

KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 163. III

Zur Geschichte
der
jüdischen Tradition.

Von

J. H. Weiss,

Lector am Bet ha-Midrasc h in Wien.

III. Theil.

Vom Abschluss der Mischna bis zur Vollendung des babilonischen Talmuds.

Subventionirt von der israelitischen Allianz in Wien.

Wien.

In Comission bei **D. Löwy's** Buchhandlung, II., Praterstrasse 15.

Druck von Löwy & Alkalay, Pressburg.

1883.

1116766 / 2.

דור דור ודורשיו

הוא ספר

דברי הימים לתורה שבעל פה

עם קורות סופריה וספריה

מאת

אייזק הירש ווייס

בן אהמ"ו הר"ר מאיר ז"ל

הב בבית המדרש הגדול בעיר וויען

בסיוע "חברת כל ישראל חברים" בוויען.

חלק שלישי

מחתימת המשנה עד שנסתים התלמוד.

וויען תרמ"ג.

נדפס בהוצאת המחבר.

נדפס בדפוס של דוד לאווי ואברהם דוד אלקלאי בסרעבויג.

לזכרון נשמות

אב ובנו שני גדולי ישראל

אדמו"ח גאון יעקב הרב

רבי בער אפנהיים

שהיה אב"ד ור"מ בקק אייבענשיץ יע"א

ובנו גיסו הרה"ג המפורסם בתורתו וחכמתו

מו"ה דוד אפנהיים

שהיה אב"ד בקק בעטשקערעק יע"א

זכר שניהם לברכה.

כ"א

המחבר.

הקדמה

הנה לפניך קורא יקר תשלום עבודת רוחי אשר נדבתי לה כל חלקה טובה וגדולה מימי חיי. החפץ אשר נחני לעשות את המלאכה ולהשלימה לא היה בצע כסף ולא אהבת הכבוד. לו היה בצע משרתי טוב היה לי לנדב זמני לאיזו מלאכה הדיוטית מלכתוב ספרים בלשון עברית אשר רק אחד בעיר ושנים במשפחה ימצאו בם חפץ. ומרדיפת הכבוד! הנה נא זקנתי מהיות לאיש רודף רוח. וגם אם הייתי היום הזה לאיש נכהל לכבוד לא זה הדרך אמצאנו בה. כי נפשי יודעת מאד כי על דרך חיי איש הנאמן במחקרו בלי משוא פנים ומבלי שים מחסום לפיו להגיד בלשונו את אשר יחשוב בלבבו. יעלו אלף קוצים מכעס תחת ציץ כבוד אחד. אבל ראשית תכליתי כי נגשתי אל המלאכה היתה ללמד לעצמי מה משפט התורה שבעל פה ולדעת איך גדלה ועשתה פרי למן היום הוסדה עד עת מצאה קן לה בספרות גדולה ורחבה היא הספרות התלמודית. והי כי ראיתי כי לא לריק ינעתה כי יצאו לי מדרישתי תולדות יקרות אשר היו תועלת לעצמי או אמרתי לנפשי אולי יועילו מחקרי גם לאחרים אנשים כגילי והתאמצתי לשלח מעיני לה בין הדורשים ועמהם תקותי כי ירצו פועל ידי.

מטרת החלק השלישי לתאר בנין התלמוד ממסד עד הטפחות. אבל בעבור זה לא נאמר כי בתלמוד השלמת התורה שבע"פ עד תומה. כי עוד אחרי סיומו לא פסקה השתלשלותה. וכל "חכמי הדורות אשר באו אחרי התלמוד עשו כמעשה התלמוד בכקרת עניניו ובחקור כונותיו" ומבחינה הזאת מוכן מעצמו כי דברי הימים לתורה שבע"פ מושכים והולכים מדור אל דור, והיה אם יגזור ה' בחיים אמלא בעורתו את דברי בהקדמתי בחלק הראשון "כלל החבור יהיה כולל דברי הימים לתורה שבע"פ מוזמן ראשית מציאותה עד סוף המאה ה' לאלף הששי". והנה ערכתי משפטי על הפנה הזאת כישרת רוחי. בכל אשר חשבתי ודרשתי לא נפתה לבבי אחרי המצאות אשר אין להן מעמד בפני האמת כי חלילה לי להתעות נפשי או אחרים בדעת. אבל חלילה לי גם לחשוב כי בכל משפטי ומחקרי הנעתי עד תכלית האמת. כמוני ככל האדם עלול הנני לשגות. אמנם אף אם שגיתי מחשבתי הטובה תכפור על משוגתי. וידעתי כי כל איש אשר לבו שלם עם כבוד תורתנו ירין אותי לפי מחשבתי הטובה. אך גם זאת בקשתי מאת הקורא כי לא יהיו לחרום בכהלה את אשר בניתי ביגיעה ובעבודה רבה זה ימים ושנים. והיה מעשה הצדקה שלום.

