובאור זרוע סי' קצ"ט עקר הנוסחא כנוסחתנו שבסדרים אלא שגרס בטובו בחדר ול"ג בחן. וכן ל"ג ומטיב לכל. ואח"כ כתב ואינו אומר תמיד לא חסר לנו אלא לא חסר לנו כך פי' רבנו שמואל בן ר' מאיר וצ"ל וקאי על המקרא דכתיב לא חסרת דבר. וז"ל המרדכי שם דיחיד מתחיל בהון ואין אומר שום דבר קודם אלא מברך בא"י אמ"ה הוון את העולם כלו בחדר וברחמים נותן לחם לכל בשר כלי"ה. ואין אומר עמנו שהרי אינו פסוק ואין לאמרו שלא למעש החדר כי היא עם כל בשר והוא משבח שנותן לנו לחם כי חסרו עם כל. ובטובו הגדול לא חסר ולא יחסר פירוש הטוב שלו לא חסר מידנו ויהי רצון שלא יחסר. לא חסר משמע לא מחסר. דבר אחר מגזירת איבד ושיבר וא"כ היה לו לומר אל יחסר לנו מגזירה אחת. כי הוא זן באכילה ומפרנס בשאר צרכים כאמור פותח וגו'. והנה ל"ג בטובו בחן. ול"ג מלת הוא. ול"ג מלת תמיד. ומפירושו מוכיח דל"ג מלת מזון. ויראה שגזירתו היא וטובו הגדול לא חסר. ולדעתו חסר פעל יוצא או שצריך לגרום חסר. ומה שאין להכריע ממנו הוא אם הוא גורם תמיד לעולם ועד או ל"ג תמיד. וכן אם הוא ג' בעבור שמו הגדול או לא. וגרסתו כי הוא זן ומפרנס כאמור פותח אולי היא משובשת וצ"ל ומפרנס לכל כאמור וכו'. ומ"ש ואין אומר שום דבר וכו' הוא מבואר בטור סי' קפ"ז שכתב ויש שמוסיפין ואומרים ברוך משביע לרעבים ברוך משקה לצמאים בא"י אמ"ה הוון וכו' ואין לאמרו שאינו ממטבע הברכה והמוסף גורע וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר כלי"ה ולא היה אומר עמנו וכו'. ולשון הב"י שם שיש שנוהגים לומר הוון את העולם כלו בחדר וברחמים נותן לחם לכל בשר כלי"ה עמנו. ובנוסחא זו ליתא בטובו בחן וכן ליתא הוא.

ולשון האבודרהם בא"י אמ"ה הוון את העולם כולו בטובו. כמו שזכרנו למעלה (ר"ל שהביא שם הא דברכות נ' ע"א תניא רבי אומר ובטובו הגדול חיינו היו ת"ח וכו'). בחן ע"ש וחנותי את אשר אחון. בחדר ע"ש כי לעולם חסדו. וברחמים ע"ש ורחמיו על כל מעשיו. נותן לחם וגו' פסוק הוא ואין לומר עמנו כי בפסוק אינו אומר עמנו ועוד כי חסדיו עם כל חי. וטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ע"ש וארבעים שנה בלכתם במדבר לא חסר. ואל יחסר לנו מזון וכו' בקשה הוא ע"ש לא יחסר לחמו. כי הוא זן ומפרנס לכל וכו' כמו שאמרנו. בא"י הוון את הכל ע"ש עיני כל אלקי ישברו וגו'. ומוכח מפירושו דל"ג מלת הוא ושהוא גורם וטובו. ואין להכריע אם הוא גורם תמיד לעולם ועד או דל"ג תמיד. גם אין מבואר אם גרס ומטיב לכל וכן כל המאמר אשר בריותיו אשר ברא אמנם מדלא נחית לפרשינהו נראה דל"ג להו. ומ"ש ע"ש וארבעים שנה בלכתם במדבר לא חסר. לאו לשון מקרא הוא דליתא כן בשום מקום אלא כיון למקרא דהדברים ב' ז' לא חסרת דבר שהביא האור זרוע בשם הרשב"ם. ולתשלום הנוסחאות אוכיר עוד שבמקצת סידורים הנוסחא כי הוא אל זן וכו'.

ובזה אבא אל ביאור ותיקון נוסחתינו הרגילה לנו בסדרים שלנו, המאמר
בחן בחסד וברחמים הוא נמשך לרוב הנוסחאות על הון את העולם, אמנם לנוסחתנו
דגרסינן הוא נותן וכו' הם נמשכים אדלמטה ונתוח המאמרים הוא, הון את העולם
כלו בטובו, בחן בחסד וכו'. ולנוסחא וטובו הנה אמרו לא חסר לנו נמשך על
וטובו ואמרו ואל יחסר וכו' היא בקשה, אמנם לנוסחתנו ובטובו הנה המשך כל
המאמר על מזון לעולם ועד כלו' שהמזון לא חסר לנו ואל יחסר לנו ועל כן
מלת חסר בבנין הקל. ומה שיש לדון היא במלת תמיד דכתיבא ברישא וחסירה
בסיפא, ויראה עפ"י הדוגמאות שהיה צ"ל תמיד לעולם ועד כמו יתבדך שמך בפי
כל חי תמיד לעולם ועד להלן בברכת הארץ וכן בברכת ההפטרה.

והיה מקום לומר שסלקו זו המלה מפני הסיום בעבור שמו הגדול שלא ידא
ארוך יותר מדאי, שהמאמר בעבור שמו הגדול הוא נמשך אל ואל יחסר לנו, ומה
שהפסיקו בסדרים בנקודות והורגלו לקרות בעבור שמו הגדול כי הוא זן וכו'
טעות גמור ואין לו שום טעם וענין, אמנם מלת תמיד דברישא אם הוא נמשך
על לא חסר לנו יקשה מאד שמשמעו שבהמשך בלי הפסק לא חסר לנו אבל
לפרקים חסר לנו, ומושג מלת תמיד שהיא על המשך הזמן לא יחובר עם השלילה
כענין מעולם או לעולם אלא אם הכוונה לשלול תמידית הזמן והמשכו, ומי שפירש
תמיד לא יחשו בישעיה ס"ב ו' אינו אלא טועה שמלת תמיד היא נמשכת לעיל
הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד וכן תרגמו יונתן וכן פי' רש"י ורד"ק.
ואמרו כי על מי לא עברה רעתך תמיד נחום ג' י"ט היינו שתמיד עברה רעתך
וכלו' על מי לא עברה רעתך התמידית, וע"כ נראה נכון שהשמישו מלת תמיד
דסיפא ומלת תמיד דרישא הוא נמשך על הוא ובטובו הגדול, ומלת גדול איננו
תאר אלא בינוני הפעל וענין המאמר ובטובו אשר גדול תמיד, ואם נבוא לסמן
נוסחתנו בגנינות תבא על מלת תמיד נגינה מפסקת שהיא סגול ונתוח המאמר
הוא ובטובו הגדול תמיד, לא חסר לנו ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד בעבור שמו
הגדול, ואח"כ מתחיל המאמר האחרון כי הוא זן וכו' ומה שנראה בזה המאמר
כפל ויתור לשון יפורש להלן.

ומעתה טופס כל הברכה כך היא, בא"י אמ"ה הון את העולם כלו בטובו,
בחן בחסד וברחמים הוא נותן לחם בשר כל"ח, ובטובו הגדול תמיד, לא חסר
לנו ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד בעבור שמו הגדול, כי הוא זן ומפרנס לכל
ומטיב לכל ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא בא"י הון את הכל.

וביאור כל הברכה היא כמו שאומר, המאמר הא' הון את העולם כלו בטובו
נתיסד עפ"י מה שאמרו בפסיקתא דקרבני לחמי משרתיו אש לוחט מהיכן הם
ניזונים ר' יודן בשם ר"י יצחק אומר מזיו שכינה דכתיב באור פני מלך חיים ור'
הגו בשם ר' יצחק אומר כתיב אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים ושמי
השמים וגו' ואתה מחיה את כולם ואתה מְקַיֵּה לכולם, ואמרו הון הוא כולל ג"כ
שנתן בהם כח ההוזה שאמרו ע"ז בפסיקתא דאנכי אנכי ארשב"ג רצונך לירע מה
כחה של פרוסה זו שאדם נותן לתוך פיו שהוא קשה יותר מן הגאולה וכו' והפליגו
מאד בפליאות זו הענין בכמה מקומות, וע"ז יסדו הון את העולם כלו דהיינו השמים
וכל צבאם והארץ וכל צבאיה, ואמרו בטובו הוא ע"ש המקרא אני אעביר כל
טובי על פניך שמות ל"ג י"ט וזו היא זיו השכינה שענינו של זה הזיו הם מרותיו
של הקב"ה כמ"ש שם ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' ה' אל רחום ותחנן וגו', והנה
כלל בזה המאמר הזנות כל העולם בכללו.

במאמר הב' בחן בחסד וברחמים הוא נותן לחם לכל בשר כל"ח הוא פורט
הזנות כל בעלי חיים כחדם ועד בהמה ומקרני ראמים עד בידי כנים.
במאמר הג' ובטובו הגדול תמיד, לא חסר לנו ואל יחסר לנו מזון לעולם
ועד בעבור שמו הגדול, הוא פורט זכותן של ישראל שלא חסר להם ואל יחסר
להם מזון לעולם ועד בעבור שמו הגדול, וכמ"ש למען אשר לא תקחו עוד חרפת

רעב בגוים יחוקאל ל"ו וכו"ש כי לא ימש ה' את עמו בעבור שמו הגדול שמואל א' י"ב כ"ב. ואמרו במדרש תהלים מזמור צ"ד ורבנן אמרו לאנשי הו"ל בשביל עצמו לאנשי ארץ בעבור נחלתו. ובילקוט שם הנוסחא בחו"ל הוא עושה בשביל שמו ובא"י הוא עושה בשביל עמו ונחלתו. ובילקוט שמואל י"ב הנוסחא כתוב א' אומר כי לא ימוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול וכתוב א' אומר כי לא ימוש ה' את עמו ונחלתו לא יעזוב ארשב"נ וכו' בחו"ל בעבור עמו ונחלתו בארץ בעבור שמו הגדול. ורישא נוסחא הגונה היא אלא שמשובשת בסיפא וצ"ל בא"י בעבור עמו ונחלתו ובחו"ל בעבור שמו הגדול.

והמאמר הד' היא כעין שיטה אחרונה שכוללת כל ענין המופס. ואמר כי הוא זן שנותן לכל כח ההונה. ומפרנס לשון רש"י ב"מ מ"ו ע"א כל צורך סיפוק קרוי פרנסה ובסוף פאה אמרו פרנסת לינה ופי' הערוך כר וכסת וענינו כאן כלכול הגוף ותיקונו. ומטיב לכל. הוא מלשין לב שמת ייטב פנים משלי מ"ו ו"ג וכן מה תיטיבי דרכך ירמיה ב' ל"ג ובלשון חו"ל משהו מטיבין אשה לבעלה בב"ר פכ"ו וענינו שע"י כך שהוא זן ומפרנס אותם הוא מטיב ומייפה ומתקן אותם שיהיו נאים וטובים. ואמר לכל שיהיה לשון נופל על לשון וענינו את הכל. ואח"כ מסיים ומכין מוון לכל בריותיו אשר ברא. ואמר אשר ברא. לומר שהוא מכין לכל מין ומין שברא את מווננו המסוגל ונאות לו ועוד כווננו בזה למה שאמרו במכילתא דבשלח מס' ד' פ"ב מי שברא יום ברא פרנסתו ולפי שבראם הוא מכין להם מוונם. וכולל את הכל מה שאמרו למעלה בברכה בא"י הון את הכל.

מא"ש.

תיקון נוסחאות התוספתא.

מאת חיים אַספּענהיים רב דקהל טהארן.

(סיום).

