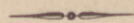




KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 545.

מקדמוניות היהודים.



Beiträge

zur

Jüdischen Alterthumskunde

von

A. Epstein.

Erster Theil.

Abhandlungen.

Midrasch Tadsche, nach Handschriften edirt.

WIEN.

Commissions-Verlag von Ch. D. Lippe, Praterstrasse 13.

1887.

1138245

מקדמוניות היהודים

מאת

אברהם עפשטיין.

חלק ראשון

מאמרים.

מדרש תדשא על פי כתב-יד.

וויען.

קאָמפּוּטאָנסערלאַג פֿאַן ה. ד. ליפּפּע, פּראָטערשטראַססע 13.



הקדמה

בהחלק הנוכחי הבאתי מאמרים שונים בקדמוניות היהודים, ובסופו הדפסתי את המדרש תדשא. קצת מן המאמרים נדפסו בקצור במכתב-יעת שונים.

אודות המדרשים דברתי פה בקצרה. בהחלק השני יבוא מאמר גדול על קורות הדרשות בארץ ישראל ומבוא להמדרשים הנקראים „רבות“.

אדמה שדעותי החדשות בכמה ענינים הן מיוסדות בקורות הימים; ובכל זאת לא הוצאתי מהן תולדות כי אמרתי להמתין עד אשמע מה יענו בזה חכמי הדור. דרך משל העירותי בכמה מקומות שהרבה למדו היהודים מן הבבליים במשך גלות בבל. ואם כן הוא, אזי קרוב מאד שהדעות השונות שנולדו בתוך היהודים במשך הבית השני הן תערובות דעות בבליות עם דעות יוניות. אנכי לא נגעתי בהשאלה הזאת למען לא אהיה בונה השערות על הנחות שלא נתקבלו עדיין.

לפעמים דברתי במקום אחד בקצרה, ובמקום אחר הארכתי יותר. ועל כן אבקש את הקורא לעיין בעזרת לוח הענינים. בכל המקומות שדברתי שם מאיזה ענין.



תוכן הספר.

	חדשי ושנת ישראל. חדשי חמה או חדשי לבנה? השתלשלות סוד העבור.
1	החשבון שלנו. מדת החדש והתקופה
23	מרחשון. ארח־שמנא
31	החיות של שם חם ויפת. והחיות של ארבעת המלכיות
36	כיבוד הזקנה והחכמה
40	ספר יצירה
50	הספרא והתלמוד הבבלי. הספרי והתלמוד הירושלמי
	מעט מקורות המדרשים. הסדרים. דרשות פשוטות ודרשות למודיות.
57	המדרשים לספר שמות. במדבר רבה. המדרשים לספר דברים
83	ברייתות עתיקות אודות הדגלים ואבני החשן והאפוד
91	הגהות בדברי חז"ל עפ"י כתבי יד וספרים עתיקים
104	דרשה ויכוחית
107	בערה
109	חיוורא דבי רבי
113	הגהות והוספות למסכת דרך ארץ רבה עפ"י שני כתבי־יד
116	פאפערס עברי
119	אלפאביתא דבן סירא
	מאמר על חבור צפנת פענח (כ"י) אשר חבר החכם ה"ר אלעזר
125	אשכנזי בן ה"ר נתן הבבלי
I	מבוא למדרש תדשא
XV	מדרש תדשא
XLVI	השמטות
XLVII	לוח הענינים



חדשי ושנת ישראל.*

א.

חדשי חמה או חדשי לבנה?

כמו בכל המצאותיו, כן צעד האדם גם בחלוקת הזמן אך לאט לאט על דרך הנסיון והשכל, וימים רבים עברו עד אשר ידע לסדר העתים באופן שיוכל להשתמש בהן. מושג הזמן היה אכן פנת השכלת האדם, ועל כן חתרו כל העמים הקדמונים להביא בו משטר נכון. כל עבודות השדה והבית תלויות בזמן ידוע, וקורות הימים וכל המדעים לא יוכלו להתקיים בלי חלוקת העת. לחלוקה כזאת באו העמים הקדמונים אך ע"י גיעה רבה. כי היתה נחוצה לזה התבוננות יתרה על מהלך השמש והירח אשר היו מני אזמורי השעות להאדם ביום ובלילה. — כשנתבונן על מהלך חלוקת הזמן אצל כל עם ועם, נראה שבהפרטים הלך כל עם לדרך, אך בהכללים וראשי הדברים השתוו כל העמים, כי בכזה המבוע האנושי יטור בכל עת ובכל מקום לחקים ידועים, ויצעד תמיד מן הקל אל הכבד, מבלי לעשות פסיעות גסות. וע"כ נוכל בכמו אלה להקיש וללמוד מעם אחד על עם אחר, בידענו שבראשונה יצאו כל העמים ממרכז אחד, ואך אח"כ כשבאו לפרטי הדברים, איש לדרך פנה. — החלוקה הראשונה היתה שחלקו האנשים את היום ואת הלילה על חלקים שונים: בקר, חצות היום או צהרים, וערבים, ערב, חצות הלילה או אשמורות שונות. בחלוקה הזאת השתמש האדם לציינן זמן ידוע במשך יום ולילה אחד. אמנם כרבות הימים היה נחוץ לו לעשות מחלוקת מימים רבים וחפש בטבע דבר לתלות בו החלוקה הזאת. הותר מוכשר לזה היה הירח אשר במחצית החודש הראשונה יוסף אורו בכל יום, ובהמחצית השנית אורו יגרע בכל פעם עד שיחשך וישוב לאור כבראשונה. להאדם וקדמוני היה מקודם רק חודש לבנה, ואך אחר ימים רבים נודע לו גם משנת החמה, כי הירח ישוב כל חודש, והשמש תשוב אחר שש"ה ימים. ובטח למד מקודם את הקל ואך אח"כ את הכבד. המחצה הראשון של החודש היה בעיני האדם דומה להיום, והמחצה השני אל הערב והלילה. וכשם שחלק את היום והלילה על פרקים ידועים: בקר וצהרים וכו', כן חלק אח"כ גם את חצי החודש עוד על שני חלקים ויצאו לו ארבעה חלקים ככל חודש, כל אחד משבעה ימים, וזה הוא השבוע. כי בראשונה מנו בחודש כ"ח ימים, כמו שההודיים הפרסיים והערביים יספרו מ"ח פְּתֵי הירח, שהם למשכן לו בכ"ח ימות החודש. —

זמן רב עבר והאדם מנה רק לחדשים מבלי לדעת עוד מאומה משנה. האמער, המשורר הקדמון של היונים, לא ידע עוד מי"ב חדשי השנה; וכ"כ היו

(*) מעט מן המאמר הזה נדפס בבית תלמוד לחדש תשרי תרמ"ב.

להרומיים הקדמונים רק עשרה חדשים¹, אך במשך הזמן כאשר נודע לו להאדם עפ"י הנסיון שהשמש גם הוא ישוב במשך זמן ידוע להמקום שיצא ממנו. אז כנה את הפרק הזה בשם שנה. וגם בהשנה ראו דמיון להיות והלילה; הזמן שהשמש נוטה לצפון היה להם ליום השנה, והזמן שהוא נוטה לדרום היה ליל השנה. ובזה כבר היה לו להאדם כל האמצעים הנחוצים לספירת הימים; היום והחודש והשנה. אך מה עשה להשוות את כלם ולעשות שלום ביניהם? — בראותו שבמשך שנת החמה ישוב הירח לחדש אורו י"ב פעמים, חלק עפ"י את השנה ל"ב חדשים. אך עד מהרה ראה שאין י"ב חדשי הלבנה שווים עם שנת החמה. ובהיות שחשבון שניהם היה נחוץ לה, ע"כ בקש תחבולות למצוא מחזור אשר בראשיתו ואחריתו יבוא ראש שנת הלבנה בעת אחת עם ראש שנת החמה. כהתרת השאלה הזאת הלכו עמים שונים בדרכים שונים, ונפרדו זה מזה בקביעת השנה. יש מי שלא עלתה זאת בידו ולא שם לבו לשנת השמש, ומנה רק ללבנה, ואחר כל י"ב חודש נגמרה שנתו. כמו הערביים והרומיים הקדמונים. אחרים מנו חדשים ושנותיהם רק לחמה מבלי שום עין על הירח, כמו המצריים והרומיים אחר יוליוס צעזאר וכל יושבי איירופה עד היום. ועוד עמים אחרים מצאו תחבולה ומנו לשניהם, היינו את החדשים ללבנה ואת השנה לחמה. ולמען השוות שניהם הוסיפו לעת הצורך מספר ימים כדי החלוק שביניהם, וכן עשו ההודיים והיוונים והרומיים קודם יוליאוס צעזאר. —

והנה ממילא מובן שהשנוי הזה במנין השנה והחדשים, הביא בעקבותיו גם שנויים ביתר חלוקת הזמן, שמקודם היתה אחת אצל כל העמים. כי העם אשר הסכים למנות רק לחמה, לא יכול עוד לחלק את החדש לשבועות. כי השבוע הוא יליד חודש הלבנה. וע"כ נראה שאצל המצריים נשכח כמעט ענין השבוע, וכ"כ לא ידעו משבוע הרומיים שאחר יוליוס צעזאר. עד שנתקבלה אצלם הדת הנוצרית (Ideler Chronologie 1,180). וכן בנוגע לתחלת היום כל זמן שהעמים ימנו לחודש הלבנה. בהכרח יתחילו את היום מביאת השמש שהוא עת התראות הלבנה. וכן עשו הערביים והיוונים והרומיים וכל העמים שמנו לחדש הלבנה. אמנם העמים שעזבו את החשבון הזה, והלכו אחר חשבון השמש, חללו גם מלמנות את היום מביאת השמש. כי באמת אין שום מעם הגון וסבך נאותה להתחיל את היום מרתחלת הלילה אם לא מסבת התראות הלבנה. וע"כ העמים האלה שהתחילו למנות לחמה, התחילו למנות את היום או מצאת השמש או מחצות היום או מחצות הלילה. אך לא מעת ביאת השמש. —

דבר חלוקת הזמן אצל בני ישראל בימי קדם, קודם שנתקבל באומה חשבון העבור אשר לנו היום, אין לנו די הוכחות שנוכל לעשות לנו מזה מדע

¹ יש מעמי קדם מי שקרא לכל חדש שנה, ויש מי שר' חדשים היו אצלו שנה עי'

ברור. אך בנוגע לחדשים היה מוסכם כמעט¹ אצל כל החוקרים עד קרוב לזמננו שזמנו אותם עפ"י קדוש החודש, ולא לשמש. אך בימינו קמו החכמים Böttecher, Seuffarth, Crödner. והשתדלו להראות ההיפך שחדשי ושנת העברים היו לחמה, ואחריהם גם הר"ר חו"ם. הח' הזה בספרו יסוד העבור (צד 31 הוצאה שנייה) הוא מרמז ע"ז בדברים אחרים, ובמכתבו אל הר"ר ווייס (בית תלמוד תרמ"א צד 253) חרץ משפט גלוי ע"ה, ובהתנגדו לדברי ווייס שכתב בספרו דור דור ודורשיו ח"א 191): שהיהודים השכו מראש ומקדם חדשי השנה לחדש החודש, הוא סלאנימסקי משתדל להוכיח שחדשי היהודים בזמן קדם היו חדשי חמה כחדשי המצריים מן שלשים יום, וכתב בזה"ל: ובתורה מצינו ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, ויבכו את אהרן שלשים יום, ובשנת המכול מצינו שחשב הכתוב מן י"ז לחדש השני עד י"ז לחדש השביעי, והם חמשה חדשים שלמים בסך חמשים ומאת יום, הרי מפורש כל חודש ל' יום, אשר לפי"ז אין להכחיש שבחשבון הזה נהגו ב"י כמו המצריים שחשבו ג"כ י"ב חדשי השנה כל חדש ל' יום, ובחודש האחרון הוסיפו ה' ימים כנודע, וע"כ לא היה לו למשה להזכיר בתורה סדר חשבון החדשים שהיה ידוע ורגילים בו מאז כהיותם במצרים רק צוה בתורה לשנות מסדר המצריים שהתחילו השנה מן החדש הראשון לעלות הגילום (והוא כחדש תשרי לערך) רק מחדש האביב שיצאנו ממצרים וכו'. ובסדר החשבון הזה חשבו ישראל מוזן צאתם ממצרים וכל ימי השופטים והמלכים עד זמן גלות בבל, אשר אז העלו עמם שמות החדשים וסדרם בככל לפי חדשי הלכנה, ונקבעה התחלת השנה מא' בתשרי כמו שהוא אצל הפרסים עכ"ל.

והנה אם ישותם הקורא ויבז לקבלתנו ודברי הימים שלנו, באמרו אם בדבר עקר כזה נפלו ספקות, והמחלוקת אפשרית, מה נקוה עוד למצוא דבר אמת בשאר הדברים הבלתי נכבדים כ"כ? — ע"ז אישיבהו כי לא רק לנו היתה כזאת, גם היונים עם הלימטראטור הרבה שלהם ככל המדעים וקורות הימים גם עליהם עבר סער ספקות כאלה. כי אף על פי שבספרים הקדמונים נמצאות עדויות הרבה שזמנו ללכנה, בכ"ז קם החוקר קאליגער בסוף המאה המ"ז ודדים קול גדול שלהיונים היו חדשי חמה משלשים יום, והביא לזה ראיות דומות ממש לראיות הר"ר חו"ם. היינו שהמשורר העזיאל ימנה ל' יום לחודש, ושבהרבה מקומות נזכרת שנה מן ש"ס ימים, וזה מורה על י"ב חדשים מן ל' יום, וכדומה לזה. אך את כל הראיות האלה נשא רוח הבקורת, כי ספירת ל' יום בחודש וש"ס ימים לשנה אינה מוכיחה מאומה, כי היא היתה נהוגה רק אצל המון העם, ולפי שגם בחדשי

¹ הראב"ע בפי' לשמות י"ב, ובספרו סי' העבור מביא שיהודה הפרסי חבר ספר ואמר כי שנות ישראל היו מחשבין לחמה, בראותו כי לא מצא ראיה על שנת הלכנה כמה חדשים היא עיו"ש, — לפי דעת יפת בן עלי מנו הצדוקים לחמה ולא ללכנה עיין Neubauer. Aus der Petersburger Bibliothek 16.

לבנה יש רבים משלשים יום. אמנם זהו נעלה מכל ספק שהיונים העריכו הגיהם עפ"י חודש הירח, והמחזור שלהם היה גם הוא כדי להשוות שנות החמה והלבנה (Ideler 1, 254—264).

כזה נשיב גם על הראיות של הר"ר חו"ס. בפרט שהחודש השנתי הוא באמת יותר משלשים יום גם לדעת המונים ללבנה, כי גם הם יוסיפו אחר שתי או שלש שנים ל' יום כדי להשוות י"ב חדשי הלבנה עם שנת החמה. ומה יעשה דכותב דברי הימים אם עברו ד"מ ק"ג ימים. הוכל לאמר שעברו ה' חדשים וכו' או ג' ימים? ובאמת לא עברו אפילו ה' חדשים למספר השנה. וע"כ הסכימו למנות סתם חודש שלשים יום. רובו של חדש הוא ששה עשר יום (סנהדרין י"ג ע"א), ובילקוט מ"א ז' רמז קפ"ה אמרו וקו שלשים באמה יסב אותו סביב כנגד שלשים יום שבכל חדש. האם נוכל לשפוט מזה שגם חז"ל מנו לחמה? וכן יאמר יוחנן בחזיונותיו: וירמסו את העיר הקדושה מ"ב חדשים. ואעידה לי שני עדים אשר יבאו אלף ור"ס ימים (Johann. Offen. 11, 2. 3), ומזה נראה שהוא חשב ג"כ ל' יום לחדש, ולהלן פסוק י"ג הוא מדבר משלשה ימים וחצי הרומזים ל"ג שנים וחצי של המ"ב חדשים האלה¹. האם מכל זה נוכל לשפוט שבימינו מנו ל' יום לחדש וש"ס ימים לשנה? — הבבליים הקדמונים מכנים בכתובותיהם (קייל אינשריפֿטען) את אליל הלבנה בשם "אדון השלשים יום" (Lenormant Anfänge der Cultur II, 114) האם גם כזה מורה המספר שלשים על חודש שמש? — אך כן הוא הדבר שסתם חודש היה מקובל אצל העם ממספר ל' יום, אבל החודש האמתי הנחויץ לקביעת דמועים היה אצל בני ישראל מקדמת דנא חודש לבנה, ודתחיל מעת התראות הירח החדש. ועזי יעידו לנו הרבה עדים: א) כל העמים הסעמיטים מנו ללבנה (Ideler I, 205) ומדוע יהיו היהודים יוצאים מן הכלל? ואין להשיב שהם למדו לדעת שנת החמה במצרים. כי גם שאר עמי שם ידעו ממנה ובכ"ז מנו ללבנה, והיא היתה אצלם מקודשת יותר מהשמש. ומכונה אצלם "אדון השלשים יום" גם נקבל מן השמים את תקופות השנה Lenormant שם ובספרו (Magie der Chaldäer 413). ובפרט שהמצריים גם הם מנו גם ללבנה, וקראו את שנת הלבנה השנה הקטנה, והיא התחילה אצלם כהמולד שאחר תקופת תשרי כמו שהוכיח החוקר לעפסיוס בספרו (Lepsius Chronologie 157), וגם השתדלו להשוות אותה עם שנת החמה ע"י מחזור כ"ה שנה (Ideler I, 178). השנה הזאת היתה נהוגה אצלם גם אחר שמנו לחמה, ולמה היה ליהודים ללמוד מהם דוקא דבר שכנגד מנהגם הקדמון, בעוד שראו אצל המצריים גם שנה דומה לישנתם?

¹ לפי הנוסח שלנו מונה דינאל כנגד מועד מועדים וחצים (י"ב ז') שהוא ג' וחצי שנה, 1290 ימים (שם י"א) היינו מיב חדשים מן ל' יום ועוד חדש עבור אחד. —

ב) אחר שאצל היהודים התחיל היום מהערב, נוכל לשפוט לכמה שזמנו הדשים
ללכנה כמבואר לעיל.

ג) כזה יש להוכיח גם ממה שהיה ליהודים שבוע. ואין לומר שזה נשאר להם
מימי קדם, כי כבר ראינו שהעמים שהתחילו למנות לחמה עזבו גם מלהתחיל
את היום מהערב ומלמנות לשבועות¹.

ד) החג שבכל ראש חודש ג"כ מורה על מנותם ללכנה. ככתוב ובראשי חדשיכם
תקריבו עולה (במדבר כ"ט י"א) עולת חודש בחודשו לחדשי השנה (שם י"ז) כי
בראשי החדש היה חג רק להעמים שזמנו ללכנה. ובהתראות הירח עשו חג
יום אחד או יותר. והראש חודש היה מקובל בכל האומה לחג גדול ומוזכר
הרבה פעמים בתנ"ך ביחד עם השבת והמועדים. —

ה) מהספור של יהונתן ודוד נראה ברור שסעודת הראש חודש שבימים ההם
היתה בערב, לפי שחדשם היה חודש לכנה. כי כן יסופר שם: ויאמר דוד אל
יהונתן הנה חודש מחר (ש"א כ' ה') ואנכי יושב אשב עם המלך לאכול ושלחתני
ונסתרתני בשדה עד הערב השלישית. כי אחקר את אבי כעת מחר השלישית
והנה טוב אל דוד (י"ב) ויהי ממחרת החדש השני ויפקד מקום דוד (כ"ז) ולא
אכל ביום החדש השני לחם כי נעצב אל דוד כי הכלמו אביו (ל"ז) ויהי בבקר
ויצא יהונתן (ל"ח). הנה מדברי יהונתן באמרו כעת מחר השלישית מוכח שנדברו
בבקר, אי"כ מה זה שאמר דוד ונסתרתני בשדה עד הערב השלישית אלא ודאי
שדבריו ואנכי יושב אשב עם המלך לאכול, רומזים אל הסעודה שבערב, וע"כ
אמר הערב השלישית, וכן נראה שגם ביום השני היתה הסעודה בערב, כי כן
כתוב: ולא אכל ביום החדש השני לחם. . . ויהי בבקר ויצא יהונתן
השדה, וכן נדע גם מעמים אחרים שתיכף אחר התראות הלכנה החדשה עשו
חג לכבודה, כמו שיאמר (Horaz 3, 19) «תנו לי לשתות לכבוד הלכנה
החדשה» וכמו שהיה אצל הפרסיים הקדמונים עיין (Spiegel Erânische)
Alterthumskunde II, 12). ונראה שדוד ויהונתן ידעו עפ"י חישובן שבימים
המחרת יהיה המולד, ואמרו הנה מחר חודש, וכן היה כאשר חשבו כאמור: ויסתר דוד
בשדה ויהי החדש (ל"ח), והלשון ויהי החדש מראה שהיה יכול להיות ולא להיות.
וכ"ז מורה על היות חדשם חודש לכנה, וכזה מוכח גם ממה שהיו לחם שני
ראשי חדשים² כי כן חגנו גם עמים אחרים את ראש החדש כמה ימים, יען

¹ לפעמים נחלק החדש על ג' חלקים וזוהו ימים או עשור (בראשית כ"ד ג"ח) גם
על ששה חלקים וע"כ יש להרבה עמים שבוע מן ה' ימים, כי מרת החדש היתה לחם שלשים
יום. עיין אודות השבוע Ewald, Alterthümer des Volkes Israel S. 112
² הראב"ע בס' העבור שלו דף ה' מביא מזה ראיה על היות סוד העבור נמסר בע"פ
לחכמים, וז"ל: ועוד בדבריו יהונתן שהחודש שני ימים, והאומרים כי מחרת החודש השני הוא
חודש אחר, הכתוב יכתישם שאמר גם מתמול גם היום, גם יש אומרים השני לחדש, והלא
עשה סעודה מובחר שלמים כמו ביום הראשון עיי"ש.

שככל יום יתוסף אוד הלכנה ועיין שפיעגעל (שם), משא"כ אם נאמר שמנו לחמה הלא די ביום אחד.

(1) גם בנוגע להשם חודש לא יצדק הר"ר חז"ם באמרו שאין מזה ראיה כי בן מכנים חדשים גם העמים המונים לחמה, כי הם יכנו חדשים במלה המורה על ירח ולכנה כמו Monat מן Mond וכדומה. אבל לא במלה המורה על חודש הלכנה. ודנה גם שאר העמים הסעמיטים מכנים את החדש במלה המורה על לכנה. אצל הערביים שדר מן סהר, אצל הבבליים והסורים ארח מן ירח, גם הצורים כנו אותו ירח וגם להיהודים היה בימי קדם רק שם ירח, וברבות הימים חדלו מלהשתמש בו (ונזכר רק מעט בתנ"ך ובדברי מל"צה) ולקחו לרם תמורתו שם אחר, והוא 'חודש' המורה על הלכנה החדשה. כי המלה הזאת לא נמצא בהוראה על ירח ימים אצל שום עם אחר. בלשון צורית הוראתה עוד הלכנה החדשה. שכן נמצא על כתובות פיניקיות השם בן'חדש שהוראתו בן מולד הלכנה, וביונית *Νουμήνιος* כמו שיבא זכרו גם בחשמונאים (Gesenius, *Scripturae Linguaeque etc.* 119) ונמצא גם בדה"א ח' מ'. ויולד מן חדש אשתו. אבל היהודים הסבו את המלה וזאת להוראת ירח לפי שעקרו הוא הלכנה החדשה, ומי זה יצדק בתתן לחדש כזה מושג חדש חמה? — (1)

(2) אם נאמר שכני ישראל מנו לחמה שלשים יום לחדש, ובסוף י"ב חדשים הוסיפו ה' ימים, מדוע אין שום זכר בתנ"ך מהחמשה ימים האלה, והלא כל העמים שהיו להם ימים נוספים כאלה, עשו אותם לחג חמשת הימים כמו אצל אותם הפרסיים שמנו לחמה ואצל הנצרים, והיהודיים שהוסיפו י"ב ימים להשוות שנת הלכנה והחמה עיין (Zimmer *Altindisches Leben* 367), ומדוע אין להיהודים שום חג באילו הימים? ואלמלי היה החשבון של בני ישראל כל כך פשוט ובלתי משתנה כמו שמאמין הר"ר חז"ם. אז בטח היה נזכר ומנואר בתורה. משא"כ אם נאמר שחשבו ללכנה וחשבונום היה צריך לשנויים בכל פעם כמכע חשבון הזה. אזי נבין מדוע לא הגבילה התורה מאומה, כדי שכל דור ודור יעשה כפי הנחויץ בימיו.

(3) אמת שהיהודים קבלו מהבבליים את שמות חדשים ניסן אייר וכו', אך בכ"ז לא עזבו מנהגם הישן למנות החדשים מניסן, ולא יצדק הר"ר חז"ם באמרו אשר אז העלו עמם שמות החדשים וסדרם מכבל לפי חדשי הלכנה וקבעו התחלת השנה מ"א בתשרי. כי אף עפ"י שקבלו מהבבליים שמות חדשים. בכל זאת לא נסוגו מסדר חדשים הקדמון. וכאמת גם הבבליים התחילו למנות החדשים מניסן כמו שיראה הקורא בכאמר מרחשון, וע"כ בלתי מתקבל על הדעת שהיהודים עזבו כבבל מנינם עפ"י החמה כדעת הר"ר חז"ם וקבלו מהבבליים

(1) גם הפראָעססאָר דילמאן הביא הראיה הזאת משם חדש ממש בדברי עיין *Monatsberichte der Akademie zu Berlin, October 1881, S. 930.*

מנין הלבנה. חשבון החמה הוא קל ופשוט. בעת שחשבון הלבנה כבד מאד, והרבה יגיעות יגעו בו חכמי כל העמים, ואיך יעלה על הדעת שהיהודים יעזבו את הקל ויקבלו את הכבד. ואין דוגמא לזה בקורות הימים שאיזה עם יעזוב את החשבון הפשוט וילך בדרך עקלתון. — גם מקדם לא היה ראש השנה בניסן, אחר שבא' בניסן אין שום חג, וידוע שכל העמים יחוגו את ראש שנתם, ולהיפך בתשרי בראשון בו היה חג גדול, ועל חג הסוכות שבמ"ז בו נאמר וחג האסיף בצאת השנה (שמות כ"ג מ"ז) גם חג האסיף תקופת השנה (שם ל"ז כ"ג).

עוד כתב שם הר"ר ח"ס: ובכדי לקבוע הפסח בחדש האביב לחמה כפי התורה, הוכרחו לעבר השנה לפעמים ולעשות י"ג חדשים בכדי לפגוע אל האביב, ועל דמנהג החדש הזה עמדו מערערים עוד בזמן הבית כנראה מספר היובלים, המשתדל להחזיק בסדר הקביעות לפי חדש החמה הנחוג מאז ואומר שהם מקלקלים את השנים והמועדות וכו'.

בעל ס' היובלים היה לא קודם מסוף הבית השני, וע"כ אין להביא ממנו ראיה על מנהגי בני ישראל עת הגלותם לבבל, שהיה קודם לזה כשבע מאות שנה, והר"ר ח"ס מביא ממנו ראיה שהיו מערערים על המנהג לעבר השנים בכדי לפגוע אל האביב אם כן המנהג הזה הוא בעיניו חדש בסוף הבית. והנה כבר מצינו בתהלים ק"ד, י"ח, י"ט. הרים הגבהים ליעלים סלעים מחסה לשפנים, עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו: המשורר מראה בזה לכל דבר מקומו המיוחד לו ותעודתו בסדרי הטבע. הרים הגבהים וכו' כן תעודת הירח היא לסדר המועדים.

הלשון של הקאפיטל הזה היא נקייה ונשגבה. ועל מהלך הרעיונות הנעלה שבו כבר השתומם הומבאלדט בח"ב מספרו הקאסמאס, ואמר שנפלאות היא בעיניו לראות שמקום צד כמו הקאפ' הזה יכיל את כל היקום, ושמים אחדים יתארו לנו את כל העולם כולו. ומזה נוכל לשפוט שהמזמור הזה יסודתו בימי קדם. בחיות המשורר יושב במנוחה תחת גפנו ומתכוונן בשלות רוח על מפלאות הטבע. ואי אפשר בשום אופן לאחר את המזמור היקר והמיוחד במינו הזה, עד אחר גלות בבל. כי תיכף אחר גלות בבל נשתתה הלשון, וגם מהלך הרעיונות נשתנה מקצה אל הקצה, כי אהר שלמדו הרבה מדעות הכבליים והפרסיים. דבקה נפשם במה שחוקי הטבע, במלאכים ושדים וכדומה, ולא שמו עוד לב אל הטבע ומחזותיו. כללו של דבר המזמור הזה קדם לס' היובלים לכל הפחות כשבע מאות שנים, ובו מדובר כבר מהרוב כממסדר את המועדים.

גם בס' בן סירא (מ"ג ל') נאמר שמועדי ד' יסודרו עפ"י הירח. ובעל הספר הזה חי לא יאחר משלש מאות שנה קודם סה"ג. וכן מביא איזיביוס Eusebius (hist. ecc. VII, 32) אודות זמן הפסח כמה דברים בשם אריסטובלוס שהיה לפי דעתו בימי תלמי פהילאדעלפוס ואביו. וזה היה כארבע מאות שנה קודם סה"ג

אך אם גם נאחר אותו מעט, על כל פנים חי לא יאוחר מר"ן שנים קודם החרבן. וזה אריסטובולוס אומר שאין הפסח יוכל להיות אם אין השמש כבר במזל טלה היינו בתקופת ניסן, ושעם זה יהיה הירח במלואו, היינו כמ"ו בחודש. וידוע ששני התנאים האלה לא יבאו אם לא נעבר את השנה לפרקים ידועים. —

ומזה יראה הקורא שהמנהג לעבר השנים לא היה חדש כימי בעל ס' היובלים. אמנם כשנתבונן היטב על הס' הזה ועל ס' הנוך אשר בעקבותיו הלך בנוגע לחלוקת הזמן, אז נראה שהמחברים האלה לא ידעו דבר מסוד העבור ומחשבון העתים, אשר היה ממיר ונעלם אצל החכמים שבעם, וע"כ המיחו כנגדם דברי הבל. ביניהם נודעה בא"י שנת החמה של יוליוס צעזאר, ובהיות ששמעו משנה בעלת שם"ד ימים אצל היהודים (ע' להלן) ע"כ חשבו שגם שנת היהודים היא שנת חמה, וכתבו מה שכתבו.

כבר העירותי שהמון העם חשב לכל חדש שלשים יום, ועלה לו לשנה ש"ס ימים. בעל ס' הנוך יצא לערער על החשבון הזה, בהאמינו שזה גם חשבון חכמי האומה. ומוכיח שימות השנה הם שם"ד. ובהיות שהשנה נחלקת על ארבע תקופות הוא מוסיף לכל חדש שלישי יום אחד. וע"כ הוא מונה באדר סיון אלול וכסליו ל"א יום בכל חדש, ובשאר החדשים ל' יום לחדש כמבואר בפרק ע"א. וז"ל בפע"ד מפסוק ב': ונחוצים ה"ד ימים האלה שלא באו עד כה בחשבוני השנה, ואודותם יטעו מאד האנשים כי נחויין באמת שיהיה להימים האלה מקום במהלך השמש. ובפרק פ"א 1: ואודותם יטעו מאד האנשים ולא יחשבו אותם במספר כל שנה, כי הם יטעו מאד בזה, והאנשים לא יחשבו כראוי, כי הם בחשבון השנה משוכצים שם לעולם. הא' בשער הא' אחד בשער הג' וכו' והשנה תשלם בשם"ד ימים. — ורוא חושב שזה תקנה עצומה לא ישערוה חכמי קדם! —

ב.

השתלשלות סוד העבור.

קודם מתן תורה. מכתבי הקודש נראה שהיו באומה שני מניני השנה. האחד מניסן כפי המצווה החדש לכס ראש חדשים ראשון הוא לכס לחדשי השנה (שמות י"ב, ב') וממנו היו מונין כל החדשים החדש השני השלישי וכו'. ולא רק בהנוגע להחגים הירח ניסן החודש הראשון, אבל גם בעניני המדינה היתה בניסן התחלת השנה כ"ש והיו לתשובת השנה לעת צאת המלכים וישלח דוד את יואב ואת עבדיו עמו ואת כל ישראל וישחיתו את בני עמון (ש"ב י"א א.) ודע וראה את אשר תעשה כי לתשובת השנה מלך ארם עלה עליך (מ"א כ, כ"ב.) והיו לתשובת השנה ויפקד בן הרד את ארם ויעל אפקה למלחמה עם ישראל (שם כ"ו), וזה היה בלי ספק בניסן כאביב. לא בתשרי עת ירדת הגשמים ואי אפשר אז לעשות מלחמות, וכן אמרו חז"ל באחד בניסן ר"ה למלכים, (ר"ה משנה א',

החשבון השני היה מתשרי כ"ש וחג האסיף בצאת השנה (שמות כ"ג, ט"ז).
וכן חג האסיף תקופת השנה (שם ל"ד, כ"ג). וכן נראה מהחג שהיה בכל שנה
בא' בתשרי, ומהשמיטה והיובל שרתחילו בתשרי. מספור המבול נראה שהיתה אצל
ב"י שנה בעלת שס"ד ימים והתחילה מ"א בתשרי. כי המבול התחיל ב"ז לחודש
השני וכלה בכ"ז לחודש השני הרי י"ב חדשי לבנה ועשרה ימים, כמו שהעירו
כבר ע"ז כמה חוקרים. החודש השני שבספור המבול הוא לדעת ר' אליעזר
(פנהרין י"א) ויוסיפון (בקותיו א"ג ג.) ויונתן מרחשוון. וכן הוא דעת רוב המבקרים.
ודנה מעצמו מובן שכל מחוקק המסדר לאיזה עם חלוקת הזמנים שלו, לא
יצוה שיהיו לו שני ראשי השנה שונים זה מזה, כי זה נביא לערכוב ומעיות
בחשבון ודברי הימים, וא"כ מאין באו להיהודים שני חשבונות: מניסן ומתשרי?
מדברי נותן התורה בעצמו באמרו החודש הזה לכם ראש חדשים ובהכפילו
תיכף אח"ז ראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות שם) וכן אמרו שמור את חדש
האביב (דברים ט"ו, א'). נובל לשפוט בצדק שעד העת ההיא היה להיהודים ראש
השנה אחר ושרק הוא תקן להם חדשות לסדר מהמנהג הקדום ולהתחיל למנות
מניסן, וע"כ היה נחוץ לו להזהיר פעם אחר פעם למנות מהפרק החדש מניסן.
ולפי זה הראש השנה שקדם לנתינת התורה היה בתשרי. והוא נשאר גם אחר
נתינת התורה כי קשה לכל עם לעזוב לגמרי את המנהג שנהג בו מקדמת דנא.
וע"כ היו באומה שני חשבונות: החשבון מתשרי, הוא היותר קדמון שנשתוו בו
היהודים עם רוב עמי אזיה: יושבי סיריען וצור ואשקלון והמקדונים והמצריים
שהתחילו למנות שנתם מתשרי או מרחשוון (ע"י מאמר מרחשוון) — והחשבון
השני מניסן שהנהיג נותן התורה. וכן יאמר יוסיפון שם: המבול היה בישנת שש
מאות לחיי נח בחדש השני אשר המקדונים יקראו דיום והיהודים מרחשוון, כי כן
הגבילו המצריים את השנה, אבל משה מתחיל כל החגים שלו וכל השייך לחדת
מניסן הנקרא Xanticus יען שהוציא את היהודים בחודש הזה ממצרים. אבל
בנוגע למקח וממכר ושאר הדברים השאר המנהג הישן, וכ"כ יאמר יונתן אצל
ספור המבול: בירחא תניינא הוא ירח מרחשוון, דעד כדון לא הוו מתמנן ירחיא
אלהן מתשרי דהוה ריש שתא לשכלול עלמא. וכן יאמר על הפסוק
בירח האתנים בחג הוא החדש חשביעי (מ"א ח', ב') בירחא דעתיקיא דקרן
ליה ירחא קדמאה בחגא וכען הוא ירחא שביעאה. —

החגים ר"ה ויה"כ הם ראשי השנה של הימים הקדמונים, ושאר החגים פסח
שבועות וסכות הם חדשים שהנהיג נותן התורה. פסח שבועות וסכות הם חגים
מדיניים תלויים בארץ כמו שמורה שטם: חג האביב חג הכורים וחג האסיף, לא
כן ר"ה ויה"כ. הם בלתי תלויים בארץ ומצאם מעולם אחר מרם הופיע עוד על
ב"י אור תורת משה. ענין העזאזל וכל העבודות ביה"כ, הם שארית אמונת
היהודים קודם נתינת התורה, כמו שאמרו חז"ל עזאזל בא לכפר את סמאל (פדריא
מ"ד) תנא דבי ר"י עזאזל בא לכפר על מעשה עזאזל ועזאל (יומא ס"ז ע"ב), עזאל

לא חזר בתשובה ועדיין הוא עומד בקלקולו להסיח ב"א לדבר עבירה בכגדי צבעונין של נשים ולכך היו ישראל מקריבין קרבנות ביה"כ איל אחד לד' שיכפר על ישראל ואיל אחד לעזאזל שייסבול עונותיהם של ישראל (ילקוט על התורה רמז מ"ד בשם מדרש אבכיר), וזה סוד הענין (ענין עזאזל) כי היו עובדי אלהים אחרים הם המלאכים, עושים להם קרבנות (רמב"ן ויקרא מ"ז ח'). וזה העזאזל או סמאל הוא האליל המכונה אצל הרומיים סאטורן ואצל הערביים והפרסיים והבבליים Keiwán, והוא היה קדוש אצל ב"י כ"ש ונשאתם את סכות מלככם ואת כיון צלמיכם כוכב אל היכס אשר עשיתם לכם (עמוס ה' כ"ז) וכיון הוא Keiwán. אצל סנחיתון יכונה סאטורן בשם ישראל, והוא הממונה או מזל היהודים¹, והנה הרבה מעמי קדם הקדישו את ראש שנתם להאליל הממונה על העת וקראו על שמו את החודש הראשון שבשנתם. החודש הראשון אצל המצריים נקרא טהאמה, אצל יושבי קרעמא הערמיים, אצל יושבי קאפסעדאציען אשמן ואצל הבבלים ארך שמנא, וכן אצל הצוריים כל שהוא סאטורן, ואצל הרומיים יאנואריום על שם יאנוס, וכל אלה האלילים היו ממונים על העת, וע"כ לא יפלא בעינינו אם גם היהודים קודם מתן תורה חגו בראש שנתם חג לשבתאי הממונה על העת כשמו אצל היונים Kronos שהוראתו עת. להאליל הזה הקדישו גם את היום השביעי, שבת או dies Saturni, ועל כן נקרא יום הכפורים שבת שבתון. דאליל הזה הוא ממונה על הכח הרע, ע"כ הקריבו לו קרבנות שיכפר על עונותיהם ויצילם מכל רע. ונשאר זכר המנהג הקדום הזה בתורת משה, אך הוא הסב שלא יעבודו את שבתאי כ"א את ד' לבדו, והגורל לעזאזל הוא כעין ולא יזכחו עוד את זבדיהם לשעירים (ויקרא י"ז ז'). ויען שהעמים הקדמונים שמחו בעת החג הזה שמחה גדולה באכילה ושתייה (Creuzer Symbolik IV 764), ע"כ צוה משה לב"י לענות את נפשותיהם ביום הכפורים כדי לשנות טבע החג. אך בכ"י נשאר באומה רושם המנהגים הקדומים כמו שיסופר אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כמ"ו באב וכיום הכפורים שבהן בנות ישראל יוצאות בכלי לבן שאולין וכו' וחולות בכרמים מה היו אומרות בחור שא עיניך וראה מה אתה בוחר (משנה תענית כ"ה ע"ב). ובגמרא שם בת מלך שואלת מכת כהן גדול בת כ"ג מכת סגן ובת סגן מכת משוח מלחמה וכו'. וכ"ז יפלא בעינינו הלזה צום יקרא ועינינו נפשו, אלא ודאי שזה שארית המנהג הקדום, ושאילת המלבושים זו מזו כדי שלא יהא חילוק בין אשה לחברתה ובין עניה לעשירה, היא דומה למנהג הרומיים עת הסאטורנאליען שהאדונים שמשו את עבדיהם כדי להראות שכלם אנשים חפשיים ואין חילוק בין אדון לעבד. —

¹ ע"י מקור חיים פ' משפטים: ובספר ראשית חכמה אמר כי שבתו ממונה על היהודים וראיה לדבריו הם שומרים יום השבת, שהוא בחלק שבתו, כלומר שהם בשלום בו מכל מלאכה להודיע שאינם צריכים עוד ואינם מבקשים ממונו שיעזרם כי הם נשענים על אלקי האלקים ית' שמו. (מרגליות טובה דף ע"א ע"ב).

ראינו כבר שכל העמים מתחילים בראשונה למנות שנתם ללבנה, ומונים שניד ימים לשנה, ואך ברבות הימים ילמדו לדעת מדת שנת החמה. גם בני ישראל קודם מתן תורה מנו בראשונה ללבנה והיה ראש שנתם באחד בתשרי, וחגו אז חג ליבנתאי. אח"כ נודע להם ענין שנת החמה והגבילו אותה על שם"ד ימים כדי שיעלו להם ג"ב שבועות שלמות לשנה. ולמען להשוות שנת הלבנה עם שנת החמה, הוסיפו אחר כל שנה לבנית יו"ד ימים והתחילו למנות את השנה מיו"ה"כ¹. העשרת ימים עלו למנין השנה הקודמת, ומנו מיו"ה"כ שניד ימים ועשו ר"ה ללבנה, ואחר עשרת ימים עשו ר"ה לשנת השמש. העבודות שהיו בראשונה ברה"ה נעתקו אח"כ ליום דכפורים. והעשרת ימי תשובה שלנו היו קודם מתן תורה בין ר"ה אחד לר"ה אחר. הראש השנה שבא' בתשרי הוא שששאר מימי קדם עת מנו לשנה רק שניד ימים, וראש השנה שביום כפור הוא ראש שנת החמה בעלת שם"ד ימים². — זהו השבון ב"י וסדר עבורם קודם מתן תורה, אך משה תקן להם שיתחילו למנות שנתם מניסן מחודש ראביב ולעבר את השנה בעת שניסן לא יפול בעת בשול התבואה. אך ככ"ו לא נמחה זכר החשבון הקדמון לגמרי, ונשאר ר"ה בא' בתשרי, והעבודות הקדמוניות נעשו ביו"ה"כ, וגם אח"כ יצאו בנות ישראל במחול בכלים שאולין, וספור הנכול מונה להשנה הזאת, ובעל ס' הנוך ויובלים מזכיר עוד שנה בעלת שם"ד ימים³. וכל אלה הדברים הם שרידי החשבון שנהגו

¹ להחודשים הקדמונים היה חשבון דומה לחשבון זה, כי גם הם מנו לשנה י"ב חדשי לבנה מן שניד ימים והוסיפו בכל שנה י"ב ימים ואמרו שהשנה תשקוט י"ב ימים Zimmer Altindisches Leben 366. וגם אצלם היה זה החשבון הקדמון יותר, ואח"כ השוו שנת הלבנה עם שנת החמה ע"י הוספת חודש אחד לפרקים ודועים.

² ואולי ירמזו לזה ויחזקאל כ"א א'. באמרו בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה בעשור לחדש. וכונתו ליו"ה"כ שהיה ראש השנה. אך באמת כל העמים הקדמונים לא קראו את היום הראשון שבשנתם בשם ראש השנה גם לא בכינוי אחר, הוץ מהפרסים שקראו אותו בשם Neu-ruz שפירושו היום החדש, ורק מהם למדו היהודים לקרות את היום הראשון שבשנתם בשם ראש השנה, וע"כ נראה יותר שיהזקאל יכוון בראש השנה שלו לחדש תשרי.

³ בעל ספר היובלים ראה את ס' הנוך ראה פ"ד, ו'. ויכתוב (הנוך) את אותות השבטים למסד חדשיהם בספר למען ידעו בני אדם את עת השנים לסדרי הרש וחדש במספרם . . . וילמדם לדעת שבוע היובלים וידועם את ימי השנה ויערוך את ההדשים. (עפ"י העתקת הר"ר רובין). והוא מחלק ג"כ את השנה לדי' תקופות מן צ"א ימים ומונה לשנה שם"ד ימים וי"ל פ"ו, ל"ה. וראשי החדש הראשון הרביעי השביעי והעשירי המה ימי הזכרון וימי חג בארבע תקופות השנה . . . ונחרתו על לוחות השמים שתיים עשרה (צ"ל שלש עשרה) שבתות לכל אחת ואחת . . . וכל הימים אשר נועדו הם ג"ב שבתות ימים עד מלאת שנה תמימה . . . ואתה צו את ב"י ושמרו את השנים עפ"י המספר שם"ד ימים. — וכל זה הוא ממש כס' הנוך שגם הוא מתנגד לחשבון הלבנה, ולבו אומר לי ששני הספרים האלה יצאו מיד מחבר אחד שהי מעט אחר מלכות הודרוס. וע"כ הוא רומז בפרק נ"ד ט' מוס' הנוך אל העם Parther שיעלו על ארץ ישראל והארץ תהיה להם למרמס ומדרך רגל (כפי העתקת דילמאנן). וכונתו למלך הפרתים Pakarus אשר כבש וירושלים בשנת 39 קס"ח (ויספון קדמוניות י"ד י"ג

בו היהודים קודם מתן תורה. — מן האמור פה יצאו לנו שני הפרקים היותר קדמונים בחלוקת הזמן אצל ב"י. קודם מתן תורה מנו א' כראשונה רק ללכנה ועשו אחר שנ"ד ימים ר"ה. ב' אח"כ הוסיפו לשנתם עשרת ימים וחגו שני ר"ה. א' בא' בתשרי ללכנה, והשני ביום הכפורים להשוות שנת הלכנה עם שנת החמה.

אחר מתן תורה. המתכוונן בתורתנו יראה שבפעם וראשונה לא היה שום יחס ושייכות בין הנפת העומר ובין חג הפסח. והשבע שבועות שספרו עד חג הכפורים התחילו למנות משבת שאחר התחלת הקציר מבלי שום עין אם היתה קודם או אחר חג הפסח. כמו שאמר הכתוב מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות (דברים ט"ז ט') וכן כי תבאו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה והבאת את עומר ראשית קצירכם אל הכהן והנוף את העומר לפני ד' לרצונכם ממחרת השבת יניפנו הכהן וכו' וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאתכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה (ויקרא כ"ג י" ט'). ומכל זה נראה שהנפת העומר היתה באחד בשבוע אחר שהתחילו לקצור את תבואת הארץ, ואין שום רמז שזה מחויב להיות דוקא בפסח ולא קודם לו ולא אחריו. ואם נחזיק בפשטות הכתובים יצא לנו שהעבור בימי משה היה רק בעת שראו

מלחמות א' ג') וקודם הזמן הזה לא באו הפרטים עד ירושלים כמו שהעיר Laurence בפתיחתו לס' חנוך. וכל מה שכתבוננו זה לאנגלן והולגענפעלד לא יחליש הראיה הזאת. ועל הפרק התוא ירמוזו דבריו י', י"א. שילחום איש באחיו וכן באביו ואמו, כי ידוע שהיו אז ביהודה שתי כחות לוחמות זו בזו, האחת שהלכה אחר הורדות והשנית שהלכה אחר אנטגונוס ולחמו זו בזו בשצף קצף, וכן ירמוזו שם י"ב על רעידת הארץ הנוראה שהיתה אז (יוסיפון קדמוניות ט"ג, ה') ויאמר: ובהימים האלה יפתח השאול את לועו וירדו שמה, הנהיכם יבלע את החטאים מלפני ד'. מכל זה נראה שחיי בעל ס' חנוך קרוב אחר מלכות הורדות ואלהי ישלח חציו בכל פעם. כזאת נראה גם בס' היובילים, וז"ל פס"ג, ל"א. ונלחמו איש באחיו ואיש ברעהו. . . ולא ישבו עד אשר ישפך דם רב על הארץ. . . כי כלם יקומו לחמוס הון ולרשת דבר לא להם ולעשות להם שם גדול ולא באמת ובאמונה. . . ועורר עליהם חטאים אשר לא יחוסו ולא ירחמו. . . וכ"ז רומז על מלכות הורדות, ובאמרו ועורר עליהם חטאים הוא רומז אל הרומיים אשר המליכו את הורדות ועליהם ישפך כל חמתו גם בפי"א. ואל הירדות יכון באמרו ולעשות להם שם גדול, כי אוהביו קראו אותו הורדות הגדול. וכן מה שאומר פ"א ט"ז: ושלתתי להם עדים להעיד בם וחמה לא ישמעו וימיתו את עדי וגם בשומרי תורה יתגרו וימיתום, אין כל ספק שהוא רומז בזה להורדות אשר הוזמן לב"ד אחר חרבו את חוקיה, ובא אל הסנהדרין עם אנשי הול כדי שייראו להוציא משפטו והציל ע"ז את נפשו. ובהתינו למלוכה המית את רוב הסנהדרין. ומכל זה נראה שמחבר אחד חבר ס' חנוך וס' היובילים וע"י עוד Rönseh, Buch d. Jubilaeen 408 שטוביא הרבה דברים ששוים בהם חנוך ויובילים, והנה שנת יוליוס צעזאר התחילה מ"ה קודם סה"ג. המחבר של הספרים הנזכרים חי כמה שנים אחר זה ושמוע מהחדשות שנעשו ע"י יוליוס בחשבון הזמן ורצה להנהיג כזאת גם בין היהודים. בס' חנוך פרק ע"ג, י"א. הוא אומר שיש חודש מוכ"ח ימים, וידוע שחדש כזה לא היה רק אצל הרומיים. בעל ס' חנוך ויובילים מונה לשנת רק שס"ד ימים כדי שיעלה לו השבון השבועות והיובילים.

שהתבואה לא תתבשל כלל בניסן, אבל אם ראו שתתבשל בו בין בראשו בין בסופו לא עברו את השנה, וספירת הז' שבועות היתה ממחרת השבת הראשונה שאחר התחלת קצירת התבואה, בין שהיתה קודם ובין שהיתה אחר פסח¹, ולפי שקצירת התבואה בלתי נופלת בכל שנה ביום אחד ואפשר למעות כספירת הז' שבועות, ע"כ בא הצווי למנות ממחרת השבת הראשונה שאחר התחלת הקציר. אמנם ברבות הימים נקבע המנהג להניף את העומר דוקא ממחרת חפסה, יען כי בהעת ההיא התבשלה עפ"י רוב התבואה בארץ ישראל, ויען שחג הפסח הוא באמת חג בשול התבואה, ואחר שהמנהג הזה נתקבל באומה לא היה עוד נחוץ להתחיל מנין הז' שבועות דוקא מהשבת שאחר התחלת הקציר, כי כבר היה יום הנפת העומר שזה בכל השנים וידוע לכל שהוא בט"ז בניסן, ומנו ממנו חמשים יום עד חג השבועות, וע"כ יסופר (יהושע ה', י"א.) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה. —

ובזה נבין ענין המחלוקת שהיתה בין הפרושים והבייתוסים אודות כונת ממחרת השבת שבתורה, כי באמת יפלא בעינינו איך באו הפרושים להוציא כל כך את הכתובים ממשוטן ולבאר ששבת מורה על פסח? ועפ"י מה שאמרנו נראה שהצדק אתם, כי אחר שהקרבת העומר הוקבעה על יום מוגבל היינו בט"ז בניסן, אין עוד שום נחיצות להמתין עד שבת, כי זה היה נחוץ רק בעת שקצירת התבואה לא התחילה דוקא בפסח, אמנם הבייתוסין החזיקו כפשט הכתוב ותלו את עצמם במלות ממחרת השבת מבלי לרדת עד עומק כונת הענין. כי אחר שאפשר להניף העומר ביום אחד ידוע לכל, למה לנו לחכות עד השבת הבאה אחריו? — והנה שם חג השבועות מורה שבימים הקדמונים מנו ז' שבועות מא' לא' שבכל שבוע כי הנפת העומר היתה תמיד ביום א', אמנם אחר שהתחילו למנות ממחרת הפסח שחל בכל ימי השבוע, אין עוד להשם "חג השבועות" הוראתו העצמית, וע"כ השיב ר' יוחנן בן זכאי להבייתוסין וספרתם לכם ממחרת השבת יכול לא יהא המנין תלוי אלא בשבועות ת"ל תספרו חמשים יום (מגילות הענית פ"א ובקצת שנוי מנחות ס"ה ע"ב), ומטעם זה נקרא חג השבועות מחז"ל תמיד בשם עצרת כי לא רצו להזכיר שמו העצמי "חג השבועות" המורה על היות הפירוש של הבייתוסין על ממחרת השבת אמתי, וכן נראה מיוסיפון (קדמוניות ג' י"ו) באמרו אחר מ"ט ימים שהם ז' שבועות אחר פסח, בחג השבועות שהיהודים קוראים עפ"י מספר הימים עצרת היינו היום החמשים . . . ובאמת אין הוראת עצרת היום החמשים אך יוסיפון רצה לרמז בזה שהיהודים לא יקראו את החג הזה בשם שבועות כי אם עצרה, יען שהם מונים רק ימים לא שבועות כדברי ריב"ז שהבאתי

¹ כבר היה מי שאמר שהעקר הוא הקציר אף אם יהיה קודם או אחר הפסח עיין לקוטי קדמוניות 85.

לעיל¹) — היוצא לנו מזה א) שבראשונה עברו את השנה רק בעת שבשול
 התבואה התאחר כ"כ עד שלא בא לגמרי בכל חודש ניסן, אבל אם בא בסוף
 ניסן הניחו את השנה להיות שנה פשוטה. והקרבת העומר לא היתה דוקא בט"ו
 או בט"ז בניסן רק ביום א' הראשון שאחר התחלת הקציר. ב) אח"כ נתקבל באומה
 להניף את העומר ממחרת הפסח ועברו לפ"ז את השנה גם בעת שראו שהתבואה
 לא תתבשל עד חג הפסח. —

גלות בבל. כל זמן שישבו היהודים על אדמתם קדשו את החודש על
 פי הראיה ועברו את השנה עפ"י האביב שהוא בשול התבואה. אמנם בגלותם
 לכבל היה נחוץ להם למצוא איזה חשבון שיתנהגו בו בקביעת המועדים, כי היו
 רחוקים מארצם ולא יכלו לדעת תמיד מתי תתבשל שם התבואה ומתי יראה שם
 החדש (ע' ירוש' סנהדרין פ"א ה"ב ופרי"א פ"ח). כשם שקבלו מהבבליים שמות החדשים
 כידוע, כן קבלו מהם גם חלוקת הזמן שלהם, וסדרו מועדיהם בכבל עפ"י החשבון
 שהיה נהוג שם. והנה הבבליים ידעו כבר ממדת החדש שהוא בערך כ"ט י"ב
 תשצ"ג כמו שהוכיח הצרפתי פרערעט (Jdeler I, 207). גם היה להם מחזור
 מן י"ט שנים להשוות על ידו שנת הלבנה עם שנת החמה כמו שנראה מהשטרות
 שנמצאו בכבל הנקראים שמרי-עניבי על שם המשפחה עניבי שנכתבו השטרות על
 שמה בעשותה מסחר וקנין עם אנשים שונים בזמנים שונים. בהשטרות האלה נזכר
 חדש העבור "ואדר" כמה פעמים, ומזה מוכח שעברו את השנה לפרקים ידועים.
 ומסדר השנים שנזכר אהן, "ואדר" נובל ללמוד איך היה סדר המחזור שלהם.
 בהשטרות שנכתבו בעת שמלך מלך נאבאנידוס נזכר ואדר ד' פעמים: בשנה
 א' ובשנה ג' ובשנה ו' ובשנה י"ב למלכותו. ומזה נראה שעברו כל שתים וכל
 שלש שנים. ואם נניח שהשנה הראשנה למלכותו היתה השנה השלישית למחזורם
 אזי יצא לנו שעברו השנה הששית והשמינית והי"א והי"ז שבמחזורם. והשנים
 האלה הן מעוברות גם אצל היהודים עפ"י סוד העבור שנתקבל באומה. והסימן הוא
 גו"ח אדו"ט. וכן בהשטרות שנכתבו בימי דרויש נזכר ואדר ד' פעמים. בשנת ה'
 וח' וי"ג ומ"ז למלכותו. ואם נניח שהשנה החמישית למלכותו היתה השלישית
 למחזורם, אזי יצא לנו שעברו השנה הג', הו', הי"א, והי"ד. השנים האלה הן מעוברות
 גם בסוד העבור². ולפי זה היה מחזור הבבליים שוה בכל למחזור היהודים ואין
 ספק שהיהודים למדו לדעת סוד העבור שלהם בכבל, כי הוא היה להם שם דבר
 נחוץ אחר שבלעדו לא יכלו שם לעשות הגיהם ולשמור המצות התלויות בזמן,
 והוכרחו לקדש ולעבר עפ"י חשבון. גם אחר שישבו לארץ ישראל לא עזבו לגמרי

¹ יכול להיות שנחוץ להגיה בדברי יוספון במקום עצרת *περίηκοντα* שהוראתו חמישים
 או עת כחמישים יום, אך בכ"ז יהיו דבריו קרובים לדברי ריב"ז.

² ע"י אודות השטרות האלה Transactions of the Soc. of Biblical
 Archology VI, 1. ff.

את החשבון שהיו רגילים בו בכבל, ואעפ"י ששבו לקדש ולעבר עפ"י הראיה, ככ"ז שמו עינם גם על החשבון והיו שניהם, הראיה והחשבון, היסודות שעל פיהם הגבילו חשבון הזמן, וע"כ אמרו על ג' דברים מעברין את השנה על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה, על שנים מהן מעברין ועל אחד מהן אין מעברין, ובזמן שאביב אחד מהן הכל שמחים, רשב"ג אומר אף על התקופה (כפי גירסת התוספתא סנהדרין פ"ב וע' סנהדרין י"א ע"ב), ושמתו על האביב כי הוא המצווה בתורה והנהוג עד גלות כבל, ולא לה השמחים על האביב היה החשבון זמרת זו; אך ר' שמעון בן גמליאל שהיה בעל חשבון סוד העבור, אמר שגם על התקופה היו שמחין כי גם החשבון היה לדבר עקרי מעת שהכירוהו בכבל. כל ימי הבית השני עד קרוב לחתימת התלמוד היו נוהגין עפ"י הראיה ועפ"י החשבון גם יחד. הראיה והעבור עפ"י האביב הם מנהגי היהודים מימות קדם, והחשבון היה נחוץ להם להמלט ממעיות ועדי שקר, גם כדי להשוות מועדי הושבים בא"י עם אלה היושבים במרחקים בכבל פרס ומצרים, כי בהמקומות שלא הגיעו שלוחי הבית דין שבא"י בהכרח סדרו מועדיהם עפ"י החשבון, והיה נחוץ לעשות כזה איזה סדר ומשטר, ויסופר ששלחו מא"י למצרים סדרי מועדות (ירושלמי עירובין פ"ב), ובכל משך הזמן הזה היו נוהגין בא"י ובהמקומות הקרובים לה עפ"י הראיה ועפ"י החשבון, ובהמקומות המרוחקים רק עפ"י החשבון ששלחו להם מא"י שנעשה באופן שיסכים בקרוב עם הראיה והאביב.

כל עוד שהשתמשו בשני האופנים האלה, בהחשבון והראיה, היה אופן קדוש החדש ועבור השנה סוד טמיר ונעלם מסור רק לראשי חכמי העם, ולא פרסמו אותו להמון העם יען כי החשבון לא היה בימים ההם דבר עומד בפני עצמו, ונחוץ היה לעשות בו ככל פעם שנויים ככל הצורך לקרב אותו אל הראיה, וגם הרבה מחכמי העם לא ידעו אותו כמו שנראה ששמואל אף שהתפאר שיודע לתקן לכולה גולה ושלח לר' יוחנן חשבון מס' שנים, בכל זאת לא ידע מהרבה עקרי סוד העבור (ר"ה כ' ע"ב), גם לא ידעו שמואל ור' אליעזר ושאר חכמים אחרים ממדת החדש שהוא כ"ט י"ב תשצ"ג, אבל הנשיאים וביחוד יוצאי ירך הלל הכבלי ידעו מזה היטב כמו שנראה להלן.

אמנם לרגלי הקביעות על פי הראיה והחשבון גם יחד, ומסכה שענין סוד העבור לא היה ידוע לכל, נעשה שערוריה ובלבול בקביעות המועדים במקומות שונים כמו שיסופר שרבא הוה יתיב בתעניתא תרי יומי (ר"ה כ') וכדומה, ובלי ספק הרגישו חכמי ישראל שנחוץ לעשות כזה תקנה ולסדר ולפרסם חשבון קבוע שיהיה נוהג לדורי דורות ובכל מושבות בני א"י, אך מצד אחר היה סוד העבור התחבולה לגשא ולרומם ערך חכמי כל דור בעיני כל ב"י, אחר שבלעדם לא ידע איש לסדר המועדות, וכל ב"י חיו בזה רק על מוצא פי החכמים, ודרשו אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם קרי ביה אתם (ר"ה כ"ד ע"א), וכפרט ישגם הנוצרים היו בימי קדם תלויים בזה ביעודי חכמי ישראל, וסדרו חגיהם עפ"י מה שהגבילו חכמי ישראל

וע"כ לא רצו לפרסם חשבון כזה. אך אחר שרכו המכשולים בזה, והמשרה נמלה מאת מורי העם גם בלא זה, והנוצרים תקנו להם עפ"י פקודת-קנסמנטין הראשון סדר מועדות מיוחד ובכונה שלא יהיה נחוץ להם ללכת בזה אחר חשבון חכמי ישראל, אז לא נשארה עוד סבה נאותה לבלי לפרסם חשבון סוד העבור. בשנת 325 למה"נ נמנו וגמרו ראשי הכנסייה הנוצרית להעתיק חג הפסח שלהם מהפסח של היהודים באופן שיחול תמיד ביום א' אחר י"ד ניסן, ואם י"ד בניסן חל ביום א', אז העתיקו הנוצרים חגם ליום א' הבא כדי שלא יחוגו חגם ביחד עם היהודים (Ideler II, 207). ועזעביוס (vita Constantini c. 11) יספר שקנסמנטין אמר שבושה היא להנוצרים שלא ידעו לסדר חניהם בלי עזר היהודים. בסוף המאה הרביעית כבר היה להנוצרים חשבון ברור אשר הגבילו על ידו את חג הפסח שלהם. ואז לא נמנעו גם היהודים מלפרסם החשבון שלהם כרכים כי לא ראו עוד שום תועלת לכסות אותה ואדרבה ע"י היותו סוד מכוסה בא בלבול בקביעות המועדים.

הרבה סבות הניעו את חכמי ישראל לפרסם את חשבון העבור. ירדת האומה ומעלת החכמים מימי קנסמנטין ואילך; בלבול החשבון במקומות שלא הניעו שלוחי הביד שבא"; וגם הענין שהנוצרים תקנו להם חשבון מיוחד ולא התנהגו עוד עפ"י חשבון היהודים. ונשארה לנו עוד דרשה שנדרשה — כנראה — קרוב לזמן הזה, ונראה ממנה שרע היה הדבר בעיני חכמי ישראל לראות שגם חכמי הגוים ידעו לחשוב התקופות. עד הזמן ההוא התפארו חכמי ישראל שרק הם יודעים לכוון החשבון הזה ודרשו כי היא חכמתכם וכינתכם לעיני העמים איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות (שבת ע"ה ע"א). אבל הדרשן המאוחר יאמר: אל יתהלל חכם בחכמתו (ירמיה ט' כ"ב) אם אין חכם מכיר למי שבראו היאך הוא חכם. ואף ברשעים יש חכמים שנאמר כי בכל חכמי הגוים (שם י"ז), הוי חכמים בעיניהם (ישעיה ה' כ"א) חכמים בני אדם שהבינו דרכי חמה ולבנה ומזלות, מה חמה יתירה על הלבנה וחלקה אל החדשים, התקינו השנים על התקופות, והחמה והשנים נוהגות ובאות כמו שחתקינו לא חסר ולא יתר. חכמים הם לתקן דתקנה הזאת הגדולה לידע דרכי ד' ברקיע ולא ידעו להכיר מי שבראן ואת כל העולם, חכמים לבנות מדינות ורכים ולעשות כלי זין וכלי מלחמה. . . (בראשית רבתי כ"י דף ס"ח). — היוצא מזה: א) שכל משך הבית השני ועד המאה הרביעית למה"נ התנהגו היהודים עפ"י הראיה והחשבון גם יחד. ב) שבהמאה הנזכרת תקנו חשבון לכל הגולה להתנהג על ידו מבלי לשים עין עוד אל הראיה והאביב. חשבון הזה יש עוד בידינו היום עם כמה שנויים קטנים שנעשו בו במשך הימים.

בארתי בזה בקצרה השתלשלות חלוקת הזמן אצל היהודים מזמן היותם לעם עד שנתקן החשבון שבידנו עד היום הזה. לפי"ז נחלק את סוד העבור על ששה פרקים.

הפרק הראשון. הרבה קודם מתן תורה קבעו החדש עפ"י ראייה ומנו רק ללכנה ועשו ראש השנה אחר כל שנ"ד ימים.

הפרק השני. אח"ז הכירו לדעת את שנת החמה והוסיפו לכל שנה עשרה ימים והיה להם שנה מן שס"ד ימים. ואז חגו אחר שנ"ד ימים ר"ה ללכנה, ואחר עבור עשרת ימים עשו ר"ה לחמה הוא יו"כ. ועשרת הימים שבין ר"ה ליו"כ עלו לחשבון השנה שעברה, ואפשר שחגו גם אז ר"ה שני ימים כדי שיעלה מספר השנה שס"ה ימים. וכן היה עד מתן תורה.

הפרק השלישי. אחר שנתישבו בארץ מחזותם. צוה להם נותן התורה שיתחילו למנות חדשם הראשון מן החודש שבו נתבשל שם התבואה היינו מן האביב. וע"כ כשראו שעברו כבר י"ב חדשים ועוד לא נתבשלה התבואה חשבו גם החדש ה"ג להשנה הישנה. כנראה לא הקפידו בראשונה שהתבואה נתבשל דוקא בהמצית הראשונה של החודש הראשון. אך אח"כ עברו השנה אם האביב לא הגיע עד מ"ז לחודש הראשון.

הפרק הרביעי. בככל התנהגו עפ"י חשבון הכבליים.

הפרק החמישי. בשוכם מבבל לא"י התנהגו עפ"י החשבון והראיה גם יחד.

והיה הענין מסובך ונמסר רק בידי ראשי חכמי העם.

הפרק השישי. הוא סדור החשבון מכלי שים עין על הראיה. והוא הנוהג

עד עתה.

ג.

החשבון שלנו. מדת התקופה והחדש.

בענין השאלה מתי נתיסד החשבון שאנו נוהגין בו עד היום יש חלוקי דעות. לפי דעת ר' האי גאון ורוב הקדמונים נתקן כל החשבון הזה כמו שהוא בידנו ע"י ר' הלל בר' יהודה נשיאה שהיה בהמאה הרביעית לסה"נ. לפי דעת האפודי נשתתף בזה גם ר' גמליאל בנו, כי כן יאמר בשירו שבסוף פכ"ג מספרו חשב האפוד:

חקור ודרוש בסוד עבור סתרים,

אשר גלו לך אבות ומורים,

ותן תודה להלל בן יהודה

לגמליאל שלישי (חמישי) ראש למורים. ⁽¹⁾

ולפי דעת ר"י הישראלי (יסוד עולם מ"ד פ"ה) נתקן החשבון שלנו ע"י ר' הלל אחר שהיה כמאה וחמישים שנה אחר ר' הלל הנזכר, ואין לקבל עדותו נגד עדות ר' האי גאון ושאר הקדמונים. — אמנם אין כל ספק שהחשבון שבידנו לא יצא כלו מידי המתקנים הראשונים שהיו בהמאה הרביעית, ובודאי נעשו בו בזמנים שונים תקונים והוספות. המעברים מזכירים עגול דר' נחשון, ובעל שבלי הלקט

(1) בימי הלל פסקה הנשיאות וע"כ יכנה האפודי את ר"ג ראש למורים.

(סימן י"א) יאמר: וגם רבנו סעדיה ז"ל שטפזו אנו חיים שטסר לנו סוד העיבור פירש וכו', ובלי ספק תקנו הגאונים האלה חדשות בסוד העבור. — בעלי חשבון העבור ידברו משני מיני תקופות, הארוכה של שמואל, והקצרה המיוחסת לר' אדא בר אבהו. גם משני מיני חדשים: הקצר של שמואל (מן כ"ט י"ב תש"ב) והארוך בהוספת ע"ג חלקים. החשבון שבידנו מיוסד על התקופה הקצרה והחדש הארוך.

אודות הזמן מתי מצאו התקופה הקצרה שלנו, אין להחליט הדבר בברור. בדברי חז"ל אין זכר ממנה, אך כל הקדמונים ייחסו אותה לראב"א. ואמרו שהסכה שלא נזכרה מחז"ל יען שהחזיקו אותה בצנעה, ותקופת שמואל היתה בפרהסיא. אמנם חכם דורנו הרח"ז סלאנימסקי בספרו יסוד העבור 43 ושאר מקומות מוכיח שהתקופה הקצרה נתקנה במאה העשירית. הר"ד פינליס חלק עליו בזה והחזיק דעת הקדמונים (דרכה של תורה 211). 'אמת הדבר שענין עבור הישנים היה טמיר ונעלם, ותמיד השתדלו המעברים שיהיה סוד העבור מסוד רק בידי יחידי סגולה. בעת שעברו את השנה היו נזהרים שלא יבא איש הכלתי ראוי לכך לראות מה שיעשו, כמו שיסופר: כי ממו להתם סליקו לאיגרא שלפוח לדרגא מתותיה (סנהדרין כ"ו ע"א), וכן: כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה... לבית המדרש ואב ב"ד עמהם ונועלין את הדלת ונושאין ונותנין כל הלילה (ש"ד פט"ו ס"ב). וכמו סודות העבור לא לבד מעיני עם הארץ כ"א גם מהחכמים שלא נתמנו לזה. והרבה מחכמי הדור לא ידעו הכללים העקריים כמו שראינו משמואל. וע"כ אפשר הדבר שגם חז"ל ידעו כמה מן הכללים שלנו בסוד העבור אעפ"י שבלתי נזכרים בשום מקום, וזה מסכה שלא רצו לפרסם אותם. אך בכ"ז נראה שהתקופה הקצרה נתקנה בזמן מאוחר ואחר חתימת התלמוד. ולפי שהיא התנגדה אל התקופה שכתלמוד ושהיתה מקובלת באומה ע"כ החזיקו אותה בצנעה.

אמנם בנוגע למדת החודש נראה שכבר ידעו בעלי התלמוד שהיא כ"ט י"ב תשצ"ג; כמו שנראה ממה שאמרו: והאיכא יומא דשעי ויומא דתלתין שנין (ערכין ט' ע"א), וזה מוכיח שידעו מהע"ג חלקים שעולים בשלשים שנה ליום אחד ועוד מעט, והמתור לא חשבו אחר שאינו עולה בל' שנים ליום שלם. וכן מביא בעל יסוד עולם מאמר ד' פ"ב: כי הא דתניא שנות העבור שלש שתיים שלש שלש שלש שתיים שלש (גרי"ח אדו"ט), דברי ר' אליעזר. וחכ"א שלש שלש שתיים, שלש שלש שתיים שלש (גרי"ח אדו"ט), רבן גמליאל אומר שלש שלש שתיים, שלש שלש שתיים שלש (גרי"ח אדו"ט) שזהו הסדר גרי"ח אדו"ט האמור והלכה כר"ג. עכ"ל. בכ"י יש כי הא דתניא בכרייתא דר' אליעזר (צונץ געזאמב. שריפטען 3,242), וקרוב הדבר שהיה כן בפרד"א (עיי' להלן). אך על כל פנים הוא נובע ממקור קדמון כמו שמורה ע"ז מה שטביא דעות חלוקות וקורא עליהן שם האומרים. ובאשכול הכופר א"ב קצ"ד כתב: וישב רבן גמליאל וחבריו אנשי סיעתו וחשבו חשבון גרי"ח וג"כ עכ"ג (אדו"ט?) שיעשו ז' עבורים ב"ט שנים.

יודע אם כן גם ר"י הדסי¹ שהסדר ג"ח אדו"ט נקרא על שם ר' גמליאל, ובודאי לקח זה מאיזה ספר קדמון. והנה מי שמסדר שנות העבור בסדר ג"ח אדו"ט בעל כרחך ימנה ג"כ הע"ג חלקים הנוספים לכל חדש, כי בלעדם תהיה התקופה של שנת מ"ז למחזור בט"ז ניסן, וראויה השנה היא להיות מעוברת. וראה שר' אליעזר וחכמים שאינם מונין הע"ג חלקים הם מעברין באמת השנה ההיא, ור"ג אינו מעבר אותה לפי שלחשבונו שמוסף הע"ג חלקים התקופה תבא בט"ו לניסן ואין צורך לעבר. ולהיות שמדת החדש הזאת תבא מימי קדם ע"כ לא החזיקו המעברים בצנעה. כי רק על התקופה הקצרה אמרו שהיא בצנעה (עי' ס' העבור לר' אברהם הנשיא 93). מכל זה נראה שהחדש הארוך היה ידוע כבר לקצת מחכמי המשנה והתלמוד שהתעסקו בפועל בסוד העבור. אמנם רוב חכמי המשנה והתלמוד לא ידעו ממנו דבר וחשבו מדתו כ"ט י"ב תש"ך. והנה דעת הרח"ס (יסוד העבור 32) היא שהחדש הארוך נתקן אחר חתימת התלמוד, ושחז"ל לא ידעו ממנו מאומה, ומביא לזה ראיה מר' משה הדרשן, אבל הראיה מרמ"ה אינה ראיה, כי ז"ל פירוש המחזור כ"י שנמצא כעת ת"י: ור' משה הדרשן היה אומר אפילו משה ואפילו דוד לא עמדו במינוי זה של ז"ט תרמ"ב עד שבאו בני יששכר והבינו בו והכתוב מעיד בהם ובני יששכר יודעי בינה לעתים. ועוד אינם מונין לחדש ע"ג חלקים אלא כ"ט יום וחצי והשתי ידות השעה בלבד הם מונין ככל סוד העבור של תנאים, וכן למדנו מתוך הברייתא של שמואל ריחינאה שלא היו מונין ע"ג חלקים בחדש וכו', ואין כונת רמ"ה לומר שהע"ג חלקים לא היו ידועים כלל, אלא רצונו לומר שלא היו ידועים אלא לבעלי סוד העבור והם בני יששכר, כמן שאמרו בב"ר פע"ב מהו לעתים ר"ת אומר לקורנוסין, ר' יוסי בן קיצרי אומר לעבורים, ראשיהם מאתים וכל אחיהם על פיהם, מאתים ראשי סנהדראות היה יששכר מעמיד וכל אחיהם על פיהם וכל אחיהם מסכימים הלכה על פיהם והוא משיב להם הלכה כהלכה למשה מסיני. (עי' גם ב"ר פציה על יהי למס עובד). וזהו שאמר ר' משה הדרשן עד שבאו בני יששכר והבינו בו היינו בסוד העבור².

חזין מכללי העבור הנמצאים בשני התלמודים, וביחוד בתלמוד בבלי, מביאים בעלי העבור עוד שלשה ספרים קדמונים שעוסקים בזה הענין והם: ברייתא שמואל, ברייתא רב אדא בר אבהו ופרקי דר' אליעזר. כנראה היתה כבר לעיני בעלי התלמוד ברייתא דשמואל, וממנה לקחו מאמרי שמואל בעניני תכונה וסוד העבור. ע' ירושלמי ברכות פ"א ה"א: ותני שמואל כן אין הלבנה זורחת בשעה שהחמה שוקעת, ולא שוקעת בשעה שהחמה זורחת. מלשון ותני משמע שמביאים הדברים ההם מן הברייתא שלו. הברייתא דשמואל אשר אצלנו

¹ או סתם בן מצליח שממנו לקח הדסי דבריו אלה ע' לקוטי קדמוניות 42.

² מן הפסוק ובני יששכר וכו' הביא ר"ס גאון ראיה שהעבור היה כבר בימי קדם ע' לקוטי קדמוניות 87.

נובעת מן הברייתא הקדומה אך נתחברה בזמן מאוחר, ומפרק ה' נראה שמחברה חי בהמאה התשיעית (ע' צונץ שם), והיא מקומעת מאד כי חסרים בה גם הדברים שמביאים ממנה כותבים מאוחרים. הראשון שמביא אותה הוא ר' שבתאי דונלו שחי בהמאה העשירית.

מציאות ברייתא דר' אדא היא מסיפקת מאד כמו שהעיר בצדק הר"ר חז"ם (יסוד העבור 41). מן הקדמונים יזכיר ברייתא כזאת רק ר' אברהם הגניא בס' העבור מג' ריש שער רביעי בזה"ל: מדת שנת החמה לדברי ר"א בר אבהו כאשר אדם מבין מטעמו וכאשר ראינו בברייתא הקרואה על שמו . . . אך מזה אין להוציא שהיתה ברייתא שלמה קרואה על שם ראב"א, והקרוב שבאזיה מדרש הובא מאמר בשם ראב"א בלשון: ראב"א אומר מדת שנת החמה היא . . . ור' אברהם הגניא יאמר על זה שהוא ברייתא קרואה ע"ש ראב"א¹. וכנגד זה יזכיר כבר ר' יצחק בר ברוך שחי בראש המאה ה"א את התקופה דראב"א וכותב: ראיתי בספר אחד מספרי הקדמונים שאומר שאלתי מרבתי מפני מה אמרו תקופת רב אדא בצנעא וכו'. ומזה נראה שהתקופה היתה ידועה הרבה קודם לו, ומכל זה יש להוכיח שלא היתה שום ברייתא של ראב"א רק יחסו לו התקופה הקצרה שהמציאו בזמן מאוחר לו. והסבה שקראו שם ר' אדא על התקופה ההיא אולי היה רב אדא ידוע לבעל חשבון

¹ אכן עזרא בספר העבור (י' ע"ב) יאמר: תקופת ר' אדא כפי דעת חכמי העבור הגדולים כי לעולם וכו'. ומזה נראה שלא היתה לפניו ברייתא מיוחסת לר"א, גם האפודי בלתי מזכיר בשום מקום מספרו חשב האפוד ברייתא כזאת, וידבר רק מתקופת ר"א, גם ר' אברהם זכות בספר החבור הגדול שלו (כ"י) לא יזכיר דבר מברייתא דר"א. — בכרם חמור חלק ח' צד 54 כתב הר"ר יה"ש: ואנכי מציאתי בחשב האפוד כ"י (פ"ט) ויתחלף בדבר מנועט אצל ר"א בר אבהו בחשבון התקופות שלו וכו'. וכן: שם פ"א) וזה תמצא בכאור בלוח התקופות לר"א בראשונה אשר על דעתו נוסד סוד העבור ומחזור הלכנת, ואולי מפרקים החסרים בהעתק שבידי המדברים מתקופת ר"א יודע כברור גמור שהיתה לו הבריתא לר"א, עכ"ל. הנה נמנה שהביא אין גם רכז הוכחה שבעל חשב האפוד ראה הבריתא דר"א, כי בפ"ט ידבר רק מתחשבון היוצא משמטת ר"א, ובפ"א ידבר מלוח התקופות שעשה הוא — בעל חשב האפוד — לשמטת ר"א, הפרק הכ"י מתחיל: בחשבון תקופות רב אדא והלוח על שתי החשבונות, הלוח הזה בלתי נמצא בהעתק שלי מכ"י פריס, אבל מדבריו שהבאתי נראה שחבר לוח אחד לשמטת שמואל, ולוח אחר לשמטת רב אדא, ואליו ירמוז בפ"א, — אצלי נמצא העתק מכל הספר (כ"ט פריס), נעשה ע"י הר"ר ב"ג), ולא יזכיר בשום מקום את הבריתא דר"א, אבל הבריתא דשמואל הוא מביא בפירושו בפס"ד בזה"ל: אסנא לר' שמואל בזה דעת רחוקה מאד מן האמת כי הוא אמר בברייתא שלו שמדת חדש לבנה כ"ט י"ב ושתי ידות שעה, וזה מובא בשמו בקול יהודה לכוזרי מ"ד סימן כ"ט, ע' היונה 37, ועי' פד"א פ"ז, גם בעל ערוגת הבשם (כ"י) מביא ברף ע"ב ע"ד: וכן שנינו בברייתא דשמואל מעשה לבנה בזיונות פירוש שממחרת וכו', והוא בפד"א פ"ז, עוד שם: ושנינו בברייתא דשמואל אין לבנה מתחדשת אלא א"כ מגעת לחמה ועומדת עמה בחלון אחד, ובשמה מקובצת למנחת כ"ט ע"ב (דפוס ווילנא) בברייתא דשמואל מציאתי העולם דומה לאכסדרה שאין לה אלא שלשה זוויות וכו' ע' ברייתא דשמואל פ"א.

היוצא מזה שברייתא דשמואל מובאת הרבה מן הקדמונים (ע' צונץ שם), ושם הבריתא דרב אדא לא יזכר ולא יפקד, —

סוד העבור ואמרו : (ערכין ט' ע"ב) א"ל ראב"א לרבא אחרים מנינא אתא לאשמעינן ?
הא קמ"ל דלא בעינן מצוה לקדש עפ"י הראיה.

הפרק הששי והשביעי והשמיני שבפרקי ר' אליעזר מדברים מתכונה
וחשבון הזמן. התקופה היא שם התקופה הארוכה של שמואל (פ"ו). בפרק
שביעי ידובר ממדת החדש ויש שם ערכוב דברים פעם ידובר מחדש קצר
ופעם מחדש ארוך. והגר"א והרד"ל (פרק ז' אות י"ב) הגידו ומחקו בכל מקום
שיזכירו הע"ג חלקים הנוספים, אך ל"י נראה שהמסדר בעצמו או איזה כותב שכא
אחריו הכניס בהפרקים הנזכרים כל מה שמצא אודות סוד העבור, ולא הקפיד
ע"ז שהכניס דעות מתנגדות זו לזו. כבר הראה צונץ (שם) שלפני הקדמונים היו
בפדר"א הרבה דברים הנמצאים רק בכרייתא דשמואל ואינם לפנינו בפדר"א.
ונראה שהדברים ההם הובאו בפדר"א בשם שמואל. וע"כ יאמר ר' אברהם הנשיא
(פ' העבור 36) מצאנו החשבון בכרייתא הקרואה בשם שמואל ור' אליעזר בן הורקנס,
כי כן כתוב בשם ר' אליעזר ב"ה וכו' ובכרייתא הזאת בשם שמואל כתוב הרוצה
לידע בכמה בשבת ר"ח וכו' (ע' ברייתא דשמואל פ"ה). ומה נראה שבפדר"א שהיו
לעיני הנשיא הובאו הדברים ההם ע"ש שמואל, וזה שאמר ובכרייתא הזאת (בפדר"א)
בשם שמואל. וזה מטעם שבפדר"א הובאו הרבה דברים מבכרייתא דשמואל ובלשון
שמואל אמר. וקרוב בעיני שהכניס גם מדת החדש הקצר וגם מה שראה או ששמע
בשם ר' אדא בר אבהו וכתב : ראב"א אומר מדת שנת החמה וכו' כמו שהזכרתי לעיל.
וע"כ יאמר הנשיא : מדת שנת החמה לדברי ראב"א וכאשר ראינו בכרייתא הקרואה
על שמו ויתכוון בזה ג"כ אל הפדר"א דומה למה שאמר ובכרייתא הזאת
בשם שמואל וכו'. והנה הפדר"א אשר לנו נתקצרו וע"כ באו הדברים בערבוביא.
בעל יסוד עולם מביא מבכרייתא דר' אליעזר ענין סדר שנות העבור כמו שהבאתי
לעיל. ואצלנו נשאר מזה בסוף פ"ח דברים מקומעים. בדפוס יש : מחזור העבור
מ"ט שנה זו' מחזורים קטנים יש בו יש מהן משלש ויש בהן משתים שלש
ושתיים ושלש, ושלש ושלש ושלש ושתיים (גה"ח אדו"ט), וכבר שער הר"ר מש"ש
(היונה 85) שצ"ל באחרונה : ושתיים ושלש ויהיה זה המחזור של ר' אליעזר כפי
המובא מבעל יס"ע שהוא גה"ח אדו"ט. ובכ"י שלי כתוב (ושם היא פרק ז') : מחזור
העבור י"ט שנה זו' מחזורים קטנים יש בו מהם משלש ומהם משתים, שלש
שתיים שלש שלש גו"ח י"א י"ד י"ז י"ט שתיים שלשה. וזהו באמת המחזור של
ר' אליעזר רק שהסימן גו"ח אדו"ט בא במעות בתוך מספרי השנים, ובכלל אין
מקום הסימן הזה פה רק בדברי ר"ג החסרים בפדר"א שלנו. — וכן כתב הכוזרי
מאמר ד' סימן ט"ו : ונשאר עדיין ס' בענין זה נקרא פרקי ר"א בן הורקנס. בו
מדות הארץ וכל אחד מהגלגלים, ושבעי הכוכבים והמזלות והצורות, וכתיהם,
ושבותם ורעותם, ועליותם וירידתם, ונשיאותם ושפלותם, ומשך תנועתם, והוא
מחכמי ישראל המפורסמים. — ובמאמר ג' סל"ג כתב : ומתלמידיו ר"א בן הורקנס
שיש לו פרקי ר"א המפורסמים בתכונה ומדות הגלגלים והארץ וכל דבר מופלא

בחכמת הכוכבים. והעיר ע"ז הרד"ל בהצעתו לפרק ו' שמוזה נראה שחסר לפנינו הרבה בפרקים אלו מהפדר"א ושלוזה אין להתפלא על שהלשון מנומנם באיזה מקומות גם ניכר הסרון לשון. ובסוף המבוא הביא הרד"ל עוד כמה מאמרים שהקדמונים מביאים בשם פדר"א ואינם אצלנו.