ווינא ב' אלול היא תרמ"ג.

אייזק הירש ווייס.



רשימת תוכן החבור.

ספר אחד עשר.

Seite	
1	פרק ראשון: תבונת התלמוד בכלל
10	פרק שני: כלי עבודתם בכנין התלמוד
17	פרק שלישי: אומנות יד הבונים בנין התלמוד
29	פרק רביעי: ארץ ישראל וארץ ככל מקומות יסודתו
42	פרק חמישי: הישיבה בצפוני רבן נמליאל ברבי ר' הנינה בר המא וחבריו
54	פרק ששי: הישיבות בדרום ר' הושעיה רבה רוביל וחבריהם

ספר שנים עשר

65	פרק שביעי: ר' יהודה נשיאה II הישיבה בסביריה ר' יוחנן
80	פרק שמיני: ר' שמעון בן לקיש ר' אלעזר בן פרת וחבריהם
92	פרק תשיעי: תלמודו ר' יוחנן ושל חבריו
105	פרק עשירי: ר' אבא III ר' חני ר' זרמיה ר' יונה ר' יוסי ר' מנא ר' יוסי בר בון
119	פרק אחד עשר: הדישת האגדה ורבנן דאגדתא

ספר שלשה עשר

145	פרק שנים עשר: הישיבות בבבל רב שילא רב
161	פרק שלשה עשר: ר' עוקבא, קרינא, שמואל ירחינאי
176	פרק ארבעה עשר: רבה בר אבוה ר' ר' רב נחמן, רב הונא רב יהודה
190	פרק חמשה עשר: רבה, רב יוסף, רבה בר רב הונא
	פרק ששה עשר: אביו רבא וחבריהם, רב נחמן בר יצחק, ר' פא, ר' הונא בריה דר' הושע, רב המא מנהרדעא, ר' זבד, ר' דימי, ר' פיס, ר' כהנא, ר' אחא בריה דרבא
169	פרק שבעה עשר: רב אשי, חבור התלמוד וחתומיו
208	פרק שמונה עשר: אס הוסיפו או נרעו המאוחרים

ספר ארבעה עשר

230	פרק תשעה עשר: שני התלמודים
238	פרק עשרים: מקורות התלמוד, כתיבת תורה שבעל פה
248	פרק עשרים ואחד: אגרת התלמוד הבבלי והירושלמי
252	פרק עשרים ושנים: ספרי מדרשי אנדה
273	פרק עשרים ושלשה: ספרי מדרשי אנדה, המשך
297	פרק ארבעה ועשרים: אומנות ודעות היהודים לפי התלמוד
310	פרק חמש ועשרים: האשות והמשפחה והחברה עם כל אדם המשך
311	נוספות

ספר אחד עשר.

תכונת התלמוד בכלל, כלי עבודתם בבנין התלמוד, אומנות יד הבונים בנין התלמוד, איך ישראל ואיך בכל מקום יסודתו. — הושיבה בצפורי ר"ג ברבי ר' חנינה בר חמא וחבריו הושיבות בדרום ר' הושעיה רבה ר' יהושע בן לוי וחבריהם.

פרק ראשון

תכונת התלמוד בכלל.