ט"ז תוספתא (שביעית פ"א) ואיוו היא נטיעה ר' יהושע אומר בת חמש ובת שש ובת שבע אמר רבי מפני מה אמרו בת חמש ובת שבע אלא אומר אני נפנים בני חמש תאנים בני שש זתים בני שבע. כך היא נוסחת ע' וכו' בנוסחת ר' רק דשם איתא בדברי רבי אומר אני מדיני נפנים בת חמש וכו'. והנה בנוסחת כ"י ויוען חסר כל המאמר של ר' יהושע, ולא נזכרו שם רק דברי רבי, ובודאי היתה טעמו של המעתיק שהשמיט את המאמר מפני שבמשנה (פ"א ה"ח) לא נאמר בדברי ר' יהושע רק בת שבעה שנים. אמנם טעה בזה ונוסחת התוספתא שלפנינו נכונה היא. דבמשנה נאמר: עד אימתי נקראו נטיעות וע"ז שנה התנא דעתו של ראב"ע עד שיחולו פי' עד ה' שנים (כמבואר בירושלמי) ואח"כ דר' יהושע אומר בת שבעה שנים. ומה שמעמ דלא נחלק ר"י רק על השיעור שנתו ר"א בן עזריא עד שיחולו דלפי שיעור זה כל שהיא בת חמש שנים אינה נקראת עוד נטיעה וקאמר ר"י דיש אילן שקראו נטיעה אף שהוא בת שבע שנים אמנם מודה דיש ג"כ אילנות שאינן כנטיעות אם הן בת ה' שנים, א"כ אין מקום לשיעורא דראב"ע, אבל תנא דתוספתא פתח ושנה ואיוו היא נטיעה ולא שנה עד אימתי נקראת נטיעה, הנה לפי סגנון לשון זה לא הו' לו להעתיק דברי ר"י כמו שנשנו במשנה דהא לר"י יש רק מין אילן אחד דנחשב כנטיעה אף אם היא בת שבע שנים, לכן הוצרך לפרוט את הענין ולומר דלר"י אינה שוה בכל אילנות בת ה' בת שש ובת שבע ואח"כ שנה דברי רבי¹ שמפרש דעתו של ר"י.

ומדי דברי טמשנה זו זכר אוכור שמכאן יש ראי' למ"ש בספר הקנה — והבאתי דבריו בחיבורי תולדת המשנה פ"ד (בית תלמוד ח"ב 271) — דרבי קיצר (צריך

¹ ובירושלמי יש לגרום רבי במקום ר' יהושע.

להוסיף „פעמים“) את המשנה ישנה והמשנה הנותנת הסיב את שמה תוספתא כונתו שנשקעו אח"כ אותן משנות ישנות בצורתן הראשונה בתוספתא, ואף שהתוספתא שלפנינו אינה התוספתא העתיקה מ"מ נמצאו בתוכה כמה מאמרים ממנה. וגם כאן אין ספק שבמשנה ישנה נשנו 'דברי ר"י כמו שהן בתוספתא ורבי קיצר את הדברים, אמנם כדי שלא ישנו בשיטת ר"י מתוך קיצור לשון שהשתמש, שנה את הענין בלשון: עד אומתי נקראת טיעיה. וכיוצא בזה בתרומות (פ"ד מ"ג) שיעור תרומה עין יפה אחת מארבעים ב"ש אומרים משלשים ובינונים מחמשים והרעה מששים ומארבעים (שם פ"ה) איתא שיעור תרומה ב"ש אומרים עין יפה משלשים ובינונים מארבעים והרעה מחמשים ב"ה אומרים עין יפה מארבעים וכו' הגה כאן יש להעיר אומי קיצר תנא דמתניתן דברי ב"ש ולא חש לפרוט בדברי עין יפה משלשים ובינונים מחמשים וכו' מנין לנו ללמוד דגם לדעתם בבינונים והרעה נחית דגא כמו לדבנן, רק שפליגי באיזה מספר מתחיל השיעור, אמנם גם הוא חכם והבין להסיר מכשול הטעות באשר שקע דברי ב"ש בין דברי רבנן ושנה עין יפה מארבעים ב"ש אומרים משלשים דמשמע דב"ש לא פליגי רק דבשלשים מתחיל השיעור דמדרבנן נשמע לב"ש לחלק בין עין יפה לבינונית והרעה אבל תנא דתוספתא הביא לשון משנה ישנה בלי לקצרה, ומטעם זה ברור הדבר, שכל האומר ב"ה לט שאותן הלכות שנשנו בהרחבת לשון הן מן המשנה המאוחרת ושנשנו בקיצור לשון הן הלכות ישנות אינו אלא טועה, הן אמת הלכות ישנות נשנו ע"פ רוב בלשון בקצרה, ובפרט כאשר שהתנאים האחרונים חדשו כמה הגבלות ודומיהן בהן מ"מ אין זו עדות נאמנה בכל מקום דכמה פעמים תלה המשפט בסגנון לשון המשנה כמו שהוכחנו ויש לי להוסיף ראיות ע"ז, ובמקום אחר אדבר עוד מזה.

י"ז) תרומות (פ"א) ה' יהודה אומר קטן שהניחו אביו במקשה הוא תורם ואביו מדבר (וי"ג מקיים) על ידו תרומתו תרומה אמרו לו לא הוא שתרם אלא אביו שאומן אחריו. ברייתא זו קשה להלמה דמה רצה ר"י להשמיענו אי בא לומר דתרומת קטן היא תרומה כמו שנאמר משמו במשנה מה לי אם הניחו אביו במקשה או לא, הלא כל דבריו שפת יתר היא, ואם רצונו לומר בהך שהניח אביו במקשה דדוקא בדרבנן תרומתו תרומה משום דתרומת קישואין אינה רק מדרבנן כמו שהעיר הר"ד פארדו בפשיטות ה' לו לומר דבדרבנן תרומת קטן היא תרומה ועוד מה זה דקאמר ואביו מקיים או מדבר על ידו, והנה אריכות לשון כזה שלא להועיל לא מציינו בשום הלכה שיצאה מפי תנא אחר. ולדעתי חסרה בהעתקה הראשונה המלה „מעשה“, ועי' נשתבש הענין, ואין ספק שכך היתה הנוסחה: אמר ר"י מעשה²) בקטן שהניח אביו במקשה וה' תורם ואביו מקיים על ידו ואמרו דתרומתו תרומה אמרו לו לא הוא שתרם אלא אביו שאומן אחריו. פי' דר"י רצה להביא ראי' ממעשה זו דתרומת קטן היא תרומה כדרכו בהרבה מקומות שיסד הלכות ע"פ מעשה שראה, אמנם הם השיבו לו דמה אינה ראי' דמשו"כ אמרו דתרומתו תרומה משום שאביו ה' מקיים על ידו והוא כאילו אביו תרם והמשיבים סברו כו' יצחק שאמר (תוספתא סוף הפרק) נוי שתרם של ישראל והבעלים מקיימין על ידו תרומתו תרומה.

י"ח) שם (פ"ג) ה' מלקט גפי ירק ומניחה תורם מאחת על הכל וכו' פי' כל זמן שלא הביא מין אחר ביניהם הניחה מצרפתן להיות נחשבים כמקוף מפני שהן במקום גידולן. וכתב הר"פ צירוף לנרוס כאן כפי במקום נפי, ופירש כפי אנודות כמבואר בשבת (קנ"ה). ואני אומר דאף שמצינו גירסא זו במקצת ספרים מ"מ נראה שהנוסחה נפי מכוררת יותר ונפי היינו נומות שעושין בארץ וסוגרין אותן כעין שמצינו מנוסות של חביות ובאותן נומות נותנים ירקות ופעמים ג"כ כדי לזרען וע"ז שייך שפיר לשון מלקט.

²) ואחרי כתיב זאת מצאתי בפי' הגאון ר"א ווילנא ז"ל שבתוספתא שלפניו כך היתה הנוסחה, רק ששם הני' מוכר במקום מקיים, ומה שהביא מן הירושלמי אינו בירושלמי דפוס אמ"ד.

י"ט) שם (פ"ה) ר' ישמעאל אומר מחצה תרומה ומחצה חולין ובלבד שיהיו חולין מרובין על התרומה ותמה הר"פ דסיפא סותרת את הרישא דאם רבו חולין על התרומה אינה כמחצה על מחצה, לכן אמר שיש למחוק הך הוספה ובלבד שיהיו וכו', ואח"כ פ"ה את הרברים ברוחק. ואני אומר דאין להטיל מטעם זה שום ספק בנוסחא זו דמצינו לשונות כה"ג בתלמוד כגון בנישין (ח' : מ"ב) הכותב כל נכסיו לעבדו ושומר קרקע כל שהוא, ואעפ"כ כ' הר"ן דהאי כל דוקא הוא, ועוד דאין ספק דכונת ר' ישמעאל היתה, מאחר שהתרומה אינה ניתנת לא במדה ולא במשקל אלא באומד דוקא, א"כ אם נתן חצי תרומה לפי אומד דעתו אפשר שרבו תרומה על חולין ולא היו תרומה, ומטעם זה אמר שצריך להגיה חציה חולין שיהיו ניכר לפי מראית עין שהתרומה רבו על החולין, והיינו שיניח מעט יותר מחציה חולין.

כ) שם נתכוין לתרום א' מעשרה ועלה בידו אחד מעשרים משלשים וכו' מששים תרומתו תרומה נתכוין לתרום א' מששים ועלה בידו מחמשים וכו' מעשרה אין תרומתו תרומה, תרם ועלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה וא"צ להוסיף מששים ואחד צריך להוסיף רבי אומר רבו של אחד כמוהו עד כמה הוא מוסיף אפי' אחד על א' רשב"ג אומר כמו שהוא למוד וכו' כ"ה נוסחת ע' ובנוסחת ר' והר"פ איתא בבבא נ' ואם אמר הריני תרום ומחשב ותורם ועלה בידו אחד מס' תרומתו תרומה וא"צ להוסיף וכו' ופ"ה הר"פ נתכוין לתרום מעשרה וכו' הווי תרומה וא"צ להוסיף משום נדר מפני שלא הוציא הרברים מפיו לא הווי נדר כדשמואל שאמר (שבועות כ"ו : ו) דאינו נדר עד שיוציא מפיו, נתכוין לתרום אחד מס' ועלה בידו מחמשים וכו' פשוט הוא דאינה תרומה משום דמעולם לא נתכוין שיהא סך זה הקדש, ותני הך בבא אנב רישא, אמר הריני תרום וכו' קאי ארישא ופירושו אמר הריני תרום אחד מעשרה ועלה בידו מעשרים וכו' תורם ומחשב פ"ה שיעשה חשבון על מה שחצר מן השיעור, דכיון דאמר בפירוש הריני תרום מעשרה הווי נדר ומשום צריך להוסיף. ואח"כ תני בבא בפני עצמו תרם ועלה בידו מששים וכו' קאי אמתני' (פ"ד ה"ג) להורות שיש בזה פלוגתא דרבי ורבנן. אמנם אף שהרברים ראויין הם למי שאמרם עכ"ז לא יפורש הענין יפה לדעתו תורם ומחשב פ"ה שחל שם תרומה על מה שנתן רק שיעשה חשבון כמה חסר מן השיעור ואח"כ יוסיף הנה לא מצינו בלשון חכמים שהשתמשו במלה "מחשב" להוראת ענין זה⁽⁸⁾, ובכל מקום אמרו נעשה חשבון או צריך להוסיף כמו שאמר בסוף התאמר צריך להוסיף, ועוד דבברייתא לעיל (ספ"ד) איתא אם אמר הריני תרום (וי"ג תורם תרום) ומחשב אם תעלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה אם לא תעלה בידו א' מס' אין תרומתו (צ"ל תרומתי וכצ"ל בירי) עלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה אלא שתרום במדה, ובודאי כאן מחשב פירושו שחישב בלבו וקאי רק על המחשבה ולא שיעשה חשבון. ועוד דלפי דבריו גם ענין הברייתא יהיה קשה להולמו, דמה בעי התנא לומר בהך אם עלה בידו מאחד מס' תרומתו תרומה אי רצונו לומר דאם עלה א' מחמשים לא הווי תרומה, בזה אפי' לא הכפיל הרברים במחשבתו, אם תעלה אם לא תעלה נמי לא הווי תרומה, ואם רצונו לומר אם עלה מששים ואחד לא הווי תרומה ולא סני אם הוסיף אח"כ, גם בזה לא סני להוסיף אפי' לא אמר בתחילה תורם, דהאיך אסיק אדעתא לומר אם נתכוין אם יעלה שיעור זה תדו' תרומה ואם לא יעלה לא תהיה תרומה ולא עלה כשיעור דאע"פ כן תדו' תרומה אם לא אמר בתחילה הריני תרום. ומטעם זה אני אומר שהנך דברים שבנוסחת ר' והר"פ הוסיף המעתיק בטעות מן הברייתא שבפרק הקודם ואין כאן מקומם והעיקר כנוסחת ע', אמנם ענין הברייתא יבורר לנו כפי מה דקאמר ר' יוחנן בירושלמי (פ"ד ה"ג) על המשנה שם, דמירידי בנתכוין פ"ה בנתכוין לפטור ע"י הרמה זו את הכרי, ולמדנו מזה שלשון נתכוין מורה על השיעור שיתן ועל רצונו לפטור את הכרי, ולפ"ז כונת הברייתא כך היא, נתכוין לתרום א' מעשרה וכו' אף שכיון לצאת ידי תרומה רק באחד מעשרה,

⁽⁸⁾ ואל תשיבני ממתי' (לקמן פ"ה ה"ז) דשם נאמר ומחשב כמה וכו' אבל מחשב סחם בלי שנאמר אח"כ כמה, אינו להוראת ענין זה.