הפדר"א שלנו מיוסדים על ברייתא קדומה שהיתה נקראת ע"ש ר' אליעזר ושהיתה עוד לעיני בעלי התלמוד ומסדרי המדרשים הקדמונים. כנדרים ל"ב ע"א : דאמר ר' אליעזר גדולה תורה שאילמלא וכו' שנאמר אם לא בריתי וכו' וקרוב לזה בפדר"א פט"ז. בפדר"כ פ' בחדש השביעי גם ויק"ר ריש פכ"ט אמרו : תני בשם ר' אליעזר ככ"ה באלול נברא העולם. הלשון תני מורה שזה לקוח מברייתא וזה נמצא גם אצלנו בפדר"א פ"ח. בהברייתא הקדומה הזו גם כללים בסוד העבור. והיה ר' אליעזר נודע לבעל תכונה וסוד העבור כמו שכתוב ברשות לשבת הגדול : כך גזרו רבותינו סנהדרין גאוני עולם, בבית מחדש שני כנבנה ונשלם . . . ומנו ותקנו תקנת עולם ונתן ביד ר' אליעזר גדול שבכולם והתקין לא בד"ז פו"ר ולא בד"ו פסח ולא גה"ז עצרת. ולא אד"ו ר"ה ולא אג"ו יו"כ לעולם (מחזור מנהג רומי עם פי' קמחא דאבישונא הובא ל"ק ט"ו). והרד"ל במבוא לפדר"א (אות ה') מביא מז"ח בראשית (ט' ד') שנילה ר"א לר"ע שיחת מלה"ש שיחת כוכבים ומזלות וידעת הלוני חמה בעתותיו וזמניו. — פדר"א שלנו הביאו בשלשת הפרקים שהזכרנו (ו', ז', ח') דברים בשם ר' אליעזר בן הורקנוס, ושמואל ור' אדא בר אבהו. דברי ראב"א בנוגע לתקופתו הסירו אח"ז לגמרי מפני שהוא היתה בצנעה ולא רצו לפרסם אותה. ושאר דברי הפדר"א הגיעו אלינו מקומעים ומבלבלים.

מרחשון. ארח־שמנא.

ידוע ששמות החדשים הנהוגים אצלנו אין יסודם בהלשון העברית, כ"א בלשון אחרת. בראשונה לא היה בלשוננו שום שם עצמי להחדשים, והיו נקראים רק עפ"י מספרם: החדש הראשון השני וכו'. וגם השמות הנזכרים בהחלקים הקדמונים שבתנ"ך כמו: זיו (מ"א ו' ל"ז) שהוא אייר, ובל (שם ל"ח) שהוא חשון, גם אותם למדו היהודים מהצורים כי כן היו נקראים אצלם כמו שמצינו בכתובותיהם. ובהחלקים המאוחרים שבתנ"ך, זכריה דע"ג מגלת אסתר יכוננו החדשים בשמות אחרים: ניסן אייר וכו' אשר לא בא זכרם בהחלקים הקדמונים.

והנה לפי"ד קצת חכמים מקור השמות האלה ניסן אייר וגו' הוא בלשון פרסית, והיהודים למדו אותם בהיותם תחת ממשלת מלכי פרס ומדי. וז"ל הרמב"ן שמות י"ב ב': כי אלה השמות ניסן אייר וזולתם שמות פרסיים ולא ימצאו רק בספרי נביאי בבל ובמגלת אסתר וכו' ועוד היום הכותים בארצות פרס ומדי כך הם קוראים אותם ניסן ותשרי וכלם כמוהו, ע"כ. וכן משתדל בענפעי¹ לבאר הוראת השמות האלה מלשון פרס ומחדישה. אך המתכונן בדבריו יראה כמה רחוקים שמות חדשינו משמות חדשי הפרסיים שמביא בענפעי, גם אין להם שום דמיון עם החדשים הקדמונים של הפרסיים הנזכרים בכתובת דריוש².

אמנם רבותינו הוו כנכון (ירושלמי ר"ה) ששמות החדשים מכלל העלו ודבריהם אלה נתאמתו מאד בימינו אחר שמצאו בנינו הרבה כתובות ישנות של האשורים והבבלים, ועל אחת מהן כתובים שמות כל החדשים שלהם, והם נושאים בד בבד עם שמות חדשינו. ואלה הם כפי שמוכאים אצל נאדרים³

Tas-ri-tu.	תשרי	Ni-sa-an-nu.	ניסן
A-ra-ah-sam-na.	מרחשון	Ai-ru.	אייר
Ki-si-li-vu	כסלו	Si-va nu	סיון
Ti-bi-tuv	טבת	Du-vu-zu.	תמוז
Sa-ba-tu.	שבט	A-bu.	אב
Ad-da-ru.	אדר	U-lu-lu	אלול
Arhu ma-ak-ru-sa Addaru.	ואדר		

¹ Benfey. Über die Monatsnamen.

² F. Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften, ותמצא שאין שום דמיון להחדשים הנזכרים שם עם חדשי היהודים.

³ Norris, Assyrien Dictionary I, 50.

והנה כל החדשים שיום חוץ מתמוז ומרחשון, שאצל האשורים היה תמוז נקרא Duvuzu, ומרחשון Arahsamna, אך בשם תמוז השנוי קמן כי בלשונות קדם יתחלף בנקל המ"ם על וי"ו, אמנם במרחשון השנוי גדול ונכר. אודות החודש מרחשון הזה כבר חקרו המפרשים ובאו עליו הרבה פירושים. בוקסמארף יבאר אותו מלשון רחש מן מנחה מרחשת (ויקרא ב', ז) ר"ל נוזל, לפי שבו יורדים גשמים הרבה. לפי דעת בענפעי שם צד 27 יהיה מרחשון החודש הפרסי Mordad, או שהוא נקרא כן ע"ש האליל Maresfend. ובצד 137 רוצה לכארו מהחודש Chezân היינו שראשו „מר" מחודש Mordad וסופו חשון מחודש Chezân. הר"ר קעמפף¹ אומר שבחשון נחלפה הגימ"ל על ח"ית והמ"ם על וי"ו ותהיה הוראתו גשמן, ע"ש הגשמים שיורדים בו. נאדרים ושראדער² בדברים מהשם הבבלי ארח שמנא אומרים שהוראתו הוא הירח השמיני, ושמה בא השם מרחשון שלנו, כי ברבות הימים נשתכשו לפי דעתם המלות ונעשה מן ארח שמנא מרחשון. —

כל הפירושים הנזכרים בלתי מתקבלים על הדעת ואין נחוץ להאריך בהם; אמנם על פירושם של נאדרים ושראדער נחוץ לשום עין, אחרי שהוא מיוסד כנראה ע"ש החודש הבבלי ולא על השערה בעלמא. אבל גם עליו נתפלא איך נהיה מן ארח שמנא או בלשוננו ירח שמיני, מרחשון הבלתי שוה להמלות שמהן הורכב לא בהאותיות ולא בהתנועות. וגם פירושם על החודש הבבלי מסופק מאד. כי כל היא חדשים האחרים נקראים בשמות עצמיים וע"ש אלילים כמו Airu מן Aruru אליל מוזכר בכתובות הבבליות³, Duvuzu מן האליל תמוז Dumuz הידוע, Abu Ululu Tasritu מן האלילים Ab, El-Jlu Assur. החדש Sabatu מן האליל Sabitu⁴. Adaru הוא מן האליל אדר הידוע. שמות החדשים ניסן סיון כסלו ומכת הם בלי ספק ג"כ שמות אלילים שלא נדע עוד מהם. ועל כל פנים אינם מורים על מספר החדשים האלה בתוך חדשי השנה. ולמה יקרא רק ארח שמנא ע"ש מספרו? ולמה כל החדשים הבבליים שוים בד בבד עם חדשינו ורק החודש הזה נשתנה מאד מן ארח שמנא למרחשון, הבלתי מחזיק עוד מאומה מהוראתו הראשונה שהוא לפי"ד נאדרים ושראדער הירח השמיני? ועל כן נראה לי ששתי המלות האלה Arah samna מורות ג"כ על אליל ששמו היה כן אצל הבבליים. והוא אישמן הצורי בחילוק המבטא מן אישמן לשמנא.

מלת ארח בהוראת חדש תבא על הכתובות רק לעתים רחוקות, כן יאמר נאדרים בעצמו (שם 49), וכנגד זה מצינו שבימי קדם השתמשו במלה זאת לשמות

¹ Kämpf, Phönizische Epigraphie 18.

² E. Schrader, Die Keilinschriften u. d. alte Testament 248.

³ Smith, chaldaeische Genesis 173.

⁴ שם 215.

עצמיים. הלבנה נקראת יָרַח בראשית י' כ"ו יש שם עצם פרטי ירה, ובעזרה ב' ה' יש שע"פ ארה. גם בהכתובות הבבליות יש שם ע"פ (Norris 49) Arah וקרוב מאוד שהיה אליל ארה שהיה ממונה על הלבנה ועל שמו נקראו הלבנה ואנשים שונים, וצירפו השם הזה עם שמנא ויצא ארה-שמנא. — אשמן הוא Thot המצרי שהוא Hermes היוני. את טהאט הקדישו והעריצו כעיר Schmun שבמצרים, וע"כ יקראו היונים את העיר הזאת Hermopolis, והעריכיים יקראו אותה Aschmonnain, וגם המצריים יכנו אותה לפעמים בשם Ha Taund משכן טהאט¹.

בהגדות עמי קדם יש קורבות גדולה בין האליל אשמן טהאט ובין הלבנה. טהאט יכונה לפעמים בשם Aha שהוראתו לבנה² וידוע שבקורות אזורים ואזוים, טהאט הוא היועץ של אזוים (הלבנה). וע"כ אין להתפלא אם הרכיבו שני האלילים ארה ואשמן לאחד ויצא להם ארה-שמנא. ודומה לזה יש על כתובת אחת צורית שמצאו בסארדיניען כתובה בשלש לשונות: צורית יונית ורומית. בלשון צורית כתוב:

לאדן לאשמן מארה מזבח נחשת משקל למרם מאת...³

מלת מארה בלתי נעתקת בהעתקה היונית והרומית. במקום אשמן מארה כתוב בהעתקה היונית *Ἀσκληπιῶσι Μητρόν* ובהעתקה הרומית כתוב: Aesculapio Merre, ומזה נראה שמלת מארה היא שם עצם פרטי ועל כן לא הועתק. עסקולאפ הוא אשמן שהיונים חשבו שהוא אל הרפואה.

עפ"י השמש והלבנה הגבילו כל העמים הקדמונים את המועדים והזמנים. וע"כ האלילים הממונים על זריחת וביאת השמש ועל הלבנה הם גם אלילי הזמן, ועל שמם קראו עמים רבים את החדש הראשון שבשנתם. טהאט הוא המציא את השנה בעלת שם"ה ימים⁴ היינו המציא את חלוקת הזמן, ועל שמו קראו המצריים את החדש המקביל לספטמבער—אקטאבער שלנו, לפי שאז ישתכחו מי הנילוס ואז הוא ראש שנתם. הצורים קראו את חדש אקטאבער בשם כל (מ"א ו' ל"ה, וריש הכתובת של אשמנוער), לפי שכל הוא הממונה על העתים וע"כ נקרא גם חלד, וש"ס פסלים היו מוצבים סביבו⁵ כמדת ימי השנה ההמונית. ונראה שראש שנתם היה בחדש זה. בין השמות השונים של חדשי הזמנים מצינו גם את השמות: *Hqnos, Hquaios* גם הערמיים⁶ וכדומה לזה, וכולם יבואו משם הערמעס הידוע, ובכמה מקומות יקביל עם אקטאבער⁷ שבו התחילו עמים רבים

¹ Brugsch, Geographische Inschriften I, 219.

² Brugsch, Geschichte Aeg. 254.

³ Levy, Phönizische Studien III, 40.

⁴ Makrobius I, 9.

⁵ Movers, Phönizien I, 362.

⁶ Hermann, Über griechische Monatskunde 58.

⁷ Ideler I, 421, 426.

את שנתם (ראה להלן). אצל הוודיים היה חדש הנקרא *Açvina* ע"ש האלילים הידועים שהם ממונים על הבקר והערב (מאָרנען אונד אַבענדדעממערונג). ובחדש הזה התחילו הוודיים את שנתם¹. הדיאסקורען של היונים הם הם האסווין של הוודיים. וגם על שמם נקרא חדש אחר אצל היונים *Διοσκόριος*² ובו התחילו קצת עמים את שנתם. ראה מכביים ספר שני י"א המכתב של לזיאס כתוב בכ"ד לחדש *Διοσκόριου*. בהואלגאמא כתוב: *Dioseori*. לפי"ד אידעלער זהו שם החדש הי"ג היינו חדש העבור. אך הוא בעצמו מודה שלחדשי העבור לא היו אצל היונים שום שם פרטי. וקראו אותם: *Εμβόλιμος*, וע"כ הנכון כמו שהוא בהעתקה הסורית כי שם כתוב תשרי השני, והוא הוא המקביל לחשוון שלנו³. — החדש הראשון של המקדונים ושאר עמי יון נקרא *Αἰός* וגם זה הוא קצור מן דיאסקוראי. דיאסקוראי הוא הרכבה משתי תיבות מן *Αἰός* שהוראתו אל ומן *Κούροι* שהוראתו בנים. והנה העמים הנזכרים לקחו החלק הראשון מן השם דיאסקוראי ועזבו וחלק השני. וכנגד זה יש במקום אחר חדש שישמו *Κάρειος*. ובערגק הוכיח⁴ שזה החדש מקביל עם החדש דיוס של המקדונים, ויהיה לפי *Κάρειος* החלק השני של השם דיאסקוראי. — אצל הרומיים היה *Janus* אל הזמן ובו מתחילים למנות השנה עד היום.

ראינו איפוא שעל שם אלילי הלכנה והעת קראו עמים רבים את החדש הראשון שבשנתם, וע"כ קרוב מאוד הדבר שגם בשם אשמן קראו איזה עמים חדש אחר, אחד שכבר ראינו שאשמן הוא טהאט והערמעס.

ידוע שאשמן הוא אליל צורי. אבל באמת היה אשמן קדוש גם אצל עמים אחרים. היונים ידעו ממנו כימי קדם. פוזאניאס⁵ יספר מגבעה אחת סמוך לטהעבען הקדושה לאפאללא והנקראת בשם אשמנית (*Ismenisch*). ויאמר שהגבעה ואפאללא היו נקראים אשמנים יען שהנהר שיעבור שם היה נקרא איסמיניאס על שם בן אפאללא. ומה רחוק זה שאפאללא נקרא על שם הנהר, והנהר נקרא על שם בן אפאללא. והנה עפ"י פלוטארך⁶ הנהר היה נקרא *Καδμου πους* ר"ל רגל קדמוס. וידוע שקדמוס הוא הערמעס. וע"כ אין ספק שאיסמעניוס יבא מאשמן. העיר טהעבען בעצמה נקראת פעם *Ἰσμενοῦ πόλις* ופעם *Καδμου πόλις*. ההיכל של איסמעניוס בטהעבען הוא מימות קדמוס שבא

אסווין הוא הראשון בין השמות של כ"ח בתי הלכנה מאנדהייזער. (Benfey 172. *Sûrya-Siddhânta, Journal of the American oriental Society* ע"ן VI, 327.)

² Jdeler I, 398.

³ Jbid, I, 430.

⁴ Bergk, Beiträge zur griechischen Monatskuude 59.

⁵ Pausanias X, 10.

⁶ Plutarch de fluviorum II, 1.

לשם עם צורים¹, ועוד הערדעט ראה בהחיל הוא כתובות צוריות (שם), ואין ספק אם כן שהשם איסמעניוס יבא מאשמן שגודע להיונים ע"י הצורים שבאו לטהעבען, על שם אשמן כנו גם כמה צמחי רפואה. ד"מ הצמח *αβραβουνα* הוא בל"ד *salanum nigrum*, ושאר צמחים אחרים². וזה מפני שכבר ראינו שאצל היונים היה אשמן אסקולאפיוס האליל הממונה על הרפואות. — בעשר רשימות של חדשי יושבי קאפפאדאציען נמצא חדש אחד שנקרא ע"ש אשמן ושם החדש הוא *Θβουαν* והוא מקביל שם ג"כ לאקמאבער שלנו³.

גם הבבליים ידעו ממנו כמו שהוכיח לענארמאנט⁴. וע"כ אחשוב לברור שהחדש השמיני של הבבליים נקרא על שמו ארח — שמנא. וזה דומה לשמו אשמן — מארח על הכתובת הצורית שהזכרתי. ובו התחילו גם הבבליים שנתם⁵. ועתה אבוא אל חדש היהודים ששמו מרחשון ואומר שהוא מורכב מן מארח — אישמן, הפתח והסגול שבאלפין נעתקו להאותיות השואיות כנהוג בלשון עברית כמו להשות גלים נצים (מ"ב י"ט כ"ה) במקום להשאות שבישעיה ל"ז כ"ה, גם האלפין נבלעו כמו במלת להשות והמ' נחלפה על ו"ו כמו במלת תמוז, או שהוא מורכב מן מר חשמן, כי בתנ"ך מוזכר מקום ששמו חשמנה (במדבר ל"ג כ"ט) גם חשמן (יהושע ט"ו כ"ז) והוא הוא אשמן, מלת מר תבוא גם לפני שמות החדשים הצורים כמו מרפעס מרבא.

אמנם מדוע — כן ישאל הקורא — השתמשו המצריים במהאט על חודש תשרי, ועמים אחרים בהערמעס ואשמן ומרחשון על חודש השון ? ע"ז אענה שלא כל העמים מתחילים למנות שנתם מזמן אחד. ובנוגע לעניננו נזכיר שיושבי סיריען וצור ואשקלון התחילו למנות את השנה מחודש *Hyperberetäus* והמקדונים והעפֶּהעזיער ויושבי גת התחילו מחדש *Dius* שהוא אחר העפערבערעמיים. והנה יוסיפון בקדמוניותיו (א' ד' ג') אומר שהחדש דיוס

¹ Herodot V, 57.

² Sprengel, Geschichte der Medicin I, 2, 10.

³ Ideler I, 442,.

⁴ Lenormant, Essay de cémentaire etc, 129,382. —

הפראפעסטאר שראדער במכתבו אלי מן 26 יאנואר 1879 העיר נגד דעתי שארה"שמנא הוא שם אלול (1) שלפני ארה"שמנא לא נמצא בכתובות הסימן שיבוא תמיד לפני שמות האלילים, ואם כן אין ארה"שמנא אלול. (2) שער עתה לא מצינו אצל הבבליים את האליל אשמן. השיבותי לו בנוגע להסתירה האחרונה שכבר הראה לענארמאנט שהבבליים ידעו את אשמן. ובנוגע להסימן (דעטערמינאטיס), אין סימן כזה אצל שום חדש מחדשי הבבליים. תמוז שבט ואדר הם נקראים בלי שום ספק על שם אלילים, ובכל זאת אין להם סימן כזה. ולמה יהיה הסימן דוקא אצל ארה"שמנא ?

⁵ Ideler I, 223 מוספק אם שנת הבבליים התחילה מתשרי או מחשון. אמנם Richter Persische Könige 97 (מובא מחר"ר ש"יר בע"מ ערך אלכסנדר) יאמר שמנין השמרות עש"י חשבון הבבליים מתחיל מן 24 אקמאבער 311 קודם סה"נ. וזה לא יוכל להיות תשרי בשום אופן.

של הוונים הוא החדש מרחשון של היהודים. ויהיה לפי החדש Hyperberetäus הנזכר מקביל אל תשרי. כמו שהראה הח' אידעלער (402). ועולה לפי שיושבי סוריא וצור ואשקלון התחילו למנות שנתם מתשרי והמקדונים וכו' מנו שנתם ממרחשון. והסכה לזה היא כי המצרים התחילו למנות שנתם מתשרי לפי שבחנתה היא יעלו מי הנילוס, ובוה היה מיוסד כל אשרם, כי גשמים לא ירדו שם, והשתפכות היאור היתה המקור הראשי לברכת השנה. אבל באזע היתה תלויה ברכת השנה בגשמי ברכה שיורדין שם לזמנים ידועים. ולפי שבארצות ידועות הגשמים יורדים עפ"י רוב בחדש חשוון, ע"כ העתיקו העמים שישבו שם את ראש השנה והחגים הבאים אחריו להחדש הזה. ולפי שיושבי סוריא וצור ואשקלון הלכו אחר מנהג מצרים, כי ממצרים באה השכלת רוב עמי אזע, והמקדונים וכו' הלכו אחר טבע ארצם והעתיקו את ר"ה שלהם לחשוון. וע"כ קראו המצרים את חדש תשרי ע"ש האליל הממונה על העתים הוא טהאמ, לפי שהוא הראשון בשנתם, והעמים האחרים קראו על שמו את חדש חשוון, כי לפי חשבונם היה הוא הראשון בחדשיהם. —

ומסכה זאת העתיק אולי ירבעם בן נבט את חג הסכות מתשרי לחשוון כמו שיוסופר (מ"א י"ב) יועיש ירבעם חג בחדש השמיני וכו' בחדש אשר בדא מלכו. ובל"ס התחיל גם למנות את השנה מחדש זה. ירבעם היה במצרים זמן רב (מ"א י"א מ"א), וראה שהשנה מתחלת שם כמו אצל היהודים מתשרי, ובמ"ז בו חג גדול להם וזה מסכה שאז ישתפך יאור נילוס, ומצא שהחג שלנו איננו בזמנו הראוי לו לפי טבע הארץ, כי בארץ ישראל זמן הגשמים, שהם במקום עלית הנילוס, איננו בתשרי אבל בחשוון כמו שאמרו (תענית ו' ע"א) יורה במרחשון והיו אז נחוצים להזריעה כמו שאמרו שם (י' ע"א) בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים וכו'. וכן אצל הפרסיים נקרא זה החדש Aban שהוראתו מים, ובלשון פעלויות שיש בה הרבה מלות ארמיות שמו Mihan מלשון מים. וכן היה נקרא אצל יוני אטהען Poseidon, הוא האליל הממונה על המים. וע"כ מצא ירבעם לנכון להעתיק את ר"ה והחג הבא אחריו להחדש השמיני, כדי שיהיו מסכימים עם טבע הארץ, כי הוא ידע ממצרים שזה החג הוא חג המים. ואם כי בתורתנו לא נזכר מאומה מהמים, הנה מהקבלה נדע שיהיה יחס עצום בין חג הסכות לירידת הגשמים, ואמרו בחג נידונין על המים (ר"ה א') וכן אמרו (סוכה) שארבעת המינין אינן באין אלא לרצות על המים, וכ"כ היה בחג זה נסך המים מה שלא היה בשום חג אחר, וכל זה לפי שתולדת זה החג היא עליית או ירידת המים, וזכריה (י"ד ט"ז) אמר והיה כל הנותר . . . ועלו מדי שנה . . . ולחוג את חג הסכות . . . והיה אשר לא יעלה . . . ולא עליהם יהיה הגשם . . . ואמרו בתוספתא (סוכה פ"ג) : נסך מים שהוא פרק גשמים שיתברכו עליך גשמים שני' והיה אשר לא יעלה וכו'. ויכול להיות שירבעם היה הראשון שהנהיג בתוכנו לקרוא את החדש השמיני בשם מרחשון, וזהו שאמר הכתוב בחדש אשר בדא מלכו, וכנגד זה קראו השלמים

עם תורת ה' והקבלה את החדש השביעי בשם ראש השנה, כמו שנאמר, בכ"ה שנה לגלותנו בראש השנה בעשור לחדש (יחזקאל מ' א') וראש השנה היא כנוי להחדש, ובעשור לחדש מוסב אל ר"ה. וכינו אותו כן להוציא מדעת ירבעם והרולכים אחריו המעתיקים את ר"ה להחדש השמיני. וכן קראו תשרי גם בשם חג, כמו שכתוב בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי (מ"א ח'. ב.). והחדש השביעי מוסב אל בחג וזה הוא כנוי חדש תשרי בימים ההם. כמו שעוד היום נקרא אצל עמים רבים חג או Ag (Benfey 173). והגני נותן פה לוח מהחדשים שהזכרתי במאמרי, למען יראה הקורא עין בעין כל הקורבות שיש בין החדשים המקבילים למרחשון שלנו.

I n o m e n

<i>der Aegypter</i>	<i>der Phönizier 1)</i>	<i>der Juden</i>	<i>der Babylonier</i>	<i>der Syrer</i>	<i>der Indier</i>	<i>der Macedonier</i>	<i>der Cyeter und Cyprier</i>	<i>Cappado-cier</i>	<i>Entsprechendes</i>
Thot.....	Ionim.....	Tischri.....	Tasritu...	Tischri I	Bhādropada	Hyperberetius	Thesmosphorien	Dathu...	September
Phaophi...	Bel, Bul...	Marchessavan	Arahsanna	Tischri II	Aeyina....	Dios(kuros)..	Hermäus.....	Osman...	October
Athyrr.....	Marpem...	Kislew.....	Kisilivu...	Kannu I	Kārttika..	Appelläus...	Eiman.....	Sonda...	November
Choiak.....	Tefeth.....	Tebeth.....	Tibituv...	Kannu II	Mārgacirsha	Audynäus...	Metarchius...	Lytanus..	December
Tybi.....	Chir.....	Schevat...	Sabatu....	Schebat.	Pāussha...	Peritus.....	Agyrius.....	Arteys...	Januar
Mechir.....	Adar.....	Adaru....	Adar...	Māgha....	Dystrus.....	Dioskuros....	Adrosotata	Februar
Phamenoth.	Nizan, Nisanes	Nisan.....	Nisanu....	Nisan...	Phālguna..	Xanthicus...	Theodosius...	Teirei...	März
Pharmuthi.	Siv.....	Ijar.....	Airu.....	Ijar.....	Caitra....	Artemisius...	Pontus.....	Amarpata	April
Pachon...	Sivan.....	Sivannu...	Hasiran..	Vaiçākhā..	Dāsius.....	Rhainthius...	Xanthicus	Mai
Payni.....	Tamuz....	Duvuzu...	Thamuz.	Jyāishtha..	Panemus....	Hyperberetus..	Myar....	Juni
Epiphi....	Marbo....	Ab.....	Abu.....	Ab.....	Ashādna..	Lous.....	Nekysius....	Apomyte.	Juli
Mesori....	Elul.....	Elul.....	Ululu.....	Elul.....	Crāvāna..	Gorpiäus....	Basilius.....	Athra,...	August

1) אותות ואת השנים (כ"א ו' ב') אותות כדן שנת החדשים של הצורים או ל' על מה לרשעת, וכדורתי אגרת ע"ש השעירה, לפי דעת בלוא החדשים בבת נימן אילול הם כדורתי באותות אודל 1752 וחדורים 1755 ע"ש. Zeitschrift d. d. M. G. XIV, 657.

החיות של שם חם ויפת. והחיות של ארבעת המלכיות.

החיות הביתיות אשר הכניע לו האדם ולמד אותן לשכון עמו יחדיו ולעשות מלאכתו. תבאנה מארצות ידועות ששם היה מקום מולדתן בעצם וראשונה. העמים שגרו שם הרגילו אותן לזה בראשונה ואחר כך באו גם לעמי ארצות אחרות. ד"מ החתול נמצא כעת בכל אפסי תבל, אבל מוצאו הוא מכוש. משם בא למצרים ומשם לסוריא ואיברופה. חכמת הלשון והקדמוניות יורגו הדרך למצוא מקום מולדתה של כל חיה ביתית. הסוס לא היה ידוע להמצריים הקדמונים ולא נמצאה תמונתו על שום כתובת מהכתובות הקדמוניות של המצריים, וכן לא ידעו ממנו עמי — שם הקדמונים. בהחלקים הראשונים שבכראשית המספרים מחיי העמים הקדמונים, לא יזכר ולא יפקד הסוס. וכנגד זה נראה על הכתובות המצריות חמורים לרוב, וכן יבא זכרם בכראשית גם בהחלקים הקדמונים¹. ומזה נראה שאין מקום מולדת הסוס במצרים וסוריא, רק שבא לשם ממקום אחר, דומה לביאתו לאמריקא ע"י הדישפאניער. דרועים הידועים בשם היקסעס הביאו בראשונה את הסוס למצרים, ואחר שפרה ורבה שם מאד, היה משם מוצא הסוס לסוריא וארצות אחרות (דברים י"ז ט"ז, י"א י"ב).

המוצא הראשון של הסוס היה מהודו ופרס, שכן נמצא ברוב הלשונות של העמים האריים מלה אחת על הוראת סוס. בלשון סאנסקריט *Asva*, צענד *Açpa*, פרסית *Asp* ארמינית *Asb* וכדומה. ומזה נובל לשפוט בצדק שהעמים האלה ידעו את הסוס מקדם קדמתה עת היו עוד גוי אחד, ופרס שנפרדו לעמים שונים, וע"כ נגזר אומר שהסוס בא לעמי — שם מהאריער מהודו ופרס, וע"י הרועים הנזכרים בא להמצריים. וכנגד זה לא ידעו האריים הקדמונים מאומה מהחמור, כי אין להעמים האלה מלה משותפת שתורה על החמור, ואדרבה *asinus* בלשון רומית, *ἄσινος, ἄσινος* בלשון יון באים ממלה סעמיטית: אתון. ומזה נלמוד שהאריים קבלו את החמור מהסעמיטים כמו שבאר כל זה לענארמאנט². והנה בהיות שהעמים הקדמונים הקדישו את בעלי החיים אשר יקרו בעיניהם, ונשארו אותם למעלת אלילים, ע"כ לא ימלט שלא נכיר גם באמונותיהם את

¹ בכלל היה הסוס אצל בני ישראל כדבר לוקסוס: רק לא ירבה לו סוסים ולא ישוב את העם מצרימה למען הרבות סוס וכזו זוהב לא ירבה לו (דברים י"ז, ט"ז). ותכל ארצו סוסים ואין קצה למרכבותיו (ישעיה ב', ח'). אבל החמור היה כדבר הכרחי ומצוי לרוב, וע"כ ידובר רק ממנו בפסוק ובל פטר חמור תפרה בשה (שמות י"ב ג').

היחס הזה של תולדות בעה"ח. וכן נראה באמת שהאריים הקדושו והעריצו את הסוסים, ובפרט הפרסיים. מסוסי פרס יאמר העראדאט שהם היו יותר גדולים ויותר יפים גם מסוסי הודו¹. והמוכחרים שבסוסי מדי היו קרושים להשמש². ובהיות הסוס מצוי וקדוש בפרס ומדי, ע"כ הוא מורה על שני אלה העמים. וכן יאמר ירמיה כנבאו על מפלת בבל ע"י פרס ומדי: קדשו עליה גוים העלו סוס (נ"א כ"ז) ומסיים: קדשו עליה גוים את מלכי מדי. ועפ"י נבין מה שיספר העראדאט (VII, 57) שקודם מלחמת אחשוורוש, הוא Xerxes עם היונים הראולו את מן השמים שלא יצלה במלחמתו, על ידי המקרה שסוסה ילדה ארנבת. העראדאט יבאר שהכונה בזה שייכנס ליון כהוד והדר כסוס ויצא כבזיון כארנבת כי היונים יגברו עליו. אבל באמת המכוון בזה הוא שפרס הוא הסוס. לא די שלא יכניע את יון היא הארנבת כמו שיבואר, אלא שיון יגדל עוד יותר ע"י מפלת פרס. וזוהי הכונה בהולדת הארנבת מן הסוס. ולחופך קודם מלחמת קרעזוס היוני עם מורש הפרסי שאז גברו הפרסיים, בא האות ע"ז ע"י שסוסים אכלו נחשים (Herodot I, 78), היינו שהפרסיים הם הסוסים יכניעו את היונים. רק שפה באו במקום ארנבת נחשים המורים ג"כ על יון, כי הנחשים היו קדושים אצל היונים נזכרים הרבה בספורי אליליהם.

מצד אחר היה החמור נכבד מאד בעיני עמי — שם. ובעת שאצל האריים החמור היה נכזה ושם כנוי לגנאי, היה חמור אצל הסעמיטים תואר הכבוד. יששכר נדמה לחמור (בראשית מ"ט י"ד) וזכריה יאמר הנה מלכך יבא לך וכו' עני רוכב על חמור ועל עיר בן אתנות (ט"ו ט'). והיה שם עצם פרטי חמור אבי שכם (בראשית ל"ג י"ט). כ"כ היה חלק אחד מארץ סוריא נקרא Jmirisu היינו חמור³. והחמור היה קדוש להמולך אצל עמים רבים. התרתק של העוים (מ"ב י"ז ל"א) היה לפי עדות חז"ל (מנהגין ס"ג) עם ראש חמור, וכן היה הכיון (עמוס ה' כ"ו) לדעת האבן עזרא בתמונת פרד. עיין אודות קדושת החמור (Movers Phönizien I. 383—365) וכ"כ יאמר יוסיפון נגד אפיון ס"ב ד' שהחמור היה קדוש בעיני עמים רבים ושע"כ העלילו גם על היהודים שמקדישים אותו. מהעלילה הזאת ידבר גם (Plutarch Symp. 4, 5), ובמקום אחר⁴ יספר פלוטמארך שיש אומרים שמיפאהן בברחו מן המערה רכב על חמור משך ד' ימים ואח"כ כאשר ניצל הוליד שני בנים את ירושלים ואת יהודה. מסכת העלילה הזאת שנו הע"ב זקנים וכתבו במקום וירכיבם על החמור (שמות ד' כ') וירכיבם על נושא אדם, כדי שלא ימצאו בתורתנו שום רמז ויסוד להעלילה הזאת.

¹ Herodot III, 106. ואולי ירמזו לזה זכריה י' ג', ושם אותם כסוס חודו

ונחון לקרות הודו.

² Herodot I, 189

³ Schrader, Assyrisch-Babylonische Keilinschriften 324

⁴ Isis et Osiris 31

הסוס היה החיה הקדושה של פרס ומדי, והחמור היה קדוש בעיני עמי—
 שם, יען כי הם הכניעו אותם בראשונה, ויען כי בארץ מגורתם היה מקום מולדת
 החיות האלה. כן היה השור קדוש אצל המצריים, והקדישו והעריצו מאד את
 השור שקראו Apis¹. כי הבהמה שבאפריקא היא מסוגלת להיות מלומדת ונכנעת
 לרצון האדם יותר מן הבהמה של שאר ארצות, ושם היו הבהמות הביתיות
 הראשונות, ראה מה שדבר בזה לינק². ועוד היום נמצאים שם עדרי בקר לאלפים
 ולרבבות, הרבה יותר מכשאר ארצות (עיון ברעהם). המצריים הם העם היותר קדמון
 שבאפריקא, והם הכניעו בראשונה את השורים; ובראותם התועלת שמביאים
 בעבודת השדה ושאר מלאכות הקדישו אותם מאד, ואמרו שנפש אפס היא נפש
 אזורים, האל העליון של המצריים³. — ראינו איפוא שלכל שלשת המשפחות
 (ראססען) שם הם ויפת היו חיות מיוחדות. לשם היה החמור, לחם השור, ולפת
 הסוס. גם להעמים שיצאו משלשת המשפחות הנזכרות, היתה לכל אחד חיה
 מיוחדת, ועל שמה נקרא העם הזה או הארץ שגרו בה. ארץ ספרד נקראה מאת
 הצורים הישפאניה על שם השפנים הרבים הנמצאים שם. את מצרים יכנו הנביאים
 בשם תנין (חוקאל כ"ט ג') על שם הקראקאדיל הנמצא בתוך יאור מצרים. וכן ראו
 הז"ל בהגמל השפן הארנבת והחזיר את ארבעת המלכיות אשר מלכו על ישראל,
 ואמרו: משה ראה את המלכיות בעיסוקן. את הגמל זו ככל שנאמר אשרי שישלם
 לך את גמולך שגמלת לנו. את השפן זו מדי . . . ואת הארנבת זו יון, אמו
 של תלמי ארנבת שמה. ואת החזיר זו אדום . . . ד"א את הגמל זו ככל . . .
 ד"א את הגמל זו ככל . . . ד"א את הגמל . . . (ויק"ר סוף פרשה י"ג). ונתנו ע"ז
 טעמים שונים כעל דבר ידוע לכל. וכלי ספק יש סבה למה נמשלו הד' מלכיות
 דוקא להחיות האלה.

יון נמשל לארנבת, יען שהארנבת היתה קדושה ביון, והרבה מחוות ואנשים
 נקראו שם על שמה. בהיות הארנבת קדושה להאפרהאדיטה או הווענוס, האמינו
 שהאוכל מבשרה ז' ימים קונה לו הדרת פנים⁴. כי ווענוס ממונה על הוסיפי. כל
 משפחת הבטלמיים היונים שמשלו במצרים קראה את עצמה בשם לאני שהוראתו
 ארנבת⁵. וזה יען כי המשפחה הזאת הוקירה מאד את אפרהאדיטה, וכיחוד
 בטלמיים הפילאדלפוס ואשתו ארסיניה חגגו את חג האפרהאדיטה ביתר שאת⁶.
 את אשתו ארסיניה זאת הקדישו בתור אפרהאדיטה צעפריית ובנו לה היכל

¹) Herodot III, 28.

²) Link, Die Urwelt und d. Alterthum 181—184.

³) Diodor, I, 8.

⁴) Plinius H. N. 28, 79.

⁵) Pausanias I. 6, 2.

⁶) Creuzer, Symbolik II, 225.

באלכסנדריה, ועל כתובת אחת מצרית היא נקראת אדוכת Athyr, ואתהער אצל המצריים היא אפראדיטה¹, ומהיותם עובדי אפראדיטה ביתר שאת ע"כ קראו את עצמם מלכי המשפחה הזאת בשם לאגידען על שם הארנבת, היא החיה הקדושה להאפראדיטה. וע"כ שנו הע"כ זקנים שהעתיקו את התורה בימי בטלמיוס פהילאדעלפוס הנזכר², וכתבו במקום ואת הארנבת (דברים י"ד ז') ואת שעירת הרגלים, כי הארנבת תורה על אפראדיטה וארצה ארי יון ועל מלכי תלמי, וביחוד

Jdeler, Hermap. Tab, XXVII, 1¹

² כל הקדמונים מספרים שהעתקת השבעים היתה בימי פהילאדעלפוס שמלך 246—286 קס"ה, וכנגד כלם מאחר אותה הר"ר גרעטץ בחלק ג' מדברי הימים שלו (הוצאה ראשונה וישניה) עד מלך פהילאמעטאר שמלך 145—181 קס"ב, ואין לו ע"ז שום ראיה, רק הדבר מסתבר לו כן וען שלא נמצא — כן יאמר גרעטץ — שפהילאדעלפוס אהב את היהודים ולהפך מפהילאמעטאר נדע שאהב אותם והיו לו שרי צבא יהודים ובפניו התוכחו היהודים עם השומרונים, והרשה להם להיהודים לבנות את היכל חונוי חידוע, ובאמת הסברה הזאת קלושה מאד, כי לא כל מי שאוהב את היהודים מחויב להתעסק בהעתקת תורתם. וכנגד זה נדע שפהילאדעלפוס היה אהב חכמה ואסף ספרים הרבה להמוזעאום שבאלכסנדריה, וקרא לשם חכמי דורו לדרוש ולחקור בכל המדעים והוא בעצמו חבר ספרים. עי' Nicolai Griechi sche Literaturgeschichte II. 77. וכן יספר מימנו Strabo 789 שהיה אוהב חכמה וחקר במדעים, ומפילאמעטאר אין זכר בקורות הימים שהיה אוהב חכמה וספרים, ואדרבה שטראבא צד 796 יאמר בפרווש שאחר התלמי השלישי (222—246) היו כל מלכי מצרים רעים וחמאים' ובלו כל זמנם בתענוגים, וע"כ גם הסברה נותנת שלא בימיו רק בימי פהילאדעלפוס נעשה העתקת השבעים. — מזה העתקה הזאת יספרו אריסטיאה במכתבו חידוע (העתק מחרב בעל מאור עינים בחלק הדרת זקנים), פילון היהודי חיי משה ס"ב, יוספון קדמוניות י"ב כ', מניולתא פרשה בא, בבלי וירושלמי מסכת מגילה, מסכת סופרים, מסכת ספר תורה פ"א ה"ה, סוף מגילת תענית, הכומר יוסטין שהי בהמאה השניה לסח"נ בספרו המוכנה de mensuris et ponderibus, ועפיפאהאניוס בספרו, Admonitio ad graecos Paulus. neues Repertorium I, 117 גם אבולפטה בתכראניק השומרונית שלו נדפסה 1, ומכל אלה אין גם אחד שיאמר שהעתקה היתה בימי פהילאמעטאר, כי קצתם יאמרו סתם שהמעשה היה בימי תלמי המלך, ומו שמבאר שמו יאמר בפרווש שהיה בימי פהילאדעלפוס. ואין להשיב שכלם שאבו ממקור אחד, וע"כ אין הסכמתם מוכחת מאומה — כי רובם מספרים המעשה כל אחד בסגנון אחר, ד"מ פילון לא יספר דבר ממספר המעתיקים, וכנגד זה יספר מהסכמת כלם לדעה אחת עפ"י רוח הקודש, יוסטין יספר שדרש וחקר באלכסנדריה אודות זה ונדע לו שהע"כ זקנים גרו בע"ב אוהלים כל אחד באהל מיוחד; ועפיפאהאניוס יספר שהיו להם ל"ו אוהלים בכל אחד ישבו שני מעתיקים. ונראה מזה ברור ששאבו ממקורים שונים. — מעתיק ס' בן סירא, הוא נכד המחבר שהי גם לדעת המאחרים אותו, קרוב אחר פהילאמעטאר, מדבר בהקדמתו מהעתקת כל ספרי תנ"ך כמדובר ידוע ומפורסם בתוך האומה, ואם נאמר שהעתקת התורה היתה בימי פהילאמעטאר הלא נשאל מתי נעתקו שאר ספרי תנ"כ, ואיך יכלו בזמן קצר כזה להתפשט ולהתפרסם? וכן נדע מספרי דימעטרויוס ועפעלעמוס שהיו ג"כ היכף אחר פהילאמעטאר, שהעתקת השבעים היתה כבר בימיהם מקובלת באומה כדבר ישן ונעלה מכל ספק עיין Freudenthal, Hellenistische Studien 43, 48, 62, 99. גם גרעטץ, Monatschrift 1877 S. 71, וגם מזה מוכח שהעתקה היתה בימי פהילאדעלפוס.

על ארסיניאה אשת פהילאדעלפוס, וכן אמרו (מגילה ט') שאשתו ארנבת שמה. ובויק"ר פ"ג וירוש' מגילה פ"א ה"ט כתוב במקום אשתו אמו. בהגמל ראו חז"ל את כבל יען כי דרך כבל היה מוצא הגמלים בעלי שני גבים ¹, ועל דכתובות האשוריות והבבליות יזכר שם הגמל יותר משם שאר כל הבעה"ח ². וע"כ אמרו בפרק שירה: גמל אוטר ה' מטרם ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נהו וכו' (ירמיה כ"ה), כי בהגמל ראו את כבל שהחריבה את נהו ה'.

בהשפן ראו את פרס ומדי אולי על שם השפנים הרבים שהיו שם דומה לשם הישפאניא. ובאמת נמצאת במדי עיר שישמה Ispahan, ובבאקמריען היה גליל ושמו Aspionus שמזכיר (Strobo 517). וכן אמרו במדרש משלי ל'. שפנים עם לא עצום זה מדי.

ובדבר החזיר זו אדום, ידוע שכונו בזה למלכות רומי, וגם במקומות אחרים דרשו הפסוק יכרסמנה חזיר מיער (תילים פ') על רומי (ב"ר ס"ה ומדרש תילים שם). והנה חז"ל קראו את הרומיים בשם אדומים בני עשו, יען כי שני העמים האלה היו דומים זל"ז בתכונותיהם ופעולותיהם הרעות לבני ישראל. האדומים עובדים את אל המלחמה מארס הוא מאדים כמו שנאמר ועל חרבך תחיה (בראשית כ"ז מ') וע"כ יצא עשו כלו אדמוני ואמר ליעקב הלעיטני מן האדם האדם הזה (שם כ"ה כ"ט), כי מראה מארס הוא אצל כל העמים אדום. האדומים האלה בני עשו הרעו מאוד לישראל כמו שאמר יחזקאל (ל"ה ה') יען היות לך איבת עולם ותגר את בני ישראל על ידי חרב בעת אידם וכו', והיו תמיד לאבן נגף לבני ישראל כמו שיספר וסיפון במלחמותיו. ובכל התכונות האלה שוה רומי לאדום. גם בוני רומי, רעמוס וראטולוס הם בני מארס. ומארס היה קדוש מאד בעיני הרומיים וקראו על שמו את החדש הראשון שבשנתם הקדמונית. וגם הם היו על חרנם והכניעו את כל עמי הארץ, וגם הם הרעו לנו מאד ואכלו את ישראל ככל פה. וע"כ השתמשו חז"ל בשם אדום לציון הרומיים, כי בשניהם ראו את הכה הרע והמשחית, הוא מארס—מאדים. והנה את מארס ציירו בתמונת חזיר, ויספרו ממנו שבתמונת חזיר הרג את אדני או תמוז ³. ואצל הסוריים היה נקרא חזירן. וע"כ ראו חז"ל בחזיר את רומי, מסכת התיחסות הרומיים אל מארס. גם ידוע שאת החזיר הקריבו הרומיים קרבן לאילייהם בימי הניחם, ובעת שכרתו ברית, וקברו מתייהם, הוא קרבן Poreia Praesentanea, ובכלל האמינו שהחזיר הוא מסוגל לקרובן ודמו מכפר עוונות, הרבה יותר משאר כל הבעלי חיים עיין Ovid Metam. XV, 111. ואין כל ספק שלסכה זו קראו חז"ל את רומי בשם חזיר.

¹ Zeitschrift der D. M. Gesellschaft XXIV, 436.

² Schrader Keilinschriften u. d. a. T. 60.

³ Ovid, Metam. X 298.

כיבוד הזקנה והחכמה.

מפני שיבה תקום יכול מפני אשמוי? ת"ל זקן, ואין זקן אלא חכם שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל. ר' יוסי הגלילי אומר אין זקן אלא מי שקנה חכמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו (תורת כהנים פ' קדושים פ"ז. קידושין ל"ב ע"ב). ר' יוסי הגלילי היינו ת"ק? איכא בינייהו יניק וחכים וכו'. איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע. (קדושין שם).

אלהים נתן בטבע האדם לכבד את האנשים אשר זקנו ובאו בימים. כיבוד הזקנה והשיבה מצוי אצל האנשים בכל עת ובכל מקום כדבר טבעי מיוסד בלבם. בי בראותנו איש שהגיע לשיבה יתעוררו בקרבנו רגשות שונות: רגשות החמלה אם כחו עזבה, ורגשת העונג אם כחו בימי זקנתו ככחו בימי עלומיו, ורוחנו יעביר לפנינו כל המדות הרבות אשר כצאו אותו בדרך חייו הארוכים, אמנם חוץ מהענינים האלה שהביאו את האדם להוקיר ולכבד את הזקנה, היתה בימים הקדמונים עוד סבה נכונה להקדיש ולהעריץ את הזקנים, כי בעת שלא ידעו עוד האנשים לכתוב ולחבר ספרים, היתה דעת כל איש מיוסדת על נסיונות עצמו אשר עמל וטרח לאסוף בימי חייו, ובהמצב הזה כל מי שהאריך ימים יותר היה חכם ביותר, וידעותיו רבו מידעות הצעירים ממנו לימים. הזקן היה בימים ההם אוצר כל הדעת אשר יכול איש לקנות לו אז, וע"כ נראה שאצל העמים הקדמונים היו זקני העם גם המושלים והמדריכים והמורים, והעם שמע תמיד לאשר ציו ויעצו לו הזקנים. כן יספר הומרוס (Il. 53) שאנגמנון אסף לאנית נעסטאר הזקן את זקני העם למען התייעץ אתם, כי הם "המדריכים הנאמנים". המדברים הראשונים באסיפות—העם היו אצל היונים תמיד האנשים אשר כבר עברה עליהם שנת החמישים לימי חידם. זקני העם בשפארמא היו השופטים, ונקראו שם Geront, וברומי Senator שהוראת שניהם, בעל שיבה". גם אצל היהודים היו בראשונה זקני העם יושרי ומנהיגי המדינה.

כיבוד הזקנה הנמוע בטבע האנשים מסבת ההרגשות שהזכרתי, יסאר בלבם תמיד בתקפו ככל דבר טבעי אשר לא ישתנה הרבה. אמנם כיבוד הזקנה מסבת הדעת שאספו הזקנים בימי צבאם, עליו עברו שינויים רבים במשך הימים, ונוכל לחלק קורות כיבוד הזקנה על שלשה פרקים. הפרק הא' הוא בעת שלא התפשטה עוד הדעת הלאומית ואז היתה הזקנה במעלה היותר עליונה. מושג זקנה ומושג חכמה היו אצל האנשים דבר אחד. הזקנים היו ראשי ומורי העם. מפיהם יצאה תורה ככל דבר מדיני ומדעי. אין חכמה אם אין זקנה; כי בלעדי נסיונות במשך חיים ארוכים לא יכול איש להשיג חכמה. — הפרק השני בקורות כיבוד הזקנה הוא אחר שנפרצה חכמת

הכתיבה, וכל דור ודור הנחיל להדורות הבאים אחריו כל אשר ראה וידע. גם יכול כל איש לדבר בכתב גם עם רעהו ורחוק ממנו. ואחר שנכתבו ספרים אשר דיילו בקרבם דעת כל האנשים שהיו עד העת ההיא, מני אז והלאה ירדה הזקנה ממדרגתה הנעלה. בהמצב ההוא לא היו כ"כ נחוצים נסיונות האישים הפרטיים, כי האיש ששקד על הספרים ההם היה יכול לאסוף בזמן קצר ידיעות רב יותר מאשר יוכל איש לקנות לו במשך כל ימי חייו. מלאכת הכתיבה והתפשטות הדעת הורידו את הזקנים מהמדרגה שהיו בה בהפרק הקודם. מושג חכמה ומושג זקנה היו לשני דברים שונים זה מזה. גם בין צעירי ימים היו חכמים ונבונים. וע"כ נראה אצל היוונים, שאותם העמים שבתוכם התפשטה הדעת ביותר, הם הקלו יותר בכבוד הזקנים. והעמים שלא התחכמו הרבה כבדו אותם ביתר שאת. באתון עיד החכמה בא זקן אחד לבית המשחקים שהיה מלא על כל גדותיו, וחלך ממקום למקום למצוא מקום לישב עליו, והנה מתושבי אתון המלומדים לא קם איש מפניו, אך בהגיעו להמקום שישבו שם תושבי שפארטא, שלא היו כל כך מלומדים, הם קמו כלם מכסאותיהם ויבקשוהו לישב שם (Cicero de Senectute 18,64). ומדברי אפלטון (Rpb. I, 3) נראה שבימינו היו הזקנים כמישא כבד למקורביהם. וכן אצל היהודים, אחרי התמנות הבהנים במקום הזקנים והכמורים ירדה מעלת הזקנים אחרונת. בראשונה היו הזקנים המוציאים והמביאים בכל הענינים כמו שנאמר וילך משה ואהרן ואספו את כל זקני ישראל (שמות ד' י"ט) ויבא אהרן וכל זקני ישראל (שם י"ח י"ב), ואח"כ נאמר סתם שופטים ושופרים תתן לך (דברים ט"ו י"ח). הזקנה לבדה לא הספיקה בימים ההם לשום עמדת הכבוד על ראש דאנשים רק היה נחוץ עוד ישוקן יהיה חכם לבו, היינו שידע גם מה שלמדו אחרים. אך בכל זה גם בהפרק השני הזה היתה עוד הזקנה דבר נחוץ לכל חכם כדי שיהיה נכבד בעיני כל. וכמו ישוקנה לבדה בלא חכמה לא היתה נחשבת למאווכה, כן לא היתה דחכמה לבדה נחשבת הרבה בלא זקנה. והאיש שהיו בו שתי התכונות האלה, זקנה וחכמה גם יחד הוא היה מבחר האנשים, וע"כ נמצא גם זקני הבהנים (ס"ב י"ט ב'), ושלמה אמר והדר זקנים שיבה (משלי כ' כ"ט). אמנם ברבות הימים חדלה הזקנה לגמרי מלהיות תנאי נחוץ לכל אדם חשוב ונכבד, והחכמה הלמודית לבדה יכלה לרומם את האדם למעלה ראש. בהפרק השלישי הזה לא נשאר לה זקנה שום יתרון, אדרבה הפאי עליה דברים אשר לא כן, והוכרחו חכמים שונים אצל היוונים והרומיים, כדעמטרוס, אריסטו, פלוטארך, וציצערוא, לחבר ספרים ולהפוך בזכות הזקנה ולהסר ממנה העלילות שישמו עליה אנשי דורם. וכן יתמרמר קהלת על ימי הזקנה ויקראם ימים שאין בהם הפיץ. גם יאמר: טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל (קהלת ד' י"ג). ורב נחמן לא רצה לחלוק הרבה כבוד לזקנים באמרו: אי לאו תורה כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא (קידושין ל"ג ע"א). אלה הם שלשה הפרקים שעברו על כיבוד הזקנה. משני הפרקים הראשונים נשאר לנו רמז גם בלשונו הקדושה. בפרק הראשון היתה הזקנה לבדה סבת

השיבות כל אדם. וע"כ השתמשו אז במלת שב על איש חכם ונכבד. כי הוראת שורש שוב הוא לבן, היינו לובן השערה, כי הנכבד היה אז רק מי ששערוותיו כבר הלבינו מזוקן. בלשון ארמית וערבית נשארה המלה הזאת לבדה להוראת זקנה. אמנם הלשון העברית לקחה להוראה זאת מלת זקן המורה בכל לשונות—שם האחרות רק על שער הזקן (בארמ.) ולא תורה לפי זה מלת זקן בעברית על בעל שיבה כי אם על איש שזקנו מגודל. ונראה מזה שבעת שהתחילו להשתמש במלת זקן על הוראת איש חכם ונכבד, אז לא היתה השיבה לבדה תנאי מספיק שיהיה בעל השיבה נכבד וחשוב. רק נחוץ היה שיעברו ימי בחרות ויתגדל זקנו, ואז אם אסף ידיעות רבות ולמד הרבה היה יכול להיות ראש ומורה לעמו. משמעות זקן לא היתה לפי זה בעצם וראשונה איש שכא בימים ובעל שיבה, כ"א איש שכא בימים הבינים, בין בחרות ושיבה, ושקנה לו ידיעות רבות. והנה תורתנו אמרה כפני שיבה תקום והדרת פני זקן ועשתה חילוק בין שיבה לזקן. אצל שיבה השתמשה בשם המפשט "שיבה" ולא אמרה "שב", ומזה נראה שהעקר הוא הזקנה המופלגת ומפניה מחויבים אנחנו לקום. מכלי להביט מה ומי הוא בעל ושיבה. אח"כ אמרה והדרת פני זקן, ולא זקנה, ומזה נראה שהעקר הוא האיש הזקן, לא הזקנה. וע"כ נחלקו חז"ל בפירוש הכתוב הזה ונמצא אצלם שלש הדעות שהכאתי בראש המאמר. לדעת הת"ק ראש הפסוק מלמד על סיפי, שגם החכם (הזקן) נחוץ שיהיה בעל זקנה יתרה, ולדעת ריה"ג בחיפך סוף הפסוק מלמד על ראשו, שגם מה שאמר מפני שיבה תקום אין כונתו על שיבה, רק על חכמה. והביא כל אחד ראייה לדבריו. הת"ק מביא ראיתו מזה שאמר מקודם אספה לי שבעים איש. והוראת איש היא חכם ונכון כמו שאמר בספרי בהעלתך פצ"ג: שבעים איש שיהיו בעלי חכמה, בעלי גבורה וכו'. ואח"כ אמר מזקני ישראל, הרי שנחוץ שיהיו חכמים וזקנים. ודעת רת"ק לפי זה שהתורה עומדת על הפרק השני בעת שהיו נחוצות זקנה וחכמה שתיהן גם יחד. וריה"ג מביא ראיתו מן ה' קנני ראשית דרכו, ואין כונתו ללמוד זה מהנוטריקון של מלת זקן "זה קנה", אבל הוא השתמש בלשון נופל על לשון, ועקר כונתו בזה להראות שהתורה או החכמה היא הדבר היותר זקן שבעולם. כמו שלמדו מזה הפסוק ה' קנני ראשית דרכו ככמה מקומות שרתורה קדמה לבריאת העולם (פסחים נ"ד). ומי שקנה תורה וחכמה קנה זקנה, ונוכל לקרות אותו זקן גם אם הוא צעיר לימים. ונראה שהוא מפרש מפני שיבה תקום, מפני התורה או מפני בעל תורה תקום, לפי שהתורה היא היותר קדומה וזקנה. ולפי דעת ריה"ג תדבר התורה מהפרק האחרון שהזקנה לא היתה נחוצה כל עקר, והתורה היא לבדה שמה עמדת תפארת על ראש לומדיה. ועל כן תרגם אויגקלוס מפני שיבה תקום מן קדם סבר באורייתא תקום, וחלך בזה אחר ריה"ג שלדעתו שיבה היא תורה. וגם בזה סוף קדושים נמצא כזה: מפני שיבה, שיבה דאורייתא וכו' והכי רב המנונא סבא כד הוה חמי ספר תורה הוה קם מקמה ואמר מפני שיבה תקום. . .

והנה לדעת הת"ק הכתוב מדבר מהפרק השני, זקנה עם חכמה, ולדעת ר' יוסי הגלילי ידבר מהפרק השלישי, חכמה לבה, אבל לדעת שניהם אין שום רמז בהכתוב על זקנה ושיבה בלא חכמה, ובא איסי בן יהודה ואמר מפני שיבה תקום, כל שיבה במשמעו, והוא שב בזה אל הפרק הראשון שהשיבה לבדה מחייבת אותנו לקום מפניה גם אם היא בלא חכמה, והוא אמר בן יען שהמבע יחייב אותנו לכבד את המופלגים בזקנה, ויען שהוא איסי בן יהודה היה חסיד גדול, כמ"ש בירושלמי סוף סוטה: משמת ר' יוסי חסידא ור' יוסי קמנותא (הוא הוא איסי בן יהודה, ירושלמי ב"ק פ"ג ה"ז) פסקו אנשי חסידות, ולמה נקרא קמנותא שהיה תמציתן של צדיקים ושל חסידים, וידוע שהחסידים והאיסיים כבדו את הזקנה ככל נפשם, כמו שיספר פילון היהודי בספרו על האיסיים, ודעת איסי בזה שאנחנו מחויבים לקום מפני בעל שיבה אפילו עם הארץ, ולהדר פני חכם אפילו צעיר לימים, והוא חולק בזה על הת"ק בפירוש כל הכתוב, ועל ריה"ג רק בפירוש מפני שיבה תקום, אבל בפירוש והדרת פני זקן מודה לו, וכדעתו פסק הרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות ת"ת הלכה א': כל ת"ח מצוה להדרו אעפ"י שאינו רבו וכו', ור"ל אעפ"י שאינו זקן, ובהלכה ט' כתב: מי שהוא מופלג בזקנה אעפ"י שאינו חכם עומדין לפניו וכו' ואינו חייב לעמוד מלא קומתו אלא כדי להדרו, שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע ע"כ, ובזה סרה הקושיא שהקשה על הרמב"ם הסוה, הביאו מרן כ"ט שם בזה"ל: ואינו יודע למה כתב שאינו חייב לקום מפני הזקן כדי קומתו, הוא מהך קרא ילפינן זקן וחכם, וכמו שצריך לקום מפני חכם מלא קומתו כך צריך מפני הזקן מלא קומתו וכו', ומישב שם בדוחק, אמנם לפי מה שראינו לא למדנו כל זה ממקום אחד, כי מן מפני שיבה תקום למדנו שנחוץ לקום מפני עם הארץ המופלג בזקנה, ושם נאמר רק תקום ולא והדרת ואין חוב להדרו הרבה במדרגה אחת עם הת"ח, ולזה רומז הרמב"ם באמרו: ואינו חייב לעמוד מלא קומתו אלא כדי להדרו, היינו להדרו מעט, ולא טוב עשה הרמב"ם שהשתמש פה במלת להדרו, וע"כ הקשו עליו, אבל נראה בבירור שכונתו היא כמו שאמרת, ומן והדרת פני זקן למדנו שחייב לקום מפני חכם מלא קומתו, ובתוספתא מגילה פ"ג (הוצאת צוקערמאנדל פ"ד) אמרו איזו היא קימה שאמרה תורה מפני שיבה תקום: עומד בפניו, שואל ומשיב בתוך ארבע אמות; איזו היא הידור שאמרה תורה והדרת פני זקן: לא עומד במקומו ולא מדבר במקומו ולא סותר את דבריו וכו' שנאמר ויתן אותם ראשים על העם, ונראה שגם התוספתא דעתה כדעת איסי בן יהודה, וגם היא עושה חילוק בין קימה להידור ובין שיבה לזקן.

ספר יצירה.

ספר יצירה הוא סגולה יקרה אשר נשארה לנו מימות קדם. חכמת מעשה בראשית הולכת בו עוד יד ביד עם חכמת הלשון. הדעות הכלולות בספר יצירה יסודתן בחכמת עמי קדם, ואין בהן מאומה מדעות היונים. ברבות הימים נפרדו שתי החכמות האלה, מעשה בראשית וחכמת הלשון, ויצאו מהן חכמת הדקדוק וחכמת הפילוסופיאה. בעלי הדקדוק למדו מן הערביים והסוריים, והמתפלספים שיתו בצמא דברי היונים. חכמת הלשון ומעשה בראשית רחקו כל כך זו מזו, עד שספר יצירה היה ברבות הימים כספר החתום ולא ידעו מוצאו ומוכאו. ואז באו המקובלים והכניסו לתוכו ילדי דמיונם, ובימינו אלה אחר שאין מחשבותינו מחשבות הקדמונים ונתרחקנו מאד מדרכם באמונות ודעות, בימינו אלה ספר יצירה הוא חדה סתומה, ונחשבהו לספר מלא הזוהר בדברים העומדים ברומו של עולם.

האמנם ברצוננו לבא עד חקר איזו שמה קדומה, נחוץ לנו לעמוד על היסוד שעמדו עליו בעלי השמה ההיא, ולקבל להנחה ולמושכל ראשון מה שקבלו הם לאמת ודאית נעלה מכל ספק, ואז נוכל לחרוץ משפט צדק ולדעת אם הוציאו התולדות עפ"י חקי ההגיון, או שהם חלמו ככל העולה על רוחם.

חכמי יון כבר ידעו שהדעת והלשון הן דבר אחד. הלשון היא הדעת שיצאה מן הכח אל הפועל. "המחשבה היא השיחה אשר הנפש תשיח בינה לבין עצמה אודות הענינים שהכירה". כן יאמר אפלטון בהראמילוס שלו. ובימינו יאמרו חכמי הלשון שכשם שאי אפשר ללשון בלא דעת, כן אי אפשר לדעת בלא לשון. כי הלשון היא כלי האימנות שעל ידם יעשה שכלנו מלאכתו. כל עסק שכלנו הוא צרוף מושגים שונים, והמושגים ההם לבושים בצורות שהלבישה אותם לשוננו; ואם המושגים לא יקבלו צורה ידועה אז יחדול שכלנו מלעשות מלאכתו. גם קדמונינו ידעו שהלשון הוא תוצאות הדעת ואמרו הדעה והדבור לחי עולמים. ואחד מראשוני בעלי המסורה יאמר: והלב מביע, כנחל נובע, היה (הוא) בחכמה קבוע, ולשני ארגזים קרוע, וכנפי הריאה מקבלות מן הלב, והריאה לגרון. . . . והלשון בניב שפתים (דקדוקי הטעמים § 5). על שלשה דרכים אמרה, דוכב (דבוב) בדעה קשורה (אבן סעיר ח"ב 244). —

דעת כל איש תתנכר בלשונו, וע"כ יאמרו הצרפתים *le style c'est l'homme*. וכשנבוא לחקור על קורות הימים והמצב הרוחני של איזה עם קדמון אשר אבד זכרו מני ארץ ולא השאיר לנו שום ספר, אז נאסוף המלות המעטות של לשון העם ההוא שנשארו בלשונות העמים שנפוצו ממנו, ומן המלות האלה נוכיח ונאמר: שם שכן העם ההוא, זאת ידע, וזאת היתה מדרגתו הרוחנית, בדרך זו

הלכו קדמונינו בחקם כמעשה בראשית, מלשון הבורא רצו לשפוט על חכמתו ועל אופן הבריאה כלה. כריאת יש מאין, ואם גם ע"י אצילות, הוא דבר שהיה בעת עשות אלקים שמים וארץ, ואינו הנה עוד לעיני האדם. ואיה ימצא המפתח לפתרון החדה הזאת? — קדמונינו חשבו שימצאו הפתרון בלשון הקדש שהיא לשון הבורא, דומה למה שנמצא קורות העמים הקדמונים בהמלות המעמות שגששאו בלשונות העמים שיצאו מהם. והנה אך למותר להגיד שחפצם זה לא צלח בידם. כי גם לשון הקדש אוצרת בתוכה רק ציורים אנושים ולא חקרי אלוה. ועלתה בידם רק למצוא ביסודות לה"ק רמזים אל הרעיונים שבאו אליהם ממקום אחר.

כריאת העולם היתה כדבור ומאמר ד', כן תספר תורתנו, וכן האמינו הקדמונים ואמרו בעשרה מאמרות נברא העולם; ולפי שהדעה והדבור הוא דבר אחר, ע"כ חשבו שהאמירה האמורה אצל הבריאה היא החכמה שבה ברא ד' את העולם, וזהו הלאגאם של פילון שהוראתו לשון וחכמה גם יחד. והנה לפי דעת קדמונינו האמירה הזאת היתה בלה"ק ואמרו ע"הפ לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה: מכאן שניתנה תורה בלה"ק, ר' פנחס ור' חלקיה בישיר סימון אמרו כשם שניתנה תורה בלה"ק כך נברא העולם בלה"ק (ב"ר). את הלשון הזאת שבה ברא העולם גלה ד' לעמו ישראל בתורתו. לה"ק היא בעיני רבים מחכמינו לשון ד'. ואינה דומה ללשונות שאר העמים, וכן יאמרו בעלי המסורה: והכתב הזה שלנו והלשון אינו ככתב שבעים לשון, כי הוא מרום מראשון, ככה ירד מן השמים בצורתו ובשמותיו והוא הנקרא אשורי כי אותו קדשו גואלי וצורי¹. ובהיות שגן הלשון נשפוט על דעת מדברה, ע"כ כל המתכונן בלה"ק יבוא עד חקר שרדי. וע"כ יאמר עוד: והשותה (והשונה) בוחנו באותותיו, בדבריו וצרוף מלותיו, וחסרותיו ויתרותיו, וכתבותיו ופסקותיו ומעמיו ונקודותיו — נפתחו לו סוד נתיבותיו ובצדק יתישרו ארחותיו, ויבין בלבו וכליותיו וישיג אורח חיותיו, כי מאד רבו מפעלותיו (דח"ט § 5).

התורה כתובה בהלשון ההיא של הבורא; וע"כ אמרו שהפסיק ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת (משלי ח' ל') ידבר מן התורה. כי התורה היא החכמה, אחר שהיא כתובה בהלשון שבה נברא העולם. ואמרו עוד: התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה . . . בנהוג שבעולם מלך ב"ז בונה פלמין . . . אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו לדעת איך הוא עושה חדרים . . . כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם (ריש ב"ר). ואין כונתם בזה לספורי וביצות התורה, כ"א להחכמה הכלולה בהלשון שנכתבה בה. ואמרו אלפים שנה קדמה תורה לברייתו של עולם (ב"ר פרשה ח') וחכמות בנתה ביתה זו התורה שבנתה כל העולמות (מרש משלי ט'). התורה היא אצל קדמונינו מה שהיו אצל הפלאמוניקים החדשים הלאגאם והסאפֶהֶיא. וזה מפני שכתובה בלשון

¹ מחברת תיגאן. ראה Derenbourg, Manuel du lecteur, Journal Asiatique 1870 p. 316.

ד' שבה כרא את העולם. וזאת היא הסבה שהעריצו והקדישו כל אות ואת שבתורה. כי הלשון מורכבת מתיבות, התיבות מורכבות מאותיות, וע"כ כל אות ואת שבתורה היא חלק מחכמת ד'.

בשמה זאת אהז ר' עקיבא; לפי דעתו לשון התורה הוא לשון אלקים וע"כ כרסמיכו ההלכות אל דתורה הוא דורש כל מלה ואת מיותרת, ודרש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות (מנחות כ"ט), יען כי בלשון ד' לא יוכל להיות שום דבר מיותר, ובה היו חלוקי דעות בין ר"ע ור' ישמעאל. ר' עקיבא חשב שלשון התורה היא לשון ד' וע"כ דרש כל אות ותיבה; ור' ישמעאל אמר שד' דבר אל בני אדם בלשונם כדי שיבינו, ולא בלשונו שאין האדם יכול להבין; וע"כ לא הקפיד ר' ישמעאל על כפל הלשון והאותיות המיותרות ואמר על כל כיוצא בזה: דברה תורה כלשון בני אדם. ולפי דעתו אין לדקדק על יתרון איזו תיבה ואת, ונפרדו בזה דרכי ר"ע ור"י. ר' עקיבא הוציא ההלכות מיתרון איזו תיבה ואת ומכפל לשון ור"י לא השגיח על זה והוציא ההלכות ע"י חקי ההגיון והם הי"ג מדות שלו. (ע' המאמר הבא). הפרש הדעות בנוגע ללשון התורה אם היא לשון ד' או לשון בני אדם, ההפרש הזה שבין ר"י ור"ע היה גם כשמותיהם כמעשה בראשית. ר"ע יסד שמתו על הלשון שבתורה, וע"כ ייחסו לו האותיות דר"ע וספר יצירה (ע' סה"ד). ור"י בנה שמתו על הגיון רוחו לבד ויחסו לו ס' מעשה בראשית ושעור קומה ⁽¹⁾ שאין שם שום דבר מענין אותיות הא"ב. דעת ר"י הוא שהעולם נברא בהאותיות הקדושות של שם ד' לבדן (ריואל דפוס אמ"ד ל"ז. אשכול הכפר לר"י הרסי א"ב מ"ו ע' ירוש' הגינה פ"ב ח"א). ודעת ר"ע שהעולם נברא בכל אותיות הא"ב. — הדעה הזאת התפשטה בכבל ע"י רב. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך, א"ל אדם אחד יש שעתידי להיות כסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות מנחות כ"ט ע"ב). וכן אמר רב יהודה אמר רב יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. כתיב הכא ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ונדעת (שמות ל"ג א') וכתיב התם ד' בהכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, וכתיב בדעתו התומות נבקעו (משלי ג') (ברכות כ"ח ע"א). החכמה והתבונה והדעת הן לפי זה צרף האותיות שנבראו על ידו שמים וארץ. והאמינו בכבל שמי שיודע לצרף האותיות יוכל לברוא חדשות, ויספרו שרב חנינא ורב אושעיא הוו

(1) הקומה בעיון אלה הספרים יכיר בנקל מה ששייך להתחלבים בשמת ר"ע ומה ששייך להתחלבים בשמת ר"י. המסדרים ערבבו לפעמים הדברים והביאו ד"מ באותיות דר"ע מאמרים גדולים השייכים לשעור קומה וכדומה. גם יחסו ספרי ר"י לר"י בר אלישע כ"ג. ע' גראמין סקאמס שריפט 1859 צד 67. גם הוא לא הכדיל בין מה ששייך לר"ע ומה ששייך לר"י. ואוכר שא"ב דר"ע ושעור קומה הכל הוא ספר אחד. ואינו בן, כי הם ספרים שונים וינמות שינות. ע' מה שכתב הר"ד יעללוינק בסוף מבואו לביה"מ ח"ו. לפי דעתו השתמש בעל אותיות דר"ע בהספרים המיוחדים לר"י.

יתבי כל מעלי שבתא ועסקו בהלכות יצירה ומיברו להו עיגלא תילתא (סנהדרין ס"ה ע"ב גם ס"ז ע"ב). בריאת העולם ע"י צירוף האותיות היא גם שמת בעל ספר יצירה.

ב.

הנה הכרנו הסבה שהביאה את בעל ספר יצירה לבקש ביסודות לה"ק פתרון חדת הבריאה. אך טבע הענין מחייב שלא מצא שם שום רעיון רק רמזים אל הדעות שהיו לו כזה ממקום אחר. דעות בעל ס"י במעשה בראשית הן הן דעות הכבליים הקדמונים. בעל ס"י מבאר ענין בריאת העולם ומלואו : א) ע"י אצילות איזה דברים עקריים מעצם הבורא קודם הבריאה והדברים האלה היו בחומר מוכן לעשות ממנו אח"כ כל העולם. ב) ע"י צרוף הדברים האלה זה עם זה, וממנו נעשה העולם. את שני הענינים האלה האצילות והעשייה מוצא בעל ס"י באותיות לה"ק שנשתמש בהן על שני אופנים. האופן האחד הוא לציין על ידן הכמות והמספר : א' אחד ב' שנים וכו'. והאופן הב' הוא לחבר מהן תיבות ולציין על ידן איכות ומהות הדברים. המספר "עשרה" שבאותיות מורה על עשרת האצילות. כי כל מה שנמנה מאחד עד עשרה הוא תוספות על המספר הקודם ויוצא ממנו. ד"ט ג' יורה על מספר שלשה שהוא הושתלשלות של מספר א' ; עשרה הוא השתלשלות ואצילות האחד מן א' לב' ומן ב' לג' עד שהגיע לעשרה ; אבל המספרים שאחר עשרה חוזרים עוד הפעם למנות מאחד ונאמר "א, י"ב וכו'. המספרים שעד עשרה הם בעלי אות אחת א' ב' ג' עד י"ד. והמספרים שאח"כ הן מב' אותיות "א י"ב וכו'. וע"כ מצא בהתכונה הזאת של האותיות ענין העשר אצילות שהיו קודם בריאת זה העולם. כי האצילות השתלשלו ונאצלו מעצם ד' שהוא האחד. זו אחר זו עד שנאצלה האצילות העשירית הרומה למספר עשרה. אחר שנאצלו עשרת הדברים האלה הרכיבם הבורא וצרפם זה לזה ועשה מהם את העולם כלו. וזאת מצא בענין צרוף וחבור האותיות לתיבות המורות על מהות הדברים. מאות אחת לא תבנה שום תיבה רק מצרוף שתיים או שלש אותיות. קן נעשו מצרוף הספירות או האצילות כל הדברים שבעולם. ויש לפי'ז שלש מדרגות במעשה בראשית : א) אל עולם שהיה קודם שעלה במחשבתו לברוא את העולם. ב) האצילות בעת שבא הרצון לברוא העולם. ג) עשיית העולם ע"י צרוף הדברים הנאצלים. וזהו שאמר : וברא את עולמו בני ספרים בסופר וספור (האצילות) וסיפור (הענין והאיכות).

זהו היסוד שעליו נשען בעל ס"י בהכניסו בהא"כ הדעות שלו במ"ב. והדעות כעצמן הן : מעצם הבורא נאצלו : א) רוח מרוח, ב) מים מרוח, ג) אש ממים. אלה הן שלשת האצילות שהן החומר שנטמנו נעשה כל העולם. עוד הוא מונה שש אצילות (ב' פעמים שלש) של המקום : א) רום, ב) מזרח, ג) צפון. ובנגדן : א) עומק, ב) מערב, ג) דרום. וכזה עלו לו תשע אצילות ועם המאציל יהיו " ספירות. באצילות המים הוא מכניס תהו ובהו רפש וטימ, ואמר שלש מים

מרוח חקק וחצב בהן תהו ובהו רפשי ומימי. ונראה מזה שהיה מי שחשב תהו ובהו ורפשי ומימי לאצילות בפני עצמן, אך הוא לא רצה לחשבם לאצילות וכללם באצילות המים.

הספירה השנייה רוח מרוח, היא החכמה; וכן יאמרו בשמ"ד (פמ"ו סכ"ב) הרוח הרה וילדה חכמה. וע"כ יאמר בעל ס"י: שתיים רוח מרוח חקק וחצב בה כ"ב אותיות, כי הלשון היא החכמה.

משלש האצילות הראשונות שהן חומר הבריאה נעשה הכל ונתמלא בהן כל העולם. את הא"ב יחלק לשלש מחלקות: שלש אמות מורות על האויר שנעשה מרוח ועל הארץ שנעשה ממים, ועל השמים שנעשו מאש. ז' כפולות מורות על השבעה ככבי לכת. וי"ב פשוטות מורות על י"ב מזלות. והוא מוצא כל אלה המספרים בעולם ובאדם ובשנה. — המספרים אחד (אלקים), ושלושה (שלש אצילות מן שלש שלש. ושלוש אמות), ושבעה, וי"ב הם עקר בשמתי. וזהו שמת בעל ס"י.

הער כת וסדור הרעיונים בהאותיות של הא"ב הוא רעיון נולד על ברכי היהודים. אמנם הרעיונים בעצמם הם ילדי הבבליים הקדמונים. כי גם הבבליים האמינו באצילות, וגם הם יספרו מאצילות שהיו קודם בריאת העולם, ושהיו כחומר אל הבריאה, ומהבריאה גופה. וגם בשמתם נמצא המספרים א' ו'ג ו'ז ו"ב. דאמאסציוס בספרו על היסודות הראשונים¹ יספר: הבבליים יחרושו ולא ידברו דבר אודות המקור האחד של הדברים כלם. הם מתחילים לספר משני נמצאים Tauthe גם Apsan, ויאמרו שאפאזאן הוא בעל טומ, ואת טוט יקראו אם כל האלהים. לשני אלה נולד בן יחיד הוא Moyômis, והוא מורה לדעתי על העולם השכלי שנוולד משני כחות. מהם נולד עוד דור שני Dachos גם Dache, עוד דור שלישי Assoros גם Kissor, ומאלה האחרונים נולדו שלשה Anos גם Jllinos וגם Aos — Aos גם Dauke הולידו בן שישמו Bel והוא היה — כן יאמרו — בונה העולם.

דומה לזה יסופר על הכתובות שנמצאו בנינו: בראשונה היה Apsû אח"כ Mummu גם Tiamat, ואח"כ Lakhma (ואשתו Lakhama). אח"כ Sar ואח"כ Kisor, ואחר זמן רב נולדו Ea, Anu, Bel. את שלשת האלילים האחרונים הקדישו הבבליים ביותר ונמצאים הרבה על כתובותיהם, בעוד שהאלילים שקדמו להם לא יזכרו הרבה. יען כי הם היו קודם הבריאה, ואין להבבליים עסק עמהם. הבריאה תתחיל אצלם משלשת האחרונים, והם מורים על אור וחכמה, שמים, ומים. מהם נאצלו עוד שלושה אלילים Sin הלבנה, Bin האויר, Samas השמש, ואחריהם נאצלו חמשת ככבי לכת². ההגדות האלה כוללות שמת הבבליים כמעשה בראשית. ואף שמעטה האלענאריאה ישכון עליה, כשנסדרנו נראה שיש בזה שמה שלמה כמעשה בראשית.

¹) Smith, Chaldaeische Genesis 49.

²) Lenormant, Magie der Chaldäer 114.

את שם Apason יבאר מאווערס (Movers Phönizien I, 273) מלשון חפץ היינו החפץ לברוא העולם. לענערמאנט יאמר שמורה על ים אוקיינוס, וזה אינו נכון, לפי שהאליל Tauth אצל דאמאסציוס, או Tiamat כהכתובות הוא הים, וא"כ יהיה אפאזאן וטוט דבר אחר. וע"כ קרוב שהוא משרש עבש או אבש שהוראתו על הכתובות הבבליות עשייה. ראה Schrader ABK. 360 ושם נאמר Ab-bu-us-su והוראתו עשו. ולפי"ז האצילות הראשונה אצל הבבליים היא העשייה או החפץ לעשות. — Tiamat הוא מים, Mammu הוראתו תהו ובהו, Lakhma (הוא דאחאס אצל דאמאסציוס) הוראתו חומר, Sar הוראתו רום, Kissor הוראתו עומק, לפי זה היו אצל הבבליים קודם הברואה שש אצילות בשתי מחלוקות של ג' ג'. א) Lakhma, Sar, Kissor. — בעת הברואה היו שש אצילות ב' פעמים שלש שלש. א) Sin, Bin, Samas (ב) Ea, Anu, Bel. ובאחרונה נאצלו עוד חמשה ככבי לכת. בראש כל האצילות עומד אצלם Jlu, הוא האל האחד המאציל. כשחשבו שש האצילות האחרונות עם המאציל עלה להם מספר שבעה הקדוש בעיניהם מאד. וכאשר הוסיפו לזה את חמשת ככבי לכת עלה להם מספר י"ב, והוא מספר י"ב המזלות וי"ב חדשי השנה. כשנעריך זה עם שמת בעל ספר יצירה נראה ששניהם נושאים בד בבד. בעל ס"י שנה רק כמה שקורא את האצילות בשמות הדברים והבבליים קראו אותן בשמות אלילים. גם נמצא אצל בעל ס"י אצילות האש שלא נדע עוד מקומו אצל הבבליים. ועוד איזה יגנויים קטנים מסכה שבעל ס"י רצה להוציא מספר עשרה. והגני מעריך שמת הבבליים לעמת שמת בעל ס"י למען נראה כל השווי שביניהם.

ספר יצירה.

אחת רוח אלוהים חיים. (פ"א משנה ט').

הוא האציל קודם הבריאה :

שתים רוח מרוח הקק. וחצב בה כ"ב אותיות

שלש מים מרוח הקק

וחצב בהן תוה וברו

ורפש ושימו.

(ארבע אש במים)

חמש חתם חובי.

שש חתם תחת. (שבע חתם מוח. . שמונה חתם מערב. . תשע

חתם דרום. . עשר חתם צפון).

ובשעת הבריאה :

שלש אמות אמי'ש. . וחתם בהן שלש אמות בעולם. . המליך אות

א' ברוח. . וחתם בהן אויר או אור (לד"ק).

אות ש' באש. . וחתם בהן שמים

אות מ' במים. . וחתם בהם ארץ. (פ"ב מ"ו).

שבע כפולות בג"ד כפר"ת הקקן. . וצד בהן ככנים בעולם. (פ"ד מ"ד).

שתים עשרה פשוטות וצד בהן י"ב מולות בעולם (פ"ה מ"ב).

שלש אמות בעולם ושלש אמות בשנה ושלש אמות בנפש זכר

ו נ ק ב ה (פ"ג מ"ה).

הכבליים.

ו. האל האחד שממנו מקור כל החיים.

הוא האציל קודם הבריאה :

הרצון לעשות. Apason

מים Tiamat

תרוו Mammu

Lakhama (זכר). (נקבה). חומר.

רום. Sar

עויבוק. Kissor

ובשעת הבריאה :

Ea. (זכר). Davkina (נקבה). חכמה (אור).

Anu (ז') Anat (ז')

Bel (ז') Belit (ז')

Sin. (ז') Ningal (ג')

Bin (ז') Sala (ג')

Samas (ז') Gula (ג')

אחר זה עוד חמשה ככבי לבת.

האלים שבעשתי הבריאה יש לכל אחד מהם בת זוג.

קודם הבריאה נמצאה בת זוגה לאליל החומר לאקדמא.

(¹) בת זוגו בלית כומונה על להלוהות, ומה נראה שגם הכומונון הוא. בלה"ק ולשון ערבית וארמית מורה שרש יבל, אבל על נילול המים, ומה יבלי מים, כמבול.

ג.

הרבה מאד למדו היהודים מן הככליים במשך הזתם כבבל. כמו שראינו במה שקדם. גם במרכבת יחזקאל יש כבר ציורים ככליים. כי הככליים ציירו ארבעת האלילים המגינים (שומצענגעל) שלהם בתבנית שור עם פני אדם, אריה עם ראש אדם, אדם, ונשר (לענערמאנט שם). וע"כ אין להתפלא אם גם כמעשה בראשית קבלו היהודים רעיוני הככליים והשתדלו ליצוא אותם ביסודות לשונם. ולפי שדעות ספר יצירה הן בכליות ע"כ ייחסו אותו לאברהם אבינו שיצא מאור כשדים ושהיה נודע לבקי בהחכמות האלהיות. — בס"י אין כל זכר מדעות היונים; ומה יש להוכיח שלא נתחבר בא"י כי שם דתפשטו דעות היונים עוד בימי התנאים (מנה"ז שער חדות מני קדם) ¹. ומקום חבורו הוא בכל ² ששם לא ידעו מדעות היונים עד שהערביים העתיקו ספריהם. בעת שנתחבר לא ידעו עוד דבר מן הנקודות, אחר שאינו מזכיר אותן בשטתו. לפ"ד לא נוכל לאחר זמן חבורו מהמאה הרביעית למנין הרגיל. כת החנופים יחסו כמה ספרים לאברהם אבינו,

¹ בעל ס"י מונה את הר"ש בין האותיות הדגושות ומה רצו להוכיח שנתחבר בא"י, כי שם ידעו להבחין בין ר"ש דגושה לר"ש רפויה, ובבבל לא ידעו מהחילוק הזה. אך באמת אין מזה הוכחה כי יוכל להיות שהחילוק הזה נשתכח בבבל ברורות האחרונים וקדם לזה ידעו מומנו גם אנשי בבל. והוצי' לזה יאמר רס"ג בפירושו הברצלוני דף 231 שגם בשנער ידעו מהחילוק הזה, ושנער הוא מערב בבל.