בכל עת בקום אדם גדול על שדה המדעים, ויער כחו ולבבו על שטות החכמים אשר היו לפניו והעמיד שמה חדשה בחכמה אשר לא שערוה הקדמונים, אם גם מדי התודעה קנתה לה לבות המשכילים, ותעש לה שם במלא רוחב כל הארץ, בכל זאת עוד יעברו עליה ימים ושנים עד יצא כנוגה צדקה ועד יכירוה הכל לתת לה תודה וכבוד פה אחד ולב אחד. כי מיום קומה לאור באור החיים והתיצבה על דרך החכמה גם הרבה מכשולים מתיצבים על דרכה לעכבה בהליכתה. מפה ומפה יקומו שוטנים אנשי מצותה, והמתנגדים לה יציצו מעיר כעשב השרה. האחד מאין הבין יציא עליה משפט מעוקל, כי לבו צפון משכל ולא יוכל לבוא עד תכונתה. השני מקנאת איש מרעהו יתן בה דופי, מצרת עינו בפועלה ישים תהלה בפעולה. גם זה כאחד מהמה אשר אבדו עשתונותיהם וטח מהשכיל לבותם. כי אשר בהם פעלה הסכלות הלא בו פעלה הקנאה וכמו נגד מתנגד מסכלות לעו דבריה וצדקה ודינה אך לחנם כי מי יוכל לדון עם הסכלות? אף כן למתנגד מקנאה לא יסכן הוכח, כי הקנאה תכה עיני בעליה בסנורים בלא יוכלו לראות אור האמת ואף אם יראוהו יעצימו עינם מראות בו כי משפטם ודינם נכבשו לפני הקנאה, הוא תעות משפט ותעקשהו, תבלע דעתם ותתעמו ובכן תעצרם מהורות על האמת. ויש אשר כקוצים כסוחים בעיניהם כל דבר חדש, האומרים לישן חפצי בו, ונותנים כבוד לאילולי דעות מקודשות מרוב הימים. אלה אף טרם ידעוה הלא ירשיעוה, ואף לדעתה לא יאבו כי גם לשמע אוזן יבהלו מפניה. מי זה יכחיש כי אלה המתנגדים כל אחד ואחד למינהו הוא לנגף ולמכשול לשמה החדשה על הדרך לכתה? אולם גם זאת אין להכחיש כי כלם גם יחד אין לאל ידם רק לעכבה לימים ולשנים אבל לא לדחותה לעולם ועד, כי לא ידון הסכלות לעולם, לא הקנאה לדור ודור, ועקשות לב לא תריב לנצח, אמנם ברוב הימים כענן כלו ויכלו מפניה מכחישה ומנדיה יבושו ויכלמו כל הנחרים בה, וסוף דבר האמת על כל תעויו וצדקתה עומדת לעד.

כמקרה כל שמה חדשה בחכמות אשר מדי צאתה לאור יעמדו לה גם אוהבים גם מתנגדים אף כן קרה למשנת רבי יהודה הנשיא אשר הוציאה לאור ויפיצה בישראל בפרק האחרון מימי חייו. הצופה ומביט תכונת משנתו ומתבונן בתוכה כברה, בצורתה כמו ברוחה יבין עד מהרה כי ברא חדשות בארץ אשר לא היו מלפנים. היא לא היתה כסדרי משניות קדמוניו אשר כל אחד ואחד מן החכמים ראשי הדורות היה לו סדר משנתו מיוחדת לו לעצמו וילמדה את תלמידיו, כי אם העלה בסדרו מבחר ההלכות אשר נשנו בבתי