כיון שעלה בידו כאחד מן השיעורים שנתנו חז"ל תרומתו תרומה וטעמא דברייתא מפני שלא הכפיל דבריו במחשבתו אם יהי' א' מעשרה תהי' תרומה ואם לאו לא תהי' תרומה סני אם עלה בידו כשיעור שאמרו חז"ל, וכמו כן בעלה בידו משלשים שעב"פ יש בו כשיעור, נתכוין לתרום א' מששים וכו' פי' אף שנתכוין לצאת באחד מן השיעורים שנתנו החכמים ועלה בידו משיעור אחר ועי' נתרבה התרומה אינה תרומה משום דלא חל שם תרומה על מותר, ואח"כ נאמר דינא דמתני' תרם ועלה בידו א' מששים דאם עלה בידו פחות משיעור המועט שנתנו חז"ל צריך להוסיף, וכל הענין אח"כ נשנו הדברים לאשמועינן פלוגתא דרבי ורשב"י. אבל בברייתא לעיל בפירוקן נאמר אם אמר הריני תרום פי' שבא לפטור את הכרי ואח"כ חשב במחשבתו באיזה שיעור שיתן — ובכונה תני התנא כאן ומחשב ולא תני נתכוין משום דכבר אמר הריני תרום — הגה בבאן יש ב' כונות בתחילה אמר שהרים ולצאת עי' הרמה ואח"כ חישוב במחשבתו, באיזה שיעור יתן, כזה בא התנא לומר אף ששתי כונות לא היו בבת אחת מ"מ דינא הוי כמו נתכוין, לכן אם הכפיל התנאי במחשבתו אם תעלה כשיעור זה ואם לא תעלה כשיעור זה, צריך שיעלה בידו כשיעור שחשב, ואם לאו אינה תרומה, ואם לא הכפיל הדברים במחשבתו באמת גם כזה דינו כמו שתני לקמן גבי נתכוין,

כ"א) שם ר' ישמעאל ור"ש שזורי אומרים כל תרומה שאין הכהנים מקפידין עלי' כגון תרומת הכליסין והחרובין ניטלת באחד מששים, ובירושלמי (ביכורים פ"ג ה"א) איתא תנא ר' ישמעאל ביכורים א' מששים וכו' תרומה, מטאה א' מששים תרומה שאין הכהנים מקפידין עליה אחד מששים מה דאית לן כגון תרומת הכליסין והחרובין והשעורים שבאדום, ומה משמע שלא הוי' לו להירושלמי הגי' בדבריו ר"י כגון תרומת הכליסין והחרובים כמו שהיא בתוספתא שלפנינו ובערלה (פ"ב ה"א) איתא ותני כן כל תרומה שאין הכהנים מקפידין עליה כגון תרומת הכליסין וכו' אין צריך להרים עלי' פי' כשהיתה מדומעת ועלתה בק' או בק"א והן הן דבריו ר' שמעון בתוספתא פרק זה רק בנוסחת שלפנינו איתא בטעות אין צריך להוסיף עליה שזה אין לו מובן וצריך להגי' א"צ להוסיף עלי' וכן הגי' הר"פ, ואפשר שכ"ה בנוסחת כ"י וויען אמנם במאמר שני של ר"ש בתוספתא חסר הך כגון וכו' ובודאי השמיטו המעתיקים אותה הוספה מפני שסמכו על מה שנאמר לעיל בדבריו ר' ישמעאל תרומה שאין הכהנים מקפידין עלי' כגון וכו' באחד מס'. עכ"ז ברור הדבר, שהעיקר כנוסחת הירושלמי רק שהמעתיק הראשון הרהיב בנפשו להוסיף הך כגון בדבריו ר"י שנשנו קודם להך ר"ש, וראי' לזה דאחר שנשנו דבריו ר' ישמעאל תני אלו נוטלין מאחד מששים וקחשיב בתוכן הכליסין והחרובין, ומשמע שכאן בא התנא ג"כ לפרש דבריו ר"י. ומה יש ללמוד כמה יש לדקדק באותן ברייתות שנראה שיש בהן הוספות כאלה לדעת ממי יצאה ההוספה תחילה, ואחרי שחזרתי עוד על ענין זה מצאתי שאפשר לקיים נוסחת התוספתא דבירושלמי נאמרה הך הלכה דתרומה שאין הכהנים מקפידין עלי' באחד מס' רק משום של ר' ישמעאל, ובתוספתא נאמרה משום של ר' ור"ש שזורי א"כ יש לומר שר' ישמעאל אמר להלכה סתם והך פירושה כגון תרומת כליסין וכו' הוא מר"ש שזורי.

כ"ב) חלה (פ"א) א"ר אלעאי שאלתי את ר' יהושע הלוח תורה ורקיקי נזיר מה הן בחלה א"ל פטורות ובשבאיתי ושאלתי את ר' אליעזר אמר עשאן לעצמו פטור למכור לשוק חייב ובשבאיתי הדברים לפני ראב"ע וכו' הר"פ העיר עי' מן הברייתא שהביאו בפסחים (ל"ח:) דשם נאמר שהוא שאל תחילה את ר"א אם יוצאין בפסח בחלות תורה וכו' ואמר לו לא שמעתי ואח"כ שאל את ר"י וא"ל עשאן לעצמו וכו' דלפי ברייתא זו צריכין אנו לשנות נוסחת התוספתא שנים פה צ"ל שבתחילה שאל את ר"א מה הן בחלה ואמר פטורות ואח"כ שאל את ר"י והשיבו עשאן לעצמו וכו' דלנוסחה שלפנינו קשה למה אמר ר"י בחלה פטורות בכל מקום ולענין מצה מחלק בין עשאן לעצמו וכו', אמנם על ר"א אין להקשות דרכו שלא לומר דבר שלא שמע מרבותיו ואפשר שלא שמע רק שהן פטורות מן החלה אבל אם יוצאין בהן בפסח לא שמע. ואני אומר הגע עצמך אם הן פטורות מן החלה לר"א עאכ"ו שאין יוצאין בהן בפסח

דאף אם נאמר שהן חייבין בחלה איכא כמה טעמא שאע"פ כן לא יהיו יוצאין בהן בפסח כמבואר בירושלמי ובבבלי שם משום שאינן נעשין לשם מצה או משום שאינן נאכלין כל שבועה או משום שיש בהן שאר משקין ומה זה דקאמר ר"א לא שמעתי הלא דבר ברור הוא שאינן יוצאין בהן. אבל לפי הנוסחא בתוספתא שלפנינו אתא שפיר דבחלה הו' מחלק ר"א בין עשאן לעצמו וכו' אמנם לענין מצה עדיין יש ספק אם עשאן למכור לשוק אם יוצא בהן מטעמים שנזכרו בתלמוד או משום שאינן נעשין לשם מצה או מפני שיש בהן שאר משקים. ובאמת כבר הוזכרת בבית תלמוד (ח"ד) דמה דאמר ר"א שלא אמרתי דבר שלא שמעתי מרבותי אין לפרש דברים ככתבן. והנה אחרי שלפי נוסחת התוספתא שלפנינו עדיין לא ידענו טעמא דר' יהושע ולפי נוסחת הר"פ קשיא על ר"א, ברור אצלי שהברייתא בתוספתא ושהובא בתלמוד קטועה היא וצריכין אנו להרכיבן יחד דבוראי תנא תוספתא לא העתיק מן הברייתא רק מה שנוגע לריבא החלה והתלמוד לא העתיק במס' פסחים רק מה שנוגע לענין מצה. ולפי הברייתא ישנה — שממנה הוציאו התלמוד והתוספתא את דבריהם — מעשה שהו' כך היה. בתחילה שאל ר' אלעאי את ר"י מה הן בחלה ואמר פטורות ואח"כ שאל את ר"א ואמר שיש חילוק בין עשאן לעצמו וכו' ואח"כ שאל עוד את ר"א אם יוצאין בהן בפסח ואמר לא שמעתי — כוונתו משום דבמצה איכא טעמא אחרינא שלא יהיו יוצאין בהן כמו שאמרנו לעיל — ואח"כ שאל את ר' יהושע לפי מה דמחלקין לענין חלה בין עשאן לעצמו וכו' או אפשר שר' יהושע הסכים עם ר"א וסבר בעשאן למכור לשוק חייב בחלה, אם יוצאין בהן בפסח והשיבו שגם בפסח אם עשאן למכור לשוק יוצאין בהן, כוונתו אם נתקבלה הלכה זו לענין חלה לחלק בין עשאן לעצמו וכו' הה"ד נמי לענין מצה ועו' קאמר ראב"ע הברית וכו' ויפורש הענין שפיר.

הערות שונות.

1. בירמיה (נ"א נ"ה): ועבד ממנה קול גדול. כל אשר לא טפס כחלב לבו יבין. כי: קול לא יתכן פה רק: קָוָל. אך ע"פ תמורת אהו' הומרה ה"א בוא"ו. וכן המתרגם הארמי תרגם: מְשִׁרְיָן סְנִיאִין. וכן להפך ואתן עליהם קהלה (נחמיה ה' ז). תרגם הסורי: יחבת עליהן קלא. והוא ע"ד: נתנה עלי בקולה (ירמיה י"ב ח). ומדברי רז"ל על פסוק: מברך רעהו בקול גדול (משלי כ"ז וד'). נראה לכל בר עינים אשר המה פירשו גם: בקול כמו: בקהל. כי ז"ל בערכין (ט"ז א'): מאי דכתוב מברך רעהו בקול גדול וכו' כגון דמקלע לאושפיזא וטרחו קמיה שפיר למחר נפיק יתיב בשקא וכו' עכ"ל. ובלי ספק רמזו במלת: בשוקא אל מלת בקהל. כי דרך הקהל להתאסף בשוק וברחוב העיר לספר ולשמוע חדשות. ואמרו: בבקר השכם הוא בעבור שלרוב יתאסף ההמון בשוק לעת הבקר טרם יחל לערוב טערכו ולקרבה אל מלאכתו.
2. במשלי (י"ח י'): מגדל עז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב. מה: ירוץ? מה למרוץ (לוי"ע) פה? ונ"ל. כי גם הוא עלום העיץ הגהו כרעיו הרבים אשר כבר העירו עליהם הרבה מבקרים. והראוי הוא: יערוץ אשר ענינו יחוק ויאמץ. כמו: אולי תערוצי (ישעיה מ"ז י"ב). המתורגם: מאים תיכלין למתקף. כנבור עריץ (ירמיה כ' יח). המתורגם: קָזַבְרְתִּי קִיף.
3. בחולין (ט"ט א'): למה נקרא שמה ריאה? שמאירה את העינים. איבעיא להו לאכילה או ע"י סמנין וכו' אלא ע"י סמנין. עכ"ל פירש"י: לאכילה. האוכלין אותה כמות שהיא: או ע"י סמנין. כשמערכין סמנין המאירין את העינים אף היא מסייעה עמם עכ"ל. הפירוש הזה תמוה מאד. כי מלת: לאכילה איננה מורה כלל על: כמות שהיא וגם איננה מתנגדת אל: ע"י סמנין. כי גם ע"י סמנין היא לאכילה. והיה ראוי לאמר: רואה כמות שהוא. או ע"י סמנין. ולולא פירש"י הייתי מפרש בדרך אחרת כזאת: איבעיא להו אם הריאה מאירה את העינים ע"י שאוכלים אותה עם ע"י שעושים ממנה תחבושת בערוב סמנין אחרים ומשימים אותה על העינים בדרך כל רפואות העינים. והנה בכלבו

(הלכות ראש השנה) כתוב: והריאה (אוכלין בראש השנה) משום שמאירה את העינים עכ"ל. ולפי מסקנת הגמרא. אלא ע"י סמנין ראוי לאכלה ברה"ע סמנין לפי פירוש רש"י. ולפי פירושי הגה איננה מאירה את העינים אלא ע"י עשית תחבושת ממנה מעורבת עם סמנים אחרים ושימתה על העינים: ואין אפוא כל משען למנהג אכילתה ברה"ה.