² אודות הרושם שעשה הגנאסטיציזם על דעות קדמוניותיו עיין מה שכתב הר"ר גרעמץ בספרו Gnosticismus und Judenthum, הוא מביא שם המאמר: פילוסופוס אחד שאל את ר' גמליאל א"ל צייר גדול אלהים אלא שמצא סממנים טובים שסיעוהו, תהו ובהו חושך מים ותהומות (ב"ר פ"א). והמאמר אלמלא הדבר כתוב אי אפשר לאמרו, בראשית ברא אלהים, מנין הן? והארץ היתה תהו ובהו (ב"ר שם). גם המאמר: מתחלה היה העולם מים במים מאי טעמא ורוח אלהים מרחפת על פני המים, חזר ועשאו ארץ (ירושלמי חגיגה פ"ב). ומפרש שכל זה יבוא משטת הגנאסטיקוס, ואפשר שאין זה שטת כמעשה בראשית כי אם מיוסד על הכתוב שנוכרו בו תהו ובהו וחושך ומים ותהום, ועל הכתוב כי לשלג. יאמר הוי ארץ המובא בירוש' שם. — מה שכתב שם הר"ר גרעמץ אודות ספר יצירה אינו מוכרה, וכבר חזר בו מזה בחלק ה' נקודות היהודים צד 315. ושם כתב שמצא בספר יצירה כמה מבטאים מזמן הערביים; אני לא מצאתי כזאת. — בפ"ג מ"ב: שלש אמות אמש סוד גדול מופלא ומכוסה ותתם בשש טבעות. . . רצה בזה לומר שהענין מופלא ולא יוכל איש לעמוד עליו כאלו הוא חתום בשש טבעות. ודומה לזה יספר יוחנן (פ"ה) מהספר החתום בשבע חתומות. ואפשר שבעל ס"י רומז בזה אל הששה קצוות וע"כ לא אמר החתומות כ"א טבעות. כי שש החתומות נוכל לעשות בטבעת אחת, והוא רצונו לומר בשש טבעות דוקא. כל אחד מן הככליים הקדמונים נשא חותם או טבעת (העראדאט 195, א). על איוו מוחמגלות שמצאו בניניה נמצאות כמה החתומות (Layard, Niniveh und Babylon 153). ויכול להיות שענין החתומה בשש או בשבע חתומות להורות בזה על הסוד המופלא מוצאו ג"כ מבבל. הלשון ולהתמיה בגושפנקא, יש רק בתלמוד בבלי (גיטין ס"ה גס ס"ה, ברכות ו') ובשבת ס"ו ע"ב; ולהתמיה בשיתין גושפנקא — ובתרגומים יש רק בקהלת ובאסתר. עי' אוצרות הישרשים.

ומהם נודעו למחמד ויזכירם בקוראן כמה פעמים. אבן סער זכיר מגלת אברהם¹. הכומר Agobard יזכיר במכתבו משנת 829 שהיהודים יאמינו שהאותיות היו קודם לכל ושבהן נברא העולם. (עיין גרעמץ מאנאט"שר 1859 צד 111). בסנהדרין ס"ה גם ס"ז ידברו מהלכות יצירה וקרוב מאד שירמזו בזה אל ס"י. גם במדרש שמות רבה יש זכר מס"י. וז"ל פמ"ו סכ"ב: שלשה בריות קדמו את העולם המים והרוח והאש, המים הרו וילדו אפלה, האש הרה וילדה אור, הרוח הרה וילדה חכמה. ובשש בריות אלו העולם מתנהג: ברוח בחכמה, ובאש ובאור, ובחשך ובמים . . . משמחה מעויבה בנה עליה. וזה מוסר על ס"י רק בעל המדרש נטה מעט מדרכו. ובמדרש כונן (בה"מ II 23 ד' בחכמה יסר ארץ . . . חכמה בנימ' ע"ג שמות . . . באחד מרם נברא האור באחד מהם אש באחד מים . . . ופתח התורה והוציא משם שלש מיפות של אש . . . ונתמלא כל העולם מים ואורה ואש . . . ונטל אש ומים וערבן ועשה מהם שמים . . . ונטל מים (אש) ואורה וערבן וע"ז ועשה מהן סוכה של חשך (אור) וענני כבוד . . . נטל אש (אורה) ומים ועשה מהן חיות הקדש (ועשה שמים). ובבראשית רבתי כ"י (דף י"ז) אור אש ומים כלם נבראו מחכמתה של תורה, ומנין שהאור יצא מן התורה . . . ובמדרשי הדברות כ"י שבברייתא מועזעאום: פתח את התורה והוציא ממנה שם אחד והמ"ף ממנו ג' מיפות של מים . . . חזר והוציא ממנה ג' מיפות של אור אחד בעוה"ז ואור אחד לימות המשיח ואור אחד לעוה"ב, וחזר והוציא ממנה ג' מיפות של אש . . . חזר ועירבבן וזיווגן שנים עשר (צ"ל שנים שנים), נטל אור ואש וברא מהן כסא הכבוד. נטל אור (ואש) ומים וברא מהן שרפים ואופנים וחיות הקדש. נטל אש ומים וברא מהן מלאכים וכוכבים והשמים אין שמים אלא אש ומים. וכן הוא בס' רזאל דף י"ב ע"ב. כ"ז מוסר על ס"י עם איזה שנויים. גם בעל תד"א ראה את ס"י כמו שהעיר צונץ G. V. 166. אצל בעלי המסורה הראשונים ניכרים עוד רושמים משמט בעל ס"י וגם הם מוצאים בלח"ק את חכמת הכורא. הפייטנים הקדמונים השתמשו בו ובתוכם גם ר"א הקליר (רי"מ זקש 228 Religiose Poesie). פירושים על ס"י נתחברו בעת שלא היו עוד פירושים על התלמוד הבבלי. במאה העשירית פרשו אותו ר' שבתאי דונול, רס"ג, ר' יצחק ישראלי, ר' יעקב בר נסים, ודונש בן תמים. ור"י הברצלוני מזכיר בפירושו (דף 257, 261) מפרש אחד שקדם לרס"ג. לפני כל אחד מאלה המפרשים היה ס"י בנוסח אחר.

בראש המפרשים עומדים רש"ד, ורס"ג, רס"ג מכנים לתוך ס"י רעיונים געלים ומפליאים כדרך החוקר הזה. ע' פירושו על צפייתך כמראה הבזק כפירוש ר"י ברצלוני (צד 163), ועל אחת רוח אלקים חיים (שם 177). אך עם כל זה הותרון

¹ ע' מכל זה באריכות Sprenger I, 46. שהאראסתאני יאמר בפירוש שבספר

אברהם ידובר מבריאת העולם וכל היצורים ע' העתקת I, 771 Haarbrücker.

לפירוש דונולה, כי הוא קלע אל כונת הספר. רס"ג יבאר שהספירות נבראו זו אחר זו כדברים שונים בלי השתלשלות. ורש"ד יבאר שנשתלשלו זו מזו עפ"י ששת האצילות של היהודיים והכבליים. ד"ט המשנה שתים רוח מרוח חקק וחצב בה כ"ב אותיות . . . ורוח אחת מהן יפרש רס"ג שד' ברא האויר וחצב בו כ"ב אותיות לפי שאי אפשר לבטא האותיות אלא בקיל ודבור וזה אי אפשר בלא האויר, וזה שאמר ורוח אחת מהן, כונתו שהאויר מחברן ומשימם לאחת (ר"י ברצלוני 184). ולפי דעת רס"ג הרוח הזה הוא בריאה בפני עצמה והיא האויר הנחוץ להמבטא. אבל רש"ד יאמר: שתים רוח מרוח. כיצד, הוציא האלקים רוח מרוחו הקדוש וחקק וחצב באותו הרוח שנפח והוציא מרוחו את חללו של עולם . . . ממשלים אנו משל . . . האומן של זכוכית כשיחפוץ לעשות כלי זכוכית לוקח מן הזכוכית הניתך שבכור הכבשן ונותן בפיו את קצה הכלי ההוא הנכבב ונופח רוח בפיו . . . ומכה נפחת הרוח נמתחת הזכוכית ונעשית כלי . . . והאל הגדול הנכבד והנורא בכחו הגדול הוציא רוח מרוחו ונמתח חלל של עולם עד שאמר לו די . . . ורוח אחת מהם: הרוח שנפח והוציא האל מרוחו הקדוש אחת היא מן האותיות ואחת היא מן עשר ספירות, וכונתו שכל זה נאצל מעצם הבורא. ע' עוד פירושו על ריש פרק ג'. — רש"ד יספר לנו בעצמו איך בא אל הדעה הזאת אישר מוצאה בארצות הקדם. ז"ל בהקדמתו לפירושו על ס"י: על זה סבותי לבי לדעת . . . חכמת היונים וחכמת הישמעאלים וחכמת בני בבל והודו . . . ומצאתים שוים בכל דבר חכמת הכוכבים והמזלות עם ספרי ישראל . . . ואחר כן מצאתי מהם אחד חכם מבבל ושמו בגדש . . . וכל חכמתו היתה מסכמת עם ברייתא דשמואל ועם כל ספרי ישראל . . . ואחרי למדי מן החכם ההוא . . . שמי שכלי לפרש את הספרים כלם שבאו לידי ואגרת כל חכמתם עם חכמת החכם הבבלי ולמודו וכתבתים בכאור בספר דנקרא חכמוני. מה שלא ידע רס"ג אעפ"י שחי בבבל, ידע רש"ד באיטאליאה ע"י החכם הכבלי, וע"כ פרש את ס"י באופן מתאים עם דעת הכבליים הקדמונים שעליהן נוסד ספר יצירה כמו שראינו.

הספרא והתלמוד הבבלי. הספרי והתלמוד הירושלמי.

א.

בשוב הגולה מכבל לארץ ישראל, ראו עזרא ושאר חכמי ישראל שעת לעשות לחזוק הדת.

עשרת השבטים שגלה סנחריב נתערבו בגוים, ועד מדרה נכחד זכרם. גם גולי יהודה ובנימין שנו מאד פניהם בהזמן הקצר שהיו בכבל, ולולי התמהמהו שם עוד כמאה שנה, כמעט עלו גם הם בתדו ואבדו.

במשך הימים המעטים שהיו היהודים בכבל שכחו לשונם ודברו ארמית; לקחו נשים כשדיות; קראו לבניהם בשמות אלילים בבליים, מרדכי מן Marduk ואסתר מן Jstar; קבלו מהבבליים שמות חדשים, למדו מהם ענין המחזור של י"ט שנים ומדת החדש; שנו כתבם העברי על הכתב האשורי; קבלו דעות הבבליים כמעשה מרכבה ומעשה בראשית — הכלל במשך הזמן המועט ההוא נהפכו היהודים לעם אחר וכמעט היו לבבליים. וע"כ השכילו החכמים העולים מכבל לעשות סיג לתורתם ולחזק רוח עמם למען יהיה כסלע נצב בלב ימים אם תעבורנה עליו סערות כאלה בימים הבאים.

במשך הכית הראשון השתדלו המורים והנביאים למעט בלב העם ביחוד דעות תוריות. והמנהגים שבין אדם למקום לא היו בעיניהם העקר. האמונה באל אחד ועשות טוב — זה היה אצלם יסוד הדת. ולא המנהגים (צערסאניעו). אבל עולי בבל ידעו עפ"י הנסיון שבלא מנהגים ידועים אשר יצטיין בהם העם מעמים אחרים, חיש מהר יסור מד' וישכח גם הדעות התוריות. וע"כ השתדלו לאשר ולקיים המנהגים המצויים בתורה והמנהגים הנהוגים באומה גם עשו תקנות חדשות לחזק בדקי הדת.

לתכלית זאת קראו בכל שבת וי"ט בתורה לאזני הקהל, ופרשו אותה והגבילו ובארו הדברים שלא נתבארו בתורה כל צרכם. גם השתדלו למצוא בתורה סמך להתקנות שעשו בכל דור ודור, כש"נ ויקראו בספר בתורת האלהים מפרש ושום שכל וכו' (נחמיה ח' ח').

בשני אופנים יכלו לבאר את התורה ולמצוא בה האסמכתות אל המקובל: אם לדקדק בלשון התורה ולמצוא רמז אל מבוקשם בכפל המלות וביתרונו, או בדרי ההגיון להקיש מדבר אחד על דבר אחר, וללמוד מהקל על החמור ונדרומה.

בראשונה השתמשו בשני האופנים האלה גם יחד, ובמדה נאותה מבלי להפריז באחד מהם יותר מדי. אך ברכות הימים נתפרדו אופני הכאור לשתי שמות שונות זו מזו, וכל מורה ומלמד בחר לו אחת מהן, ובהיות שכל אחד מהם רצה לכאור כל המבוקש רק עפ"י שמתו, ע"כ הוכרחו חכמים רבים להפריז על המדה ולכאור את התורה ולהוציא ממנה ההלכות בדרך רחוקה לפשט הכתובים ומחקי ההגיון, כהלוך החכם בהדרך המיוחדת לו בפירושי הכתובים מבלי נשות ממנה ימין או שמאל, בא לפעמים לתולדות שונות מאד מתולדות החכם האחר שהג' בדרך אחרת, וזהו מוצא המחלוקת שמצינו בדברי הז"ל.

ביחוד נמצא הפרש גדול בשמות ר' ישמעאל ור' עקיבא בהוצאת ההלכות מן הכתובים. ר"י הוציא ההלכה עפ"י חקי ההגיון ובדרך פשוטה, ור"ע הלך בדרך אחרת וכל חפצו היה למצוא ההלכות מיוסדות בלשון התורה ומאם בדרך ההגיון. ר"ע ותלמידיו מפלפלים הרבה נגד ר"י ומוכיחים שהדרך ההגיונית שלו לבררה בלתי טובילה אל התכלית הנרצה, ומבטלים ההנחות והתולדות של ר"י.

בכלל היה ר"ע בעל לב רגיש ואש קדש יקדה בו תמיד, וע"כ הגיע בחסידותו ובלמודו עד קצה האחרון, הוא לא חת מפני כל והיה מקהיל קהלות רבים ועסק בתורה גם אחר גזרת הרומיים, וכאשר חבשו וסרקו בשרו במסרקות של ברזל הוא שחק למות וקרא קריאת שמע ואמר לתלמידיו: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? — (ברכות ס"א ע"ב), אחר בר כבבא נגדו בכל נפשו ודרש עליו דרך ככב מיעקב (ירוש' תענית פ"ד).

גם בדרך למודו הלך עד הקצה האחרון, בפני הפלפול שלו לא יכול שום איש לעמוד, ור' טרפון אמר עליו: ראיתי האיל מנגח . . . וכל חיות לא יעמדו . . . זה ר' עקיבא (ספרי חקת קב"ד), ע"י פלפולו זה הכנים לפעמים בהכתובים דברים שאינם מכוונים שם, ופעם אמר לו ריה"ג: עקיבא אפילו אתה מרכה כל היום אין כאן אלא הטאת! (ת"כ צו פ"ח) כל קוץ וקוץ שבתורה היה קדוש בעיניו ודרש עליו תילין תילין של הלכות, ר"ע לא אהב את הפשרות: אין מרחמין בדין (כתובות פ"ד ע"א), שנאתו למתנגדי הדת היתה עזה כמות; ואמר שחקורא בספרים החיצונים אין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין צ"י ע"א) ושדור המדבר ועדת קרח אין להם חלק לעוה"ב, ושעשרת הישכמים אינם חוזרים (סנהדרין פרק י"א), שכלו היה חד ומפולפל ורוחו לא ידעה מנוח, וע"כ לא בא עד חקר האנדה; כי לאגדה נחוצה שלות רוח המתענגת על ילדי הרמיון, כחו היה גדול במאמרי מוסר קצרים (סענטשענצען), אך לא בהגדה, ופעם רצה לדרוש באנדה ואמרו לו חבריו: עקיבא מה לך אצל אנדה כלך מדברותיך אצל ננעים ואהלות (חגיגה י"ד ע"א).

ר' ישמעאל היה ממש ההפך מר"ע, ורוחו היתה רוח שקטה ולא התרחק בשום דבר מדרך הממוצע. קנאתו אל הדת לא עברה את הגבול, הוא אמר שגם בעבודה זרה יעבר ואל יורג (ע"ז כ"ז), וכמה רחוק זה מדרך ר"ע!

דרך בארו את הכתובים הוא דרך ישרה ופשוטה, ולא ישרו בעיניו דקדוקי ר"ע על כל תיבה ואות, ואמר כנגד זה: דברה תורה כלשון בני אדם. לא כרעש התוכה, ודבריו תמיד בנחת נשמעו. וכה אמר פעם לר"ע: וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשרפה? (סנהדרין ע"א ע"ב). שלות רוחו זאת הביאתהו גם לדרוש באגדה מאמרים יפים מאד המפוזרים במכילתא ותלמודים ומדרשים.

לר' ישמעאל היו תלמידים מעטים ובלתי מצויינים כל כך, ונשארו לנו רק שמות שנים מהם: ר' יאשיהו ור' יונתן. לר"ע היו תלמידים רבים מאד (יבמות ס"ב), וכיניהם גדולי חכמי ישראל: שמעון בן עזאי, בן זוטא, ר"מ, ר' יהודה, ר' שמעון, ר' יוסי וכדומה. והם עמודי כל התורה שבע"פ. אך לא כל תלמידי ר' עקיבא הלכו בדרך רבם. יש מי שרחק ממנו ונתקרב יותר אל ר' ישמעאל.

מכל תלמידי ר' עקיבא היה ר' יהודה הקרוב אליו ביותר, וביחוד בדרך הפלפול שלו¹. אצלו היה העקר המדרש בהוצאת ההלכות מן הכתובים ולא ההלכות. קדושין מ"ט ע"ב: איזו היא משנה (תושבע"פ) ר' מאיר אומר הלכות, ור' יהודה אומר מדרש. דרך פלפולו הביאו לפעמים להוציא הכתובים מפשוטם וחבריו אמרו לו: למה אתה מעות עלינו הכתובים (ספרי ריש דברים).

היותר רחוק מדרכי ר"ע היה ר' שמעון. הוא עזב דרך הפלפול ובהר בדרך הפשוטה, ובכלל התקרב יותר אל ר' ישמעאל. ת"כ ויקרא פ"ג פרק ט"ו מ"ב: כבודיך בכורי כל יחיד ויחיד וכו' דברי ר"ע. ר' שמעון אומר נאמר כאן בכורים לד' ונאמר להלן וכו' מה בכורים לד' אמורים להלן וכו' אף וכו'. אף שהדין הוא אחד בכ"ז בהר ר"ש בלמוד המדות של ר' ישמעאל. וכן מצינו שבבית מדרשו של ר"ש למדו הבריות של ר' ישמעאל. יומא נ"ט ע"א: תנא (דבי) ר"י בדבי רשב"י זה וזה יסוד דרומית וסימניך משכורו גברי לגברא (ע"ד"ס). אצל ר"ש לא היה המדרש העקר כ"א למוד ההלכות, וכל ימיו שקד על הלמוד ולא הפסיק אף לק"ש ולתפלה (ירוש' ברכות פ"א, שבת י"א ע"א), וע"כ אמר עליו איסי בן יהודה ר"ש שונה הרבה ומשכח קמעא (גיטין ס"ה, אדר"ג פ"ח). ר"ש היה מקיל והתיר מוקצה בשבת כנגד הקדמונים (שבת מ"ז ע"א) וכדומה, גם היה בעל אגדה עד להפליא. ובכל זה התקרב לדרך ר' ישמעאל.

תלמידי ר' ישמעאל ור"ע או ההולכים בדרכיהם חברו מדרשים על התורה בשמט רבותיהם. המדרש שנתחבר בשמט ר' ישמעאל נודע בשם מכילתא, והמדרשים שנתחברו בשמט ר"ע נודעים בשם ספרא וספרי. ור' יוחנן כדברו מהספרים שנתחברו בשמט ר"ע יאמר: סתם מתניתא ר' מאיר, סתם תוספתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה, סתם ספרי ר' שמעון וכולהו אליבא דר' עקיבא (סנהדרין פ"ו ע"א).

¹ עי' פסחים כ"ז ע"ה: תניא אריי אין בעור חמין אלא שריפה והדין נתן וכו' א"ל כל דין וכו' חזר ר"י ודנו דין אחר וכו' א"ל וכו' א"ל וכו' חזר ר"י ודנו דין אחר וכו' שתק ר"י וכו' סדנא בסדניה יתיב וכו' גירא בגיריה מקטיל וכו'. ועי' סוכה ל"ו ע"ה, ומזה נראה כח הפלפול של ר' יהודה.

התורת כהנים או הספרא ילך באמת בדרך ר' יהודה. גם בעל הספרא בחר בדרך הפלפול ועמיק בהדברים בצדוֹצדדים ומאריך הרבה עד שיבא אל מטרתו. והנה כל הספרים הקדמונים שנתחברו בא"י מיחסים את הספרא לר' חייא רובה, כמו שהעיר ע"ז הרב מלבים בהקדמתו לפירושו על ת"כ. בלשון תני ר' חייא מביא הירושלמי את הספרא בהרבה מקומות ע' יומא פ"ה, ח"ג, ות"כ אמור י"א, ט'. סיכה פ"ג ה"א, ות"כ אמור ט"ז, ב'. ובלשון זאת מביאו הויקרא רבא ט"ז פעמים (ע' במבוא לויקרא בח"ב), ובלשון זאת מביאים אותו כל המדרשים הקדמונים והפסיקות. ויש לסמוך ע"ה כי בא"י בודאי ידעו מי חבר את הספרא. מר' חייא נדע שהיה בעל פלפול עצום. ריש לקיש שאל האם לא פלפלתי כמותו? (בי"ט פ"ה ע"ב) או: מה הוה לעי באורייתא סגין מנאי? (ירוש' כלאים פ"ט). ויספרו בב"מ שם שבמקום שלמד ר"ח היו זקוקין דנורא ובעורין דאשא, וישעל כן לא יכול ר' יוחנן לישב בישיבה שלו של מעלה. כי ר' יוחנן לא הלך בדרך הפלפול כמו שנראה להלן. וכן אמר אליהו להווא מרבנן בכולהו מצית לאסתכלי בהו לבר מגוהרקא דר' חייא. וכשהסתכל בו אתו תרי בוטיטי דנורא ומחיהו וסמינהו לעיניה. למחר הלך אשתמחא אמערתיה ואמר מתני תא דמר מתנינא, ונתרפא. וכל זה רומז על גדול הפלפול של ר' חייא. ובדרך הפלפול הזה השתמש בספרא בהוצאת ההלכות מן הכתובים!

המדרש בדרך הפלפול של ר"ע ור' יהודה נשתכח בא"י בימי רבי, וע"כ אמר רבי גמרא אין לך מדה גדולה מזו, ומפרש ר' יוחנן שאמר זה כדי לחבב את המדרש או הנמרא שנשתכח בימיו ולמדו רק משניות (בי"ט ל"ג ע"ב). ואז בא ר' חייא מכבל והחזיר את הלמוד ההוא ליושנו. וע"כ אמר ריש לקיש: הריני כפרת ר"ח ובניו שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מכבל ויסדה וכו' חזרה ונשתכחה עלו ר"ח ובניו ויסדה (סוכה כ" ע"א). ורצה בזה לומר שר"ח ובניו שבו אל הלמוד של עזרא שכתוב עליו ויקרא בתורת ה' מפורש ושום שכל. — למוד ר' חייא מצא חן בעיני ריש לקיש מסכה שגם הוא היה בעל פלפול, ואמרו עליו שהוא עוקר הרים ומוחנם זה בזה (סנהדרין כ"ד ע"א). אבל שאר חכמי ארץ ישראל. ובראשם ר' יוחנן לא אהבו את המדרש והפלפול. וכברו יותר את ההלכות הפשוטות או המשניות.

הפלפול של הספרא לא מצא לו אדמה פוריה בא"י אבל נתפשט בכבל ע"י רב תלמידו של ר' חייא, שנודע גם הוא לבעל פלפול. הספרא היה הלמוד החביב בישיבת רב (לתנאוי פרקא קמיה דרב בספרא דבי רב, ראה להלן), ועל כן נקרא בתלמוד בבלי הספרא בשם ספרא דבי רב, היינו הספר המצויין שבישיבתו של רב, כנגוד אל שאר ספרי דבי רב או בקצור ספרי דבי רב המורה על הספרי והתוספתות⁽¹⁾.

⁽¹⁾ נראה שבספרא נתוספו דברים מרובי, ראה צו פי"ד מג: וטומאתו עליו וכו' רבי, חייא אמר וכו' ואחרים אומרים וכו' והנה אחר הח"ק יבא רבי, אחר רבי יבא ר' חייא, ואחריו

הספרא נתפשט מאד בבבל והיה במדרגה אחת עם המשנה. חולין ע"ד
ע"א: ואמרי ליה במתניתא תנא וכו' וכי ימות מן הכהמה וכו' והוא בת"כ שמיני
רפ"ו. ובהרבה מקומות מביא הבבלי את הת"כ ואומר ותנא תנא גם מביאו בלשון
תניא²). הספרא מוכא הרבה בתלמוד בבלי כמו שנראה מציוני הנאון מהר"ד
בראש הספרא עם פירוש מהר"ש משאנץ (ווארשא תרכ"ו). למוד הפלפול שבספרא
מצא חן בעיני הבבליים, ונתפשט שם בכל הישיבות והוא דרך התלמוד הבבלי.
הספרא יפלפל בהוצאת ההלכות מן הכתובים, והבבלי יפלפל בקושיות ותרוצים
בדברי התנאים והאמוראים, אך דרך הלמוד שלהם הוא אחד.

ב.

סתם ספרי הוא ר' שמעון כמו שראינו מדברי ר' יוחנן. המסדר של הספרי
הלך כאמת בעקבות ר"ש ונכיר בו כל תכונותיו. הספרי גם הוא מנמנו להוציא
ההלכות מן הכתובים, אך הוא לא יפלפל הרבה, ודרכו ולישונו שונה מאד מדרך
ולשון הספרא. וקרוב יותר אל המכילתא ושמת ר' ישמעאל. גם מביא דספרי
הרבה דברים מתלמידי ר' ישמעאל (ה"מ 148). ויש בו הרבה אנדה. וכל זה הוא
דרך ר' שמעון כמו שראינו לעיל.

בהיות שהספרא והספרי רחוקים מאד זה מזה הן בלשון והן באופן הלמוד,
מוכרחים אנו לומר שלא מי שחבר את הספרא חבר את הספרי. מחבר הספרא
אסף דרשות ר' יהודה ושאר הקדמונים ושנה אותן ושם עליהן חותם שכלו החד
והרבה בפלפול וויכוחים; לא כן הספרי, הוא מביא הדרשות כמו שיצאו מפי

אחרים, ונראה שזה רב, (בזבחים מ"ג ע"ב נוסחא אחרת. ובכ"י הוא כמו בנדפס וכן היה לפי,
הראב"ד), וכי יש בריש שמיני ויש אמורים וכו'. גם שם בפ"ב פ"ד מ"י אחרים אמורים. וכל
זה מאוחר ויבא מרב. וכן כל המקומות שמוזכר ר' היא יבואו מרב. ד"מ מצורע סוף פ"א א"ר
היא השבתי לפני רבי וכו'. ואין ספק שלא ר' היא כתב זאת, רק מי שבא אחריו. —

²) מזה יש להוכיח שבבכרות י"א ע"כ הגירסא הנכונה היא כמו שהיא בדפוסים הקדמונים
שמביא הרב בעל דקדוקי סופרים וז"ל: ור' יוחנן אמר אף למשנה נמו צריך לברך דא"ר היא
בר אשי זמנן סגיאון הוה קאימנא קמיה דרב להננוי פרקי בספרא דבי רב, ושם י"ד ב': כואי
אסתודותיה דרחב"א לאפוקי מו"ד למשנה אין צריך לברך, קמ"ל דאף למשנה נמו צריך לברך.
כי הספרא היה בעיני חכמי בבל כמשנה. הגירסא אף למדרש צריך לברך אינה נכונה כי
בירושלמי ברכות פ"א ה"ה איתא: רבי חננא אמר אף למדרש צריך לברך, הלכות אי"צ לברך.
ר' סיכון בשם ריב"ל בין מדרש בין הלכות צריך לברך, אמר רב היא בר אשי נהגין הוינן
ויהבין קומי רב בין מדרש בין הלכות זקיקין למכרבה. והנה שם הכל מודים שלמדרש צריך
לברך וחולקין רק בהלכות וא"כ אסתודותיה דרחב"א אינה על מדרש כ"א על הלכות, והלכות
היינו משנה, ע' קדושין מ"ט ב' דהני הילכתא ספרא וספרי ותוספתא, ולא יחשוב משנה מפני
שהילכתא היא היא המשנה. בהגהת ג' ע"א: ואשכח דהו גמירי הילכתא ספרא וספרי וכולא
הש"ס, ומרש"י הילכתא מושגות, ובמקום וכולא הש"ס גורס ר' שרירא נאן באגרתו ור"ח בפירושו
וכולא תלמודא, וכן בתוספתא סנהדרין פ"ז הלכה ומדרש נזקקין להלכה וכו', כונו בחלכה
למשנה, ובמדרש להוצאת הדינים מן הכתובים.

הקדמונים, לא ישנה בהן הרבה ולא יתיכח, וזהו הוא מתקרב אל המכילתא. אך מי הוא המסדר של הספרי? —

בחולין קמ"א אמרו כל מתניתא דלא מתניא בי ר' חייא ור' אושעיא משבשתא היא ולא תתובי מינה כבי מדרשא, ואחר שנדע שהספרא יצא מבית מדרשו של ר' חייא, א"כ בהכרח יצא הספרי מבית מדרשו של ר' אושעיא — יען שהספרא והספרי רחוקים מאד זה מזה ובלתי אפשר שמי שחבר וסדר את האחד חבר גם את האחר⁽¹⁾. משפטנו זה יתאמת עד מהרה כשנתכונן על תכונות ר' הושעיא, ר"ה שקד כל ימיו על המשניות וההלכות ונקרא בשם אבי המשנה (ירושלמי יבמות פ"ג ה"ד וש"ס) ורבה דמתניתא (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א), והלך בזה בדרך ר' שמעון, גם מצינו שר"ה השתדל שההלכה תהיה כר"ש, אתא עובדא קומי ר' אימי וסבר מיכר ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר"י אייתי ר' הושעיא מתניתא דבר קפרא מדרומא ותנא וכו' וקבלה וחזר ביה, היינו פסק כר' שמעון (ע' דור דור ודורשו ח"ג 54), גם רבי הושעיא היה מקיל ואמר שהמנהג מבטל הלכה (ירושלמי כ"ט פ"י ה"א), וגם הוא אהב את האגדה וחבר מדרש לבראשית⁽²⁾, וכל זה מסכים מאד עם תכונות ר' ישמעאל ור"ש והספרי. —

תלמיד ר"ה היה ר' יוחנן וישב על כסא רבו בקיסרין, גם ר"י לא אהב את הפלפול ואמר: אני אין לי אלא משנה (ירוש' תרומות פ"ב ה"ג וקדושין פ"א ה"ב), גם טוב צפרנם של ראשונים מחרסם של אחרונים (יבמות ט' ע"א), ורמז בזה על פלפול האחרונים בנגוד אל המשניות של הקדמונים, ובהיות שלא הלך בדרך הפלפול של ר' חייא ע"כ אמרו עליו שלא יכול לישב בישיבתו (כ"ט פ"ה), והוא בעצמו העיד שלא הבין פלפול רב עם רבי (חולין קל"ז ע"ב), גם ר' יוחנן דבקה נפשו בלמודי ר' שמעון ואמר משמו כששים מאמרים בבבלי לברו, חוץ מירושלמי (כן יוחאי דף י"ג), והיה בקי מאד בכל דברי ר"ש וקרה שאמרו איזה דבר בשם ר"ש והכחיש ר"י ואמר שר"ש לא אמר כזאת (ירוש' סוטה פ"ט ה"ו), גם היה מקיל, בקיץ לא הניח רק תפילין של יד (ירוש' ברכות פ"ה ה"ה), ואכל משחיטת כותים (חולין ה' ע"ב), ולא היה קנאי יותר מדי ודרש לכל אבדת אחיך לרבנות את המומר (ע"ז כ"ו ע"ב), ועוד הרבה קולות, ולמד את כתו זוגית (ירוש' סוף סוטה), גם הוא אהב מאד את האגדה, ומאמריו נמצאים בכל המדרשים, ודומה לו בכל זה היה תלמידו ר' אבהו, הדרך הממוצעת והפשוטה של ר' ישמעאל ור"ש ור' הושעיא ור' יוחנן נתקבלה בכל ישיבות א"י והיא היא דרך התלמוד הירושלמי.

אמת שהיו גם בא"י כה וכה בעלי פלפול שהלכו בדרך ר' חייא כמו ריש לקיש והדומים לו, אך האנשים האלה נשארו יחידים, וכן היו גם בבבל כה וכה

⁽¹⁾ חוץ מהספרא שחבר ר' חייא והספרי שחבר ר"ה חברו שניהם תוספות, כל אחד חברו כיוודו, ירושלמי דבאי פ"ו ח"ג: תני ר' חייא אין לו במעשרות, תני ר' הושעיא יש לו במעשרות.

⁽²⁾ הוא הנקרא אגדתא דבי רב (סנהדרין כ"ז ע"ב).

הכמים שנבחרו להם הדרך הפשוטה של חכמי א"י, אך גם הם נשארו שם יחידים. רבה ורב יוסף היו בעלי שתי התכונות ההפכיות שהזכרנו. רבה אהב את הפלפול ואמרו עליו שהוא עוקר הרים, ור' יוסף אהב את ההלכות הפשוטות ואמרו עליו שהוא סיני (ברכות ס"ד). רבה הלך לפי"ז בדרך ר' חייא, ור"י בדרך ר' הושעיה. ומצינו: אמר רבה עובדא הוה בי רבי חייא בר רבי, ורב יוסף מתני ר' אושעיא בר רבי (יבמות מ"ז ע"ב). כי כל אחד יספר בשם החכם שהלך בדרכו ולמד בספריו והיה כתלמיד שלו. וכן מצינו: דתנו רבא ורב יוסף בשאר ספרי דבי רב מניין ל"יה"כ שאסור ברהיצה וכו' ת"ל שבתון שבות (יבמא ע"ד ע"א). וזה המאמר נמצא בת"כ אחרי מות פ"ה. ונראה שרבה הביאו מספרא. ורב יוסף משאר ספרי דבי רב. כי הוא שקד ביותר על הספרי והתוספתא וכו'. ופירוש המאמר הוא: דתנו רבא (בספרא). ור"י בשאר ספרי דבי רב.¹

השתלשלות התורה שבעל פה היא בארץ ישראל:

ר' ישמעאל—ר' שמעון—ר' הושעיה רבה — ר' יוחנן — ר' אבהו — התלמוד הירושלמי.

ובבבלי: ר' עקיבא—ר' יהודה — ר' חייא רבה — רב — רבה — התלמוד הבבלי. אלה הן קורות ותכונות שני התלמודים שלנו. היושבים בארץ ישראל ראו בכל אשר פנו זכרונות מימי קדם. מערת המכפלה והזרמל, מי השלוח ההולכים לאט ודר הזיתים, הר ציון ששמש יקבורת רחל — כל זה פעל על רוחם והתענגו על קורות אבותיהם גם שעשעו נפשם כי יש תקוה לאחריתם. ועל כן יש רוח חיים באגדת בני ארץ ישראל. חוץ מזה נתפשטה ביניהם השכלת היונים, ולמדו מהם לאהוב את המעט היפה והצורה בעלת החן, ועל כן לא רחקו מן הדרך הפשוטה והנאורה. ומהם יצאו התלמוד הירושלמי וטובי המדרשים. ליושבי בבלי לא היו כל דתכונות האלה; והם הקדישו כל רוחם ללמוד התורה בעמקות יתרה, ומהם יצאו התלמוד הבבלי, והאגדות שאין בהן כל רוח מליצה.²

היודים קבלו עליהם ככל ארצות סוזריהם את התלמוד הבבלי ואגדות ארץ ישראל. כנוגע לחק ומשפט היתרון חמיד להושכל החד שיוורד ונוקב עד התרום. אבל הדרשן המטפ מלים באזני קהל ועדה, הוא מחויב לבחור בדברים היוצאים מן הלב כדי שיכנסו אל הלב. —

¹ רש"י פירש שם: שאר ספרי דלאו תו"כ ספר ויברך ואלה הדברים, והתעוררו ע"ז הלא המאמר שהוא נמצא בתו"כ ואיך יאמר רש"י דלאו תו"כ — ולפי מה שאמרתי שלצדדון קתני ניהא. רבה מצא זה בתו"כ, ור"י בשאר ספרי דבי רב, ובזאת התבונן לוח רש"י.

² וכמו שאמרו: מסורת בידי אבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי מפני שהם גסי הרוח ומעוטי תורה (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג בבלי שם פ"ב ע"ב). הדרומיים היו בעלי דמיון יותר מדי, ולהבבליים לא היה כלל הדמיון הנחוץ להגדה.

מעט מקורות המדרשים.

א.

ה ס ד ר י ם .

דמדרשים שמו"ד ויק"ד וד"ר והתנחומא אינם מפרשים את התורה פסוק אחר פסוק כי אם כוללים דרשות על איזה ענינים מעניני הפרשיות. ד"מ הוי"ק"ד פכ"ג מתחיל לדרוש בפ' בהר על וְכִי תִכְרְוּ מִכֶּכֶּר לְעִמִּיתְךָ וְדוֹרֵשׁ עַל הָעֵנִין הַזֶּה בְּכָל פ' ל"ג, ועל תחלת פרשת בהר מפסוק א' עד פסוק י"ד אין שום דרש. וכן הד"ר פ"ז מתחיל לדרוש בפ' כי תצא על כי יקרא קן צפור, ועל ראש הפרשה מן כ"א ו' עד כ"ב ו' אין שום דרש. ונראה מזה שלא נתחברו המדרשים האלה להיות באורים על התורה כ"א כוללים דרשות על הענינים שקראו בצבור ביום הדרשה, והנה בא"י השלימו קריאת התורה בשלש שנים, והיו להם קנ"ד סדרים וקראו בכל שבת סדר אחד מהם. ועל הסדר ההוא העריכו הדרשנים דרשותיהם. מהסדרים הערוכים במסורה (ראש מקראות גדולות) נראה כאמת שראש פרשת בהר וראש פ' כי תצא לא היו ראשי סדרים בא"י, אבל וְכִי תִכְרְוּ מִכֶּכֶּר וְכִי יִקְרָא קֵן צִפּוֹר הֵיוּ רֵאשֵׁי סִדְרִים.

על היחס הזה שבין הדרשות אל סדרי בני א"י כבר עמדו הר"ד דערענבורג בהערותיו למחברת התיגאן והר"ר ש"ר בהערותיו למדרש אסתר, וז"ל הר"ר ש"ר: ח"י"ש ספרי תורה במנין קונה, נ"ל שכונתו על הסדרים של בני מערבא דסיימו ס'ת כג' שנים (מגילה כ'), ועולים סדרי שבתות שלהם למספר קנ"ה דחסר וי"ו כתיב. והנה במספרים הנרשמים לפנינו בחומשין מנין הסדרים הם רק קנ"ד וקל המעות בסדר אחד. ור' יעקב בר' חיים חשב את סימני הפרשיות עפ"י המסורה וסך פרמיהם עולה רק קנ"ג. אולם מספר הסדרים בחשבון הכללי קנ"ד יורה כי נפל שבוש באיזה סך, ונראה שהוא כס' בראשית שחושב רק מ"ב סדרים ולפי הרשימה בסוף הספר הוא מ"ג והסימן מג וגם ידידיה, עכ"פ נראה כי לא הוגהו היטב הניספרים ההם וקל המעות באחד או בשנים, ונ"ל דבני מערבא הוכרחו לחלק כל פסוק לשלשה נדרים לכן כדי לחלק כל התורה כג' שנים מה שאנו מסיימים בשנה אחת¹). ורע שדרשימה בחומשים אחר ס' דברים סדריו כ"ז מסכמת עם חלוק הפרשיות במ"ד דברים המתחלת הלכה אדם מישראל. (המגיד שנת 1872 צד 417)

¹ פה נפלו טעויות ברברי הרב, וכונתו שהוכרחו לחלק כל פרשה לשלשה סדרים
ע' מה שכתב גם בחליבות קדם 12.

הרבה מאד, והקורא יראה מהם שכבר עמד הר"ר ש"ר על כל השייכות שבין הסדרים והדרשות²). — חוץ מרשימת הסדרים שבראש המקראות הגדולות שמספרם קנ"ה, יש לנו עוד רשימה מסדרים אחרים במחברת תיגאן שבאה כארץ תימן. והדפיסה הר"ר דערענבורג בזורנאל אויאטיק לשנת 1870, והר"ר ספיר בחלק ב' מספרו. והם הם הסדרים שמסר לנו הרמ"ה בספרו קרית ספר, ויש בינו ובין מחברת התיגאן רק שנויים קטנים.

הסדרים הרם משונים מסדרי המקראות הגדולות ומספרם עולה קס"ז. ונראה מזה שהיו חלוקי דעות בענין הסדרים ולא כל המקומות היו שווים בקריאת התורה. וכן אמר בחלוף מנהגים: הפרשה שקורין בכלך זה אין קורין בזה (הוצאה הר"ר מיללער צד 42). וכן מצינו שר' חנינא מצא במקום אחד שהפסוק והגתרת מן המנחה לאהרן ולבניו (ויקרא ב' ג') היה ראש הסדר (ויקרא פיג'), וזה לא נרשם לסדר בשום מקום. ובנוגע למספר קס"ז נראה שבעל התיגאן הבנים י"ב או י"ג סדרים שהיו בהם חלוקי דעות ומנה הסדרים של מקומות חלוקים. אבל בפועל לא היו יותר מן קנ"ד או קנ"ה סדרים שקראו בא"י במשך שלש שנים. והנה בירושלמי שבת פט"ז ה"א אמר ר' יהושע בן לוי אנא מן יומי לא איסתכלית בספרא דאגרתא אלא חד זמן איסתכלית אשכחית כתיב בה מאה ושבעים וחמש פרשיות שכתוב בתורה דבור אמירה ציווי כנגד שנותיו של אברהם דכתיב לקחת מתנות באדם (תהלים ס"ח) וכתיב האדם הגדול בענקים (יהושע י"ד), וכן היא הגירסא במדרש תילים מזמור כ"ב. אמנם במס' סופרים פט"ז ה"י מוסיף עוד אח"ז: הלכך קבעו קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד. ופרש זה בעל נחלת יעקב בשם בעל ישי"ש שכונתו בזה לקע"ה סדרים של בני א"י במשך ג' שנים וחצי. כי לפי דעתו היה להם ג' סדרים בכל שנה. ואין הפירוש הזה נכון, כי לא מצינו שיהיה באיזה מקום ק"ג סדרים לג' שנים. ושמענו רק מקנ"ד או קנ"ה או קס"ז סדרים. ובג' שנים יש תמיד שנה אחת מעוברת ולא יספיקו בשום אופן ק"ן סדרים. וחוץ לזה יספרו במגילה שבני מערבא משלימים התורה בג' שנים, וכן ידבר מנ' שנים הרמב"ם הלכות תפלה. ובעל מחברת התיגאן — אך לא בג' שנים ומחצה. וכבר דחה הר"ר ש"ר דבריו וכתב שכל המאמר ההוא במ"ס הוא הוספה מאיזה תלמיד טועה (הליכות קדם 12). אך להלן נראה שדברי בעל מ"ס צודקים מאד ואין בהם כל טעות.

בענין המספר של קע"ה פרשיות הנזכרות בירושלמי, כתב הר"ר ש"ר שם: והכונה במאמר ריב"ל בעצמו רק על הפרשיות שכתוב בכל אחת מהן דבור ודבור, ר"ל וידבר ד' אל משה דבר אל בני ישראל, או אמירה או ציווי, הן עולות קע"ה.

¹ אודות הסדרים דבר ברחבה הר"ר טהעאדאר במאנאמטשירעט משנת 1885 גם 1886. — נעלמו מנגנו דברי הר"ר ש"ר שהבאתי ולא ידע שהמציאה הזאת לראפפורט היא. חוץ מדערענבורג אין לאחר עמו.

ולא לענין סדרים כלל¹). ריב"ל ידבר לפי זה מהדבורים והאמירות והציוויים של ד' למשה, שהם הם עקרי התורה, וע"כ מנו אותם החכמים ומצאו שמספרם עולה קע"ה. וכן הוא באמת כמו שיראה הקורא מהרשימה שצרפתי לזה. הראיה המוכחת שכונת ריב"ל היא רק לאמירות ודברות וציוויים של ד' למשה, היא מה שמביא הילקוט בפרשה פנחס רמז תשע"ז בשם אלה הדברים זוטא על הפסוק ויאמר משה אל ד' לאמר יפקד ד' אלהי הרוחות וז"ל: רבי יודה אומר קע"ה פרשיות בתורה השם קודם למשה וכאן משה קודם להשם, כביכול הגדיל הקב"ה את משה משמו. אמר הקב"ה כשהיה משה מבקש על ישראל היותי מקדים שמי לשמו, ועכשיו שהוא נפטר מן העולם בדין שיקדים שמו לשמי. הרי שידברו מהפרשיות שבהן שם ד' קודם למשה. ובכל אלה הפרשיות שציינתי בהרשימה שם ד' הוא באמת קודם למשה. ואל הפרשיות האלה כוון גם בעל דאגדתא באמרו קע"ה פרשיות שכתוב בתורה דבור ואמירה וצווי. היינו דבור ואמירה וצווי ד' למשה שזהו עקר התורה. וזהו המעט שמביא לזה את הפסוק עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, כי הפסוק הזה נדרש בשמות רבה ריש פכ"ח על משה בעת קבלו את התורה וז"ל: ומשה עלה אל האלהים הה"ד עלית למרום שבית שבי וכו' ד"א עלית למרום שבית שבי בנוהג שבעולם הנכנס למדינה נוטל דבר שאין עין בני המדינה עליו, ומשה עלה למרום ונטל את התורה שהיו הכל נושאין עיניהם עליה, הוי עלית למרום שבית שבי וכו'. באותה שעה בקשו מלאכי השות לפגוע במשה, עשה לו הקב"ה קלסמירון של פניו של משה דומה לא בר הם. אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישים הימנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו, אמר הקב"ה לא נתנה לך תורה אלא בזכות אברהם שנאמר לקחת מתנות באדם ואין אדם האמור כאן אלא אברהם וכו'. — שתי האגדות, אותה של הירושלמי ואותה של השמיר יש להן יחס פנימי. וגם הירושלמי מפרש שבית שבי שמשה לקח במתנה את התורה שהיא קע"ה אמירות ודברות וציוויים כנגד שנות אברהם שבזכותו נתנה התורה למשה. —

לפי זה ידבר הירושלמי רק מהאמירות וכו' למשה שהן מתחילות בשמות ג' י"ד, ולא מכל התורה, ונבין איפוא מה שאמרו בתנחומא ובמ"ד ריש קרח שכל התורה כולה רע"ה פרשיות, ונלאו המפרשים להתאים זה עם מאמר ריב"ל. ולפי

¹ הר"ר מיללער במס' סופרים פמ"ז הערה ל"ד, והר"ר מא"ש ב"ת שנה ג' צד 170 לא שמו לבם לדברי הר"ר שו"ר. הר"ר מא"ש מונה למנין הקע"ה פרשיות דברים שאינם שייכים כלל לזה, כי הוא מונה פתוחות וסתומות המתחילות במלת אמר או דבר או צוה אף שלא בא הדבור והצווי כו', ואף שבא הדבור והצווי לשאר אנשים זולת משה. והוא מונה ג"כ כל האמירות שבכריאה: ויאמר ד' יהי אור וכדומה, וכן ויאמר ד' אלקים הן האדם. ובאמת אין זה אמירה אלא מושבת. גם מונה בכמדבר ותדבר מרים, ויאמרו בני ישראל דקרת, ויאמרו אם מצאנו (במדבר ל"ב ח'). ואין זה ענין לכאן, כי מה טיבן של האמירות האלה שהן נחשבות במספר הקע"ה פרשיות.

מה שאמרנו אין בזה כל סתירה. כי המדרשים הנזכרים מונים עוד מאה פרשיות שבכראשית ושכשמות מתחלת הספר עד המקום שמתחילות האמירות למשה. וגם אצלנו יש שם קרוב למאה פרשיות של פתוחות וסתומות. בכראשית יש עפ"י המסורה צ"א פרשיות ובשמות עד המקום הנזכר ד' פרשיות. ואולי היו להקדמונים עוד ד' פרשיות שאינן אצלנו. כי בדבר הפתוחות והסתומות יש הרבה חלוקי דעות.

הוצא מזה שבעל האגדתא ידבר מקע"ה פרשיות שבא בהן דבור או צווי למשה. בעל מסכת סופרים מסמך לזה ענין הסדרים ואומר הלכך קבעו קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד. ונראה לי שכונתו בזה להקני"ד סדרים הנזכרים במסורה שקוראים במשך ג' שנים, ואל כ"א פרשיות שקוראים בימים ידועים בכל שנה ושנה. ובס"ה עולים קע"ה.

והנה דבר הקריאה בימים טובים יש בזה חלוקי דעות, (ע' מגילה ל"א ע"א), וכפי הנראה מדברי חז"ל ומהפסיקות היה סדר הקריאה כן:

1. ויהי המקריב, לששת ימי הנוכה הראשונים.
2. ויהי ביום כלות משה, לשבת הנוכה.
3. ביום השמיני, לאחרון של הנוכה. (פס"ר).
4. שבת שקלים.
5. זכור.
6. פרה.
7. החדש.
8. את קרבני לחמי לראש חדש.
9. ויבא עמלק לפורים. (מגילה ל' ע"ב) (ליתא פסיקתא).
10. ויהי בחצי הלילה, לראשון של פסח.
11. העומר. ליום ראשון של חול המועד של פסח.
12. שור או כשב, לשאר ימות חול המועד ש"פ.
13. ויהי בשלח לשביעי ש"פ.
14. עשר תעשר, לשבועות. ובקצת מקומות בחדש השלישי (פסיקתא דר"ב).
15. בחדש השביעי, לר"ה. ובקצת מקומות וחי' פקר את ישרה (פס"ר).
16. אחרי מות, ליום כפור.
17. עריות למנחה יו"ב (מגילה שם) (ליתא פסיקתא).
18. ולקחתם לכם, ליום ראשון של סכות.
19. קרבנות החג לחוה"מ (מגילה שם) (ליתא פסיקתא).
20. חג הסכות תעשה לך (דברים ט"ז י"ב) לשביעי של סכות (פסדר"ב כ"ט).
21. שמיני עצרת.

הכ"א פרשיות האלה קרא בעל מסכת סופרים בשם עולת תמיד בנגוד אל הקנ"ד סדרים האחרים הכלתי ימים למקומם רק אחר ג' שנים. כי הפרשה שקראו

ד"ט בשבת בראשית שנה אחת, לא היתה נקראת בשבת בראשית לשנה הבאה. הקנ"ד סדרים של שבתות השנה נעתקים ומתגלגלים ושבים למקומם רק אחר ג' שנים. לא כן הפרשיות הנזכרות הן חוזרות בכל שנה ושנה ונקראות בהזמן המיוחד להן. והן נקראות סדר היום : וקורין לפניו בסדר היום (בשנה יומא פ"א) היינו באחרי מות שקורין בכל שנה ביוה"כ. וכן התיב ר' פליפה בר פריטה קומי ר' זעירה והרי פרשת עמלק (ואין בה ל' פסוקים) ? א"ל שנייה היא שהוא סדרו של יום (רושמי מנילה פ"ד ה"ב) היינו הקריאה התמידית בפורים. וע"כ קורא אותן גם בעל מ"ס עולת התמיד. וזה שאמר הלכך קבעו קע"ה סדרים בתורה, היינו בכלל יש קע"ה סדרים בתורה. וכעת הולך ובבאה, בכל שבת ושבת, היינו קנ"ד סדרים של שבתות ג' שנים. ועולת תמיד (כצ"ל לפי דעתו) היינו הכ"א פרשיות הנקראות בימים ידועים בכל שנה ושנה. וקראן עולת תמיד לפי שהן תמידיות וחוזרות למקומן מדי שנה בשנה. וזוה בא לפי דעתי השם פסיקתא שנתנו הקדמונים לקובץ הדרשות על הכ"א פרשיות התמידיות. פסיקתא הוא מלשון פוסקין מזונות או פוסק צדקה שהוראתה הקצבת והגבלת איזה דבר. וכמו שאמרו הלכות פסיקות וקצובות כן קראו את הפרשה התמידית פסיקתא, והדרשות על הפרשיות הן פסיקות. בשתי פסיקות אשר לנו יש כאמת דרשות רק על הפרשיות התמידיות שהזכרתי.

והנה ראינו שבד"ר יש כ"ז דרשות על כ"ז סדרים, וגם במסורה נמסר. שיש בדברים כ"ז סדרים. אך כשנתבונן בד"ר נראה שלא כל סדריו שווים עם סדרי המסורה. שבע דרשות יש בדברים רבה שאינן על הסדרים של המסורה רק על סדרים אחרים. דרשה אחת, והיא פ"ב ס"א היא על סדר שנמסר במחברת התיגאן (כי תוליד בנים). ויש דרשות אחרות הן על סדרים שלא נמסרו בשום מקום. וכן יביאו מדרשים אחרים דרשות על סדרים שלא נמסרו בשום מקום. ונלמוד מזה שהיו הרבה חלוקי דעות בענין הסדרים. ושצדקו דברי בעל חלוק מנהגים שהפדשה שקורין בפלך זה אין קורין בפלך אחר. והיו לפי זה סדרים שונים. כל פלך היתה לו שמה מיוחדת בקריאת התורה. ואחר שכמעט כל הסדרים שבמסורה ותיגאן ומדרשים מתחילים תמיד מראש פרשה פתוחה או סתומה, ע"כ אפשר שהפתוחות והסתומות ישבתורה הן סימנים לסדרים שונים שנתקבלו במקומות שונים. ככל התורה יש ר"צ פתוחות ושע"ט סתומות בכלל שיש מאות וס"ט. וזה המספר של ארבע שמות שונות של קנ"ד סדרים בצרוף המספר של ג"ג סדרים של בני בכל (נצבים) וילך הוא סדר אחד ברוב הכ"י וע' לקומי פרס סימני מועדות). וזה עולה ג"כ לשיש מאות וס"ט.

והנה היו בא"י שני מיני סדרים, קנ"ד (או קנ"ה) סדרים לשבתות ג' שנים, וכ"א סדרים לכל שנה ושנה. בכל הרשימות של הסדרים לג' שנים, לא נמצאים סדרים ששייכים לסדרים התמידיים של כל שנה ושנה. ומצאנו יוצא מזה רק הסדר וד' פקד את שרה, והסדר ויהי בחצי הלילה, והסדר כמעשה ארץ מצרים.

ואיני יודע המעם לזה, וחויץ משלשת הסדרים האלה לא נמנה שום סדר של ה"א סדרים התמידיים בתוך הסדרים של ג' שנים. כי הם שני מיני סדרים שונים אלה מאלה.

הדרשות נקבצו ובאו בשני קובצים שונים. הדרשות על הסדרים ל"ג שנים היו בקובץ אחד, והדרשות לסדרי כל שנה ושנה היו בקובץ אחר (פסיקות). בראות המסדרים המאוחרים שבהדרשים שהעתיקו מרם חסרות דרשות אל הרבה פרשיות, לקחו אותן מן הפסיקות. והכניסו דרשות מן הפסיקות לתוך הדרשות של ג' שנים. וע"כ נמצא בויק"ר הפסיקות: פרה (ר"ש פ"ז) העומר (פ"ח) שור או כשב (פ"ז) החדש השביעי (פ"ט) אחרי מות (פ"ב) ולקחתם לכם (פ"ל). וכל הדרשות האלה הן מלה במלה כמו שהן בפסדר"כ, ולא נתחברו מעל הויק"ר כ"א נלקחי ממקום אחר. וכן הוא גם במדרשי תנחומא.

ב.

דרשות פשוטות ודרשות למודיות.

שני מיני דרשות היו לכני א". את המין ראחד אקרא בשם דרשות פשוטות והן ערוכות בלשון התלמוד הירושלמי. אופן וסדר הדרשה הוא פשוט; הדרשנים יכוננו בשמותיהם הנזכרים בתלמוד ירושלמי, ואין בראש הדרשות ישאלה בהלכה. הדרשות האלה קודמות בזמן. המין השני הוא דרשות שאקרא בשם דרשות למודיות, הן ערוכות בל"ק צחה מעורבת בהרבה מלות זיונות. הדרשנים מעתיקים המלות הסורסיות שבהדרשות הקודמות ללשון הקודש, גם מלת הקב"ה הם מעתיקים ואומרים בכקומה בהרבה מקומות אלהים. אופן וסדר הדרשה הוא מורכב ומסיבך. לשנות הדרשנים יתוספו כנויים שלא יבאו בהתלמוד הירושלמי ובהדרשות הקודמות. ד"מ ר' תנחומא בר אבא. ר' פנחס הכהן בר חמא; בעת שהירושלמי והדרשות הקודמות יכנו אותם בשם ר' תנחומא ור' פנחס בר חמא סתם, ועפ"י רוב רק ר' פנחס בלא שם אביו. בראש הדרשות מהמין השני תבוא תמיד ישאלה בהלכה בלשון יל"ר. אחת מהתכונות ישעל ידן מצטיינות הדרשות הלמודיות האלה היא שייחסו אותן לרתב"א, ורפתחה מתחלת כך פתח רתב"א. * .¹ ומכל זה אין זכר בהדרשות רפשוטות. הדרשות הלמודיות הן מאוחרות מעט בזמן מן הדרשות הפשוטות גם נתחברו במקום אחר, ועי"ז אבאר סבת החלוק שביניהן. הדרשות הפשוטות נתחברו לפי"ד בטבריה וסביבותיה, וע"כ שוות אל הירושלמי. והדרשות הלמודיות נתחברו בקיסרין וסביבותיה ששם היה היהודים שיג ושיח עם שרי רומי והדרשנים היונים. הם דסאפהיסמען, גם עם הדרשנים של הנוצרים. וע"כ

¹ כ"ה תמיד בהדרשות הלמודיות שבפס"ר. וגם בד"ר, רק ששם שנו הכותבים וכתבו הלכה במקום יל"ר. ובמקום כך פתח רתב"א כתבו: זש"ה * . * א"ר תנחומא. (ע' ק"ה מ"ז). ועל כן נקראים הכרדשים האלה ע"ש השאלה מדרש ולמונן, או ע"ש הפתחה מדרש תנחומא.

השתדלו שם הדרשנים להעריך דרשותיהם באופן יותר נאה. וע"כ נראה בהדרשות הלמודיות הדרך הניכוחי והרהעטארי של הסאפהיסמען היונים. והדרשן יאמר: מהו כך? מהו הדבר הזה? ואפשר לדבר הזה? (פס"ר כ"ח ע"ב, מ"ז ב"ה — ת"א וישלח ח', ת"ב ויגש א"י, ג' ילמדנו ילקוט בהעלתך תשמ"ב גם שופטים ס"ד). עד עכשיו דרשת . . . ועכשיו אתה דורש? (פס"ר כ"ח), מה אתה אומר בשביל שקנתם . . . הרי יפה, ולמה הוא סומכם למשה ולאהרן? . . . (שם כ"ח ע"ב). שמעת מימד עיר נקראת אדם? (ילמדנו ילקוט חקת תשס"ג). גם ידברו בלשון מליצה ולפעמים צחה ונשגבה. וכל זה למדו מהדרשנים היונים והנוצרים. גם ענין השאלה בראש הדרשה למדו מהיונים כי היה המנהג כשבא איזה סאפהיסט לדרוש הצינו לפניו שאלה והוא השיב עליה, ותשובת השאלה היתה דרשתו. ובארתי כ"ז באריכות במ"א. ומה שאמרתי פה יש בו די להכיר לאיזה מין שייך איזה מדרש. ואומר שהפסיקות שנפס"ר המתחילות בלשון יל"ה, הדברים רבה, השמ"ר מפ' ט"ו ואילך. הרבה מאמרים בכמדבר רבה פ' כמדבר ונשא, ושני מדרשי התנחומא, כל אלה כוללים דרשות הנכנסות תחת מין הדרשות הלמודיות. והמסתכל ימצא בהן כל התכונות שיחדתי להן. מלת אלהים במקום הקב"ה תבא בהפס"ר רק בהדרשות המתחילות יל"ה, בשאר הפסיקות בלתי נמצאת אף פעם אחת. וכ"כ נמצאת בשמ"ר כמה פעמים על כל דף ודף. ובבמ"ר פ"ב ס"ב, ג' ד', פ"ד ו', י"ב, כ', כ"א, וכדומה פעמים אין מספר. ובילמדנו ע' ילקוט בלק תשס"ו, ואתחנן תת"ג, שופטים פ"ב, מלכים ב' רמ"ג, מיכה תקנ"ט, מלאכי תקצ"א, תילים תתנ"ה, בתנחומא וד"ר בלתי נמצאת מלת אלהים לפי שנתפשטו ונכתבו הרבה והסופרים הסירוהו וכתבו במקומה הקב"ה, אך כל שאר הסימנים נשארו גם בד"ר ותנחומא. והמעייין ימצא בנקל היחס שבין כל המדרשים הנזכרים¹.

הדרש הפשוט לא נתפשט הרבה. והגיע אלינו מן הדרשות הפשוטות רק מעט בויק"ר ובפסדר"ב. אמנם הדרש הלמודי נרחב ונתפשט ודרשות למודיות היו לאין מספר. יש קע"ה סדרים. על כל סדר נתחברו דרשות שונות, בנקומות שונים היו סדרים שונים ונתחברו דרשות גם על הסדרים ההם. א"כ עלה מספר הדרשות למאות ואולי לאלפים. הדרשות האלה נקבצו לתוך ילקוטים שונים (מדרשי ילמדנו) בשביל הדרשנים שקחו משם דרשותיהם, דומה להפאסט-לילע הוא קובץ דרשות בשביל הדרשנים שנעשה עפ"י פקודת קארל הגדול. מסדרי מדרשים שלנו השתמשו בהילקוטים ההם והוציאו משם דרשות וקצרו אותן והוסיפו עליהן והכניסו אותן לתוך מדרשיהם. כל המהדורות השונות

¹ גם המסדר של המדרש אגדת בראשית שאב מן הדרשות הלמודיות. — יש חילוק בין הדרשות שדברתי מהן פה ובין המדרשים שנוסדו עליהן. יש מדרשים שלא נוכל להגביל המקום והזמן שנתחברו בהם; אך בנוגע להדרשות הפשוטות והלמודיות, מן שכתבונן בהן היטב לא ישאר לו כל ספק שמקומן הוא ארץ ישראל וזמנן הוא לא יאחר מהמאה החמישית לסה"נ. בהחלק השני אביא לכל זה ראיות שאין עליהן תשובה. —

של התנחומא מקורן בהילקוטים הנזכרים. לפעמים קרה שמסדר אחד לקח מאיזו דרשה חלק אחד נמנה, ומסדר השני לקח מאותה הדרשה בעצמה החלק האחר, וע"כ כל מהדורות התנחומא משלימות זו את זו, וכן כל המדרשים שהשתמשו בהילקוטים הםם מלמדים זה על זה, ועליהם יצדק המאמר דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, וזוהי אחת מהסכות שדברי המדרשים בלתי ברורים במקומות רבים. ראה ד"מ ת"א וישלח סימן ח' ות"כ וישלח סכ"א וכ"ב ותראה שבכל אחד מהתנחומות באו חלקי דרשה שמקומם בהדרשה המוכתרת בהתנחומא האחר. הת"א מתחיל לדבר מנדרים ומסיים בתפלה, ולהפך הת"כ מתחיל מתפלה ומסיים בנדרים ובא כל זה שלא במקומו (ע' קדמות התנחומא את יד גם את ט"ז). התנחומא הנדפס כבר נסדר בכבל. וע"כ באו בתוכו כמה דרשות מהשאלות והמאמר בשבח שתי הישיבות (כח ג'), ושם באות א' דמתחיל יל"ד שיבא מהילמדנו, גם שם נתוספו כמה דברים מאת הכותב בכבל, והוא מתוכח שם נגד הקראים ואומר: וא"ת לישב בחשך אין זה עונג שאין יורדי גיהנם נדונין אלא בחשך וכו', ומרבה לספר בשבח תורה שבעל פה: וזו היא תושבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהיא משולה לחשך שנ' העם ההולכים בחשך ראו אור גדול אלו בעלי התלמוד ישראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באסור והיתר בטמא וטהור, וזהו דרך המדרשים הבבליים המאוחרים, גם התנא דבי אלדו מתוכח נגד הקראים ומחלל ומשבח את התלמוד, ובתדא"ר סוף פ"ל מדבר הרבה מצער התורה דומה להתנחומא. — בתנחומא מצורע ס"ח נמצא פירוש לר"ש גאון על אחד עשר יום שבין נדה לנדה, וכ"ז מורה שהתנחומא הוא נסדר בכבל בעת שהישיבות עוד התקיימו ועוד היו ויכוחים עם הקראים. — מהדורות אחרות היו מן התנחומא שלא נסדרו בכבל, ואותן קראו הקדמונים בשם "ילמדנו ירושלמי" כדי להבדיל אותן מן התנחומא שנסדר בכבל. כן מובא מ"ר שמואל גמע בהוספות שלו להערך בערך אספולין ובערך איסטברין ובערך אנטופיטין קוראוהו ירוש' סתם. ס' בראשית שמות ויקרא בהתנחומא שהוציא הר"ר בוכער (שאר הספרים שיום להתנחומא הקודם) אין בהם שום סימן מהסימנים הנזכרים, ונסדרו בא"י או באירופה. וגם התנחומא שהוא נובע מן הילמדנו ויש בו כמה דרשות המתחילות בלשון יל"ד שאינן בהתנחומא הקודם, וכ"כ יש בהתנחומא הקודם הרבה דרשות כאלה שאינן בהתנחומא הב'. אך סגנון הלשון והלך הרעיונות שוה בשניהם, ואין כל ספק ששניהם שאבו ממקור שלישי אחד, לעיני מסדרי התנחומא לא היו דרשות למודיות על הסדרים התמידיים, וע"כ לקחו לאלה הסדרים דרשות מהסדר כ. — חוץ משני התנחומא נשארו לנו עוד דרשות למודיות בפס"ה, בדברים רבה, בשמ"ד מפט"ז ואילך, גם בכמ"ד (ושם הן מעורבות בהרבה דברים זרים), וגם בהמקומות שהרשות הובאו בשנוי ושהוסרו מהן השאלות בהלכה, נכיר אותן ע"י הסימנים שהזכרתי. —

קע"ה פרשיות של אמירה ודבור וצווי.

דברים		כד, יב	אמירה
יג א	לא יד	ל, לד	שמות .
יד א	לא טז. באמצע ²	לא, יב	ג, יד. באמצע
טז א	דבור	לב, ט. באמצע	ד, ד. באמצע
טז א	שמות	לב, לג. באמצע	ד, יט. באמצע
יז א	ה ב	לג, ה. באמצע	ה א
יח א	ו י	לג יז	ז ח
יט א	ו יג	לד, א	ז יד
כ א	ו טו	לד, נו	ה יט
כא טז	ו טז	ויקרא	ה נו
כב א	יג א	כא, א	ה א
כב ז	יד א	1	ה יב
כב, טו	טז א	במדבר	ה טז
כג א	כה א	ג ט	ט א
כג ט	ל, יא	ה ד. באמצע.	ט ח
כג ט	ל, יז	ה יא. באמצע	ט יג
כג, טו	ל, כב	יא טז	טז כב
כג, לג	לא, א	יא כג	י א
כד, א	לב, ז	יב ד	י יב
כד, יג	לג, א	יג א	י טא
כה א	טו א	יד יא	יא א
34 כז א	ויקרא	טז לה	יא ט
במדבר	א א	טז לז	יב א
א א	ד, א	יז כה	יב טג
א טח	ה, יד	ט, יב	יד, טו
ב א	ה ב	ט, כג. באמצע	יד, טו
ג ה	ה א	כא, ה. באמצע	טז, ד
ג יא	ו יב	כא, לד. באמצע	טז, כח
ג, יד	ו יז	כה, ד. באמצע	יז, ה. באמצע
ג, טד	ז, כב. באמצע	כו א	יז, יד
ד, א	ז, כח	כו ז	יט, ט
ד, יז	ח, א	כז יב	יט, י. באמצע
ד, טא	יא א	כז יח. באמצע	יט, כא. באמצע
ה א	יב א	לא, כה	כ, כב

במדבר	ציווי	יה טז	ה ה
ל, יז בסוף, 1	שמות	יה, כה	ה יא
		יט, א	ו א
	טז, לג. באמצע	כ, ז	ו כב
דברים	לט, א	כה, י	ה א
כה, סט בסוף 1	לט, ה	כה טז	ה ה
275	לט, ז	כו, נב	ה, כג
	לט, כא	כח א	ט, א
	לט, כו	כ"א, א	ט, ט
	לט, כ"ט	לג, ג	י, א
	לט, לא	לד, א	יג, א
	מ, יט	לד, טז	יד, כו
	מ, כא	לה, א	טז, א
	מ, כג	לה, ט	טז, יז
	מ, כה		טז, כ
	מ, כז		טז, כג
	מ, כט	דברים	יז, א
	מ, לב	לב, מח	יז, ט
15		48	
		1	

הערה.

לא אחשוב לדברות ואמירות וצווים :
 שמות ג', ט"ו. ויאמר עוד אלהים אל משה, כי הוא באור אל הפסוק הקודם.
 שם די כ"א. ויאמר די אל משה בלכתך לשוב, כי הוא המושך הקודם.
 ויקרא ט"ה, ב'. ויאמר די אימ דבר אל אהרן, לפי שהוא באור למה שקדם : וידבר די אל משה.
 שמות מ' ט"ז. כאשר צוה די את משה, לפי שהוא כלל, וכבר נאמר כזה על כל פרט ופרט.
 במדבר ל"ז י'. כאשר צוה די א"מ כן עשו בנות צלפחד. כי כבר באה ע"ז אמירה בפי כ"ז ו' ויאמר די א"מ כן בנות וכו'.
 דברים ל"ד ט'. ויהושע בן נון . . . ויעש כאשר צוה די א"מ, לפי שכבר באה ע"ז אמירה במדבר כ"ה, י"ח ויאמר די אימ קח לך את יהושע וכו'.
 וכן לא חשבתי כל כאשר צוה וכו' המוסב על דבר שכבר בא עליו דבור או אמירה.

ג.

המדרשים לספר שמות.

כבר העירו החוקרים שהפרשיות הראשונות שבשם"ר נתחברו מאיזה דרשן כדי להשלים את המכילתא המתחילה מהחדש הזה לכם, ואח"כ נתחברו שאר הפרשות. אך לא בשביל זה נאמר שהפרשות הראשונות עד פט"ו הן קודמות בזמן להפרשות שמן פט"ו עד סוף המדרש. המתבונן בהמ"ו פרשות הראשונות יראה שהמחבר חי בזמן מאוחר מאד, כי הוא משתמש במבטאים מאוחרים מאד כמו: הא גרסינן (פ"ה א'), וכאלה רבים (ב', ז'), והיינו דקאמר (א', כ"ט), לפי הענין והשתא (ג', ג'), כמו שאמר במעשה דר' חנינא בן דוסא (ג', מ"ז), וכלן קראי במס' עבודה זרה (ה', ד'), כדתנינן (ה', מ"ו), ומביא את הבבלי כמה פעמים (פ"א, ח', י"א. מן סימן כ"א עד ל"ג כולו מבבלי סומה י"א ע"ב עד י"ג ע"א. ג', מ"ז, ה', ד') וכל זה מורה למדי שהמסדר חי בזמן מאוחר מאד. כי בהמדרשים הקדמונים לא נמצאים מבטאים כאלה, ובלתי מביאים את הבבלי, מסימני ילדות אלה אין שום זכר בהפרשות שמהחדש הזה לכם ואילך, אף אין שום ראייה מוכחת שהשתמש בהבבלי, כי מה שאמר בפס"ה עכו"ם ששבת חייב מיתה אינו דוקא מסנהדרין נ"ח ע"ב (דור דור ודורשו ח"ג 266 בהערה), כי ההלכה הזאת מובאת בשם אמוראי א"י, והבבלי בעצמו מביאה בשם ריש לקיש, ובד"ר פ"א ס"ח מובא זה באריכות ע"ש ר' לוי ור' יוסי בר חנינא ור' חייא בר אבא בש"ר יוחנן ונותן מעם אחר לזה ובלתי לומד זה מיומם ולילה לא ישבתו שזה דעת ריש לקיש, והשם"ר מביא שתי הדעות גם יחד ומסמך הענין אל הכתוב ראו כי ד' נתן לכם את השבת, וכן פ"ל סימן י"א דוד אמר יראת ד' וכו' שנאמר אמונת עתך וכו', אינו דוקא מבבלי שבת ל"א ע"א כי גם שם מובא זה ע"ש ריש לקיש, ובפרט שהשם"ר מוסיף המשל לאדם שאמר לחבירו וכו', -- ולהיפך מצינו שהשם"ר מביא משנה שלא כגירסתנו, עיין סוף פ"ג: ושנו רבותינו פרכת וכו', והוא שלא כהמשנה דשקלים פ"ח ה"ב. — עד פט"ו נמצאת מלת אלהים במקום הקב"ה רק ב' או ג' פעמים ומחזיק רק מעט מלות יוניות, ומפט"ו ואילך יש "אלהים" ומלות יוניות הרבה, ובפט"ז, ז, מאמר שלם בל"י: ברה כחמה במלכות יון סנדריאס אב אוליאוס חמה שמה, וכל זה מוכיח שהחלק השני קודם בזמן להחלק הראשון, ומעשה שהיה כך היה: כראשונה חבר איזה דרשן מדרש לשמות עד החדש הזה לכם להשלים מה שחסר בהמכילתא, אח"כ ברצות הסופרים לכתוב מדרש רבה לשמות לקחו המדרש ההוא להפרשות הראשונות וצרפו אליו מפט"ו ואילך קצור מן הילמדנו¹, או שלקחו המדרש על הפרשות האלה מאיזו מהדורה מהמהדורות הרבות של התנחומא שהוא ג"כ קצור הילמדנו, ומזה יצא השם"ר שלנו. ככל הדבר הזה היה

¹ כבר העיר צונץ G. V. 257 שהשם"ר נובע מן הילמדנו.

גם עם מדרש רבה על במדבר. איזה דרישן חבר מדרש על במדבר ונשא. כדי להשלים מה שחסר בספרי, ואח"כ הוסיפו הסופרים על המדרש הזה את התנחומא מכהעלתך ואילך ויצא הבמ"ר.

והנה ראינו שכבר החלק הראשון של השמ"ר נתחבר בזמן מאוחר. צרוף הפרשות מן מ"ו ואילך היה אחר זה, א"כ זמן סדור השמ"ר כמו שהיה לפנינו הוא בזמן מאוחר מאד. וצדקה מאד דעת צינץ המאחר חבור השמ"ר עד המאה ה"א או ה"ב לסה"נ (G. V. 258), ועל כל פנים נסדר אחר התנחומא. מהשמ"ר לא ידעו עוד בעל הערוך ורש"י ושאר הקדמונים, עד בעלי התוספות¹ והילקוט ורמב"ן שהם הראשונים שמביאים אותו. ואין לחשוב בשום אופן שהתנחומא לקח דברים מהשמ"ר, אמנם בנוגע להשאלה אם השמ"ר שאב מהתנחומא. הנה ראינו שהחלק השני עומד על מדרגה אחת עם התנחומא, והוא קצור או העתק ממדרש אחר, והלשון והענין מורים ע"ז שאינו מלוקט מספרים שונים, ונשאר רק לחקור אם החלק הראשון לקח דברים מהתנחומא ומאיזה תנחומא.

הנסדר של החלק הראשון לקט דרשות מספרים שונים וסדרם על סדר הפסוקים. גם מן הדרשות על הענינים שהיו לעיני הוציא הדרשות שעל כל פסוק ופסוק וסדר אותן על מקומן הראוי להן. ד"מ תנחומא א' (הנדפס כבר) וארא ס"ה ותנחומא ב' (שהוציא הרש"ב) וארא אות ב, ג, וד', על הפסוק וידבר אלקים אל משה שבוארא מביאים דרשות הישיכות אל הפסוק ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה שבפרשה שמות, וכן היה לפני בעל הערוך ע' ערך פרובט וערך אגור. וזה דרך הדרשות על הענינים לדרוש גם על הפסוקים שקדמו אל הענין שהן בו. ולומר: מה כתיב למעלה מן הענין (בויקר ותנחומא ופסיקתות). וכן היה בל"ס כתוב גם בילמדנו במקום זה. וע"כ דורש בוארא על הפסוקים שבשמות. מסדרי התנחומא השמיטו המלות מה כתוב וכו'. ובת"א נשאר עוד רמז מזה ואמר: מה כתוב שם ואחר באו משה וכו'. אמנם המסדר של שמ"ר לפי שאינו כולל דרשות על הענינים כ"א על סדר הפסוקים, סדר הדרשות האלה על הפסוקים שאליהם הן מתיחסות. את הספור מפרעה סדר בשמות פ"ה ס"ח. ומענין צרכי צבור בשניו בוארא פ"ו ב"ב. והדרש על ויאמר ד' למה הרעות וכו' הביא בסוף פ' שמות. הדרשות האלה ישנן בשני התנחומא, ועוד אין אנו יודעים מאיזה תנחומא לקחן. אמנם בפ"ט ס"ב יאמר: ואמרת אל אהרן קח את מטך הה'ד מטה עוזך ישלח ד' מציון אין הקב"ה רודה את הרשעים אלא במטה וכו' והשלך לפני פרעה יהי לתנין. תנן העומד להתפלל אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקיבו לא יפסוק. מה ראו חכמים להקיש כריכת נחש למלכות אר"ש ב"פ דכתיב קולה כנחש ילך, מה הנחש מלחש והורג אף וכו'.

¹ סוטה ח' ד"ה כל מלוי ברבית מצינו במדרש שאינם היים לעולם הבא. והוא בשמ"ר

ד"א מה ראה וכו' אמר לאהרן ויתלה את המטה כנגדו כלומר מזה אתה לוקה. מכל הענין הזה אין בת"ב שום דבר. אבל בת"א ואר"א ס"ד יש: ילמדנו רבנו מי שעמד להתפלל ובא הנחש ונשכו מהו שיפסיק כך שנו רבותינו העומד בתפלה אפילו המלך וכו' אפילו נחש וכו' מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהיה עומד ומתפלל בא ערוך ונשכו וברחו התלמידים אחר שעה באו ומצאו אותו ערוך מת מושלך על פי חורו אמרו ווי לו לאדם שנשכו ערוך, ווי לו לערוך שפגע בו רחב"ד — הכל כמו שהוא בשמ"ר.

ונוכל ללמוד מזה שהשמ"ר לקח דברים מתנחומא א'. אך גם זה אינו מוכרח, ויותר קרוב שלקח זה מן הילמדנו. כי השמ"ר מביא כמה דברים המוכיחים שלא לקח מן התנחומא כ"א מן הילמדנו, ובא זה ולמד על זה. פרשה א' סל"ה: ויאמר אכן גודע הדבר ר"י בר שלום בש"ר חנינא הגדול ורבותינו בש"ר אלכסנדרוי אמר היה משה מהרוד וכו', זה מוכח גם בת"א שמות ס"י אבל בשניו רב ובלא שם האומרים, ומאין ידע בעל שמ"ר שם האומרים? אלא ודאי שלקח זה מן הילמדנו. וכן שם סל"ח ויקם משה וישיען וכו' ר"י בש"ר אלעזר בנו של ריה"ג אומר דבר של גלוי עריות וכו' ורבנן אמרי מלמד שהשליכו אותן למים וכו'. ובת"א ס"א אמר: מכאן אתה למד שבקשו הרועים לענותן וכו', ובת"ב י"א נאטלום והשליכום למים, ונראה מזה שהיתה בילמדנו פלוגתא. ר"י בש"ר"א בנו של ריה"ג אמר שרצו לענותן, ורבנן אמרו שהשליכו אותן למים. הת"א הביא דעת ר"י והת"ב הביא דעת רבנן, והשמ"ר הביא שתי הדעות שבילמדנו. כי אם לא נאמר כן לא נדע מאין לקח בעל שמ"ר שמות הדרשנים? — וכן שם סימן מ' פלוגתת ר"י ור"נ ורבנן בפירוש מלת ויואל. בת"א שמות י"ב מביא רק דעה אחת ובלא שם האומר, ובת"ב שמות י"א הובאו שלשת הדעות בערבוב על שם ר' יהודה. (קדמות התיי' אות ה'). וברור שהשמ"ר לקח דבריו אלו מן הילמדנו. וקרוב שגם את הענין תנן העומד להתפלל אפילו המלך וכו' שהבאתי לעיל לקח מן הילמדנו אך את המעשה של רחב"ד לא הביא כי כבר הביאו לעיל בפ"ג סמ"ז כמו שיסופר, בכרכות ל"ג ע"א עם ההוספה שאין הנחש ממת אלא החמא ממת, ובירושלמי ברכות פ"ה ה"א ותוספתא שם פ"ג אין מזה כל זכר. וע"כ השמיט השמ"ר בפ"ט המעשה הזה מן הילמדנו, כי שם בילמדנו היה כמו שספרוהו בא"י (וכן הביאו התנחומא), והשמ"ר הביאו קודם לזה כמו שיסופר בתלמוד בבלי.

היוצא מזה שהמסדר של שמ"ר חלק א' השתמש בלי כל ספק בהילמדנו. ושאין שום הוכחה שהשתמש בהתנחומא, וכל שכן בהתנחומא ב'.

בנוגע להשאלה מי משני מדרשי התנחומא לשמות קודם בזמן, הנה התנחומא הא' קרוב יותר אל הדרשות הקדמוניות שנתחברו על הסדרים שבא"י. ויש בו י"ד דרשות המתחילות בלשון ילמדנו רבנו. גם יש בו מלות יוניות, הרבה יותר מאשר יש בת"ב, ומכל זה נוכל לשפוט שת"א הוא קודם בזמן לת"ב.

ד.

במדבר רבה.

הספרי מתחיל מן הפסוק וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה שבב' נשא. ועל פרשת במדבר אין שום דרש בהספרי. ולמען למלאות החסרון הזה חבר איזה דרשן מדרש לפרשת במדבר. ונמצא עוד בפרים מדרש על פ' במדבר לברה, הוא קובץ 149 שנכתב בשנת ה' נ"א. ולפי שעוד היה חסר המדרש לפ' נשא עד הפסוק וישלחו מן המחנה, חבר איזה דרשן מדרש גם לפרשת נשא. וע"כ המדרש כ"י שבמינכען כולל רק פ' במדבר ופ' נשא, הוא קובץ 97² שנכתב בשנת קע"ח. ואין שם מדרש מפ' בהעלותך ואילך. אח"כ צרפו לזה הסופרים את התנחומא מבהעלותך והלאה כדי שיהיה מדרש שלם על כל ספר במדבר. בכתבי יד נשארה עוד הלשון יל"ד שבתנחומא, ולא נחלק עוד על פרשות, הכל כמו שהוא בתנחומא. ובפרים הוסרו היל"ד ונכתב במקומם הלכה, וחלקו המדרש על פרשות. בכתב יד פרים ומינכען והכ"י שלי מתחיל הבמ"ד: וידבר ה' אל משה במדבר סיני הה"ד הדור אתם ראו דבר ה' המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפילה אמר הקב"ה לישראל על שאמרתם למשה למה העלינונו ממצרים וכו' וכי במדבר הייתי וכו'. ואצלנו זה הדרש הוא בסימן ב' והבמ"ד שלנו מתחיל: וזש"ה משפטיך תהום רבה אר"מ משל וכו' אבל מי שהוא (צ"ל משה) בא לגדל ישראל מפרסם איזה יום איזה מקום וכו' לצאתם מארץ מצרים לאמה, מה א"ל שאו את ראש כל עדת בני ישראל. ואין מקום זה הדרש בתחלת המדרש, כי בתחלה נחוץ לדרוש על מלת במדבר סיני ומלות באהל מועד, ואחר זה על באחד לחדש. ובכ"י הדרש וזש"ה משפטיך תהום רבה הוא נאמת אחר כל הדרשות על במדבר סיני ועל באהל מועד ומתחיל: באחד לחדש השני וגו' הה"ד צדקתך אר"מ וכו' כשהוא בא לגדל את ישראל מפרסם איזה יום באיזה מקום איזה חדש באיזו שנה איזו אפטייה הה"ד וידבר ה' וכו' באיזה מקום במדבר סיני באיזה יום באחד לחדש באיזה חודש לחדש השני באיזו שנה בשנה השנית באיזו אפטיא לצאתם מארץ מצרים, ד"א באחד לחדש הה"ד לא עשה כן לכל גוי וגו' ומה עשה וירם קרן לעמו. וזה אצלנו בסימן ה', ולפי שהעתיק הדרש שעל באחד לחדש בראש המדרש נשתרכו לשם גם המלות מה א"ל שאו את ראש וכו' ואין להן שם כל מובן ומקומן כסוף הדרש על באחד לחדש כמו שהוא בכ"י. וע' תנחומא וילקוט. —

פ' בהעלתך מתחלת בכ"י פרים 150 וכו' שלי: וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות וגו' הוא ה"ד וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות. ילמדנו רבנו מהו להדליק בשמן שריפה בשבת כך שנו רבותינו וכו' הרי מצינו שחיוב הקב"ה שמן זית ואנו מוציאין בהרבה מקומות וכו'. המדפיסים קצרו כ"ז ואצלנו מתחילה פ' בהעלתך

מן המלות : אנו מוצאין בהרבה מקומות צוה חקב"ה על הנרות וכו'. וכבר ראה צונץ שיש פה חסרון (G. V. 260).