מדרש השונים בדורות הקודמים ובדורו. בה נקבצו באו יחדו כתובים זכרון בספר דברי חק ומשפט בחרים מכל סדרי המשניות אשר היו עד זמנו. ואמנם נפלאה פעולתו מאד ביפי הסדר, בצורה נחמדה, בנועם המליצה וברוח מדינית אשר כמוהם לא היה לעולמים¹). הפעולה ההדשה הזאת מיום צאתה לאור היו עיני כל ישראל עליה. אבל לא חסרו לה גם מתנגדים, (ויקר מקריה כמקרה כל דבר גדול בראשית הגלותו לאור החיים) לא נרצה לבחון פה סבת ההתנגדות, אבל דבר ברור הוא כי רבים היו אשר לא רצתה נפשם בפעולת רבי אשר חשב לזרות ולהבר תורת הקדמונים הסר משם כל יתרת, למען תהיה תמצית כל התורה שבעל פה מאוחרת במשנתו וכל התורות והמשפטים אשר הם שרשי היהדות יקוו אל מקום אחד, כי אם בהתנגד אל כונתו ולהפך את מחשבתו קמו והתעודרו אחרים מן החכמים אשר רובם היו תלמידיו וקבעו להם משניות חזוניות, ובאו כמלקטים מאחרי הקוצרים ואספו בחפנם את כל תפל אשר הסיר רבי והשאירוהו במשנתם, ואולם כאשר כל דבר גדול יעזו באחרונה וינצח את כל הקמים עליו, אף כן גברה המשנה על מנגידיה כי נפרעה עצתם ולא הצליחו להוציא את כל חפצם לפעולת אדם. כראי מוצק עמדה פעולת רבי ולא לבד כי לא יכלו המתנגדים לדחותה ולהעמיד מעשיהם במקומה כי אם מעשיהם ומשניותיהם היו לה לעבדים. כי לא ארכו הימים והנה נחשבו ככלי השרת אשר ישרתו אותה. היא היתה היתד והיא הפנה לדורשים בכל הדורות הבאים, עליה החלו עתה לבנות את בנין חכמתם יהודית ובה אזנו והקרו ודרשו כאשר ידרוש איש את התורה הכתובה.

אחרי מות רבי יהודה הנשיא בשבת בניו כסאות לתורה ולתעודה תחת אביהם ומשרת הנשיאות על שכם בנו ר' גמליאל השלישי, היתה להם המשנה ענין הדרישה לענות בו בבית מדרשם. אבל כבר אז בדור הראשון פלסה לה מסלות בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם ותהי מורשה כל קהלת יעקב. כל שוחרי התורה ודורשיה אך את המשנה חמדו להם ובה הגו יומם ולילה לדעת החכמה היהודית להבין דברי חכמים ותורתם. אמנם כבר בימים הראשונים אשר נפוצו מעינותיה חוצה ומצאו דרך בקרב מקהלות הדורשים, חלוק לבם ונחלפו דעותיהם על דבר עמדתה נגד המשניות אשר נאספו מתלמידיו. השמות אשר נתנו למשניות האלה כבר יורו כי היתה המשנה של רבי נחשבת לעיקר והמשניות האחרות תפלות לה. הן אמנם כי בתלמוד ארץ ישראל נקראו גם כן בשם מתניתא כמו שקראו

¹ דבר זה ערוך אצלי מכמה ראיות חזקות שהמשנה היתה כתובה בימי האמוראים וכבר הבאתי קצתן בילדותי במאמרי תולדות רב כוכבי יצחק ח"א ואח"כ כמבוא לספרא שהוצאתי לאור עם פ"י הראב"ד והערותי מסורת התלמוד ובמבוא למכילתא עם פ"י מדינת סופרים, ובחבורי "דור דור ודורשיו" ח"א ⁹⁸ ובח"ב צד ²⁰¹ ובכ"מ ובמ"ע בית תלמוד ש"א צד ⁹⁸ הבאתי חבל נאונים ראשונים בהסכמה עם דעתי ורמותי שם שבשערי תשובות עם איי הים להיר משה הון (לורנא ש' תרכ"ט) האריך בראיות שכן הוא והוספתי שם ראיה מן הירושלמי המראה עין בעין שבימי האמוראים היתה המשנה כתובה והוא במס' דמאי פ"ב ה"א: חד בני אייתי חדא אשפתא דקפלוטין לר"י בן טבלאי שאל לר"י יוחנן א"ל פוק שאל להנניה בן שמואל דתנייתא נפק שאל ליה אמר מתני לא יחמי לי שמועה אמר לי. והנה על השמועה דבר בלשון אמר ר"ל בעל פה ואל המשנה אמר לשון יחמי לי כלומר הברייתא לא ראיתי מבואר מזה שבימי ר' יוחנן היו ברייתות כתובות. וראיתי להעיר פה על זה מפני שבכל הספר אני מחזיק בדעה הזאת.