4. שם (צ"א ב'): אמר ר' עקיבא שאלתי את רבן גמליאל ואת ר' יהושע וכו' כתוב וזרח לו השמש וכו' שמש לו לבדו וזרח והלא לכל העולם וזרח אמר ר' יצחק שמש הבא בעבורו וזרח בעבורו עכ"ל. בפתח עינים להרב חיד"א כתוב ע"ו: צריך להבין ר"ע שאל לר"ג ור' יהושע והאי שיאטיה דר' יצחק הכא הוא ליה למיטר דר' גמליאל ור' יהושע השיבו לו כך או תשובה אחרת? עכ"ל. ולי נראה. כי למבראשונה היה כתוב: ר"י. תחת: רב ויצחק. ור"י הוא ר"ת. ר' יהושע. אך מעתיק אחד חשב שהוא ר"ת: ר' יצחק. וכתב כן בפירושו. ואשר חשב כן היה בעבור שנוכח אחרון ר' יצחק בשני מאמרים: אמר ר' יצחק שלמד שנתקבצו כל אותן אבנים וכו' אמר ר' יצחק שלמד שקפלה הקב"ה וכו'.

5. בס' זהב שיבה (י"ב א'): אן איכא למידק במאי דקאמר (ברכות י"ג א') אל תזכרו ראשונות זה שעבוד מלכיות (וקדמוניות אל תתבוננו זו יציאת מצרים) והפכו הסדר י"ל דרז"ל סברו דלשון קדמוניות הוא זמן יותר רחוק מלשון ראשונות. וכן נראה מהמתרגם דבראשונות תרגם קדמיתא ובקדמוניות תרגם ודמן אוולא וידוע דלשון אוולא הוא מוקדם הרבה. דבכברותו של עולם כתוב בראשית ברא ותרגם ג"כ אוולא עכ"ל. והוא תמוה מאד מפניו רבים. א'). לפ"ז למה נכתבה בכברותו של עולם לשון ראשית? הלא לשון קדימה היה ראוי לכתוב? ב'). למה תרגם אונקלוס שהיה שלם מאד בלשון העברית והארמית (מורה נבוכים ח"א פכ"ז) בבראשית ברא בלשון קדומה? ג'). הלא גם לשון ראשונים מתורגמת אוולא. יעוין ישעיה (א' כ"ו, מ' כ"א). ירמיה (י"ג כ"א, י"ז י"ב) הושע (ט' י')? ד'). למה נלכה במשעול צר אם דרך המלך לפנינו? הלא בלי כל ספק הפכו המעתיקים את החדר. ובירושלמי (ברכות ספ"א) כתוב באמת כראוי. ראשונות אלו המצרים וקדמוניות אלו המלכיות?

6. שם (ס"א ד'): מצות לבית תניא היה ר"מ אומר כופין ללויה. ששכר לויה אין לו שיעור (סוטה מ"ו ב'), אין לדרקק דאמאי לא נמנה בהרי אלו דברים שאין להם שיעור וליתני ר"מ אומר אף לויה. והרבר מבאר דדרקק לומר ששכר לויה אין לו שיעור וכו' אבל התם במצוה עצמה אין שיעור עכ"ל קושיתו איננה צריכה כל תרוץ. כי לויה נכללת במילות חסדים הנשנה שם. יעוין שם פי' הרמב"ם. ופי' רש"י שבת (קכ"ו ב' ד"ה ה"ג הני נמי).

7. שם (ס"ז ב'): וכן בתהלים עשה צדקה ומשפט נבחר לד' מוכח עכ"ל. אין זה בתהלים כי אם במשלי (כ"א ג').

8. במאמר: נחלת יהודה להרב החכם מו"ה ש"ר ז"ל המכלכל השנות על המענות והמטפחות אשר בספר בן יוחאי (השנה על המענה ס"א): והנה אף שכעת לא ידעתי מוצא למה שכתב האגון בשטפא דלשנא. ואין בכורים באים ב"ט. לא אסתפק שברור לו זה מאיזה מקום. אולי וכו' מפני שצריך להתוודת עליהם ואין ודוי ב"ט עכ"ל. והוא שגה גדולה. כי אך ודוי על חטא איננו ב"ט. ולא ודוי בכורים שהוא פרשת ארמי אובד אבי אשר קב"ה הוא תודה לד' חסדו. ובתוספתא (ראש מסכת בכורים) כתוב באר היטב: אין מביאין בכורים קודם לעצרת. ואם הביא ימתין עד שת בא עצרת וקורא עליהן עכ"ל.

9. בתולדות ר"ע אשר בספר חוט המשלש המכלכל תולדות ג' חכמים ר"ע. ר' לוי בר סוסי. ר' יוחנן. הובאה ראה על מהירות ר"ע בלשון ערבי ולשון גליא ולשון אפריקא מהכתוב ברה"ה (כ"ו א'): אר"ע בשהלכתי לערביא היו קורין לדכרא יובלא. לגליא היו קורין לגדה נלמדה. לאפריקא היו קורין למעה קשיטה עכ"ל. והוא שגה גדולה. כי לא אמר ר"ע: בלשון ערביא קורין לדכרא יובלא ובלשון גליא

קורין לגדה גלמודה. וב'לשון אפריקא קורין למעה קשיטה. כי אם: כשהלכתיו היו קורין. וזה ברור ימלל אשר לא ידע ר"ע גם לשון ערבית גם לשון גליא גם לשון אפריקא. אך בלכתו במקומות ההם שמע מתושביהם שהיו קורין לדיכרא בן ולגדה בן ולמעה בן. ואך בדרך הוות נודעו לו המלות ההן. והוא ע"ד: לא הוה ידעי רבנן מאי סיגורין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה וכו' לא הוה ידעי רבנן מאי חלגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה וכו' לא הוה ידעי רבנן מאי סלסלה ותרומטך שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה וכו' לא הוה ידעי רבנן מאי השלך על ד' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזיל נא (בלשון: כשהלכתיו שאמר ר"ע) בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי וכו' לא הוה ידעי רבנן מאי וטאטאטיה במטאטא השמר שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה וכו' (מגלה י"ח א'). לא הוה ידעי רבנן מאי צומח שמעו לההוא טייעא דהנה קאמר וכו' (בכורות מ"ד א'). וזוה נמצא גם בכ"ר (סדר וישלח פרשה ע"ה) יעו"ש ד"ה רב חייה רבה ור' שמעון בר רבי ור' שמעון בר הלפתא שכחון מילין מן התרגום ואתון להדין תגרא דערביא. ולכשאפנה אדברה ברחבה על כל הספר הזה.

(10). על מצות דרבנן יש מחלוקת אמוראים אם מברכים עליהן או לא. ועיין סוכה (מ"ו א') : אמר רב יהודה אמר שמואל אמר ר' יהודה (לברכה. פי' רש"י). ור' יהושע בן לוי אמר יום ראשון מצות לולב. מכאן ואילך מצות זקנים (רבן יוחנן בן זכאי וסיעתו. ודרבנן לא בעי ברכה. פי' רש"י) וכו' עכ"ל ויעו"ש פי' רש"י (ד"ה ואף רב וד"ה דאמר רב). והלכה כשמואל. כי גם רב ורב נחמן בר יצחק ור' אויא (שבת כ"ג א') סברי כמהו. יעו"ש. וכן ר' יהודה ורבא אמרו שהבודק צריך שיברך (פסחים ז' סוף ע"א). והבדיקה היא אך מצוה דרבנן. וכן אביי אמר שצריך לברך לפני קריאת המגלה שהיא אך מצוה דרבנן (מגלה כ"א ב'). ונ"ל כי האמוראים האלה חלקו במחלוקת ר' יהודה ורבנן אם בדרבנן עבדינן תקנתא לתקנתא ואם לא (שבועות מ"ו א'). שריב"ל ור' יצחק סברו כר' יהודה שאמר: בדאורייתא עבדינן תקנתא לשכור ובדרבנן הוה תקנתא לתקנתא ותקנתא לתקנתא לא עבדינן. והחכמים אשר חלקו עליהם סברו כרבנן שאף בדרבנן עבדינן תקנתא לתקנתא. ולכן גם כי המצות עצמן הן אך תקנתא דרבנן עבדינן להו תקנתא דברכת המצות. וכאשר שם הלכה כרבנן ככתוב בש"ע (ח"מ סי' פ"ט סוף ב'). כן לענין הברכה על מצות דרבנן הלכה כהחכמים החולקים על ריב"ל ור' יצחק. אולם קשה לי. הלא בשבועות (מ"א א') כתוב בלי כל חולקי. כי בחשוד על השבועה לא עבדינן תקנתא לתקנתא בדרבנן. וכן פסקו כל הפוסקים כראשונים כאחרונים? אחרי כתבי זה מצאתי שכבר הקשה בן המרדכי בנוסחא אחרת מפרק כל הנשבעין. וז"ל ורבנן סברי דבדרבנן נמי עבדינן תקנתא לתקנתא. ולא דמי לההוא דלעיל פרק שבועות הדיינין איכא שכנדרו חשוד על השבועה דבדרבנן לא עבדינן תקנתא לתקנתא. לפי שפעמים הוא נשבע כגון שאינו חשוד לפיכך כשהוא חשוד אינו לנו להפכה בדרבנן. אבל הכא שלעולם לא יעשה בעל הבית שבועה אלא שאנו משימים השבועה עליו כדי לחזור ולהפכה על השכיר אין זה אלא שתי תקנות בכת אחת. ושתי תקנות בכת אחת עבדינן עכ"ל. וכן בענייננו נתקנו המצות והברכות עליהן בכת אחת. בינה היטב בזה.

(11). בשכ"ב הימים שערתי. כי יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן איש ירושלים היו הראשונים בתוך חכמי ישראל אשר נחלקו על העבודה העיונית והעבודה המעשית למי יש יתרון מן רעותה. וכי דעת הראשון היתה. כי יש יתרון להעבודה העיונית מן העבודה המעשית. ולכן היה רגיל לפקוד על עניני העבודה העיונית שהם: יהי ביתך בית ועד לחכמים וכו' (אבות פ"א מ"ד). ודעת השני היתה. כי יש יתרון להעבודה המעשית מן העבודה העיונית ולכן היה רגיל לפקוד על עניני העבודה המעשית שהם: יהי ביתך פתוח לרוחה וכו' (אבות שם מ"ה) ואחריהם היו עוד חכמים רבים בתוך חכמי ישראל אשר נחלקו על הענין הזה. דעת ר' שמעון בן יוחאי היתה כדעת יוסי בן יועזר. כאשר יורה המסופר באבות דר' נתן (פרק אחרון): מעשה ברבי שמעון בן

יוחאי שדיה מבקר את החולים, ומצא אדם אחד שתפוח ומוטל בחלי מעים ואומר נדופין לפני הקדוש ברוך הוא. אמר ליה: ריקה! היה לך שתבקש רחמים על עצמך ואתה אומר נדופין: אמר ליה: הקדוש ברוך הוא יסלקנה ממני ויניחנה עליך אמר (רש"י) יפה עשה לי הקדוש ברוך הוא, שהנחתי דברי תורה, והייתי מתעסק בדברים בטלים עכ"ל. הגך רואה, כי חשב את בקור החולים אשר הוא עבודה מעשית בשם: דברים בטלים לעצמת למוד התורה אשר היא עבודה עיונית. וכן היתה דעת רבי ועוד חכמים רבים. אבל ר' פנחס בן יאיר ור' חנינא בן דוסא וכל המכונים בתלמוד בשם. אנשי מעשה. היתה כדעת יוסי בן יוחנן איש ירושלים. כאשר יורו מקומות רבים בתלמודים ומדרשים. ובמ"א ארבה לדבר על ארות הענין הנכבד הזה. ועל דבר מאמר יוסי בן יעזר נ"ל עתה להוסיף עוד. כי הוא לא היה יכול לצאת: יהו ביתך פתוח לרוחה, והיו ענים כני ביתך. בעבור שהיה חסיד שבכהונה ונזהר מאד בטהרה כידוע, וכל הנהגה מאד בטהרה לא יחדו את בתיהם כי אם לתלמידי חכמים אשר הם בחזקת טהורים, יעוין משנה תורה להרמב"ם (הלכות מטמאי משכב ומושב פ"ו הלכה ג') ולא נתנו לע"ה אשר הם בחזקת טמאים (שם ושם הלכה א') לבא אל בתיהם, ולא היו יכולים אפוא לפתוח את בתיהם לכל הארחים ולכל העניים אשר אינם נודעים מה המה. הת"ח אם — ע"ה. ויעוין דמאי (פ"ב מ"ג): המקבל עליו להיות חבר וכו' ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו עכ"ל. ולכן לא צוה יוסי בן יעזר כי אם. יהו ביתך בית ועד לחכמים אשר הם בחזקת טהורים כנ"ל.