בהחלק הראשון של כמ"ד וביחוד בפ' נשא אסף המסדר כעמיר גרנה כל מה שמצא מתיחס אל הענינים הנזכרים שם : מפסיקות וילמדנו, מתלמוד בבלי וירושלמי, מספרי וספרי זוטא מאליהו רבה ושאר ספרים הנודעים ובלתי נודעים לנו. הדרשות על שתי הפרשות האלה רחבו ונסכו כ"כ עד שכמותן היא כפלים מכמות שמונת הפרשות הנותרות, שעליהן הועתק רק התנחומא (ע' צונץ). הדרשות שאפשר לומר עליהן שבאו מן התנחומא הן כמפה מן הים נגד הדרשות משאר מקומות. וכבר אמר צונץ על הח"א של כמ"ד שדרשות התנחומא המובאות שם נבלעו בתוך זרם הדרשות האחרות ולא נודעו כי באו אל קרבנה.

כל המתחקה על שרשי המדרשים ומקורותיהם, ימצא בשתי הפרשות הראשונות של כמ"ד מקום רחב להתגדר בו. כן יראה ד"מ שלעיני המסדר היה ספרי משונה מהספרי שלפנינו. ראה פ"ג ס"ח מביא מספרי גדול השלום שנותן שכר התורה והמצות וכו' ר"ש היה אומר בא וראה שלא כמדת חקב"ה מדת כ"ז וכו'. כתוב אחד אומר היש מספר לגדודיו וכו'. בספרי שלפנינו ליתא המאמר של ר"ש, ואחר המאמר גדול השלום וכו' מתחיל : כתוב אחד אומר וכו' ונדחקו בזה המפרשים. והעיר הרד"ל בחרושיו לכמ"ד שהמאמר הזה חסר אצלנו. הילקוט מביא מאמר ר"ש בשם ספרי זוטא. ונראה מזה שכהספרי שהיה לעיני המסדר של כמ"ד היו מאמרים שמצא בעל הילקוט בספרי זוטא. וזה מוכח גם ממקומות אחרים בכמ"ד שמביא הנמצא בספרי והמובא בשם ספרי זוטא בסירוגין זה אחר זה ומעורב עד שמוכרחים אנו לומר שכן היה בהספרי שלו. ד"מ פ"ח ס"ה : תני דבר אל בני ישראל ע"י ישראל מתודים ואין מתודים לא ע"י גוים ולא ע"י תושבים (זהו מספרי זוטא). איש או אשה להשוות אשה לאיש בכל חמאת ונוקין שבתורה (זהו מספרי, ואצלנו אחר המאמר הבא). כי יעשו מכל חמאת האדם למה נאמרה וכו' עד על שחסר דבר אחד (מספרי, אצלנו קודם המאמר הקודם). כי יעשו שחשבו לעשות ולא עשו וכו' מכל חמאת האדם וכו' למעול מעל וכו' (ס"ז). דיא מכל חמאת וכו' (מספרי ובסדר אחר ממה שאצלנו). אין במשמע וידוי אלא בארץ וכו' (ס"ז). אשר עשו ולא על מה שעשה אביו וכו' (ספרי). בראשו וחמישיתו יוסף כשהוא בראשו מביאים חומש ואשם ואין מביאין על תשלומי כפל ותשלומי ד' ו' חומש ואשם (ס"ה). ומכאן נראה ברור שהיה ביחד עם הספרי. וחמישיתו יוסף עליו שיהא הוא וכו' עד מכל מקום (מספרי בשנוי גירסא). והנה הרד"ל יאמר על כל כיוצא בזה שהמסדר הביא וחספרי והס"ז ביחד. אך מה שהכאתי מראה לעין שהספרי והספרי זוטא היו לעיני מחוברים ביחד. ואי אפשר בשום אופן להניח שאיזה מסדר יערבב כן מאמרים מספרים שונים ויכניסם זה בתוך זה. ויש עוד הרבה מאמרים כאלה.

גם הבמ"ד השתמש הרבה בהילמדנו. ואף ששנה תוארו ולשונו בכ"ז נשארו בו עוד רושמים של הילמדנו. נמצא מלת אלהים בהרבה מקומות, והרבה מלות יוניות יש בו, ונוכל להכיר בהרבה דרשות שמוצאן מן הילמדנו. פ"ב ס"ה תמן תנינן השובת בדרך וכו' זה היה בילמדנו התשובה על השאלה יל"ר בתוך כמה אמות אדם יכול להלך בשבת, ומוכא בערוך ערך עבר ה' בשם הילמדנו. ונשאר כל הענין בתנחומא במדבר ס"ט. פ"ד י"ו מביא גם כן תשובת השאלה בלשון תמן תנינן ובשנוי לשון קצת מן התנחומא. פ"ה ס"ה מביא התשובה (תנחומא כ"ג) בלשון: וזו ששנינו כל חייבי כריתות וכו'.

ראש פרשת נשא: הה"ד יקרה היא מפנינים וכו' תנינן תמן חכם קודם וכו' ד"א יקרה היא מפנינים מדבר בקרת וכו'. נראה שבילמדנו היתה דרשה גם על ראש נשא (אף שאינו סדר בשום מקום) עם שאלה יל"ר מי קודם למי והשיב חכם קודם וכו' מירושלמי או תוספתא הוריות סוף פ"ג. ושם מוכא הפסוק יקרה היא מפנינים. ודרש בילמדנו עוד ע"ז הפסוק כרי לבא אל ענין הפרשה, ואמר ד"א יקרה וכו' מדבר בקרת וכו' מניין ממה שקראו בענין נשא את ראש בני גרשון. אך המסדר של במ"ד שנה כ"ז והתחיל הה"ד יקרה וכו'. וכן פ"ט ד': ד"א והיה מחניך קדוש תמן תנינן אין בודקין וכו' ולכן כתיב והיה מחניך קדוש. הוא מילמדנו לפ' תצא על הסדר כי תצא מחנה. ובת"א שם ס"ג (הוספת מנוכה) נשאר עוד מעט מהדרשה ההיא. — וכן פ"ו סכ"ב תמן תנינן הו מתונין בדין וכו' כיצד יעשה אדם סייג לדבריו בדרך שעשתה תורה סייג לדבריה הה"א ואל אשה בנדתה וכו'. מזה נראה שהיה בילמדנו דרש על איש או אשה כי יפליא (וזה סדר במחברת התיגאן ורמ"ה). והיתה כאן שאלה בהלכה דבר הסייגות או דבר הריחוק מנדה והתחיל לדבר מנדה ובא בסוף התשובה לענין נזירות. ויש שאלה דומה לזאת בת"ב מצורע י"ג מהו לנדה שתישן עם בעלה וכו'. וע' שמ"ר מ"ז ב' תנינן ככל מתרפאין וכו' אתה מוצא ב' פרשיות סמוכות פ' נזיר ופ' סוטה וכו'. וגם שם היתה בילמדנו שאלה בהלכה. — פ"ב י"ד תמן תנינן על ג' דברים וכו' בפס"ר פ"ה ותנחומא כאן מוכא זה בלשון שנו חכמים. ובילקוט שמות רמז רנ"א מוכא זה בשם הפסיקתא ובלשון תמן תנינן. — בתנחומא מתחיל הדרש ג"כ בזה הפסוק אך הוא שם בקצור.

המתבונן בעין פקוחה על הבמ"ד ימצא בו עוד רושמים הנראים ששאב הרבה מן הילמדנו. ואני אעיר עוד על מקום אחד שבו הוכא דרשה שלמה לכל פרטיה מן הילמדנו. והנה דרך הדרשות הלמודיות הוא להתחיל בשאלה יל"ר. . . . והתשובה מסיימת עם הפסוק הנדרש בלשון: מנין ממה שקראו בענין. אחר כך תבוא פתיחה עפ"י רוב בלשון כך פתח ר"ת בר אבא. ומתחלת עפ"י רוב בפסוק מן הכתובים והולכת ודורשת מענין לענין עד שתבוא אל הפסוק שעליו נוסדה הדרשה ומסיימת לכך . . . או כך . . . או הוי . . . ואח"כ תכאנה דרשות שונות על הפסוק ההוא בלשון ד"א . . . וכעת נכא לבמ"ד.

ריש פי"ד: ביום השביעי נשיא לבני אפרים אלישמע בן עמיהוד. הה"ד לי גלעד ולי מנשה אפרים מעוז ראשי יהודה מחוקקי תנינן תמן ג' מלכים וד' הדיוטות אין לדם חלק לעוה"ב וכו' ד"א לי גלעד וכו' וכו'. ובסוף סימן ה': הוי אפרים מעוז ראשי לכך נאמר ביום השביעי וכו'. זהו השאלה והתשובה שהיו בילמדנו. שם דובא הפסוק לי גלעד וכו' והסיוס היה מניין ממה שקרינו בענין ביום השביעי. והמסדר שנה והציג הפסוק בראש הדרש כדרכו. אח"כ בסימן ו': הה"ד מי הקדימני ואשלם א"ד תנחומא בר אבא מי שאין לו וכו' זהו הפתיחה שבילמדנו וכן היה כתוב שם: ביום השביעי, כך פתח רתב"א מי הקדימני. והולך בכמ"ד ודרוש על הפסוק הזה עד שיבא אל הפסוק הנדרש ואומר בסוף סימן ט' הוי מי הקדימני ואשלם ומנין שכן הוא ממה שאמור בענין ביום השביעי. וגם פה שנה, ובמקום שהיה כתוב בילמדנו הוי מי הקדימני ואשלם ביום השביעי נשא וכו' (ע' פסד הפתיחה בפ' יהי המקריב) כתב המסדר שלנו ומנין שכן הוא וכו' וזה נהוג רק בהתשובה. וראה בהתנחומא שערבך הדרש על אפרים מעוז ראשי עם הדרש על מי הקדימני ואשלם. והאמת שהדרש על לי גלעד וכו' מעוז ראשי היה בילמדנו בתוך התשובה על השאלה יל"ר, והדרש על מי הקדימני ואשלם היה בתוך הפתיחה של רתב"א כמו שנראה כ"ז ברור מהכמ"ר וגם בתנחומא גופיה יש עוד רושמים מזה. עיין בו.

הרוחנו בזה למצוא פסיקתא או דרשה שלמה לביום השביעי לכל חלקיה ומשפטיה, גם נלמוד מכל האמור שהבמ"ר לא שאב מהתנחומא כ"א ממקום אחר מהילמדנו שטמנו שאב גם התנחומא ושאר המדרשים המאחרים.

חזין מהמקורות שהוכרתי לעיל, נראה שהמסדר שאב גם ממדרשו של ר' משה הדרשן. כבר העיר הר"ר שי"ר (בכהני"ת תקצ"א 87) גם צונץ (שם 256 הערה ד') שמה שרש"י מביא לבמדבר ז', י"ח — כ"ג בשם רמ"ה הוא נמצא בכמ"ר פי"ג ופי"ד, ואני מצאתי עוד מקומות כאלה ואביא פה כמה מהם: פי"ג ו': ד"א מפני שנדמה לאריות שהוא אריה לכך לא הזיקוהו, דומה לזה יש גם בכראשית רבתי (כ"י) המחזיק ג"כ הרבה דברים מרמ"ה (ע' צונץ שם 288, כי ז"ל בפ' וחי עה"פ גור אריה יהודה: כיון שירד אמר המלאך קבלו קרובכם גור אריה יהודה מיד התחילו האריות וכו'. שם סימן ט"ו: ושמונים מן משנה שמתחלת במ"מ מאימתי וכו' ומסיימת במ"ס ה' יכרך את עמו בשלום וכו'. ד"א שראשי ש"ס משנה חשבון ראשי אותיות הן עולים פ', צא וחשוב מ"ס מן מאימתי וכו'. וכן הוא בכראשית רבתי הנזכר צד ז': למוד מ' מ' זהו המשנה שמתחלת במ' מאימתי וכו', ומסיימת במ' וכו' ועוד אותיות ראשי ו' סדרי משנה עולה חשבונם פ"א כנגד מ"ס יחשבונה פ', כיצד טול מ' מאימתי וכו' כמו בכמ"ר. פי"ד סי"ט: כנגד יאר ש"א הוריש חלקו לבניו כי לא היו לו בנים ולכן קראן על שמו שלא היה לו זכר וירשו חלקו בני מכיר אחיו. רש"י במדבר ל"ג מ"ב כתב: לפי שלא היו לו בנים קראם בשמו לזכרון. ויקרא לה נבח וכו' וראיתי ביסודו של ר' משה הדרשן וכו'. ונראה שגם

המעם על שם חות יאיר הוא מיסודו של רמ"ה. (וכן הוא דעת רד"ל). וכן מצאתי זה המעם בכראשית רבתי עה"פ גם את זרעך וז"ל: מכיר העמיד בנים אבל יאיר לא העמיד בנים לכך כשמנה משפחות מנשה מנה למכיר ולא מנה ליאיר לפי שלא היו לו בנים ולכך כשהלך יאיר ולכך חוות גלעד קרא אותן חוות יאיר על שמו כד"א ויקרא אתהן חוות יאיר, אמר אחר שלא זכיתי להעמיד בנים שיטלו חלק בארץ וכו'. שם סימן כ"א: לפי שפסוק האחרון לישועתך וכו' לא אמרו יעקב אלא על שמשון. ובשמה חדשה לויחי שיש בה הרבה דברים מרמ"ה (צינץ שם 291) כתוב: יהי דן נחש עלי דרך זה שמשון שצופה אותו יעקב והוא עומד בין ב' עמודים וכו'. שם סימן כ"ג: יהי נפתלי זו התורה וכו' ונתנה למ' יום מנין ל'. ובכראשית רבתי בכרכת יעקב: אמרו על נפתלי כשהיה בכיה"מ דבש וחלב היה נוטף מפייהם ולכן נקרא שמו נפתלי נפת ל', דבריו היו נופת בתורה שנתנה למ' מנין ל'. וכן המאמרים המובאים בפ"ג ובפ"ד ע"ש ר' פנחס בן יאיר הם נובעים ממדרשו של רמ"ה. כי גם בכראשית רבתי מביא כמה מאמרים על שם ר' פנחס בן יאיר. ונמצאים לפנינו במדרש תדשא שהוא נובע גם כן ממדרשו של ר' משה הדרשן (ע' מבוא למדרש תדשא). ויש עוד בכמדבר רבה מאמרים כאלה הדומים למה שמביאים בשם רמ"ה. אך ככל זאת לא אוכל להחליט שהבמ"ד הוא הוא יסודו של רמ"ה כמו שהחליט הר"ר זקש (היונה 52), והרד"ל בחידושו ל"במ"ד בכמה מקומות. ויש לי על זה הוכחות, אך אין כאן המקום להאריך יותר. אך על דבר אחד אעיר עוד. והוא שהבמ"ד מביא דרשות על שם איזה דרשן ר' שמעיה שהיה אחר ר"מ הדרשן. סוף פרשה מ': היה ר' שמעיה אומר מה ראתה תורה להקיל על נזיר מטא וכו'. ובפרשה י"ד סכ"ה: אמר ר' שמעיה מנין אתה אומר שלאדם הראשון נאמד קערת כסף לפי שמנין אדה"ר הם מ' מאות ול' שנה וקערת כסף חשבנו מ' מאות ול'. וזה מביא רש"י בפ' נשא מיסודו של ר"מ הדרשן על שם ר"פ בן יאיר, ובמדרש תדשא (פ"י) יש רק שהקערה נעשית כנגד אדם הראשון, אבל הגימטריא אינה שם. ואם כן זה הוא הוספה על המדרש תדשא בשם ר' שמעיה. — עוד בכמ"ד שם: א"ר שמעיה כנגד השנים שהיו לנח . . . צא וחשוב אותיות שלהם והם עולים ה' מאות וכו' כנגד . . . גם את הדרש הזה מביא רש"י בשם ר"מ הדרשן, ובמדרש תדשא שם הובא גם כן סתם: מזרק אחד כסף . . . והוא נעשית כנגד נח. הבמ"ד מביא זה ומוסיף: א"ר שמעיה כנגד השנים שהיו לנח . . . הגימטריאות האלה הן בכמ"ד הוספות ר' שמעיה על המדרש תדשא והיו כבר לעיני רש"י ביסודו של רמ"ה. והנה שם ר' שמעיה נזכר בתלמוד בבלי, אבל ככל המדרש רבה שעל התורה ובשאר המדרשים הקדמונים לא נזכר שם ר' שמעיה על שום דרשה⁽¹⁾. אך מצאתיו בכראשית

⁽¹⁾ בכראשית רבה פרשה צ"ג ס"ו יש: אמר ר' ירמיה בר' שמעיה דבר אני מוציא מפי ומכניס דבר ומכלה אתכם (כן הוא דפוס שאלוניקי). כב"י שלי כתוב: א"ר ירמיה דבר

רבתי שתי פעמים. דף י"א ויחי שת חמש שנים ומאת שנה ויולד א"ר שמעיה זה הקדים לפריה ורביה מאביו ולמה כן אלא כשם שהיו ימיהם מתמעטים והולכים היו מקדימין לפריה ורביה, וכן אתה מוצא באנוש ובקינן ובמהללאל ובידה. ע"י שנתמעטו שנותם זה מזה קדמו לפו"ר. ובדף מ"ז: ר' שמעיה אמר בזכות תרומת מעשר ובזכות התורה ובזכות תרומה גדולה נברא העולם שנאמר בראשית ברא אלהים, יששה אותיות הן וג' תיבות ב"ר א"ש י"ת והן עולין בחשבון. ב"ר זה תרומת מעשר שנמלה ב' ממאתים. א"ש זו תורה שעל דבור אחד של תורה יש בו שלשת אלפים מעמים שנאמר וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף; על כל דקדוק ודקדוק של מעמים היה אומר אלף וה' מעמים. י"ת זו תרומה גדולה, כשנימלת בעין יפה אחד מארבעים הם י' לת'. ר' נתנאל אומר בזכות הצדיקים שמקיימים את התורה מא' ועד ת' נברא העולם שנאמר בראשית ברא וגו'. בראשית הם ג' תיבות. ב"ר א"ת ש"י. אין בר אלא תורה שנאמר נשקו בה, ש"י אלו הן העולמות שני להנחיל אוהבי יש, אלו שלש מאות וז' עולמות שעתידי הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק. באיזו זכות בזכות שקיימו את התורה מא' ועד ת'. — הדברים האלה לא היו כתובים בגוף הספר כי אם על גליון הספר שממנו העתיק הסופר את הבראשית רבתי שלפנינו². הלא דבר הוא ששם ר' שמעיה נזכר בבראשית רבתי ובנמדבר רבה ששניהם אוצרים בתוכם הרבה דברים מר' משה הדרשן, ושהדברים ההם הם גימטריאות, ושהם הוספות על דברי רמ"ה. גם ר' נתנאל המובא בבראשית רבתי לא נזכר בשום מקום אחר. העירותי על זה אבל לא אכריע לשום צד, ומה גם שבפדר"א נזכר ר' שמעיה בפס"ז, כ"ג, גם ל'. וגם ר' נתנאל נזכר שם שלש פעמים, בפ"ז, כ"ה, ומ"ה. חוץ משני השמות האלה לא מצינו בפדר"א שום שם חדש שלא נזכר כבר בדברי חז"ל. ישימו נא החוקרים לבם לזה.

הראשון מן הקדמונים שמביא את כמ"ר הוא הרמב"ן. הילקוט לא ראה

אני מכניס ומכניס דבר למו, בלא המלות בר שמעיה. ובת"ב ויגש ו' יש בר שמעיה. — בויק"ר פ"י ס"ה ר' ברכיה בש"ר אלעאי בר שמעיה. בדפוסים הקדמונים כתוב בר שמעי' והוא קצור מן בר שמעון. ע' יוחסין וסח"ד שמביאים ר"א בר שמעון. על כל פנים אין דרש מובא על שם ר' שמעיה. באגרת בראשית פ"ב (ביה"מ ח"ד ודפוס ווארשא) כתוב: א"ר אחא משום ר' שמעיה לפי שאוה וכו'. אבל בהדפוס הראשון (שתי ידות לרי"מ לונאו): כתוב: א"ר אחא בשם ר' שמעי', ואפשר שהוא קצור מן ר' שמעון. ר' אחא מבוא בכמה מקומות דרשות בש"ר שמעון בן יוחאי ע' במ"ר סוף פרשה ד', ובשם ר"ש בן לקיש ירוש' עירובין פ"א סוף ה"ו, פס"ר פמ"ג (דף קפ"א ע"א). ר' שמעיה נזכר בזוהר (ע' סח"ד) אך שם השמות הם בדויים.

² בבראשית רבתי דף י' כתוב: נשלם הנמצא כתוב מבראשית רבתי כסדר בתוך הספר, ועתה אכתוב הנמצא כתוב בגליוני כל החבור לפי מספר העליון. — ע' מה שכתב הר"ר יעללינעק בית המדרש ח"ו XV.

אותו ומזה מוכח שנתפרסם אחר השמ"ר המוכא כבר מהילקוט. בהדפוסים המאוחרים של הילקוט ציינו בהרבה מקומות תנחומא ובמדבר רבה. אך בהילקוט דפוס שאלוניקי כתוב בכל המקומות ההם רק תנחומא והכמ"ר לא נזכר. ה"ר צבי חיות כבר העיר ע"ז באגרת בקרת דף ל"ד ובדבריו מכמ"ר כתב: וכמדומה לי שגם הילקוט אינו מעתיק ממנו.

ה.

המדרשים לספר דברים.

הדברים רבה כולל כ"ז הרשות למודיות על כ"ז סדרים, והן נובעות מן הילמדנו⁽¹⁾ כמו שנראה מתוארן ולשונו. אך המסדר קצר הרבה ובכמה מקומות כתוב אצלנו "וכו". פ"ג ס"ב לי גלעד ולי מנשה מהו לי גלעד אר"ל וכו' עד שהן מבני יהודה. וכן שם ס"ד גם כן "וכו". וכן פ"ד, ד', ו', ט', ויא. וכ"כ פ"ד ס"א. — הד"ר אינו מביא שום דבר מן הבבלי. פ"א, א' מביא המשנה דמגילה ח' ע"ב בלשון משונה ועל שם ר' גמליאל. גם את הדרש על יפת אלקים ליפת מביא הד"ר על שם בר קפרא כמו שהוא בירושלמי מגילה פ"א ה"ט, ולא ע"ש ר' יוחנן כמו שהוא בבבלי מגילה ט' ע"ב. — פ"ה ס"א: כך שנו חכמים אלו הן הקרובים אביו וכו', אינו המשנה של הבבלי כי הבבלי אינו גורס אביו (ע' רש"י) וכל הסגנון הוא אחר. וכן שם ס"ה: למדנו רבותינו למה אין דנין אותו א"ר ירמיה שכתוב בדוד המלך וכו'. ודעתו שגם מלכי בית דוד אין דנין אותך, וזה נגד הבבלי סנהדרין י"ט ע"א שאמרו מלכי בית דוד דנין אותך, כמו שהעיר ע"ז הרד"ל. ומכל זה נראה ברור שהד"ר לא נתחבר בכבל ולא אחר שנתפשט התלמוד בבלי. עפ"י התכונות שהזכרתי הד"ר הוא מדרש תנחומא, ובפרט שעל רוב הפתיחות שלו נקרא שם ר' תנחומא (ק"ה אות ס"ז). וכבר שער הר"ר רייפמאנן שהד"ר שלנו הוא מדרש תנחומא והעיר שהקדמונים יקראו אותו כאמת בשם תנחומא, והביא ב' ראיות, ואני אוסיף עליהן עוד ארבע.

א) בתניא ס"ד מביא בשם תנחומא ואתחנן בשעה שעלה משה למרום וכו' אומרים בפרהסיא בשכמל"ו. וזה נמצא בד"ר פ' ואתחנן ואינו בתנחומא. וכן מביאים המאמר הזה בשם תנחומא: הראב"ה ס' תקכ"ח, האור זרוע הלכות יו"כ ס' רע"ז, ופירוש המחזור (כ"י) לאחד מתלמידי רש"י דף 136 גם דף 187.

ב) כשיות מהר"ק ס' קי"ז כתב: וסעד גדול מצאתי במדרש ר' תנחומא ז"ל: א"ר אחא בא וראה שש מעלות היה לכסא וכו' היה הכרוז לא תקח שחד וכן כולם. עכ"ל. כאשר מצאתיו בספר אחד מיוחס למדרש תנחומא. אמנם בספר

⁽¹⁾ בעל כללי מדרש רבה (סוף ס' ארזי הלבנון וינציאה שמיא דף מ"ח ע"ב) כתב: וקבלתי מפי גדולים ז"ל כי משנת תורה רובו ממדרש ילמדנו כי דרכו להביא תמיד הלכה אדם מישראל וכו'. — הכללים ההם נדפסו בראש מדרש רבה ד' ווילנא.

אחר מיוחס ג"כ למדרש רבי תנחומא לא נמצא בו. עכ"ל מהרי"ק. והנה המאמר הזה נמצא בד"ר ואינו בתנחומא. ויוצא מזה שמהרי"ק מיחס את הדברים רבה ג"כ לר' תנחומא.

ג) הברצלוני בפירושו ספר יצירה דף 194 כתב: ובמדרש דר' תנחומא בענין פטירת משה קאמר בעת ששלח הקב"ה לסמאל ליטול נשמתו של משה רבנו ולא היה יכולת ביד סמאל ליטלה וכו' וכתב ר' תנחומא בענין זה של פטירת משה רבנו שיצא הדבור מלפני הב"ה ואמר לו לסמאל, רשע רשע מאיש של גיהנם נבראת ולאש של גיהנם אתה חוזר וכו'. הדברים האלה נמצאים במדרש פטירת משה (ביה"ט ת"א 128). והסכה שהברצלוני יאמר במדרש ר"ת הוא שכל הדרש מפטירת משה היה כתוב לפנים בסוף דברים רבה עה"פ הן קרבו ימך למות (ע' צינץ גרמ"ט 146). וגם אצלנו אעפ"י שנתקצר נשארו עוד הרבה מאמרים ממנו. וגם מן המאמר שמביא הברצלוני יש עוד רמז אצלנו כי כן כתוב: באותה שעה אמר הב"ה לגבריאל גבריאל צא והבא נשמתו של משה וכו' ואח"כ א"ל למיכאל וכו' ואח"כ א"ל לסמאל הרשע וכו'. ויש שם כל המענות שטען משה נגד סמאל ושישב אל הב"ה בלא נשמת משה, ושקב"ה א"ל לסמאל בא והבא נשמתו של משה מיד שלף הרבו וכו'. ונראה שפה חסרים הדברים שהשיב הקב"ה לסמאל רשע רשע וכו'. וכונת הברצלוני באמרו במדרש ר"ת היא אל הד"ר שלנו. וגם הדסי באשכול הכופר א"ב ישפ"ד מביא כל הענין ואומר: אכן כל אלה וכו' חקוקים בפטירת משה ע"ה בקרובה של חג הסוכות חרות רבותך ובספר רבי תנחומא רבך הגדול גדול מפרשך. ולא כווננו בזה אל התנחומא כי אין שם דבר מצויי ד' לסמאל לא בס' ואתחנן ולא בס' וזאת הברכה, וכונתם אל הד"ר שלנו שהוא באמת מדרש תנחומא.

ד) בערוגת הבושם (כ"י) הוא פירוש על המחזור לר' אברהם ב"ר עזריאל (חי בהמאה הי"ג) דף ט"ח ע"ג כתוב: תנחומא, על אדום אשליך נעלי אמר הקב"ה הכל מוכן לתשובה ואני הורך גיתה על (צ"ל של) אדום בתוך רגלי אייתי והיה עקב תשמעון. וזה אינו בתנחומא רק בדברים רבה פיג ס"ב.

ה) יש דף ע"ו ע"ג: תנחומא בס' שופטים ושומרים קשה היא כוחה של דין שהוא אחת מרגלי כסא הכבוד שנא' צדק ומשפט מוכן כסאך חסד ואמת וגו'. — גם זה אינו בתנחומא וישנו בד"ר ריש שופטים.

ו) יש ע"ט ע"א מביא מפסחים שנבריא אל הוא שר של אש ומיכאל שר של שלג, ואח"ז כותב: אך בתנחומא פ' והיה כי תבא (צ"ל שופטים) אמר ריש לקיש מיכאל כולו אש וגבריאל כולו שלג ועושין זה אצל זה ואין מזיקין זה לזה, ויש לפרש ההיא דערבי פסחים אני שר של אש כלומר ממונה על אש אבל עצמו של שלג כדאיתא בתנחומא. ובפיוט העמיד מיכאל אש וגבריאל שלג, ויש מפרשים העמיד מיכאל אש היינו מצד אש היינו מימן שנא' מימינו אש דת למנו, וכן ראיתי בס' הכבוד מיכאל שהוא שר התורה מימן וגבריאל בעל דין

משמאל. עכ"ל בעל ערוגת הכושם. וזה אינו בתנחומא אך הוא בדברים רבה סוף פ' שופטים. והנה אצלנו כתוב שם אמר ר"ל מיכאל כולו שלג וגבריאל כולו אש. והוא הדין ממה שמביא בעל עה"ב. אך זהו תקון שתקנו האחרונים בד"ר כדי שיתאים עם הבבלי (פסחים ק"ח ע"א). אבל ברפוס קושט' (רע"ב) ורפוס ויניציאה (ש"ה) הגירסא היא כמו שמביא בעל עה"ב. היינו מיכאל כולו אש וגבריאל כולו שלג. וכ"ה בכ"י שלי. בעל אות אמת היה הראשון שהגיה וכתב: מיכאל כולו אש וכ"י צ"ל איפכא. וכן הגיה גם בעל מת"כ¹. ונדפס כן בהרבות עם פירושו (קראקיא שמוי ואחי' בשאלוניקי שג"ד), ושנה כל הענין והדפוס גבריאל כולו של אש וכ"י. בתרגום יונתן עה"פ המשל ופחד עמו אמר: מיכאל מימינא והוא דאשא. וגבריאל משמאלו והוא דמיא. וזה בשטת הד"ר. ואינו נחוץ לשבש הספרים ולהגיה: מיכאל מימינא והוא דמיא. כמו שעושה ה' בובער (בראשית הערה צ"ג) כי יש בזה חלוקי דעות, הבבלי סובר שגבריאל הוא של אש ושהוא ירד להציל את חנניה מישאל וכ"י. וכן הוא דעת הרבה קדמונים ודעת בעל שמ"ר פ"ח ס"ה: כיון שירד גבריאל להציל לחנניה וכ"י. אבל הד"ר ויונתן סוברים שמכאל הוא של אש והוא ירד להציל לחנניה וכ"י וכן הוא דעת בעל בר פמ"ד ס"ג: מיכאל ירד והצילו וכ"י (לאברהם) ורבנן אמרי הקב"ה הצילו וכו' ואימתי ירד מיכאל בחנניה מישאל ועזריה וכ"ה בשיהש"ר פ"א עה"פ עד שהמלך במסכו. —

חוץ מהד"ר והתנחומא אשר לנו, היו לעיני הקדמונים עוד שלשה מדרשים שונים לספר דברים. האחד הוא מדרשו של ר' משה הדרשן לס' דברים. (א' רש"י בראשית כ"ט ל"ז כתב בזה"ל: ויש מדרש אנדה באלה הרברים רבה ששלח הקב"ה גבריאל והביאו לפניו וקרא לו שם ונתן לו כ"ד מתנות כהונה ועל שם שלוהו במתנות קראו לוי. ובצדק העיר הר"ר שי"ר (הוספות לתולדות ר"ג בכה"ע תקצ"א 86) ויתכן יותר עוד שכיון רש"י למדרשו של ר' משה הדרשן באלה הדברים שגם מדרשיו היו נקראים רבה. ולהלן שם דף 87 הוא מוסף: וזכר לדבר בתנחומא שלנו (פ' האיניו): וכן נמצא בספר הרב ר' משה הדרשן. — ואני אוסף עוד זכר לדברי הר"ר שי"ר. בכ"י הגולל פירושו רש"י ורשב"ם עם תוספות מהמעתיק (באוצר הספרים של הסעמינאר כברעסלוי) נמצא אחר פירוש"י הנזכר תוספות מן המעתיק בזה"ל: שילחי דאגדה זו ומה ראה יעקב לקדש לוי לכהונה יותר מכולם להוציא את הבכורה מכניו. לפי שאין קודש מוציא קודש והשאר מנה אחר סדר תולדותם וחזר ומנה ונעשה לוי עשירי: כגון שמעון לוי ויהודה ונפתלי אשר יששכר זבולן ובנימין וחזר לראש שמעון ולוי הרי לוי עשירי (עי' להלן בהגהות אות ו'). הנה הסופר מכנה המדרש דאלה הדברים רבה שרש"י מכיא. בשם אנדה. ובשם זה יכנה במקום אחר את מדרשו של רמ"ה כי לכמדבר

¹ לא דק בעל מת"כ במה שכתב וכן תרגם המתרגם בפסוק המשל ופחד עמו. כי המתרגם תרגם שמכאל של אש.

כ"ח מ"ו כתב: בשלחי אגדתא של ר' משה מצאתי אני המעתיק שעיר עזים אחד לחמאת אמרו מלח"ש וכו' (הביאו הר"ר ברלינער מאנאמטס"ר 1864 צד 221, ואת הדרש הזה הביא גם הרא"ש בפירושו עה"ת לפ' נשא בהדר זקנים). ואין ספק שגם האגדה לדברים שמביאים רש"י והסופר היא האגדתא של רמ"ה. וכן יאמר רש"י במדבר י"ט. ב': ומדרש אגדה העתקתי מיסודו של רמ"ה.

המדרש הזה של רמ"ה היה דומה לבמ"ר הנובע ג"כ ממדרשו של רמ"ה, והביא גם בדברים דברי הלכה מהספרי ויש"מ כמו שהביאם בכמ"ר.

(ב) האור זרוע ה' כלאים ס' רי"ב מביא בשם אלה הדברים רבה סוף פ' משפטים: רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל וכו' וזה אינו נמצא בד"ר שלנו ונמצא בספרי שופטים פ' ר"ד (והעיר ע"ז בעל זכור לאברהם לקומים דף קפ"ח).

(ג) הר"ש בפירושו למעשר שני פ"ג מ"ו כתב: ובאלה הדברים רבה תניא ונתת הכסף ככל אשר וכו' ואינו בד"ר רק בספרי ראה ק"ז.

(ד) הכומר ראימונד מארטיני בספרו פוגיא פידעי דף 261 (דפוס לייפציג) מביא על בניס לא אמון בס בשם דברים רבה: אמר הקב"ה בניס אתם שאין בכם אמונה וכו' ואינו בד"ר רק בספרי האזינו ש"כ. וכן מביא שם דף 388 בשם ד"ר על לבנימין אמר דיד ד' וכו' זה בנין ראשון, וזה ג"כ אינו בד"ר רק בספרי ברכה שג"ב כפי גירסת הילקוט שם. וכן בדה"ק 777 מביא מד"ר על ולקחת את המרצע וכו' כל ימי עולמו של אדון וכו' הוא ג"כ רק בספרי. וכל זה היה במדרשו של ר' משה הדרושן שהביא דברים מן הספרי. וממנו נובעים שאר הדברים שמביאים הקדמונים בשם ד"ר ואינם בו.

(ה) הרמב"ן בפרשת וישלח עה"פ ותמת דבורה מביא בשם דברים רבה: אתה מוצא כשמתה רבקה וכו' ברכת אכלים ברכו וכו'; וזה אינו נמצא בד"ר רק בתנחומא פ' תצא. לפי"ד הר"ר רייפמאנן הקדמונים קראו את התנחומא שלנו בשם ד"ר. ולי נראה שזה היה כתוב בהר"ר של רמ"ה והרמב"ן מביאו משם.

(ו) הכומר מארטיני בספרו הנזכר צד 523 מביא בשם אלה הדברים רבה: ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה כשבא אסף התחיל האזינה עמי תורת וכו' וזה אינו בד"ר שלנו ויש בתנחומא ריש ראה. עוד שם 544 מביא מאמר גדול בשם ד"ר על ויתעבר ד' בי למענכם, ואינו ג"כ בד"ר רק בתנחומא ואתחנן ו'. וכן עוד שם 601 וזאת הברכה וכו' לפני מותו היה מברך בני ישראל לפני מלאך המות לכך נאמר לפני מותו. בד"ר הוא בסגנון אחר, אבל בתנחומא ברכה ג'. הוא בלשונו ממש. ונראה שהיה כ"ז בהדברים רבה של ר' משה הדרושן והביאו משם וע"כ יאמר באלה הדברים רבה.

(ז) רבנו בחיי מביא דרשות בשם ד"ר ואינן שם גם לא בהכ"י מינכען והכ"י שלי. עה"פ לתת להם ולזרעם אחריותם כתב: דרשו רז"ל לתת להם אלו

(¹) עי' זכור לאברהם להר"ר ברלינר בלקומים דף קפ"ה הדרשות שרש"י מביא לספר דברים ואינן בשום מקום. בוודאי היו במדרשו של רמ"ה.

עולי מצרים וכו' כן דרשו באלה הדברים רבה. ואינו בשום מקום. וכן רוב מה שמביא על פ' ואתחנן אינו בכ"י.

ה) בעלי התוספות עה"ת מביאים הרבה דרשות על ספר דברים אשר קצתן הן בסגנון אחר ממה שהן אצלנו, וקצתן בלתי נמצאות כלל לא בד"ר ולא בתנחומא, אף לא בד"ר כ"י (ע' להלן), וקרוב שלקחו כ"ז מהמדרש של רמ"ה ד"מ עה"פ יוסף ד' עליכם: משל למלך שהלך למדינת הים וצוה לאחד מסרסויו לשים עיניו על בנו ומסר לו יציאותיו, בא בנו לסרים שמינה עליו וא"ל תן לי יציאה נתן לו משלו, לאחר שכלו המעות שאלו פעם שנייה יציאה, א"ל הסרים הזהר שלא תבזבז עוד כשם שבזבזת, א"ל הנער והלא משל אבי המלך הן ומה לך לצמצם, א"ל בני מה שנתתי לך משלי הן ואינני חושש אם בזבזת כי מתנה נתתיו לך, אבל מכאן ואילך אל תבזבז יותר כי משל אביך הוא, כך אמר משה יוסף ד' עליכם, אמרו לו ישראל כבר ברכנו הקב"ה אין אנו צריכים עוד לברכתך, א"ל משה אני מוסיף לכם משלי וזאת הברכה (הדר זקנים ליואנא ת"י).

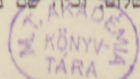
יכול להיות שמה שמביאים הקדמונים סתם הוא מאיזה מדרש אחר ואולי מילמדנו¹). אך מה שמביאים בפירוש בשם דברים רבה ואינו בשום מקום, הוא בודאי מדר"ר של ר' משה הדרשן. —

המדרש השני לדברים הוא מעורב מהדברים רבה שלנו ומדתנחומא, גם יש בו כמה דרשות הנובעות מן הילמדנו. בכמה פרשות אין בו שום שאלה בהלכה, כמה פרשות הן שוות אל הדר"ר שלנו, ובכמה פרשות יש שאלות ודרשות חדשות שלא באו בדברים רבה. מן המדרש הזה נמצא כ"י במינכען קובץ²²⁹, ושם חסרות הפרשות ואתחנן וילך האזינו וזאת הברכה, ואצ"ל נמצא כ"י שלם. פרשה דברים היא כמו כ"י מינכען (ונדפסה בבית חיד 247), פ' ואתחנן משונה מהנדרסם, ויש בה ד' דרשות למודיות. ¹ ואתחנן, מה שיכנס אדם לדהר הבית במקלו ובמנעלו. . . (ע' תנחומא ויקרא ח'). זש"ה בומה כמדקרות חרב כל מי שפרוץ בנדרים כמו שנוטל את החרב ודוקרה בתוך מעיו . . . אמר הקב"ה בעוה"ז נתתי לכם ארץ אחת אבל לע"ל אני נותן לכל שבט ושבט ארץ אחת. ² כי תוליד בנים. מהו שיברך אדם על בשמים של עכו"ם, כך שנו רבותינו אין מכריזין, למה שאמר דכתוב שקין וכו' (ע' תנחומא א' ויצא ד'). ממה שקורין בענין כי תוליד בנים. ר' מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי פתר מדעתי כי קשה אתה מדעתי ומדעת חבירי כי קשה אתה כי כל בית ישראל חוקי מצח . . . ומתנחמין בארץ . . . מכנה הארץ זמירות שמענו . . . ³ אז יבדיל משה, אלו הן שחיבין לגלות², שנו רבותינו אלו הן הגולים. . . מנין שנאמר אז יבדיל משה, זש"ה כל אשר תמצא ירך לעשות בכחך עשה, כל מה שאתה יכול לעשות

¹ ע' ד"מ תוס' עה"ת ריש דברים (ברעת זקנים) וההיספא אות ב' לדברים בתנחומא ב'.

² בסגנון כזה כותהילה שאלה גם בד"ר שלנו שופטים פ"ה י"ב: כי תקרב אל עיר,

הלכה אלו הן דברים שאמרו מפני דרכי שלום. וכו' שם בכ"י.



מצות עשה . . . והוא נותנת להם חיים שני' עץ חיים היא למחזיקים בה.
(4) שמע ישראל. מהו שיקרא אדם את שמע ולא ישמיע לאזניו . . . ולכך שמע
ישראל. זש"ה ירא את ד' בני ומלך . . . אמר הקב"ה אם קיימת מצות ק"ש
. . . אפילו התורה מלמד עליו סניגוריא לעתיד לכא שני' בהתהלך תנחה אותך
בעוה"ז בשכבך בקבר תשמור עליך והקיצות היא תשיחך ר' אחא בשם ר' סימו
אמר שהוא מלמדת עליו זכות.

שני דברים שמביא רבנו בחיי בשם ד"ר היינו סימן י"ג וסימן י"ח שבציוני
רש"י (ב"ת שם) נמצאים בכ"י שלי. שאר הדברים שמביא ר"ב אינם שם.

ראש פ' עקב משונה מהנדפס ומכ"י מינכען כי כ"י מינכען הוא שוה אל
הנדפס והכ"י שלי מתחיל: והיה עקב שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור
ומאי טעמא א"ר יוחנן ראה ויתר גוים . . . ממה שקרינן בענין והיה עקב תשמעון.
ד"א זש"ה טוב אחרית דבר מראשיתו אמר הקב"ה למשה אין ישראל עושין את
התורה אלא בעקב ומטין פניהם לכאן ולכאן . . . א"ל מי שהוא מקבל את תורתו
להם אני מברך בשלום שנאמר ד' יברך את עמו בשלום. ד"א והיה עקב הלכה
מגורה שהיא עשויה וכו' כמו בנדפס. מה שמביא רבנו בחיי בסוף ספרו שלחן
ארבע ובפ' ויחי עה"פ ונשאתני במצרים: דרשו באלה הדברים רבה בפ' עקב מה
רב טובך וכו'. גם מה שמביא בפירושו בעקב: שאין שכון של צדיקים אלא
בסוף וכו' נמצא בכ"י שלי. אך מה שמביא עוד עה"פ כל המצוה: מדרש אלה
הדברים רבה כל המצוה כלה מצוה עד שתכלה כל המצוה וכו' ועוד דרשו כל
המצוה וכו' אם התחלת במצוה גמור אותה וכו'. בנוסח זה ליתא בכ"י גם לא
בד"ר. — פ' ראה שופטים תצא תבא הן דומות להנדפס. בכ"י מינכען חסר סוף
פ' כי תבא מן: מנין שנאמר וריח שלמותך כריח לבנון עד סוף הפרשה. גם ראש
פ' נצבים עד אימתי אקרא (פ"ח ס"ג). וככ"י שלי יש כ"ה. — נצבים משונה
מהנדפס ודומה לכ"י מינכען הנדפס בכ"ת שם¹. וילך חסר בכ"י מינכען ונמצא
בכ"י שלי. ומשונה מהנדפס ומתחיל כן: הן קרבו ימך זש"ה שנתתי וראה תחת
השמש כי לא לקלים המרוץ זה משה דכתיב ומשה עלה אל האלקים ואומר רד
העד בעם ולא לגבורים המלחמה. זה משה כשהיה מביא את התורה היה גבור
שני' עיר גבורים עלה חכם. א"ר ברכיה בשם ר' הלאנו בשם רשב"ג ראו גבורה
שהיתה ביד משה הלוחות ארכן ששה טפחים ורחבן ב' וכו'. אמר ה"ב' למשה
הגיע עונתך מה אתה עושה כאן הן קרבו ימך. ד"א זש"ה ויסך בדלתים ים . . .
פ' האזינו וזאת הברכה הן שוות עם התחומא לשתי הפרשות האלה.

¹ אשלים מה שלא יכול בוכער לקרוא בכ"י מינכען: ד"א כי המצוה הזאת א"ר
אבדימי בר חמו לא נפלאה היא מוכך מה ת"ל מוכך שאפילו אומרים לך חתוך מבשרך ולמוד
חורה אתה ראוי לחתוך כל שכן שאין את חותך, לא בשמים היא וכו'.

מכל הנאמר נראה שהמדרש כ"י הוא מעורבב מתנחומא וד"ר שלנו, גם
יש בו דרשות למודיות מן הילמדנו שאינן בד"ר הנדפס. הכ"י שלי ממושמש
בפ' ואתחנן ובראש פ' עקב.
המדרש השלישי שהיה לעיני הקדמונים הוא דברים זוטא שמביא הילקיט
והיה דומה בהרבה דברים להד"ר שלנו, כי מה שהביא משמו הילקיט ואתחנן
תתנ"ג וברכה תתקנ"א הוא נמצא בד"ר שלנו.

ברייתות עתיקות

אודות הדגלים ואבני החשן והאפוד.

במדבר רבה פ"ב ס"ז (דפוס ווילנא) מונה צבע מפת כל שבט ושבט שהיה דומה לצבע האבן שלו שבחשן, ומונה את השבטים כסדר הזה:

ראובן	אבנו	אדם	יששכר	אבנו	ספיר	נפתלי	אבנו	אחלמה
שמעון	"	פטר	זבולן	"	יהלום	אשר	"	תרשיש
לוי	"	ברקת	דן	"	לשם	יוסף	"	שהם
יהודה	"	נפך	גד	"	שבו	בנימין	"	ישפה

על הסדר הזה התפלאו המפרשים, וז"ל מהרז"ו: והנה ב"ד מקומות נזכרו השבטים בתורה ואין אחד דומה לחברו. אך הסדר שחשב המדרש כאן אינו כאחד מהם, והרש"ש בחדושיו כתב על גד שבו נפתלי אחלמה בזה"ל: תמה דאינם כפי תולדותם, ובשלמא הא דמקדים ליששכר וזבולן לפני השפחות הוא כדעת רחב"ג בסוטה ל"ו באבני אפוד דבני לאה כסדרן והשאר חשיב בכאן דרך תולדותם זולת שני אלו. לכן נראה לי דמ"ס וצ"ל נפתלי שבו וכו' ומצוייר עליו אילה כו' גד אחלמה כו'. וכן מסיים שם מהרז"ו: והנה כאן סדרו גד שבו נפתלי אחלמה ובש"ר ספ"ח סדרו נפתלי שבו גד אחלמה. ובשאר כמו כאן. והדבר נראה לעין שהגירסא העיקרית היא בשמ"ד שהיה דן לשם נפתלי שבו גד אחלמה אשר תרשיש כסדר שנולדו, עכ"ל. ההגהה הזאת בלתי מתקרבת אל השכל, כי גם אם נניח שבשגגת הסופרים נעתק גד ממקומו ונכתב קודם נפתלי, איך בא הדבר שגם הצבעים והציונים נעתקו באופן שיסימו עם הסדר הזה? עיינתי בכ"י פרים וכ"י שלי ומצאתי הגירסא כמו אצלנו. וע"כ נראה שיש בזה כונת מכוון להקדים גד לנפתלי.

והנה כסדר שמות השבטים על שתי אבני האפוד יש פלוגתא בסוטה ל"ו. לפי דעת התנא קמא היו מסודרים ששה שמות על כל אבן בתולדותם, רק

שירודה היה בראש קודם ראובן, ועל כל אבן היו כ"ה אותיות כרשימה I

וע"ז חולק ר' חנינא בן גמליאל ואומר: לא כדרך שחלוקין בחומש הפקודים חלוקין באבני האפוד, אלא כדרך שחלוקין בחומש שני, כיצד, בני לאה כסדרן, בני רחל אחד מכאן ואחד מכאן, ובני השפחות באמצע, וכפי פירושו רש"י עולה

שסדר השבטים לדעת ר' חנינא בן גמליאל הוא: כרשימה II

אמנם הרמב"ם בפ"ט מהלכות כלי המקדש מסדר באופן חדש ואומר שם: ונמצא כ"ה אות באבן זו וכ"ה אות באבן זו, וכך היו כותבין: כרשימה III.

III		II		I	
שמעון	ראובן	בנימין	ראובן	גד	יהודה
יהודה	לוי	דן	שמעון	אשר	ראובן
זבולן	יששכר	נפתלי	לוי	יששכר	שמעון
דן	נפתלי	גד	יהודה	זבולן	לוי
אשר	גד	אשר	יששכר	יוסף	דן
בנימין	יהוסף	יוסף	זבולן	בנימין	נפתלי

ומוסיף עוד הרמב"ם: והאבן שכתוב בה ראובן על כתפו הימנית, והאבן שכתוב בה שמעון על כתפו השמאלית, ובוזה הלשון כתב גם בפירושו למשנה (יומא סוף פ"ז). והקשה הכסף משנה שהרמב"ם אינו פוסק לא כת"ק ולא כר"ח ב"ג, ומתירן בדוחק, ובעל אור החיים בפ' תצוה הושיב על דבריו וסתרם. אך גם הוא לא ידע פשר דבר, ומסיים: ואולי שנזדמנה לו איזו ברייתא ופסק אותה.

וע"כ נראה שהרמב"ם לא פירש דברי רחב"ג כרש"י, כי באמת לפירש"י יקשה שלדעת רחב"ג לא יעלו כ"ה אותיות לכל אבן, ובדברי רחב"ג אין שום רמז שיחלוק גם בזה על הת"ק, גם מה שאמר בני רחל אחד מכאן ואחד מכאן לא יסבול מה שפירש"י שבנימין יהיה בראש האבן השנית ויוסף בסופה, ונראה שהרמב"ם פירש דברי רחב"ג שהסדר אינו הולך מלמעלה למטה רק מימין לשמאל כאמרו: והאבן שכתוב בה ראובן על כתפו הימנית והאבן שכתוב בה שמעון על כתפו השמאלית, ולפי הסדר הזה יבא הכל על נכון שבני לאה יהיו בסדר, בני רחל יהיה אחד מכאן ואחד מכאן, ובני השפחות יהיו באמצע בין בני לאה ובין בני רחל, גם יהיו כ"ה אותיות על כל אבן, ונחויץ לזה רק להקדים אחד מבני השפחות ושיוסף יהיה בה"א (יהוסף), וראה שרחב"ג יאמר כסדר רק על בני לאה ולא על בני השפחות, ובהם העיקר, רק שיהיו באמצע ולא דוקא כסדרם, ועפ"י סדר הרמב"ם יתקיימו כל התנאים האלה של רחב"ג ויתפרשו לפי"ז דבריו באמרו לא כדרך שחלוקין בחומש הפקודים אלא כדרך שחלוקין בחומש שני, שכונתו בזה על סדר בני השפחות כי בשמות הם באמצע לא כן בכמדבר, והא לך סדר השבטים בכמדבר ובשמות:

	שמות		במדבר	
ונראה מזה שגם הת"ק דסוטה לא הלך	ראובן	יוסף	ראובן	ראובן
אחר דסדר שבכמדבר ולא אליו ירמוז הרחב"ג	שמעון	בנימין	שמעון	שמעון
בדבריו: לא כדרך שחלוקין בחומש הפקודים.	לוי	דן	לוי	לוי
אבל כונתו בזה להראות שאינו הולך אחר	יהודה	אשר	יהודה	יהודה
סדר במדבר בנוגע לבני רחל שנמנו שם קודם	יששכר	גד	יששכר	גד
בני השפחות רק הולך אחר סדר שמות ששם	זבולן	נפתלי	זבולן	זבולן
	יוסף			

בנימין קודם בני השפחות ויוסף אהריהם, כי אחר שלא נמנה שם יוסף בין שבטי ישראל נחויץ לסדרו בסוף, ויהיו לפי"ז גם שם בני השפחות באמצע, היינו בין בני רחל, ועל האסוד הם באמצע בין בני לאה ובין בני רחל, כי העיקר הוא אצלו רק שיהיו באמצע.

כסוטה שם הקשו על ענין החמשים אותיות: הגי חמשים אותיות חמשים נבי חדא הוויין? והשיב ר' יצחק: הוסיפו ליוסף אות אחת שנאמר עדות ביהוסף שמו. מתקפו ליה רב נחמן בר יצחק כתולדותם בעיני! אלא בכל התורה כולה בנימין כתיב והבא בנימין שלם כדכתיב ואביו קרא לו בנימין, והקשו מזה על הרמב"ם שפוסק שכותבין יוסף בה"א, הלא המיטרא דר' יצחק נדחה ומסקנת

הש"ס הוא להוסיף יו"ד לבנימן, ואיך נשען הרמב"ם על דבר מופרך? ואף שידענו שאצל הרמב"ם יש על האבן השמאלית כ"ה אותיות בלא הוספת יו"ד לבנימן, ועל האבן הימנית יש רק כ"ד אותיות אם לא נוסף הא' ליוסף, ושעל כן הוכרח הרמב"ם להלוך אחר ר' יצחק ולהוסיף הא' ליוסף, בכ"ז עוד לא זוה הקושיא ממקומה מדוע פסק הרמב"ם כרחב"ג והוצרך עי"ז לפסוק כדעת ר' יצחק המופרכת ולהוסיף ה' ליוסף, ולמה לא פסק כת"ק?

ועל זה אענה ואומר, שכבר הראה הגאון הר"צ חיות בספרו אגרת בקרת צד כ"ו שלפני הרמב"ם היתה מכילתא על במדבר שנאבדה מאתנו. והוא — הרמב"ם — מביא ממנו כמה מאמרים בס' המצות, ואתם המאמרים בעצמם מביא הילקוט על במדבר בשם ספרי זוטא שנאבד ג"כ מאתנו, ומשער הר"צ חיות שהדינים שהרמב"ם מביא בספרו ואין להם מקור בש"ס ומדרשים שלפנינו, שאב אותם הרמב"ם מהמכילתא ההיא או מאותו הספרי זוטא, וע"כ יש לשער, שגם ענין סדר השבטים באופן זה מצא הרמב"ם באותה המכילתא, ועל ידה בא לפרש דברי רחב"ג כמו שבארנו, ושע"כ פסק כדעתו גם-נגד מסקנת הש"ס.

זהו הנוגע להרמב"ם, ובנוגע לבמ"ר, הנה מצאנו שגם הוא מביא הרבה דברים שאין להם שום מקור בש"ס ומדרשות שלפנינו, רק הילקוט מביא אותם בשם הספרי זוטא, ומזה נלמד שגם לפני המסדר של במ"ר היה אותו הספרי זוטא, ראה במ"ר פרשה ו"ו ס' ח' וט', גם פ' ח' ס' ה' ו"ח ובילקוט שם, וכן עוד בהרבה מקומות מביא הבמ"ר אותם הדברים בעצמם שהילקוט מביא בשם הספרי זוטא, גם נמצאים בכמדבר רבה דברים חדשים אשר אעפ"י שהילקוט אינו מביא אותם, בכ"ז נראה שהם מספרי זוטא שהיה לפני הרמב"ם, ראה פרשה ה' ס' ח' יאמר: אבל בני קהת היו מהלכין אחוריהן ופניהם לארון, וזה לא נמצא בשום מקום ואין ספק שלקח את זה מהס"ו, כי גם הרמב"ם בפ"ב מהלכות כלי המקדש פסק כן וכותב בזה"ל: כשנושאים על הכתף נושאים פנים כנגד פנים ואחוריהם לחוץ ופניהם לפנים, והמפרשים לא הראו המקור לזה, ובל"ס גם הרמב"ם לקח הדין הזה מהמכילתא על במדבר או הספרי זוטא, כי מה שאמר הרד"ל בתרוישו לבמ"ר שרמב"ם לקח את הדין הזה ממדרש רבה על במדבר, אינו כן, כי הרמב"ם לא ראה את המדרש הזה, אלא ודאי ששניהם, הרמב"ם והבמ"ר שאבו מהספרי זוטא, ומעתה אחר שראינו שהרמב"ם לקח סדר השבטים שלו מספרי זוטא קרוב הדבר שגם הבמדבר רבה שאב משם דעתו בסדר השבטים, ודעתו בזה כדעת הרמב"ם שתהיה הקריאה באבני האפוד מימין לשמאלו כדי שיהיו על כל אבן כ"ה אותיות, וע"כ הוא הבמ"ר מקדים גד לנפתלי ויהיה הסדר כן: ראובן | שמעון | והחילוק ביניהם הוא רק שהרמב"ם מקדים נפתלי לדן | לוי | יהודה | כדי שיעלו כ"ה אותיות לכל אבן, ומדרש מאהר את נפתלי | יששכר | זבולן | אחר גד ג"כ לתכלית זאת, והענין אחד, כי פה ושם יעתק | דן | נפתלי | אשר | אחד מבני השפחות ממקומו כדי שיעלה מספר האותיות, | יוסף | לבנימן | ואפשר שגם בהציוור שיש ברמב"ם ביד החזקה ובמשניות שהבאתי לעיל צריך

להיות דן גד נפתלי, כי מדבריו אין להוכיח אך היו בני השפחות סדורים, ויוכל להיות שהסופרים כתבו בטעות על האבן הימנית נפתלי במקום דן.

היוצא לנו מזה שדעת המסדר של כמ"ר היתה בנוגע לסדור שמות השבטים על אבני האפוד כדעת הרמב"ם. ושניהם למדו זה מהמדרש הקדמון שהיה לפניו, ושע"כ רמ"ד מסדר גם בהחשן את שמות השבטים עפ"י הסדר הזה, וע"כ הוא מקדים גד לנפתלי, והגהת המפרשים אינה נחוצה. אמנם בשמ"ד פל"ח ס"ט מסדר השבטים באבני החשן יהודה ישישכר וזבולן כדעת רחב"ג באבני האפוד, ומונה דן נפתלי גד, ולא הקפיד להקדים גד לנפתלי, כי באבני החשן באמת אין נפקותא בזה, אחר שאין שם הענין של כ"ה אותיות, וע"כ מונה אותם כתולדותם. וכן יסדרם גם התרגום ירושלמי ותרגום שה"ש פסוק ידיו גלילי זהב (ה' י"ב). אמנם יונתן יסדר גם באבני החשן כדעת הת"ק דסוטה: יהודה דן ונפתלי. וכן יספר יוספון (קדמוניות ג' ז') שהנולדים תחלה היו לימין האפוד וגם בהחשן היו עפ"י תולדותם, וכנראה כן היא דעת רש"י.

בתרגום יונתן על הרגלים יש חדשות בזה הענין, הוא מונה שם הצבעים של כל דגל מהד' דגלים כנגד אבני החשן ואומר על דגל יהודה: ומיקסיה הוי ממילת תלת גונין כל קביל תלת מרגליתא דבחושנא סמוקא וירקא וברוקא וביה חקיק ומפרש שמות תלת שבטיא יהודה ויששכר וזבולן וכו' וביה הוה חקוק צורת בר אריוון. וכדגל ראובן יאמר שהיו צבעי האבנים אזמורד ושכזיז וסבהלום, ומוסף: וביה הוה חקוק צורת בר אילא והוה חמי למדוי ביה צורת בר תורי ברם משה נביאה חלפיה מטול דלא ידבר להון חובת עיגלא. וכדגל אפרים מביא: קנכורין, מרקין ועין עיגל ואומר שהיתה שם צורת ריבא, וכדגל דן מביא האבנים' כרום ימא, בירלות חלא ואפנטר ושהיתה חקוקה שם צורת נחש, ועולה לפי"ז סדר האבנים בחשן לפי סדר הדגלים:

יהודה	אדם	סמוקא	ראובן	אדם	סמקתא
יששכר	פמדה	ירוקא	שמעון	פמדה	ירקתא
זבולן	ברקת	ברוקא	לוי	ברקת	ברקתא
ראובן	נפך	אזמורד	יהודה	נפך	אזמורד
שמעון	ספיר	שכזיז	דן	ספיר	ספירינן
גד	יהלום	סבהלום	נפתלי	יהלום	כרכודי
אפרים	לישם	קנכורין	גד	לישם	קנכירין
מנשה	שבו	מרקין	אשר	שבו	מרקין
בנימין	אחלמה	עין עיגל	יששכר	אחלמה	עין עיגל
דן	תרשיש	כרום ימא	זבולן	תרשיש	כרום ימא רבא
נפתלי	שהם	בירלות חלא	יוסף	שהם	בירלות חלא
אשר	ישפה	אפנטור	בנימין	ישפה	מרגניית אפנטורין

מה זה שמשנה הסדר גם את התרגום של שמות האבנים ומכנה אותם פה כפי תרגום אונקלוס בפ' תצוה? ומה זה שיאמר אצל דגל ראובן שבו היה ראוי להיות שור אלא שמשנה החליפו כדי שלא להזכיר עון העגל, מה לראובן ולשור? השבתי שכל זה הוספה מאוחרת ושנפלו פה טעויות הרבה, ונכתבו הרבה דברים שלא בהמקום הראוי להם, ושהדברים אודות השור שייכים לדגל אפרים. כי לפי המדרש במדבר רבה היתה חקוקה על דגל ראובן צורת דודאים, ולגודסת אחרים אדם, (ושניהם דבר אחד), על דגל יהודה אריה, על דגל אפרים שור ועל דגל דן נחש, ועוד יאמר הבמ"ד שם ס"י: שסדר הדגלים היה כנגד כסא הכבוד כמו שהוא בפסיקתא רבתי פמ"ו²) ובמדרש כונן, ובלקח טוב פ' במדבר מכאן הדבר יותר וז"ל: בדגל יהודה היה מצוייר בו ארי וכו', דגל ראובן וכו' מצוייר בו דודאים וכו', בדגל מחנה אפרים וכו' מצוייר בו דמות שור וכו', דגל מחנה בני דן וכו' מצוייר בו נשר וכו' ארבעה דגלים כנגד ד' חיות אשר תחת כסא הכבוד בד' פנים, ורומה לזה כתב אבן עזרא ובלשונו מביא הרמב"ן (במדבר ב' ב'): וקדמונינו אמרו שהיה בדגל ראובן צורת אדם ומצויירים עליו דודאים ובדגל יהודה צורת אריה וכו' ובדגל אפרים צורת שור וכו' ובדגל דן צורת נשר עד שידמו לכרובים שראה יחזקאל הנביא, היוצא מזה שעל דגל אפרים היה שור כנגד השור שראה יחזקאל במרכבה, והנה כחינה י"ג ע"ב אמרו כתוב אחד אומר (יחזקאל א') ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן ופני נשר לארבעתן, וכת"ב (שם י') וארבעה פנים לאחד פני דאחד פני כרוב, פני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר, ואלו שור לא קחשיב ליה? אר"ל יחזקאל בקש עליו רחמים והסכו לכרוב, אמר לפני רבש"ע אין קמיגור נעשה סניגור, מאי כרוב א"ר אבהו כרביא שקורין בבבל לינוקא רביא, א"ל רב פפא לאב"י אלא מעתה דכת"ב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם וכו' היינו פני כרוב היינו פני אדם? ומתרג' שם אפי רבירבי ואפי זוטרי, ופירש"י האחד פני תינוק והאחד פני גדול, ואל זה כיון המוסף ליונתן באמרו שבדגל אפרים היתה הקוקה צורת רביא (כצ"ל) היינו תינוק, וכאן צריכים להיות הדברים הכתובים בשגנות הכותבים בדגל ראובן: והוי חמי למהוי ביה צורת תורי ברם משה

¹ גם בהדרוש לסכות הנדפס בביתמ"ד ח"ו צד 49 נמצא כל הענין הזה, וכנראה היתה להקדמונים פסיקתא לסכות אשר נדבר בה הרבה אודות הדגלים הרומים לכסא הכבוד, ומשם שאבו בעל לקח טוב והראב"ע הדברים שהבאתי משמם, והנה בפס"ד אחר סיום הדרשות על יו"ת"כ, בא בפמ"ו דרש על מנה אתה אפים, וזה היום תחלת מעשיך, גם הדרש על הדגלים המתחיל ה' בחכמה יסד ארץ כמו שהוא מתחיל גם בבמ"ד ובהררש לסכות, והתפלאו על זה המפרשים כח ענין אלה המדרשות שם, עיין מאיר עין, אך ממה שאמרנו נראה, כי אחר הדרשות הישנות על ר"ה ויו"ת"כ הביא המסדר עוד דרשות חדשות לר"ה ואת"כ לסכות, אך הדרש האחרון לסכות נתקצר ונשאר מומנו רק הדרש על הדגלים, והוא חלק קטן מהדרש לסכות בביתמ"ד ח"ו המתחיל את זה לעומת זה עשה האלהים, מההתחלה הזאת נשאר עוד זכר בפסיקתא דרב כהנא פ' ביום השמיני עצרת צד קצ"א.

נביאה חלפיה מטול דלא ידכר להון חובת עיגלא. ומה שאמר שבדגל ראובן היתה חקוקה צורת בר אילא צ"ל בר חילא. ר"ל בן חיל היינו איש גדול כנגדו להתנינו שבדגל אפרים. ועפ"ז יסכים התרגום עם המדרשים הנזכרים בנוגע לצורת הדגלים. ומה שאמר נחש ולא נשר, כי נחש ונשר הם דבר אחד כמו שיאמר הציוני בפ' במדבר: ובדגל דן צורת נשר. המקובלים כתבו שהגוף היה צורת נחש שרדמו למקומו שנאמר יהי דן נחש, והכנפים כנפי נשר וכו'. ועיין זוהר בראשית היכלא תנינא שהנשר בשמים הוא נגד הנחש בארץ.

כן עלה בדעתי לכאר דברי המתרגם. אך מצאתי בס' הקנה או הפליאה דף מ"ז ע"ב (דפוס פרימישלא) שמביא כל הענין כמו שהוא ביונתן, וז"ל: ד' דגלים הם דגל יהודה למזרח ודומה לאריה שנ' גור אריה יהודה והיה על ראש דגלו דמות אריה וכו' הכתובים בו ג' אותיות משלש אבות העולם א' מאברהם וי' מיצחק וי' מיעקב וסימן א"י וכו' ובדרום היה חונה דגל מחנה ראובן וכו' והיה על ראש דגלו אדם וכו' וחקוק בו ג' אותיות משלש אבות העולם ב' מאברהם צ' מיצחק ע' מיעקב וסימן בצ"ע וכו' ובמערב היה חונה דגל מחנה אפרים וכו' והיה על ראש דגלו דמות דג ע"ש וידגו לרוב וכו' וחקוק בו ג' אותיות משלש אבות העולם ר' מאברהם ח' מיצחק ק' מיעקב וסימן רח"ק וכו'. ובצפון דגל מחנה דן ודמות הדגל כמו נחש וכו' חקוק בו ג' אותיות משלש אבות העולם מ' מאברהם ק' מיצחק ב' מיעקב וסימן מק"ב וכו'. נשארה ח' מאברהם הוסיף הקב"ה יוד משמו וברא את העולם שנ' כי ביה ד' צור עולמים, העמיד הקב"ה עמוד ענן למעלה מן הארון שהדגלים מסבכין אותו וכו', וקבועין בו באותו ענן שתי אותיות הקדושים שהם יה. וראה והבן דגל מחנה יהודה במזרח וא' מד' יסודות של עולם יש כנגדו אש ומן המזלות הוא מא"ק מלה אריה קשת שלשתן באש, ומאבני האפוד הטור האחד אודם פטרה וברקת. דגל מחנה ראובן בדרום כנגדו מד' יסודות עפר וכו' ומאבני אפוד הטור הב' נופח ספיר ויהלום. דגל מחנה אפרים במערב כנגדו מד' יסודות רוח ומן המזלות תמ"ד וכו' ומאבני אפוד הטור הג' לשם שכו ואחלמה וכו'.

כל זה הוא בשטת התרגום יונתן, וכן מובא כל הענין הזה בהנהגה לציוני ד' קרימנה דף ע"ד ע"ב, וכן מצאתי בס' ערוגת הכבושם (כ"י) דף י"ד ע"א שמסדר ג"כ: יהודה יששכר זבולן במזרח. מאש. על הדגל דמות אריה מלה אריה קשת. אודם פטרה ברקת. אפרים מנשה ובנימן על הדגל דג ע"ש וידגו לרוב וי"א על (שם) דגל דמות שור וכו' דן אשר נפתלי וכו' ועל הדגל דמות נחש ע"ש יהי דן נחש. ואני שמעתי שעל דגל דן אשר עמו ונפתלי נש"ר וסימן נפתלי שבע רצון וא"ת ב"ש אשר כפסוק נפתלי אילה שלוחה גימ' נשר. — ובדף מ"ז ע"א כתב: כתבתי מזלות ואבני השבטים כאשר ראיתי, אך באופן אמוצים אשר נוצצים עשה כי ראובן על אודם ומזלו מלה וכו' יהודה על נופך וכו' נפתלי על שכו ומזלו עקרב וכו' וכו', וכן מצאתי בכרייתא בחשן היו בו שנים עשר אבנים

ועושין בהן נקבים ומכניסין בהן שתי וערב ומניחין בהן את האבנים וכך היו נחקקין. הטור האחד אודם פטרה ברקת, על אודם היה חקוק אברהם יצחק ויעקב ראובן, על פטרה חקוק עליו שמעון וכו'. — והנה היה כבר לעיני בעל ערוגת הבושם הסדר של בעל ס' הפליאה. ועוד קודם לו כתב הברצלוני בפירושו לספר יצירה דף 8 וז"ל: וכן כצינו שהיו ישראל מושבין באמצע ומפה ומפה אותיות של אבות משמו של הקב"ה ביניהן וכמפורש במדרש יששם עלו שבטים שבטי יה עדות וכו' שהיו ישראל מהלכין בדגלים לארבע רוחות (כתו') כלומר לכל רוח בצבע ומפה אות כאברהם ואות מיצחק ואות מיעקב והסמן א"י בצ"ע רחק מק"ב וה' היתרה שנוספת באברהם אבינו הוסיף בה הכ"ה כרחמי הרבים אות שניה משמו כשהוסיף באברהם אבינו וכו'. דומה להמובא בפ' הפליאה. ואם כן כל הענין הוא קדמון ונובע מאיזה מקור שנאבד.

והנה בעל ערוגת הבושם והפליאה מסדרים המזלות באופן חדש. כי הסדר הרגיל של המזלות הוא מש"ת וכו', ואם נעריך אותם לסדר השבטים כתולדותם אזי יהיה ראובן מלה. ואם לסדר הדגלים כמו שהובא גם בילקוט פקודי רמז ת"ח¹) אזי יהיה ראובן סרמן אך לא שור. אבל הסדר של בעל הפליאה הוא: טא"ם שב"ג תמ"ד סע"ד. וגם לזה יש רמז בדברי הקדמונים כי בברייתא דשמואל פ"ו יחלק כל הגלגל לדי משולשים שהוא קורא טריגונין והם מלה אריה קשת שור בתולה גדי וכו', וכשיהיה יהודה מלה אז יהיה ראובן שור. וגם הוא אומר שהטריגון הראשון הוא אש וכו'. הכל כמו שהוא בס' הפליאה. אל המריגונין ההם ירמוז יונתן בשמות כ"ח י"ז: כל קביל ארבע טריגונין דעלמא. ויהיה פירוש טריגון משולש ולא רוחות העולם (ע' לעווי אוצה"ש לתרגומים). עוד נמצא הסדר הזה של המזלות במדרש תדשא אות ב', גם הוא חושב מלה אריה קשת וכו' ולא מלה שור תאומים עי"ש.

גם הברייתא שמביא בעל ערוגת הבושם: בחשן היו בו שנים עשר אבנים ועושין בהן נקבים וכו', הוא חדשה לא מצאתיה בשום מקום בדברי חז"ל, וגם הלך טוב מביאה בפ' תצוה. אחר שמביא הברייתא דסוטה ל"ו ע"א ת"ד ב' אבנים וכו' הוא מוסיף עוד: ובחושן היו שנים עשר אבנים ועושין בהן נקבים וכו' הכל כמו שהוא בערוגת הבושם.

¹) דיל הילקוט: עשה ה' מעלות מעין הכבוד של מעלה הושיבם בענני כבוד שנאמר לא ימיש עמוד הענק, עשה אותם דגלים כדגלי מרום, שבט יהודה במזרח יושבר ובלון עמו, כנגדם במרום מלה שור תאומים וכו' משה אהרן ובניו חונים במזרח וכו' שנים להם בני גרשון במערב וכו' רביעים להם בני מררי וכו' וכו' כאשר יחנו כן יסעו. — ס"ף הברייתא הזאת מביא הפירוש המיוחס לאחד מתלמידי ר"ם גאון לדברי הימים א' כ"ג, ב' בלשון: ותנינן התם הילקוט לדי הלקס משה ואהרן ובניו חונים במזרח וכו' שנים להם בני קתת וכו' וכו' כאשר יחנו כן יסעו, וכל זה הוא בלי ספק מאיזו ברייתא דמלאכת המשכן, ובתבריותא שלנו אינו כן, ע' ביח"ט ח"ג 153.

היוצא לנו מכל זה שלעיני הרמב"ם, והמסדר של הבמ"ד, והתרגום
המיוחס ליונתן, ובעל ס' הפליאה, וערוגת הבשם, ור"י הברצלוני, לעיני כל אלה
היו ברייתות עתיקות מעיני הדגלים ואבני האפוד והחשן, שנאבדו ולא הגיע
אלינו.

הגהות בדברי חז"ל עפ"י כתבי יד וספרים עתיקים.

כרוב ספרי הקדמונים שבדפוס יש מעיות הרבה מאד. עפ"י רוב המעיות האלה הן נחלת הכתב יד שעל פיו הדפיסו הספרים ההם בראשונה. ולפעמים תבאנה המעיות משגגת המדפיסים הבורים אשר הוסיפו מעיות על מעיות הדפוסים שקדמו להם. אחר כל העמל שעמלו המפרשים להסר השבושים האלה, עוד נשאר מהם רב, ולפעמים מוליכים שולל גם את הקורא הנבון. לא יאומן כי יסופר שמעיות כאלה המשחיתות את הכונה יש ויש גם בהתלמוד הבבלי שבו עבדו כל הגאונים והמפרשים במשך אלף שנים, מימי גאוני בבל עד היום הזה. העד הנאמן על זה הוא הספר דקדוקי ספרים של הרב הגדול ר' ר"ג ראבינאוויטץ. ומה נקוה עוד מהמדרשים שבערך אל התלמוד לא שמו עליהם חכמי ישראל עינם רק זמן לא כביר. בהמדרשים יש באמת מעיות אין מספר, שבושים גדולים וקמנים אשר על ידם תהיה לנו הכונה כהרבה מקומות כחדה סתומה. ואביא לדוגמא מקום אחד המדבר מעניננו. מהגהת ספרים. כמדבר רבה פ"א ס"ח (ד' ווארשא) כתיב: ר' אחא ור' תנחום ברבי חתניה רבבי שמלאי מגיהי ספר העזרה היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה¹). מי שרוצה לכתוב תולדות ר' תנחומא הדרשן הידוע, דנקרא ר' תנחום ברבי, ישמח למצוא פה שר' תנחום היה חתנו של ר' שמלאי. ובידעו שר' שמלאי היה בעל אנדה מצויין, יוציא מזה תולדה שר' למד ענין הדרש מתותנו. אך במהרה יבוא לידי ספק וישאל: הלא ר' שמלאי חי כמה שנים קודם ר' תנחומא ואיך היה חותנו? וע"כ יעיין בהדפוסים הראשונים. יחפש בדפוס ווינציא (ש"ה) ושאלוניקי (שנ"ד) ובהדפוס הראשון קאנשטמנינא רע"ב ויצא ככל אלה: ר' אחא ר' תנחום ברבי חזייה ברבי שמלאי. לפי הגירסא הזאת אין ר' תנחום הנזכר פה ר' תנחומא הדרשן. כי הוא לא היה בן ר' חזייה וגם אין ר' תנחום הנזכר פה חתנו של שמלאי כ"א נכדו. אך מי הוא ר' חזייה, הבריאה החדשה הזאת, שלא מצאנו בשום מקום אחר? וע"כ לא יחדול מלחפש עוד בכתבי יד, וימצא בכ"י פריס קובץ 150: ר' תנחום בר חיאי בר (בשם רבי) שמלאי. ופה תנוח דעתו ויראה שממלות בר חיאי נעשה בדפוסים הראשונים בר חיזייה, ואח"ז ברבי חתניה. ולא ישאר לו עוד כל ספק בזה אחר שיעיין בירושלמי וימצא שבשקלים פ"ד ה"ב מובא זה המאמר בפירושי: ר' אחא ר' תנחום בר חיאי בש"ד שמלאי.

¹ בכתובות ק"ו בשם רבה בר בר חנה.

הסכה מדוע לא עלתה ביד חכמי ישראל לנקות ספרי קדמונינו מן השב ושימ שנפלו בהם, היא יען שעל פי הרוב הגיהו מסברה ומאומד הדעת ולא עפ"י כתבי יד וספרים עתיקים. בהרבה מקומות לא הרגישו כלל בהשבושים שהיו לפניהם, וגם כשהרגישו בהם לא קלעו בהגהותיהם אל האמת. כי רעיוני המניה ולשונו שונים מאד ממהלוך רעיוני הקדמונים ולשונם, וע"כ יודמן שמה שנראה בעיני המפרש והמגיה לתולדה יוצאת בהכרח מהענין המדובר, זה לא עלה מעולם על דעת המחבר הקדמון, והמניה יעמים עליו דברים זרים לו. וע"כ ההגהות הנעשות עפ"י הסברה ושקול הדעת, אף כשהן מתקבלות על הלב אינן צודקות תמיד. לא כן אם נגיה הספרים עפ"י כתבי יד וספרים עתיקים אז בעל כרחנו נתבונן על החילוקים שבניהם, וכשנמצא הגהותינו מאושרות ומקוימות באיזה כתב יד או ספר קדמון, אז נוכל לומר בצדק: הגה זאת חקרנוה כן הוא!

בימינו נפתחו אוצרות-ספרים רבים לכל דורשיהם, וכתבי יד יקרים פתוחים לכל החפץ בהם. וע"י זה באה עת הגאולה לספרי קדמונינו להתנער מהשבושים הרבים ע"י ההגהה עפ"י כתבי יד.

התועלת היוצאת מזה היא רבה מאד, אך נחוץ שנשתמש בכתבי היד בהתבוננות ושום שכל. נחוץ שנשים לבנו להגיה הספרים שכבר נדפסו, ושלא נבלה הזמן היקר בהוצאת ספרים חדשים שאין בהם כל תועלת, גם נחוץ שלא נשתקע יותר מדי בשנויי נוסחאות הבלתי מעלים ובלתי מורידים. כי רק הענין הוא העקר, וכל נוסחא חדשה שאינה מפיצה אור חדש על הענין אין ממנה תוח לת.

בכל כתב יד יש הרבה גירסאות נכונות ונוכל לתקן על ידן השבושים שבדפוס. אך בכל כ"י יש גם שבושים הרבה מאד, כי הסופרים היו עפ"י רוב כורים ורתעצלו להגיה מה שכתבו, ונחוץ איפוא לברור השבחה מתוך הפסולת. ואם נביא כל הגירסות המשונות שבכתב יד אז יצא שכר הגירסות הטובות בהפסד הגירסות המוטעות שבכ"י. וע"כ נחוצה לזה שמירה יתרה, ומוב שיהיו לנו כמה כתבי יד מספר אחד, אז נעריך אותם זה מול זה, ונשכיל לדעת איזו גירסא היא הנכונה.

הדפוסים הקדמונים מביאים כזה הרבה תועלת, ומי שרוצה להתחקות על איזו גירסא נחוץ לו לעיין דוקא בהדפוסים הראשונים, הדפוסים הראשונים כוללים הגירסות של הכתב יד ששמנו נדפסו, והגירסות המשונות של הדפוסים האחרים אינן מעלות ואינן מורידות, כי עפ"י רוב באו במקרה משנגת המדפיסים, או בכונת המפרשים והמגיהים שהגיהו מסברה, ואין לסמוך עליהן.

ראינו כזאת לעיל בנוגע להכתוב בדברים רבה מיכאל כולו שלג וכ"י. וכן נראה תיכף בנוגע לבמ"ה, וכן נראה זה מן מאמרי התדבא"ר שהוסיפו קצת סופרים בויק"ר בסוף שלש הפרשות הראשונות. בדפוס קושט' ווינ' נמצאים המאמרים ההם בסוף ויק"ר בלשון נ"א ובדפוס קראקא ואחריו בדפוס

שאלוניקי¹) הכניסו אותם כבר לגוף המדרש. ונראה משלשת המקומות האלה שבעל מתנות כהונה בדרפסו פירושו על הרבות שנה הגירסאות הישנות והכנים בפנים ההגות שלו והחוספות שמצא. בהסיום שלו אחר חמש מגלות יספר לנו בעצמו שכן התנהג בהמדרשים שהרפים, וז"ל: צויתי על העומדים ממעל מלאכת הדפוס לבל יעלו לזכרון בספר הגירסא המוטעת הקודמת והמיר ימירו הרע בטוב. וכן עשה המדפיס כמו שנראה מהחתימה שלו. כל המדרשים שנדרסו אח"ז (חוץ מדפוס ווייג) כוללים גירסות בעל מת"כ ועל כן נהוץ תמיד לעיין בהדפוסים שקדמו לו.

עוד נלמוד אודות הגירסות שבספרי חז"ל מן המאמרים שהקדמונים מביאים בשמם. ובפרט בעת שמדברירם מוכח שקראו דוקא כן ולא באופן אחר. כי כשמביאים איזה מאמר סתם ובלתי מפורשים אותו, עוד הדבר בספק אם באמת קראו כמו שנמצא אצלם, ואפשר שנפלו טעויות בדבריהם. — אחר ההצעה הזאת אביא איזו הגהות בדברי חז"ל עפ"י כתבי יד ודפוסים עתיקים.

(א) ספרי נשא פסקא כ"ו. על נפש מת לא יבוא שומע אני וכו' וכו' אם היה כ"ג לאביו ולאמו אין מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה אם הלך לשחוט את פסחו לאחיו אין מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה אם היה כהן הדיוט לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה אבל לבנו ולבתו לא נאמר שאין הקטנים ניזורים.

כל המאמר הזה הוא משובש וכבר הגיהו בו הרבה המפרשים. בסוף המאמר הגיה בעל זית רענן שצ"ל: שאף הקטנים ניזורים. בעל זרע אברהם ממאן בזה ומפרש בדוחק גדול. הגר"א תקן: אבל לבנו ולבתו אין צריך, היינו שאינו צריך ללמוד. — בספרי כ"י שבמדרש חכמים אשר לי, כל המאמר הוא משונה מאד מן הנדפס ומתפרש היטב בלי כל דוחק, וז"ל:

על נפש מת יכול נפשות בהמה במשמע ת"ל לאביו ולאמו במה הענין מדבר בנפשות אדם ר' ישמעאל אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר לא יבא

¹ הר"ר מא"ש מביא בהקדמתו להמכילתא צד XII בשם הר"ר יעללינעק שבארצות המזרח: קושט' ושאלוניקי נדרסו המדרשים על פי כ"י אחר, ובארצות המערב היינו בויניציאה נדרסו עפ"י כתב יד אחר ומשונה. ולפי דעתו הרבות שנדרסו בארצות המזרח כוללים נוסחאות משונות מהרבות שנדרסו בויניציאה, ואין הרבר כן, וממה שבאחרי נראה החיפך. בויניציאה הלכו אחר דפוס קושט', ודפוס שאלוניקי (שגיד) הלך אחר דפוס קראקא והוא משונה מדפוס קושט' יען שהגירסות נשתנו על פי הגהות בעל מתנות כהונה. המדפיס משאלוניקי יספר לנו זה בעצמו. כי ז"ל בסוף ס' בראשית: יען השתדלותנו הוא שגידיל תורה ויאריר ולפאר הספר הנותן אמרו שפר כי רבה הוא, ולהיות שהתחלנו להדפיסו עם הגהות החכם השלם הג"ל (כונתו להגהות ר"י גדליה), ועתה אנה ד' לידנו הגהות מהר"ר ישכר בער בן נפתלי מיעברשין חכהן הנקרא מתנות כהונה הסכמנו להדפיסו. — ולפי זה דפיס שאלוניקי עד שמות הוא על פי דפוס קושט' ועם הגהות ר"י גדליה, ומשמות ואילך הוא על פי הגירסות של בעל מתנות כהונה.