את משנת רבי. אבל נמצא שקראן גם בשם מחוצה^א) לרמו כי אינן עוקריות לעמת משנתו של רבי. וכן בכל מקום שבעל הגמרא הירושלמית מדבר ממשנת רבי משתמש בדבור תנינן גם תנן אשר זה הלשון יורה שמשנת רבי נחשבה המשנה הכללית ונגד זה מעתיק משניות אחרות בדבור ההצעה תני שהוא לשון סתמי. הבבלי קרא למשניות ההן בשם ברייתא והתנא השונה אותה בשם תנא ברא. ובעלי מדרש האחרונים נתנו להם שם חצוניות (במדבר רבה פ"ח תנחומא פ' קרח). וכל אלה השמות והרבירים הלא יודו על טפלותן לעמת המשנה. לא ידענו אם אלה השמות נקראו עליהן כבר בתחלת צאתן לאור למען הבדילן ממשנת רבי או נולדו אחרי זמן כביר אחרי אשר חכמי הדורות כבר הבדילו ביניהן ובין המשנה, אבל יש לנו מופתים נאמנים ממקורות ישנים כי בדורות הראשונים אחרי רבי כבר הגדילו מעלת המשנה אשר יסד רבי על מעלת כל חברותיה ולא נחלקו רק על דבר יחוסה אליהן. כבר בין ראשוני האמוראים נחלקו בזה הדעות, יש אשר אומרים כי זאת המשנה אשר סדר רבי, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע כי היא תמצית כל התורה שבעל פה, ואין שאלה גדולה או קטנה בדיני התורה היהודית אשר לא נמצא פירושה במשנה רק אם נבינה לדעת ולתור בחכמה בכאמריה הקצרים ובמליה המרוקקות ולחתור בסתר רמזיה. ועל כן בצדק השמיט רבי מה שהשמיט והמשנה אינה צריכה לחצוניות (ירוש' כתובות ס' פ"ו קרושין פ"א ה"א בבלי תענית כ"א). בעלי הדעת הזאת לא שתו לב לחצוניות רק לעתים רחוקות ולא רבים היו, ולמען השיג מבוקשם למצוא כל שאלה הלכותיות במשנה היה להם הפלפול למעון ומשפט הסברה עזר למו. (ע' לקמן פ"ח) ואמנם רוב החכמים לא חשבו כן, כי אם דעתם היא שהחצוניות גם הן דרושות לכל ההוגים בספר משנת רבי והן נאותות להשלים אותה. שמשנתו צריכה כמו כן את משנת רבי חייה כמו שמשנת ר"ח בנויה על יסוד משנתו של רבי. אבל חלוק הדעות הזה לא האריך ימים. כי מהר נפקחו עיני כלם וראו כי גדול יקר משנתו של רבי ואין ערוך אליה, ושאר כל המשניות היו בערך עזר כנגד המשנה כי הכירו כי הן נאותות לפרוש אור על המשנה לגלות עמוקותיה ולהאיר נתיבותיה, ועל כן אחזו בזה וגם מהן לא הניחו יריחם. המשנה היתה עיקר התורה שבעל פה ותמציתה והחיצונה היתה לה ככלי השרת לשרת אותה, בה נעזרו להבין לדעת כונות המשנה הרמוזות בדבוריה הקצרים ובסתר רמזיה אשר ירמוזן מליה. והנה המעשה הזה להעזר מן החצוניות בדרישת המשנה הוא אבן פנה אחת לבנין החדש אשר החלו עתה לבנות והבנין הזה הוא התלמוד.

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

^א השם מחוצה לא נמצא רק פ"א בירושלמי אבל נראה שהיה רגיל שבעל אשכול הכפר הקראי (אות ס') קרא ברייתא בשם הזה.
^ב ע' חולין (כ). בפ"י רש"י ד"ה שן וצפרן רוב הבריות שכת"כ ושבתוספתא שנאום חכמים כמשנתנו.