12). בימים ההם הניתי במסכת תמורה ובפירושו המיוחס לרש"י וראיתי כי לשון המסכת הזאת היא משונה כלשון מסכת נדרים. יעוין תוס' נדרים (ו' א' ד"ה תיבעי): תיבעי לך. כמו תיקו. ולשון נדרים משונה עכ"ל. וכן בתמורה (י"ג סע"ב) כתוב: תיבעי במקום. תיקו. וע"ז בפ' המיוחס לרש"י: תיבעי לשון ירושלמי כמו תיקו בלשון בבלי עכ"ל. ולפ"ו ולפי הכתוב בפ"ו הזה עוד בהרבה מקומות נמצאות במסכת הזאת לשונות ירושלמיות למכביר והוא פלא גדול. וללשון: תיבעי במקום: תיקו אין חבר בכל הש"ס כי אם במסכת נדרים הנ"ל. ואי"ה אכתוב מאמר מיוחד על לשונות שתי המסכתות ההן ועל דרכיהן השונות מדרכי יתר המסכתות. וגם לשון הפירוש המיוחס לרש"י שונה מאד מלשון רש"י ביתר המסכתות גם במבטאיו גם בהרבותו להביא נרמאות שונות ולשונות ירושלמיות. ולכן אכזיב יחוש הפי' הזה לרש"י ואיחדו להר' יוסי ב"ר יום טוב. וכן מופיע למדי הכתוב בו בדרך ל"ד א' ד"ה ליבטל ברובא הנה ז"ל שם: ואי קשיא אסור למוכרו וליבטל ההוא חוט ברובא וכו' הא לאו פירכא הוא. ימכרו לעכו"ם. ואמאי אסור למוכרו וליבטל ההוא חוט ברובא וכו' הא לאו פירכא הוא. ובכלאים לא אמר ליבטל ברובא דעיקר אסור כלאים לא אסרה תורה אלא ע"י תעובת, וכלאים מתרמינין עירובין ולא שייך בהו בטול עכ"ל. ובתוס' ע"ז (ס"ה ב' ד"ה בגד שאבד בו כלאים) הובא התירוץ הוה בשם הר' יוסי ב"ר יום טוב. וז"ל ותרוץ הר' יוסי ב"ר יום טוב דשאני כלאים דכל עיקרן אין אוסרין אלא ע"י עירוב שהרי שניהם הותר לכך אסור עירובין ולא בטלי עכ"ל. ושם רש"י לא זכרו ולא פקרו. ויתכן אפוא ליחש פי' תמורה להר' יוסי ב"ר יום טוב. ומדי דברי בפ"ו תמורה המיוחס לרש"י זכור אזכור דבר אחד תמורה מאד הנמצא בו. וזה הוא: בדרך נ' ב' ד"ה דבדבריו עושה מעשה שעושה מחולין קדשים עכ"ל. וכן כתוב דף ד' ב' ד"ה או לימא. והוא תמורה מאד. כי הטא המיטר הוא אך רצותו לעשות מקדשים חולין. ככתוב בספר דחנך (מצוה שנ"ב): משרשי המצוה שרצה הקב"ה להטיל מורא בלב כל בני אדם בכל עניני הקדש וכו' וע"כ כדי לקבוע בלבנו מוראת ענין הקדוש צוה הכתוב לבל נשנה הדברים אלא מכיון שנתקדשה בהמה תהיה בקיושתה לעולם, ולא נחשוב להפקיעה מקדושתה ולהחליף בהמה אחרת. ואם יוציא הדבר מפיו שתהפך מחשבתו וכל מעשהו ותהינה שתידן קדש. כי הוא בא במעשיו להפקיע קדושה ותהיה להפך שתתפשט יותה ותתפוש הדכל עכ"ל ואם נחפזין להגיה ולכתוב להפך: שעושה חולין מקדשים יוקשה עוד הלא ברצותו לעשות מקדשים חולין אין כל מעשה. כי רצונו זה איננו מועיל מאומה

ואיננו יוצא לפועל, והקדשים נשארים כאשר היו וא"כ למה זה לוקה המימר? וזה קשה גם על ר' יוחנן שאמר „לא תתנו ומימר משום דברבזרו עשה מעשה (תמורה שם). ונ"ל ברור, כי בעבור זה דחה הרמב"ם את דעת ר' יוחנן וחשב לאו דתמורה ללאו שאין בו מעשה. יעוין ספרו משנה תורה (הלכות תמורה פ"א ה"א). וכ"ש שם ומניד משנה ולחם משנה (פ"ג מהלכות שכירות)

יעקב רייפמאן.

שעברשין אחד עשר לירה בול תרמ"ט.

משנה מפורשת בשום שכל.

מאת דוד נרוביארט.

על כספר המשניות הרבות אשר הפרוש שבא עליהן בתלמוד איננו נכנסם לאוני המבקש דרך הפשט או לכל הפחות איננו מתקבל היטב על לבו תחשב גם המשנה השנית בפרק השני ממסכת נדרים (דף י"ד ע"ב): קונם שאני ישן שאני מדבר שאני מהלך. . . . האומר לאשה (נ"א לאשתו) קונם שאני משמשך הרי זה בלא יחל דברו. כל קורא משכיל על דבר ירגיש בראשית כל כי לשון המשנה הזאת כאשר היא לפנינו איננה מקשה אחת וכי חלקיה אחד באחד לא יתרבן ככה אשר לא ימצא שם כל בדק. הלא באין כל חולק שתי בכות לפנינו. [האומר] קונם שאני ישן וכי הוא בבא ראשונה והאומר לאשה וכי הוא בבא שניה. אך בבא ראשונה לא פורש מה לעשות להאומר ובבא שניה אמנם קול דברים אנתנו שומעים „הרי זה בלא יחל דברו" אבל פתרונום נעלם מאתנו מה הוא. נשוה נא נגד עינינו המשנה אשר לפני זאת. גם בה שתי בכות אבל מפורשות הנה לכל חלקיהן: ואלו מותרין חולין שאוכל וכי מותר, האומר לאשתו וכי פותחין לו וכי. לא כן משנתנו כי אם מסכה נסוכה עליה.

לולא ראינו עין בעין כי סתומה היא כי עתה גם מתוך הגמרא יכלנו להכיר כי לא על נקלה תתבאר היטב. לו ברור מללה המשנה כי או לא נמצאו לה בגמרא פרושים מפרושים שונים. אכן דבריה גם לאמוראים חדות היו וכל אחד מהם עמל למצא פשר אחר כי לא נחה דעתו בפתרון אשר נתן רעהו. ובזאת כמונו כמוהם; גם לבנו יפוג ולא ימצא הרוחה בבאורים אשר הושמו לפנינו. על דעת הראשון אין פי האומר „קונם שאני ישן" ולבו שוים כי אם רוח אחרת בקרבו על פי הכלל דקא כיל הר"נ (לעיל י"ג ע"ב ד"ה באומר) "ודכותא בכל הש"ם דאמרינן באומר ופירושו נעשה כאומר. ובכן הוא אומר בשפתיו „קונם שאני ישן" ובלבבו לא יחשוב ככתוב לפנינו כי אם „קונם עיני בשנה". אך גם בזאת עד הכלית עשתנותיו טרם הגענו. האיש אשר דבר לנו עמו בזה איננו כשאר בני אדם כי אם בריאה חדשה ועל כן גם כל היוצא מפיו לא כפרי שפתי בן תמותה אחר הוא. במליצה חדות יתהפך בתחבולותיו ובלשון חכמה הוא משתעי. רק היודע ומבין מאי דמחו ליה במחוג הוא יכונן לחקר מחשבותיו וימצא את נדרו אשר נדר ברב ערמה, לא „קונם עיני בשנה" לבר יהו שרעפיו באמרו באזנינו „קונם שאני ישן" כי אם נדר על תנאי יכחיד תחת לשונו. קונם עיני בשנה כל זמן זה אם אישן בזמן אחר. ואם נבקש עתה לבחור העת כאשר יהיה את רוחנו הנצדק? לא נצדק. כי ירינו אסורות ונבצר מאתנו לאמר דרך משל אשר חפץ להעביר שנה מעיניו ביום מחר אם יישן היום. כופים עלינו הר כניגית להאמין כי כה היו מלוי בתוך מעיו: קונם עיני בשנה היום אם אישן למחר. הלא עתה אפוא משנה חדשה אשר לא ראינוה עד היום קמה וגוהיתה ורק קוסם קסמים יהפוך בן רגע „קונם שאני ישן" „לקונם עיני בשנה היום אם אישן למחר".

ומדוע כל הכרכורים האלה? מפני השאלה הצודקת, אילימא כדקתני, מי
הווי נדרא וכו' אלא דאמר קונם עיני בשנה". אמנם עד כה צדקו דברי המוקשן
ואולם קושיא אחרת תעמוד תחת הראשונה וגדולה היא אלי. תרתי למה לי? הא
כבר תני לה בשלהי פרקין קמא (י"ג ע"ב) פי מדבר עמך וכו', אסור ואוקמה רב
יהודה העומד עמנו בזה באומר יאסר פי לדברוי וכו', והוא הדין הכא באומר
תאסרנה עיני לשנתי ולמה ליה לתנא למהדר ולמתניה? אבל בעל הנמרא מקשה
קושיא אחרת: "ואי דלא יהיב שיעורא וכו'". מי הגיד לו כזאת? הנה גם בשבועות
(כ"ה ע"א) מקשינן כי האי גונא: שלא אישן, איני והאמר ר' יוחנן וכו' ומשנינן
הכא דלא אמר ג' ימים. ואם שם נתן קצב וגבול לשבועתו כן גם פה חק שם לנדרו
יום או יומים ונדרא ודאי מיחל חייל. (ועל פי התרוץ הזה אין אנו צריכים לדחוק
התוס' בסוגיא שלנו ד"ה ואי דלא, שכתבו: "וההוא הנדרה כל פרי דעלמא (דף
ע"ט ע"ב) לא דוקא וכו' דודאי דוקא היא ומיירי בנתנה זמן. ועי' תוס' שבועות
כ"ט ע"א) ד"ה באומר, שכתבו "והיינו שבועת שוא שאי אפשר לו לעמוד באסור
כל פירות שבעולם". ובבקשת מחילה מכבוד רבותינו משנה שגגה יצאה מלפני
השליטים. חדא דלדבריהם השוא הווי באסור כל פירות וזה אינו דאם כן העיקר
חסר מן הספר אלא השוא הווי בגמל פורח באויר כמפורש במתני' שם. ואידך
דהכא נמי מיירי באומר יאסרו פירות שבעולם עלי היום או למחר ואין בזה
כל דבר שוא. ואין להטיל כל ספק בכל זה). אך הר"ן וכן התוספות משיבים על
זאת: "ולכא לאוקמא בדיהיב שיעורא, דאי הכי פשיטא", פשיטא? מי ישמע ולא
ישתומם למענה פיהם? עד כה דמינו בנפשינו שהאומר קונם פי מדבר עמך (דף י"ג
ע"ב) מותר משום דהווי דבר שאין בו ממש וכ"ש האומר קונם עיני ישגה, ומה עתה
איפוא בין קונם עיני ישנה ובין קונם עיני בשנה? אין כל מאומה! אם כן ודאי
זו צריכה לפני ולפני ולפנים שהאומר קונם עיני בשנה נדרו נדר שיעוד תמיד
ימצאון עוררים שלא יודו לדבר. רש"י נלחץ לבאר: "עיני בשנה. ועין שנדר בו
(צ"ל בה) יש בו (צ"ל בה) ממש". מפני שראה והתבונן היטב שהדעת הזאת
הרבה צריכה חזוק ולר"ן ולתוספות לפתע פתאם פשיטא הווי? ומה אם ידקדק
מדקדק כדרך בעל דיקא נמי (דף י"ג ע"ב) אבל לא כמעשהו ויאמר: דוקא פי
מדבר עמך הוא דאסור אבל פי מדבר לחור מותר והוא הדין עיני ישנה
ישנה או עיני בשנה? ובאמת איה איפה חכם חרשים שיפרנס לנו דברו בעל
דיקא נמי כדבארם שאני מדבר שאני מהלך מותר ורלא כסוגיא דידן? כלפי לייא!
גם מלבד אלה אין חזון נפרץ היאך נפרש על דעת המ"ד הלז דמוקים למתניתין
כרב יהודה את הסיפא שאני משמשך. הגם כן בתנאי? ומה אמר או מה חשב
בלבו? סוף דבר אנתנו רואים את המוקשים הפרושים על כל מדרך כף רגל
בכאור הזה וכו' צרו צעדינו מלכת עוד הלאה על דרך המפרש הזה המלאה חתחתים.
נפשנו כצפור נמלטה אל אמרי פי רבינא המפרש המשנה כצורתה וכפשוטו"
"לעולם כדקא תני", טוב! החייתנו. אך הוא יוסף דבר: "ומאי כל יחל מדרבנן.
הרי זה בלא יחל דברו מקרא מפורש ככתבו וכלשונו תנן במתניתן ולא הווי אלא
דרבנן? אי שמים! מי שמע כזאת מעורו? המשנה מזכרת הלאו הכתוב בתורה
והאמורא אומר שהרבר רק מדרבנן אסור! מי יבחין מעתה בין אסור האמור בתורה
לאסור שעקרו בדברוי חכמים? נעבירה נא על פנינו מאמרים אחרים כאלה אשר
ישוו להאמור במשנה לדוגמא. עודנו הטל עליהם ושמה הרי זה בני י"ט (תוספתא
מכשירין פ"ג). הרק מדרבנן? חמץ שישנו בכל יראה ובל ימצא (פסחים כ"ז ע"ב).
האינו אלא דרבנן? נותר ישנו בכל תותירו (שם כ"ח ע"א). מדרבנן? ומה יעשה
רבינא במשנה ובכריתא אשר הובאו לקמן בסוגיא זו: לאחר הפסח בלא יחל
(פ"ז מ"ו, דף נ"ו ע"ב). מדרבנן? הלך הרי זה בלא יחל (תוספתא פ"ד). המדרבנן,
וכמה חלושה וקלושה הוא הראיה שמביא לדבריו: "ומי איכא כל יחל מדרבנן,
אין והתניא וכו' שנאמר כל יחל דברוי". הבריתא מביאה הכתוב רק דרך דרש