בנפשות המטמאות בכיאה הכתוב מדבר ואלו הן נפשות אדם. ומה ת"ל לאביו ולאמו לא יטמא לאביו ולאמו לא יטמא אבל מיטמא הוא למת מצוה. ולאחותו לכדתניא ר' עקיבא אומר נפש אלו רחוקים. מת אלו קרובים. לאביו ולאמו אם היה כהן גדול לאביו ולאמו אין מיטמא אבל מיטמא למת מצוה. ולאחותו אם היה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאחותו אין מיטמא אבל מיטמא למת מצוה. אבל לבנו ולבתו לא נאמר שאף הקטנים ניזרין. (והקטנים אין להם בן או בת). לפי זה כל ההגהות והפירושים במלים, והגהת בעל זית רענן היא הצודקת. — והנה בבמ"ד פ"י ס"ל מובא כ"ז הענין בסדור אחר, וגם שם יש המאמר של ר"ע החסר בספרי שבדפוס. אך גם שם כתוב בהדפוסים המאוחרים שאין הקטנים ניזורים. אבל בהדפוסים הראשונים (קושט' וינ') כתוב כנכון: אבל לבנו ולבתו לא נאמר שהקטנים ניזורין. וכן הוא בכ"י פרים וכ"י שלי. והראשון שגורם שאין הקטנים ניזורים הוא בעל מת"כ בדפוס קראקא ודפוס שאלובינקי (ע' מת"כ שם).

(ב) שם סוף בהעלתך: ואחר נסעו העם מחצרות, וכי ב' הצירות היו שנסעו מזו וחנו בזו? אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחנו לאחוריהם לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות. — לפי הגירסא שלפנינו אין כל מובן לדברי הספרי. מה זה ישאל וכי ב' חצרות היו וכי. הלא קודם לזה ספר הכתוב מקברות התאווה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות, וכאן יאמר שאחר האסף מרים נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן, ואיך ישאל ע"ז הספרי וכי ב' חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו, ואיך יוציא מזה שחזרו לאחוריהם? כבר נשאל ע"ז הרשבים בהיותו בפרים. וז"ל (במדבר י"א ל"ח): מקברות התאווה נסעו העם חצרות ויהיו שם בחצרות כלומר נתעכבו שם עד האסף מרים ולכך האריך בלשונו לומר ויהיו בחצרות. ומדרש אגדה בספרי בסוף הפרשה: ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן וכי שתי חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו. ומסופק לרבתי ונשאלתי עליו בפריש ופרשתי בדרשה כי זו אנו למדין מתחילת הפרשה שכתוב בה מקברות התאווה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות, ועל פסוק זה כתב בספרי זה היה בשעה שנצטרעה מרים, וסוף דבר חזר ומסיימו בפסוק האחרון של פרשה: ואחר נסעו העם מחצרות וכי שתי חצרות היו וכי. ופסוק זה הוא נדרש דלא כתב¹) מקברות התאווה נסעו העם ויחנו בחצרות כשאר כל מסעות חגיות שכתוב בהן ויסעו ויחנו, אלא מקברות התאווה נסעו העם חצרות, משמע כי העם נסעו כמו כן מחצרות ואח"כ ויהיו בחצרות שחזרו לאחוריהן בחצרות וכי. ושוב מצאתיה בתשובות ר' קלונימוס איש רוטי כמותי. ע"כ. והנה לפירוש הרשבים הספרי מוציא דרשתו ממה שלא כתוב ויסעו מקברות התאווה ויחנו בחצרות. אך בהספרי אין מזה שום רמז. והיה נחויץ להספרי לדרוש זה על הפסוק מקברות התאווה וכי ולא על הפסוק ואחר נסעו העם וכי. ובכלל פירוש הרשבים החוק.

¹ כן היא גירסת הר"ר ראזין.

גם בשאר המפרשים אין לזה פירוש מספיק. בספרי כ"י כתוב: וכי שתי חצרות היו שנסעו מזה וחנו בזה אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיק להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחנו לאחוריהם לכך נסעו חצרות. ונראה מזה שלעני בעל הדרשה הזאת היה הנוסח כמדבר י"ב ט"ז ואחר נסעו העם חצרות לא מחצרות, וע"כ ישאל הלא כבר נאמר מקברות התאווה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות. ומה זה שיאמר עוד הפעם ואחר נסעו העם חצרות. ומוציא מזה שהעם יצאו מקברות התאווה ללכת לחצרות, אך לא הספיק לבוא לשם עד ששמעו שנצטרעה מרים, וחזרו וחנו לאחוריהם ולא הלכו עוד חצרות, ואחר שנתרפאה מרים נסעו ובאו לחצרות. ומה שאמר ויהיו בחצרות יפרש הספרי שהכוונה היא בדרך לחצרות או בנסעם לחצרות ותדבר מרים וכו'. וע"כ יאמר הספרי על מקברות התאווה נסעו העם חצרות: הרי זו היתה בשעה שנצטרעה מרים. ר"ל לא שמעשה מרים היה בחצרות כ"א בדרך בין קברות התאווה ובין חצרות. וע' בילמדנו המובא בילקוט סוף בהעלותך ונראה שגם הוא קרא ואחר נסעו העם חצרות, אך הילקוט הוא שם משובש ולא אאריך בזה. אך לחוק דברי אביא מה שיש אודות הענין הזה בפירוש קרמון אחד עה"ת, והוא בכ"י אקספורד כעת נומר 268, וז"ל בסוף בהעלתך דף קמ"ה: אחר נסעו העם חצרות בספרי וכי שתי חצרות היו שם שנסעו מזו. וחנו בזה, פי' שכבר אומר למעלה מקברות התאווה נסעו העם חצרות והיו בחצרות ועתה אומר נסעו העם ובאו לחצרות משמע ששתיים היו, אלא מכאן שנסעו ישראל ולא הספיקו להלוך עד שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם לכך נסעו העם חצרות. לפי זה נמצא שרוב הספרים משובשים שכתוב בהם ואחר נסעו העם מחצרות. שא"כ מה מקשי בספרי הלא בא במוב הפשט כיון שאמר למעלה ויהיו בחצרות לכך אומר ואחר נסעו העם מחצרות למקום אחר. מפי ר' יוסי מהדלברק (היידעלבערג), וכן מצא בחומש שהובא מכבל ובגויל שבא ממרחק חצרות ולא מחצרות, ועל פי עדותו נחקו הרבה ס"ת בבהם. ⁽¹⁾ והנה אין דעתי נוטה לדעת המפרש ההוא שהגירסא נסעו חצרות היא הנכונה. גם קרוב שעל פי הספרי כתבו כן בכמה ספרים. וכבר כתב הרדב"ז בתשובותיו ח"ג תקנ"ד שראה ספרים שהגיהו על פי המדרשים, אך זאת נראה ברור שהספרי קרא אחר נסעו העם חצרות לא מחצרות.

(1) שם קרח 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 ולכך נאמרה פרשה זו סמוך לקרח זכרון לבני ישראל, הא למדנו שהיה קרח מן הבלועים ומן השרופים. — סוף המאמר אין לו כל מובן, כי פרשה זו לא נאמרה סמוך לקרח ויש הפסק גדול

⁽¹⁾ הדברים האלה העתיק הר"ר נייבויער בהמגיד 1871 צד 54, גם במ"ע של גייגער

ביניהם, ומה ענין זכרון לבני ישראל פה? — הרכה נדחקו בזה המפרשים, בכ"י הגירסא כן: לכל קדשי בני ישראל הקב"ה כרת ברית וכו' בא קרח וערער כנגדו על הכהונה, א"ל המקום כל מי (ש) יערער כנגדך על הכהונה, בוא ואני כותב ואני חותם ואני מעלה לך בערכים, לכך נאמר ס מ ו ד ל ק ר ח זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זה, הא למדנו שהיה קרח מן הבלועים ומן השרופים, ע"כ, ועפ"י הגירסא הנכונה הזאת כונת 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 למוכח היו כקיום בערכאות. —

(ד) שם שופטים קס"א: למען ילמד ליראה את ד' אלהיו מלמד שהמורא מביא לידי מקרא, מקרא מביא לידי תרגום וכו' מעשה מביא לידי יראה, ע' זרע אברהם שלא ידע לפרש איך מוציא מכאן שהמורא מביא לידי מקרא וכו', וחזן לזה הלא הוא מסיים ביראה ואיך מתחיל במורא, על הגליון הביא שבכ"י מצא שהמורא מביא וכו' וגם זה אין לו שחר, ובכ"י שלי כתוב: למען ילמד ליראה את ד' אלהיו מלמד שהלמידה מביאה לידי מקרא, מקרא מביאה וכו' מעשה מעשה מביא לידי יראה, ובה יבא הכל על נכון, הכתוב מצוה שהמלך יכתוב לו ספר תורה לעצמו, שיהיה עמו תמיד, ונראה מזה שרצון התורה שהמלך יהיה רגיל לראות תמיד את הס"ת ולהביט בו אף בעת שלא יקרא, והמעס לדעת הספרי הוא שע"י הרגילות לראות הס"ת יבוא המלך גם לקרות בו, וכמו שאמר הכתוב והיתה עמו וקרא בו (דברים י"ז י"ט), ועל כן הוא דורש גם למען ילמד ליראה מלשון אם היה למוד לקרות דף . . . (ויקרא רפ"ה) (געוואהנט), היינו למען יורגל ליראה, ויפרש איך יבוא מהרגל ליראה ויאמר למידה (ההרגל לראות הס"ת) מביאה לידי מקרא וכו', מעשה לידי יראה.

(ה) שם האזינו ש"ה: רבי דוסתאי ברבי יהודה אומר אל תקרי וינבל אלא וינבל צור ישועתו כענין שנאמר אל תנאץ למען ישמך ואל תנבל כסא כבודך (וימיה י"ד), הזרע אברהם מנקד אל תקרי וינבל אלא וינבל, וכתב: ג"ל דהכי פרושו דלפי דעת הת"ק דישאל ניבלו וביזו להקב"ה כמשי"ל א"כ צריך לקרוא וינבל לחוד ואח"כ צור ישועתו, אלא וינבל צור ישועתו שהש"י כביכול ניבל מכה שהגלה לישראל ומייסר אותם כענין שאמר ירמיה להקב"ה אל תנבל כסא כבודך פי' כשאתה מייסר לישראל אתה מנבל כסא כבודך ח"ו וכו', והנה רצונו לומר שוינבל הוא פעל עומד, וזה רחוק גם העקר חסר מדברי הספרי, בכ"י כתוב: ד' דוסתי בן יהודה אומר אל תהי קורא וימוש אלוה עשהו, וינבל צור ישועתו אלא וינבל צור ישועתו יקנארו בזרים כענין שנאמר אל תנאץ למען ישמך וגו', ונראה מזה ברור שכונתו לחלק הפסוקים באופן אחר ממה שאצלנו, אצלנו המלות וינבל צור ישועתו הן גמר הפסוק המ"ו, ופסוק ט"ז מתחיל יקנארו בזרים, ולפי זה מוסב וינבל על ישראל, ולפי"ד ר' דוסתאי סוף הפסוק המ"ז הוא וימוש אלוה עשהו, והמלות וינבל צור ישועתו שייכות

להפסוק המ"ז. ויהיה פירושו שהשם נבל ישועתו לפי שיקנאוהו בזרים והוא כענין שאמר ירמיה ואל תנבל כסא כבודך.

(ו) שם וזאת הברכה שנ"ה: ד"א יהי רצוי אחיו כשהיו ישראל מתייחסים זה אומר שלי היא לוי זה אומר שלי היא לוי זה אומר שלי היא לוי ואם ממני הכתוב מייחס של לוי הוא לוי ואם ממני הכתוב מייחס שלי היא לוי. ריצה את אחיו באותה שעה לכך נאמר יהי רצוי אחיו. — על הדברים הקשים האלה כבר נשאל הראב"ן וז"ל: והשבת לוי במחלוקת קרה היו כמעשה כדכתיב ו'אנשים מבני ישראל ר"ן וגו', ומכל השבטים היו. זה היה אומר שלי היא הלוי קדושת לוייה. ששבטי הוא המעשר שאמר אבינו וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וכל שבט ושבט היה אומר כן. ואמר להם שבט אשר אם מראובן הכתוב מייחסו כלומר שיש להתחיל המנין מראובן ולקדש עשירי שלו הוא הבכורה של לוי לפי שקדושת לוי היא הבכורה ואין בכור מוציא בכור ויש לך לסלק ד' בכורות של ד' אימהות ראובן יוסף דן וגד וישאר ח' שבטים, וכשתמנה שמעון לוי יהודה יששכר ובולן בנימין נפתלי אשר הרי ח' ויש לך לחזור לשמעון הרי ט' ולוי העשירי קדשי ואם ממני הכתוב מייחס שיש לכם לחשוב אחרנית ולתחיל המנין ממני שאני אחרון במנין שבטים ביחס על (צ"ל של) דברי הימים שכן ממנין שם ראובן שמעון לוי ויהודה יששכר זבולן דן יוסף ובנימין נפתלי גד ואשר, ובמנין אחר אין לסלק הבכורות, במנין אחר האחרונים הם ראשונה, וכי תחשבו לאחור מאשר יהיה לוי העשירי קדשי. ובה דבר ריצה את השבטים שהודו לו (ראב"ן סי' קי"ז). הפירוש הזה דחוק, כי מאיזה טעם יש לחשוב העשירי מאשר? ואם מפני שהוא האחרון בדה"ל לא השבטים מסודרים בתנ"ך גם באופנים אחרים, ולמה תפס רק המנין של דה"י? — מדברי הראב"ן נראה שלפניו היתה הגירסא בספרי: של לוי הוא . . . ולא שלי הוא כמו שכתוב אצלנו. אך בסוף המאמר היה כתוב גם לפניו ואם ממני הכתוב מייחס . . . וע"כ הוכרח לפרש שידבר מסדר השבטים שבדברי הימים. — בגליון הספרי עם הפירוש זרע אברהם כתב בזה"ל: בכת"י הגירסא כשהיו ישראל מתייחסים זה אומר שלי היא לוי זה אומר שלי היא לוי אמר להם אם מראובן הכתוב מייחס שלי הוא ואם ממני מן הכתוב מייחס שלי היא לוי. ג"א של לוי היא לוי. —

בהנוסח האחר שמביא היה כתוב של לוי היא לוי. וזה דומה לגירסת הראב"ן. ובמקום ואם ממני הכתוב מייחס היה כתוב שם: ואם ממני מן הכתוב מייחס. וזוהי הנוסחא הנכונה. ובספרי שלי כ"י כתוב כן: ד"א כשהיו שבטים מתייחסים זה אומר שלי היא זה אומר שלי היא לוי, אמר להם אם מראובן הכתוב מייחס שלי (צ"ל שלו) כגירסת הראב"ן, או של לוי כגירסת בעל ד"א) היא לוי. ואם מבנימין הכתוב מייחס של לוי היא לוי. ריצה את אחיו באותה שעה. — הענין שיעקב עשר את בניו כבר נזכר בדתרגום המיוחס ליונתן. וז"ל לבראשית ל"ב כ"ה: מן יד אפרש בוכרין לארבע אימתא ואשתירו תמניא

תנא למימי משמעון . . . וסליק לוי במעשרא, עני מיכאל ואמר רבונא דעלמא דין הוא עבדך וכו'. אמנם בהאופן איך עשר אותם יש מחלוקת, וז"ל פדר"א סוף פל"ז: מה עשה יעקב הפריש ד' בכורות לד' אמהות ונשתיירו שמונה התחיל משמעון וגמר בבנימין שבמעי אמו ועוד התחיל משמעון וגמר בלוי ועלה לוי מעשר קדש לה' שנאמר העשירי יהיה קדש לה'. רבי ישמעאל אומר כל הבכורות כשהן בשמירת העין חייבין להתעשר מעשר, ולא עשר יעקב אלא למפרע התחיל מבנימין שבמעי אמו ועלה לוי קדש לה' ועליו הכתוב אומר העשירי יהיה קדש לה' ירד מיכאל וכו'. —

אל שתי אלה הדעות החלוקות רומז לפי דעתי הספרי, ושם כפי אשר לומר: הלא נוכל למנות רק על פי שני אופנים, או מראובן (כדעת הת"ק) או מבנימין (כדעת ר' ישמעאל), ובין כך ובין כך הלוייה של לוי היא, כי כשנחשוב מראובן אז נחויץ להסיר הבכורות ועולה לוי העשירי, ואם מבנימין (כדעת ר' ישמעאל בלא הסרת הבכורות), בודאי לוי הוא העשירי, וברור שלעיני הדורש בספרי היו שתי הדעות האלה וע"כ נותן כפי אשר לומר כן, ולפי זה הגירסא שבכ"י שלי ובכ"י של בעל הז"א היא הנכונה. —

(ז) אנכי דר' מאיר, בראשית רבה פ"א: אר"ם בשם ריב"ל מנצפ"ך צופים אמרום וכו' מעשה היה כיום סגריר וכו', והיו שם תינוקות ואמרו באו ונעשה בית הועד אמרו מה מעם כתיב מ"ם מ"ם וכו' אלא ממאמר למאמר וכו' וסיימו אותן ועמדו חכמים בישראל ויא' ר' אליעזר ור' יהושע ור' עקיבא היו וקראו עליהן גם במעללין יתנכר נער (משלי כ' י"א), באנכי דר' מאיר וכו'.

בכונת המלות "באנכי דר"ט וכו'" נתקשו המפרשים, וכבר הוציאו מזה שהיה לעיני המסדר "מדרש" שהיה נקרא "אנכי דר"ט" (מ"ב), או תנ"ך של ר' מאיר ופירשו וגרסו באנ"ך דר"ט שהוראתו לפי דעתם: אורייתא נביאי, וכתבי המורגל במסורה, והנה אין זכר בשום מקום אחר ממדרש אי מאנ"ך של ר' מאיר, ואיך יעלה על הדעת שהסופר יקצר ויכתוב "וכו'" על דבר הבלתי נמצא בספר ידוע ומפורסם לכל, עוד אמרו שהפסיקות לעשרת הדברות היו בספר בפני עצמו שנקרא מדרש י' הדברות וגם אנכי רבה, ואלין ירמוז הב"ד והגיהו בו: באנכי דבורא קמא או באנכי דרש, והביאו סעד לזה שבעל אות אמת מכנה את הפסיקתא הזאת אנכי רבה (הר"ר ברילל ב"ת ח"ה 114), אך מבעל אות אמת אין ראיה כי הוא מקצר תמיד בלשונו וכותב ד"מ "בגשא רבה" (א"א ד' שאלוניקי ד' ע' ע"א), ורצונו לומר בכמ"ר פ' נשא, וכן פה רצונו לומר בפס"ר פ' אנכי, ולא מצינו בשום מקום אחר שיקראו את הפסיקות ד' הדברות בשם אנכי רבה, הר"ר שז"ח' במבוא לפירוש הברצלוני לספר יצירה הביא עוד ראיה לזה ממה שכתב הברצלוני: בדרש אנכי וכונתו להפס"ר, אך גם משם אין ראיה כי כונת הברצלוני לומר: בהדרש שעל הפסוק אנכי, כי לכונה זאת משתמשים הקדמונים בדבור דרש או מדרש ע' שערי תשובה ס' קכ"ב: דאמר במדרש ונבון לחש זה המבין וכו' וכונתו

להגינה י"ה. ור"ל בהדרש שעה"פ ונכון לחש אמרו זה המבין וכו'. והרמב"ן בתורת האדם שער הנמול כתב: במדרש אמרו בהתהלכך תנחה אותך בעוה"ז וכו' והוא בסוטה וכונתו לומר: באגדה שעל הפסוק בהתהלכך אמרו וכו'. וגם הברצלוני בעצמו משתמש בדבור זה לכונה זאת. בפירושו הנזכר צד 38 יאמר: ומדרש ושער רישיה וכו' ומדרש רבא רבון וכו' ומדרש דינא יתוב וכו'. ולכונה זאת ישתמש גם במלת דרש. ע' שם צד 5; ולדרך שאמר בדרש ובגנפן שלשה שריגים במסכת שחיטת חולין וכו'. ובצד 14 יאמר: ואמור רבנין נמי במכילתא דואלה שמות בסוף דרש לא תעשון וכו'. וגם באמרו בדרש אנכי כונתו לומר בדרש שעל הפסוק אנכי. ובפרט שבמלת אנכי ישתמש הברצלוני לציין בה הפסוק אנכי ה' אלהיך, ע' צד 118: שכשכר אנכי . . . וכיון שקבלו אנכי. — ואם כן אין שום הוכחה שהפסיקות היו בספר בפני עצמו שהיה נקרא בשם אנכי, או אנכי רבה. ומי שמביא הפסיקתא המתחלת בפסוק אנכי יתוב: בפסיקתא באנכי ה' . . . וכן יאמר הרוקה בהלכות חסידות: בפסיקתא אנכי ה' אלהיך, אך לא כתב "באנכי". — גם אין שום ראיה שהפסיקות האלה היו בספר בפני עצמו שהיה נקרא מדרש "הבררות" (ברילל יאהרביכער ח"ד 128). הפסיקות של עשרת הדברות מכונות בהפס"ר גופה עשרת דברייא ועשרת הדברות. ועל כן יקראו אותן גם הקדמונים בשם זה. ומצאתי בפירוש המיוחס לרש"י לבי"ד (כ"י) שמביא לפ"ו: שאלו את ר' אליעזר עד היכן כבוד אב ואם וכו' ומסיים: בפסיקתא רבתי במדרש עשרת הדברות, והיא אצלנו בדבור רביעי. והנה המפרש הזה כתב בפסיקתא במדרש עשרת הדברות ואין למעות; אך שאר קדמונים כתבו לפעמים סתם במדרש עשרת הדברות. ולמדו מזה שהיו הפסיקות האלה כמדרש בפני עצמו. אבל באמת לא היה שום מדרש בפני עצמו מן הפסיקות האלה. ואם כן אל מה ירמוז הבי"ד באמרו: באנכי דר"מ וכו'? אני אשער שבכ"ר צריך להיות: באותיות דר' עקיבא וכו'. כי הנה בשבת ק"ד אחר המאמר מנצפ"ך צופים אמרום הביאו דרשות על הא"ב ואמרו אתו דרדקי האידינא לבי מדרשא ואמרו וכו' אלף בית אלף בינה וכו'. ורצה איזה סופר להביא גם בכ"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' מאיר וכו'. ולפי שהספר אותיות דר' עקיבא נמצא ביד הכל ע"כ קצר ורמוז עליו, ודומה זה להציון בפסיקתא אר"י בר סימון הרומז אל הפס"ר. ועפי"ז נבין איך בא שם ר' עקיבא בין התינוקות שעשו הועד. כי ידוע שר"ע היה תלמיד ר' אליעזר ור"י, ואיך אפשר הדבר שהיה ביחד עם ר"א ור"י בהיותם תינוקות? אלא ודאי לפי שהסופר רצה להזכיר תיכף את האותיות דר"ע, ע"כ הזכיר גם את שם ר"ע בין התינוקות.

והנה בירושלמי מגילה פ"א ה"ט מובא הענין הזה, ואחר הספור מהתינוקות אמרו שם: ועמדו כולן בני אדם גדולים אמרו ר' אליעזר ור' יהושע הוון מנהון. ראה שלא נזכר שם ר"ע. וגם באנכי דר"מ אין זכר שם, ונלמד מזה שרם מי

שכתב באותיות דר"ע וכו', הוא הוא שהכנים גם שם ר"ע בין התינוקות. ועוד יותר תראה שבכראשית רבה גופיה כ"י פרים קובץ 149 אין זכר מהמאמר אנכי דר"מ וכו' ¹). וגם שם ר"ע לא יזכר בין התינוקות. וזאת היא גירסת כ"י פרים (נכתב שנת ה'נ"א): מעשה היה וכו' והיו שם תינוקות אמרו כואו ונעשה בצופים וכו' (כן היה גם לפני הפירוש המיוחד 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 אקילם אמר וכו'. ומכ"ז נוכל לשפוט שהמאמר באנכי דר"מ וכו' הוא הוספת איזה סופר ושטעות נפלה בו וצ"ל באותיות דר' עקיבא וכו' ושמסכה שהזכיר את ר' עקיבא הכנים את שמו בין התינוקות. — רבנו נסים גאון בפירושו לשבת ק"ד מביא את הב"ד וגורם ג"כ ר"א ור"י ור"ע. ואפשר שגם בהב"ד 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, ע' תענית כ"ה ע"ב שוב מעשה בר"א שירד לפני רתיבה וכו' ירד ר"ע אחריו וכו'. ועי' 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 שמנך ואור זרוע א"ב סי' י"ט. ונדאה מזה שר"ע היה גדול בתורה כבר בימי רבותיו. אך אי אפשר הדבר 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 ע"ז הרד"ל בחרושי.

(ח) שם פ"ט ס"י: ותפקחנה עיני שניהם וכי סומים היו, ר' יודן בשם ריב"ז ור"ב בשם ר"ע אמר משל לעירוני שהיה עובר לפני חנותו של זנג וכו' והפשיל במקלו ושברן וכו'. ופירש בעל מת"כ: עירוני אדם הדר בעיר ולא בכרך. ואינו נראה, כי מה ענין הדר בעיר לזה. מצאתי שמוכא זה בכראשית רבתי ושם הגירסא: וכי סומים היו א"ר חגינא לענך שעבר על חנותו של זנג וכו'. וגם בב"ד צ"ל לעור ולא לעירוני. ובתנחומא כ"י פרמא (מוכא מכווער מכווא לתנחומא 156) כתוב בפירוש: משל לסומא שהיה עובר לפני חנותו של זנג. —

(ט) במ"ד פ"ד ס"ב ואלו הן ד' חרשים בא דוד ומפרש לי גלעד וכו' מואב סיר רחגי מהו מואב סיר רחגי אמר האלהים אף כשיבואו הגואלים הללו אני בא ומסייען עד שיבואו המואביות עמהן, ופירש בעל מת"כ: ר"ל שיכלה אותם עד שלא ישארו רק הנקבות והם מותרים כמו שארז"ל מואב ולא מואביות. וכמה זה רחוק מן האמת! בכ"י פרים ובכ"י מינכען כתוב: מואב סיר רחגי אמר האלהים אף כשיבואו הגואלים הללו בא אני ומסייען עד שיבא בן המואבית עמהם, על אדום אשליך נעלי, מה אני עושה שולף מנעלי וכו'. וכונתו שאף ששלשת הגואלים האחרים אינם הגואלים האמתים, אף על פי כן אסייע להם עד שיבא עמהם בן המואבית, הוא דוד, ואז תהיה התשועה האמתית. — בכ"י שלי לא נמצא כל המאמר הזה.

¹ גם בכ"י מינכען לא נמצא המאמר באנכי דר"מ וכו'.

(י) 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 הנוגה לפי שצפה הקב"ה שעתיד דור המבול לזנות, כיון שצפה כהם הבדילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. עמד ועירבן זה בזה, כוכב זה איש, הנגה זה האשה, ומפני מה ברא כוכב חמה זה אברהם אבינו שמצחיל את כל העולם כולו כחמה, כן היא גירסת 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 פירושו 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 כ"א על הכוכב הידוע בשם מערקור, ראה צידה לדרך (מ"א פכ"ה): גלגל כוכב ויש קורין אותו כוכב חמה ובל"עז מרקוריאה, וכן יאמר ר"א הנשיא בס' העבור סוף מאמר ראשון, וכן בסודי רזיא שבס' רזיאל הגדול: כוכב חמה ממונה על החכמה וכו', חמה ממונה להבדיל בין האור ובין הלילה, וגם חז"ל קראו את מערקור בשם ספרא דחמה (שבת קנ"ז), ולפי"ז גם בעל הפס"ר כונתו בכוכב חמה על המערקור, ובמקום "ומפני מה ברא הקב"ה את האדם תחלה" צ"ל: את החמה תחלה, כמו שהיא בבראשית רבתי, וכן מצאתי בהפס"ר כ"י שהרמא"ש מוציא כעת לאור, ויהיה סדר הכוכבים אצל בעל הפס"ר בדרך בריאתם הנכ"ל שצ"ס, וכן היא אצל הרבה קדמונים (ע' ילמדנו ילקוט ריש בהעלותך, 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 תחלה לפי שעקר הבריאה היה מאור, כי כן יאמר שם: שאני מכקש לברוא את עולמי באורה, וכו' דעת ב"ר פ"ג וש"מ, ואח"כ יבא ליתן טעם לבריאת מערקור או הערמעס, גם ווענוס או אספראדיטא, 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: דאי מאן דבכבב (שבת שם), ונווה נקראת ככתא בלשון נקבה, ירושלמי ברכות פ"א ה"א: בר מן הדא כוכבתא, וכשם שאדם נברא דו פרצופים כן היה ראוי לבראות גם שני הכוכבים האלה בריה אחת, אך מסכה שצפה הקב"ה שעתיד דור המבול לזנות על כן הבדיל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, אבל דור המבול עמד ועירבן זה בזה, ורומז בזה אל תבנית ההערמאספראדיטען שהרכיבו זכר ונקבה לגוף אחד, עיין דיאָדאָר II, 6, גם מה שכתוב אצלנו: ומפני מה ברא ככב חמה זה אברהם אבינו שמצחיל את כל העולם כחמה, הוא משובש, מסכה שחשבו הסופרים שכוכב חמה הוא השמש, בכ"י פרמא יש: שמנהיל את כל העולם כולו

בחכמה. כי ידוע שמערקור ממונה על החכמה וכמו שאמרו בשבת שם מאן דבכוכב יהיה גבר נהיר וחכים משום דספרא דחמה הוא. ואברהם הוא ידוע לחכם ונקרא איתן המזרחי (ביב ט"ו ע"א) והיה הראשון שקרא בשם אל עולם. —

(יב) בשאילתות וישלח סימן כ"ו: שאילתא דמחייבין דבית ישראל לאדלוקי שרגא דחנוכה מאימתי היא מצותה, כך שנו חכמים משתקשע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. אם ככתה והותיר שמנה מוסף עליו יום שני ומדליקו ואם הותיר ליום שני מוסף עליו ליום שלישי ומדליקו וכן שאר הימים. הותיר ליום שמיני עושה מדורה ומדליקו בפני עצמו דכיון דהוקצה למצוה אסור להסתפק ממנו. — על זה כתב הרב בעל שאילת שלום בזה"ל: הרא"ש פרק במה מדליקין סימן ט' כתב בזה"ל: שאילתות דרב אחאי גר חנוכה שהותיר בו שמן מהו צריך לעשות בו. ת"ש דת"ר גר חנוכה שהותיר בו שמן וכו'. הגהו שתי תיבות דת"ר שהעתיק הרא"ש משמיה דשאילתות ליתא לפנינו, וגם אי אפשר להתקיים שהרי לא מצינו דבר זה בשום ברייתא בכל הש"ס. גם בתוס' דשבת (מ"ד) ד"ה שבגרו ושקערה וכו' וכו' דתניא ככה ליל ראשון מוסף עליו כליל שני וכו' וכתבתי בתקוני כלי שרת דמלת דתניא שכתבו תוספות צריך תיקון שהרי לא נמצא בש"ס רק בשאילתות הביא הך דינא משמיה דנפשיה וכו', עכ"ל. אבל באמת גירסת הרא"ש הוא הנכונה, וכבר הביא הרב בעל העמק שאלה¹) בהשמטות לח"ג שבהכ"י שנמצא אצלו כתוב: אי נמי ברם צריך גר חנוכה שהותיר שמן זית מהו צריך לעשותו, דת"ר גר חנוכה שהותיר שמן וכו'. ונראה שבהכ"י הוא נשמטה מלת ת"ש קודם דת"ר. ובשאילתות כ"י אישר לי (על קלף, קדמון מאד) כתוב בפירושי: אי נמי ב"צ גר חנוכה שהותיר שמן זית מהו צריך לעשותו, ת"ש דת"ר גר חנוכה וכו', וזה ממש גירסת הרא"ש. והמעט שאומר דת"ר הוא יען שלקח זה מן הפס"ד כי נמצא הדין הזה שם בשני מקומות בפ"ג ופ"ז כמעט מלה במלה. וכן הובא בתנחומא פ' נשא עה"פ ביום השמיני בקצת שנויים. הראב"ד בספר האשכול ח"ב ריש הלכות חנוכה ופורים מעיד ע"ז כמה עדים וז"ל: וכתב ר' אחא ברייתא דפסיקתא גר חנוכה וכו'. וא"כ אין כל ספק שבעל השאילתות רומז כמה שאמר ת"ש דת"ר, אל הפס"ר. וגם בעלי התוס' באמרו דתניא כונו אל הפס"ר.

(יג) עוד אביא שתי הערות קטנות שאין לי עליהן ראייה משום מקום אחר. ובכל זאת אקוה שחברי יסכימו לדברי.

בירושלמי מגילה פ"א הלכה י"א: אנטונינוס שאל לרבי מה לבנות מזבח? א"ל בניו וגונו אבניו, מהו לעשות לו קמורת? א"ל חסר בה אחת מסממנים. לא כן תני לא תעשו לכם, לכם אין אתם עושין אבל עושין הם אחרים לכם? א"ר חגיגה בגין ר' רומנוס דשלחיה רבי יעבדיניה ליה. ופירש בעל פני משה: א"ל בניו וגונו אבניו בלומר ולא להקריב עליו, ובעל קרבן העדה כתב: וגונו

¹ העירתי על זה הגאון המחבר בעת שהודעתיו מגירסת הכתב יד שלי.

אבניו דכיון דהוקדשו לשמים אסור להשתמש בהן כהדיוט. וכל זה רחוק. ולי הצעיר נראה שצריך להיות בנדו וגזוז אבניו. כי בחוץ לארץ אסור לבנות מזבח ולהקריב עליו קרבנות, ורבי לא רצה לסרב לאנטונינוס שרצה לבנות מזבח בשביל היהודים שברומי, ע"כ אמר לו שיבנה רק יגזו האבנים, וע"י זה כבר לא יהיה מזבח כי נאמר לא תבנה אתהן גזית (שמות כ' כ"ב), וכמו כן הרשה לו לעשות קטורת רק שיחסר אחת מסממנים כדי שתפסל ולא יהיה לה עוד דין קטורת. — בענין גוף המעשה ע' מה שכתבתי במאנאטמטשויפֿט של גרעמץ לשנת 1885 מצד 337 ואילך.

(ג) בפס"ד פ' ויהי בחצות הלילה (הוספה ב' בהוצאת הר"ר מא"ש) : וירדו כל עבדיך אלה אלי, עבדיך אלי הקנטורים כל אלה הכו לייד בים. ומרו שכתב אלה? אמר משה לפרעה אלו החיים ואלו המתים ע"י שהם בכורות לכך נאמר וירדו כל עבדיך אלה אלי. — במקום לייד הגיה הר"ר מא"ש לירד וכתב במאיר עין אות כ"ה: כנ"ל להגיה אלו הרברים התמוהים ופירוש קנטורים אנשים פראים חציים סוסים וחציים אדם וכו' וכשאמרו המצרים אנוסה מפני בני ישראל באו אותם הבכורות המתים והכוס שיירדו לים ועליהם הוא אומר וירדו כל עבדיך אלה אלי. ועפ"י חומר הענין הגהתי ופירשתי ויעדיין צ"ע עכ"ל. והנה כבר כתב הר"ר גידעמאנן בפירוש מלות זרות שלו בסוף הפסיקתא ההיא שקנטורים הוא בלשון רומי שרי מאות. והמלות הכו לייד בים השאיר בלא פירוש. נראה לע"ד שצריך להיות: הכולירכים, ופירושו בלשון יון שרי אלפים. עיין ערך שמביא ממדרש קהלת עה"פ וישוב העפר: לשום כרים כילירכין, ופרשו מל"י שרי אלפים. והנה בתחלה היה ברצוני לומר שבעל הפס"ד דורש זה ממלת כל שבפסוק וירדו כל עבדיך, כי בלשון יון כיליא הוראתו אלפים. אך הר"ר עהרענטרייא העירני שאין זה נחוץ, ואפשר לומר שבעל הפס"ד דורש מעבדיך שרי מאות, ומרבו מלת כל הוא דורש שרי אלפים הם הכילירכים, ומרבו מלת אלה דורש אלו החיים ואלו המתים. —

דרשה ויכוחית.

באגדת בראשית פק ע"ה: ויגש אליו יהודה זש"ה הלא אב אחד לכלנו וגו' שנים עשר עבדיך וגו' לא כ"ה (כאומות העולם) מ"ה (מאמיני השניות), ולא כמצריים שהם משתחיים לכל מין של ע"א שנאמר ובגלולי מצרים אל תטמאו. אבל אנו חס לנו, אל אחד בראנו ואם כן מדוע נכגוד איש באחיו? למה אתה תכגוד בנו, מתחלה ימצאנו כסף בפי אמתחותנו ולא החזרנו אותו? שנאמר הן כסף, לא את נתתו¹? ואת בוגד בנו ואומר האיש אשר נמצא הגביע וגו'. הברית שכרת הב"ה עם האבות אנו מחללין, ולא עוד אלא תנאין שהתנינו בינינו ולא כך אמרת אם כנים אתם וגו' ואת אחיכם הקטן וגו', ואבינו לא בקש ועשינו אף עמו תנאין שנאמר אם לא הבאותיו אליך וגו', ואת אומר האיש אשר נמצא וגו'. אם כן היכן הוא הברית שהיתנה הקב"ה בתורתו ואמר לנו ובאחיכם בני ישראל איש אחיו לא תרדה בו בפרך וכתוב לא תעבוד בו עבודת עבד? לכך מדוע נכגד וגו'.

ד"א ויגש אליו יהודה, זש"ה ואחיה אצלו וגו' משחקת בתבל וגו'. אין לך חכם גדול משלמה ועל שבקש לכטל יו"ד מן התורה ראה מה אירע לו. אימתי? אלא כיון שמלך וישב על כסאו ונטל משנה תורה והסתכל בו דכתיב והיה כשבתו, כיון שראה לא ירבה לו נשים וגו' אמר הריני מרבה נשים וזהב וסוסים וכו', מיד עלתה תורה אצל הקב"ה ואמרה לפניו רבוננו של עולם למה אני עוד ממתנת בארץ, אם שלמה חכם שבחכמים ביטלני מי מקיימני עוד? אמר לה הקב"ה חייך! אלף אלפים כשלמה בטלין ויו"ד מן התורה אינו בטל, מה ביטל לא יוד ביטל? מעלה אני עליו כאילו ביטל את כולה שנאמר ויאמר ד' לשלמה יען אשר היתה זאת עמך ולא שמרת בריתי וחקותי. התורה שנקראת זאת שנאמר וזאת התורה, עמך היתה שנאמר והיתה עמו וגו' וכך עשית? — קרוע אקרע את הממלכה מעליך, למה: משחקת בתבל ארצו. ד"א משחקת בתבל אלו השבטים שבקשו לכטל דבר מן התורה אימתי וכו', מי שחק למי? הוי משחקת בתבל ארצה. מה ענין עבודת אל אחד אצל ויגש יהודה? ומה ענין התורה המשחקת על כל מי שיכטל ממנה אף יו"ד אחת? —

לפי דעתי נשאר לנו פה חלק מדרשה אחת מן הדרשות הויכוחיות שנדרשו בארץ ישראל נגד הנוצרים. הדרשנים הנוצרים דרשו שם לפני קהל ועדה ודברו על לב היהודים להטותם לאמונתם. והדרשנים היהודים השיבו

¹ כן הוא בשתי ידות להר"מ לונאנו, ובביהמ"ד ח"ד 102 נשמטו המלות: לא

בדרשותיהם על דבריהם, ובכונה הביאו בדרשותיהם כתובים שמהם הביאו הנוצרים ראייה לאמונתם, והרחיבו בהם הדבור והוכיחו ההפך. ראה ד"מ דברים רבה פ"ב סכ"ד: ד"א שמע ישראל זש"ה ירא את ד' בני ומלך וגו' מהו ומלך אברהם שירא אותי לא המלכותי? . . . ועם שונים אל תתערב עם אלו שאומרים יש אלוה שני אל תתערב. . . מיד חזר ופירש את הדבר יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו. אין לו אח ולא בן אלא שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד. — הנוצרים הביאו ראייה מן הכתוב ירא את ד' בני ומלך על האב והבן (בימים ההם האמינו הנוצרים רק בשתי רשויות, כי את הרוח לא כבדו עוד כמעלת אלהים), וע"כ דרשו על הכתוב הזה (בד"ר ובהרבה מקומות אחרים) כדי לבטל הראייה הזאת. —

מן הפסוק לא בשמים הוא. . . כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו (דברים ל"ב י"ב) הביאו הנוצרים ראייה על בטול המצות השמעיות ושאין התורה נצחית, וע"כ דרשו (בד"ר פ"ח ס"ו): ד"א כי המצוה הזאת. . . לא בשמים היא. אמר להן משה שלא תאמרו משה אחר עומד ומביא לנו תורה אחרת מן השמים, כבר אני מודיע אתכם לא בשמים היא, שלא נשתייר הימנה בשמים. בהפסוק: מי עלה שמים וירד. . . מה שמו ומה שם בנו כי תדע כל אמרת אלוה צרופה וכו' (משלי ל, ד'), מצאו הדרשנים הנוצרים מקום להתגדר בו, ועל כן מצינו על הפסוק הזה דרשות שונות: מדרש משלי שם, בשתי הפסקות פ' ויהי ביום כלות משה, תנחומא נישא ובמ"ד פ"ב, וכל כונת הדרשות האלה היא לבטל ראיות הנוצרים, ועוד ר' יהודאי גאון נשאל לפרש הכתוב הזה (תשובות הגאונים ליק דף י"ט).

והנה הנומר מארטיני בספרו פוניא פידעאי צד 522 מביא מכראשית רבה של רמ"ה דברים האלה: ונאמר אל אדני יש לנו אב זקן וילד זקנים הה"ד מי עלה שמים וירד הב"ה עלה שמים וירד שנאמר רומה על השמים אלהים על כל הארץ כבודך, והוא אסף רוח בחפניו שני אשר בידו נפיש כל חי ורוח כל בשר איש, והוא צרר מים בשמלה שני צורר מים בעביו ואומר ומים תכן במדה, והוא הקים כל אפסי ארץ שני יסד ארץ על מכונה בל תמוט עולם ועד. מה שמו ומה שם בנו כי תדע ת"ל הכתוב אב זקן וילד זקנים וראה מה כתיב בתריה כל אמרת אלוה צרופה. — הנומר מארטיני יפרש זה על פי שפתו אך באמת הדרש הזה נאמר נגד הנוצרים שהביאו ראייה לדבריהם מן יש לנו אב זקן וילד זקנים, ומן מי עלה שמים, הדרשן העברי דרש על יש לנו אב זקן שהוא ד', וכן אמרו על בן חכם ישמח אב ואין אב אלא הקב"ה שהוא אב לכל העולם (מדרש משלי י), ואמרו עוד: ואין אב אלא הקב"ה שנאמר ואתה ד' אבינו אתה ואם התורה שנאמר ואל תמוש תורת אמתך (שמיר פ"ל ס"ה), ובילד זקנים ראה הדרשן שהוא את התורה שקרמה אלפים שנה לבריאת העולם. — גם את הפסוק מה שמו וכו' באר באופן זה, מה שמו מוסב על הקב"ה ורמלות ומה שם בנו מוסכות לפי דעתו על התורה, והביא ראייה לזה ממה שכתוב תיכף אחר זה: כל אמרת אלוה צרופה. —

עוד מביא מארטיני צד 512 ג"כ בשם רמ"ה: ונאמר אל אדני יש לנו וכו' הה"ד ואדיה אצלו אמון זה התורה שנקראת אמון למה שכל דבריה אמיתיים. ונראה גם מזה שפרשו ילד זקנים על התורה. ואמרו שכל דבריה אמיתיים אף המצות השמעיז כנגוד אל הנוצרים. ואין לומר שהדברים שמארטיני מביא בשם רמ"ה הם מזויפים, כי באמת הם מתנגדים למה שמארטיני רוצה להוכיח. ר' יהודה גדליה בהגהותיו לכ"ר (סדרש רבה ד' שאלוניקי שניד) מביא מרבה רבתי (שהיו בו הרבה דברים הנובעים ממדרשו של רמ"ה): ד"א אמון זה התורה שנקראת אמון שכל דבריה אמיתיים — ד"א וכו' וכו' הכל כמו שמביא מארטיני. רק שבכראשית רבה של רמ"ה היו הדברים האלה כתובים אצל ונאמר אל אדוני יש לנו וכו'.

כעת נחזור לאגדת בראשית. כל הדרש מיוסד שם ג"כ על ונאמר אל אדוני וכו', והוא דורש ג"כ אב זקן על ד' וילד זקנים על התורה. ועל כן מביא בהפתיחה את הפסוק הלא אב אחד לכלנו הלא אל אחד בראנו וכו'. ובה כבר סותר דברי הדרשנים הנוצרים, גם יוכיח אותם על שרודפים את אחיהם העברים אשר לא בנדו בהם מעולם. כי גם בעת שהנוצרים היו כשפל המדרגה, ומלכי רומי שקודם קנסטנטיין גזרו עליהם גזרות רעות, היהודים לא שמחו לאידם ולא הרעו להם. ואין מי מהכותבים שלהם שיספר שהיהודים הלשינו באיזו פעם על הנוצרים. אבל הנוצרים כאשר היו לאדוני הארץ אחר קנסטנטיין, רדפו את היהודים ושפכו דמם באין חמלה. ועל זה ירמוז הדרשן וישים בפי יהודה: למה אתה תבגד בנו, מתחלה שמצאנו כסף בפי אמתחותנו ולא החזרנו אותו? ואת אומר האיש אשר נמצא וגו', אם כן היכן הוא הברית שהתנה הקב"ה בתורתו ואמר לנו ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך. וכל זה הוא תוכחה יוצאת מן לב הדורש לדבר על לב הנוצרים אשר באמת רדו בפרך ובגדו באחיהם היהודים. עד כאן דרש על 'אב זקן'. ובעת יבא לדרוש על 'וילד זקנים' המורה לפי דעתו על התורה, ויביא בפתיחתו הפסוק ואדיה אצלו וגו' משחקת בתבל וגו'. ויאמר: כך גדל הקב"ה את התורה. כל מי שמבקש לשחק בתורה היא משחקת עליו — ודורש ומוכיח שאין דבר מן התורה בטל. וגם זה הוא נגד הנוצרים, שהפסוק הזה התחילה הדרשה גם בכראשית רבה של ר"מ הדרשן כמו שמביא מארטיני. ממעטים שונים נתקצרו דרשות כאלה גם נשמטו לגמרי מתוך ספרינו. באג"כ נתקצרו מאד הדברים, ורק על פי הרושמים שנשארו במקומות אחרים עלתה בידי למצוא הדרשה הזאת. —

בערה.

בבראשית רבה פ"ג ס"ד: בתורה בכתיבאים בכתיבים מצינו שלא עברו ישראל את הירדן אלא בזכותו של יעקב וכו'. בכתיבים מה לך הים כי תנוס וכו' מלפני אלוה יעקב. א"ר לוי אתר הוא תמן מצווח ירדן בחמי טבריא. בבהלה נכנס יעקב אבינו שם ונעל בפניו עשו, וחתר לו הקב"ה חתירה במקום אחר ויצא. הה"ד כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישמפוך. ופירש המת"כ מצווח ונופל שם בחזקה ורוגש מאד. — כל הענין נפלא, אל מה ירמוז במלת "תמן", ומה ענין מצווח הירדן?

בכ"ר כ"י פרים קובץ 149 יש פה גירסא אחרת וז"ל: א"ר לוי אתר הוא מצווחה בבערא נכנס בבהלה יעקב לשם וכו'. הגירסא הזאת קרובה יותר אל האמת כמו שנראה, אך מה זה מצווחה ומה זה בבערא?

בעל אות אמת דף ל"ז ע"א מביא לזה בשם הגהות ר' יהודה גדליה (בהגהותיו במדרש שאלוניקי אינו) בזה"ל: אתר הוא תמן וכו' זה מתבאר במדרש (כפי הנראה רבה רבתי) והכי גרים התם: ויצא יעקב וגו' הה"ד כי תעבור במים, ארז"ל כיון שראה עשו שלא הרג אליפז ליעקב אמר הריני קודמו לדרך במקום שאינו יכול לעבור אלא באותו מקום ושם אני הורגו, וכן הנביא מפרש על רדפו בחרב אחיו. מיד נתיירא יעקב לעבור שם והלך לו דרך הירדן ותלה עיניו להקב"ה ועשה לו נסים ונתן מקלו במים ונקרע הים (צ"ל הירדן). שני כי במקלי וגו' הוי כי תעבוד במים וגו'. עשו המתין ליעקב בדרך ולא עבר שם. הרגיש שדרך הירדן הלך, רדף אחריו וקדמו, הכניסו הקב"ה ליעקב במקום אחד שהוא דומה למרחץ של טבריה. בא עשו הרשע והקיף את המרחץ כדי שימות שם. ר' לוי אמר אתר הוא תמן מצווחה כנארא. נכנס יעקב לשם ונפל (צ"ל ונעל) עשו בפניו וכו' הה"ד כי תלך כמו אש וגו'. — קצת מזה יש באגדת בראשית פמ"ה ס"ד ותנ"כ ריש ויצא, ושם הגירסא: שוב קדמו למערה במקום המרחץ, אמר יעקב לא פת ולא דבר יש בידי נכנס אני ומחמם את גופי במרחץ הזה. בא עשו והקיף את המרחץ וכו'.

מכל זה נראה כבר שמאמר ר' לוי בכ"ר הוא קטוע ונלקח מתוך הספור הזה שמקומו בריש ויצא, ושנפלו בו מעיות הרבה. וגם המדרש שהיה לעיני רי"ג היה מוטעה, ובפרט מאמר ר' לוי, כי מה זה מצווחה כנארא? וכך לא נדע ענין המערה שבאג"ב ותנחומא.

אמנם בבראשית רבתי כ"י ראש פ' ויצא יוספר זה בזה"ל: כי תעבור במים אתך אני, אמרו רבותינו כיון שראה עשו שנתחתן עם ישמעאל ולא נתקיימה מחשבתו, הלך וצוה אחד מכניו לדרוף אחר יעקב להורגו וכו'. ושמע עשו שלא הרגו בנו אמר הריני קודמו לדרך במקום שאינו יכול לעבור [אלא] באותו מקום

ושם אני הורגו, וכן מפרש הנביא על רדפו בהרב אחיו. מיר נתירא יעקב לעבור שם והלך לו דרך הירדן ותלה עיניו בהב"ה ועשה לו נסים ונתן מקלו במים ונקרע הירדן¹ ועבר ביבשה, שנאמר כי במקלי עברתי, הוי כי תעבור במים אתך אני. עשו המתין ליעקב בדרך ולא עבר לשם, הרגיש דרך הירדן הלך, מה עשה רדף אחריו וקדמו לבערה, מקום הוא דומה למרחץ של טבריה, אמר יעקב לא פת ולא דברים יש בידי נכנס אני ומחמם גופי במרחץ, בא עשו וקדמו והקיף את המרחץ כדי שימות שם. ר' לוי אמר אתרה הוא תמן מצמנה כבערה. נכנס יעקב שם ונעל עשו בפניו, וחתר הקב"ה חיתורה ממקום אחר והלך לו, הוי כי תלך כמו אש לא תכוה ולהבה לא תבער כך. — פה מכוון כל הענין, ונראה ברור שדורשים ראש הפסוק כי תעבור במים אתך אני על קריעת הירדן, וסופו: כי תלך כמו אש, שיעקב נכנס למקום שמימיו רותחים כחמי טבריה ולא נכוה. ולמען הסר הפליאה איך יכול יעקב לסבול את החום הגדול, מביא המאמר של ר' לוי שיש שם מקום שמצמנן ואין חומו כ"כ גדול, וע"כ תיכף אחר מאמר ר' לוי יאמר: נכנס יעקב שם . . . היינו לאותו המקום המצונן.

ההגדה הזאת היא אחת מההגדות הרבות המספרות מקורות יעקב אבינו והיא הגדה של בני ארץ ישראל. מההגדה שלפנינו נראה שהמספרים אותה ידעו וישוב את תכונות ארץ ישראל; כי באמת יש בעבר הירדן הרבה מעינות רותחים, וביניהם יש מעין אחד שמימיו הרותחים מצמננים ע"י מים קרים שיתערבו בסם. הבערה של האגדה הזאת היא עמק בערה Baara שיוסיפון ידבר ממנו במלחמותיו ס"ז פ"ג וז"ל: העמק שמצפון העיר Macharus נקרא בערה . . . גם יש בהמקום ההוא מעינות חמים שמעמם שונה מאד. יש מעינות מרים, ויש מעינות מתוקים מאד. הרבה מים קרים יזרמו בהעמק קרובים אלו לאלו, נפלאות היא מאד מערה אחת הנמצאת שם. היא בלתי עמוקה כל כך ומכוסה בסלע התולה על גבה. בהמערה ההיא יש שני נקבים כשני שדים ובלתי רחוקים זה מזה. מן הנקב האחד ישתפכו מים קרים, ומן הנקב השני מים רותחים. המים הקרים מתערבים עם המים הרותחים והיו למרחץ נעים מאד. המים הרם ירפאו חליים שונים וביחוד יחזקו את העורקים.

אל המעינות הרותחים שבהעמק הזה ירמו המדרש באמרו: וקדמו לבערה מקום הוא דומה למרחץ של טבריה. ומאמר ר' לוי: אתרה הוא תמן מצמננה כבערה, ירמו אל אותו המקום שמתערבים בו מים קרים עם המים הרותחים. והנה אין מקום מאמר ר' לוי כב"ד פע"ו, ונלקח לשם בזמן מאוחר מהסיפור מכריחת יעקב שרחה במדרשים אחרים בריש ויצא. והראיה לזה היא שבכראשית רבה כ"י שבמדרש חכמים לא נמצא שום זכר ממאמר ר' לוי. ואחר שהמאמר ההוא נקטע ונתלש ממקומו הראשון ע"כ יש בו טעיות הרבה.

¹ זיל רש"י בראשית ל"ב י"א: ומדרש אגדה נתן מקלו הירדן ונקע הירדן.

חיוורא דבי רבי.

סנהדרין צ"ח ע"ב: מה שמו? דבי רבי שילא אמרי שילא שמו שנאמר עד כי יבא שילא (בראשית מ"ט ד). דבי ר' ינאי אמרי ינון שמו שנאמר יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו (תהלים ע"ב י"ז). (פירש"י כמו ינאי, כל אחד היה דורש אחר שמו). דבי ר' חנינה אמרי חנינה שמו וכו'. ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שנאמר אכן חלינו הוא נשא ומכאבינו סבלם ואנחנו חישבנהו ננוע 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 שהעיד רש"י?

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

ז"ל הערוך ערך חוור: כחלק בענין משיח חיוורא דבי ר' ישמעאל פי' ננוע חלאים גדולים חיוורא ננע, תרגום מצרעת כשילג (במדבר י"ב י') חיוורא כתלגא, רב, כלומר גדול. — הר"ר שי"ר הגיה שבמקום ישמעאל צ"ל שמו, כמו שהוא לפנינו בסנהדרין: חיוורא דבי רבי שמו, רק שלפי דעתו מפרש הערוך דבי רבי שהוא תואר למצורע, היינו שיש בו צרעת גדולה, והוא שאמר ננוע חלאים גדולים ורב כלומר גדול. וע"ז יאמר הר"ר שי"ר בעצמו: אולם הקורא יראה הדוחק של פירוש רבנו שיהיה דבי רבי תאר נגד המורגל בכל הש"ס שפירושו תמיד: אצל ר' פלוני כפירש"י, עכ"ל. ואני לא אאמין שבעל הערוך ירחק כ"כ מדרך האמת. הר"ר קאהוט מביא שבהדפוס הראשון 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 נכון ומה זה שיפרש מלת רב ויאמר: רב כלומר גדול.

אני שערתי שמלת רב שבערוך מוסכת על חיוורא, ושהגירסא היתה לפני ר"ג: חיוורא רב, וע"י פירושו על מלת חוורא ועל מלת רב, יצא לו הפירוש ננוע

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 נר' 7 ומצאתי שם: בחלק בענין משיח חיוורא¹, ר' שמואל פ' נגוע חלאים גדולים חיוורא תר' מצרעת כשגל חוורא כתלגא רב כלומר גדול. ע"כ. ומזה מוכח בברור שגירסת בעל הערוך היתה חיוורא רב, והוא מביא הפירוש ע"ז בשם איזה חכם ששמו ר' שמואל, ומזה נעשה בטעות חיוורא דבי ר' שמואל ואח"כ ר' ישמעאל.

היוצא לנו מזה שלפני בעל הערוך ולפני ר' שמואל המפרש לא היתה הגירסא רבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו, כי אם חיוורא רב, ונראה שהרבנן רמזו במלת רב על שם: רבנן. ועתה נשאר לנו עוד לחקור מאין באו בסנהדרין המלות "דבי רבי"?

הכומר ריימונד מארטיני בספרו פוגיא סידעאי צד 862 (דפוס לייפציג) מביא את המאמר הזה בזה"ל: ורבנן אמרו חיוורא (פירוש ר' רחמון²) מלשון חור כרפס (אסתר א' ו'), או ולא עתה פניו יחורו (ישעיה כ"ט כ"ב), או מלשון על חור פתן (שם י"א ה'), דבי רבי אמרי חוליא שמו שנאמר אכן חלינו הוא נשא (שם י"ד ד'), ע"כ. אם כן גם לפני מארטיני היתה הגירסא ורבנן אמרי חיוורא רב, רק שגשמתה מלת רב, וחוקן מזה היה כתוב עוד לפניו דבי רבי אמרי חוליא שמו וכו'. ומזה נראה ברור שגירסתנו בסנהדרין מורכבת משני מאמרים שונים, היינו מטאמרם של רבנן ומטאמרם של דבי רבי. ועל יסוד גירסת בעל הערוך וגירסת מארטיני אומר שהגירסא הישרה בסנהדרין היא: רבנן אמרי חיוורא רב שמו שנאמר ואנחנו חשבננו נגוע מוכה אלהים ומענה. דבי רבי אמרי חוליא שמו שנאמר אכן חלינו הוא נשא. ודרשו לפי רבנן ששמו חיוורא רב; ר"ל מנגוע הרבה ע"י חטאי ישראל. ומלת רב תורה על הרבנן³. ודבי רבי אמרו ששמו חוליא לפי שרבי היה חולה ומעונה ביסורים י"ג שנים לטובת הכלל (ב"ס 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 א), ואמר לו

¹ אחר מלת חיוורא יש שם קו מפריד, וכן יש בכ"י זה תמיד קו מפריד בין המלה שמביא ובין הפירוש עליה, הר"ד קאָהוט לא התבונן על כל זה ולא תקן דבריו בעל הערוך אעפ"י שהכ"י הזה היה למראה עיניו.

² את המפרש הזה מביא מארטיני עוד בהרבה מקומות, ולא אדע מי הוא. לפי דעת צונץ (ג"פ 407) השם הזה בדוי ויבוא מהשם רחומאי שמביאים המקובלים הראשונים, ואין זה נראה כי ממה שמביא מארטיני בשמו נראה שפירש תנ"ך ואת התלמוד, ומביא בפירושו את ר' בונה הדרשן (ע' צד 695), ומרוע נאמר שהוא מווייף א' אפשר שמארטיני טעה וקרא רחמון במקום רחמן, ואפשר שהיה מפרש ששמו רחמן.

³ גם באיכ"ר על הפסוק כי רחק ממנו מנחם אמר ר' ביבי בני נהורא ששם משיח הוא נהורא, שני ונהורא עמה שרא. וגם הוא דרש שם המשיח על שם עצמו ר"ב ס ג' נה ורא כמו שמביא האברבנאל שם.

ר' חייא בחובינו מטתך (הגיעתך) כן, דכתיב רוח אפינו משיח ה' נלכד בשחיתותם (איכה ג' ב'), ונראה מזה שהאמינו שהסורים שבאו על רבי היו כדי לכפר על עונות ב"י, וע"כ אמרו ששמו של משיח הוא חוליא היינו רבי החולה, והסמיכו זה אל הפסוק אכן חלינו הוא נשא, וע"כ אמר גם רב: אי מן חייא הוא כגון 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 המוכה אשר יביא על האומה אבל שיהיה שמו חלייא לזכר חלאי האומה וצרותיה בגלות, והנה אצלנו אין זכר שיהיה שמו של משיח חלייא, אלא ודאי שלפני האברבנאל היה כתוב כמו שהוכחנו, רבנן אמרי חוורא רב שמו, רבי רבי אמרי חלייא שמו, ובשגגה או במכוון העתיק רק סוף המאמר וקראו על שם רבנין.

עכ"פ מוכח מזה שחסר אצלנו והמאמר על היות שם משיח חלייא, ברבות הימים ערבבו הסופרים שני המאמרים של הרבנין ושל רבי ויצא המצורע של רבי*.)

⁸ בא"ב דבן סירא דף כ"ח (הוצאת הר"ר שטיינשניידער) מונה את אלה שנכנסו לגן עדן בחייהם וז"ל: הנוך, סרח בת אשר, ובתיה בת פרעה, וחיים מלך צור, ואליעזר עבד אברהם, ועבד מלך הכוש, ועבדו של ריה"ג על שהיה צדיק עניו ושפל רוח, ובכתב יד פרמא (שהובא כמראה צד ל"ו ע"ב) מוסף עוד: ומימיו לא נשא עינוו אפילו לאשתו ולא לאחרת עאכ"ו. וכתב ע"ז הרר"מ שטראשון (המגיד תרכ"ז צד 349) בזה"ל: ואמנם הגירסא של בן סירא עבדו של ריה"ג נ"ל שאפשר לקיימה עפ"י מה שאיתא בסנהדרין וכו' רבנין אמרי חוורא רבי שמו וכו', ומביא פירוש הר"ר ש"ר שכוננו בזה אל גרמני עבדיה דרבי, ומשע"י שאליו יתכון גם בן סירא. — והנה עפר אני תחת כפות רגליהם, אך שני גדולי דורנו עטרו לגרמני העבד בעטרה שאינה תולמתו, ראפאפורט יכנה בשמו את מלך המשיח, ושטראשון יכניסו בחייו לגן עדן, וכל הכבוד הזה בלתי יאה לגרמני אף שהיה עבד נאמן ואיש ישר הולך, והאמת שכשם שהנוסח בסנהדרין משובש, כן הוא משובש בבן סירא, ובמקום עבדו צ"ל נכדו של ריה"ג, בדרך ארץ וזמא ספ"א כתוב ויעבץ בנו של ריה"ג, וכן הובא בילקוט בראשית רמז כ"ב, אבל במס' כלה סוף פ"ג וילקוט יחזקאל רמז סס"ו הגירסא היא בן בנו של ריה"ג, ואצלי נמצאים כמס' דא"ז שלשה כתבי יד קדמונים, באחד מהם כתוב: ויעבץ בן בנו של ריה"ג, ובתשליש כתוב בפירוש ויעבץ נכד ר"י הנשיא, וז"ל הכ"י הקדמון הזה: הנוך, ואלהו ומשיח, וסרח בת אשר, בתיה בת פרעה, אליעזר עבד אברהם, וחרם מצור, וינרב בן רבב, עבד מלך הכוש ויעבץ נכד ריה"ג, ור' יהושע ב"ל, ודוד מלחם העוף עכ"ל, ומכל זה נראה ברור שלא ידובר כלל מעבדו רק מנכדו של ריה"ג, ושכתבנדם ובילקוט נשטטה מלת בן וצ"ל בן בנו של ריה"ג, ושכבן סירא צ"ל נכדו ולא עבדו, ואם מעט אבוי עוד ראיה לזה, כל הענין הובא בבראשית רבתי כ"י וז"ל עה"פ בדרך נחני ד': הני י"ג הם שלא טעמו טעם מיתה ואלו הן: מלחם העוף ודורו, הנוך בן ירד, סרח בת אשר, בתיה בת פרעה, יעבץ, חיים מלך צור, אלהו, עבד מלך הכוש, ודורו של יונרב בן רבב, נכדו של ר' יהודה הנשיא, ור"י ב"ל, ואליעזר עבד אברהם, ואח"כ כשמפרש הפעם של כל א' וא' יאמר עוד הפעם: נכדו של ריה"ג מרוב ענותנותו וצדקתו שפל רוח, מימיו לא נשא עינוו אפילו לאשתו כ"ש לאשת חבירו (כגירסת כ"י פרמא)

ואפשר שגם בפירש"י נתערבבו הדברים כי רחוק בעיני שרש"י יפרש באופ
מוזר כזה. —

ומרוב ענוה ויראה זכה ליכנס בחיים בגיע, הלא יראה הקורא שגם הבראשית רבתי מדבר
מנכדו של ריה"נ. ועפ"י עדות ארבעת כתבי יד שהזכרתי לא ישאר עוד כל ספק שגם בן
סירא ידבר מנכדו ולא מעבדו של ריה"נ.

כעת הודיעני הר"ר יה"ש שגם בכ"ן סירא כ"י אשר לו כתוב נכדו.
הארכתי מעט בזה כי חוץ הנוגע לעניננו, נלמוד מזה לברר הגירסא הנכונה בענין
האנשים והעוף שנכנסו בחייהם לג"ע ונאמר: א) שיעבץ לחוד ונכדו של ריה"נ לחוד, ב) שידובר
מחירם מצד ולא מחירם מלך צור, ג) שהבראשית רבתי יכתוב מלחם בחי"ת ולא בת"ו כמו
שמביא הר"ר יעללינעק בח"מ ח"ו צד XII.

הגהות והוספות למסכת דרך ארץ רבה

עפ"י שני כתבי יד.

נמצאים אצלי שני כ"י ממסכת דא"ר. האחד הוא על קלף ישן מאד, כתיבה אשכנזית וכולל: מס' דא"ר, ד"א זוטא עד פרק ה', מעשה תורה נוסח משונה מהנדפס, גם סדר מעשה בראשית. — הכ"י הב' הוא שהיה מקודם ת"י ר"ג קורנל והוא כולל אדר"ג, סע"ר ועוד הרבה ספרים ובתוכם גם דא"ר ודא"ז. משני כתבי יד האלה אני נותן בזה ההגהות וההוספות.

בכ"י א' מתחילה מסכת ד"א: כן עזאי אומר כל הנותן ארבעה דברים וכו', וזה כמבוא להמסכת, ואח"כ מתחיל פרק א': לעולם יהא אדם וכו'. בהנדפס יש עוד ב' פרקים שהובאו משגגת הסופרים למס' דא"ר, ובאמת מקומם בסוף מס' בלח הקודמת לדא"ר. וכבר צרף הגר"א שני הפרקים האלה למס' בלח, וכן היו לעיני הקדמונים ע' הגהות הגר"א בש"ס ווילנא. — בכ"י ב' מתחילה מס' דא"ר כמו בהנדפס: המקדש את האשה וכו', וקודם לזה יש גם שם מס' ב' ל ה. — והגני מציין עפ"י ד' ווילנא.

ריש פ"ג, בכ"ב כתוב: ר' נתן אומר. כל הפרק הזה נכלל בפ"ב.

שם שורה ח' מסוף הפרק, בכ"ב: כשעת פטירתו של ר"א בן עזריה, ובכ"א ר"א בן הורקנוס.

פ"ד שורה ד'. בכ"א: ריקה כמה מכוערין מעשיך כמה מכוערין בניו של אברהם.

ובכ"ב ריקה כמה מכוערין מעשיך שכך היו מכוערין בניו של אברהם.

שם שורה י"א. בכ"ב: שלא יהא רגיל לעשות כן, וכן הגיה הגר"א.

שם, שם. בכ"ב: ישב ר' ישמעאל ודרש בבית המדרש שלו.

שם שורה ט"ז. בכ"א גם ב': יצאתה רוח צפונית מערבית נעקר מצדו, דרומית

מזרחית עוקרתו והופכתו על פניו, בכ"א אח"ז: נמצא ארז זה מוטל על שרשיו.

שם שורה ז' מסוף הפרק, בכ"ב: לא א"ל לזוט אלא דבר חכמה אמר אילו רואין אותם רוחצים וכו'.

סוף הפרק, בכ"א וב': הריני נפטר.

פ"ה שורה י"א. בכ"ב: ואלו באין מכאן ואלו הן ר"ג באמצע ור"י ור' אליעזר מימינו ור"ע משמאלו.

שם ט"ז: ולא מרי"ג למדנו, הגר"א מוחק זה אבל ישנו בכ"י. בכלל כל מה שמוחק הגר"א יש בכ"י.

פ"ז שורה א'. מלות: כשהוא דבר כשרות, אינן בשני הכ"י.

שם שורה ג'. כבי"א: והיו נודרין בתורה ומנדין. בשעת פטירתן וכו'. ובכ"ב:
והיו נודרין ומנדין.

שם שורה ה'. כבי"א: והיו נקישין בדבר. וזה מלשון ארבעים שנה אקוט בדור
ויש גם בדברי חז"ל. ע' לעווי. — בכ"ב: והיו קנטורין בדבר.

שם שורה ז'. כבי"א: א"ל שלום עליך רבי ומרי. א"ל כלום יש לך בית לינה.
א"ל שב בשלום. ישבו שניהם ועסקו בתורה עד הערב, לשחרית א"ל
ר' שמעון נלך למרחץ. א"ל לרצונך. היה ר' יהושע מתירא שמא יקפחנו על
שוקיו. לאחר שיצאו אכלו ושתו. א"ל מי מלויני, א"ל אני. היה ר"י מחשב בדעתו
אומר מה אשיב לחכמים ששיגרוני. נפנה לאחריו. א"ל למה נפנית, א"ל דבר
אני צריך לשאול אותך. מפני מה בני אדם הנכנסין אצלך אתה מלקה אותם
ולי לא הלקית. א"ל אתה חכם גדול ודרך ארץ בידך. בני אדם הנכנסין אצלי
גזרתי עליהם שיאכלו וישתו והן נודרין בתורה ומנדין. כך שמעתי מן החכמים
שכל הנודר בתורה ומנדה לוקה ארבעים. א"ל כך אתה עושה. א"ל הן. א"ל גזור
אני עליך שתלקה ארבעים וארבעים, ארבעים שלי וארבעים שלך וארבעים של
חכמים ששיגרוני.

דף נ"ז ע"א שורה י"א. כבי"ב: אמרה לו מעתה אם סעדת היה לך למעט בפת.
א"ר יהושע וכו' (ע' הגהות הגר"א).

שם שורה י"ד. כבי"ב: אמר לה בדרך כבושה אני מהלך.
פ"ז שורה ד'. כבי"א: הפקה שבהם אחז את הקלח בידו אחת ותלשו ולא בא
אחריו ומשך ידו הימנה ואכל פתו ריקס. המפיש שבהם אחז את הקלח
בידו אחת ותלשו בידו אחת.

פ"ה שורה ה'. כבי"א: ובירושלים היו הופכין את אכסניא לנשואין שלהם. —
ובכ"ב: ובירושלים היו הופכין אספטיא לנפלא שלהן. — נראה שצ"ל
אספטיא לנפלא. ע' לעווי.

שם שורה י". כבי"ב: מפני שמדגרו טובת חנם. . . לא ישקה אדם לחבירו
יין חדש. . .

ריש פרק ט'. כבי"א: לא יפרוס אדם פרוסה על גבי קערה, אבל מקנה אדם
קערה בפרוסה. ולא ילקט אדם פיורין ויניח ע"ג שלחן.

דף 114 שורה ה'. כבי"ב: על גבי פת ועל הכוס.

שם שורה ט'. כבי"א: אצל בעה"ב אינם רשאין ליתן מלפניהם כלום לא לבנו
ולא לעבדו של בעל הבית אא"כ ימלו רשות. ובכ"ב: אצל בעל הבית
אין יוצאין אא"כ נמלו רשות מבעל הבית.

פ"י שורה ד'. כבי"א: ומתיר את חגורו ופוישט את חלוקו ואח"כ פוסקו
התחתונה. . . והוא מלשון פסיקא שבתלמוד שהוראתו חגורה התחתונה. —
בכ"ב: אפרסקי התחתונה.

שם שורה י"ד. בכ"א: בית הכסא נותן מקום זה שנכנס לזה שיצא. ולא יכנס
אדם זכוכית בשמן מפני הסכנה. בית המרחץ נותן מקום זה שיצא לזה
שנכנס. — בכ"ב: לבית המרחץ שמן בזכוכית . . .
דף 114 ריש ע"ב. המאמר 'ואל' יאמר אדם לחבירו דרום ירך עלי', יש בשני הכ"י.
פי"א שורה ט'. בכ"א: כותבי ספרים תפילין ומזוזות ותגריהן ותגרי תגריהן אינן
רואין סימן ברכה לעולם. תגרי [דגים] טמאים והחלב טמא אינן רסב"ל.
ר' עקיבא אומר העושה מלאכה בת"ב ובערב יום הכפורים ארסב"ל. ואמר ר"ע
ת"ח יהיו בטלים בת"ב וישימו כל העם עצמן כתלמידי חכמים. אמרו פעם אחת
היה ר' עקיבא יושב תחת הזית על שולחנו מפני הסכנה ואומר: קוצצי אילנות
טובים ומגדלי בהמה [דקח] ותגרי סימטא והעושה מלאכה בערבי שבתות וימים
טובים מתשעה שעות ולמטה (צ"ל ולמעלה) אינו רסב"ל. ר' יצחק אומר האוכל
קורצין הרי זה משופכי דמים לא תלך רכיל לא תיכיל קורצין. המוכר את ספרו
אעפ"י שצריך לו אינו רואה סב"ל. המוכר את ביתו אעפ"י שאין לו מה לאכול
ארסב"ל. ר' אלעזר אומר השונא את חבירו הרי זה משופכי דמים שנא' וכי יהיה
איש שונא לרעהו וארב לו וגו'. בן עזאי אומר השונא את אשתו הרי זה משופכי
דמים שנא' ושם לה עלילות דברים וגו' סוף שהוא שוכר לה עדים ומקדימה לסקילה.

פאפערום עברי.

כאלפיוס שבמצרים מצאווה לא כבר כתבים עתיקים הכתובים על פאפערום בלשונות שונות, רוב הכתבים ההם נמצאים כעת בוויען בבית האוצר של ערצהרעצאָג ריינער. יש ביניהם גם כתבים כתובים עברית. אחד מהם כתוב בכתב עברי ובלשון סורית - ירושלמית, והוא מזמור ושבת לה' בסדר א"ב. את המזמור הזה הדפיסו והעתיקו ל"א הפראָפּעססאָרען ד'. ה'. מיללער וד'. קויפּמאַנן ¹. כשעיינתי בהפאפערום הזה ראיתי ישיש לתקן כמה דברים אשר לא דקדקו בהם היטב החכמים הנזכרים. והנני מדפיס פה את המזמור הקדמון הזה כפי אשר אקרא אותו אני.

1 [בע] למי לית ד . . .	1 אלהא חד לית דכותי ¹
. . . דחיל לית . . .	2 גיבר [בל ע] בד כו'
ומן בר ² [מגי]	3 הלא [הוא] יהוד ² כו'
.	4 ז
יתב במ[רומא].	5 מב ומיטב כו'
ל[כל] קמטו[טר] ³	6 כולא זאן
נמר פיסמ[ין] ⁴ .	7 מייכיל ⁴ כפינגן
. . . עבדין . . .	8 סופיסטוס לית
. . . צייר . . .	9 פרונומוס ⁵ לית כו'
רם כמרומ[א]	10 קל לית כארזין ⁶ כו'
. . . תקף גיבר . . .	11 שמע צלוון כו'

¹ המו"ל קוראים: אחד דלית כותי. וזה אינו נראה כי בלשון סורית לא יאמרו אחד כי אם חד. וחויץ לזה ישאר בהפאפערום עוד מקום חלק בין אחד ובין דלית. ועוד שהחרוז החוזר הוא תמיד: לית . . . ולא דלית . . . גם מצאתי שקודם מלת כותי יש אות ד', גם בהמחצה השני של השורה הזאת יש אחר מלת לית אות ד'. ונחויץ אפוא לקרות: לית דכותי. וכן הוא לשון התרגום ש"א ז' כ"ב: ארי לית דכותך. והנה הדלית אינה שייכה למלת לית רק להמלה שהיתה כתובה קודם לה ונמחקה. וע"כ אקרא אלהא חד לית דכותי. — במלת דכותי גם במלת בעלמי לא נכתבה הה"א המשמשת לנסתר יחיד.

² אחר מלת הלא יש מקום חלקי, ואח"כ כתוב כפירוש: יהוד. המלה הזאת נעלמה מהמו"ל, והיא שם בן ארבע אותיות. מפני קרושתו כתבו גם בזמן

¹ Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer. Erstes Doppelheft S. 38.

מאוחר ד' בסוף התיבה. ראה ד"מ ווקח שורש קדושת היחוד: יחוד שמו משמעותו היה הוה ועתיד להיות. —

³ אחר מלת "ומן" נמצאות האותיות "בר" אשר המו"ל לא הביאו. בהעתקתם אין שום זכר מכל השורה הזאת.

⁴ המו"ל קראו גמטון. בלתי אפשר להחליט אם האות הראשנה היא ג' או ק'. אני אקרא קמטומר מלשון *κομιστής* מפרנס ומכין כל הנחוץ. ואפשר שמזה באסתר רבה פ"א: הרא שושן הכירה כבית קומיטטון היה מאכל ומשתה מצוי בה.

⁵ המו"ל קראו מתיר מ... ואינו נכון. כל מי שיתבונן בהפאפערוס יראה שאת המלה הראשונה נחוץ לקרות מייביל בלי שום תירוץ. והוא משורש אכל. — המלה השניה ממושמששת ונראה שנחוץ לקרות: כפינין.

⁶ פיסטין הוראתו בל"י בעלי אמונה ושלמים עם ד'. ומה שטר אמונה ושטר פוסטיים ירוש' כתובות פ"ב ה"ג.

⁷ פרונומוס, בעל חכמה.

⁸ מלשון סורית: ארזא (עם אלף חמופה) ופתרונו סוד, ראה מתיא י"ג י"א: למדע ארזא דמלכותא דשמיא. ורצון בעל המזמור שד' מנהיג העולם באין קול ואין קשב, כאילו היה סוד נמסר בלחש. ודומה לזה אין אומר ואין דברים בכל הארץ יצא קום (תהלים י"ט).

לפי דעת המו"ל המזמור הזה הוא שומרני. הראיות שלהם הן ממה שנמצאות

בו הרבה מלות יוניות. לפי דעתם מלת סופיסטוס בלתי נמצאת בספרי היהודים בהוראת חכם. אך בירושלמי שביעית פ"ט יש: אמר ליה סופיסטמה לא אולין לון ואין אולין לון חזרין לון. ושם הכונה חכם ויועץ. ועל הפסוק ומבני יששכר יודעי בינה לעתים (דה"א י"ב ל"ב) יאמר המתרגם: ומן בני יששכר ידעי סכלתנו לעדניא חכימין למקבע רישי שנין ורישי ירחין ולעברא ירחיא ושניא סופיסטין במולרא דסיהרא. וגם שם הוראת סופיסטין היא חכמים. ומי שיתעקש ויאמר שבאלה המקומות הוראת מלת סופיסטוס היא בעל השבון. הוא יוכל לבאר שכונת המזמור היא שד' הוא בעל השבון, דומה למה שיאמר שהוא צייר. —

והנה גם בימי חז"ל היו פייטנים שחברו תפלות ופזמונים בדרך א"ב, כמו שאמרו בשיהש"ר פ"א: הדין פייטנא כד עביד אלפא ביתא זמנין מחסיל לה זמנין דלית מחסיל וכו'. אלינו הגיעו רק מעט מזמורים סורים מהזמן ההוא והם בתרגום ירושלמי על התורה (ע' רייפמאנן משלח מנחת 18), ובהמעט ההוא כבר מצינו שהשתמשו במלה יונית לכנות בה את ד', והיא קרים *τίσιος* שהוראתה ארון. וכן יאמר בתרגום ירושלמי לפרשת בשלח (כמו שהוא במחזור מעגלי צדק): עד דיעברון בניך פריקוי דקרום. ובתרגום תהלים נ"ב א': שמא דקירים. וכן יש הרבה מלות יוניות בדרשות חז"ל, והם מכארים הרבה מלות שבתורה מלשון יונית. ואם בן אין להתפלא על המלות היוניות שבהמזמור שלפנינו. —

המזמור שלפנינו כתוב בכתב אשורי ולא בכתב שומרוני, וגם אין בו שום מלה שתהיה בהכרח שומרונית, חוץ ממלת הלא שבשורה ג' שאפשר לומר עליה שהיא שומרונית. כי השומרוני יתרגם וירא אלקים את האור כי טוב וזהו אלהה ית נהרה הלא טב (בראשית א', ד'). אבל גם זה אינו מוכרח, כי אונקלוס והמיוחס ליונתן יתרגמו הלא אם תיטיב שאת הלא אם תיטב (שם ד' ז'). והלא היא כתובה (יהושע י"ג) יתרגם יונתן: הלא היא כתיבה. ואפשר שגם הלא הוא יהודי שבשורה ג' הוא בלשון שאלה. וגם בהמחצה השני של השורה היא מתחיל בשאלה ומן . . . ועוד אפשר שמלת הלא היא מלשון הלה שבמשנה ותוספתא והוראתה: זה (ע' משנה ב"ט ל"ו ע"ב). ואם כן קרוב שהמזמור הזה ליהודים הוא. המזמור הזה נתחבר בהמאות הראשונות של המנין הרגיל בעת שהיו עוד קיימים כתי המדרש של הסאפהיסטען, ושם סאפהיסט היה עוד שם הכבוד. בתחלת המאה החמישית במלכו כתי המדרש האלה בא"י ובמצרים. —

אלפאביתא דבן סירא.

הרבה תלאות עברו על ספרי היהודים: שרפה ואכרן וצענזארען וסופרים בורים. גם מזויפים היו אשר הוסיפו בספרים ככל העולה על לבם. וכבר העיר על זה בעל מאור עינים אמרי בינה פי"ט וז"ל: כל שכן כי בפסיקתא הנזכרת ראיתי כמה דברים שאינם מטעם מדרש רבותינו, ובפרט בישעיה פסוק קומי אורי — יהובא לשונה שם מבעל הילקוט — תמצא ענינים אשר אין ספק אצלי שנוספו על ידי איזה מן הוצאים לדון בדבר החדש נמו שזכר גם כן בעל ספר מגן אברהם דוק ותשכח. — וז"ל ר' אברהם פריצול בספרו מגן אבות (כ"י) פרק ע"ב: כאשר לא יוכלו חכמי הויכוח ללכוד ולסכל הדעת העברי על ביאור פסוקי התורה ודרך פירושיהם להיות דברי הנבואה טובלים פירושיהם. רבים שמו פניהם אל המדבר להביא ראיות אחרות חזקות להוכיח אמתות השילוש והולדת משיחם שכבר נולד קודם החרבן ושכבר בא בטאמרים-מה מצאום בהגדות ומדרשות מדברי רז"ל, וגם מדברי יונתן בן עזיאל וזולתם מן המקומות מספרי דרשות אשר מציאותם מעט בגליל, כגון מדרש חזית ותהלים וקהלת ואיכה ורות וב"ר. וגם לפי מה שבינותי ושמעתי כי למיעוט הספרים האלה יחברו מדעתם ע"י רשעי ישראל חבור מאמר מלשון בכלי-מה או ירושלמי בדמות לשונות הזוהר אשר בו יורו המצאה-מה אשר בדו מלבם על עניני משיחם וייחסו היות המאמר הדוא בספרי המדרשות וב"ר וספרי המקובלים, ואם תבקשנו ככסף לא תמצאנו, אשר באלו הדרושים יורו בהם השילוש וההגשמה והתולדה והתפארות וזולתם מן ההוראות האלה. כם יכנו מגדלות הקדמותיהם, כם יחזקו כן תרנם, כם יתנשאו לעומתם, והיום בעיר מושבי פירארה מפי חשובים שמעתי וספרדים מבני ציון היקרים אשר הגידו והודיעו איך בספרד מעט קט הוא שקמה אגודה או קמנה מרשעי בני ישראל בחורים ת"כ (צ"ל ת"ר, היינו תפח רוחם, כ"י) במספר וראש אחד להם ואלה שמות ג' מהם אלמינציאו דימולצון, וידאל די סאראנציאו דאראנון, והג' אילציקוקו דימורשון דוילא בכינוי, אשר כתבו והכרו קובץ אחד קטן ממדרשות של דופי בדו מלבם דרך לשון הזוהר וב"ר והמדרשות אשר הודיעו בהם גשמות האלוך והתולדה וההתפארות והתחיה והדרושים אחרים רבים מעניני משיחם עם ביאור פסוקים מורים הענין, וכתבו בשם חכמי המדרשות ואמרו שמשם יצאו ומשם העתיקום, וכאשר הפשתי לא מצאתי עד אחד, וכאשר הובאו לפני גשמותמתי וכפרתי כם ובחלקיהם לאמר כי אין לאלה מציאות בין היהודים. ובהיות הדברים החמה עתיקים להגיד כי אינם אתנו נמנעתי מלהגיד רק

המדרשות האמתיות הנמצאות אתנו היום אשר הובאו לפני ואשר ראו עיני אותם וכו'.

לא לדבר בימי בעל מגן אברהם היתה כזאת, כ"א בכל דור ודור היו מזוייפים שונים. יש מי שרצה להמעות את הקוראים ע"י דעות חדשות שהכניס בספרי הקדמונים, ויש מי שכתב הכלים ויחסם לקדמוניו למען יהיו ללעג ולקלס. מהשאלה שנשאלה מאת הרמב"ם אודות הס' שיעור קומה נראה שכבר בימים ההם חשדו את הספר ההוא שנתחבר מאת הקראים על שם חכמינו למען יהיו לשמצה; וז"ל השאלה: ותורנו הדרתו עוד די השיב לשואל בענין שיעור קומה אם האמת כדברי האומר שהוא חבר אחד מן הקראים ואינו מן הדרתכם (כטעני נעמנים 17). וכן כתב הר"י משה תאקו בס' כתב תמים: וכן בשיעור קומה שכתוב במדרש א"ב דר' עקיבא¹): אין לדבר קץ ולא סוף ושעור, אם הוא בר סמכא כיון שלא נמצא בתלמודינו ולא בתלמוד ירושלמי ולא במדרשים הגדולים כי יש ספרים שזוייפו המינים להמעות את העולם כמו פרק שיריה וכתוב בסופו: כל מי שהוגה בו תמיד זוכה. לכך וכך ופלוגי ופלוגי ערבים וכו'. וכן מה שכתוב בספר שם האברים: קף הימין כך שמו ושל שמאל כך שמו. ובסוף הדברים כל מי שיעור רז זה אמר ר' ישמעאל אני ועקיבא ערבים בדבר שבעולם הזה הוא כחיים טובים, ואין להאמין כי כותבים כך כדי להחזיק דבריהם, וכבר שמענו מרבתינו כי ענן המין וחכיריו היו כותבים דברי מינות ושקר וטומנים בקרקע ואח"כ היו מוציאים אותם ואומרים כך מצאנו בספרים הקדמונים (איצר נחמד ח"ג 62). והנה לא כל מה שחשבו הקדמונים למזויף הוא מזויף באמת. אך ממה שהבאתי מוכח שזוייפו בכל דור ודור את הספרים. בהמדרשים הקמנים שלא התפשטו כ"כ מצאו המזוייפים מקום להתגדר בו. אחד מהמדרשים האלה הוא לפי דעתי האלפאביתא דבן סירא. אשר נעשו בו חוספות רבות למען להתעולל בחכמי ישראל. אמת שנוחצה שמירה יתרה לכל מי שיבוא לחרוץ משפט כזה על איזה ספר קדמון. כי לא כל מה שנראה לנו זר היה זר גם בעיני הקדמונים, ובהשתנות העתים משתנות הדעות. אך בכל זאת יש לכל דבר חוק וגבול, והספר בן סירא עבר חוק ואין קץ להבליו.

בפירושו אל המאמר בר דלא בר שבקיה על אפי מיא וישוט (דף ב' ע"ב הוצאת הר"מ שטיינשניידער) יאמר: לעולם הוי מיסר את בנך יותר מדאי . . . ואם אין אתה יכול לעשותו בן סורר ומורה זרק אותו לגדר ופרנס את הדגים . . . מי שיש לו בן שאינו הגון יעזוב אותו. ואם ראהו שנפל לבור לא יוציאנו אלא יטביענו ואחר כך יבכנו ויתאבל עליו כמו שעשה דוד שבכל זמן שרדפו אכשלוש עזבו עד שעגשו הקב"ה לאכשלוש והוחזק ראשו באלה. ואף

¹ מזה נראה שגם ר"מ תאקו חשב את שיעור קומה לספר אחר ומשונה מספר אותיות דר"ע, רק שנכתב מאת הסופרים באותיות דר"ע. כי אלמלי חשב אותם לספר אחד היה אומר בא"ב דר"ע סתם. או בשיעור קומה סתם. ע' לעיל צד 42 בהערה.

דוד לא פלטהו אלא שלח מי שהרגו ואחר כך בכה אותו והתאבל עליו כדי שלא יראו בני אדם שהוא יצא להורגו. — מי לא יראה שכל המאמר הזה נאמר בכונה להבאיש ריח דוד ולהשפיל כבודו, והוא נגד כל המסופר אודות המעשה הזה. כש"ב י"ח י"ב נאמר בפירוש: כי באזנינו צוה המלך אותך ואת אבישי ואת אתי לאמר שטרו מי בנער באבשלום. ושם כ"ט: ויאמר המלך שלום לנער לאבשלום. ובן סירא יכחיש כל זאת ויאמר שדוד יצא להרוג את אבשלום, ושככה והתאבל עליו רק למראית עין, ושהתנהג כנוכל ורמאי אשר רצונו לגנוב דעת הבריות, היעלה על הדעת שכתב בן איש נאמן עס'ד ותורתו? אין זאת אלא שהוא מתלוצץ במה שדרשו חז"ל בתנחומא א' ריש שמות.

על טב לביש לא תעביד (דף ו' ע"ב) יאמר: אמר לו הקב"ה ומה לוט שצדיק גמור היה ועוסק בתורה אפילו הכי לא רצה אברהם לילך עמו בדרך אחד... וכ"כ בדף י"ז: מה לוט צדיק גמור אף אבי (ירמיה) צדיק גמור. — השמעת מטיך מצדקת לוט ועסקו בתורה? לוט ידוע ע"י שכרותו ושאר מעשיו, ודרשו עליו ובכל תושיה יתגלע שנתלה קלונו בכתי כנסיות ובכתי מדרשות (סוטה כ"ג ע"ב). ובב"ר פנ"א אין לך כל שבת ושבת שאין קורין בה פרשת של לוט, מ"ט? בכל תושיה יתגלע. ובן אמרו: גרש לין זה לוט (ב"ר סוף פמ"א), ומן תאוה יבקש נפרד הוציאו שלוט נתאוה לכנותיו (ב"ר פנ"א). ואין ספק שמי שאומר על לוט שצדיק גמור היה ועוסק בתורה אין כונתו רק להתלוצץ במדרשי חז"ל. עוד שם: ואמרו עליו (על יעקב) שבשביל שהלך עמו (עם עשו) בדרך אחד מתו כל מקנהו וכל בהמתו ולא נשתייר לו אלא כבשה אחת בת שנה בזכות אברהם זקנו... ומניין שלא נשתייר לו אלא כבשה אחת? שנאמר ולמקנהו עשה סוכות, וכי אפשר לו לאדם לעשות סוכה לכל אחד ואחד? אלא לומר לך שמפני שלא נשתייר לו אלא כבשה אחת ומרוב אהבתו אותה עשה לה שני סוכות. בסוכה אחת היתה עומדת ביום ובאחרת הלילה. — מה נעלה האהבה הזאת של יעקב אל כבשתו! בימינו יש חברות המשתדלות להגן בעד בעלי החיים שלא יצערו אותם ושלא יעבדו בהם בפרך, וכל פעולותיהן בלא נחשבו כנגד שתי הסוכות שעשה יעקב לכבשתו בכונה שלא תהיה בלילה באותה הסוכה שהיתה שם ביום.

אין קץ לכל הלצנות שיש בהספר הקטן הזה. בין התשובות שהשיב בן סירא על שאלות המלך יש: בתחלה אמר לו בעד הארנבת איך גולחת ראשה? אמר לו בנסב סיד (נסויב של סיד, ברייא אויס קאלק) אמר לו ומה מיבו? א"ל תגלחת מגלחת השער. א"ל ומה שמו. א"ל תגלחת נסב. סיד, והוא סיד בורנך (ארסעניק). וזה הדבר בימי אנוך ברא אותו שלמה מלכו בחכמתו, כשבאה אנוך מלכת שבא אל שלמה והביאה לו דורון לראות חכמתו ישרה בעיניו ובקש לשכב עמה ומצאה כולה שעה, והביא סיד וזרניד וברר (צ"ל ופרר) הסיד ביד רגלא (צ"ל במרגזייה,

ראספעל), ושחק הזרניך וערכם במים ונעשה גם בסיד (צ"ל גם סיד) תגלחת ומשחה ורחצה ונשר שיערה ובא עליה באותה שעה ...

פה יתפלא הקורא על חכמתו של שלמה כמו שהתפלא מקודם על אכזריותו של דוד והנבלה שעשה, וכמו שהתפלא על צדקתו הגמורה של לוט ושקידתו בתורה, ועל רחמי יעקב שנכמרו על כבשתו היחידה שנשארה לו בזכות אברהם אבינו! — דבר המעשה של מלכת שבא היו הגדות רבות להערביים והיהודים, ונשאר מהן זכר בתרגום שני לאסתר. וגם שם יוספר: וחליות חלוצה דתעבר וחזה לה סערה בריגלה. מתיב מלכא ואמר לה שופרך שופרא דנשי וסערך סער דגברא, וסער לג ברא שפר ולאנתא גנאי, ונראה שגם בן סירא ספר כזאת והוסיף ששלמה נתן למלכת שבא העצה לגלח שערותיה ע"י נסויב של סיד. והמזיף שנה והוסיף ויצא כל המעשה המנועל.

המעין בהאלפאביתא דבן סירא ימצא עוד דברים רבים זרים המעוררים שחוק וביעול נפש גם יחד. ראה ד"מ המעשה ממחלת בת המלך ואיך נתרפאה ע"י בן סירא (דף כ"ג ע"ב).

לעיני חז"ל היה בן סירא משונה מספרו של ישוע בן סירא, והיו בו מאמרים קצרים במסור ודרך ארץ כתובים פעם בלה"ק ופעם בלשון ארמית כמו שנראה מסנהדרין ק' ע"ב. וכבר היו בו איזה דברים שלא מצאו חן בעיני חז"ל ואמרו בספר בן סירא נמי אסור למיקרי, ושרק מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן, אך נראה ברור שלא היו בו דברים מכוערים דומים להדברים שהבאתי, כי בחפשמ למצוא מעם למה אסור לקרות בו, מצאו בו רק מאמר אחד מגונה והוא המאמר זלדקן קורטמן וכו'. ואלמלי היו בו המאמרים שהבאתי היו מביאים אותם. — בהבן סירא הוא שהיה לעיני חז"ל היו מאמרים קצרים בלא פירוש ומעשיות, אחר זה נתחבר עליו הפירוש ונתוספו המעשיות השונים, ואל הפירוש הוא הוסיף המזיף דברי לצנות.

הערוך ערך פרישמוכיר את בן סירא וז"ל: בן סירא קראן ספרגלין, המלה הזאת נמצאת אצלנו (דף כ"א ע"ב) תיכף אחר המעשה משלמה עם מלכת שבא. אך מזה אין להוכיח שכל המעשה הוא היה כבר לעיני בעל הערוך כמו שהוא לפנינו. — הענין שנבוכדנאצר היה בן מלכת שבא מוכא בכתבי האר"י ע' עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו מאמר אם כל חי ח"ב סימן כ"ג וכפירוש יד יהודה, בעל כלי יקר כתב בפירושו למ"א י' י"ג: והמלך שלמה נתן למלכת שבא את כל חפצה, וכשם חז"ל נתן לה המלך את כל חפצה אשר שאלה לכא עליה. וזה מיוסד על המעשה שכבן סירא, ונגרר אחריו והביא זאת בשם חז"ל! — הראשון שמזכיר ענין לידת בן סירא מירמיה כמו שיסופר בים' (דף ט"ז ע"ב) הוא ר' יהודה הדסי באשכול הכפר א"ב שס"ג בהתלוצצו בדברי חז"ל, ור' יהודה החסיד בס' גימטריאות שלו (כ"י, נתחבר מאחד מתלמידיו) דף ט"ז ע"ב כתב: בן סירא בנימ' בן ירמיה, וכדף ט"ז ע"ב: בן סירא רצה לעסוק בספר יצירה יצתה בת קול ואמרה לא תוכל עשוהו לבדך הלך לו אצל ירמיהו אביו, בן סירא

בגימ' בן ירמיהו ועסקו בו ולמקצה ג' שנים נברא להם אדם אחד וכתוב במצחו אמת כמו במצח אדם הראשון, אמר להם האחד שבראו אם יחיד הקב"ה ברא אדם הראשון כשרצה להמית את אדם הראשון מזה אות מאמת ונמצא מת, כל שכן שאני רוצה לעשות כן ולא תבראו עור אדם שלא ישעו בו העולם כדור אנוש לכך אמר ירמיה ארור הגבר אשר יכמה באדם. אמר להם אדם הנברא היפכו צירוף האותיות למפרע ומחקו א' מאמת ישכמצי ומיד נעשה לאפר. — בב"ס שלנו לא נמצא כל זה. אבל יש שם כבר הגימטריא שכן סירא עולה בן ירמיה (דף י"ז). — היוחסין בערך אבן כתב: אבל בספר קבלת החסיד שפירש הפרשיות על הקבלה אמר כי ר' זורא רב פפא לא נודע להם אב כמו לכן סירא וזה אינו כן כי התלמוד מזכיר אותם (אבותיהם). היוחסין יתכוון בזה להחסיד ר' יהודה. בס' הגימטריאות לא מצאתי זה אך ישנו בב"ס מ"ז ע"ב. וטובא מר' פרץ בהגהותיו לסמ"ק (ע' משנה למלך פט"ו מהלכות אישות ה"ד). ובש"ת הרשב"ץ ח"ג ענין רס"ג כתב: ואם נאמין לספרים חיצונים מצינו בספר בן סירא כי אמו נתעברה מש"ז באמכטי וסירא בגימ' ירמיהו. — ובריש לקטי מהר"ל: אמר (מהר"ל סג"ל) דבן סירא הוא הנולד מזרע ירמיהו דבת ירמיהו היתה רוחצת אחר אביה באמכטי חמין וקלמה זרע אביה ונתעברה וילדה והכל מעידין עליה מרוב חסידותה שלא זינתה אך הסכימו הכל שבאמכטי קלמה והואיל דנולד מקלימת זרע בלי תשמוש קרוי אליו בן זרע ובשנדל ונתיידע לו היה בוש משמו ורפכו שמו לקרא בן סירא בגימ' ירמיהו. — כל זה יבא מכן סירא שהתכוון להתלוצץ בדברי חז"ל שבחגיגה ט"ז ע"א. —

לעיני בעל התניא היה בן סירא משונה מרב"ס שלנו. ז"ל בס' נ"ח: וכזה הענין מפורש במעשה בן סירא כשאמר נבוכדנצר ליתן לו משקל ראם זהב, וא"ל באיזה פלס ומאזנים יעלה הראם. והאיך ישקלו כנגדו הזהב, והשיב לו ב"ס להכניס הראם בתוך ספינה גדולה וכפי מה ששוקעת במים עם הראם כן ישקיעוה במים עם הזהב. — אצלנו יש רק: ואמר לב"ס אשאלך דבר והודיעני ואתן משקל ראם כסף זהב עד לאין חקר. אך אין זכר מהתחבולה איך לשקול את הראם. גם ר' יצחק לטיף מזכיר את הבן סירא הקטן באגרת התשובה שלו: וז"ל: כאשר רמז בן סירא המכונה בשם יחיאל בן עזריאל¹ כי כונת חבורו היתה לרמוז על הענין הזה והוא כי מן האיפשר הוא שמהתמזגות היסודות יולד בריה

¹ אולי צ"ל: יוסף בן עזריאל. כי כן כתוב בריש ב"ס: אמר יוסף בן עזריאל. ובאות ב': דברי עזריאל בנו של בן סירא אבל יוסף בן עזריאל אומר. ובן סורר (צ"ל בן סירא) דבריו יוסף בן עזריאל כדור — כי עזריאל הוא בנו של בן סירא, ויוסף הוא נכדו, ובאות י': היו יוצאין יוסף ועזריאל. — ובקובץ מינכען 92 אחר המאמר שער הכבוד: סוד תניא בבריתא יוסף בן עזריאל שגילה כפי ירמיה הנביא ואין לגלותו אלא לצניעות, מספר הר"ר אביגדור הצרפתי ז"ל. עוד שם אחר הפירושים על אותיות האי"ב: סליק משנת אברהם אבינו ומשנת יוסף בן עזריאל מפי ירמיה הנביא.

נקה שתוכל להגיע בשכלה עד הסבה הראשונה — (קובץ על יד שנה ראשונה 48).
וכונתו בזה להמסופר שב"ם נולד בישנים ובדבור ומלא חכמה (דף מ"ז).
אין להתפלא שהחכמים שהזכרתי נגדו אחרי בן סירא ולא התכוננו שיש
בו דברים שנכתבו בכונה להתל בדברי חז"ל. כי גם מבקרי זמננו לא עמדו על
כונת הכותב בהוספות שלו, וחשבו אותו למסיח לפי תומו! — אודות הא"ב
דב"ם דברו צונץ (G. V. 105) ושור (החלוץ ח"ה 171) ורייפמאנץ (ארבעה
חרישים 5), ואחד מהם לא העיר על המאמרים הזרים שהבאתי.
מלשון בן סירא שלפנינו נבר שההוספות נתחברו בזמן מאוחר מאד. אך
בלא השואת כתבי יד שונים אי אפשר להחליט מתי נתוספו המאמרים הזרים
שבו. באוצרות הספרים שבאקספורד ופרים ומינכען ופרמא נמצאים כתבי יד מהא"ב
דב"ם השונים זה מזה. גם אצל הר"ר שור יש כ"י משונה מהגרפס. אולי יתעוררו
השוקדים על אוצרות הספרים להשוות כתבי היד שהזכרתי ולחרוץ עליו משפט צדק.

מ א מ ר

ע ל

חבור צפנת פענח (כ"י) אשר חבר החכם הר" אלעזר
אשכנזי בן הר" נתן הכבלי ז"ל על סודות התורה.

א.

תכונת הכתב-יד. המחבר.

הכתב-יד הזה הביא הר"ג ראבינאָוויטץ מקנסטנטינופול, והוא פירוש על התורה בדרך חקירה חפשית. הוא כתוב על ק"ל דפי קלף ונייר מעורבים, בקווארט גדול, ובהכתובה המרובעת הקטנה של יהודי יון. אחר דף צ"ו חסרים כמה דפים מפ' ויקהל וכל פ' פקודי וההקדמה לויקרא. מדף נ"ג חסר המחצה. — הספר הזה נתקצר בכמה מקומות. בדף מ"ז העיר הכותב על הנליון שחסר כמו קונטרס כי פירש על דרך הנסתר ולכן לא כתב אותו הסופר הקודם. — בראש הספר יש ששה מאמרים שהם כעין מבוא, ואלה הם: מאמר בתכלית יצירת העולם השפל. מאמר בסדר הלמוד להדריך לאדם בדרך ישרה והדרך שיברח ממנה. מאמר בהמזגת ארבע יסודות והוא שער ומבוא למעשה בראשית. מאמר בכיבוד ב' המאורות הגדולים והשפעתם בזה העולם השפל. מאמר בפירוש המשה הנשואים והם הסוג והמין וההבדל והסגולה והמקרה ופירוש צלם אלהים. ועל המאמר השישי כתוב: שאלות על פשט מעשה בראשית ורמות קצתם. בדף י"א ע"ב מתחיל הפירוש לכראשית ושם כתוב: חבור צפנת פענח אשר חבר החכם הר" אלעזר אשכנזי בן הר" נתן הכבלי ז"ל על סודות התורה. ואף שזה דבר זר שהבן יהיה נקרא אשכנזי והאב בכלי, בכל זאת אין ספק בזה כי המחבר בעצמו מזכיר שמו בכמה מקומות וכותב: אמר אלעזר המחבר, גם מזכיר ששם חבורו הוא צפנת פענח.

ר' אלעזר חבר ספרו בשנת הקב"ד, כי בדף ק"ג ע"ב כתב: ומאותו זמן (של משה רבנו) עד זמנינו שהוא קב"ד עברה התקופה וכו'. ובדף ע"ג: וימנו מספר המחזורים שעברו מבריאת העולם אשר עברו עד עתה ר"ע מחזורים וכו' ואז ימצא המולד של ראש מחזור רע"א שהיא שנת ה' אלפים ומאה ואחד ושלושים ליצירה. . . . בסוף הספר כתב הסופר: נשלם זה הספר הנכבד ב"ג לחדש ניסן שנת הקנ"ט ליצירה וכתבתיהו לעצמי¹ בעיר קריטי מקום גלותי אני אפרים הצעיר בכ"ר שכתתי המלמד ז"ל והשם למען רחמינו ישיבני במקומי לשלום ויזכני לעבוד אלהי אבי בלבב שלם ובנפש חפצה כי כל לכבות דורש י"י וכל יצר מחשבות

¹ על המלות „וכתבתיהו לעצמי“ הועבר קו, ונראה שהסופר מזכר את הספר לאחר, ועל בן מחקו את המלות האלה.

מבין ויתנני לב לדעת להגות בתורתו יומם ולילה דכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל. שבח לנותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה. — המחבר אינו מזכיר את המקום שגד בו. הוא מתרגם המלות בלשון ערבי (ישמעאל) גם בלע"ז שהיא כנראה לשון יהודי ספרד. נ"ד ע"ב: בטנים פניוניש בלע"ז לפי שרבים נחבאים בכטן אחד, ושקדים מינדולי. — דף נ"ז: חק פינא בלע"ז (רצונו חק לחם). — דף ס"ה: הערלים (הנצרים) יאמרו במקום יהושע אי זואָה, חוה איבה. — דף ק"י ע"ב: אכמחים מילוניש בלע"ז וידוע בלשון ישמעאל כמ"ך בחילוף ח"ת בכ"ף. — דף ק"ב: ובזמניהם נהגו ללבוש בדרך האנדלוסים והישמעאלים הלוכשים היום למעלה מעיל בעל ד' כנפים ומתעטפים כמעיל בצורת טלית שלנו וכנפי המעיל מתפשטים אנה ואנה. —

הוא ידע הלשון הקאפטית, גם ידע שהיא היא לשון המצרים הקדמונים. דף קמ"ז ע"ב: פנחס הוא מלשון מצרי כמו תחפנחס, והחרק תחת הפ"א הוא במקום הו"ד בקריאה ¹. — והנהו רומז בזה אל מלת פי שתכוא בלשון הקאפטים קודם השם. — דף נ"ב ע"ב: גילום היה נקרא אז יאור בל' מצרים, וכן פענח ופרעה ואברך. ורוב לשון מצרים נשכח ונעתק אל לשון הערב מפני חדוש מלכי מצרים והעתק גימוסיהם מעת בא מחמד עד היום. — גם זאת למד מן הקאפטים, כי בלשונם מורה יאור סתם על הנילוס, וכך היה שמו בלשון המצריים הקדמונים (Ebers, Aegypten u. d. Bücher Moses I 337). והנה הקאפטען הם עם קטן (נצרים) שדברו לפנים בלשון המצריים הקדמונים, וכעת הם מדברים בלשון ערבית ובלתי מכינים את הלשון הקאפטית, רק תפלותיהם הן עוד היום בלשון קאפטית, גם יש להם ספרים כתובים בהלשון ההיא. מטה שהבאתי בשם ר' אלעזר האשכנזי נראה שעוד בימיו היתה הלשון הקאפטית לשון מדוברת במקום שגד שם והוא שמע וידע אותה; כי רחוק לומר שר' אלעזר קרא ספריהם. ועל כן אמר: ורוב לשון מצרים נשכח ונעתק אל לשון הערב; וכונתו שרוב לשון מצרים נחלפה על הלשון הערבית אך לא כלה, כי בקצת מקומות השתמשו בה כאמת עוד בימי בעל צפנת פענח, עיין Schwartz, Coptische Grammatik S. 9. מה שחשב שלשון הקאפטים היא הלשון של המצריים הקדמונים הוא אמת, וזהו היסוד לפתרון ההיראגליפיהען הבתובים בהלשון ההיא. — דף נ"ג ע"ב: דעת החכם ראב"ע ויקרא לפניו כל אדם אברכה בך, וזה רחוק. . . (כאן חסר) מלת אברך הוא לשון מצרי המכרז או

¹ האברבנאל בפירושו על התורה השתמש הרבה בס' צפנת פענח אף שלא הזכיר שמו. אמרתי להביא בחהערות דבריו המתאימים עם דבריו בעל צפנת פענח שאני מביא בפנים. — ברוש פי פנחס כתב האברבנאל: הנה שם פנחס הוא לשון מצרי תחפנחס. — האברבנאל לא יכול לדעת את הלשון המצרית, ולקח זה מס' צפנת פענח.

הכרוז על דרך וקראו לפניו . . . (כאן חסר) ⁽¹⁾. — חכמי הלשון חתרו למצוא בלשון קאפטיית מלה דומה למלת אברך ומצאו מלה שהוראתה: השתחו וכוּעו. (ע' געזעניוס). או: השלך את עצמך לארץ. Benfey, Über das Verhältniss der Aegyptischen Sprache etc, S. 203. — שם: צפנת פענה, וצפנת הם הסודות הצפונים והחתומים, פענה . . . (כאן חסר) מצוי ⁽²⁾. — דף נ"ז ע"ב: ויברך יעקב בשעה שיצא מלפניו בדרך היוצאים והנכנסים לפני המלך. והאומר כי ברכו שנילוס עולה כנגדו, עליהם ישחקו המשכילים כי ידוע הוא העת שנילוס עולה ולא בעבור פרעה ולא בעבור שום איש. (מובא ברש"י בשם תנחומא), — דף ע"א: והפשתה (והשערה) נכתה . . . ולפי הנראה כי היה זה בחדש אדר כי מצרים מבשלת במהרה יותר משאר ארצות. — מכל זה נראה שבעל צפנת פענה גר במצרים או באחד מהאיים הקרובים ⁽³⁾ למצרים, ואולי באי קרימי מקום כתיבת הכ"י שלפנינו, ושם היו יודים מספרד וידע לשונם. או אפשר שהוא בעצמו או אבותיו באו מספרד וידעו לשון ארצם. — חוץ מספר צפנת פענה חבר ר' אלעזר עוד ספר כנען־גראַפֿיאה. דף קנ"ט: אל תצר את מואב. מכואר בחלק היישוב. והעיר הכותב על הגליון: מזה החבור ישחבר זה החכם וחלקו לחלקים וקרא חלק אחד מהם חלק היישוב.

כפי ידיעתי לא נמצא הס' צפנת פענה בשום ביבליאָטֶהֶק. גם לא ספר אחר על שם ר' אלעזר זה. אפשר שבעל צפנת פענה הוא ר' אלעזר (אלעזר) האשכנזי רבו של ר' יוחנן מאכרידא (כבולגאריאה) שפירש את השאילתות (ה"ר שטיינשניידער ישרון ח"ז 86).

בהמאה ה"ד לסה"ג התעסקו הרבה במצרים ובארצות יון ובולגאריאה בחבורי האבן עזרא, ע' מה שכתב הר"ר ברלינער במא"ג 1876 צד 45, ובהקדמת ר"י משקוני לאבן העזר באוצר טוב להשגה הנזכרת צד 7. על ידי פירושי וספרי אבן עזרא נתפשטה שם החקירה החפשית והזלזול בעקרי האמונה. גם ר' אלעזר האשכנזי חלך בדרך זו, וגם הוא מביא הרבה את האבן עזרא ומפרש דבריו. —

⁽¹⁾ אברבנאל: אמנם אמרו ויקראו לפניו אברך כי להיות ההשתחואה בהכרעת הברך מיוחדת למלך . . . וכן היה המנהג בזמן אחרונות כמ"ש כי בן צוה לו המלך והיתה הקריאה וְהִכְרִיזוּ אֲבָרְךָ.

⁽²⁾ אברבנאל: ולקראו צפנת פענה שר"ל מגלה התעלומות בלשון מצרי. — בצפנת פענה דף ס"ט: ויקרא לחכמים בכל מיני חכמה ובכללם החרטומים שהם חכמי התחבולות במעשה הלהט היודעים לשנות הצבעים והמראים עד שנראה בחלוף מה שהוא, כאלו הוא להט החרב המתהפכת בשמש אשר אין בו כוּמֶשׁ. ה"ל האברבנאל לשמות ז' ו"א: ומה שראוי שיואמר בזה כפי דרך הרב, הוא שהיו החרטומים יודעים במלאכת התחבולות שעושים האנשים בפני החמון שבתנועותיהם ומעשה ידיהם ישנו הצבעים והמראים עד שיראה הרב בחלוף מה שהוא כאלו הוא להט החרב המתהפכת.

⁽³⁾ נראה שגם בהאיים הקרובים למצרים גרו קאפטים. מאי ציפערן נדע זאת בטח עי'

ב.

הספרים והסופרים שמביא. אברבנאל השתמש בו.

מעמים המה המחברים שהוא מביא, וז"ל בדף י"ז: ועם כל זה היו המשלים האלו כלם סתומים אם לא מן ההערות הגדולות אשר העירונו חכמי ספרד . . . כמו שעשה הר"מ במז"ל בספרו המורה ורבים הערות כפ"ל מהחלק הב', וכמו הרמזים שהעיר לבנו, החכם השלם המופלג רבי אבעז"ל כפי התורה ושאר ספריו ורבים מן הכתובים ושאר הספרים הנמצאים אתנו . . . והחכם ר' יהודה הכהן מטוליטולא עשה חבור כולל קצר כל ספרי החכמות וקראו מדרש החכמות והוסיף עליהם כהנה וכהנה החכם הכולל המעתיק ר' שמואל בן אבי המעתיקים הר"ר יהודה בן תבון וכן ר' יעקב בעל המלמד בן אבטליון ואלו הרביעו החכמה ולמדו תלמידים בארצות פרופינסא ומתחבוריהם נתפשטה החכמה בגלותנו וראינו אור גדול, וכמו המלמד המשכיל רבי דוד קמחי ז"ל בפירושו הנסתר לאלו הרמזים.

חויץ מהחכמים הנזכרים מביא עוד את רש"י וקוראנו לפעמים היצחקי בדף נ"ו: ויגידו לו יופג לבו פ"י החכם הקמחי ויחלש לבו וכו', והוא בפירוש הרד"ק לבראשית. — כמדומה לי שכבר היו לעיניו ספרי הרלב"ג. — ספרים הוא מביא:

ס' אגור לאבוקראט החכם (דף ע"ב).

אותיות השמים לאריסטו (דף ר').

בראשית רבה (ו').

ס' ההויה וההפסד לאריסטו (ג' ע"ב).

ס' החי להג'ל (ישם).

ס' המבוא למלאכת ההגיון שעשה פורפיריוס החכם (ח' ע"ב).

יוסף בן גוריון (מ"ב ע"ב גם נ'). ומביא ממנו שאליוס בן עשו נצח מלכים גדולים ומלך תחתם ועמדה מלכות אדום יותר מת"ת שנה שקט ושאנן ואין מחריד עד בוא יואב והכרית כל זכר. כמדומה לי שאינו ביוסיפון בן גוריון שלנו. — מדרש פטירת משה (קכ"א ע"ב). וכותב עליו: לכן אני מסופק מאד במדרש פטירת משה וגם על צעקת יוכבד, כי לא המדרש הוא העקר כי אם לנשים ולתינוקות כדי שיבכו. — אצלנו אין במדרש פטירת משה שום זכר מצעקת יוכבד. —

ס' הנפש לאריסטו (כ"ה ע"ב).

השמים והעולם לאריסטו (ה' ע"ב).

השמע הטבעי להג'ל (ע"ז).

דף נ' ע"ב: ודרש של ר"ת (זקונים) זרעים קדשים ומהרות נשים ישועות מועד הוא הבל מכמה טעמים. — לא אדע מאין לקח זה הדרש. זקנים כתוב בלא וי"ו, ולא אדע איך דרשו ומהרות. בעל המורים מביא הנוטריקון הזה ואינו חושב ומהרות. —

דף ק"ג ע"ב: וזה הענין של הלוחש על המכה כי בטחונו בזולת השם ובלעז ציראולי והוא חובר חבר, ובאמת מין מע"ז הוא כי עושים כנגד התולדת (כאמור)

ע"י רוקם ולחשם ונסמכים על אבא שאול בן כמנית שלמדם ויצא לתרכות רעה והוא נעבד בהאמנת הנוצרים. —

אבא שאול בן כמנית נזכר במשנה, וממנו הוא המאמר הידוע: אוי לי מבית ביתום אוי לי מאלתן וכי' (פסחים נ"ו ע"א מתוספתא מנחות פ"ג). לפי דעת בעל צפנת פענח הוא הוא האפאסטול שאול הנקרא פוילוס. כלי ספק היתה לעיניו איו הגדה בהענין הזה. ונשאר עוד זכר מזה באגדת שמעון כיפא וזה לשונה: ויזחרם על התורה ועל העבודה החדשה אשר נתן להם יוחנן ואבא שאול (בית המדרש ח"ו 156). וכן היה כתוב גם לעיני ר"י הדסי כמו שהעיר הר"ד יעללינעק בהקדמתו שם. וז"ל באשכול הכופר כ"י שנאוצר הספרים של הקיר"ה בווינן דף פ"ב: כימי איליני המלכה ובנה קושטאנדיניו המלך המצרע עמד אבא שאול הוא פוולוש הצייד ורבי שמעון הוא פיטרוש הנודע. — ע' מה שכ' בזה הר"ד גידעמאנן געשיכמע דעם ערציעהונגסוועזענס ח"ב 298. — ובנוף הענין אעיר שהנוצרים הראשונים התעסקו הרבה ברפואה ע"י לחשים ע' ע"ז כ"ז ע"ב ותוספתא חולין פ"ב: מעשה בר' אלעזר בן דמא שנסכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא לרפתו. . . . אודות הרפואות וביחוד ע"י פוילוס ועם רוק עיין Lippert, Christenthum etc. S. 182 וגרעמין ח"ד צד 93.

שם ר' אלעזר וספרו צפנת פענח לא מצאתי מוזכר בשום מקום. האברכנאל השתמש בספר צפנת פענח כמו שנראה מדבריו שהבאתי בהערות, אבל לא יזכיר אותו בשמו. וכן היתה דרך האברכנאל להשתמש בדברי אחרים מבלי להזכיר את שמם כמו שהעיר על זה הר"ד יעללינעק בקונטרס המגיד 29.

ג.

דעת המחבר אודות התנועות ואותיות אהוי. חשירים בתניך. דרשות חז"ל.

המחבר הולך אחר פשט הכתובים, ורק לפעמים רחוקות הוא מכניס בהכתובים דעותיו הפילוסופיות, ויעשה זאת למען יוכל לגלות דעתו ולתלות דעותיו בתורתנו, ובלי ספק ידע בעצמו שאין דעותיו דעות נותן התורה. אך על פי רוב הוא מעמיק בפשט הכתובים על פי חקי הדקדוק וההגייון והמליצה. דף ס"ה: והחכם ראב"ע ז"ל כתב בפירושו הטעם של אותיות משם המפורש והם אותיות אהוי, ואמר מפני שהם אותיות המשך וקלים להגות בהם תדקדק לשם בפירושו. ופירוש אותיות המשך שהם נעלמים בכתיבה ונראים בקריאה על ידי מסורת הנקודות, דמיון זה ועשית כפרת זהב טהור, אלולי מן הנקודות היה צריך להכתב כפי הקריאה ועאשיתה כאפורית ואהאב טאהור, והנה ה"א אלף נמשכת, וכן אלף ו"ו י"ד נמשכות בכפורת, והועילונו המסורת כי הקמץ עומד תחת הח"א בסוף התיבה כמו ועשית, והקרב, ותאמרן, וחולם וקבוץ ישפתים תחת הו"ו כמו קר וחם עקדים נקדים, וצרי וסגל וחזק תחת הו"ד כמו וישם בסלע קנך, ולולי מן המסורת היו

כתבי הקדש מרובים מאד כפי המקרא. ובהרבה מקומות נחלקו רז"ל אם העקר והשרש הם הנקודות או המקרא ואומ' יש אם לבסורת יש אם למקרא. ולזה נקראו אותיות אהו"י אותיות המשך והם נעלמים בכתיבה ונראים בקריאה. ולזה שם המפורש הנכתב באותיות הללו נעלם בקריאה. — אודות השירים שבתנ"ך יש לו דעה קרובה לדעות חוקרי זמננו. וז"ל דף ע"ז: הענינים השיריים הבאים בכתבי הקדש מתחלפים משאר הספורים בני' דברים, בעצם. ובהנחה, ובאיכות, והחלוף אשר ימצא בעצם הוא גדר השיר ומהותו, ר"ל שהם ענינים אלהיים שכליים המורים על רוממות ושבחים ותהלות המושגים משלמות פעולותיו ית' מלומדים בפיות המשכילים, אמר קול רנה וישועה באהלי צדיקים, ולישרים נאזה תהלה, רוממות אל כגרונם, וכאלה רבים. וכדי שיהיו מלומדים בפייהם לעוררם תמיד אל השגות אלהיות שכליות יזמרו בהם בניגונים וקולות ערבים ובסדר נאה כדי לעורר זלככות השומעות ויתנו לב להבין פנימיותיהם שהם ענינים אלהיים עמוקים, ולזה אמרו רז"ל שכל השירים קדש. וההפרש והחלוף אשר ימצא מצד ההנחה הוא הנחת כתיבתם, ולפי זאת ההנחה הוא סדר קריאתם וערכי נגינותם והוא אומנם ז"ל לבנה על גבי אריח אריח על גבי לבנה, וכדי לבאר זה אארך מעט. דע כי מיסדי השירים הוצרכו להעריך מנין האותיות כפי ערך הניגון אשר יסדו לשורר עמם, ולעשות סדר הנחתם במשקל סדר הברתם. ובסדר המשקל הזה שמו מנמתם אל ערכי הניגון, כי יש ניגון ערוך שיענה הראשון עם הג' ויענה הב' עם הד' שוים באורך משיכת הניגון או בקצורו, אשר סדר הניגון הנמשך באורך קראוהו לבנה, והנמשך בקצור קראוהו אריח שהוא חצי לבנה בשיעור גופה. . . . וזה המשקל הערוך אשר יענה הא' עם הג' והב' עם הד' נקרא אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה. וכן נתיסר שירת האזינו ומענה איוב ומשלי ארוך ע"ג ארוך וקצר ע"ג קצר כפי ערך הניגון הנערך לקריאתה כזו הצורה

יֵעֹרֹף כְּמַטֵּר לִקְחֵי	תִּזְלַח כְּמַלְאָכָה אֶמְרָתִי
כְּשִׁעִירִים עָלֵי דֶשֶׁב	וּכְרִבִּים עָלֵי עֵשֶׂב . . .

אך השירים הכתובים אריח על גבי לבנה וההפך, הם רבים ומתחלפים, ר"ל שירת הים ודבורה ודוד ותהלים, ובספרים המדויקים גם כן מענה איוב ומשלי. והנה מיסדי אלו השירים שמו מנמתם כל א' מהם לשקול האותיות העונות כאחת בערך הניגון שלהם. וכפי התחלף מערכת הניגונים כפי זה מתחלף משקל אותיותיהם, ואין ספק שהיו להם ניגונים ידועים ונשתכחו ברוב הזמנים ובאורך הגלות כמו שהיום שכחו ניגון המעטים בהרבה מקומות. והנה השירה הזאת שיסדה משה שקולה על ח' מערכות הניגון אשר הב' מהם קצרים מאד, והב' ארוכים מאד, והד' בינוניים. והנה הראשון עונה לתשיעי ולח' מן הקצרים. והב' עונה לז' וכן השלישי ל"א וארבעתם בינוניים, וכן הד' עונה עם ה"ב, והח' עונה עם ה"ג וארבעתם ארוכים. ועוד הו' עונה עם ה"ד והו' אל המ"ו וארבעתם בינוניים, ואכתוב לך עתה צורתו: אז ישיר משה ובני ישראל את

השירה הזאת לר' ויאמרו לאמר אשירה ליי' כי גאה גאה סוס ורכבו
 רמה בים עזי זומרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו
 אלהי אבי וארמננה יי' איש מלחמה יי' שמו מרכבת פרעה
 וחילו ירה בים ומבחר שלשיו טבעו בים סוף תהמות
 יכסימו ירדו במצולת כמו אבן ימינך יי' נאדרי בכח ימינך
 ועל זה המשקל והערך חוזר חלילה כפי הניגון הנערך לה, אף כל שירה יסדו לה
 מערכות ניגונים ידועים, ולזה תמצא בשירה זו שנדחק בסכת המשקל עד שהוצרך
 בהרבה מקומות להאריך ולהוסיף אותיות כדי לו צדיק המשקל, ולפעמים זרים
 הוצרך לחסר אות או אותיות כמו יכסימו שהיו מספיק כסם, נאדרי, תאכלמו,
 תורישימו, כסמו, תבלעמו, יאחזמו, תיזו אימתה, תביאמו ותמעטמו. ואלו הם החסרים.
 יו"ד זומרת יה; ותמלאמו במקום תמלא מרם, וז' נחלתו בעוד, לכב נמוגו, לכב
 כל יושבי כנען, וכזה תמצא רבים בשירת דבורה שנדחקה לחסר ולהוסיף. אך
 בספר תהלים יש במשקל אותיותיה שנויים רבים מתחלפים מפני שנוי מערכות
 הניגונים כפי תכונת הכלים המתחלפים למנין חומיהן נימיהן ונקביהן, כנור ועוגב
 ותוף וחליל ומינים ומצללים נגינות ונתיות ושמיניות ועשור ונבל ומחול וכפי זה
 השתנו ערכי הניגונים הידועים בשמותם כמו מנצח מזמור משכיל מכתם שיר
 ודומיהם, ולזה נשתנו משקלי אותיותיהם כפי שנוי ניגוניהם. . . ומה שעולה
 בידינו כי לא נעשו משקלי השירים וסדר תנועותיהם כפי מה שנזדמנו, אך
 בדקדוק ושקידה רבה מעוררים לנפש החכמה ומגלים לה מסתורי חכמות. אך
 החרוזים והמשקלים אשר יתקנו הפייטנים החדשים בשיריהם יבא להם דחק גדול
 כדי למלאות התנאים הצריכים למשקלי המלכים מתנועות עם צחות לשון וחרוזי
 סופי האותיות של כל פרק ופרק, ועם נפילתו על לשון פסוק ויקרה להם מזה
 הדחק עד שיעלמו מעיני הקוראים תכלית התועלת ולא יבינו לאי זה דבר נתכוון
 המשורר. ולא כן סדר המשוררים הקדמונים אשר שוררו ברוח הקדש, ואמנם שירת
 הבאר ושירת הזקיה לא באו כנגינות מפני מיעוט כמותם, ואמנם שיר השירים לא
 באו כנגינות לרוב עומק עניינו עד שהוא מיוחס אצל החכמים ואמ' שכל השירים קדש
 ושיר השירים קדש לרוב עומקו ועוצמתו, וספר תהלים כלו שירים מתחלפים
 למיניהם, ושירת דבורה ודוד והבאר כמו זו השירה של הים על דרך פרסום השבח
 וההודאה, ושירת האזינו הוא ויכוז והישרת השכל להאמנת הגמול והעונש¹.

¹ דברי ר"א שהבאתי היו לעיני האברבנאל בכתבו פירושו לשירת הים, והגה הר"א
 מתחיל שהשירים מתחלפים בני דברים: בעצם, הנחה, ואיכות. והוא מכאר העצם וההנחה,
 ואינו אומר בפירוש מה הוא האיכות, וקרוב שהכנים תחת הגדר הזה את השירים של הפייטנים
 שאין בהם שום חילוק מהדבור הפשוט כי אם במה שיש להם מדה ידועה בתנועות וחרוזים.
 וזה אשר כתב האברבנאל; קודם שנפרש דברי השירה הזאת ראוי לבאר ואומר שיש אתנו

אודות משקל השירים שבתנ"ך יש חלוקי דעות. פילון וויספון יאמרו שכל חלקיהם ערוכים על פי מדה ידועה של התנועות, וכן הוא דעת עזעביז והיראנימוס. בעל מאור עינים (ימות עולם פרק ס') יאמר שאין שום משקל בתנועות כי אם בסדר הרעיונים באופן נאה, ובמנין התיבות ככל חלק מחלקי השירים. קארפצאוו גם לאוזט אמרו שהשירים ערוכים על פי הגנון שבו היו מנגנים אותם וזוהי גם דעת הרמב"ן בפרושו לשירת היס. זאאלשיץ מקיים דברי הראשונים ומוכיח שהשירים שקולים על פי אורך הברות, ראה (Saalschütz von der Form d. Heb. Poesie S. 70). מאיער יאמר שישירי תנ"ך שקולים בתנועותיהם והברותיהם כדי שיתאימו אל הגנון שעליו נערכו השירים, ראה (Meier, Gesch. d. poetischen National-Literatur d. Hebräer S. 66). וזוהי דעת בעל צפנת פענח, והוא הראשון אשר החזיק בדעה זאת גם העריך את השירה כדי לכאר אופן המשקל. בהדוגמא שלו עומדת השורה רב' ממעל להשורה הי', והשורה הג' ממעל להשורה הי"א וכן השאר, וכל אלה השורות מקבילות זו לזו¹. המאמר אז ישיר משה וכו' עד סוס ויוכבו הוא לפי דעת בעל צפנת פענח פתיחה אל השירה. (ע' זאאלשיץ שם 246). —

עם בני ישראל שלשה מינים מהשירים. המין האחד הוא מהמאמרים הנעשים במשקל ובמשורה, אעפ"י שהיו נקראים מכלי ניגון לפי שענין השיר בהם אינו אלא בהסכמת הדברים והדמויות והשתוות בסוף המאמרים... עם שמירת משקלי המלים והתנועות עם צחות הלשון ונפילתו על לשון פסוק מכתבי הקדש... (ומחלל את הפיזיטנים), אמנם המין הדי' מהשיר הוא מהדברים ונגנו אותם בני אדם אעפ"י שלא יהיו דבורים שקולים ולא ימצא בהם חרוז לפי שאלה מופאת הזמר והגנון בלבד נקראו שירים, וכבר אמרו מהחכמים שהשירים אשר כאלו יתחלפו משאר ספורי הכתובים בשני דברים: בעצם ובהנחה, ור"ל בעצם שהם עניינים אלהיים שכליים מורים על רוממות ושבהים והחלות המושגים מפעולות הי"ת מלומדים בפיות הצדיקים והמישכילים, אמר קול רנה וישועה באהלי צדיקים, רנו צדיקים ב' לישרים נאזה תהלה, רוממות אל בגרונם, וכאלה רבים, וכדי שיהיו מלומדים בפיהם לתתעורר תמיד אל ההשגות האלהיות השכליות יזמרו בהם תמיד בניגונים וקולות ערבים או בכלל זמר ערב, והקולות והנגונים ההם נערכים בחכמה ובסדר נאה כדי לעורר הלבבות השומעים שיתנו לב להבין פנימיותיהם, ולזה אמרו חז"ל כל השירים קדש. ור"ל בהנחה הוא הנחת מערכת המחייבת סדר קריאתם וערכי נגינתם, והוא מה שאמרו חז"ל לבנה על גבי ארץ... (הכל כמו בצפנת פענח), וכן נתיסדה שירת האוינו ומעניות איוב ומשלו... נערך לקריאתה בזאת הצורה: יערף כמטר לקחי א', תזל כמל אמרתי ב'... וכל מיסוד השירים האלה שמו מוגמרים כל אחד מהם לשקול האותיות שיענו כאחד בערך הגנון שלהם... והכל היו אצלו כפי תנועות הכלים המתחלפים ומנין חיותיהם נימיהם ונקביהם, כנור ועוגב ותוף וחליל ומינים ומצללים ונגינות ונתיב ושמינית ועשור ונבל ומחול ודומיהם... (הכל כמו שהוא בצ"ב). ראוי לכאר שירת היס... כי היא מיוחסת ושקולה על שמנה מערכות הגנון אשר השנים מהם קצרים מאד, ושנים אחרים ארוכים מאד, והד' בניגונים. והנה הראשון עונה לתשיעי ולשמיני מן הקצרים... וזו היא צורתה. א' רמה בים, ב' עזי וזמרת יה... (פה יש שניים). והנה האותיות שנתוספו בשירת הזאת הם שני יו"ד וז"ו מן יכסיומו שהיה מספיק לומר כסם וכזו כמו בצ"ב.

¹ נראה שכלל מעיות ברבריו, שורה ד' בלתי מקבילה לשורה י"ב, ואינו ארוכות האברבנאל מביא כל זה בסדר אחר.

ר' אלעזר האיטכניז משתדל למצוא בדרשות חז"ל כונות פנימיות, וכאשר לא יוכל לפרש אותן הוא מרחיק בשתי ידיו ומדבר כנגדן קשות. דף ק"ב: וכן דעת הרב המורה בפ' חלק מסנהדרין כי אלה המצות השכליות הם חכמה ובינה לעיני העמים, אמנם המבינים בדברי חז"ל על פשוטם ומאמינים בנמנעות אשר בפשוטי התורה ובדברי נביאים ובדברי חז"ל בדרשות ובהגדות, וזאת הכת תבין מפשוטי רז"ל ענינים אשר אם ישמעון אומות העולם יאמרו רק עם נבל וסכל הגוי הקטן הזה. — דף ל"ה ע"ב: וכל אילו הדרשות הנחמדות לשמוע בין הנשים והטף ולא להם חברתי זה החבור ואיני חושש עליהם אם ימאסו דברי. — ל"ג: וחשבון אותיות אליעזר הוא יצחק. — נ"ו ע"ב: גם אמר היצחקי כי מעת שבא יעקב ובירך לפרעה שנסתלק הרעב של ה' שנים, וכל השומע יצחק לו, מאחר שהיה לו היכולת לסלק הרעב הנגזר אך לא טלק הרעב מכיתו (ולא) ולמה אמר לכו ושברו לנו משם מאחר שבידו להמית ולהחיות, (הדרש ההוא מביאו רש"י מחוספתא). — דף ס"ג: והדרש של בתי כהונה ולויה (פסח י"א ע"ב). [הלל] משפחת אם אינה קרויה משפחה, ומה אומר, אלו הדרשות הן סבות חזקות להעלים אמתת התורה מאומתנו, שאם נאמרו על דרך אחרת יבינו בו ההמון על זו הדרך ויותר יאמינו וייטב בעיניהן מלהאמין בפשוטי התורה, ועל זה ראוי לבכות כל חכם לב על שנשתקעו בים הדרשות. סוף דבר אני האיש אשר לא יכיר פנים במשפט תורת אלהינו גם לא אחוש על גנות המון ב"א את דעתי, והכרעם לדעות זולתי. —

ד.

דעותיו באמונה.

דעות בעל צפנת פענח מתנגדות להאמונה, וקרובות לדעות שפינוזא, וביחוד לדעותיו בהטראקטאט המהעאלאני שלו. גם ר' אלעזר האמין רק באלהי הטבע וידבר ממנו בהתלהבות הגדולה של שפינוזא. לפי דעתו כל הצלחת האדם ואשרו הוא להתנהג עפ"י השכל שהכיר את חקי הטבע. בימינו כבר נתפרסמו דעות שפינוזא ודעות כופרים אחרים, ועל כן אחשוב שאין שום חששא לתת לפני הקוראים כמה מאמרים קצרים מס' צפנת פענח דמורים על דעותיו באמונה, ובפרט שהחוקר בקדמוניות איזה עם מחויב לספר מכל הדעות שנוולדו בקרבו.

מעשה בראשית. — דף ה': ולפי זה יש בעולם השפל ו' מדרגות בהרכבות וירדוף כל א' מהם את האחר והם אלה, ההרכבה הא' היא ביסודות, והב' במחצבים, והג' התמזגות ניצוץ השמש הפועל בהם כחות נפשיות, והד' הרכבת הצמחים, והה' ב"ח בלתי מדברים, והו' ההרכבה האחרונה שהיא תכלית כלם והוא האדם, וכל אחד מאלו הו' ירדוף את הבא אחריו והוא קודם לו בסבה. . . . ודיעת סדר ההרכבות האלו כמו שהם והמזגם מוצרכות לדיעת סדר ימי בראשית,

הם ו' מדרגות כנגד ו' ימי המעשה של בראשית¹), אבל לא תחשוב שהם הולכות כסדר ממש, אבל בפרשה ראשונה שנוי סדר גדול, ואזכור לך מהם והוא כי ביום ראשון הוא מציאות ההיולי והאור והכדל האור והחשך בלבד, ויש שנוי ביום ב' שלא נזכר בו היות הדומם והמחצבים כי אם היסודות, ויש שנוי ביום ג' שנזכר בו הראות היבשה ובכלל זה מציאות המחצבים ונתערב עם זה היות הצמחים אשר היה ראוי להזכר ביום ד' . . . ולא תשא א"כ סדר ו' ימי המעשה כסדר ו' המדרגות ממיני ההרכבות רק מניין הו' ימים בלבד שהוא רמז לו' מדרגות ההויה, ואפשר לפרש שנתכוון משה רע"ה בשנויים האלו ולא להגידם על סדר ולקרוא אותם הו' מדרגות ימים כדי להסתיר הענין שיש בזה סוד יבינהו כל חכם בטבעו, ולחזק קדושת יום הו' ולשבות בו כי אות היא בינו ובין מאמיני החדוש כי ששת ימים עשה יי' וגו' על כן צוה המון העם בכללם ואת בהמתם לשבות ממלאכתם, ובהשתקע זאת האמונה בהמון תתחזק האמונה ותתקיים, והיא אמונה שכל הבנות תלוי עליה, מאשר הישרת קבוץ ההמוני והמדיני לא תהיה כלל בהאמנת הקדמות כמו שנבאר, וכן הסתרת זה הסוד שלא לגלות ענין המדרגות וספור הימים במקומם הוא כלו לענין חזק השבת והבן זה מאד . . .

דף ו': והנה כשראו ז"ל במעשה בראשית דברים אשר נגליהם סותרות זו לזו בתחלת הדעת תרצו אלו הקושיות בטוב לחששם, עד שהם כשראו הפסוקים של תליית המאורות שהיו סותרות מאד לפסוקים של פרשה ראשונה, אחת מהם אמרו בפרשת יום רביעי יהי מאורות להבדיל בין היום ובין הלילה ונאמר ביום ראשון ויבדל אלהים בין האור ובין החשך וקראם יום ולילה . . . והם ז"ל תרצו כל זה בטוב הבנתם כמו שאמרו כבראשית רבה על פרשת יהי מאורות הן המאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאן עד יום ד', וזה מאמר אשר נגלהו מספיק להתרת סתירות האלו אשר זכרנום ועם העיון הדק יובן כי הם ז"ל לא כיוונו עם זה שאלו המאורות שנתלו ביום ד' הן הן הענין אשר נאמר עליו יהי אור מב' מעמים . . . א"כ לא רמזו באמרם הן הן המאורות שנבראו ביום ראשון, אלא אמרו ויקרא אלהים לאור יום ואומ' יום אחד, ואז"ל בפ"ו זה השמים ותולדותיהן אשר בכלל זה הבוכבים כלם והן הן השמש והירח שנבראו ביום ראשון והיו נמצאים בכה בעתה אחת בלי מציאות זמן ולא תלאן בפועל בשמים עד יום ד' שהוא סדר זמן ודמיון זמן כמו שביארנו, והראיה כי זה החכם המופלא בסודו היתה כונתו אל הבנת זה התוך והוא הישירנו אל הבנת תוכו וסודו במשל מאד נמרץ המגלה נקבי משכיות של תפוח המאמר הנזכר, הוא אמרו בתשלום מאמרו מלה"ד לגנן שזרע כמה מינים בארץ בבת אחת ולא צמחו אלא בזה אחר זה, כונת מאמרו בזה המשל על ב' פנים נגלה ונסתר כי כל המציאות כלו

¹ ז"ל הרמב"ם מנין ח"כ פ"ל: האור והחשך הם סבת התערבות היסודות, הכטיר, מחצבים, צמחים, בע"ה אדם, וכן בא הכתוב במעשה בראשית על זה הסדר בשות לא חסר דבר. — בעל צפנת פענח החזיק בשטת העיואלוצואן.

מעולם ושכל וגלגל כלם נכראו בעתה אחת וקבלו הכח ולא יצאו לפועל הענינים ההיום ונפסדים אלא בהדרגה וסדר כמו שתראה בטבע. (ע' רלב"ג מלחמות השם ח"ב פ"ח).
 השגחה ונבואה. — דף כ"ז: דע שהשגחה הפרטית שיש בעולם השפל על אישי דאדם היא על הצדיקים החכמים בעלי שכל, אבל הסכלים והרשעים הם משולחים תחת המקרים. וזה כי האדם השלם נפשו העליונה היא למעלה מן הגלגלים המנהיגים העולם השפל. בזמן שיראו באצטמנניות כי פורעניות כללי באה לעולם בגלל קורבת הכוכבים והפגשם ורחקם יבינו עצמם ואנשי ביתם בחפץ המקרה הפורעניות הבא . . . והפקח יבין מזג גופו בטרם יבא החולי ועליו אמר המשורר כי הוא יצילך מפך יקוש וגו', ואם יראה שהשנה גשומה או שחונה יבין עצמו מתחלה להנצל מחולי ומרעב ולזה אמר המשורר הנה עין ד' אל יראו וגו' להציל ממות נפשם וגו'.

נ"א ב': ואל תחשוב כי האל יתברך ימית הרשע על דרך אחרת כי אם ברשעתו המקצרים ימיו ממה שראוי לו לחיות. כי הצדיק בעל מזג הישר ימות בעתה, אך אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם על רוע מעלליהם הבאים מרוע מזגם ולזה נאמר וימיתוהו ה'. והנה אין השם ית' חפץ במות הרשע אך עונותיו ילכדונו, והכל מאת האל ית'.

נ"ב: ויהי ד' את יוסף בהשגחה השכלית האלהית שלמד בבית אביו ולזה היה איש מצליח. כי ההצלחה נמשכת אחר שכל האנושי. — פ"ד ע"ב: הנה אנכי שולח מלאך לפניך, הוא המלאך המדבר עם הנביא והוא המלאך השומר לכל השומע בקולו והוא יטמן למיור בו . . . ועברתם את ד' אלהיכם בתום וכישר לבב כאשר תכשלו רישם ע"ז שהוא מסך מכדיל המנאל טוהר השכל. ותעבדו את אלהיכם במהרה על ידי כן תהיה מושגח וברך את לחמך ואת מימך וגו' ואמר בלשון רבים ועברתם רומז אל המלאך והנביא והעם שיהיו בעבודת האל במדרגה אחת ובפועל והמשכיל יבין. — ק"א ע"ב: הכרת תכרת, נפשו המשכלת נכרתת כי את ד' הוא מגדף. — ע"ה: והגני מוסף מעט עקרים הצריכים אל ההישרה להבין מה שאנחנו בפירושה, ונכונות רבים הבאים בתורה מזה הענין וכיוצא בו. דע, כי המנהיג הנכבד השלם אשר שכלו תמיד באלוהו כמו מרע"ה ידע דרכי השם וסודותיו על האמת, והשתדל להנהיג אותה גדולה בדרך הישרה כפי שכלו והשגתו, ומעיין תמיד בענייניהם עד שלא יפלו באפשרות הנזק לא בדרך אשר מוליקם, ולא מהאנשים הרודפים אחריהם עד שלא יבואו להתרעם בהנהגותיו. והנה המנהיג השלם הזה כפי שלמות נפשו העליונה לא יחטא כלל בהנהגותיו אך יצליח בכל דרכיו איש אשר רוח אלהים בו, וראיש אשר אלה לו יקרא מלאך האלהים וייוחסו כל מעשיו למעשה האלהים, וכל מחשבותיו גם כן ייוחסו לדבור האלהים מאשר השם ית' סבה לכל מעשה טוב ושלם ומאתו הכל, וכן הוא סבה לכל עצה קיימת אף בהיותה מכת האפשר. ולזה נאמר ולא נחם אלהים, כי אמר אלהים, ויסב אלהים, וראו את ישועת ד', יי ילחם

לכם, ויסע מלאך האלהים. הנה אנכי שולח מלאך, כי מלאכיו יצוה לך לשמרך, וישלח מלאך ויוציאנו, וכאלה הרבה אין מספר . . . ואשר צריך שתדעוהו ויתבארו לו אלה העניינים כלם כי נמשל ההנהגה הישרה על פי השכל בתכלית השלמות וההצלחה הבאה מאת האלוה בלי ספק ההונן מאתו בינה והשכל על האדם השלם הזה המנהיג. נקרא המנהיג מלאך האלהים כמו שביארנו, ונקראת ההנהגה ההיא ענני כבוד המסתיר כמו צל יומם מחורב ומאיר בלילה כמו אש. וכן אמר דוד על המשכיל הוא יושב בסתר עליון וגו' מפני שהנהגתו בשלמות. —

דף נ"ח: ודע כי כל נביא אשר ידבר בדברים עתידיים יבואו בתוך דבריו מצד כח המדמה כל כך יבאו המשלים ומן השמות המשותפים והמושאלים עד שיקשה על היומעי להבינם (ולפרסם) ולפרשם, וצריך כל מבין ומשכיל לחוד חידה ומשול משל עד שיגיע אל האמת . . . ולזה הוצרך הנביא לחתום דבריו ולסתום עד שלא יהיו דבריו כמטרה לכל יורה חצי דעותיו כנגדם, וגם בשכיל זה לא יוכל הנביא ליתן זמן וקץ מפורסם, ולזה לא נגלה הקץ למשכילים ורבים יכשלו למצוא הקץ . . . ואל תקשה עלי באברהם שנאמר לו 'ת' שנה וכן למועד הזה כעת חיה, ויאמר למחר ויאמר כדברך, ערב וידעתם, עד חודש ימים. וכן חומת יריחו בשביעי, ומות השליש בשער שומרון וכיוצא בזה שהם זמנים קצובים כי כבר גליתי אונך בסוד זה כי לא נכתבו אלו הנבואות עד שיצאו לפועל אחר עכור הזמן, ולא נכתבו אלו הנבואות באי זו לשון נבאו אך נבואת בלעם וברכת יעקב וברכת משה . . . דברו ברמז ובמשלים ובחתימות ובחידות, ולזה תמצא ברוב אלו הנבואות כתובים עניינים במלות ישונות גם מאמרים מוכפלים כדי שיוכנו על פנים רבים . . . ואני אזכור מהשמות ההם אשר באו בפרשה זו. והנה השמות המשותפים במלת שבט ומחוקק מבין רגליו ושלה ויקתה בפסוק לא יסור . . . — ובדף ס' ע"ב: ויש לשחוק על המפרש כי אילה רומז אל דבורה ונותן אמרי שפר רומז אל ברק מפני שכתוב ותשר דבורה וברק, וזה טעות כי לא נמצא כי דבורה היתה מזוע נפתלי רק ישבה בהר אפרים. גם אין הנביא רואה עתידות פרטיות כאלה. — דף ק"ח ע"ב: כתב החראבעז'ל ואם תבין סוד השנים עשר גם וכתוב משה, והכענני אז בארץ, בהר ד' יראה. והנה ערשו ערש ברזל תכיר האמת, ע"כ. דעתו שנים עשר הפסוקים והם אלה המלכים אשר מלכו וגו'. ויש מפרשים שנים עשר פסוקים שכתב יהושע ואינם דברי משה. וכן דעתו בשאר, כי לא נכנס משה ברבת בני עמון, גם לא בשכם, ולא בהר ד', וכן דרך הר ישעיר הקצר מחרב עד קדש. ואין אני מודה לדבריו כי כל התורה ברוח הקדש כתבה משה וידע שמות אלוסי אדום ומשכנותם ומלכיהם ידועה גמורה מפי ספרים ומפי סופרים ונודע לו האמת ונכתב בספר. (ע' גיגייר צייטשריפט ח"א 220). —

דף צ"ז: והיה נכון לבקר כמו נכון לך הדרך והמעם ישתתקן כל עסקך שלא ימנעך שום עסק להיות מוזמן לבקר לעלות בבקר. ואפשר לפרש הכן נפשך

בענין שתוכל לסבול התענית מ' יום, מאשר יש משקה או מאכל אשר יאכלהו האדם והוא שבע יותר מז' ימים, והוא בלתי חולה. ואומר לבקר שיאכל היום שיזיה נכון לבקר לעלות על ההר לשבת שם מ' יום. —

נסים, מכות מצרים. — בדף ע"ח כתב שלדעת א"ע המן נס גדול, ושלדעת הרמב"ם נחוי' לומר שהיה דבר טבעי אחר שהתמיד מ' שנה. והוא בעל צפנת פענח עושה פשרה ואומר שמשנה בחכמתו הגדולה ידע המקומות שיוֹרד שם המן והנהיג לשם את ב"י, וז"ל: ואולם נפלאות בעינינו המציאם הנביא לישראל לאיזה מקום שרצה כאלו היה הדבר תלוי בבחירתו. וזהו באמת ראוי שיפלא עליו כל משכיל ויתמה על שלמות מרע"ה אשר ראוי שיתפאר בו אדון הטבע בכל ביתי נאמן הוא . . . ואמנם היותו נמצא רק במקום חנייתם לבה, הוא מקום הספק, שיזכר לומר האומר אדרבה חניתם ומסעם נמשך אחר מקומות ירדת המן על פי ד', כלומר כל זמן שהתמיד ירדת המן במקום חניתם לא זו הענן מעל המשכן, וכאשר התחיל להפסיק המן שם ולהעתק אל מקום אחר אז עלה הענן וארון ברית ד' נסע לתור להם מנוחה, והמנוחה היא רומז אל ירדת המן ומקום מעיינות מים. כי לחמם ניתן ומימיהם נאמנים דכתיב ימצאוהו בארץ מדבר וגו' וכמדבר אשר ראית וגו' ואומר ד' בדר ינחנו וגו', ולזה היה ראוי להם להמסר בעבודת האל בכל כחם וכן נאמר ואתם תחיו לי וגו' ¹. — דף ע"ט: ויצאו ממנו מים, אולי לפעמים היו המים יוצאים משם מתחלה או מתחת הצור היו נזולים, וכאשר הכה מחוקק בצור במטהו, והמחוקקים וזקני ישראל וגדיבי עם כרו במשענותיהם על משה, יצאו אז המים ונראה לעין. — שם: והיה כאשר ירים משה ידו, כאדם המתפלל לאלהיו, והוא כראש הגבעה וכל אנשי המלחמה הביטו בו וראוהו שהיה מתפלל, כטח לבם באלהי משה ונתחזק לבכם וגבר ישראל, כי עקר הגבורה במלחמה הוא הבטחון . . . וכאשר יניח ידו מפני שלא הי' בו יכולת לעמוד תמיד בידים זקופות וזרוע רמה ולפעמים יניח ידיו כשהיו כבדים, וכאשר הביטו בו אנשי המלחמה מישראל וראו ידיו מונחים, סר בטחונם וירך לבכם וגבר עמלק. . . ולפי זה הפירוש היתה תנבורת ישראל וחולשתם כפי הרמת ידי משה והנחתם כפי המנהג הטבעי, לא על צד הפלא כי אם היה על צד הפלא לא היו ידיו כבדים כלל, ועוד לא היתה המלחמה כל היום, ועוד לא היה מזנב הנחשלים

¹ ז"ל האברבנאל בפי בשלה: עם היות שהראב"ע מלא אחריו ד' בדבר הזה, הנה קמו אנשי בלעיל וגלו פנים בתורה שלא כהלכה. ואני ראיתי בספר אחד מהאחרונים שהתעצם לבאר שהיה המן דבר טבעי . . . והנה נסמך על דברי הרב המורה שכתב בפר"ט ח"ב שהמסופתים והנפלאות לא יתמירו . . . המ' שהמן היה יורד בכל מקום שישנה, וכבר השיבו על זה העורי לב שיוכל האומר לומר שחניתם ומסעם נמשכו אחרי מקומות ירדת המן שכל זמן שהיה מתמיד המן במקום חניתם לא זו הענן מעל המשכן, וכאשר התחיל המן להפסיק נעלה הענן וארון ברית ד' לתור להם מנוחה, והמנוחה היתה ללכת לחנות אל מקום שיוֹרד שם כן וימצאו מים. . . אבל שכל זה בדיות הכופיים, —

כי ד' נלחם להם. אך לא יוכל הנביא ואפילו ארון הנביאים לעשות אי זה פלא וגם שיזדמן בכל עת שיזדמן, רק מה שאפשר להיות על דרך המנהג הטבעי יעשה בחכמה ובשלמות כל מה דאפשר.

דף ע' ע"ב: הערוב הם תערוכות מיני שקצים ורמשים המתלדדים מעיפוש העפר עצמו ומהם נושכים ומיתים בהרבה מיני הנחשים המתלדדים מן האשפות⁽¹⁾. ע"א ע"ב: ויראה כי מכת הארבה ג"כ בסבת שנוי מזג האוויר ... לא תשמע לדברי החולם שאמר כי החשך היה למצריים לבר ואור לכ"י. עד שנכנסו בבתי המצריים החשכים וראו הפציהם כי זה דבר נמנע (ע' רש"י). — ע"ז: ויט משה את ידו כמו שנצטווה וכמו שידע. ואין ספק כי גם הרים ממדו והעביר ישראל בתוך הים. ויולך, לשון הנהיג והעביר, ונקרא שלוחו של השם והוא המב ע בשם שולחו, כי אליו יוחם כל מעשה טבעי ... ויהי באשמורת הבוקר, שהוא עת עלות עמוד השחר שכבר עברו ישראל, וינה הרוח והים עמד מזעפו ושב הים לפנות בקר לאיתנו ... ויהם את מחנה מצרים נתכלכלה מחשבתם ומוחם עד שיצאו משכלם והמעם מפני שראו אך נערמו הים והים הולך וסוער מימינם ומשמאלם. הפחדים מאד עד שחשבו למות, גם הסוסים פחדו ללכת במקום הטיט ובין מהומות מים אדירים בינות משברי גלים והלכו בכבדות כל כך עד שנתעכבו שם עד שנמטעו. כי לא ימצא בהם איש משכיל שידע זה המנהג בזמנים הידועים לו, אך כחנה ישראל אשר הכתיחם מנהיגם אל תיראו, וחגיד להם הסוד, ולפיכך הנהיגם והעבירם בלב שמח בלי פחד ... וישב הים לפנות בוקר, בעת הנץ החמה ושככה הרוח, ובזמנו הידוע, והאות על זה אומר המשורר מלפני ארון חולי ארץ וגו' ... וזה מורה על השגחת האל בעולם השפל⁽²⁾.

כל קורא יקוץ ברוב מאמרי ר' אלעזר שהכאת, כי הוא טכנים בתורתנו הקדושה דעות רחוקות מדעותיה ברהוק — אין מישי, אך על רוחו הכבד נשתומם ונתפלא לראות איך בימים ההם הרחיב עוז בנפשו לחשוב מזמות כאלה ולכתוב אותן על ספר. ומה נאמנו דברי המשורר (תהלים פ"ז ה'): ולציון יאמר איש ואיש ילד בה — והוא יכוננה עליון.

(1) פה העיר הכותב על הגליון: אמר רבי המקצר עתה הפעם לא אוכל לסבול סברת זה החכם הפוצה פה לבלי חק בענין נכות, ובוהו המקום נתגלה חובו והביעושו ועיד על הרוב. (2) הראב"ע לשמות י"ד כ"ז מביא זה בשם חז"ל הכלבי בזה"ל: ישחקו עצמות חזי הכלבי שאמר כי משה ידע עת ביעושו הים בדרתו ועת רבותו בעלותו בהמשכו והוא העביר עמו במועושו המים כמשפטו, ופרעה לא ידע מנהג הים על כן טבע. ואלה דברי שגעון כי וכו'. — על דברי בעל צפנת פענח העיר הכותב על הגליון: אמר מורי המקצר הוקשה בעיני כל כך פירושו זה החכם בקריעת ים סוף שקרע ים לבו, ולכן לא כתבתיו שלא להיות מן הטובעים בו. ואמרתיו אשמרה דברי מחטוא בלשוני וגו'. — וזוה נראה שהכותב השמיט דברים הרבה הנוגעים לקריעת ים סוף.

מדרש תשא

או

ברייתא דר' פנחס בן יאיר.

מ ב ו א

א

שמת המדרש ולשונו.

המדרש הקטן הנקרא מדרש תדשא הוא יחיד ומצויין במינו בין המון המדרשים הגדולים עם הקטנים. הוא אוצר בתוכו דעות קדמוניות ושמה שלמה בכונת בריאת העולם והאנשים והמשכן או בית המקדש. לפי דעתו העולם נברא למען יספר כבוד אל וגבורת הבורא. האנשים והמשכן הם סמל העולם ונעשים בדמותו. ועל כן שלשת אלה מה שיש בהאחד יש בהשני. המדרש תדשא כולל מאמרים מקומעים לקוחים מספר אחר כמו שנראה במה שיבא. אך בכל זאת נכיר שבעצם וראשונה נאמרו המאמרים ההם כדי לכאר היחס הזה שבין העולם והאנשים והמשכן.

בראש המדרש יאמר: למה ביום השלישי גזר הקב"ה להצמיח דשא... . וביום הרביעי ברא מאורות? אלא להודיע גבורתו של הקב"ה שדוא כל יוכל בלא מאורות מצמיח אדמה. לפי שמכח המאורות הקב"ה מצמיח בעולמ עבשיו כל מיני אילנות ועשבים.

תיקף אחר זה (סימן ב') יאמר: המשכן נעשה כנגד ברייתו של עולם. שני הברובים הם כנגד שני שמות הקרושים ה' אלהים שנזכרו בפסוק ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים (בראשית ב', ד'). העולם נחלק לשלש מחלקות: שמים וארץ וים, שהם כבתים ומקום משכן לכל הנבראים, וכנגדם הם כל מעשי המשכן. כנגד השמים העליונים נעשו עשתי יריעות של אהל מועד, כנגד הרקיע נעשו עשר יריעות המשכן. כנגד הארץ נעשה השלחן המהור, וכנגד פרי האדמה היו מעריכין שתי הלחם. כנגד הים נעשה הכיור. כנגד שבעת כוכבי לכת נעשה המנורה, ושלמה הקים את העמודים יכין ובועז, יכין כנגד הירח, ובועז כנגד השמש. — וכן יבאר שכל מעשי המשכן והמקדש הם כנגד העולם.

בס"ג יאמר: כנגד השמים והארץ והים נבראו אברהם יצחק ויעקב, שהם אבות האנשים. כי גם האדם נעשה בדמות העולם ויש באדם כל אשר יש בעולם ובמשכן. באדם יש שתי עינים דומות להעמודים יכין ובועז, ומורות ג"כ על הירח

והשמש (ס"ב, ע' להלן). גם הנסים שנעשו לישראל במדבר הם כדמות ברייתו של עולם (ס"ד). כנגד 'מאמרות שנברא בהם העולם כרך הקב"ה לאדם הראשון עשר ברכות, וכנגדם נתנסה אברהם אבינו בעשרה נסיונות (ס"ה). כנגד ז' ימי בראשית נתן ה' להאנשים ז' מועדות (ס"ז). וכל המצוות נתנו להאנשים כדי שיהיו 'זוכרים את בוראם ומכירים שעול' 'וצרם עליהם' (ס"ז). וכשם שהקב"ה גזר על העולם ומלאו מה לעשות, כך צוה לכל הרגשות האברים שכאדם מה לעשות (ס"ט). כי בעת שהאדם ישמור מצוות ה', הנהו מספר כבוד אל כמו העולם (ס"כ). המשכן והאדם נעשו בדמית העולם. ועל כן קרבנות הנשיאים הם כנגד העולם והאדם (ס"א), ובכמ"ר פי"ד סכ"ד: ר' פנחס בן יאיר אמר כנגד הדורות שהיו מאדם הראשון עד המשכן וכנגד המצוות שנצטוו הקריבו הנשיאים קצרת כסף אחת. — ג' מיני קרבנות הם כנגד שלש כתות של צדיקים. אבל כלם נקריים כבית אחד, ועל ידי כהן אחד, לשם אל ה' אחד. כך הצדיקים עובדים באופנים שונים אל אחד והאורה אותו אורה, והמבקש ממנו הוא מבקש, והמתירא ממנו הוא מתירא (ס"ב).

תעודת האדם היא למלאות פקודיה ולקדש על ידי זה את שמו בעולם. כל עוד שרוח האדם נכונה בקרבו וטהורה, אז ימלא את פקודיה ויעשה את הטוב והישר; אך בעת שרוחו תטמא אז יעבור על פקודיה ויעשה הרע בעיניו. החטא הוא נגע הרוח. 'ירבעם הכיז צרעת הרוח על העם. 'וחכמים מושלים טומאת הצרעת בטומאת הרוח' (ס"ז). בעונש ננעי הרוח מכיז ה' על האדם ננעי הנוף. הננעים באים בעון האדם; וכשם שבית כל אחד ינתן אחר שנלקח בנגע, כן חרב בית המקדש בעון הצלם שהכניסו בו ובעון הע"ז שציירו בכותליו. 'אוי להן לישראל מה עשו בבית קדשי הקדשים! עשו אותו כבית המנוגע שיש בו צרעת. כמצורע כתיב בדר' ישב וכאן כתיב איכה ישבה בדר' (ס"כ).

להלן נראה שמדרש תדשא יבא מיסודו של ר' משה הדרשן, ועל כן יש רושמים מהשטה הזאת גם כבראשית רבתי (כ"י) שיבוא גם כן מיסודו של רמ"ה, ויש בו הרבה דברים שוים עם המ"ת. עוד נמצאים רושמים מהשטה הזאת במדרש ר' שמעיה השושני לפ' תרומה שנמצא בקובץ מינכען נומר 5 והדפיסו הר"ר ברלינר במאנאטסשריפט של פראנקל 1864 צר 224. כי גם ר' שמעיה זה שאב הרבה דברים מר' משה הדרשן כמו שנראה בהמשך דמבוא, ועל כן אביא פה המאמרים הנחוצים לנו מבראשית רבתי וממדרש ר"ש ומ"ת המתחסיס לשלשת העולמות: העולם והמשכן והאדם.

<p>מנורת זהב יש לה ז' גרות כנגד ז' מאורות בעולם. . . ז' שערים בנפש שתי עינים, שתי אזנים שני אפים ופה אחד. . . (מית ס"א).</p>	<p>בעולם שנעת ככבים שהם מאירים והעולם מוצרך אליהם [משכעת] ימי בראשית. ובגוף ז' משרתים ואלו הן: עינים אזנים ופה. אלו לענין ג' עולמות (מדרש ר"ש שם 280).</p>
--	--

ושתי מזבחות היו אחד של זהב כנגד נפשו של אדם, ואחד של נחשת כנגד גופו של אדם. כשם שהזהב יקר מן הנחשת, כך הנפשות יקרות מן הגוף, אבל בכל יום ויום היה נקרב בהן כעין שננזר עליהם מן הקב"ה תמיד, כן צריך אדם לבוא לפני ארון העולמים תמיד כנפשו וכגופו. כשם שהגוף אוכל כך מזבח הנחשת קרבנותיו למאכל, וכשם שהנשמות אינן נהנות אלא מן הריח לכך לא היה נקרב במזבח הזהב אלא קמרת הסמים דבר העשוי לריח (מ"ת שם).

בשעה שאמר הקב"ה למשה ועשו לי מקדש ואמר היאך אני יודע לעשותו? א"ל הקב"ה אל תבהל. כשם שבראתי העולם וגוף כן אתה עושה את המשכן, ומנין שכן הוא? את מוצא במשכן שהיו הקרשים קבועים בתוך האדנים, ובגוף הצלעות קבועות בחוליות ובעולם כן הרים קבועים ביסודי הארץ. במשכן היו הקרשים מצופים זהב, ובגוף הצלעות ומלובשות בשר, ובעולם מצופין ומלובשין עפר. במשכן היו הברזים בתוך הקרשים ומעמידין אותם, ובגוף איברים וגידין נמתחין ומעמידין את האדם, ובעולם עקרי היסוד ואילנות נמתחין בארץ. המשכן היו היריעות מכסין את מעלה שלו ומכסין את שני צדדיו, ובגוף עור של אדם מכסה איבריו וצלעותיו. במשכן היה אש ורוח אש, ותולדות השמים אש, ותולדות אויר רוח, ותולדות ארץ מים (?). אש למעלה ומים למטה והרוח מכריע בינתיים, ובגוף ראשו אש לבו רוח ובטנו מים... במשכן היה בו פרטת תכלת וארגמן ותולעת שני שהיתה מבדלת (כצ"ל) בין קדש לקדש הקדשים, ובגוף סרעפת הגוף מבדלת בין קדש לקדש¹.

ד"א ועשו לי מקדש, א"ל להקב"ה רבון של עולם היאך אעשה אותו? א"ל הקב"ה כשם שבראתי את גוף ואת העולם כן עשה אותו. ולמדנו כן מה שנעשה במשכן דומה היה לעולם ולגוף אדם. במשכן היו קרשים קבועים בתוך האדנים, ובגוף צלעות בתוך החוליות, ובעולם הרים קבועים ביסודי ארץ. במשכן היו הקרשים מצופים זהב, ובגוף הצלעות בחוליות ובעולם כן הרים קבועים ביסודי הארץ. במשכן היו הקרשים מצופים בשר, ובגוף הצלעות מצופות בשר, וגידין נמתחין ומעמידין את האדם, בעולם אילנות ועשבים נמתחין בארץ. במשכן היו היריעות מכסות את מעלה שלו ומכסות את שני צדדיו. ובעולם השמים מכסים את הארץ משני צדדיה. במשכן היה הפרטת מבדיל בין הקדש ובין קדשי הקדשים, ובגוף זרעפת הגוף מבדלת בין הלב ובין הבטן, ובעולם הרקיע שהוא מבדיל בין המים העליונים למים התחתונים שנאמר

¹ המאכלים שהאדם אוכל הם כקרבנות, ועל כן הבטן הוא קדש. בהלך תנוח החכמה ועל כן הוא קדש הקדשים.

ויהי מבדיל בין מים למים (בראשית | ובעולם רקיע שהוא מבדיל בין [המים]
רבתי דף י"א). | העליונים ובין התחתונים (ר' שמעיה שם 227).

פה נתבאר היחס של שלשת העולמות לכל פרטיו וכל הענין הזה חדש². ככלל הולך המדרש תדשא בדרך מיוחדת לו ואין לו שום שייכות עם שאר המדרשים, גם הגהו מתנגד בהרבה דברים לדברי חז"ל. כס"ח הוא מסדר זמן הולדת בני יעקב, ומחשבונו עולה שעברו בין הולדת האחד להשני י"ב חדשים ויותר, וזה נגד הסדר עולם רבה פ"ב האומר שכל השכמים חוץ מבנימין נולדו כל אחד אחר ז' חדשים, ובמשך ז' שנים נולדו כלם. — בס"ז הוא אומר שביום א' נבראו ז' מינים וכו', וזה בלתי מסכים עם מה שאמרו בחגיגה י"ב שביום א' נבראו י' דברים, ולא עם מה שאמרו בפרד"א פ"ג שביום א' נבראו ח' דברים, ולא עם הב"ר פ"ג ששלש בריות היה הקב"ה בורא בכל יום ויום. בס"ט נ"א מונה ט' נביאות, ובסע"ר פכ"א מונה ז' נביאות. — בס"י אמר ועתודים כלא שנתחדשו בו ו' דברים לעולם, ובסע"ר פ"ט, ותו"כ פ' שמיני, וב"ר פ"ג, ובכלי שכתב פ"ז ע"ב אמרו שעשר עמרות נמל אותו היום. — מכל זה נראה שלבעל מדרש תדשא היו דעות משונות מקבלות חז"ל, וששאב מ"קור אשר לא השגיח על הקבלה. גם לשונו אינה לשון שאר המדרשים, אינה לא לשון הירושלמי, ולא לשון הילמדנו והתנחומא, ולא לשון מדרשי הבבליים כתנא דבי אליהו ופרד"א. יש בו כמה מבטאים חדשים שאינם בשום מקום אחר כמו: כוכבים שרועים, במקום הולכים או משוטטים, סגל במקום דקין, חג העומה, חג השופרות במקום יום הגף וראש השנה (סימן ו'). תורה במקום מצוה (ס"ט). וגם זה מוכיח שהמדרש תדשא מוצאו מעולם אחר בלתי ידוע לנו.

ב.

ס' היוכלים, ר' פנחס בן יאיר.

ראינו שדרך המדרש תדשא היא דרך פרטית ומיוחדת לו. והוכחנו מזה שהיו לו מקורות ישונים מהמקורות שהיו למסדרי שאר המדרשים, והנה בנוגע לשיטתו

² וחנה גם בתנחומא א' פקודי סי'ג אמרו: ללמדך שהמשכן שקול כנגד כל העולם וכנגד יצירת האדם שהוא עולם קטן כיצד וכו'. אך שם ובאר כל הענין באופן אחר. וכן אמרו באר"י פל"א: ברא את כל העולם כולו. . . ויצר באדם כל מה שברא בעולמו, ברא חורשים בעולם ברא חורשים באדם זה שערו של אדם. . . ובילקוט קהלת תתקס"ז ומדרש הילים מזמור כ"ו יש שהמשכן שקול כנגד העולם, ובכל המקומות שציינתי לא השוו את העולם והאדם והמשכן כמו שהוא בבראשית רבתי ובמדרש ר' שמעיה השושני, ונראה מזה שאלה האחרונים לקחו זה ממקור אחר שהיה בו כל הרמזין שבין שלשת העולמות, ונשאר מזה עוד זכר גם במדרש תדשא.