ואסמכתא כאשר ברור תחזה עין כל ראה בפרק ואלו נדרים (דף פ"א ע"ב) (והערך :
 "מ שום שנאמר"). ומה למדרש ואסמכתא ולמשנה שלמה ?

רבתינו בעלי התוספות הרגישו גם המה כי פירוש רבינא קשה כגידון ועל
 כן יאמרו שאין את לב רבינא להורות מכח הברייתא שמביא לראיה שבל יחל
 דברו תמיד פתורנו אסור מדרבנן כי אם שהענין שבא במשנתנו דומה ממש לדברים
 המותרים ואחרים נהגו בו אסור שמהם מדבר בברייתא הנזכרת. "שמי שנתכוון
 לאסור עצמו גם בדבר שאין בו ממש אין לך נהגו גדול מזה". אבל הלא על זה
 אנו דנין, אי זה הוא הנדר אשר יקום לאסור את הנדר המתכוון לאסור עצמו בו
 כרצונו וכחפצו ואי זה הוא המותר משום דלא שמה והוי כאלו אינו. ואם נמה
 אוננו לסברת התוספות אם כן אין לך כל נדר בעולם שיהא מותר. כי למה יהיה
 הנדר המותר בדבר האסור (פ"ב מ"א) מותר, הרי אין לך נהגו גדול מזה מאחר
 שנתכוון לאסור עצמו ?

אכן מבלעדי כל זאת ערבך ערבא צריך. הברייתא הנזכרת אשר עליה ישען
 רבינא משובשת הוא ואין סגנונה מכוון לפנינו. גם מי אשר יעיף עינו במקום האחר
 אשר שם היא כתובה (דף פ"א :) יחוש כי מחברה אשר שנה אותה לא הטיל על כל
 איש לכרות אבל ומשקה מפיו בגלל הוללות רעהו וסכלותו אשר אסר חפצים כאלה
 על נפשו. הוא לא יורה בלתי שלא ינהג בהם היתר בפני המחזיקים אותם לאסור
 כדי לבטלן כלומר כדי להעביר אלה האחרים על דעתם ורק הלכה מהלכות
 דרך ארץ קא משמע לן כענין אולת לקרתא הלך בנימוסיה וכענין נותנים עליו
 חומרי המקום שהלך לשם. אבל עוד רוחנו נבוכה איככה יצא לו דין זה מן הכתוב
 לא יחל דברו ? חלא אפר זה דברו איננו כי אם דבר פי חברים ! אף הא
 לך הגדולה הנכונה בברייתא זאת כאשר היא בירושלמי ייש פרק שני הנדרים.
 "מנין לנדרים שהן מותרין לך מן השמים ובני אדם נוהגין בהן באסור שלא
 תהא נודר ומבטל ת"ל לא יחל דברו שלא יעשה דבריו חולין". עתה דברי
 הברייתא ברורים מובנים ומושכלים. אפס היוצא ממנה הוא ההפך מדעת התוספות.
 לאמר שאסור לאדם אשר איננו מתכוין לאסור עצמו כי אם כמשחק ומהתל
 יודר נדריו ויתפוסם למשל בדבר האסור, לעשות כן לכתחלה בפני אנשים שאינם
 יודעים שנדרים כאלה מותרים מן השמים מפני שנראה כמתל דברו. ומה דינו
 אם עבר ועשה כזאת ? הקנסין ליה הואיל ועבר על תקנת חכמים כראוי לו ? אבל
 אם זכינו לדיון זה הנה נראה באחרונה כי הברייתא וכל אשר בה דבר נודע הוא
 לנו מתמול שלשם. "האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום
 אחר שלא יקל ראשו לכך" שנינו במשנה ראשונה דפרקין. ואע"פ שהתפוס
 בדבר האסור ונדרו מותר לגמרי אפי' הכי קונסין אותו כדי שלא יקל ראשו בנדרים
 כאלה. ומאי שניא סיפא דא מרישא דמתניתן דמותר בלי כל תחבולה אם לא
 מטעם הברייתא שבנדר כזה בני אדם נוהגים אסור. או אולי התנא דבריתא כולל
 יותר מתנא דמתניתן ובאמת יצרך תלמוד הירושלמי אשר הבאתי זה עתה באמרו
 שהברייתא חולקת ממשנתנו : "תנא דבית רב פליג דתני דבית רב מנין לנדרים
 וכו'" כי לדעת תנא ברא גם הנדרים המנויים ברישא כבשר חזיר וכו' אסורים
 המה שלא יהא נודר ומבטל ? מי יודע. אבל אם כה ואם כה רפאנו את פירוש
 רבינא ולא נרפא. אם המשנה והברייתא רוח אחת להנה אם כן איפוא אין בכלל
 אלא מה שפרט במשנה א' "הרי את עלי כאימא" ותו לא מידי, ואם חלוקות
 הנה בדעותיהן איככה ניקום ונסמוך למתניתן אטעמא דתנא פלגאה ונקרב בזרוע
 את המרוחקים ? על כן גם עתה נתעה בארץ לא סלולה וכאשר בפירוש הראשון
 אליבא דרב יהודה סירים סבוכים אחזו בעקבינו כן בפירוש הלוח אשר שם
 רבינא על שבכה נתהלך ותושיה רחקה ממנו.

הבה נחפשה נא לנו עצה ותחבולה הלום. נחזק אפוא ונתחזקה לבאר המשנה
 ככתבה ובלשונה. פשטנים נהיה ולא נפרש דבר אלא על דעת מי שאמרו. קונס

שאני ישן וכו' הרי זה בלא יחל דברו, אין פירושו אלא אסור מדאוריתא. ואם יקשה לנו אדם אמאי יאסר הא הוי דבר שאין בו ממש נשיבנו דבר אשר אמנם יהיה חדש בעיניו ובכל זאת אמת הוא כאשר יחזה כל מתבונן לעמקה של הלכה והוא שהמשנה לא ידעה מאומה מהחלוק אשר בין דבר שיש בו ממש ושואין בו ממש כפי אשר תבדיל ביניהם הגמרא והברייתא המובאה (י"ג ע"ב, מ"ו ע"א). על דעת אלה וההלכים ברנליהם כל הפיץ שאין יד אדם יכולה לתפוש בו דבר שאין בו ממש הוא ולא יתול עליו כל נדר ואם הוא גוף אשר ביד יקח דבר שיש בו ממש הוא והנדר יאסרנו. לא כן דעת המשנה אם נמצא אותה מדברת על דברים שאין בהם ממש לא תכנה בשם זה הפצים שאין העין שולטת בהם ואין להם מקום כי אם במחשבה בלתי אל מעשים ירומון מליה אשר אין יתרון וגם אין חסרון לבעליהם. אחר דברים של עצמו (שבועות כ"ה ע"א), הם המנוים במשנה שבועות אביא ג'י. אחד דברים של עצמו (שבועות כ"ה ע"א), הם המנוים במשנה השנית אשר לפני זאת דסליק מנהון. ואחד דברים של אחרים, כדמפרש שאתן ושלא אתן (רש"י שם). ואחד דברים שיש בהם ממש, כלומר שמביאין תועלת או נזק, צער או תענוג לעושיהם כגון שאישן ושלא אישן כו'. ואחד דברים שאין בהם ממש, הלא הם ההפך מהקודמים שאין בהם לא תועלת ולא נזק, לא צער ולא ענג כגון שאזרוק צרור לים ושלא אזרוק וכמהם. אם כן בפי המשנה דברים שיש בהם ממש ודברים שיש בהם הרעה וזמבה שם אחד הוא ודברים שאין בהם ממש ודברים שאין בהם הרעה והמבה שם אחד הוא. אך יען אשר הסכן הסכינו המפרשים מאז לנקוב את הפצים אשר רק מחשבה תפיסא בהון בשם שאין בהם ממש וידמו בלבם שגם המשנה בלשונם תדבר לכן נבוכו בראותם המשנה מונה שנה לדברים שיש בהם ממש וצרור לדברים שאין בהם ממש וילאו למצוא הפתרון. רש"י ז"ל אשר הרגיש בדבר נדחק לומר: תרי גווגי שאין בהם ממש. משמע שאין בהם ממש כגון שנה ומשמע שאין בהם הנאה כגון שאזרוק צרור. אבל לו יהיה כדבריו מדוע לא מצא בכל הש"ס בלתי במשנה הלזו דמני צרור לדברים שאין בהם ממש ועוד למה הגייה הוא בעצמו את הספרים שכתוב בהם (שבועות כ"ה ע"א) שבועה דחיללא אמירי לית בה מששא כגון שאזרוק צרור לים ושנה וכתב כגון שאישן? הן לפי דעתו בפירושו לחמשנה גם צרור דבר שאין בו ממש יקרא דתרי גווגי שאין בהם ממש ניהו. אכן צירק בהגהתו בנמרא כי הוא הדבר אשר דברתי בנמרא ובבריתא דבר שאין בו ממש פירושו כדעת רש"י ושאר המפרשים ועל לבם לא יעלה לעולם שיש עוד גון אחד שאין בו ממש והוא צרור. ואחרי דעתם נמשך רש"י תמיד לולא דחקתו המשנה בזה ותאלצהו לסור ממוריו ומעקבותיהם. אבל לשון הגמרא לחוד ולשון המשנה לחוד. היא איננה מבלדת בין דבור לפה, בין הלוך לדגל ובן שנה לעין (נדרים י"ג) וכן היא גוזרת ואומרת המורר הנאה מחברו לא ילמדנו מקרא (פ"ד מ"ב, ל"ה ע"ב) ואם כגמרא ומפרשים אמאי היא אסור הא למוד דבר שאין בו ממש הוי ולא חילל עליה נדרא? (אם לא ישיבנו מפלפל ההוי אסור כולל!).

לולא עצרו בעדנו קושיות אחרות כי עתה יכלנו אפוא לאמר שהמשנה מורה כי קונם שאני ישן וכו' אסור מן התורה. אבל רבים המה צורי המכשול הנצבים לנו לשמן. ראשונה אם נשים לב לסדר המשניות נתבונן כי הפרק הראשון ממכילתין הולך ומונה הנדרים האסורים ואחריו בא הפרק השני ונושא ראש הנדרים המותרים כאשר החל „ואלו מותרין“. הנאמין כי יקפד לנו כי כמעט נקב שם אחרים מהם במשנה א' ישנה פתאום טעמו ויעביר לפנינו נדרים אסורים? איכה זממא נפל בפומיה? אבל עוד הפעם ישוב אחרי כן במשנה ג' למלאכתו אשר עשה בלא ןסדר ומשטר ויקרא: קרבן לא אוכל וכו' מותר. הלא המנהג יהיה כמנהג יהוה! שנית בכל ארבעת הבבות אשר אחרי משנתנו התא מצויב נדר לעמת שבועה ושבועה לעמת נדר להגיד שהאסור בזה מותר בזאת והמותר בזה אסור בזאת. גם

בִּקְבֵּא אֲשֶׁר בָּהּ אֲנַחְנוּ עֶסְקִים הַשְּׁבֹעָה מִמּוֹל הַנְּדָר לֹא תַחֲסֹר. נֶגֶד קוֹנֵם שְׂאֵנִי יִשָּׁן וְכוּ' עֹמֶרֶת שְׁבֹעָה שְׂאֵנִי יִשָּׁן וְכוּ'. הִיִּקְרָן כִּי יִשׁוּ בְדִינָם וְגַם בְּנֶדֶר גַּם בַּשְּׁבֹעָה אֲסוּר וְאֲסוּרֵי? אִם כֵּן לָמָּה זֶה קִבְּצָם הַתְּנָא כַּעֲמִיר גִּרְנָה וִיתְנֵם אִישׁ לִקְרֹאת רַעְוָה? שְׁלִישִׁית אַחֲרֵי אֲשֶׁר הַמְּשַׁנָּה לֹא תִשִּׁים פְּרוֹת בֵּין דְּבָרִים אֲשֶׁר תִּשְׁנֶם הָעֵינַן וְהִיד וּבֵין אֱלֹהֵי הַנְּשֻׁבִים מֵעֵין אֲנוּשׁ וְיֵד אֲדָם כֹּאֲשֶׁר הֻכַּחְנוּ וּבְכֵן אִיפּוֹא הַמְּשַׁנָּה הָאַחֲרוֹנָה מִפְּרָק קִמָּא „קוֹנֵם פִּי מְדַבֵּר עִמָּךְ וְכוּ'“ כַּפְּשׁוּטָה תִּפְרָשׁ, אִם כֵּן שְׁתֵּי הַמְּשַׁנּוֹת אַחַת תִּדְבַּרְנָה וְתִרְתִּי לָמָּה לִּי?

אֲבָל כָּל הַקּוּשִׁיּוֹת וְהַחֹמְרוֹת כִּצְל תַּחֲלַפְנָה אִם נָבִישׁ אֶל מַקְבֵּת בּוֹר בּוֹ נִקְרָה הַבְּרִייתָא שֶׁהוּבָאָה בְּסוּגֵיָא שְׁלָנוּ. וְזֹאת לְשׁוֹן הַמְּשַׁנָּה הַחִיצוֹנָה (תּוֹסַפְתָּא נְדָרִים פ"א, ד'): „חֹמֶר בְּנְדָרִים מִשְׁבֻּעוֹת שֶׁהַנְּדָרִים נוֹהֲגִין בְּרִשׁוֹת וּמִצְוֵה מִשְׁא"כ בַּשְּׁבֹעוֹת. חֹמֶר בַּשְּׁבֹעוֹת מִבְּנְדָרִים שֶׁהַשְּׁבֹעוֹת נוֹהֲגוֹת בְּדַבָּר שִׂישׁ בּוֹ מִמֶּשׁ וּבְדַבָּר שְׂאֵין בּוֹ מִמֶּשׁ מִשְׁא"כ בְּנְדָרִים. בְּנְדָרִים כִּיצַד? אָמַר קוֹנֵם סוֹכָה שְׂאֵנִי עוֹשֶׂה לֹּלֵב שְׂאֵנִי נוֹטֵל תַּפְּלִין שְׂאֵנִי נוֹתֵן אֲסוּר בְּנְדָרִים וּמוֹתֵר בַּשְּׁבֹעוֹת. (בַּשְּׁבֹעוֹת, חֶסֶר שֶׁם בְּטַעוֹת) כִּיצַד? אָמַר (קוֹנֵם, מ"ט) הוּא מְשַׁרְתָּ לִישְׁנָא) שְׂאֵנִי (צ"ל שְׂאֵנִי, כֹּאֲשֶׁר יֵבֵן כָּל יוֹדֵעַ וְכֵן לַהֲלֹךְ) יִשָּׁן, שְׂאֵנִי מְדַבֵּר שְׂאֵנִי מֵהַלֵּךְ אֲסוּר בַּשְּׁבֹעוֹת וּמוֹתֵר בְּנְדָרִים. קוֹנֵם פִּי מְדַבֵּר עִמָּךְ, יָדִי עוֹשֶׂה עִמָּךְ, רַגְלִי מֵהַלְכָת עִמָּךְ אֲסוּר בְּנְדָרִים וְאֲסוּר בַּשְּׁבֹעוֹת. הִנֵּה כָּל הַבְּרִייתָא הַזֹּאת נִחְזָה מְשׁוֹקֶעַת בַּמְּשַׁנּוֹת אֲשֶׁר חִקְרָנוּ בַּהֲנָה. אֵךְ מִסְדֵּר הַמְּשַׁנָּה שָׁנָה פְּנִיָה וִינַתָּה אֹתָהּ לְנִתְחִיָה עַל פִּי הַסֵּדֵר אֲשֶׁר אֹתוֹ שֶׁם לוֹ לְקוֹ בַּמַּחְבְּרָתוֹ. הַדְּלֵת הָאַחֲרוֹנָה שֶׁהִיא אוֹסֶרֶת וְאֵין פּוֹתַח בֵּין בְּנְדָרִים בֵּין בַּשְּׁבֹעוֹת הֵבִיא בְּרֵאשׁוֹנָה בְּפֶרֶק הָרֵאשׁוֹן בְּאֲשֶׁר שֶׁם כָּל הַנְּדָרִים הָאֲסוּרִים מִצְאוּ קֵן לָמוֹ. בְּפֶרֶק הַשְּׁנַיִן יִחַל בְּמוֹתְרֵין מִפְּנֵי שֶׁהַנּוֹדֵר הַתַּפִּים בְּדַבָּר הָאֲסוּר שִׁמְשַׁנָּה זֹאת מְכוּוֹנֵת כַּנֶּגֶד הַמְּשַׁנָּה הַרְבִּיעִית בְּפֶרֶק א' (י' ע"ב) וְאִי יֵבֵא לְמוֹתְרִים מַחֲמַת טַעַם אַחֵר וְהֵם נִפְלְאִים בְּדִינָם וְעֵנִינָם מִשְׁבֻּעוֹת: קוֹנֵם שְׂאֵנִי יִשָּׁן וְכוּ' מוֹתֵר. הָאוֹמֵר לֵאשָׁה וְכוּ' הִיזִי לֹא יִחַל דְּבָרוֹ. שְׁבֹעָה שְׂאֵנִי יִשָּׁן וְכוּ' אֲסוּר. וְכֵכָה בְּקִרְאָנוּ מוֹתֵר בַּמְּשַׁנָּה שְׁלָנוּ עִיפֵי נּוֹסַחַת הַתּוֹסַפְתָּא שֶׁהִיא וְדֹאֵי עֵקְרִית נֶגֶד הַפְּרִץ אֲשֶׁר הַפְּרִיד בֵּין הַרְבִּיקִים. וְכֹאֲשֶׁר פָּמִי קוּלֵי נְדָרִים וְחֹמְרֵי שְׁבֹעוֹת יֵבִיא עוֹד חֹמֶר אֶחָד שֶׁבְּנְדָרִים יִתֵּר עַל שְׁבֹעוֹת הַנִּמְנָה בַּתְּחִלַּת הַתּוֹסַפְתָּא לְעִיל וּיִכְתּוּב טַעַמּוֹ בְּצֵרוֹ: מִפְּנֵי שְׂאֵין נִשְׁבָּעִין לְעַבּוֹר עַל הַמִּצְוֹת. וּמִדּוּעַ לֹא כֵן עֹשֶׂה בְּקוּלֵי הַנְּדָרִים וְיוֹסִיף מִפְּנֵי שְׂאֵין נְדָרִים חֵלִים עַל דְּבַר שְׂאֵין בּוֹ מִמֶּשׁ? הֲלֹא רַק בְּנִלְלָא זֹאת אֲשֶׁר אֵין לְבוֹ כְּלַבֵּב הַבְּרִייתָא בְּדַבָּר הַזֶּה וְאִמְנָם כַּתּוֹסַפְתָּא סְבִירָא לֵיה אֲבָל לֹא מִטַּעַמָּה.

אוּלַּי יִמְצָא עוֹד אַחַד מִקְטַנֵּי אִמְנָה אֲשֶׁר יִפְקֶפֶק וְלֹא יֵאבֵה לְהֵאמִין לְדְּבָרֵינוּ שְׁמַלְת „מוֹתֵר“ חֶסֶרָה בַּמְּשַׁנּוֹתָנוּ נִצְעֵה לַפְּנֵי תַלְמוּד בְּנֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל עַל הַמְּשַׁנָּה הַזֹּאת וּמִמֶּנָּה יִרְאֶה וְיוֹכַח כִּי הִצְדַּק אֲתָנוּ. כָּל הַשְּׁקָלָא וְהַטְרִיאָא שֶׁם הִיתָה לְשֵׁאִיה וְרַק מִשְׁוֹאוֹת וְחִרְבוֹת תִּהְיוּ נִשְׁאָרוֹ מִמֶּנָּה. אִף הִנֵּה זֶה כְּאוּר קֶזֶל מֵאֵשׁ עוֹלָה מֵאִמֶּר לִקְרֹאתָנוּ: „הָאוֹמֵר לֵאשְׁתּוֹ קוֹנֵם שְׂאֵנִי מִשְׁמִשְׁךְ רַב אָמַר אֲסוּר וְשְׁמוּאֵל אָמַר מוֹתֵר. רַב כְּדַעְתִּיהָ תִּנְיִי (צ"ל דִּתְנִי) דְּבִית רַב (פְּלִיג, בֵּא בְטַעוֹת לְכֹאֵן מִן הַמְּקוֹם שֶׁהֻזְכְּרָנוּ לְמַעֲלָה שֶׁשִּׁיךְ לְמִשְׁנָה א') מִנִּין לְנְדָרִים שֶׁהֵן מוֹתְרִין וְכוּ'. מִה מְקִיִּים שְׁמוּאֵל בְּלֹא יִחַל דְּבָרוֹ, כֹּאִילוֹ בֵּל יִחַל דְּבָרוֹ.“ אִם הַשְּׁתוּמְמֵנוּ בַּשְּׁעָה חֲדָא עַל רַבִּינָא דְאָמַר „מִה בֵּל יִחַל, דְּרַבְנִין“, מִה מֵאֵד נִתְמָה וְנִתְפְּלָא עִתָּה בַּשְּׁמַעְנֵנוּ כִּי לְדַעַת שְׁמוּאֵל פִּירוּשׁוֹ שֶׁהוֹתֵר הַנְּדָר בְּלִי כָּל שְׂוִיר. קִשְׁתָּה הַרְבֵּר בְּמֵאֵד מֵאֵד לְקַבֵּל הַפֶּשֶׁר שִׁיתָן הָאֲמוּרָא הִירוּשְׁלַמִּי כִּי מוֹדֵר וּמִתְמִיָּה הוּא מֵאֵד. אֲבָל לֹלֵא הִיָּה כְּתוּב בְּרִישָׁא „מוֹתֵר“ אִי אֲפִשֶׁר לְהֵאמִין שֶׁהִיָּה עוֹלָה עַל דַּעַת שְׁמוּאֵל לְבַטֵּל הַנְּדָר לְנִמְרֵי בְּסִיפָא וְעַל דַּעַת הַמְּפָרֵשׁ שְׁבִיאֵי לֹמֵר עַל לֹא הֵן וְעַל הֵן לֹא.