בשלושת העולמות אפשר שהיא יליד רוחו, גם אפשר שכבר לו מבטאים חדשים. אך נמצאים בו דברים המוכיחים ששאב ממקור זר ומתנגד לקבלת חז"ל בדברים עקריים, היינו מס' היובלים. המדרש תדשא מונה בסימן ח' את הימים והחדשים שנולדו בהם בני יעקב בזה"ל: ראובן נולד ביום י"ד לחדש חמ' ומת בן קב"ה שנים, שמעון נולד בכ"א לחדש הי' וכו'. וכן מונה אצל כל בני יעקב היום שבו נולדו, ומזה אין זכר בשום מקום. ולקח זה מס' היובלים (ע' הערה לסיח). ונראה שס' היובלים היה לפני בעל מ"ת בלשון הקודש והעתיק דבריו בלשונו ממש. כי המדרש תדשא איננו קורא את החדשים בשם הרגיל ניסן אייר וכו' רק מכנה אותם על פי מספרם בחדשי השנה הראשון השני וכו' ⁽¹⁾. וזה הוא הדרך בעל ס' היובלים כי הוא מזכיר החדשים תמיד על שם מספרם כמו שזכרו בהחלקים הקדמונים שבתנ"ך כדי שיחזיקו אותו לקדמון ⁽²⁾. — בסימן ו': כ"ד מינים נבראו בעולם בז' ימים, ביום א' ז' וכו' כנגד כ"ב אותיות שבא"ב וכנגד הדורות מאדם עד שבא יעקב. והעיר הר"ר יעללינעק בהקדמתו למ"ת (ביהי"ט ח"ג) שגם בס' היובלים מחלק כן את הכ"ב בריאות ושגם הוא אומר שזה נגד הכ"ב דורות מאדם ועד יעקב. ואני אוסף שהמ"ת לקח זה מס' היובלים כמו שלקח גם דברים רבים אחרים. והדבר הזה הוא עקרי בשמ"ת בעל מ"ת לענין הג' עולמות. גם הקראי הקדמון נסי ב"ד נח מביא החלוקה הזאת ממש כמו המ"ת וס' היובלים (לקושי קדמוניות נספחים 7).

המדרש תדשא מדבר בהרבה מקומות מטומאת הרוח. סמ"ז: טומאת הרוח. ס"ז: צרעת הרוח. וכן ידבר בעל ס' היובלים מרוח בליעל (פ"א פסוק כ"ט), מזרע הרוח (שם ל"ד), מרוחות רעות (פ"ז), המשיל רוחות (מ"ז), וכדומה לזה. — בסימן ט"ז: למה גזר הקב"ה על היוולדת זכר לישיב ז' נקיים, ועל הנקבה לישיב י"ד יום, אלא להזכירך יצירת אדם הראשון שנברא בז' ימי בראשית של שבת ראשון. יצירת חוה שנמלה מצלעותיו בשבת שניה, זו דברי ר' פנחס בן יאיר (בכמ"י) חכמים אומרים אבל שניהם נבראו בערב שבת הראשונה ביום הששי. — הרעה הזאת של רפכ"י שחווה נבראה בשבוע השני היא חדשה וזרה לקבלת חז"ל, ולקח אותה בעל מ"ת מס' היובלים. כי כן יסופר שם בפ"ג: ובששת ימי השבת השנייה היות האדם לברך ד' אל האדם את כל חית השדה. . . ויאמר ד' לא טוב היות האדם לבדו נעשה לו עזר כנגדו. . . ויקם ביום הששי ויקח אותה אליו וידע אותה. . . ובשבוע הראשון נברא האדם ואשתו ובשבוע השני הביא אותה אליו (כפי העתקת הר"ר רובין). כונתו שבשבוע הראשון נברא אדם דו פרצופים ובשבוע השני נמלה מצלעותיו ובראה כמו שבאר דיללמאנן, וגם את הטעם

⁽¹⁾ הילקוט ורבנו בחיי הביאו זה ממה"ת ושנו וכתבו ניסן אייר וכו'. אך במ"ת הגדפס

ובכ"י כתוב בחדש הראשון השני וכו'.

⁽²⁾ גם דעת הר"ר יעללינעק בהקדמתו לביהמ"ד ח"ג צד X היא שס' היובלים היה

לענין קדמוניו בלה"ק.

למזמאת ז' לזכר ויד לנקבה לקח בעל מ"ת מס' היובלים כי כן יאמר שם עוד:
 לכן צותה כי תמא שבעת ימים לכן ושבעים לכת. — עוד שם במדרש תדשא:
 למה נזר הקב"ה שהולדת זכר אחר ארבעים יום ויולדת נקבה אחר פ' יום תבא
 לבית המקדש? להזכירך מה פעל הקב"ה עם אדם הראשון שנברא חוץ מגן עדן
 ואחר כך נכנס לגן עדן. לכן היולדת זכר אחר שתהא מ' יום שיעור יצירת הולד
 לזכר, ופ' יום לנקבה שיעור יצירת הנקבה תכנס לקדש להביא קרבנות. — פה
 לא נבין כונת המאמר: להזכירך מה פעל הקב"ה עם אדם הראשון שנברא חוץ מגן
 עדן ואחר כך נכנס לג'ע. אך זה מכואר בס' היובלים שמשם לוקח כל הענין.
 והל': ויהי מקץ ארבעים יום לשבת האדם בארץ אשר נברא שם ונביא אותו
 אל גן העדן. על כן חרות על לחות השמים זאת תורת היולדת. כי תזריע וילדה
 זכר וממאה שבעת ימים כפי השבוע הראשון, ושלישים יום ושלושת ימים תשב
 בדמי מדרה ובכל קדש לא תגע. . . . ואם נקבה תלד וממאה שבועים כפי שני
 השבועים הראשונים, וששים יום וששת ימים תשב אל ד' מי מחרה והיו לה בכלם
 שמונים יום. ויהי כאשר מלאה האשה שמונים יום ונביא אותה אל גן העדן כי
 קדוש הוא מכל הארץ. . . . לכן משפט הימים האלה ליולדת בן או בת לכל'
 תגע בכל קדש ואל המקדש לא תבוא. מי לא יראה שבעל מ"ת לקח דבריו
 מס' היובלים והוסיף ענין היצירה.

מן המאמרים האלה נראה ברור שבעל מדרש תדשא השתמש בס' היובלים.
 וקרוב הדבר שגם את שמתו בשלושת העולמות לקח בעל מ"ת מס' היובלים.
 כבר ראינו שגם בעל ס' היובלים יאמר שיעקב בא לעולם אחר כ"ב דורות דומה
 למה שהושבת באה אחר כ"ב מלאכות הכורא ובוה יש כבר רמז שהאנשים (או
 האבות) הם כנגד העולם. עוד יאמר בס' היובלים פ"ב: ויעש לנו אות גדולה
 את יום השבת. . . . ויאמר אלינו הנה אנכי מפלה לי עם מקרב העמים אשר יחגו
 את יום השבת גם הם, והקדשתי אותו לי לעם ובר כתי אותו כ אשר
 הקדשתי את יום השבת. . . . ואבחר בזרע יעקב. . . . ויעש כי יעלו סקודיו
 לפניו לריח ניחוח לרצון לפניו כל ימי שנים ועשרים ראשי בני האדם עד יעקב.
 ושנים ועשרים מיני מלאכות נעשו עד היום השביעי הזה. היום הזה מברך ומקודש
 וגם האיש ההוא מברך ומקודש, ושניהם גם יחד לקדושה ולברכה. ונראה מזה
 שגם בעל ס' היובלים מדמה בריאת האנשים לבריאת העולם. ויעקב אחר כ"ב
 דורות הוא כנגד השבת שאחר כ"ב בריאות. אורות בנין המשכן אין שום דבר
 בס' היובלים שלפנינו אשר נתקצר ואינו מספר ממנו; אך קרוב שם' היובלים
 שהיה לעיני בעל מ"ת היה שלם יותר והיה בו גם הספור מבנין המשכן, ושם
 באר שהמשכן הוא נגד בריאת העולם והדורות שמאדם הראשון. בס' היובלים
 בעצמו יש הוכחה שנתקצר ושבראשונה הגיעו ספוריו עד בנין המקדש. כי כן
 יאמר בפ"א: ויאמר אל מלאך פניו לאמר כתוב בספר למשה מיום עשות שמים
 וארץ עד היום אשר יבנה מקדשי בתוכם לעולם ועד, ונגלה ד'

ל עין כל בשר וידעו הכל כי אני אלהי ישראל ואכי כל בני יעקב ומלך על
 הר ציון מן העולם ועד העולם וציון ירושלים קדש תהיה. וקח מלאך הפנים . . .
 את לוחות חלוקת השנים מהחל היצירה . . . מיום הבראה החדשה בעשות שמים
 וארץ וכל יקומם וצבא השמים וכל בריאת הארץ עד ברוא מקדש ד'
 בירושלים במכון הר ציון. — ונראה מזה שם' הויבלים היה כולל הספורים
 מבריאת העולם והאנשים עד בנין בית המקדש. היינו הספורים משלשת העולמות.
 אך ס' הויבלים שאצלנו נתקצר ומניע עד עת נתינת השבת במדבר. —

ממה שהבאתי מס' הויבלים נראה שבאר שכונת המקדש היתה כדי שידעו
 הכל כי ד' הוא האלהים מן העולם ועד העולם. וזהו שמת בעל מ"ת. בס'
 הויבלים השלם שהיה לעיני בעל מ"ת היה זה מבואר יותר בהספור מבנין המשכן
 ובית המקדש. ומשם באו הדברים שבמדרש תדשא ובבראשית רבתי ובמדרש
 ר' שמעיה השושני. —

והנה בישיבת הגאונים בככל היה נמצא ס' הויבלים כנראה בלשון הקדש,
 והוא היה שלם יותר מס' הויבלים אשר לנו שהועתק מלשון כושית. בהפירוש
 המיוחס לאחד מתלמידי ר' סעדיה גאון לר"ה כ"ג, ג' יסופר: ובענין דברים הללו
 מעיני במדות חכמים ובספר היובלות שהביא אל פיומי רב סעדיה גאון
 מספרי הישיבה: בשנת ארבעים למלכות דוד בחצי הויבל בר' בשבוע התקין
 משמרות כהונה ולויה וכו'. הוץ ממה שאומר בפירוש שרס"ג הביא ס' הויבלות.
 נכיר בלשון המאמר המובא שהוא מס' הויבלים, כי בהמאמר ההוא יחשוב לויבל
 ולשבוע. וזהו דרך ס' הויבלים. והנה בס' יובלים ההוא ידבר מזמן דוד, אם כן
 היה יותר שלם מס' הויבלים שלפנינו.

הוצא מזה שבעל מ"ת השתמש בס' הויבלים שהיה לפניו בנוסחא יותר
 שלמה כאשר לפנינו. את ס' הויבלים ההוא יחסו הקדמונים לר' פנחס בן יאיר.
 דרך הקדמונים הוא כשמביאים מאמרים מאיזה ספר שהיה לעיניהם, יקראו את
 המאמרים ההם על שם החכם שהספר ההוא היה מיוחס אליו. כשמביאים ד"מ
 איזה דבר מתורת כהנים יאמרו: תני ר' חייא, ואם מהספרי יאמרו תני ר' שמעון
 בן יוחאי. לפי שהספרא היה מיוחס לר' חייא והספרי לרשב"י. דומה לזה התנהג
 בעל המדרש תדשא והתחיל: אמר ר' פנחס בן יאיר למה ביום השלישי . . .
 וכן בסיון ז' יאמר: ועץ הדעת טוב ורע אמר רשב"י. והראיה המכרעת שהמסדר
 חשב שם' הויבלים נתחבר מרשב"י היא מה שאמר בסיון מ"ז כפי נוסחת הכ"י:
 למה נזר הקב"ה . . . יצירת זוה שנמלה מצלעותיו בשבת שניה. זו דברי ר' פנחס
 בן יאיר, וחכמים אומרים וכו'. וזה לקח בלי כל ספק מס' הויבלים פ"ג וקרא עליו
 שם רשב"י. — לא לבד בעל מ"ת יחס את ס' הויבלים לרשב"י, יש זכר שגם קדמונים
 אחרים חשבו שרשב"י חברו. הסופר הערבי איספהאני (חי בהמאה התשיעית) חבר
 ספר בקורות הימים ומספר ששאב כמה דברים מספר אחד אשר יוחס לר' פנחס
 בן במא (מובא מהר"ד באכער ישורון חלק ה' 11). לפי דעת הר"ד ברילל (יאהרביכער

ה' 97, יתכן כזה לאיזו ברייתא של רפב¹, ונחלה לו יאיר על במא. ויותר נראה שכונתו לס' היובלים שיחסו לרפב¹. — ר' יהודה הדסי בספרו אשכול הכפר א"ב רכ"ד כתב כזה²: ועוד ספר פנחס בן יאיר נמצא והוא מאנשי הכריתא הקרואה אצלם מחוצה מספרת, דרש גם הוא בפירוש ומליצה נגברת, כל המקרא כפירושך. על ספריו כתוב כי חג השבועות מעולם לא נפרצה מיום השבת החרוצה. . . . וכראות אנשי³ קרואן כי כך יצא מפי חכם גדול בקצבה מחקו דבריו מתוך ספרו. — דומה לזה יספר סלמון בן יוחס שחי הרבה קודם הדסי וז"ל: ור' פנחס בן יאיר כן יחזה, וסעדיה ראה ולא קבל זד יהיר ולא ינות. וכן אמר (רפב¹) בספרו במליצה, כי חג השבועות מעולם לא נפרצה מיום מחרת בראשית החרוצה (לקומי קדמוניות נספחים 17).

וגם כזה הכונה לס' היובלים. אצלנו לא נמצא בו שחג השבועות מחויב להיות דוקא ביום א'. אך קרוב שבהספר שהיה לעיני הקדמונים בלח"ק היה כתוב כן. גם מס' היובלים אשר לנו נראה שהמחבר לא רצה שיהיה חג שבועות ביום קבוע בחדש השלישי, ויאמר רק שהחג הזה יהיה בחדש הזה פעם אחת בשנה. והוא כופל זה כמה פעמים בפ"ה, ואומר: ובני ישראל יחוגו אותו לדורותיהם בחדש הזה יום אחד יום אחד בשנה. וזה לפי שדעתו היתה שחג השבועות מחויב להיות תמיד ביום א' שהוא יום החמישים מהשבת הראשונה שאחר חג הפסח, וע"כ אי אפשר להגביל יום קבוע בחדש. ויש לשער שהיה כתוב בו בפירוש שחג השבועות מחויב להיות תמיד ביום א'. ויש להשערה הזאת יסוד. כבר שער הר"ר יעללינעק שבעל ס' היובלים היה מכת האיסיים שהקדישו מאד מספר השבעה (ביה"ט ח"ג X), ומי שיתבונן בס' היובלים ימצא לזה הרבה ראיות. והנה פולין יספר מהאיסיים שבמצרים (מהעראפעטען) שזתאספו בכל ליל שבת להתפלל ביחד ולשיר מזמורים לד', וביחוד בליל השבת השביעית שלמחרתה הוא חג השבועות. בשבת ההיא התאספו האנשים והנשים לכית הכנסת לאכול סעודתם ביחד, והיו מזמרים כל הלילה שירים ותשבחות לד', וגם הנשים היו מזמרות לזכר שירת מרים כי חג השבועות היה קרוש מאד בעיניהם (Gfrörer Philo etc. II 287) ונראה מזה ברור שאצל האיסיים היה חג השבועות תמיד ביום א', ובמח היה כן

¹ הר"ר ש"ר הוכיח שבקירואן היה האב בית דין נקרא בשם "ראש" (תולדות ר' נסים הערה 82). אמנם שאר חכמי קירואן היו נקראים בשם "אנשים". בסדר רב עמרם סדר פסח: ושם מפורש שבאו אנשי קירואן אצלנו ואמרו וכו'. בהפירוש לדה"י שהוכרתי צד 16: אבל יהודה בן קוריים ואנשי קירואן אומרים זרובבל וכו'. עוד שם ד', ט': ואנשי קירואן פירשו וכו'. עוד שם פסוק י"ח: ואנשי קירואן בעלי מקרא וכישנה חכמים גדולים יצאו ממדה זו והושיבם ר' סעדיה אלפיומי. וכן יאמר רס"ג בהקדמתו לספר הגלוי: ואנשי קירואן (המזכיר חייג 69). ועל כן יאמר גם הדסי וכראות אנשי קרואן. — מסכה בספר היובלים היה כתוב בלשון עברית צחה דומה ללשון תנ"ך, ע"כ אמרו הקראים: בפירוש ומליצה נגברת. —

גם כס' היובלים. מספר השבעה היה אצל האיסיים סמל החכמה ⁽¹⁾ והבריאה כלה וכן יאמר כס' היובלים פ': כי הוא חג השבועות והוא חג ראשית הבריאה . . . והחג הזה לשתי משפחות כפי הכתוב והחרות עליו. כי בכל שבתות השנה היו הנשים בשעת התפלה בחדר מיוחד, ורק בשבת שלפני שבועות היו האנשים והנשים ביחד בחדר אחד וע"כ יאמר לשתי משפחות. — ועל בן קרוב מאד שבס' היובלים היה כתוב שחג השבועות תמיד ביום א'. וכשהראו זאת הקראים לרס"ג לא קבלו, כי הוא ידע טוב הספר הזה וידע שאינו כר סמכא. ואנשי קירואן ⁽²⁾ מחקו זה לגמרי כדי שלא יהיה לממשול למי שאינו יודע תכונתו.

גם במדרש תדשא שנובע מס' היובלים יש רושמים מלמודי האיסיים. האיסיים אכלו סעודותיהם בחבורות שהתאספו לבית מיוחד לזה, ולבשו לזה בגדים מיוחדים שהפשיטו אחר הסעודה. ענין הסעודה היה קדוש בעיניהם, והמאכלים שאכלו היו בעיניהם כקרבות שמקריבים על גב המזבח. (יוסיפן מלחמת ב' ח'). לזה רומז המאמר שהבאתי לעיל: אבל בכל יום ויום היה נקרב בהן (על המזבחות) כעין שנגזר עליהם מן הקב"ה תמיד, כך צריך האדם לבוא לפני ארון העולמים תמיד בנפשו ובגופו. ועוד יותר מכואר זה במדרש ר' שמעיה: כאשר על מזבח הנחשת היו מקריבים בשר בהמה כן בכל יום ויום מקריבים על הגוף מה שנגזר עליו מן השמים.

אך מדוע יחסו את ס' היובלים לר' פנחס בן יאיר? — ידוע שבין התנאים היו הרבה חכמים שנטו לדעות האיסיים והיו נקראים חברים או חסידים (ע' ר"ס מאנאמשי"ר ח"ב); ר' פנחס בן יאיר היה המצויין יותר בין כל החסידים האלה, כי

⁽¹⁾ במספר שבעה שהוא החכמה ברא ד' את העולם, והוא הוא השם הנעלם של הבורא. כס' חנוך פס"ט י"ד (העתקת דיללמאנן) מדבר מהשם המפורש הממיר והנעלם. וקודם לזה יאמר: וזהו המספר של קסבאל אשר הראה להצדיקים ראש השבועה (Haupt des Schwures) וידובר שם הרבה מהשבועה (Schwur) שברא בה ד' את העולם וכל אשר בו. ומת זה שבועה? — נראה לי שהמעתיק הכושי מעה בזה. לפניו היה כתוב בלה"ק שבעה, והוא קרא ושבועה והעתיק שר' ברא העולם בשבועה במקום בשבעה. ובהו יובנו גם הדברים: וזהו המספר של קסבאל . . . וכונתו למספר השבע. ע' במפרשים שנחקק בזה.

⁽²⁾ נראה שהדמי הביא דברי מי שקדם לו כדרכו להביא דברי קדמוני הקראים מבלי להזכיר שמם. הרי"ר פראנקל בספרו קאראעישיע שטוריען 28 מושרע שהדברים המיוחסים לסלימון הם מוויזיפים ולקוחים מאשכול הכפר. ואין אני רואה שום הוכחה לזה. כבר ראינו שבימי רס"ג היה ס' היובלים נמצא ולמה לא נאמין שהקראים הביאו ממנו ראיה אחר שהיה מיוחס לרפב"ו. — לחכמי קירואן היו ג"כ ויכוחים עם הקראים כמו שנדע זאת מר' חננאל ור' נסים ע' תולדותיהם להר"ר ש"יה, ואפשר שמחקו הדברים ההם מס' היובלים.

גם אין מקום להתשערה שהמדרש תדשא נתחבר מקראי אחד ושסלימון והדמי התכונו אליו, ושהיה בו המאמר שהוא שחם מביאים, כי המדרש תדשא לא נתחבר מקראי כי אם מרבני שהשחמש בירושלמי וס' יצירה ופיוטים וכדומה.

הוא היה אישי לכל משפטיו וחקותיו. אצל האיסיים היתה המהרה דבר עקרי ונשמרו מאוד מכל דבר טמא, והאמינו שע"ז יגיעו לרוח הקדש, ושיוכלו לעשות נסים ודברים היוצאים מגדר הטבע, וכן אמר רפב"י: זריות מביאה לידי נקות . . ויראת חטא לידי חסידות . . לידי רוח הקדש וכו'. (סוף סוטה). ויסופר הרבה מהגסים שנעשו על ידו. — האיסיים התעסקו הרבה בעבודת האדמה ולא היו נהגין רק מיגיע כפם (יוסיפון קדמוניות י"ה, א). גם רפב"י היה עובד אדמה (ירושלמי דמאי פ"א ה"ג), ומימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו ומיום שעמד על דעתו לא נהנה מסעודת אביו (הולין ז' ע"ב), ולא רצה לסעד אצל רבי. — כל התלמודים והמדרשים בלתי מביאים בשם רפב"י שום דבר הלכה רק פעם אחת. בימי רבי רפו בארץ ישראל דיני שמיטה, ופעם הלשינו אצל רבי על איש אחד שאכל פירות שביעית, והשיב רבי: ומה יעביד עלובא ובגין חייו הוא עבד (ירוש' תענית פ"ג ה"א), ורבי רצה להתיר שמיטה לגמרי, רק ר' פנחס בן יאיר התנגד לזה ולא הסכים לדעת רבי (שם). זאת היא ההלכה האחת שמביאים על שמו, וזה מסכים מאד עם רוח ס' הובלים המקדיש והמערין השבועות והיובלים. — כן יסופר מרפב"י שהקפיד מאד על המעשרות, ושגם חמורו לא רצה לאכול שעורים שלא נפרש מדם מעשר; וגם בעל ס' הובלים מזהיר מאד על המעשר ומחמיר בזה יותר מחז"ל (פ"ב). האיסיים התעסקו הרבה בפירוש שם המפורש¹ ורפב"י אמר: מפני מה מתפללין ישראל בעוה"ז ואינן נעניין? על ידי שאינן יודעין בשם המפורש, אבל לעתיד לבוא הקב"ה מודיען כמו שנאמר למען ידע שמי, באותה יעה הם מתפללין ונענין שנאמר יקראני ואענהו (מדרש תילים צ"א, פס"ד פ"ב). גם שאר המאמרים המובאים בשמו² מורים שלא התעסק בדברי הלכה ומדריש כשאר חכמי הזמן, כי אם בדברי חסידות, ושהיו לו דעות נוספות מדעות שאר החכמים, ועל כן יסופר בבבלי שבינו ובין רבי "גבה מורא" (הולין ז' ב'), ובירוש': נחתת אישתא מן שמיא ואקפת עלוי, כי רחוקות היו דעות רבי מדעות רפב"י. —

¹ ירושלמי יומא פ"ג ה"ז: חד אסי בצפורין אמר לרי' פנחס בן חמא איתא דאנא מסר ליה (שם המפורש) לך, אמר ליה אנא יכול, אמר למה? א"ל דאנא אכיל מעשר, ומאן דרגיל ליה לא יכול מיכל מוכר נש כלום. — אורות שם המפורש ע' ס' חנוך פס"ט.

² ירושלמי תענית פ"ג ה"ד: ר' יהושע בן יאיר בשם רפב"י שלשה ברא הקב"ה ותהא שבראן ואלו הן: כשרים וישמעאלים ויצר הרע, כשרים הן ארץ כשרים זה העם לא היה, הלואי לא היה, ישמעאלים ישליו אוהלים לשודדים ובמחוחות למרגיני אל לאשר הבוא אליו בידו, יצר הרע ביום ההוא נאם ד' אוספת הצולעה והגדחה אקבצה ואשר הרעותה, רבי אחא רבי אבא בר כהנא רבי יהושע בן יאיר בשם ר' פנחס בן יאיר הרי הוא כאלו הריעותה, דומה לזה במדרש תלים ל"ב: אמר ר' אליעזר בן יעקב בשם ר' פנחס בן יעקב אמר הקב"ה אני עשיתי ואני אשא את אסכול ואכולט, ואני עשיתי יצר הרע ואני אשא. — בשו"ש פ"א ס"ט: רפב"י פתח אם תבקשנה ככסף וניי אם אתה מוחש אחי דברי תורה כמטמונים הללו און הקב"ה מקפח שברך וכו' מכאן תנינא היה רפב"י אוכר זריות מביאה וכו', ובמסופק בעיני אם הפתיחה היא לרפב"י, ואפשר שהמסדר קראה על שמו מפני שמביא אח"כ מאמרו זריות מביאה וכו' יותר מזה לא מצאתי שום מאמר על שם רפב"י.

יוסיפון ופילון יספרו שלהאיסיים היו ספרים שונים; ס' היוכלים הוא אחד מהספרים האלה; רפכ"י היה נודע לאיסי—ועל כן יחסו לו את ס' היוכלים. גם אפשר שהוא הוסיף דברים בס' היוכלים הקדמון וחבר מהדורה משונה. ועל כן קראו אותו על שמו. בס' היוכלים יש הרבה אנדות הנמצאות גם בדברי חז"ל, ואפשר שהדברים האלה הם לרפכ"י. על כל פנים ענין התיחסות ס' היוכלים לר' פנחס בן יאיר הוא מיוסד בקורות הימים.

היוצא מזה שם' היוכלים הוא ס' אחד מספרי האיסיים, ושהוא או ס' יוכלים דומה לו היה מיוחס לרפכ"י, ושהיה בידי רס"ג וחכמי קירואן בלה"ק, ושגם בעל מדרש תדשא' חשתמש בו והביא ממנו מאמרים וקראם על שם רפכ"י.

ג.

המחבר, ר' משה הדרשן.

לפי דעתי המדרש תדשא' הוא מעשה ידי ר' משה הדרשן שלקט מאמרים מס' היוכלים וסדרם על פי סדר ספרי התורה, למען יכניסם אחר כך לתוך המדרשים שחבר. גם אפשר שאיזה סופר מאוחר לרמ"ה אסף מתוך מדרשיו המאמרים שהביא בשם רפכ"י. ועל כל פנים המדרש תדשא' הוא מעשה ידי ר' משה הדרשן.

רמ"ה אסף וקבץ לתוך מדרשיו האגדות שהגיעו אליו ולא הקפיד אם האגדות האלו התנגדו לדברי חז"ל ולהדעות המקובלות. כמו שנראה דרכו זאת מן הדברים שהגיעו אלינו ממנו. וכבר כתב עליו הר"ר ש"ד: נראה שמדרשו היה ילקוט כולל פירושים פשוטים וגם אגדות הרבה ובהם כמה וכמה זרים ונחשדים שלא נתקבלו ולא נודע מבטן מי יצאו, ויש לשער שמפני הטעם הזה לא השגיחו חכמי ישראל על ילקוט זה להעתיקו ונמבע בים הנשיה. (בכחע"ת תקצ"א 87). במדרשיו היו גם דברים שמצאו בהם הנוצרים סעד לדעותיהם, וחכמי ישראל הוכרחו בזמנים שונים לחבר ספרים לישב דבריו הזרים, ואין להתפלא אם הוא אסף גם מאמרים מספר היוכלים, ובפרט אחר שהיה מיוחס לרפכ"י. ראינו ששני התלמודים וכל המדרשים בלתי מביאים בשם רפכ"י רק שלש דרשות, וכנגד זה הספרים שיבואו ממדרשיו של רמ"ה (הבראשית רבתי ובמ"ד) מביאים הרבה דרשות על שם רפכ"י. וגם רש"י מביא לכמרכר ז' מפסוק יח' עד פ' כ"ג כמה דברים מיסודו של ר' משה הדרשן; והרברים ההם הובאו שם בשם רפכ"י. רש"י מתחיל: וביסודו של ר' משה הדרשן מצאתי א"ר פנחס בן יאיר. . ומסרר דרשותיו עד פסוק צ"ג ומסיים: עד כאן מיסודו של רמ"ה. הדרשות ההן דומות להדרשות שבמדרש תדשא', וגם ביסודו של ר' משה הדרשן שהיה לעיני רש"י נקראו ע"ש רפכ"י. ומאין לקח רמ"ה הדרשות ההן של רפכ"י? אין זה אלא רמ"ה לקח אותן מס' היוכלים והוסיף עליהן גימטריאות ושאר דברים מדעתו.

בכל המדרש תדשא' נכיר את רוח רמ"ה. חוץ מהגימטריאות הרבות שהן דרך רמ"ה, יש בו הרבה דברים שזים להבראשית רבתי ולבמ"ד. הדרש שהו"ו

דוקרבנו ועתודים מורה על ששה בנים בעלי שש ברכות (מ"ח פ"ג) נמצא בשמה חדשה לוחי בדבור המתחיל יהודה שהוא מר"מ הדרשן (צונץ גפ"ט 291 הערה c), וכן הכנוי "חסיד" למשה רבנו ויעקב אבינו נמצא במדרש תדשא ס"ו וס"כ, וכן נמצאהו בשמה חדשה שאמר: ובכרכת משה החסיד לביך בראשונה . . .¹. כמ"ת ס"י: שני אויבים לא נעדרו עד שהשלים עליהם שבעים ואלו הן הנחש והמן הרשע. הנחש לסוף שבעים פסוקים והמן כאשר יסד הפיוט תכלית שבעים נתלה על עץ חמשים. ובכמ"ר (פ"ד): א"ר פנחס שני אויבים לא נאדרו עד שהשלים עליהם שבעים פסוקים הנחש והמן הרשע. הנחש מבראשית עד ארור אתה מכל הבהמה ע' פסוקים. המן מאחר הדברים האלה גדל המלך וגו' עד ויתלו את המן ע' פסוקים . . . הפירוש הזה על תכלית שבעים נתלה על חמשים הוא באין כל ספק לר' משה הדרשן. כי ז"ל הפירוש על המחזור לאחד מתלמידי רש"י: תכלית שבעים נתלה על חמשים תקף גמר שבעים דגלות בכל, נתלה על עץ גבוה חמשים אמה. שדרי אחישורוש מנה חשבון ומעה כרמפו במגילה, והמעשה זה דרמן עד הגאולה לא משך הגלות אלא מעט כשתים ושלש שנים לשון זה קבל ר' (יע"ד) מר' יצחק הלוי, ומשם ר' משה הדרשן תכלית שבעים ויהי אחר הדברים האלה גדל המלך את המן עד ויתלו את המן שבעים פסוקים הם.

ד.

הראשונים שהביאו את מדרש תדשא. ר' שמעיה השושני.

הראשון שהזכיר את מ"ת הוא בעל הפירוש לדברי הימים המיוחס לרש"י. וז"ל דה"ב ד', כ': ומה שעשה י' מנורות והכרובים וכל אשר עשה מפורש כברייתא דר' פנחס בן יאיר. — ואין ספק שכונתו בזה אל מ"ת. המפרש הזה חי בהמחצה הראשון להמאה ה"ב לסה"נ על גבול צרפת ואשכנז, כי הוא מתרגם המלות בלשון צרפת ובלשון אשכנז גם יחד. הוא יספר שהיה בנרבונא (כ', א') וישמעע כמה דברים מר' שלמה בר' לוי אחיו של ר"מ הדרשן (דה"א ד' ל"א, דה"ב ל, מו). וקרוב שמנרבונא שגר שם רמ"ה הביא המפרש ההוא את מדרש תדשא למקום מגורו, ומשם נתפשט באשכנז והגיע לבעל הרוקח והילקוט.

ר' שמעיה השושני במדרשו ל' תרומה השתמש הרבה כמ"ת אף שאינו מזכירו, כמו שנראה משני דמאמרים הראשונים שהבאתי ממנו באות א', ובכלל השתמש ר"ש הרבה במדרשי ר' משה הדרשן. המאמר השלישי שהבאתי ממנו שם הוא דומה להבראשית רבתי, ואביא ממנו פה עוד שלשה מאמרים. שנים מהם שוים למ"ת ואחד שווה לכמ"ר.

¹ גם בעלי המסורה משתמשים בכנויים כאלה. במחברת התיגאן יאמר: וביום השביעי מת החסיד (משה) . . . וכל התורה נקראת על שם משה החסיד הנאמן . . . בימי יהושע החסיד . . . (זורנאל אויאטיק 1870 צד 441). ובדקדוקי העטמים 58: יום שבת מת החסיד . . . הרי מת משה החסיד . . . — וגם הקראים מוסיפים כנויים כאלה.

ובגוף ארבעה מינין מתנהגין בו
דיבור דעה משמע ראייה (מדרש ר'
שמעיה מאנאטסיפטר 1864 צד 228).

הדעת מתחלקת בארבעה חלקים ב' בשתי
הכליות וחלק אחד בפה וחלק אחד בלב
(במ"ד פ"י סכ"א).

ועוד היו במשכן ע' עמודים ואלו הן
כ' בצפון כ' בדרום . . . ועמוד האיש
הרי ע' עמודים (ר"ש שם).

במשכן עמודי המשכן ע' היו ואלו הן כ'
בדרום כ' בצפון . . . ואחד הענן
(מ"ת ס"ו).

ע' כלים היו אלו הן גביעים כפתורים
קנים ופרחים ונרות (מ"ת שם).
(שם. וצ"ל במשכן ע' כלים עם המנורה וכו').

גם ר' שמעיה מוסיף כנויים חדשים ויאמר מרדכי הצדיק (225) יוסף הצדיק
(226), וכן הוא בשמה חדשה: יהודה הצדיק, דוד הצדיק, וגם ר"ש בונה דרשותיו
על שווי המספרים. ומכל זה נראה שישאב הרבה מדברי רמ"ה והלך בדרכו, כי
כל השווי הזה אינו דבר מקרה. על כן אפשר שר' שמעיה היה תלמיד רמ"ה.
והנה בראש מדרשו של ר"ש כתוב: על פי המדרש שיסד ר' שמעיה השושני.
ובסופו כתוב: עד הנה סודות של ר' שמעיה השושני שיסד פירושי המחזור. לפי
דעת קצת הוא ר"ש תלמיד רש"י שפרש מס' מדות. אך אין לזה שום הוכחה
כמו שהעיר בצדק הר"ר ברלינר (מאנאטסיפטר 1864 צד 225). הפירוש להמחזור
כ"י אשר לי דף 182 מניה בפיוט אוו סכת הנופלת (ליום שני של סכות) אלף
ושמונה מאות במקום שלשת אלפי מאות הכתוב אצלנו, ומוסיף: וכך אמר לי
מורי, ורבי שמעיה כתב בפירוש "לא פורש" מפני ענותו שהיה קשה לו להגיה
הספר, ופי' כי מאותו דבר שאמר הקליר שתהיה מתכפלת על אחת שלשים
וששה, אמ' אין לו ראייה מזה. — והנה אין ספק שמדבר פה מפירושי ר' שמעיה
השושני. ומזה מוכח שהיה קודם המפרש שלנו שהוא תלמיד רש"י, אחר שהביאו
בלשון רבינו (2). אם יתברר הדבר שהיה לרמ"ה תלמיד שישמו ר' שמעיה אז
אפשר שהוא הוא המוזכר בכראשית רבתי ובכמ"ד (עין לעיל 74).

בכראשית רבתי מובאים ד' דברים בשם רפכ"י ורם ממדרש תדשא. המאמר
למה ביום השלישי גזר הקב"ה להצמיח וכו', והמאמר ער שלא נבראו המאורות
ביום ד' וכו', (ס"א), והמאמר העץ הזה קודם שאכל ממנו אדה"ר וכו' (ס"ב) הובאו
בכ"ר דף כ"ו. והמאמר שזו ברכות ברך הקב"ה את אברהם (ס"ה) מובא בכ"ר ריש
לך לך דף ל"ג.

הבמדבר רבה מביא הרבה דברים שישנם במ"ת וביחוד כפי"ג ופי"ד. כפי"א
מובא המאמר ז' ברכות ברך הקב"ה את אברהם (ס"ה). דרשות רפכ"י על קרבנות

¹ במספר העמודים יש שם ט"ס כי עולה ע"ג עמודים.
² פירוש המחזור לר"ש מוזכר בפירוש המחזור שבאקספורד (ניבוער 1207) המלוקט
מפירושים שונים. בדף 119 כתוב שם: לא פירש יותר הרב ר' שמעיה ביום כפורים מן
התמימים כי אם אלו אשר כתבתי להורות את בני ישראל, ועתה אתחיל מדרושי ר' משולם. —
בתוס' כתובות ס"א ע"א ד"ה מחלפא דביתחו כתבו; במחזור ויטרי פי' הרב רבי שמעיה שהיה
נזהר רש"י וכו'. צ"ל ר' שמחה.

הנשיאים מובאות שם בפ"ד כנגד אל דרשות רבנן. כי רבנן דורשים שכל נשיא ונשיא הקריב על שם מאורעות שבטו, ורפב"י דורש שכל הנשיאים הקריבו לדבר אחד. וכבר מורות על זה הפתיחות להדרשות האלה. דרשות רבנן מתחילות פ"ג ס"ד: מה ראו הנשיאים להקריב קרבנות בענין הזה. רבנן אמרין אעפ"י שקרבן שוה הקריבו כולם, על דברים גדולים הקריבו, וכל אחד ואחד הקריב לפי דעתו. ודרשות רפב"י מתחילות פ"ד ס"ב: רפב"י אמר כנגד הדרות שהיו מאדם הראשון ועד המשכן, וכנגד המצוות שנצטוו הקריבו הנשיאים. היינו שכל הנשיאים הקריבו לדבר אחד, ודרשותיו מתנגדות בזה לדרשות רבנן וע"כ יאמר המסדר: רפב"י אמר . . . ולא אמר רפב"י. דרשות רבנן יפות מאד. כי הם דורשים אצל כל שבט ושבט דבר חדש ויש רוח חיים בדרשותיהם. אצל שבט יהודה יאמרו: התחיל נחשון והקריב על סדר המלכות כמו שהמליכו אביו על אחיו: . . . והולכים ודורשים שכל מה שהקריב הוא על ענין המלוכה. ומסיימים: כיון שראה הקב"ה שהביא על סדר האבות ושלשלת המלוכה התחיל מקלם את קרבנו: זה קרבן נחשון בן עמינדב! — ואצל נתנאל יאמרו: בא נשיא יששכר והקריב על שם התורה. . . כיון שראה הקב"ה שהקריב על סדרי התורה התחיל משבח את קרבנו: זה קרבן נתנאל בן צוער! — וכן אצל כל נשיא ונשיא פתיחה וסיום כזה. ואחשוב שהדרשות ההן לקוחות מן הילמדנו הישן. דרשות רפב"י הן פשוטות כי הוא דורש על כל הנשיאים דבר אחד.

שאר הקדמונים שהביאו את מ"ת נזכרים בהערותי. ידרשם מי שם מי שחפץ לדעת אותם.

מכל האמור יראה הקורא שלא הפרזתי על המדה באמרי בראש המבוא שהמדרש תדשא הוא יחיד ומצויין במינו; כי הוא כולל בתוכו דעות ישנות של האסיים עם הוספות של ר' משה הדרשן. המדרש הזה נדפס בפעם הראשונה ע"י הר"ר יעללינעק בביה"מ שלו ח"ג עפ"י כתב יד שהיה בפראנקפורט דמיין והעתיקו הר"ר קירכהיים. הב"י שהוא היה מוטעה מאד כמו שהעיר הר"ר קירכהיים (מבוא לביה"מ ח"ג XXXV). ועל כן אמרתי להדפיסו מחדש על פי ההעתק אשר לי משלשה כתבי יד שבאקספורד. א) קובץ 159 שבקאמאלאג נייבויער. והוא מספרי רד"א. ב) קובץ 2257 והוא מספרי רח"מ. ג) קובץ 268 והוא מספרי רד"א. לעקר שמתו את הב"י הב"י כי הוא כולל נוסחאות נכונות, ולעיני הכותב היו מהדורות שונות מן המדרש הזה כמו שנראה מציוניו על הגליון: ס"א . . . — בכלל יש גם כהב"י האלה הרבה טעויות, ואני בררתי משלשתם ומהנדפס הנוסחא שישרה בעיני. אך עפ"י רוב הלכתי אחר כ"י ב'. במקום שתקנתי מסברה העיוותי ע"ז. — הר"ר יעללינעק חלק את המדרש על סימנים, והלכתי בזה אחריו, אך רשמתי עוד לאיזה ספר מספרי התורה יתיחסו מאמרי המדרש.

מדרש תדשא.

בראשית

א.

כתיב ויאמר אלהים תדשא הארץ (בראשית א', י"א). אמר רבי פנחס בן יאיר למה ביום השלישי נזר הקב"ה להצמיח דשאים ועשבים ופרי האילנות מן האדמה, וביום הרביעי ברא מאורות? אלא להודיע גבורתו של הקב"ה שהוא כל יוכל, בלא מאורות כצמיח אדמה. [לפי שמכח המאורות הב"ה מצמיח בעולם עכשיו כל מיני אילנות ועשבים].¹

כתיב ביום הרביעי ויאמר אלהים יהי מאורות (שם י"ד). עד שלא נבראו המאורות [ביום ד'] שלשה ימים הראשונים שוים במדת שעוניהם ובשיעוריהם.² לא פחות ולא יותר; אבל משנבראו המאורות ביום הרביעי נתן הקב"ה [ל] לילה ויום עדיפה או מעיטה. ולמה כך? שלא יחשבו המאורות כאלהים. ולמה לא כתב על יצירת המאורות פרו ורבו? לפי שאינם צריכים לפרות ולרבות כבשר ודם, אלא עומדים על בריאתך, לא מעוטרין ולא מרובין.

ולמה לא נאמר על החיות שבארץ ברכה כמה שנאמר על בריות המים? אלא בשביל רעת הנחש שהיה עתיד לעשות וחיה ראוי לקללה, ואילו ברכו הקב"ה שוב לא היה מקללו.³

כשכתב משה רבנו בראשית באות שני שבאלף בית התחיל לכתוב נגד שני עולמות העוה"ז ועוה"ב, ובשעה שדבר הקב"ה ונתן עשרת הדברות מאות ראשון שבאלף בית התחיל להסיה עמהם שנאמר אנכי. אות ראשון של דבור א' וטופו י"ד, מאחד שהתחיל עד עשרה מניין מלא, שידעו הכל שהקב"ה מלא את כל העולם והוא ראשון והוא אחרון, שנאמר אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים (ישעיה מ"ד ו').

ב.

המשכן נעשה כנגד ברייתו של עולם, שני כרובים על ארון העדות כנגד⁴ שני שמות הקדושים ד' אלהים (בראשית ב' ד'). השמים והארץ והים בתים של הבריות המה, כנגד השמים העליונים נעשה עשתי עשרה יריעות של

¹ כן מובא בבראשית רבתי דף כ"ו.

² בב"ר והגניחה.

³ מן ולמה לא כתב עד לא היה מקללו ליתא בב"ר.

⁴ רוקח שורש קדושת היחוד.

אוהל מועד (שמות כ"ז ז'), וכנגד הרקיע נעשו עשר יריעות המשכן (שם א'). כנגד הארץ נעשה השלחן המהוה, וכנגד פרי האדמה היו מעריכין שתי הלחם שתי מערכות, שש המערכת (ויקרא כ"ד ז'). כנגד הדשי קיץ וחורף. כנגד הים נעשה הכיור, וכנגד המאורות נעשה המנורה, ושלמה¹ הקים את העמודים יכין ובעוז (מ"א ז', כ"א), יכין כנגד הירח שנאמר כירח יכון עולם (תהלים פ"ט ל"ח), וירח מכין לישראל מועדים ושנים וחדשים שנאמר עשה ירח למועדים (שם ק"ד י"ט). בעוז כנגד שמש שהוא יוצא כנבורה ובעוז שנאמר ישיש כנבור לרוץ אורח (שם י"ט ז'). כנגדם כגוף שתי עינים, כמות שהעינים גבורות ונתונות בראש, כך היו שני העמודים גבוהים ועבים². וכתיב ויעש את הים מוצק (מ"א ז' כ"ג), הים זה העולם שהוא מוצק שנאמר בצקת עפר למוצק (איוב ל"ח, ל"ח)³, וכתיב חקים כראי מוצק (שם ל"ז י"ח). עשר באמה משפתו (מ"א ז' כ"ג) אלו עשר ספירות בלימה שעליהם העולם עומד. עגול סביב, שהרקיע עגולה. וחמש באמה קומתו, כנגד מהלך העולם ה' מאות שנה, וכן בין הארץ לרקיע. וקו שלשים באמה כנגד שלשים יום שבכל חודש וחודש, וכנגד י' דברות וי' מאמרות וי' ספירות בלימה. יסוב אותו סביב, שהעולם עומד בזכות לומדים ועושים י' דברות, ובי' מאמרות נברא וספירותיו עשרה. ד"א וקו שלשים יסוב אותו, זה קו ירוק שמקף את כל העולם שנא'⁴ ונטה עליה קו תהו (ישעיה ל"ד י"ב). ופקעים מתחת⁵ לשפתו (מ"א ז' כ"ד), שם"ה הלונות שבמזרח שהשמש יוצא באחת מן המזרח ושוקע באחת מן המערב. שני טורים הפקעים. אלו שמש וירח שהם סובבים ומנוהגים את העולם. עומד על שני עשר בקר (שם כ"ה) אלו י"ב מזלות שהעולם מתנהג בהם. שלשה פונים צפונה. למה צפונה תחלה, לפי שהוא פתוח. ורוח צפונית פתוחה לעולם שנא' נוטה צפון על תהו (איוב כ"ז ז'). ולא עוד אלא שכל רוח רעה אינה באה אלא מן הצפון שנא' מצפון תפתח הרעה (ירמיה א' י"ד). מלה אריה, קשת פונים צפונה. שור, בתולה, גדי פונים מערב. תאומים, מאזנים, דלי פונים דרום. סרטן עקרב, ודגים פונים מזרח⁶. והים עליהם מלמעלה שהעולם מתנהג עליהם. וכל אחריהם ביתה שלא נבראו לכמלה אלא לצורך העולם. ועביו טפח (שם כ"ז). טפח ה' אצבעות בינונית.

¹ מבאן ועד סוף הפרק הובא בילקוט מלכים קפ"ה בשנויים, חוץ מן המאמר: ואת הים נתן מכהף עד רגש ומרגיש שאינו בילקוט.

² מלת ועבים ליתא בילקוט.

³ בכ"ב מוסוף: בצקת כמו נשף, מוצק כמו חוק. עוד שם: כמו מראות הצובאות.

⁴ שם: וקו ונטה על ירושלים וכתיב ונטה וכו'.

⁵ בכ"ז: לעולם.

⁶ כן הוא סדר המזלות בבריתא דשמואל פ"ו ע' מאמר ברייתות עתיקות, ולשון פוגה

יש בפרד"א פ"ג: רוח פנת המזרח וכו'. בענין פנות המזלות יש חלוק בין מית לברייתא דשמואל.

שעוביו של רקיע מהלך ת"ק שנה. ושפתו כמעשה שפת כוס פרה שושן שהשמים מסובכים זה בזה. אלפים בת יכיל⁽¹⁾. שמי שהוא מקיים את התורה שנבראת מקודם שנברא העולם שני אלפים שנה, יכיל העולם מקבלו וסובל אותו. וכתוב אחד אומר ושלשת אלפים יכיל; שני אלפים לתורה, ומי שמקיימה אני נשמרו לאלף דור שנאמר שומר הברית והחסד לאלף דור (דברים ז' ט'²). ויעש עשרה כירות (מ"א ז' ל"ח), כדי להרבות את הנשמים שהיו בכורים מים³. ולמה עשרה כנגד י' דברות. ולמה לא עשה במדבר אלא כבוד אחד? לפי ש"א היו ישראל צריכין נשמים במדבר, לפי שהיה המן יורד להם מן השמים, והבאר היה עמהם, ובא שלמה ועשה י' כירות כדי להרבות הנשמים שהיו בארץ ישוב והיו צריכין לנשמים הרבה שנא' ארץ הרים ובקעות (דברים י"א, י"א). ארבעים בת יכיל (מ"א שם) כנגד מ' יום שנתנה בהם התורה. ד' יום לכל דבור ודבור, וכך עשה שלמה ד' אמות לכל כבוד שנאמר ארבע באמה הכיור האחר. לעשר המכנות, כנגד י' מאמרות, על כל מכונה אמרה על כל כבוד דבור. ואת הים נתן מכתף הבית הימנית קדמה (שם ל"ט), למה קדמה שמשם המזלות והכוכבים והמאורות יוצאין לעולם, ומשם היה עיקר העולם, ומשם היו אבות העולם ומשם⁴ היה רוגש ומרגיש. ויעש שלחנות עשרה (רה"ב, ר' ה') כדי להרבות זרעים. ולמה לא עשה משה אלא אחד? שלא היו צריכין במדבר לזרע. וכיון שבא שלמה עשאן י' כדי להרבות זרעים. נתן המשה בימין שלחן של משה, וחמשה משמאל, למה כן? שהדרום נקרא ימין והצפון שמאל שנאמר צפון ימין אתה בראתם (תהלים פ"ט י"ג) וכתוב שמאל בעשותו ולא אחו יעמוף ימין ולא אראה (איוב כ"ג ט'). ולכך נתן ה' מימין כנגד ימין ועולם שהוא דרום שמשם מללי ברכה וגשמי גדות באין לעולם⁵. אמר שלמה בזכות אלו השלחנות הנתונות בימין יהיו גשמי נדבה ומללי ברכה באין לעולם מן הדרום. ולכך נתן ה' משמאל נגד הצפון שהוא משמאל שמשם הרעות יוצאות לעולם שנאמר מצפון תפתח הרעה (ירמיה א' י"ח). אמר שלמה בזכות אלו השלחנות הנתונות משמאל ימנעו הרעות מישראל, לכך קבע י' כירות ה' מימין וה' משמאל⁶. ויעש⁷ את מנורות הזהב

⁽¹⁾ בכ"י: פירש שמי.

⁽²⁾ שם: שנאמר לאוהבי ולשצרי מצותי. לאלף דור.

⁽³⁾ שם: שהן כירות מים.

⁽⁴⁾ בכ"י: כתוב: ומשם העולם רוגש ומרגיש, וכנתו שמשם יבואו כל העמים.

בבב"ר פ"ח: מהו בבית אלהים נהלך ברגש כדתנן ה"ר היה קרב בכ"ד כדי שיתא הרוגש מרגיש. וזה הדבור חדש כי ביזמא כ"ד ע"ב אמרו כדי להרגיש כל העזרה. וביורשלמי שם אמרו כדי לעשות פומבו לדבר.

⁽⁵⁾ פרקי דר' אליעזר פרק ג'.

⁽⁶⁾ בכ"י: כתוב וכיור משה משמאל, ועיין ילקוט.

⁽⁷⁾ מובא בערוגת הבושם כ"י רף פ"ז ע"ג.

ע שר (דה"ב ד' ז'), כנגד י' הדברות, וכל מנורה יש בה ז' נרות הרי שבעים כנגד ע' אומות, שכל זמן שהנרות דולקות האומות מתכבשין, ומיום שכבו הנרות מתגברין, ותורה נמשלה בנר שנאמר כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו' כ"ג), ואע"פ שעשה שלמה י' שלחנות לא היה מסדר לחם הפנים בתחלה אלא על שלחן של משה שנאמר ואת השלחן אשר עליו לחם הפנים (כו"א ז' מ"ח), ואחרי כן היו מסדרים על כולם שנאמר ואת השלחנות ועליהם לחם הפנים (דה"ב ד' י"ט), ואף על פי שעשה שלמה ו' מנורות לא היו מדליקין נרות תחלה אלא על של משה. שנאמר ומנורת הזהב ונרותיה (שם י"ג י"א), ואחרי כן היו מדליקין את כולם שנאמר ואת המנורות ונרותיהם לבערם כמשפט (שם). ויעש בבית קדש הקדשים כרובים שנים (דה"ב ג' י') כנגד לוחות שנים. מעשה צעצועים. ילדים מכוללים בכלילים⁽¹⁾. וכנפי הכרובים ארבע אמות עשרים (שם שם י"א), הכרובים היו שנים כנגד שני הלוחות וארבע היה עשרים אמות הרי כ"ב אמות כנגד כ"ב אותיות. כנף האחד לאמות חמש מגעת לקיר הבית (שם), שהם מגיעים מסוף העולם ועד סופו. והכנף האחרת אמות חמש מגיע לכנף הכרוב האחר (שם), כשם שלמד באמצע אותיות כך כרובים באמצע. והם עומדים על רגליהם (שם י"ג), כאות ל' שאין לו ישוב. ופניהם לבית, שבזכותו ובזכות עושיהו הבית עומד. והן היו ראש לכל מה שהיה בבית המקדש לפי שהשכינה שרויה עליהם ועל הארון, ומשם היה מדבר למשה שנאמר וישמע את הקול מדבר אליו וגו' (במדבר ז' פ"ט).

ג.

כנגד השמים והארץ והים נבראו⁽²⁾ אברהם יצחק ויעקב שבהם כתיב והרביתי את זרעך כככבי השמים (בראשית כ"ו ה'), וכתוב ושמת את זרעך כעפר הארץ (שם י"ג ט"ו), וכחול אשר על שפת ים (שם כ"ב י"ז).

ד.

כדמות ברייתו של עולם עשה הקב"ה נסים⁽³⁾ לישראל במדבר כשיצאו ממצרים. כיצד בברייתו של עולם כתיב בראשית ברא (אלהים את השמים). ובמדבר כתיב וענן ד' עליהם יומם (במדבר י"ד ד'), בברייתו כתיב יהי רקיע, ובמדבר כתיב פרש ענן למסך (תהלים ק"ה ל"ט). בברייתו כתיב ויאמר אלהים יקו המים,

⁽¹⁾ כן הוא בכ"ב. שם כתוב בכללים והוספתי ה"י. בכ"י האחר: צעצועים שהם מכוללים בכתרים.

⁽²⁾ בכ"ב השמים וכו' נבראו כנגד אברהם וכו'. בכמ"ד ס"ד ס' י"ב: ד"א פר אחר וכו' הרי כאן ג' מיני עולה כנגד שמים וארץ יום, כנגדן נברכו שלשה אבות וכו'.

⁽³⁾ שהנסים הם נגד בריאת העולם נמצא גם בפסיקתא חרתא לפסח (ביה"מ ח"ו 88), וכן מביא הילקוט בראשית רבו י"ז בשם מרדכי אביו.

ובמדבר כתיב ויולך ד' את הים (שמות י"ד כ"א), בכרייתו כתיב תדשא הארץ, ובמדבר כתיב הגני ממטיר לכם לחם (שם ט"ז ה'), וכתיב והנה פרח מטה אהרן וכו' (במדבר י"ז כ"ג), בכרייתו כתיב יהי מאורות, ובמדבר כתיב וד' הולך לפניהם יומם (שמות י"ג, כ"א) וכתיב לא ימיש עמוד הענן יומם וגו' (שם שם כ"ב), בכרייתו כתיב ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף, ובמדבר כתיב ויהי בערב ותעל השלש ותכס את המחנה (שם ט"ז י"ג), בכרייתו כתיב ויבא אלהים את האדם בצלמו, ובמדבר כתיב ומשה לא ידע כי קרן אור פניו (שם ל"ד, כ"ט), בכרייתו כתיב וישבות ביום השביעי, ובמדבר כתיב אכלוהו היום כי שבת היום (שם ט"ה, כ"ה).

ה.

כנגד י' מאמות ברך הקב"ה לאדם הראשון¹ ואלו הן: פרו ורבו, ומלאו את הארץ ובכשוה, רדו בדגת הים, ובעוף השמים, ובכל חית הארץ, ובכל הרמש, הנה נתתי לכם [וכו'], ואת כל העץ [וכו'], ואת כל ירק עשב (בראשית א' כ"ח—ל'), וכנגדן נתנסח אברהם אבינו עשר נסיונות וכנגדן נאמרו י' בריתות בפרשת מילה, וכנגדן ברך יצחק ליעקב י' ברכות: ויתן לך אלהים, יעבודך עמים וכו' (שם כ"ז כ"ח—ל'), וכנגדן הוכו המצרים י' מכות, וכנגדן נתן הקב"ה לישראל י' הדברות ללמד שלא נברא העולם אלא כשביל התורה, וכשביל שקבלו ישראל את התורה לפיכך התיר להם הקב"ה מיני י' בהמות ואלו הן: שור כבש, עז, איל, צבי, ויחמור עכו, ודישן, ותוא, וזמר.

יעקב אבינו נתברך י'² ברכות בז' מקומות ואלו הן: ויאמר ד' לה שני גוים בכמנך (שם כ"ב, כ"ג) ויתן לך [וכו'] (שם כ"ז, כ"ח) ואל ישרי (שם כ"ה, ג') והנה ד' נצב עליו [וכו'] (שם שם, י"ג), ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני (שם ל', כ"ז), וירא אלהים אל יעקב עוד בכואו מפני ארם ויברך אותו (שם ל"ה ט'), ויאמר אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה (שם ט"ה, ג'), למה נתברך בז' מקומות כנגד ז' פסוקים במעשה בראשית שכתוב בהן כי טוב, וכנגדן ברך הקב"ה לאברהם ז': ואעשך לגוי גדול, ואברכך, ואגדלה את שמך, והיה ברכה, ואברכה מברכך, ומקלליך אאור, ונברכו בך כל משפחות האדמה (שם י"ב ב'—ד')

ו.

ז' מיעדות הן: ^א ישבת, חג המצות, חג העומר, חג השבועות, חג השופרות, חג יום הכפורים, וחג הסוכות, ז' כנכים הם שרועים: ^ב השמש, והירח, ונגוה,

¹ מובא בתוס' עה"ת פ' תולדות עה"ת ויתן לך אלהים.

² בכ"א: ישבע ברכות, בראשית רבתי ריש לך לך, ובמדבר רבה פ"א ס"ב.

³ גם זה בתוס' עה"ת שם, ואינם מונים חג העומר ומוסיפים במקומו ש"יני עזרת.

ובמקום חג השופרות יאמרו ר"ח.

⁴ ר"ל ז' ככבי לבת, כאילו רועים והולכים ממקום למקום, גם בלשון יון *νεμεσ*

הוראתו ויידעו, וזוהו *νομας* נאמארע, מי שהולך ממקום למקום, בעלי התוס' מביאים:

ככה, שבת, וצדק, ומאדים. ה' ככבים שאינם רועים זהו (שנקרא שמו כסיל) ז' ככבים של כימה. בעת שהיא שוקעת חורשין את הארץ לזרוע אותה וכשהיא עולה עת הקציר היא. — ז' חלקים יש באדם: ראש, גרון, בטן, שתי רגלים, שתי ידים. ז' קומות הן: ילה, נעה, רובה, עלם איש, סב, זקן. ז' נקבות הן בראשו של אדם: שתי עינים שתי אזנים. שתי נקבות של חוטם, והפה, ועוד ז' בקרבו של אדם ונקראין: סגל, כבד (ושש) ¹ ולב, וריאה ומחול, וכבד, ושתי הכליות, ועוד ז' ימי הנדה. וז' תולדות למים: היוצא מן העינים, ומן הפה, ומן הרגלים של פנים ושל אחור, ושכבת זרע, וזיעת כל הגוף, ועוד ז' רוחות של מעלה ומטה, של פנים ואחור, של ימין ושל שמאל, ושל סביב סביב, ועוד כתוב ז' פעמים ברית באות הקשת, כ"ב מינים ² נבראו בעולם בז' ימים, ביום א' ז': השמים, והארץ, והמים, החשך, והרוח, והתחומות, והאור, ביום ב' א': הרקיע בלבד, ביום ג' ד': הכנים המים על מקום אחד, והעלה מים מתוקים מן הארץ, והעשבים, והעצים, ביום ד' ג': השמש, והירח, והכוכבים, ביום ה' ג': השרצים, והעופות, והתנינים, ביום ו' ד': החיה, והבהמה, ורמש, והאדם, כנגד כ"ב אותיות שבא"ב, וכנגד הדורות מאדם עד שבא ינוקב.

וה' כוכבים רועים ומשמשים את השמש ואת הירח ושבעה אינם רועים, וזה בודאי מוטעה. ובתנחומא בהעלתך: אלו שבעה כוכבים שמשו וטפו בכל הארץ. במקום רועים שבמית משתמש התנחומא במלת מישוטמין. — כימה יש לו ז' ככבים, אך לא הכסיל שהוא איראן, וע"כ הפגרתיו, כי הוא ט"ס.

¹ כ"ה בהעתקת שלי ולא ארע אם כן היא גם בכ"ו. — כל הענין הוא משובש. בנדפס: ונקראין סגל, ככה, ושט, ולב, ומחול, כבד, ושתי כליות, וגם זה משובש ולא נבין מדוע לא יחשוב את הקנה, ולמה הוא אומר כאן ונקראין מה שלא אמר בשאר האברים. וז"ל שצ"ל ועוד ז' בקרבו של אדם: קרקבן, (במקום ונקראין) סגל, קנה (או ככה מלשון עד שיוציא כל הכבי כלים פי"ז, היינו קליפות הקנה), ושט, מחול, כבד, וכליות, כי הנה בספר יצירה מונה י"ב מנחיגים לנפש, ואודות שמותיהם יש גירסות שונות, ע"י במפרשים, הר"ם בוט"ל מביא גירסא זאת: שתי ידים, שתי רגלים, שתי כליות, כבד, מרה, מחול, קיבה, דקין, קרקבן, וגם זה אינו נכון. כי הנה קודם לזה מונה בעל ספר יצירה י"ב פעולות והן: ראות, שמיעה, רחה, שיחה, לעוטה, תשמיש, מעשה, הילוך, רוגי, שחוק, הרתה, שינה, ונחוי שיהיו י"ב אברים מקבילים אל הפעולות האלה, ובעל כרחנו נחוי לנו למנות: עינים, אזנים, חוטם, קנה, ושט, ביצים, ידים, רגלים, כבד (רוגו), מחול (שחוק), כליות (הרתה), וקרקבן (שינה), וכן צריך להיות בספר יצירה, כי האברים מחויבים להיות מכוונים נגד הי"ב פעולות, ובאמת מביא הכהור מאמר ד' סימן כ"ה כל הי"ב אברים שבנפש כמו שחשבתים, ומעתה כשנצויא מהם הידים והרגלים שבעל מדרש תדשא מונה קודם לזה לחלקי הגוף, גם נצויא העינים והאזנים והחוטם שחאו מונה אותם בין נקבי הראש, או ישארו לנו שבעת האברים שאני גורם במדרש תדשא, ואעיר עוד שבמקום ביצים בעל מית משתמש במלת סגל שהוא התרגום של אשכול, וגם חז"ל אמרים אשכול של ביצים.

² ספר היובלים פ"ה, ראה מבוא.

ו מ עץ הדעת טוב ורע (בראשית ב' י"ז) אמר ר' פנחס בן יאיר¹ העץ הזה עד שלא אכל ממנו אדם הראשון לא נקרא שמו אלא עץ בלבד כשאר כל העצים, אבל משאכל ממנו ועבר על גזירתו של הקב"ה נקרא שמו עץ הדעת טוב ורע. [ומשה החסיד קדם וקראו עץ הדעת טוב ורע]² על שם סופו. כמו שמצינו דברים רבים שנקראו שםם תחלה על שם סופן [כמו ויכה את כל שדה העמלקי (בראשית י"ד י"ז)]³. ולמה נקרא שמו עץ הדעת טוב ורע, שהודיעו הקב"ה שלא יאכל ממנו לא טוב ולא רע כמו שאמר ללבן השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע (בראשית ל"א כ"ט) וכתוב לא נוכל דבר אליך רע או טוב (שם כ"ה ג'), ואומר לא יבקר בין טוב לרע (ויקרא כ"ה ל"ג). ומנין קודם שאכל מן העץ שהיה יודע טוב ורע, שכן מצינו שקרא שמות לכל היצורים מן חכמה גדולה שנתנה לו שנאמר ויקרא האדם שמות (בראשית ב' כ'). ועוד מצינו שברא דקב"ה במדה טובה בצלם ובדמות, והיה בורא בריאה חסידה. ועוד מצינו שכתב עליו שהיה מלא חכמה ותבונה. שנאמר (יהזקאל כ"ה י"ב—י"ג) מלא חכמה וכליל יופי בעדן גן אלהים היית. ומנין אנו למדין שלא נקרא שם העץ עץ הדעת מתחלה? מתשובת האישה לנחש. ראה מה השיבה אותו: ומפרי העץ אשר נתן הנגן אלהים לא תאכלו ממנו (שם ג' ג'). ולא אמרה מפרי עץ הדעת טוב ורע. ועוד בשעה ששאל הקב"ה לאדם הקדמוני למה אתה נחבא, מה אמר? המן העץ אשר צויתך (שם י"א) וכו' ולא אמר מעץ הדעת טוב ורע. ועוד על דבר אחד שם העץ דעת טוב ורע שעל אכילתו ידע אדם רעות,⁴ שעד שלא עבר על ציווי לא נגזר עמל ולא יגיע ולא קוד ולא חוס ולא מכאוב ולא כל דבר רע היה יכול להזיקו, אבל משעבר על חוק גזירתו של מקום התחילו כל הרעות נוגעות בו, שהיה עושה במאמר נעצרים במעש⁵ ונטל הרגשות של רעות. ולמה צוה אותו הקב"ה שיאכל מכל עץ הגן ומנע לו אחד מרם? כדי שיהא רואה אותו עץ וזוכר את בוראו ומכיר שעול יוצרו עליו ושלא תהא נסה רוחו עליו. — ויאמר אלהים אל הנחש (שם י"ד) לפי שבשביל דברת הנחש נזק כל העולם לכך דיין הצדיק גזר עליו ששה (שבעה) מיני קללות ורעות בלי רפואה, שנאמר אורר אתה מכל הבהמה וכו' (שם). ולמה? שיגיעת עמל ותלאה גרם לכריות שנאמר בועת אפיך

¹ הובא בבראשית רבה דף כ"ו.

² כן הוא בביר ואינו בכ"י.

³ גם זה בביר.

⁴ בכ"י רעת.

⁵ ברמס: שהיה עושה במאמרו ונעצרים במעשה. ואינו יודע הכונה.

וכו'. (על ג' הונך ת' לך, שיגיע עמל ותלאה ושללה גרם לבריות שנאמר בזעת אפיק). ועפר תאכל למה שהשיא ופיתה את האשה לאכל מן העץ שנצטווה לא תאכל. איבה אשית בינה ובי נך (שם ט"ו), על שקלקל את האהבה והשלום והשקט והנחת שבין הקב"ה ובין הבריות. ובי' זרעך ובי' זרעה, למה שהוא גרם לצער גידול בנים שנאמר הרבה ארבה עצמונך וכו'. הוא י שו פך ראש, למה שנתגבה והזיק את הראש והקצין והקדקד והקוע של ארצות ⁽¹⁾ שנא' עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת (שם י"ט), ושאר קללות שלו. — ואתה ת שופנו עקב למה שיהיה שפול וכזוי ושנאו בעולם. — למה לא מימא נבלתו כשאר כל השרצים אחר שהוא כזוי? שלא יעכב אדם להורגו מפני הטומאה ויקיים בו ואיבה אשית.

⁽²⁾ חמשה עבירות עשתה חוה כשאכלה מן העץ ואלו הן: ותרא האשה כי טוב העץ, ותתן גם לאשה עמה (בראשית ג', ו') הרי ה' ⁽³⁾, כנגדן גזר הקב"ה עליה ה' קללות שנאמר הרבה ארבה עצמונך, והרונך, בעצב תלדי בנים, ואל אישך תשוקתך, והוא ימשל בך (שם ט"ז), וכמותה נתקלל אדם. ⁽⁴⁾ קניתי איש את ד' (שם ד' א') למה קראו כך, אלא לפי שנוצר מן האדם ומן אשתו ומן הקב"ה. שלשה משלשה: הרוח והנפש והגשמה מן המקום, והעצמות והגידן והמוח מן האיש, העור הבשר והדם מן האשה. הרי שלשה מן שלשה. וכך גזר על טמא מת באוהל המת שיתחטא במי נדה ביום השלישי.

ח.

שני הצדיקים.

שני חיי אברהם קע"ה (בראשית כ"ה. ז'), שני חיי יצחק קי"פ (שם ל"ה כ"ז), שני חיי יעקב קמ"ז (שם מ"ו. כ"ח), שני חיי ישרה קכ"ז (שם כ"ג. א'), שני חיי רבקה קל"ג, ⁽⁵⁾ שני חיי רחל ל"ז, שני חיי לאה מ"ז, ראובן נולד ביום י"ד לחודש חמ' ומת בן קכ"ה שנים. שמעון נולד בכ"א לחודש ה' ⁽⁶⁾ ומת בן קכ"ש שנים. לוי

⁽¹⁾ אולי צ"ל: והזרוע, ותסם לשון המקרא לראש ולקצין (שופטים י"א, י"א), גם זרוע אף קדקד (דברים ל"ג, כ'). וכונתו שהאדם הוא הראש והמובחר מכל מה שיבוא מן האדמה. — בכ"ב כתוב: למה שהתורה והזיק את הראש וכו'. והוא מלשון כל המתוהר נופל בגיהנם (כ"ב ו' ע"ב), וצ"ל למה שהתוהר. וזה דומה למלת שנתגבה מלשון נתגבהו בעצים (במיר פ"ז). — בכ"ב כתוב על הגליון: הכל לשון של אדמה. ור"ל שכל המלות ראש וקצין וכו' נסמכות למלת ארצות.

⁽²⁾ זה נמצא בכ"ה ובגדפ"ה, אך אין שם מקומו והצגתו פה במקום הראוי לו.

⁽³⁾ חשב כן: ותרא א' ותקב ב', ותאכל ג', ותתן ד', ויאכל ה'.

⁽⁴⁾ חשב כן: ארורה האדמה בעבורך א', בעצבון תאכלנה כל ימי חיך ב', וקין ודרדר

ג', ואכלת את עשב השרה ד' בזעת אפיק ה'.

⁽⁵⁾ ברי' רבה ויחי ספרו וזאת הברכה.

⁽⁶⁾ בכ"י כתוב שמעון נולד במ"ו לחודש ומת בן קי"ה שנים.

נולד בא' ל'חודש הא' ומת בן קל"ו שנים¹. דן נולד בט' לחודש השישי ומת בן קכ"ה שנים². יהודה נולד בט"ו לחודש השלישי³ ומת בן קי"ט שנה. נפתלי נולד בה' לחודש השלישי⁴ ומת בן קל"ג שנים. גד נולד בי' לחודש השביעי⁵ ומת בן קכ"ה. יששכר נולד בד' לחודש החמישי⁶ ומת בן קכ"ב שנה. אשר נולד בב' ⁷ לעשתי עשר חודש ומת בן קכ"ג. יוסף נולד כ"א ⁸ לחודש השביעי ומת בן קי' שנה⁹. מלמד שלא היה אחר מן השבטים יותר משניו של לוי ולא פחות משל יוסף, ומכל¹⁰ השבטים יצאו שופטים ומלכים ומשבת שמעון דלא קם שופט ומלך כשביל החמא שעשה זמרי בשיטים¹¹ ללמדך כמה חמורה הזנות, וכן מצינו בכל השבטים עתניאל משבת יהודה, אהוד מבנימין, דבורה וברק מאפרים ומקדש נפתלי, גדעון משבת מנשה ואבימלך בנו אחריה, תולע בן פועה מיששכר, יאיר הגלעדי מחות יאיר משבת מנשה, יפתח הגלעדי

¹ כן הוא בס' היוכלים. ובנדפס ויולקוט ורבנו בחיי שמות כתוב ביו' לחדש הא'.

² בכ"י קנ"ה.

³ בכ"י: בה' לחודש הששי.

⁴ בכ"י בן קי"ע שנה. בס' היוכלים בה' לחודש השביעי.

⁵ בסה"י: י"ב לחודש השמיני.

⁶ כ"ה גם בסה"י. בנדפס וילקוט ביו' לחודש החמישי.

⁷ בכ"י: כ"ב, ובסה"י ב"ב, בנדפס וילקוט בכ"י.

⁸ בכ"י: ב"א.

⁹ זהו נגד הסדר עולם רבא שאמרו בפ"ב: נמצא כל השבטים נולדו ביו' שנים הוי' מבנימין,

כל אחד ואחד לז' חדשים. — בסדר עולם וזמא מונה שנות השבטים אבל אינו אוסר באיזה יום ובאיזה חודש נולדו, ועל כן אין ספק שלא מושם לקח בעל מדרש תדשא כל המספרים שלפניו רק מס' היוכלים עי' מובא. כל הענין הזה מן ראובן נולד עד ומכל השבטים מובא בשם מ"ת בילקוט ריש שמות וברבנו בחיי שם ומוסף בסוף: זבולון בוי' בתשרי ומת בן קי' שנים, בנימין נולד בי"א במרחשון ומת בן קי"ה שנים, באדר ובאייר (כ"ה בס"ע) לא נולדו נשתיירו לאפרים ומנשה, ויולקוט: באייר ושבת וזה ט"ס, כי בשבת נולד אשר. — במדרש תדשא אינו מונה זבולון ובנימין. בנוגע לזבולון אפשר שישבט משיגת הסופרים, ובנוגע לבנימין נראה שלא נזכר גם בכתבי היר הקדמונים, כי בכ"ב כתוב על הגליון: יש אומרים בנימין לא מת וכנס לג"ע ה', ומוזה מוכח שלא היה לפניו כמה חי בנימין, והטעם לזה כי בספר היוכלים בפכ"ה מונה חיי השבטים הוי' מבנימין, כי הוא נולד אח"כ בדרך, וממנו יספר אח"כ בפכ"ב, ובעל מדרש תדשא העתיק חיי השבטים מפכ"ה ושכח להביא חיי בנימין שבפרק ל"ב. ובמהדורה אחרת הוסיף בנימין. — הילקוט ור"ב יאמרו כבר ניסן אייר וכו', אך בכל כתבי היר יש בחודש הראשון השני וכו', זה מוכיח שלקח זה מסה"י.

¹⁰ מובא בילקוט שופטים י"ב. עי' ילקוט ראובני פ' ברכה.

¹¹ בכ"י: בשבטים.

ממנשה מיושבי גלעד, אבצן מבית לחם יהודה, אילון מזבולן, ⁽¹⁾ עבדן בן הלל משבט אפרים, שמשון משבט דן, עלי ושמואל משבט לוי, כל אלו היו שופטים בישראל, ואלו היו המלכים: שאול מבנימין, דוד ושלמה מיהודה, ירבעם מאפרים, יהוא ממנשה ⁽²⁾, אבל שמעון לא העמיד לא מלך ולא שופט בשביל עון הזנות. לפיכך נתנה ברית מילה ⁽³⁾ בערוה שיהא יראת. המקום מונעה לעשות חטא.

ט.

לכל הרגשה והרגשה ⁽⁴⁾ נתן הקב"ה תורה ⁽⁵⁾ מה לעשות ומה לא לעשות. ללב לא תתורו (במד' ט"ו ל"ט) לעינים אחרי עיניכם (שם), לאזנים לא תשא שמע שוא (שמות כ"ג, א') לפה לא תאכל כל תועבה (דברים י"ד ג'), ללשון לא תשא את שם ד' וכו' (שמות כ', ז') ולא תשבועון (ויקרא י"ט ב') ולא תשקרון (שם י"א) לא תענה (שמות כ' ט"ו), לידים אל תשת ירך עם רשע (דברים י"ד ג'), לערוה לא תנאף (שמות כ' י"ד) ולא תזנה (ויקרא י"ט כ"ט), רגלים לא תלכו אחרי אלהים אחרים (דברים ו' י"ד), הרי אלו לא תעשה. וכן אמר שלמה אדם בליעל וכו' קורץ בעיניו וכו' תהפוכות בלבו, על כן פתאום וגו', שש הנה שנא ד' ושבע תועבת נפשו, עינים רמות, ולשון שקר, וידים שופכות דם נקי וכו' בין אחים (משלי ו' י"ב—כ'). ומה לעשות? מלמד ללב ושמתם את דברי אלה על לבבכם (דברים י"א י"ח), לעינים פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך (דברים ד' ט'), לאזנים שמע ישראל וגו' (דברים ה' א'), ללשון ושנתם (שם ז'), לידים פתוח תפתח את ירך (שם ט"ו י"א), לערוה פרו ורבנו (בראשית א' כ"ח), ואמר קחו נשים והולידו בנים (ירמיה כ"ט ו'), לרגלים בכל הדרך אשר צוה ד' אלהיכם אתכם תלכו (דברים ה' ל'). כשם שהקב"ה גזר על הכריות והתחתונים מה לעשות, כן צוה לכל הרגשות האברים של אדם מה לעשות.

⁽¹⁾ בכפנור ופרח סוף פל"ו (והוא שייך לפי"א ע"ש); וכמדורש רפ"י מזבולן יצא אילון ויונה הנביא. יונה לא נזכר גם בילקוט.

⁽²⁾ הר"ד יעלויניק הגיה: מוגד, כי יהוא הוא טראמות גלעד (מ"ב ט') וראמות גלעד הוא במטה גד כמו שכתוב: ואת ראמות בגלעד לגד (דברים ד' י"ג). אך העיר הזאת היתה בימי המעשה שיסופר (מ"ב ט') ת"י ארם, וע"כ אפשר ששם הכונה לראמות גלעד אחרת שהיתה למנשה ע' רד"ק שם.

⁽³⁾ בכ"ב כתוב על הגליון: מענין מילה.

⁽⁴⁾ בילקוט שופטים, ספר רואל רף ח' ע"ב (ד' אמ"ד) בשנויים.

⁽⁵⁾ מלת תורה בהוראת מצוה נמצאת אצל הקראים. ר' נסי ב"ר נח יאמר: ורציתי להודיע בפתרון אל שדי ותורותיו (ל"ק ל"ט, ור' אהרן ב"ר אליה בעץ חיים ראש פי"ב כשרצה להשליכנו על ידי תורותיו המעשיות. עוד שם צד 187: ומצאנו שכללה מצוה שלא יוכלו השכל בהם שום תקון הנהגת העולם ולא נשכיל אופן למה נעמדו ישראל בנתינת אלו ה' ור' ו' נראה שבעל מדרש תרשא לקח מלת תורה מסי' היובליים.

ש מ ו ת .

מעשה המשכן והמנורה והמזבח.

י.

ויהי המקריב ביום הראשון (במדבר ז' י"ב) ר"ח ניסן היה. בכל הקרבנות כתיב קרבנו עתדים חסד ובנחשון כתיב וקרבנו ועתודים מלא. ⁽¹⁾ שנתחדש בו ו' דברים בעולם, ראשון לכהונה, ראשון לנשיאים, ראשון לקרבנות, ראשון ליציאת מצרים, ראשון לחדשים ראשון לאיסור הבמה דכתיב השמר לך וכו' כי אם במקום וכו'. (דברים י"ב י"ב), ולכך יבא בן נחשון בשישה מעלות: ⁽²⁾ ויען אחד מן הנערים יודע נגן (שמואל א' ט"ז י"ח). — בשני בניסן בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים נעשה הפרה אדומה ⁽³⁾, לכך כתיב הקרב את קרבנו (נשיא יששכר). למה הוסיף הקרב חסר י' אלא כנגד פרה שיש בה ה' ⁽⁴⁾ דברים: פרה, אדומה, תמימה, מום, עול. וכולם כתיב בהם קרבנו חוץ מיום שני, ולמה מלא בו [את קרבנו? אין את] אלא זמן, ומבני יששכר יודעי בינה לעתים. וזמן ליששכר אז הוא שני למלך דכתיב ויחמום כגן סכו וכו' [שחת מעדו שכח ד' בציון מועד ושבת וינאץ בזעם אפו מלך וכהן] (איכה ב' ו') ⁽⁵⁾. קרבנו ק ערת כסף אחת, כסף נבחר לשון צדיק (משלי י' כ'), והיא נעשית כנגד אדם הראשון. שלשים ומאה משקלה כנגד שת בנו שנוולד לק"ל שנה. שנא' ויחי אדם שלשים ומאת שנה וכו' (ברא' ה' ג'), וכנגד שני יעקב שנא' ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה (שם מ"ז ט') וכנגד שני ימי יהודע שהיו שניו ק"ל. מזרק אחד כסף, כסף נבחר לשון צדיק, והיא נעשית כנגד נח, שבעים שקל למה לא ששים ולא שמונים, לפי שמתחלת הספר עד ועפר תאכל ע' פסוקים ⁽⁶⁾. וכן מתחלת ספר בראשית עד על גהנוך תלך (בראשית ג' י"ד) ע' שמות. ויחי קינן שבעים שנה (בראשית ה' י"ב), הוא רביעי לדור ראשון. ע' אומות מבני נח. ושנים בשני דורות של ע' שנה: קינן בדור הראשון ותרח בשני ויהי תרח בן שבעים שנה (בראשית י"א כ"ו). ואברהם בן ע' שנה כברית בין התרים. יעקב החסיד ⁽⁷⁾ כשנוע

⁽¹⁾ המאמר ועתודים מלא וכו' הובא בתוסי' עה"ת פ' נשא ומונים הכל כמו כאן. ובבמ"ד פ"ג שנוי גירסא בטעות על פי סע"ר פ"ו.

⁽²⁾ בכ"א: שלמים וכנגדן.

⁽³⁾ סע"ר פ"ו.

⁽⁴⁾ בבמ"ד פ"ג: לכך הוסיף הקרב חסר וי"ד ותעמיד על ד' אותיות כנגד ד' דברים שהיתה פרה צריכה: אדומה, תמימה, בלא מום בלא נשיאת עול. והגירסא שלפנינו חושבת גם פרה ודורשת הקרב ה' קרב,

⁽⁵⁾ דורש את כמו עת. לפי שיששכר יודע לקבוע הזמן ע"כ הוא שני למלך, וע"כ אמר הכתוב שחת מעדו . . . וינאץ בזעם אפו מולך וכהן. ועיין ולקוט ויחי ק"ס.

⁽⁶⁾ בכ"א יש הוספה: ומספר שבעים מצאתי בוגת השקלים וכו'.

⁽⁷⁾ בכ"ב: אבינו.

ויכבו אתו מצרים שבעים יום (בראשית נ' ג'). במשה רבינו כתיב ואל משה אמר
עלה אל ח' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל (שמות כ"ד, א'), וכתיב
אספו לי שבעים איש מזקני ישראל (במדבר י"א ט"ז).

שני אויבים [לא] נעדרו עד שהשלים עליהם שבעים. ואלו הן: הנחש
והזן הרשע. נחש לסוף שבעים פסוקים, והזן כאשר יסד (המישן) הפייטן
תכלית שבעים נתלה על עץ חמשים¹. ושבעים המזרק האחד (במדבר ז' פ"ח),
כנגד בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה (דברים י' כ"ב), וכתיב כל הנפש
לבית יעקב הכאים מצרימה שבעים (בראשית מ"ו כ"ז). ושני חיי דוד ע"ה שבעים,
ואלו שבעים שנה חסרו לאדם הראשון מאלף שנים, כי האדם הוא חי תתק"ל
שנה והקב"ה אמר לאדם הראשון כי ביום אכלך ממנו וכו' (בראשית ב' י"ז), וזה
יומו של הקב"ה כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול וכו' (תהלים צ"ד). — במשכן
עמודי המשכן ע' היו, אלו הן כ' בדרום כ' בצפון וי' במערב והם הקרשים, וי'
במזרח, וד' בפרכת, וה' בפתח המשכן, ואחד הענף. ע' אמה היה המשכן כנגד
ע' ימים טובים שנתן הקב"ה לישראל: ז' ימי הפסח, וח' ימי החג, ור"ה, ויום
הכפורים, וחג שבועות, ונ"ב שבתות² הרי ע'. ע' כלים היו אלו הן: [רגלים] גביעים,
כפתורים, קנים, ופרחים, ונרות³. שבעים סנהדרין היו. מבית ראשון עד בית שני
יבנה במהרה בימינו שבעים, שנאמר שבעים שבעים וכו' (דניאל, מ' כ"ד), שבעים שמות
להקב"ה⁴ שבעים שמות לישראל, שבעים שמות לירושלים, ע' שמות לתורה.
כף אחת עשרה זהב, כנגד עשרה מאמרות שנברא בהן העולם
וכנגד י' הדברות (וי' ספירות)⁵ וי' אצבעות, ומן אדם עד נת י' דורות,

¹ בפוטו הקלירי לפ' זכור.

² גם בזה הלך אחר ספר היובלים שמונה בפרשה ו' שס"ד ימים ונ"ב שבועות לשנת.
וע' להלן פ"א הערה 4.

³ כונתו הכלים המבוארים בפרשת תרומה מן כ"ה ו' עד כ"ז, ואלו הן: ארון א',
כפרת א', כרובים ב', שלחן א', קערות א', כפות א', קשות א', מנקות א' בכלול תשעה. במנורה היו
כ"ב גביעים, מ' פרחים, ו"א כפתורים, ג' רגלים, ז' קנים, ז' נרות, מלקחים ומחנות, בכלול
ס"א, ועם מ' הקודטים עולה שבעים, ע' מנחות כ"ה ע"ב, ודמ"בם הלכות בית הבחירה. —
בעל מדרש תדשא חושב רק חלקי המנורה לפי שאינם מבוארים היטב בכתוב.

⁴ בנדפס לא נמצא המאמר ע' שמות להקב"ה. ונראה שהיה בכ"ו ונשמט כי הרי"ד
קירכחיים מזכיר זה בהקדמתו (ביה"מ ח"ג XXXIV). הרי"ד יעללינעק מביא מריקאנפו
לפי' בהעלתך; ובמדרש שיר השירים אמר שבעים שמות קרא הקב"ה לישראל ישורון כבוד
נער וכו'. שבעים שמות להקב"ה עליון רם ונשא ונשגב וכו'. והעיר שאינו נמצא בשיהש"ר.
ענין העי' שמות של הקב"ה יש באותיות דר"ע דפוס קראקא רק המדפוס לא הביאם וכתב: כאן
היו כתובים וכו' ולא רצינו להדפיס שמא ח"ו אינם כתובים כראוי.

⁵ ליתא בכ"ב.

ומנח עד אברהם י', עשרה שלימים באדם, עשרה תולדות בתורה ¹, י' נסיונות. —

פ ר א א ח ד כנגד אברהם שנאמר ואל הבקר רץ אברהם (בראשית י"ח ז').
א י ל א ח ד כנגד יצחק שנפדה באיל כמו שנאמר וישא אברהם את עינו וירא
וכו' (בראשית כ"ב י"ג). כ ב ש א ח ד כנגד יעקב שנאמר שה פזורה ישראל (ירמיה
נ' י"ז). ו ש ע י ר א ח ד כנגד יוסף שנאמר וישחמו שעיר עזים (בראשית ל"ז ל"א).
ו ל ז ב ח ה ש ל מ י מ ב ק ר ש נ י מ כנגד משה ואהרן ². א י ל י מ ח מ ש ה
כנגד חמשה איתני העולם בני זרה, זמרי, איתן, הימן, וכלכל, ודרדע (דה"א ב' ז').
כ ל מ ה, ע ת ו ד י מ ח מ ש ה כ ב ש י מ ב נ י ש נ ה ח מ ש ה, כנגד ה' הרגשות
וד' מורגשות, ועוד המזבח חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב. —

ק ע ר ו ת כ ס פ י"ב, מ ז ר ק י כ ס פ י"ב, כ פ ו ת ז ח ב י"ב, כ נ ג ד י"ב מ ז ו' ת
ו י"ב ח ד ש י מ, ו י"ב מ נ ח ו י ג י מ כ נ פ ש, ו ש ב מ י מ י"ב, ו כ נ ג ד י"ב ל ח מ הפנים על
השלחן ³. — כ ל כ ס פ ה כ ל י מ א ל פ י מ ו א ר ב ע מ א ו ת (במדבר ז' פ"ה).
מ ש נ ב ר א העולם ועד שהיה משה בן מ' ⁴ שדתחיל להורות להם לישראל במצרים
אלפיים וד' מאות שנה. — כ ל ז ח ב ה כ פ ו ת ע ש ר י מ ו מ א ה כ נ ג ד י מ י
מ ש ה ח ח ס י, ש נ א מ ר ו מ ש ה בן מ א ה ו ע ש ר י מ ש נ ה כ מ ו ת ו (דברים ל"ד ו'). ו כן ק ר בן
נ פ ש ו ת כ נ ג ד א ל ו' ⁵: פ ר י מ י"ב כ נ ג ד מ ל כ י מ א י ל י"ב כ נ ג ד נ ש י א י מ, ש ע י ר י

¹ באמת יש י"ב. אך בבמ"ד פ"ב יאמר: שכן את מוצאו י"ב תולדות בכתובים הראשין אלף תולדות וכו', ואחר שמנה י' תולדות יאמר: אלו הן י' תולדות נתעסק בהן הקב"ה לבריא את עולם ולהעמיד אומות, ושני בני אדם כתב המקום תולדותם אחד לשלשלת המלכות ואחד לשלשלת הכהונה. ונראה מזה שהוא מונה רק הוי"ד תולדות שתן לבריא את העולם ולהעמיד אומות. והמספר של במ"ד רצה בעצמו לתרץ מה שמקשים הלא יש י"ב תולדות. גם באבות דר"ג (נוה שלם 35) מונה י' תולדות בתורה.

² זה הובא ברש"י.

³ בבמ"ד פ"ד סכ"ט מונה: קערות כסף י"ב, מזרקי כסף י"ב, כפות זהב י"ב, בקר י"ב, אילים י"ב, כבשים י"ב, שעירים י"ב, כנגד י"ב מזלות, וכנגד י"ב חרשים לחמה וי"ב חרשים ללבנה, וכנגד י"ב שבטים, וי"ב נשיאים, וי"ב מנחויגים כנפשו, וי"ב לחם הפנים על השלחן, ועולה לפי זה ז' מינים של י"ב כנגד ז' דברים אחרים של י"ב, ולפי הגורסא של מדרש תרשא הקרבנות מן דברים בלתי חיים הם כנגד המזלות והחרשים והמנחויגים. והקרבנות מבועלי חיים שהוא קורא קרבנות נפשות, הם כנגד מלכים ונשיאים ורוגזים וכו'.

⁴ בבמ"ד ונדפס: ל"ב, בשמ"ד פ"א כ"ז: בן כ' שנה היה משה באותה שעה וי"א בן ארבעים ובסימן ל' מובאה המחלוקת של ר"י ור"ע. ובפ"ה סיב אמר ר' חמא בן י"ב שנה נתלש משה רבינו מבית אביו, ע' רמב"ן שמות ג' י"ח.

⁵ ראה הערה 3.

עזים כנגד רוזנים פהתים ומננים כנשים כנגד פקידים ושלימים והכרתי והפלתי.
 [וְכָל בְּקָרָא זְבַח הַשְּׁלָמִים עֲשֵׂרִים וָאֶרְבַּע פְּרִיָּם, כְּנֶגֶד כֹּד סְפָרִים
 (כֹּד לְבַנֵי אָדָם הַנִּשְׂאָרִים מִן הָאֲנָשִׁים), כְּנֶגֶד כֹּד מִשְׁמֵרוֹת וּכְפָרָה עַל כֹּד אֲלָפִים
 שָׁמְתוּ בַכֶּעַל פְּעוּר, אֵילִים ס' עֲתוּדִים ס' כְּנָשִׁים ס' כְּנֶגֶד שִׁשִּׁים רַבּוֹא וּכְנֶגֶד
 סוּד שִׁשִּׁים הֵמָּה מַלְכוּת, וּכְנֶגֶד בֵּית שְׁנֵי שְׁנֵינָה ס' עַל ס' הוּמָה אֲמִין שְׁתֵּין
 פְּתִיָּה אֲמִין שְׁתֵּין (עוֹרָא ו' ג'). אֲלִישַׁע שָׁמַשׁ לְיִשְׂרָאֵל ס' שְׁנָה וּכְנֶגֶד שִׁשִּׁים
 עֵרִים גְּדוּלוֹת (מֵיָא ד' י"ג) וַיִּצְחַק בֶּן שִׁשִּׁים שְׁנָה [בְּלִדְתָא אַתָּם] (בְּרֵאשִׁית כ"ה כ"ו).
 שִׁשִּׁים גְּבוּרִים סָבִיב לָהּ (שִׁיר הַשִּׁירִים ג' ז). יִרְכָּךְ ד' שִׁשִּׁים אוֹתִיּוֹת בְּכִרְכַת כְּהֻנָּים.

יא.

מנורת זהב יש לה ז' נרות כנגד ז' מאורות בעולם ז' ככבים¹. בשנה ז'
 ימים טובים. ז' שערים בנפש: שתי עינים, שתי אזנים שתי אפים ופה אחד.
 והיא כנגד חכמה² שהיא מאירה לחכם, ועל ימין הוא שנאמר לֵב חָכֵם לִימֵינו
 וכו' (קהלת י' ב'). ונפש בתוך הגוף כנגד מזבח הקמרת בתוך המשכן, והשלחן
 כצפון כנגד גן עדן וכו' מיני תענוגים צפונים לצדיקים. המנורה בדרום כנגד העולם
 הבא שאין שם אלא אור שכינה. ושתי מזבחות היו אחד של זרב כנגד נפשו
 של אדם, ואחד של נחשת³ כנגד גופו של אדם, כשם שהזהב יקר מן הנחשת
 כך הנפשיות יקרות מן הגוף, אבל בכל יום ויום היה נקרב בהן כעין שנגזר עליהם
 מן הקב"ה תמיד, כן צריך אדם לכבד לפני אדון העולמים תמיד בנפשו ובגופו.
 כשם שהגוף אוכל, כך מזבח הנחשת קרבנותיו למאכל, וכשם שהנשמות אינן
 נהנות אלא מן הריח, לכך לא היה נקרב במזבח הזהב אלא קטרת סמים. דבר
 העשוי לריח, ולמה יש קרנות למזבח, אלא שכל החיות המהורות בין הנקריבין
 למזבח בין שאינן מתקריבין הכל מקריבין ומפריס. ועוד למה הקב"ה גזר לעשות
 קרן למזבח אלא רצה הקב"ה ללמדנו אם מקריבין לו קרבנות בצדקה הוא מהדרף
 ומאבד ומכניע צריהם ואינו מניחן להזיק אותן שכן כתיב כל קרני רשעים
 אנדע תרוממנה קרנות צדיק (תהלים ע"ה י"א). — מ"ה פרים היו מקריבין בכל שנה
 חוץ מפרי החג כנגד מ"ה קללות שכתובות בתורת כהנים⁴. ובחג ע' פרים כנגד
 ע' אומות, צ"ח ככשים כנגד מאה קללות חסר שתים שכמשנה תורה. כל אלו

¹ כנות ז' מאורות של ז' ככבי לכת, ע' תחומא ריש בהעלקה. — ואולי כנות

למה שאמר בס' הנוף פע'ז שבכדור השמש יש ז' חלקי אור. —

² כבי"א: והוא כנגד חמה שהיא מאירה לחכם.

³ לפי דעת חז"ל היה מזבח שלמה מאבן לא מנחשת (זבחים ס' ע"א). ובשבת (גי'ה

ס"א) שאלו מזבחי הנחשת מי הוה? ואפשר שידבר פה ממזבח משה.

⁴ מובאר בס' מנחה שבראש הרש מקריבין ב' פרים, עולה לייב חדשים כ"ה, בז' ימי

פסח י"ד, בשבועות ב', ר"ה א', ויח"ב א', שמיני עצרת א', בכולל מ"ג. ומדוע יאמר בעל

המדרש תרשא מ"ה? אולי נובע זה ממה שחושב ג"כ שבועות לשנה. — גם בעל המורים

בס' בחקתי מונה מ"ה קללות.

היו מקריבין להציל ישראל מכולן ומן האומות. בא וראה כמה הקב"ה מחבב הקרבנות [של ישראל]. אחד מישראל חביב עליו מכל קרבנות הגוים. את מוצא ע' פרים היו ישראל מקריבין בחג על ע' אומות לכפר עליהם, כיון שבאו ישראל [לצאת] לדרך¹, א"ל הקב"ה עשו כאן יום טוב אחד שאני מבקש קרבן מידכם. אם תאמרו שאני מבקש קרבנות הרבה, איני מטריח אתכם, איני מבקש מכם אלא פר אחד (במדבר כ"ט ל"ו). איל אחד, כנגד ישראל שרם אומה אחת שנאמר (ויהי) ביום השמיני וכו' (שם ל"ה), ואין אתה מוצא שכתוב באחד מכולן אישה ריח ניחוח אלא ביום השמיני. ומהו אישה ריח ניחוח, אמר הקב"ה זה הקרבן חביב עלי מכל הקרבנות. כי רוצה ד' בעמו יפאר עניים בישועה תהלים קמ"ט ד', ואין ישועה אלא קרבן שנאמר ואל קין ואל מנחתו לא ישעה (בראשית ד', ה). —

ו י ק ר א.

יב.

ג' טכסים² הן הקרבנות: עולה שלמים, וחמאת³. וגי' כיתות הן של צדיקים: אהבה, בקשה, ויראה. העולה כנגד אהבה, והשלמים כנגד הבקשה והחמאת כנגד היראה. העולה נקרכת לכבוד הקב"ה בלבד. אבל השלמים והחמאת בעד עצמנו. יקרה היא האהבה מן הבקשה, ורבקשה מן היראה. ואיזו היא האהבה? אלא שיש צדיקים שעובדים באהבה ונותנים כבוד ויקר למלכותו, מפני שהוא לבדו קידם את הכל, וכמוזב הרב כרא את עולמו במאמר ולא בעמל, והוא אלוה ואב ומלך וגבור וחכם וטוב ורחם וסובל את הכל ומלא את העליונים ואת התחתונים, ומכלכל בריותיו ויודע רזי עולם ומטיב לרעים ומאריך לרשעים לבעבור ישומו ויחיו. על כל הטובות האלה הצדיקים אוהבים את המקום ונותנים לו הילול ושבח על כל מעשיו הגדולים — על זה העולה נקרכת. ואיזו היא הבקשה? אלא שיש עובדים את המקום ומפילים תחינות ובקשות ושואלים ממנו כל מדה ומדה בשביל הנאתו, כגון חכמה וכינה ודעת. ואורך ימים, ורפואה, ואשה משכלת, ובנים ישרי לבב, והצלחת מעשים ועושר וכל שהוא קנין טוב⁴ — זו היא הבקשה ועליה שלמים נקריבים. ואיזה היא היראה? [אלא] שיש עובדים את המקום ביראה גדולה ובפחד מרובה, והן מתפללין להנצל מן הקללות הכתובות

¹ לביתם מירושלים.

² בכ"ב נוסף: פ' תקונים.

³ כל הענין מובא ריש רי"א הגדול בשם מדרש, והגהות מיימוניות הלכות יסודי התורה פ"ב, דבר אהבה ברוקח שיש אהבת ד', ודבר יראה שם בשרש ליראה. הר"י יעללונעק העיר שבס' מכתם לרוד לר"ד ומאל מובא מן יקרה היא האהבת עד ישומו ויחיו. —

⁴ כן היא גירסת הרוקח בשרש זכירת השם, ובכ"י: והצלחה מעש' עושר נכסים

שירשו אדם שהוא קין טוב.

על המועלים במצותיו ועל העוברין פקודיו של מקום, בין בעולם הזה ובין בעולם הבא; בעולם הזה מן החלאים ומן המכות והמכאובות, שלא יצטרכו לבריות, שלא ימשלו בהם זרים ולא יראו מיתה או דבר רע כבניהם או בנותיהם, וכדי שימלאו ימיהם בטוב ובברכה. ובעולם הבא להנצל מן הפרעניות ומן השחתים, ומן יקידת אש של גיהנם העתידה ללהט ולבער את הרשעים ליום הדין הגדול — זו היא היראה ועליה החמאת נקרבת. אבל אלו הקרבנות עולה ושלמים וחמאת, מקריבין בבית א' ח'ד, על ידי ח'ן א' ח'ד, לשם אלוה א' ח'ד, ושלשתן שוין; כך הצדיקים בין באהבה בין בבקשה ובין ביראה, שוין אלו לאלו, שכלם כצל הקב"ה חוסים. והאוהב א' תו אוהב, והמבקש מ' מ'נו הוא מבקש, והמתירא מ' מ'נו הוא מתירא. ולמה מן ג' בהמות ותור וגזל צוה הקב"ה להקריב קרבן ולא מן האחרים? לפי שהארץ נמשלת כעגלה, הים נמשל כעז והשמים נמשלו כאיל, ואויר נמשל כתור וגזל¹). עד שלא בא אברהם כל מי שהקריב לשם הקב"ה מן הכהמות כולן²) היה מקריב קרבנו, שכן (מצינו ב' ודבל הביא גם הוא מכרות צאנו (בראשית ד' ד'), ועוד) כתיב ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל בהמה הטהורה ומכל העוף הטהור (שם ח' כ').

ג.

הזכחים נוכיחים בין רשע לצדיק, וכן אתה מוצא בין קין והבל שנאמר וישע ד' אל הבל ואל מ' ח'תו ואל קין ואל מנחתו לא ישעה (שם ד' ד'). קרבנו של נח קבל ברצון (שנאמר) וירח ד' את ריח הניחוח (שם ח' כ"א), אבל קרבנו של בלעם לא רצה לקבל שנאמר ויהפך וכו' (דברים כ"ג ו'), ועוד הזבח מוכיח בין צדיק לרשע כמו שנעשה בין שמואל לשאול (שמואל א' י"ג ח'), בין אליהו הנביא לנביאי הבעל (מ"א י"ח), וגם הקמרת מוכיחה בין צדיק לרשע כמו שנעשה בין אהרן לקרח ובין הכהנים לעזריהו המלך (דח"ב כ"ג ט"ז).

ד.

חביבין הן הזכחים שעל דין עושה רצון הצדיקים. ע"י הקרבנות שמע הקב"ה תפלתו של נח וע"י הקרבן כרת ברית לאברהם על נתינת הארץ שנא' כיום ההוא כרת ד' את אברהם ברית (ברא' ט"ו י"ח), ע"י הקרבן הקב"ה מכפר על השגגות, ע"י קרבן נתן המקום להם ניצוח לגדעון על המדינים (שופטים ו'), ע"י הקרבן הקב"ה קיבל תפלתו של שמואל על ישראל (ש"א ד' ח'), ע"י הקרבן נעצרה המגפה בימי דוד (סוף ש"ב), ע"י הקרבן שמע הקב"ה תחינתו ותפלתו של אליהו (מ"א י"ח), ע"י הקרבן נגלה עון של סוטה, ע"י הקרבן מכפר עונותיהם של ישראל ביה"כ, וע"י קרבן קבלו אברהם יצחק ויעקב ברכת עולם שנאמר ויאמר כי נשבעתי נאום ד' (בראשית כ"ב י"ז), וכן ביעקב כתיב וזבח זכחים לאלהי אביו יצחק (שם מ"ו א').

¹ בכ"ב נוסף על הגליון: כונת שלשה מיני קרבנות כנגד שלשה מיני שמים וארץ וים.

² בכ"ו ובנרפס כתיב: הללו.

והכתיבו הקב"ה שהוא יורד עמו למצרים ויעלהו משם. ע"י הקטרת נעצרה המגפה בימי אהרן. —

טז.

(¹) למה מכל טומאה שבועולם החמיר טומאת אדם במיתתו, אלא שבשביל עבירה נגזרה מיתה עליו שנאמר ואל האדם אמר כי שמעת וכו' (שם ג' י"ז). למה גזר הקב"ה על היוולדת [זכר] לישב ז' נקיים ועל הנקבה לישב י"ד יום, אלא להזכירך יצירת אדם הראשון שנברא בו² ימי בראשית של שבת ראשון, יצירת חוה שנמלה מצלעותיו בשבת שניה³ זו דברי ר' פנחס בן יאיר. בכמ"י (צ"ל חכמים) אומרים אבל שניהם נבראו בערב שבת הראשונה ביום השישי. למה גזר הקב"ה שהיוולדת זכר אחר ארבעים יום ויוולדת נקבה אחר פ' יום תבא לבית המקדש? להזכירך מה פעל הקב"ה עם אדם הראשון שנברא חוץ מגן עדן ואח"כ נכנס לגן עדן, לכן היוולדת זכר אחר שתהא מ' יום שעור יצירת הולד לזכר ופ' יום לנקבה שיעור יצירת הנקבה תכנס לקדש להביא קרבנות. למה בפרשת יולדת כתיב למעלה הימנה מאכלו של אדם ולמטה הימנה נגעים? אלא כך העיד המקום על הנוולד הוי מתכוונן באיזו תנאי בראתי אותך: אם עשית מעשים טובים ראה מה למעלה מראשיתך; זאת החיה אשר תאכל וכו' (ויקרא י"א ב') אכול מה שתקנתי לך. ואם תפנה אחר ראה מה כתוב אחרך נגעים. עשרה פרשות של נגעים הם כנגד י' דברות, שאם יקיימו ישראל אותן הקב"ה מצילן מהם ואם לאו לוקים בהם, ואלו הן: ששה בגופו של אדם וד' בנכסיו. יש נגע בגופו של אדם שיצא מעצמו של אדם בעור בשרו, ויש נגע שיש בתוכו מחית בשר חי, ויש נגע שפרחה מצרבת השחין, ויש נגע שנעשה ממכות אש, ויש נגע בראש או בוקן, ויש נגע בקרחת או בגבחת הרי שיש בגופו, ויש נגע בכנדי צמר או בכנדי פשתן, ויש נגע בשתי או בערב, ויש נגע בעור או בכל כלי עור, ויש נגע בקירות הבית הרי י' —

טז.

אדם כי יהיה בעור בשרו שאת (ויקרא י"ג ב'), בנוהג שבועולם אדם שיש לו עבד והוא סורח עליו מה הוא עושה לו⁴ קורא לפחמים שיעשו לו כבלים ומיד הן מביאין שלשלאות של ברזל כדי לכפות אותו, אבל המקום אינו כן, אלא אדם חמא לפניו אינו צריך לוטר קראו לפחמים שיעשו כבלים, אלא ממנו הם כבלים שלו. —

(¹) על נליון כ"ב: טעם למה החמיר הקב"ה טומאת אדם במותו מכל הבריות. —

(²) ככ"י כתוב שנברא בו ימי בראשית.

(³) בכ"א עור: נבראו יום של שבת ראשונה. ונראה שזה נשאר מדברי החכמים

המובאים בכ"י ב'. — גם זה ובא מסי' היוכלים פ"ג ע"י מנבוא.

(⁴) בכ"ב נוסף על הגליון: ס"א לכופו.

אדם כי יהיה בעור בשרו. צא וראה האיך חלק הקב"ה כבוד לישראל, בקרבנות מה הוא אומר: מכס (שם א' ב'), תלה הקרבנות בהם. לפי שעלירם נתלים. אבל הנגעים אינו אומר כן, אלא אדם כי יהיה בעור בשרו, למדך שלא חקק הנגעים לשם ישראל אלא לכל אדם, ללמדך שאם ישראל זוכין הנגעים באים על אומות העולם ולא על ישראל. כשם שכתוב בנעמן (מ"ב ה'). וכן הוא אומר והסיר ד' ממך כל חולי וגו' (דברים ז' ט"ו), ואומר נכונו ללצים שפטים וגו' (משלי י"ט כ"ט).

למה נקרא שם דצרת נישנת, לפי שגרמו עונות שנתישנה הצרעת זמן מרובה. למה גזר על המצורע שישב בדר ובגריו יהיו פרומים וראשו פרוע והוא עצמו קורא טמא. שנאמר ודצורע אשר בו הנגע וכו' (ויקרא י"ג מ"ה). אתה מוצא מג' מיני עבירות הצרעת באה על האדם: מקנאה כמו שנעשה במרים. מחמת עושר (חמס) כמו שנעשה כנחזי כמו שנאמר וצרעת נעמן תדבק כן (מ"ב ה' כ"ו). וכו', מנוכה רוח כמו שנעשה בעוזיהו¹ שנאמר (דה"ב כ"ו ב'). לפי כך גזר הקב"ה על המצורע שיהיו בגריו פרומים וראשו פרוע; כנגד חמדת העושר והקנאה² והגאווה יקרא עצמו טמא. וכנגד קנאת ההבל שאמר על חבירו דברים אשר לא כן, ישב בדר מחוץ למחנה כמנודה. וחשוב הוא כמת שנאמר אל נא תהי כמת וכו' (במדבר י"ב י"ב). ואומר בעוזיהו בכית החפשיית (מ"ב ט"ו ה') כשם שנאמר כמת ועבד חפשי מאדוניו (איוב ג' י"ח).

למה לא צוה הקב"ה להראות נגעים לאחד מישראל אלא לאהרן ולבניו בלבד? אלא כשם שנוטלים מתנותיהם ותרומותיהם וכל קרבנותיהם של ישראל כך יסבלו מרחותיהם. כשבייל כך עשה המקום שיהיו ישראל באים ומראין נגעים לכהן שכן כתיב על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע (דברים כ"א ה'). ועוד כדי שיצטרכו ישראל להם ויהיו נתנים להם מתנותיהם בעין יפה.

וחכמים מושלים³ טומאת הצרעת בטומאת הרוח וטומאת הלכ, ואלו הם העוזבים יראת המקום ונדבקים בע"ז, כמו ירבעם בן נבט שחטא והחטיא⁴ וטימא את ישראל בצרעת, דכתיב וירבעם בן נבט אפרתי. . . ושם אמו צרועה אישה אלמנה עבד לשלמה וירם יד במלך: (מ"א י"א). למה נקרא שמו ירבעם? אמר הקב"ה זה עשה מריבה ביני ובין בני ועשה את העגל והפריש בני ישראל ממני. בן נבט מהו נבט לשון איש האיש שהביא [אש]⁵ על עמי ישראל. ושם אמו

¹ בכ"ב הוספה: לפי שרצה להקריב קרבן בעצמו על המנוח והוא לא היה כהן.

² זה הוא נוסח אחר של כ"ב. לפי זה בגריו פרומים כנגד חמדת העושר. ראשו פרוע כנגד קנאה, וכנגד הגאווה יקרא עצמו טמא. ועוד הוא חושב קנאת הבל והוא לשון הרע מסכת הקנאה, וכנגד זה ישב בדר כמנודה ולא יבוא בין אנשים לרבר בהם.

³ בכ"ב כתוב על הגליון: משל חז"ל.

⁴ בכ"ב כתוב וחיטא מטימא.

⁵ אין נבט לשון אש. בסנהדרין (ק"א ע"ב) אמרו בן נבט שניכט ולא ראה. ת"ר

צרועה, שהביא צרעת הרוח על עמי ישראל והסב את לבכם ממני, אשה אלמנה, האישה שהושיע את עמי כאלמנה, שנאמר איכה ישבה כרד וכז' (איכה א' א'). עבד, שעשה בני עבדים לאומות, לשלמה, שהשלימם לשונאיהם כמו שכתוב הגלת שלומים (ירמיה י"ג י"ט), ואומר על הסגירם גלות שלומים (עמוס א' ט'). ויום יד במלך, שהרים יד במלך מלכי המלכים הקב"ד. —

מה דרכו של נגע שכהן רואה ומסגירו, ואם יראה שעשה סימני טהרה הוא מטהרו שנאמר והסגיר הכהן את הנגע וגו' (ויקרא י"ג י"ד), כך הקב"ה הסגיר את ישראל שבעת ימים ביד מלך בבל, כיון שהסגירו הודיעו סימני טהרה, שכן אומר להם נבוכדנצר לחמו"ע שישתחוו לצלם ולא קבלו, שנאמר לאלהך לא איתנא פ'חין (דניאל ג' י"ח). אמר להן המקום אין אתם רוצים להשתחות לה, במקומכם לא היה לכם חשישה עלי אלא אתם [הייתם] עובדים לעבודה זרה, לאחר שגליתם אתם מתביישין ממני; חייכם אין אתם מתביישין בזה ואני גואל אתכם מזה לקיים מה שנאמר ושב ד' אלהיך את שבותך (דברים ל' ג'), ואומר תחטאני באזוב וגו' (תהלים נ"א ט').

י"ג

כי תבאו אל ארץ כנען (ויקרא י"ד ל"ד), למה זכר שם ארץ כנען על נגעין? אמר להם הקב"ה הסתכלו בארצכם מנין היא עיקרה של ארצכם כנען, אי אתם יודעים שחם חמא וכנען [נארר] שנאמר וירא חם אבי כנען (בראשית ט' כ"ב). ואומר ויאמר ארור כנען (שם כ"ה). אף אתם כשתחטאו ארצכם תתפס ללקות, אשר אני נותן לכם לאחוזתה, מה היא לאחוזתה? אמר להם מתחלה מפני שהיתה הגזרה זו עליכם שתשתעבדו במצרים, מה כתיב שם וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה (בראשית מ"ז כ"ז), הארץ היתה אוחות בהם ותופמת אותם, ואלו היו מכקשים לצאת מתוכה קודם לכן לא היו יכולין עד שבא הקץ שהם חייבים — לפיכך כתב ויאחזו בה, כאדם שבעל כרחו (אחז) אחז בה; אבל כיון שבאו לארץ כנען אמר להם הקב"ה לא תהיו סבורין שאתם נאחזים בה ויש עליכם עוד שעבוד, חייכם ברשותכם היא, אתם אוהזים בה ותופסים אותה, הזהרו בכם פן תחרב ממעשיכם הרעים.

ונתתי נגע צרעת (שם), א"ל הקב"ה לא תהיו סבורין לומר שהיא מקרה אלא בשכיל לחזור בכם הבאתי עליהכתיים צרעת: ונתתי נגע, מאתי תהיה המכה. — טמס¹ נגעים אינן באין על הכריות כשם שהם כתובין בתורה, אלא בתחלה אמר הקב"ה ילקה בהונו כדי שיכין ויחזור בו ומתחיל בביתו, אם לא עשה תשובה²

שלושה ניבטו ולא ראו... נבט ראה אש שיוצאת מאמתו וכז'. ואולי טעה בעל הדרש שלפנינו וחשב שמה שאמרו שם: נבט ראה אש, שזה מיוסד על מלת נבט.

¹ בכ"י ב': שמים.

² בכ"י א' וגו' ונדרפס; ילקה בבגדו לא עשה תשובה עושה דין באדם.

ילקה באשתו או בכניו, אם לא עשה תשובה ילקה בגופו, וכן אתה מוצא כשהקב"ה עושה דין באדם בתחלה הוא מלקחו מן הקלים ואח"כ מן החמורים. אתה מוצא באדם הראשון ביום אכלך ממנו מות תמות (בראשית ב' יז), אבל כשאכל וחמא לא עשה לו כך המקום, אלא קלל את הונו ואח"כ גזר לו המות שנאמר אל האדם אמר ארורה האדמה בעבורך ואח"כ כי עפר אתה ואל עפר תשוב (שם ג' י"ט), וכן אתה מוצא בקלות ואם לא תשמעו לי (ויקרא כ"ו י"ד) ואם עד אלה (שם י"ח), ואם תלכו עמי קרי (שם כ"א), ואם בזאת לא תשמעו לי (שם כ"ז), וכן באיוב בתחלה אבד את ממונו ואח"כ פרע מכניו ומגופו, ולמה לא נכתבו הנגעין כתיקונן הבית ראשונה ואח"כ נגע של גוף? אלא ליתן יראה ופחד לאדם, ד"א למה לא התחיל בפרשת בתים, לפי שאמר להן המקום פרשת נגעים במדבר שלא היה להם עדין בתים, כך אמר להם הקב"ה כיון שאין לכם בתים אני מתחיל מגופכם, אבל אחרי שתכנסו לארץ לא אתחיל אלא מבתים, ולמה לא התחיל בכנדים שהרי בגדים היו לובשין במדבר? לפי שהבגדים שהיו לובשין מעשה נס היו, שהרי עמדו ישראל מ' שנה במדבר ולא הוצרכו לכבס בגדיהם שנאמר שמלתך לא בלתה מעליך (דברים ח' ד'), ולמה הקדים בגד צמר לפשתן, ש[בגדי] צמר רחוקים מן הגוף ובגדי פשתן דבקים בגוף, לפי כך התחיל הקב"ה מן הרחוק מן הגוף, את מוצא שהמצורע חשוב כמת, כשם שטמא בטומאת המת גזר הקב"ה לקח פרה אדומה ולהשליך לתוך השרפה⁽¹⁾ עץ ארז ושני תולעת ולהזות עליו ג' ז', ולהיות פרוש שלא יכנס למקדש ז' ימים, ושיקח ב' צפרים ועץ ארז ושני תולעת ואח"כ יבא למקדש, ולמה צוה בפרה לעשות כמו במצורע? לפי שמעשה פרה אדומה לא נעשית אלא לכפר על מעשה העגל⁽²⁾ שהוא צרעת הרוח לכך דינן שוה, ולמה צוה מפרה לעשות בטומאת מת ובטומאת מצורע ולא בטומאה אחרת? לפי שהמצורע [לטומאת מת איתקש שנאמר, אל נא תהי כמת וגו'] (במדבר י"ב י"ב), — למה צוה הקב"ה לקח שני צפרים לטהרת המצורע, כדי לשחוט אחת ולשלוח אחת, ולמה צוה לשחוט אחת ולשלוח אחת שכן כתיב ושלח את הצפור החיה? אלא סימן נתן לו הקב"ה מן הצפרים שהוא מביא, א"ל ראה האריך צפור זה שחוט וקבור באדן, כשם שאי אפשר לצפור הזה לזוז ממקומו, כך אי אפשר לצרעת לבוא עליך עוד⁽³⁾, ושלא תאמר הואיל והלכה לה ממני אי אפשר לכא עלי עוד, אחזור לקלקולי הראשון — הסתכל בצפור המשלחת שהיא חיה וסופה יכולה לחזור, כך אם חזרת מן התשובה סופה [ש]ל צרעת לחזור עליך, היה שוחט אחת ומשלח אחת, ולמה שתי [קרבנות] הביא הנטהר מנגעו, אחת חוץ למקדש ואחת

⁽¹⁾ בכ"ו כתיב שריפת [הפרה].

⁽²⁾ ויקר פ"ח, במ"ד פ"ז.

⁽³⁾ תוס' עה"ת פ' מצורע עה"פ ושחט את הצפור האחת.

במקדש אלא לפי שהיה אסור לו לישב במחנה ולבא במקדש, לפיכך היה מביא שתי צפרים שהיו מעשיהם חוץ למקדש, כדי שיהא מותר לו לישב בעיר עם המהורים, ולפיכך היה מביא קרבן בפנים, כדי שיהא רשאי לבוא במקדש עם קדושים. — ולמה אין מביא קרבן לזממאת מת, כשם שמביא לזממאת מצורע? לפי שזו באה על חטא וזו אינה באה על חטא, ולכך על נגעו בתים לא היה אלא קרבן החוץ, ולפי [שהבית] לא היה צריך קרבן פנים, לפי שאין לו ליכנס למקדש¹. —

יח.

למה גזר לכהנים שלא לאכול חטאת הדיוש חוץ למקדש, אלא בחצר אהל מועד, שלא ילמוד אדם אחר שחטא הדיוש הוא ויתבייש². למה לכהן גדול לא עשה אלא בפרהסיא גזר המקום לשרוף פר החטאת של כ"ג? שילמדו שייראו, למה כן בשביל מעמים הרבה, אחד שיראו הכל צדקתו של הקב"ה, שאינו נושא פנים לא לקמן ולא לגדול, לא למלך ולא לכהן גדול, שכן כתיב כי ד' אלהיכם הוא אלהי האלהים, ועוד כתיב אשר לא ישא פנים ולא יקה שוחד (דברים י"ז), וכתיב יהי פחד ד' עליכם [שמרו ועשו כי אין עם ד' אלהינו עולה ומשוא פנים ומקח שוחד (ד"ב י"ט ז')]³. —

למה גזר הקב"ה לשרוף פר החטאת בפרהסיא חוץ למחנה? אלא רצה הקב"ה ללמד שלא יהא אדם מתבייש להתודות חטאתו לפני כ"ג (צ"ל כהן), שכן כתיב והתודה אשר חטא עליה (ויקרא ה' ה'), שיאמר כהן (גדול) לא נתבייש ממני אני לא אתבייש ממנו, לפי שהידידי הוא כפרת החטא שנאמר מכסה פשעיו לא יצליח ומודה ועוזב ירוחם (משלי כ"ה י"ג), ולמה גזר המקום בתורה לכל אדם העושה חטא כשגגה להביא קרבן בעד עצמו, ואין אותו איש נקי עד שיקריב קרבן על שגגתו? אלא שלא יעשה אדם חטא לפני המקום בזדון. —

כתוב אחד אומר: את פני פרכת הקדש (ויקרא ד' י'), וכתיב אחד אומר: את פני הפרכת (שם שם י"ז), לאמר לך חטא הנשיא הגדולה במקומה, חטא הצבור אין הגדולה במקומה, לפי שחטא הלמד והמלמד לפיכך יביאו [ויציאו] לחוץ ויתפרסמו, על שם והוציא את הפר אל מחוץ למחנה (ויקרא ד' כ"א), כל מקום שיש משיח יש ארון ותורה, וכל מקום שאין משיח אין ארון ותורה⁴. —

¹ פה כתוב בכ"ו ובנדפס מה שהעתקתי לאות ז', אך הוא שייך בל"ס להפסק שמדבר מאכילת עץ הדעת, והכותב של כ"ב העיר פה על הגליון: ענין חטא חות.

² בכ"ב: חוץ למקדש שילמוד אדם אחר מהחטא הדיוש לא יהא מתבייש. ובגליון כתב הסופר: ר"ל בהתודו עונותיו כמו שנאמר והתודה.

³ בעל הקאנקארדאני לא הביא הפסוק הזה בשורש פחד ונחון לתקן.

⁴ זה לשון הירושלמי תענית פ"ב ה"ב: כתיב יצא חתן מתדרו וכלה מחפתה, יצא חתן מתדרו זה ארון, וכלה מחפתה זה התורה וכו', כתוב אחד אומר אל פני הכפרת וכתוב אחד אל פני פרכת הקדש, ר' אחא אמר איתפלגון ר' אבהו ורבנן, חד אמר חטא הנשיא הגדולה במקומה, חטא הצבור אין הגדולה במקומה, וחורנא אמר לפי שחטא הלמד והמלמד

יה.

ג' טכסים בזבחי שלמים: תורה נדבה נדר, ונקרבין על ג' דברים: על שעבר, על דבר העומד, ועל שעתידי לכוז. זבח תורה נקרב על הודיית עסק טוב שכבר בא עליו, לכן נקרא שמו תורה שהוא מהלל ומודה ומכרך את המקום על הטובות שקיבל ממנו; וקרבן תורה חביב לפני המקום שנאמר זבח תורה יכבדנני וכו' (תהלים ג' כ"ג). לפיכך אתה מוצא אותה מלאה בד' בסעודה מלאה בד'. יש בקרבן התורה שירים (צ"ל שת) חלות סולת: לחם חמין, לחם מצה. יש בה שמן ויש בה רקיקין. (ועוד) נדבה נקרב על כל דבר טוב שאדם מתנדב בלבו, אבל קרבן נדר נקרב על הרבה דברים, הגזיר מקריב קרבן נדר, והנשים שאסרו אסר על נפשם בכית אביהן או בכית בעליהן כמו שנאמר כי תדור נדר וכו' (במדבר ל' ד), ובחנה כתיב ותדור וכו' (ש"א א' י"א), וביעקב כתיב וידור יעקב וכו' (בראשית כ"ח כ').

כ.

אֵיכָה יֵשֶׁבֶה בְּדָד (איכה א' א'), למה בקינות כל האלפאביתא פותחין באיכה? לפי שעברו ישראל על מה שהזהירם המקום על ענין ע"ז. שנאמר השמר לך פן תגש אחריהם וכו' ופן תדרש לאלהיהם לאמר אֵיכָה יַעֲבֹדוּ (דברים י"ב ל'). דרישת האיכה היא גרמה כל הרעות של איכה: איכה ישבה בדר, איכה יעיב באפו, איכה יועם זבח. למה נקרא שם הספר קינות, את מוצא כל הכריות שבעולם לשמש נפלו², מה הם, ולמה הם, ומה מעשיהם ועל מה הגייה נבראו. ומן השמש הזה יכול אדם להכין מה הוא (ומה שמו), ועל מה נעשה, ועל מה נברא. בראשונה להודיע לכל כח גבורתו של הקב"ה, ועוד נברא להאיר ולהבדיל את היום מן הלילה, ועוד להפריד ד' תקופות בשנה ועוד לחום ולהפריא את הדשא, העשבים וכל זרע הארץ ופירות האילנות, ונקרא שמו שמש שמשמש את כל העולם כלו³. וכן ככל הספרים הקדושים יש בהם חכמה בינה ודעה למה נכתבו ונקרא שמן, ועל מה הנאה נכתבו, כיצד הראשון של תורה שנקרא שמו ס' בראשית, למה נקרא שמו בראשית? לפי שכל בריאת העולם כתובה בו, והוא היה ראש לכל, וידעו כל הדורות שקב"ה קדם לעולם וברא כל העולם וכל בריותיו בעצתו הטובה ולא בעצת כל בריה בעולם, אלא בכבודו ובעצמו והוא יחיד בעולמות ואין שני לו והוא מושל בכל. —

לפיכך יצאו לחוץ ויפרסמו על שם והוציאו את הפר אל מחוץ למחנה. תני חזקיה רמו כל מקום שיש משיח יש ארון וכל מקום שאין ארון אין משיח. בעל מדרש תרשא הכניס בטעות גם תורה לפי שנזכרה בירושלמי בראש המאמר.

¹ כנראה זה שייך להתוכחה שבבחקותי. — בגליון כ"ב כתוב: סימן י"ד דף ת"ב. כיכל יע' צ"ב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחפור.

² בכ"ב כתוב על הגליון: וגם נתון לכל. ולמה נקרא שמו כן או כך.

³ במדרש כונן: יום רביעי נטל אש וחתמו ושבעו וקרא שמו שמש שמשמש את העולם. —

ויש מעמים הרבה למה נכתב איכה. ומי אמרה? ירמיה, שכן כתיב ויקרא ירמיהו (ירמיה ל"ו ד'), ולמה נקרא שמו קינות אלא בשביל הקללות שראו בימיהם, הוצרת הרבה, הרעב, ואכילת בשר בניהן ובנותיהן, ומצודות ומלחמות אויביהם ושריפת עריהן ובתיהן ושחיטת עולליהן, וטומאת נשיהן ובנותיהן לפני שוביהן, וכיות עשרם ורכושם, ושכית בחוריהם, מלכיהם ושריהם וכהניהם, ואכזריות חמה של גוים שלא נשאו פנים לזקן, והאיך נסתלקה שכינה מקודש הקדשים, ואח"כ באו גוים הערלים וטמאו את היכל ד' וישבו אותם לבבל. ואח"כ ראה שריפת המקום המקודש מימי נח¹, וישכון באהלי שם, ומקודש מימי אברהם ד' יראה (בראשית כ"ב ד'). ומקודש מימי דוד (והר בית אלהים) [לבנות את בית ד' בירושלים בחר המוריה אשר נראה לדוד אביהו] (דה"ב ג' א'). ומקודש מימי שלמה מן הענן ומן האש שירדה מן השמים שנאמר ולא יכלו הכהנים (מ"א ח', י"א) — בשביל הרעות האלה נקרא הספר הזה קינות. —

ועל מה הנייה נכתב הספר, אלא כדי שידעו כל הדורות צדקת הדין שבשמים שאינו נושא פנים לא לקמון ולא לגדול ולא לגוי ולא לישראל, שנאמר כי ד' אלהיכם הוא אלהי האלהים... אשר לא ישא פנים וכו' (דברים י"ז). ד"א למה נכתב ספר קינות, אלא ללמד אותנו שכשם שכל הקללות שדבר המקום ביד נביאים הראשונים באו על ישראל, כך כל הטובות והנחמות שדבר הסב"ה ביד הנביאים עתידים לבוא על ישראל, שכן כתוב כאשר שקדתי עליהם (ירמיה ל"ו כ"ה). והיה כאשר היתם קללה יגו' כאשר זממתי לחרע (זכריה ח' י"ג), וכן בספר הזה כתיב: טוב ד' לקויו (איכה ג' כ"ה) טוב ויחיל ודומם לתשועת ד' (שם ג' כ"ו), כי לא יזנה לעולם ד' (שם ל"א). ולמה נכתב הספר הזה כסידור כ"ב אותיות שבא"ב, בשביל שיחא הספר הזה מוכן ורגיל לכל ישראל בפיהם, כשם שנאמר על השירה הגדולה ועתה כתבו לכם את השירה וגו' (דברים ל"א י"ט). ד"א למה נכתב הספר הזה כסדר כ"ב אותיות, אלא כך אתה מוצא מנין (כל אותיות) בריות שבעולם כ"ב הן, ועוד כך אתה מוצא מאדם הראשון ועד שבא יעקב אבינו כ"ב דורות הן, בשביל כך אמר הנביא, יבאו כל הדורות וכל האותיות וכל הבריות שבעולם, עליונים ותחתונים (ישעמרו) ויעמדו על הצרות והרעות שהגיעו לישראל. —

כל הספר נכתב בששה אלפא ביתא ופרשה אחת באחרונה זכור ד' מה היה לנו, ולמה כך כנגד ז' גלויות שנעשו בישראל, ג' שנעשו בעשרת השבטים, וג' בירושלים ואחת במצרים. —

ועוד ששה אלפא ביתא כנגד ששה ימי בראשית, ועוד ששה עם הפרשה זכור ד', הרי ז' כנגד ז' פרשיות שבויקרא ואם לא תשמעו לי (ויקרא כ"ו י"ד),

¹ כונתו אל הפסוק ויבן נח מזבחה לר' (בראשית ח' כו), ובבזר פל"ד ס"ח: ר"א בן יעקב אומר על מזבחה הגדול שבירושלים ששם הקריב אהרן, וכן הוא בת"י, ובס' היוכלים פ"ו: ויבן (נח) מזבחה על ההר הזה... גם הפסוק וישכון באהלי שם נרשע על ביה"מ. —

ואם בחקותי תמאסו (שם ט"ו), ואם את משפטי (שם), ואם עד אלה לא תשמעו לי (שם י"ח) ואם תלכו עמי קרי (שם כ"א), ואם באלה לא תוסרו (שם כ"ד), ואם בזאת לא תשמעו לי (שם כ"ח). ז' כנגד ז'. ועוד בז' מקומות בתורה כרת המקום ברית לישראל, ויאמר אם שמע תשמעו בקולי (שם ט"ו כ"ו) אם בחקותי תלכו (ויקרא כ"ז ג), והיה עקב תשמעון (דברים ז' ט"ו), והיה אם שמע תשמעו אל מצותי (דברים י"א י"ג), והיה אם שמע (שם כ"ח א'). ז' כנגד ז'.

ועוד ז' פסוקים אתה מוצא בשירה שאמר משה החסיד¹ סמוך למיתו². למה ד' א"ב נכתב בספר הזה והאחד מהן (ז) ג' אלא כנגד (ז) ד' מלכיות שגזר דיין הצדיק להעביד ישראל בהן, ואלו הן (ז) ד' מלכיות: מלכות בבל, מדי ופרס, מלכות יון, ומלכות אדום שקולה נגד כולן. (ז) ד' פרשיות הן בספר הזה, ויש בהן קנ"ד פסוקין, ולמה כן, אלא אתה מוצא משעה שנשתעבדו מלכי ישראל ומלכי יהודה למלך אשור מימי אחז ותגללאת פלאסר עד שחרב הבית הראשון קנ"ד שנים הן. בכל הספר הזה של קינות אי אתה מוצא כתוב בו אלהים אלא יהוה בלבד, כששת ימי בראשית אי אתה מוצא ד' אלא אלהים בלבד. ככל פרשה קין אי אתה מוצא כתוב אלהים אלא ד', וכתוב וירא ד' כירבה רעת האדם (בראשית ז' ח') וינחם ויאמר ד' אמה (שם שם ו'). בדור הפלגה אי אתה מוצא אלא ד' שכן כתיב ויהי כל הארץ שפה אחת וכו' (שם י"א א'). בפרשת סדום אי אתה מוצא כתוב אלהים אלא ד' שכן כתיב ויאמר ד' זעקת סדום ועמורה וכו' (שם י"ח כ'). בכל הקללות והרעות הכתובות על שונאיהם של ישראל בתורה לא תמצא שני שמות של הקב"ה כתובים ד' אלהים כי אם באדם הראשון כתיב ויקרא ד' אלהים לאדם וכו' (שם ג' ט').

³ איכה ישבה בדד העיר, הנביא היה יודע כל (ה) כבוד (ה) עולה⁴ בימי יאשיהו האריך היתה, וכשראה אותה חריבה אמר איכה ישבה בדד, היכן הוא כל אותו הכבוד. רבתי בגוים שרתי במדינות זוכר היה ירמיהו האריך היתה העיר בימי דוד ושלמה, אסא יהושפט וחזקיהו שהיו כל הגוים בימי מלכים אלו משרתים ופוחדין מפניהם ומביאין להם מנחה ומתנות. — רבתי בגוים שרתי במדינות, ה[מ]עודנת, המעושרת, המכובדת והיקרה היתה למס. בכה תבכה בלילה, על הצרה קרא בלילה שאינה רואה מפני הצרה, שנאמר יכך ד' בשגעון ובעוון, וכתוב והיית ממשש בצחרים וגו'

¹ בכ"ב ליתא מלת חסיד.

² אולי כונתו לז' סתומות שבברכת משה.

³ בגליון כ"ב: פי' איכה ומדרשו מכאן ואילך אכתוב.

⁴ כונתו לפסח שעשה יאשיהו, שכתוב עליו כי לא נעשה כפסח הזה מימי השופטים אשר שפטו את ישראל, וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה (מלכים ב' כ"ג, כ"ב) ועל הפסח הזה נאמר בדה"ב ל"ה, ויסירו העולה וכו' גם: בעלות העולה. . . והעלות עולות. . . ואולי צ"ל כבוד העיר במקום כבוד העולה.

(דברים כ"ה כ"ט). 'י מלכים רשעים היו במקדש וגזר עליהם שיצאו מן הארץ לגולה, ואלו הן המלכים הרשעים: רחבעם, יורם, אחזיה, יואש, אמציה, אחז, מנשה, אמון, יהויקים צדקיהו. כנגד עשרה דורות מאדם ועד נח, שסרחו כמעשיהם, והמתין להם המקום עד שהביא מימי המבול.—

זכרה ירושלים האֵיךְ נהפך כבודה ויקרה וגדולתה לקלון ולחרפה ולשפלה שכן כתיב (והקרובים והרחוקים) הקרבות והרחקות ממך וגו' [יתקלסו בך ממאת השם רבת המהומה] (יהוקאל כ"ב ה'). — עני'ה, שהיו מענין את הצדיקים. (ומהם) ומרודיה, שהיו מורדים לפני המקום. זכרה ירושלים, אין הכסיל יודע את הכבוד שהיה לו אלא אם כן נכנס לתוך צרה ואז יודע מה הוא הכבוד, ואם ארעו אבל ומתו עבדיו ובניו ושפחות, והוא חוזר ומבקש שלוח, שואל ואומר היכן בנים ובנות והעבדים והשפחות? — לשעה קלה אכד הכל. חטא חטאה ירושלים, כפלים חטאה שחטאה ולא שבה, דכתיב אחרי עשותה את כל אלה אלו תשוב ולא שבה (ירמיה ג' ז'). ועוד אין איש נחם על רעתו (שם ה' ז'). והיו חוטאים ואומרים לא חטאנו, שכן כתיב הנני נשפט אתך על אמרך לא חטאתי (שם ב' ל"ה). חטא חטאה, למה כפלים, אלא למקום ולבריותיו. על עצמו ועל אחרים, ועל הגוים; שישאל זוכין ומזכין את הבריות כולן שהן רואין את מעשיהם והן אומרים אין אומה כיוצא בזה שנאמר ושמתם ועשיתם כי היא חכמתכם וגו' (דברים ד' ג'), כי מי גוי גדול וגו' (שם ד' ז'). וכשישראל עושין רצון המקום הוא עושה להם נסים ושמו מתקדש בעולם בשבילנו, כמו שנתקדש במצרים ובין ובמדבר, ובירדן וביריחו, ובגבעון כשעמדה החמה, ובסיסרא ובפלשתים ואשדודים ואשורים, ובהרבה מקומות שנעשו נסים לישראל היו כל האומות משבחים להקב"ה והיו מתגייירין ובאין בדת אלהי ישראל, שכן אתה מוצא בימי דוד שנתגייירו גוים המון רב (דהיא כ"ב ב'), וכן נבוכדנאצר כשראה הנסין שנעשו לדניאל ולישראל בגולה. וכשישראל חוטאין הוא פורע מהן והגוים מנאציין אותן ומגדפיין על המקום שנאמר ותמיד כל היום שמי מנואץ (ישעיה נ"ב ה'). ועוד כתיב ויאמרו לא יראה יה וכי' (תהלים צ"ד ז'), לכך חטא חטאה ירושלים. — כל מַכְבְּדֵיהָ הַזֵּילוּהָ, אלו הכבליים, בראשונה היו מביאין מנחה בימי חזקיהו לדרוש המופת אשר היה בארץ, והם כזו את כל יקרה, למה שראו ערותה שבאו במקדש וראו בקירות ההיכל חקוקים תבנית כל ראש ובהמה ושקץ וכל גלולים, שנאמר ואבא ואראה והנה כל תבנית (יהוקאל ח' י'), עד שישמו אותו כבית המנוגע שיש בו צרעת, לכך נאמר הזילוה כי ראו ערותה. אוי להן לישראל מה עשו כבית קדשי הקדשים, עשו אותו כבית המנוגע שיש בו צרעת: במצורע כתיב כרד ישב וכאן כתיב איכה ישבה בדר. כיון שעמד מנשה והכניס צלם בהיכל ובימי צדקיהו שהיו מצייירין בנותלי בית המקדש, הלך בעל הבית כביכול אצל

ירמיה הכהן הנביא. אמר לו¹) הרי טמאו את בית המקדש, שכן כתיב ובא אשר לו הבית (ויקרא י"ד ל"ח) זה הקב"ה. וכו"א יען ביתי אשר חרב (הגי א' ט') מה כתיב וצוה הכהן ופנו את הבית (וכאן כתיב) את הסירות ואת היעים וגו' ואת ים הנחשת הכל לקח רב המבחים (מלכים ב' כ"ה י"ד). וראה הכהן את הנגע זה יחזקאל הכהן שהיה בגולה היה קורא תגר לפני המקום שחרב בית המקדש, מה עשה לו הקב"ה נמלו בהרף עין והעמידו בכית המקדש והראה לו כל דמות ע"ז שהיו מציידין בכותלי בית המקדש, שנאמר וישלח תבנית יד . . . ותבא אתי ירושלימה וגו' ואחזור בקיר . . . והנה כל תבנית רמש ובהמה שקץ . . . מחקה על הקיר סביב סביב (יחזקאל ה' ג' — י'), לכך נאמר והנה הנגע בקירות הבית . . . והסגיר את הבית שבעת ימים (ויקרא י"ד ל"ח), אלו הן ע' שנים שעשו בבבל. ושם הכהן ביום השביעי (שם ל"ט) הוא עזרא הכהן שהחזיר הגלות מבבל לירושלים שנאמר הוא עזרא עלה מבבל וגו' (עזרא ז' י'). ולקחו אבנים אחרות זו בנין עזרא, דכתיב והוא מתבנא אבן גלל (שם ח' י"ח). ואם ישוב הנגע ופרח, שחזרו וקלקלו עצמן והכעיסו למקום, שנאמר ראיתי את היהודים השיבו נשים אשדודיות (בחמיה י"ז כ"ג), ועוד כתיב בימים ההם ראיתי ביהודה דורכים וגו' (שם שם ט"ו). מה עשה המקום ונתן את הבית את אבניו ואת עציו, וקרא לשונאיהם ונתצו ושרפו למקדש עד יסודות. שנאמר האומרים ערו ערו עד היסוד בה (תהלים קל"ז ז'). —

א"ל אתם הכעסתם אותי אף אני אביא עליכם ד' מלכיות, אבל לעתיד לבא, הקב"ה בונה את מקדשו בבית חדש, שכן כתיב בונה ירושלים ד' (תהלים קמ"ז ב'). —

גם היא נא נחה ותשב אחוה, שחזרה לאחוריה. מה היתה עד שלא נבנתה מדור המלך? הכנעני והיבوسی היו יושבין בה, ומשנבנית היו ישראל יושבין בתוכה ושרתה שכינה בתוכה. נשתעברו לה כל האומות, ויצא שמעה בכל העולם; חזרו וחטאו ונסתלקה שכינה מתוכה, ובאו גוים ושרפו את הבית והרגו כהנים ולוים וגלו נביאים, וחזרה להיות מדור הגוים כמו שהיתה לפניו. לכך נאמר ותשב אחור.

ד"א ותשב אחור, משחרב בית המקדש לא זקפו ישראל ראש אלא ויהיו לאחור ולא לפניו. ד"א שממקום שהוציאם מעבדות לחרות שם החזירם לעבדות שנאמר והושיבך ד' מצרים וכו'. ד"א ותשב אחור, מאור כשדים יצא אברהם ונחל ארץ ישראל, וכשחטאו חזרו וגלו לבבל. —

טומאתה בשוליה, נאמר הדבר באישה זכה מגאלה בגדים ורגלים מטומאת דמיה, שנאמר כטומאת הנדה היה דרכם לפני (יחזקאל ל"ו י"ז).

¹) הערך ערך ביאה מביא מילמדנו פ' תרויע: אמר הקב"ה לירמיה ראה מה עשו לי בני הביאו לי מצורע וסומא לתוך ביתי, צווח אני ביאה עליהם.

[כי ראתה גוים באו מקדשה] לא הניח המקום לגוים לבא למקדש ולחללו ולטמאו לולא ישראל שטימאו, מנין שכן כתיב ובשחטם את בניהם לגלוליהם ויבאו אל מקדשי בזים ההוא לחללו (יהוקאל כ"ג ל"ט). ועוד לא הניח המקום למבוח אדם מישראל, לולא ישראל ששחטו תחילה את בניהם ואת בנותיהם [שנאמר] ויזכחו את בניהם ואת בנותיהם לשדים (תהלים ק"ו ל"ו). לא הניח לשרוף ספרים קדושים עד ששרפו ישראל תחילה, שכן כתיב ויהי בקרא יהודי שלש דלתות וארבע . . . והשלך אל האש (ירמיה ל"ו כ"ג). לא הפסיק זקב"ה נביאים קדושים מן העולם אלא ישראל רדפו והרגו אותם, מנין שכן כתיב בענין וימרו וימרדו כך . . . ואת נביאיך הרגו (נחמיה ט' כ"ו) . . .

לא עליכם כל עברי דרך, מה לא עליכם, אלא בכל הדורות שלפנים לא נשמע בעולם שאדם אוכל פרי בטנו, עברו כל הדורות מאדם הראשון עד ימיכם, אם (נעשים) נעשה לגוי אחד (הנעשים) הנעשה לישראל: נסים שלא ראו כל גוי ראו ישראל, צרות גדולות שלא לקו בהן כל גוי, לקו בהן ישראל. — אשר עולל לי, מה הנוצר הזה מאחר שלקח מן הגפן רוב האשכולות חזר ומקרר עוד ומעולל שאר האשכולות, אותה הדרך עשה המקום לישראל; ראשונה בא פול מלך אשור והגלה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשה. פעם שניה בא תנלת פלאסר היקל ארצה זבולון וארצה נפתלי (ישעיה ח' כ"ג), ויקח את עיון ואת אבל בית מעכה . . . ואת הגלילה כל ארץ נפתלי (מ"ב ט"ו כ"ט). פעם ג' בא שלמנאסר והגלה י' שבטים שנאמר ויגל מלך אשור את ישראל אשורה (מ"ב י"ח י"א). ועוד בשבט יהודה גלו ג' גליות, בימי יהויקים עלה נבוכדנצר והגלה את יהויקים וגלו עמו מירושלים (דה"ב ל"ב ב'). פעם שנית שלח נבוכדנצר [את] נבוזראדן ולקח יהויכין וגלות אחרת עמו (מ"ב כ"ד דה"ב ל"ו). פעם ג' בא נבוכדנצר וכל חילו על ירושלים ויצר עליה והגלה את צדקיהו המלך ושאר יהודה ובנימין (שם שם כ'). פעם ד' בא נבוכדנצר למצרים והכה את כל היהודים הזוררים שמה לעזרה. בשביל כך אמר הנביא עולל יעוללו כגפן שארית ישראל וגו' (ירמיה ו' ט').

ב מ ד ב ר

כא.

(לג') משפחות ישל שבט לוי. [מבן שלשים וגו' (במדבר ד' א')]. לוי נולד ג' לבטן, שלישי לשבטים, שלשה צדיקים ⁽¹⁾ לא יפסקו מן העולם. ד"א מבן שלשים

⁽¹⁾ אודות מספר הצדיקים יש חלוקי דעות. מדרש תהלים צ"ב, במד"ר פ"ג ס"א: מה תמרה זו אינה עושה פחות מגו' אנבנין כך אין ישראל חסרים מגו' צדיקים בעולם כאברהם וצחק ויעקב ובין, וכן בחולין צ"ב ע"א: בגפן שלשה שריגים אמר ר"ח כ"א א"ר אלו ג' שרי גאים היוצאים מישראל בכל דור וכו' אלו שלשה שרי גוים שמלמדים זכות על ישראל בכל דור ודור וכו' הבשילו אשכולותיה ענבים אלו הצדיקים שבכל דור ודור וכו'. ובירוש' ע"ז פ"ג

שנה ומעלה וכו' כל הבא לעבוד עבודה; לוי אות ראשון ל' וסופו י' הרי מ' היינו דכתיב ויהי עם ד' מ' וס' לילה. ו' שבאמצע, כשישה בסיון נתנו הדברות לישראל. — וילך בכח האכילה החיא ארבעים יום (מלכים א' י"ט ה') לזכר מ' יום. מרגלים מ' יום וישבו מתור הארץ [מקץ ארבעים יום] (במדבר י"ג כ"ה), וגם איפוסים של עולם [מ' יום] ¹.

כשם (בשביוס) שהיום השלישי נכראו) למקואות המים למקום אחד, כך לוי נולד שלישי לשבטים, וכן אמר להם משה מי לד' אלי ויאספו אליו כל בני לוי (שמות ל"ב כ"ו), ואמר אספו לי חסידי (תהלים ג' ה').

ד"א יקוו המים אל מקום אחד, כולו או אצל אחד כמות משה כהן גדול אחד ראש לכהונה, שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן וכו' (דברים י"ז י"ב). לא היה כהן הולך למלחמה אלא אחד, שנאמר וישלח אותם משה אלף למטה. . . ואת פנחס וגו' (במדבר ל"א ו'). —

כשבא קרח וכל עדתו לחלוק על משה ואמר כי כל העדה בלם קדושים, מה עשה לו הקב"ה נתן לו ג' אפוסים ², ואלו הן: בליעה, ותפתח הארץ את פיה (במדבר ט"ז ל"ב), יציאה דכתיב ואש יצאה (שם ל"ח), ומגפה, ויהיו המתים במגפה (שם י"ז י"ד). בליעה כמאמר משה: ואם כמות כל האדם (שם ט"ז כ"ט), ואם בריאה וגו' (שם ל'). יציאה ביד אלעזר בן אהרן הכהן, שנאמר אמור אל אלעזר הכהן (שם י"ז ב'). מגפה לא עמד בה אלא אהרן, שנאמר ויאמר משה אל אהרן קח את דמחתה (שם י"א); שלשה איפוסין. —

ביום השלישי [שני מאמרות], ולמה ביום השלישי שני מאמרות? אלא אחד לישראל ואחד לכהנים וללוים; ויאמר אלהים יקוו המים, ויאמר אלהים תדשא הארץ. אמירה במים כנגד כהנים שמעשיהם במים ורחצו ידיהם ורגליהם (שמות ל' כ"א), וקרבתיהם [במים וקרבו וכרעו ורחץ במים] (ויקרא א' ט'). אמירה בארץ כנגד ישראל שמעשיהם בארץ בשדותיהם והעצים של אילנות והדשאים והעשבים. שתי פעמים כי טוב ביום השלישי, וכולהם א' או ב' ימי המעשה? כנגד כהנים ולוים כשבט לוי שנאמר בית אהרן ברכו את ד', בית הלוי ברכו את ד' (תהלים קל"ה י"ט ב'). — [כנגד] הדשאים והעצים של אילן והעשבים הצומחים מן האדמה, ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' (דברים כ"ו ב') ונתת על השלחן (שמות כ"ה ל'). [בריתי את לוי אמר ד' צבאות] בריתי היתה אתו (מלאכי ב' ה'). —

ומדרש תהלים ה' ובראשית רבה פל"ה ופסדרי"כ ויהי בשלח ותנחומא א' וירא סימן י"ג ידובר משלשים צדיקים. בסוכה מ"ה ע"ב: לא פחות עלמא מותלתין ושיתא צדיקי. ובחולין שם: ולתך שעורים אלו מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים בהם. הוצא מזה שזיכורו ג', ושלשים, ושלשים וששה, וארבעים וחמשה צדיקים. דעת בעל מדרש תדשא הוא ש של ש צדיקים לא יפסקו מן העולם. —

¹ כמו שנאמר ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה (בראשית ז' י"ב). המאמר איפוסים של עולם ליתא בכ"ב.
² בכ"ב נוסף: ט' פורעון.

בישי ד' מאמרות להשלים עשר מאמרות וד' רוחות העולם. אדום, שחור, לבן, ירקרק.

[כן בנות צלפחד דברת (במדבר כ"ז ז')]] כ"ב (צ"ל כ"ג) נשים ישרות גדולות בצדקות היו בישראל ואלו הן: שרה, רבקה, רחל, ולאה, ויכד, מרים, דבורה, אשת מנוח, חנה, אביגיל, אשה התקועית, היא אשה חכמה (שמואל ב' י"ד). האלמנה של אליהו (מלכים א' י"ז ט'), השונמית (מלכים ב' ד' ה'), חולדה (שם כ"ב ד'), נעמי, ויהושבע (שם י"א ב'), ואשה אחת מנשי בני הנביאים (שם ד' א'), ואסתר המלכה⁽¹⁾. ויש מהן נביאות. ואלו הן: שרה, רבקה, רחל, [לאה], ומרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה⁽²⁾. ועוד יש נשים חסידות גיורות מן הגוים. נשים כשירות, אלו הן: הגר, אסנת, צפורה, שפרה, פועה, בת פרעה, רחב, רות, ויעל. והראיה שלהן. בשרה שנאמר ויאמר אלהים אל אברהם . . . כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה (בראשית כ"א י"ב). ברבקה כתיב ויאמר ד' לה שני גוים בכמנך (שם כ"ה כ"ג) ועוד ויאמר עשו — ויוגד לרבקה (שם כ"ז מ"א, מ"ב). ברחל ולאה נאמר וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה וגו' כל הפרשה (בראשית ל"א) ואח"כ ותען רחל ולאה וגו' כי כל העושר וגו'. במרים נאמר ותתצב אחותו מרחוק (שמות ב' ד'), ואומר ותקה מרים הנביאה (שמות ט"ו כ') בכנות צלפחד נאמר כן ותקרבנה בנות צלפחד וגו' כן בנות צלפחד דברת (במדבר כ"ז א' ז'). בדבורה נאמר ודבורה אשה נביאה (שופטים ד' י'), ותשר דבורה (שם ה' א'). כאשת מנוח נאמר ויהי איש אחד וגו' (שם י"ב ב'), וירא מלאך ד' וגו' (שם ג'). בחנה נאמר ותדור נדר (שמואל א' א' י"א), ותתפלל חנה וגו' (שם ב' א'). באביגיל נאמר דוד . . . וברוך מעמך וגו' (שם כ"ה, ל"ב ל"ג). באשה חכמה נאמר אבל אשה אלמנה אני (שמואל ב' י"ד ה'). באשה אלמנה המכלכלת אליהו נאמר קום לך צרפתה (מלכים א' י"ז ט'). באשה השונמית שהחיה אלישע את בנה נאמר ויהי היום ויעבור אלישע. ביהושבע אשת יהוידע נאמר ותקה יהושבע בת המלך (דה"ב כ"ב י"א). ואשה אחת מנשי בני הנביאים ואסתר המלכה. בנעמי נאמר ותקה נעמי את הילד — ותהי לו לאומנת (רות ד' ט"ז), בחולדה הנביאה בימי יאשיהו נאמר ויצו המלך את חלקיה הכהן — וילך חלקיה — אל חולדה הנביאה (מלכים ב' כ"ב י"ב). —

ועוד יש⁽³⁾ גיורת מן הגוים (ואלו), בהגר נאמר וימצאה מלאך ד' (בראשית ט"ז ז'), ועוד נאמר וישמע אלהים את קול הגער (שם כ"א י"ז). באסנת אשת יוסף.

⁽¹⁾ בכלל יש פה י"ה, והי' בנות צלפחד עולה כ"ג. ואינו מוזכר בנות צלפחד לפי שהוא עומד ודורש בפרשה זאת.

⁽²⁾ בסע"ר פכ"א מונה ז' נביאות.

⁽³⁾ בכ"ב כתיב: ותשעה מהן גיורות וחסירות ואלו הן, הגר דכתיב וימצאה מלאך ד'

וכו'. זה מובא בילקוט יהושע רמ"ז ט'.

אשר ילדה לו אסנת (שם מ"ו ב'), במילדות שפרה ופועה (נאמר) המצרות¹ ותראין המילדות את האלהים (שמות א' י"ז), וכן ככולן.

ד ב ר י ם .

כב.

[לכנימין אמר ידיר ד' (דברים ל"ב י"ב)], כתוב אחד אומר ואת היבوسی יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם (יהושע מ"ו ס"ג), וכתוב אחד אומר ואת היבوسی ישב ירושלים לא הורישו בני בנימין (שופטים א' כ"א) אם בני בנימין למה בני יהודה ואם בני יהודה למה בני בנימין? אלא כראשונה היתה ירושלים שתי עיירות. אחת עליונה ואחת תחתונה, העליונה נפלה בגורל יהודה והתחתונה בגורל בנימין, שנאמר וצלע האלף והיבوسی היא ירושלים — זאת נחלת בני בנימין (יהושע י"ח כ"ח). אחרי מיתת יהושע עלו בני יהודה ולקחו את חלקם ושרפו את העיר באש ועזבוה חריבה. אבל ירושלים התחתונה שהיתה בגורל בנימין, לא אבו בני בנימין להורישם, אלא שהיתה עומדת עד ימי דוד, שכן כתוב ואת היבوسی ישב ירושלים לא הורישו בני בנימין וזו העיר התחתונה שנאמר בספר הזה ולא אבה האיש ללון ויבא עד נכה יבוס היא ירושלים — לא נסור אל עיר נכרי (שופטים י"ט י'), ועוד זו היא שנלחם בה דוד בשנת ששמה למלכותו, שנאמר וילך המלך ואנשיו ירושלים (ש"ב ה' י') ויאמרו יושבי יבוס וגו' (דה"א י"א ה'). — בעיר הזאת נתגייז ארונה היבوسی, וכשלכד אותה דוד התחיל לבנות ירושלים העליונה, ועשה חומה בהיקף וסיבב לעליונה ולתחתונה ונעשו שתיהן שם האחד ירושלים, שנאמר ויבן העיר מסביב וגו' (דה"א א' ה'). בה מלך דוד ל"ג שנים עד שנבנה בית המקדש, באותה ירושלים בנה דוד את המזבח בגורן ארונה היבوسی כנזרת המקום לעצור המגפה, שנאמר ומלאך ד' אמר אל גד וגו' (דה"א כ"א י"ח). —

בירושלים התחתונה שהיתה בגבול בנימין נבנה בית המקדש בימי שלמה לקיים מה שנאמר לכנימין אמר ידיר ד' וגו' (דברים ל"ב י"ב). הר המוריה זה ירושלים² שנאמר ויחל שלמה לבנות הבית בירושלים בהר המוריה וגו' (דה"ב ג' א').
הי רצון מלפני ד' אלהי ואלהי אבותי שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתך אמן סלה.

סליק לו ספר תדשא ושלוס על ישראל.

עד כאן מדברי ר' פנחס בן יאיר

סליק מדרש תדשא.

¹ לפי רעת רז"ל המילדות היו עבריות (סיטה י"א ב'). יוספון קדמוניות כ', מ' אומר שהיו מצריות. בעל מדרש תדשא לקח דעתו זאת — כנראה — מסי הובלים שהיה לפניו. בסי הובלים שלנו אין מזה כל דבר.

² רש"י שם.

השמות והוספות:

- צד 9. אודות ראשי השנה אחר מתן תורה עי' Hoffmann, Abhandlungen über die pentateuchischen Gesetze S. 69
- צד 10 שורה 13. אודות הפירושים השונים על מפתח השבת ע' בספר האפפמאנן הנזכר. אני החזקתי בפירוש הכוזרי מ"ג סי' מ"א.
- צד 18 שורה 6. ז"ל ר' יש"ר מקאנדיאה באגרת אחוז שלו: כגון ר' סעדיה הגאון כחכמת העבור (מלא הפנים 11).
- צד 19. אודות הכריתא דשמואל הנמצאת בוואטיקאן כתב לי הר"ר ברלינר וז"ל: וכדי שלא יהיו דברי אלה בלי שום חדוש אנלה לך בענין תקופת שמואל מה שסמכו רבים על אדני תוהו ובוהו של Assemani וכתבו על פי ספרו שבכ"י 387 אשר בוואטיקאן נמצאים התקופות של שמואל עצמו, עתה דע לך שאינו כן, כי לפני היה הכ"י שהוא אשר בו נכללים לוחות שונים של חשבון העתים, ובדף 139 יש גם לוח אחד וכתוב למעלה "תקופות לדעת מר שמואל", ותחיל "אלו התקופות חוזרין חלילה כל ימי עולם ותתחיל ממחזור כ"ח א' תקופת תשרי ליל ג' ט' שעות כ"ד לסתינברו (סעפטעמבער). תקופת טבת יום ג' כ"ד לדצינברו. — ולפי זה אינה מלאכת שמואל כי אם חשבון התקופות על דעתו.
- צד 76 שורה 2. גם בילקוט דפוס ויניציאה (שכ"ו) לא נזכר הבמדבר רבה בשום מקום.
- צד 78. לענין מדרש אלה הדברים רבה שרש"י מביא בפ' ויצא ע' הגירסות השונות שהביא הר"ר ברלינר בספרו זמור לאברהם. בכ"י אחד כתוב: באלה הדברים בכראשית רבה. ובכ"י אחר: מדרש אגדה באלה הדברים. וברש"י כ"י על קלף שקנתי כעת כתוב: מדרש אגדה בכראשית רבה ישלח הקב"ה וכו'. ולפי זה לא כוון רש"י כלל להדברים רבה. אך בכראשית רבה שלנו לא נמצא זה המאמר.
- צד 119. המאמר ממנו אבות לר"א פריצול הרפ"ס גם הר"ר יעללינעם בקונטרס הרמב"ם צד 22.
- צד 121. באגרות פעטרוס ח"ב ב' ז' ידובר מלוט הצדיק, ואפשר שזה רק בערך לאנשי סדום וכמו שאמרו בכ"ר פ"ג סי"ט: יזט אמר עד שלא הלכתי אצל אברהם היה הקב"ה רואה מעשי ומעשה בני עירי ואני צדיק ביניהם, עכשיו שאני הולך אצל אברהם שמעשיו רבים על שלי איני יכול לעמוד בנחלתו. אבל אצל מחמד לוט הוא צדיק ונביא, ובסורה ו' ימנה אותו ביחד עם ישמעאל ואלישע ויונה, וע' ביבליאטעהק אריענטאל של הערב עלאט ערך לוט. וע' החילוק שבין הילמדנו ילקוט ואתחנן רמז תתכ"ד לפדר"א פכ"ה, ע' רד"ל שם אות ח' ואות ט"ט. ואפשר שיש בזה רושם דעות מחמד. כי הפדר"א נתחבר במקום שגור שם בעלי דת מחמד, צונץ G. V. 276.
- צד 124. אודות הא"ב דבן סירא ע' גם מה שכתב הר"ר יעללינעק ביה"מ ח"ו XI.
- צד 128 שורה 23, העירני הר"ר יעללינעק שענין צעקת יזכר נזכר בפזוטים לשמחת תורה.

במדרש תדשא צד XIX. המדוש תדשא מונה חג העומר ליום טוב בפני עצמו, ונראה מזה שלדעתו לא יבוא בפסח. הר"ר האַפֿפֿמאן (בספרו הנזכר 16) משער ששמת בעל ס' הויבליס היא שהעומר נקרב באסרו חג של פסח; ואם כן הלך גם בזה המ"ת אחר ס' הויבליס. בפ' י' מונה המ"ת השבעים ימים טובים ובלתי מזכיר את חג העומר. ואין להתפלא על זה כי המ"ת כולל דברים שונים דברי ס' הויבליס ודברי המסדר.

צד XX הערה 1. ז"ל הכוזרי: בנפש אבר לראות אבר לשמוע אבר להריח אבר לדבר אבר למעוס אבר לתשמיש אבר לעשות אבר להלך אבר להרהר אבר לכעוס אבר לשחוק אבר לישן ע' בפירוש קול יהודה. ובהפירוש המיוחס לר' יעקב בר נסים (כ"י מינכען) קרוב לסופו כפי ההעתק שבידי: והשנים עשר מנהיגים שבמו גיהוג גופי הרוחניים הם הלשון והשינים והושט והמסס והריאה [והכבד] והמחול והכליות, ואשכים — והאמה באנשים והרחם בנשים — והידים והרגלים. אף שהלשון הוא כלי הדיבור . . . אבל השינים . . . והושט . . . אבל ההמסס . . . אבל הריאה והקנה . . . וכיס המרה לאסצור בו (לצורכי) הכבד . . . אבל המחול לא צורכו הכבד . . . והכליות . . . ואחר כן האשכים כוזר ובנקבה, והם כוזר גליות עם האמה ובנקבה סתורות . . . אבל הידים למלאכה . . . והרגלים להלך. — והנה גם הוא מונה האשכים. — הוא מונה רק י"א איברים ונראה שחסר הדיבור אודות העינים.

צד XXIX. העידי הר"ר ברלינר שמפרק י"ב מובא הרבה באור זרוע א"ב אות צ', ומביא שם פירוש למאמר אחד בשם מורו הר"ר שמחה.

מעיות הדפוס.

צד 10 שורה 23	במקום ככ" צריך להיות ככ"ז.
" 13 "	8 מלמטה. במקום מגילות צ"ל מגילת.
" 19 "	17 במקום ככל צ"ל בכל
" 27 "	הערה 4 במקום אלול צ"ל אליל.
" 69 שורה 19	במקום שבילדמנו צ"ל שבילמדנו.
כמבוא למדרש תדשא צד II	במקום עינים אונים ופה צ"ל עינים אונים אפים ופה.
" שם צד VI שורה 13	במקום אל דמי צ"ל על דמי.
" XIII " 17 "	סוכת הנופלת צ"ל סכת דוד הנופלת.

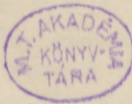
לוח הענינים.

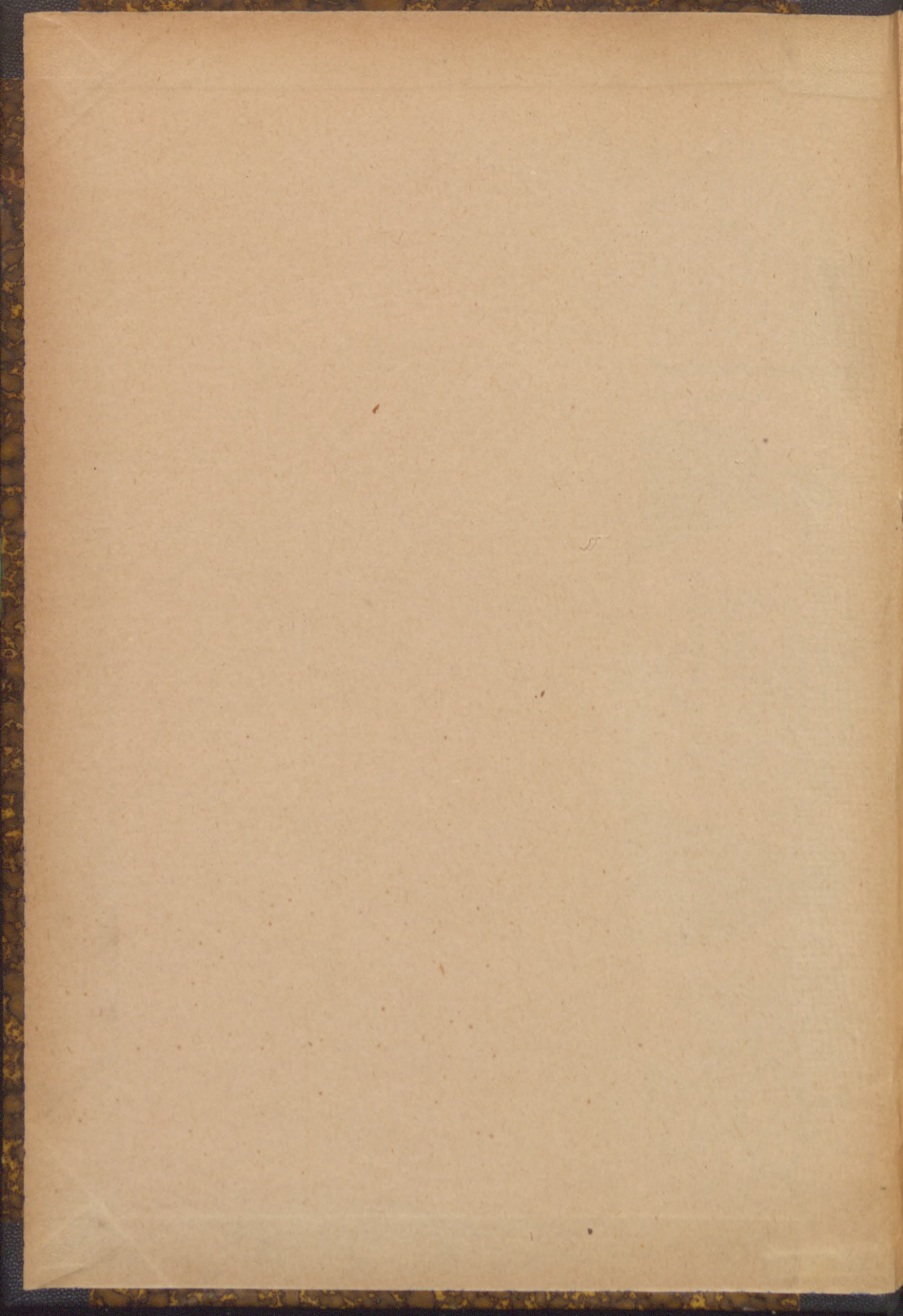
(המספרים הרומיים מורים על מדרש חדש שבסוף הספר).

סיד העבור. קודם מ"ח 8. אחר מ"ח 12. אחרי גלות בבל 14. הזמן שנתפרסם החשבון שלנו 16. מיסדיו 17. ספרא 53. ספרי 55. 71. ספרי זוטא 71. 85. ר' סעדיה גאון 18. השמטות. ספרים מזויפים 119. עזאל 9. עזאל 9. ר' עקיבא 42. 51. ר' פנחס בן יאיר. איסי IX. פסיקתא. הוראת שם פסי 61. פסיקתא דרב כהנא 63. פסיקתא רבתי 63. חלקיה 99. פרקי דר' אליעזר 21. השמטות. פרשיות. קע"ה של דבור אמורה וצווי 58. פתוחות וכתומות שבתורה 61. צפנת פענח כתב יד 125. ראש השנה. מוזמן קודם מתן תורה 9. רב 53. ר' יצחקי הגולו תכונת פירושו לסי' יצירה 48. שבועים. זמן העתקת השבעים 34. השבועים 32. 34. ר' שמעון 52. ר' שמעיה 74. 75. XIII. ר' שמעיה השישי II. XII. שעור קומה 42. 120. תלמוד בבלי 54. תלמוד ירושלמי 55. תורה. זקנתה 38. כתובה כלשון הכירא 41. תנחומא 64. תקופת שמואל 18. תקופת רב אדא 18.	הינד ספר. זמן חבורו 11. דעתו במדת השנה 8. IX. יובלים. ספר. זמן חבורו 11. מיוחס לרפ"י IV. היה בישיבות הגאונים VII. דעתו בעבד השנים 7. השמטות. ר' יהודה 52. ר' יוחנן 53. יין. ארנבת זו יין 33. יושב הבפורים. מוזמן קודם מ"ח 9. ילמדנו. דרכו. מקום חבורו 62. זמן חבורו 63. ילמדנו ירושלמי 64. יהוסו לשמ"ר 69. לומר 72. יצירה. ספר. זמן חבורו 47. שטתו במ"ב 43. מיוסד על דעות בבליות 43. ר' ישמעאל 42. 51. כיון. אלהי היהודים קודם מתן תורה 10. לשון הקדש 41. (זולות). כברייתא דשמואל ושאר קדמונים 89. מיכאל. של אש או של מים 77. מרחשון 23. ר' משה הירשן 19. 73. 78. XI. מדרשים. יחוסם אל הסדרים 57. 61. דפוס קישטי ויני ודפוס קראקא 93. מדרש שמות רבה 67. מדרש במדבר רבה 70. מדרש דברים רבה 67. מדרש דברים זוטא 82. מדרש חדש 74. מיוסד על סי' היובלים V. XXVI. XLIV. בחקרה. השמטות. ר' נתנאל 75. דררים של בני אי 57.	אבא שאל בן בטנית 129. אבני החשן והאפוד 83. אדום 33. הוא רומי 35. ר' אושעיה רבה, חבר את הספרי 55. אותיות דר' עקיבא 42. 120. איסיים IX. ר' אלעזר אשכנזי בן ר' נתן הכבלי 125. ארכינזיה 33. בבל. הגמל זו בבל 35. בבליים. פעולתם על היהודים 4. 44. 47. בן סירא. אלפארייתא 111. 119. השמטות. בערה. עמק. 108. בראשית רבה של ר' משה הדרשן 105. בראשית רבתי, כתב יד 16. 73. 107. 100. XIII. IV. XV. ברייתא דשמואל 19. השמטות. ברייתא דרב אדא 20. ברייתות עתיקות שנאבדו 83. 89. בברואל. של אש או של מים 77. דגלים 87. דרש דרש איי ודרש בבל 56. דרשות פשוטות ולמודיות 62. דלכה. הילכתא 54. זקן. הוראתו בלשון הקי' ובשאר לשונות עמי שם 38. זקנה. ג' פרקים של כיבוד הזקנה 36. קדש של היהודים ללבנה 4. מדתו 18. חדש. הוראתו בלי' הקודש ושאר לשונות עמי שם 6. ר' חייא רבה, חבראת הספרא 53.
--	--	---

D. Rappaport
f.

Druck von Moritz Knöpflmacher, Wien.





B

575.



EPSTEIN,

מקד

מוניות

היהודים