נִשְׁוֵבָה נָא לְפָרֵשׁ טַעַם הַמְּשַׁנָּה בְּכַבָּא רֵאשׁוֹנָה וְאִי נִנְסָה אֶת כַּחְנוּ לְהֵאִיר אֹור גַּם עַל הַסִּיפָא אֲשֶׁר הִיתָה לְאֲבָן נֶגֶף לְכָל הַמְּפָרֵשִׁים אֶת הַמְּשַׁנָּה. דֶּרֶךְ הַמְּשַׁנָּה הִיא לְבַלְתִּי הַגִּיד בְּרוּר מִה שֶׁרָשׁ דְּבַר הַחֲקִים אֲשֶׁר אֲסַפְתָּם לְאֶחָד אֶחָד בְּפֶסֶר כִּי אִם לְסִדֵּר אֶת הַדִּינִים כִּכָּה אֱלֹהֵי מוֹל אֱלֹהֵי עַד אֲשֶׁר יִמְצָא הַמְּבִין דְּבַר מִתּוֹךְ

דבר את הסבה אשר תשנה משפט מעשה אחד ממשפט משנהו. כי אמנם לא ספר מורה דת ודין היא המשנה אשר ילמד וישמיע מלתא בטעמא כי אם חוברת מלקטת ומקבצת מעשים שהיו ואשר נחרץ משפטם מפי מורי ישראל ונשיאיו ושופטיו. ועתה אם נעמיק חקור לתכלית מעשה נאמר כי לא במקרה השפיעה קונם פי מדבר עמך וכו' אסור בקרבת קונם שאני ישן וכו' מותר. (משנת ואלו מותרין אינה מפסקת כי הרושה היא למשנת האומר לחולין הנצבת לעמתה בפרק א' כאשר אמרתי). אין זאת כי אם למען יצא מביניהם הרבר מדוע נשתנה זה מזה ועינינו רואות. מן שתי המשניות הקודמות „האומר לחולין” עם „ואלו מותרין” הראינו לדעת שהתפסת הנדר בדבר הנדרו אוסרתו ובדבר האסור מתרת אותו. ומן זוג המשניות הוזה הבא אחריתן נִחַם ששני דברים דרושים לנדר למען יקום. אדם אשר יאסר בחפץ וחפץ אשר יאסר על האדם. אפס כי לא יהיה החפץ חלק או אבר מגוף האדם ההוא כי אם כלי או גוף נבדל ונפרד ממנו ואין אדם אוסר בנדר עצמו על עצמו כמו בשבועה. אבל הרשות והכת בידו לאסור עצמו על חברו כמו שאר נכסיו כי גם נפשו על נכסיו תחשב. לכן באומר פי מדבר עמך וכו' אסור אין הפרוש שהפה נאסר על בעליו כמו לו היה כלי נבדל חוץ ממנו כי כשחוק יהיה הרבר הוזה ויסיגנו שאלת שיללער בלענו להמתחכמים יותר :

וְהַ שְׁנַיִם רַבּוֹת אֶעְבֹּד בְּאֵפִי כִּי בּוֹ אֶרְיֵחַ ;
אֵךְ אִם בְּמִשְׁפַּט אֶעֱשֶׂה זֹאת הַאֻכְלֵ אֻכְיָה ?

אכן המשנה לא תורנו שהוא נאסר בפיהו כי אם שחברו נאסר בו על פי הנדר הוזה שהוא חל עליו ועל כן שנתה ושלשה מלת „עמך”. לולא זאת לו חפצה השמיענו כדעת המפרשים שהפה נחשב כדבר שיש בו ממש ושארם נאסר להשתמש בפיו לצרכו כי אז אחרת דברה כיום. קונם פי עלי, עיני עלי, ידי עלי וכו' הוזה לה למתני ולאשמעינן רבותא ויתרא. אבל רק על חברו יחול האסור ולא אל האומר תשוב האלה. כי האומר „קונם שאני מדבר וכו' מותר” יען כי אין האדם אוסר עצמו על עצמו בנדר ודבר חוץ ממנו אִין אשר עליו ימצא הנדר מקום לחול. ומאד נפלאות היא בעינינו כי בעל דיקא נמי (דף י"ג) אשר לפניו היתה הגרסא הנכונה במתניתן כאשר יאמר שם שקונם שאני מדבר וכו' מותר לא ראה ולא התבונן כי „עמך” הוא הוא העמוד אשר עליו נשען כל החלוק אשר בין משנתנו ומתניתן דלעיל. כי דקדוקו לחלק בין פי מדבר ובין שאני מדבר אין ידים לו כי הן זאת דרך הנודרים והנשבעים לכנות בשם חלק מגופם תחת כל גופם ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם. על כן יאמרו „חיי ראשי” או „חיי נפשי” תחת „חיי” או „חיי אִיני”, וכן יבטיח הנביא למשל את צדקיהו המלך „ועיניך את עיני מלך בבל תראנה ופיהו את פיך ידבר” (ירמיה ל"ד ג') תחת „את מלך בבל תראה והוא ידבר אתך”. ואם בכל זאת ישאלני איש מדוע לא השמיעתנו המשנה חדוש גדול מזה ולא אמרה בשני האופנים בלשון אחת קונם שאני מדבר עמך אסור שאני מדבר מותר אשיבנו: הרא היא רצתה ללמד בלשון ברורה ומובנת ואם היתה אומרת קונם שאני מדבר עמך אסור לא היינו יודעים מי הוא האסור בנדר הוזה האוסר ואם חברו משא"כ עתה. ועוד שהמשנה תפסה לשון התוספתא ולא שָׁקְחָה את דבריה כאשר הראתי כסר.

עתה נבא לפרש הסיפא אשר נלאו בה המפרשים ולא מצאו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. אבל היא הנותנת עז ותעצומות לכאורנו. למאן דמפרש דמיירי באומר הנאת תשמישך עלי קשה הא הויה דבר שאין בו ממש ואם נאמר שמדבר בלשון אחרת תשוב הקושיא שבנמרא למקומה: הא משועבד לה. אך אם נחזי אנן ונעיין היטב נמצא כי כל השקלא והטריא שבאה בסוגיתנו על הסיפא תלויה בשערה וגם הקושיא וגם התרוץ יסודם כאפס. לו היתה הקושיא טובה וצודקת כי עתה התרוץ הוזה בקלשותו ממצבה לא ימישנה. לפי דבריו ויכל כל איש לפטור עצמו מפריעת

חובו אם יאמר הנאת פריעת חובי עלי „שאינ מאכילין לו לאדם דבר האסור לו“.
והנאה גדולה היא לפרוע חובו כאשר יאמר המשל שמובא בסנהדרין (דף ז' ע"א)
ואשר מצא לו שמואל סמוכים מן התורה שגם איש אשר אכף עליו הושב על
מדין לשלם ויפשמ מעילו יפצח רנה ויצהל. אבל זאת לא זאת. „הדבר“ הזה
איננו „אסור לו“ מפני שנדרו אינו חל על פירות חברו. ומה היא משענת התרצין?
מאמר רב כהנא דבאמרה לבעלה הנאת תשמישך עלי אסור. הלא משענת קנה
רצוץ היא כי אין כל דמיון בין זה לזה. שאם גם נודה ונאמין שהאשה משעבדת
לבעלה לענין זה בכל עת ובכל שעה מן התורה (כסוף פ"ב דנדרים) אף שלא
נודע לנו המקור שממנו שאב רבי דבריו הן בכל זאת לא יגע בו כל נזק כי הוא
יכול להפר נדרים שבינה לבינו ואם לא הפר ויתר על זכותו ונעשה כצועק על
ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה ביס. לא כן בזה שהוא משועבד לאשתו מן התורה
ואין מתיר לנדריו. אבל גם הקושיא לאו מידי שווא כי הכא אין כל שעבוד כלל.
הן למפרע איננו משועבד לה ומהיום והלאה הלא יוכל לגרשה וכך הוא דינו וכך
היא חובתו בכתוב בתורה: ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה (שמות כ"א י"א)
ומשנה שלמה מתנגדת לזה כרתנינו במשנה ג' מפ"ט דנדרים (ס"ה ע"ב) „ומעשה
באחד שנדר מאשתו הנאה והיתה כתובתה ת' דינרין ובא לפני ר"ע“ ר' עקיבא
מה פעל? לא אמר לו שמשועבד הוא ואין נדרו נדר רק שיגרשנה ויתן לה כתובתה.
גם הלום כזאת עשה יעשה ואין מוחה בידו. אבל מלבד כל אלה ראינו ונוכחנו
שגם המפרש „באומר הנאת תשמישך עלי“ לא אוקים מוקים מעמא דמתניתן משום
דבר שאין בו ממש שאם כן גם הנאת תשמישך דבר שאין בו ממש היא. אך אם
צדקנו במשפטנו שמתנאי הנדר הוא רק שיהיו נדר ונדר שתי גופות מוחלקות
מופרשות ומובדלות זו מזו אזי גם הסיפא עולה יפה וברור. כי לא הלשון היא
העושה את הנדר כי אם הענין והמחשבה אשר חשב הנדר. על כן אין אנתנו
חוקרים ודורשים בדבר כהמפרשים השואלים הלא „שאני משמשך“ דבר שאין בו ממש
הוא. אנתנו על דעת המשנה רק אחר היות דבר נאסר בנדר הזה על הנדר מלבד
הנדר עצמו נבקר. והנה פה האשה היא האסורה עליו. ואצטרך לאשמועין כדי
שלא יעשה איש לומר שקונם שאני משמש הוי כקונם שאני מדבר, דהכא לית
כל חפץ בלתו והתם הרי האשה חוץ ממנו. ולפי זה אין צורך לשבש הספרים ולהגיה
לאשתו תחת „לאשה“ כי שעבוד לאו מלתא היא כלעיל. רק אנן „לאשה“ קרינ
ככתוב בפנים ספרינו ולא יחל ודאי הוי דאורייתא.



תוכן עניני המאמרים ושמות מחבריהם.

חקירות בדברי ימי היהודים וספרותם:

- מאמר על העתקת וכ"י מהפסיקתא מאת מא"ש צד 1—6.
קדמות התנחומא מאת אברהם עפשטיין 7—23.
מדרש תנחומא מאת א. ה. ווייס צד 37—46, 71—78, 101—108.
הוספות למאמר קדמות התנחומא מאת אברהם עפשטיין 53—55.
ר' יוסי הגלילי מאת חיים אָפּפּענְהיים 138—145, 172—176.
עולי בבל ושיריהם מאת דוד גרויבארט 305—312, 329—334.

פירושים בתלמוד ומדרשים:

- פרק אנדה מאת אברהם דאנון צד 60—65, 90—92, 120—125, 241—248.
הערות שונות מאת נחום ברילל צד 114—117, 145—149.
חדושים והערות מאת אברהם עפשטיין 92—100.
הוספות לחדושים והערות מהנ"ל 126, 127.
היורא דבי רב מהנ"ל 159—162.
שמותיו של משיח מהנ"ל 212.
מאמר בענין עדים וזממין והתראה מאת מא"ש 233—237, 259—261, 321—325.
פ"י מאמר ר' ישמעאל מאת חיים אָפּפּענְהיים 237—238.
פ"י ברכת הון מאת מא"ש 351—354.
משנה מפורשת מאת דוד גרויבארט 362—368.

שאלות ותשובות והשגות:

- שו"ת הגאונים מאת יואל מיללער צד 26—36, 65—68, 127—132, 188—196.
224—228, 240—256, 277—288, 313—316, 335—346.
מענה רך מאת שלמה באבער 153—158, 176—180.
חיורא דבי רב מאת נחום ברילל 181—183.
תשובה להר"ר סלאנימסקי מאת אברהם עפשטיין 161—165.
הערות לס' דר"ד מאת דוד קויפּמאַנן 165—168.
הערות על הערות מאת א. ה. ווייס 168, 169.
יציאה מאת אברהם עפשטיין צד 162—164.
תשובה אל הארון באבער מהנ"ל 208—212.

מדרשים מתוך כ"י:

- פסיקתא פנים אחרים מאת מא"ש צד 46—53, 78—90, 108—114, 168—172,
197—206.

הערות שונות:

- דוגמא מספרי על הערוך מאת יעקב רייפמאן צד 23—26.
הערות בפיו רש"י מהנ"ל צד 55—59.
דברים אחרים על תרגום התורה מהנ"ל 117—120, 185—187, 358—362.
הערה בענין הררושים מאת מא"ש צד 206—208.
עוללות שומרין מאת א. ד. דובזעוויץ 221, 222.

בקדמוניות:

החלזון והתכלת מאת אברהם ע"ש 299—305.

תקוני ספרים:

- תקן נוסחא בתנחומא מאת מא"ש 136—138.
תקן נוסחאות התוספתא מאת חיים אפפענהיים 296—299, 325—329, 354—358.

דקדקי לשון:

- חקרי מלין מאת חיד"ה 149—153.
דקדוקים בלשון עברית מאת סיני האק 223, 224, 238—241.
לוח המעות למלות ערביות וכו' מאת יצחק ב"ר בנימין 213—221.

בקרת ספרים:

- מאמר החושים מן קויפמאן מאת א. ה. ווייס 133—136, 165—168.
מקדמוניות היהודים מר"א עפ"ש מאת הנ"ל 230—233, 257—259.
תולדות ההנדך וכו' מן ר"מ גירעמאן מאת הנ"ל 289—296.
ר' שמשון ווערטהיימער מן קויפמאן מאת הנ"ל 317—321.

ענינים שונים:

- לזכר עולם יהיה צריק מאת א. ה. ווייס 69—71.
אל הקורא מאת המו"ל 229, 347—351.





B

116.

116.

בית
תלמוד

V.

1886-8.