כן מצאנו להפך שיביאו בעלי התלמוד הלכות אשר למראה עין נראות כחדשות אבל בהתבונן בהן נמצא כי לא כן הוא כי אם מתניתא אמרה כן. או כאשר יאמרו הבבליים תנינא להא דתנו רבנן. ואף באופן הזה יגלה ויראה לרוב על פי הברייתא כונת המשנה. וכמו כן יקחו הוכחותיהם מתוך הברייתא ומוכיחים לפיה כדברי מי מן החכמים הקדמונים שנה רבי משנתו ושטת מי מהם תמצא סתירתה מן המשנה⁽⁴⁾ ויותר מכל זה נעזרו מן הברייתא על ידי שהעריכו את זו לעמת זו את המשנה נגד הברייתא ובמקום שנראו כסותרות זו את זו התאמצו בכל עז לפשר הדברים ולקרב הרחוקים, ועל פי הפשרה הזאת יניחו לרוב כונה חדשה בענין המשנה ונעזרו על דרך זה מהברייתא לעמוד על עיקר פירוש המשנה⁽⁵⁾. כל אלה המחקרים שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם, ועל כן בצדק נאמר שהברייתא היא אחת מאבני היסוד אשר התלמוד נוסד עליו.

בין אבני הבנין אשר שמו הבונים אבן אל אבן להשלים את הבית יש אחת מיוחדת אשר היא יקרה מאד בערכה, והיא הסברה. בכה הסברה בארו המשניות בכלל ומשנת רבי בפרט, בנתנם טעם וסבה לדברים השנויים. ואולם אלה הבאורים אשר יסודם בסברה ובשקול הדעת יש בהם מינים מינים שונים. קצתם הוציאו מסברת השכל ולא יחזקום על פי ראיות⁽⁶⁾ אבל לפעמים יפרשו המשניות על פי סברתם ועוד משתדלים לחזקה ולאמצה בראיות⁽⁷⁾ וכאחבתם שאהבו את הראיות לא נמנעו להביאן אף ממרחק ולרמות דבר אל דבר אשר הם רחוקים בתכונם⁽⁸⁾ בכלל הפירושים אשר פירשו בסברתם ובשקול דעתם יש למנות גם פירושיהם במשנה אשר עשו בכח מדרש

⁽⁴⁾ בכמו אלה משתמש התלמוד בדבורים: מתניתין מני, מני, האי תנא רבי פלוני, מאן תנא, מאן שמעת ליה, כך לא קתני אלא כך כמאן, כמאן, זו דברי רבי פלוני, מתני' דלא כי האי תנא, לימא מתני' דלא כי האי תנא, ובירושלמי: מתניתא דרבי פלוני, כרבי פלוני, אתיא כר"פ, על דעתא דר"פ, זו דברי ר"פ, מאן תנא, דלא כר"פ אתיא דר"פ כר"פ.

⁽⁵⁾ בכלל הזה כל התשובות על קושיות מברייתא למשנה או להכרתה ושימושם בלשונות: ורמינהו והתני, והתניא, ותני חדא ותני אידך וכדומה להם.

⁽⁶⁾ כמו אין מדליקין בשמן שרפה מיט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט (שבת כ"ד:) בכל זום חותה בשל כסף וכו' מיט התורה חסה על ממונם של ישראל (יומא מ"ד:) מיט תנו כלל גדול וכו' גדול עונשו של שבת וכו' (שבת ס"ה.) מפני מה אין טומנין וכו' גורה שמא ירתיח או שמא יתהה בנחלים (שם ל"ד.) ומוה המין הם לפעמים התשובות על השאלות: במאי עסקין (ערובין צ"ד.) למה לי למתני (שם צ"ב.) מאי איריא (פסחים ג') מניינא למעוטי מאי (שם עו:) קדושין ג') אהייא (קדושין מ"ו.) מיט רישא מיט סיפא (שם ס"ד.) מיט השא דתני כך ומיט הכא דתני כך (שבת ב') מאי קא משמע לן (פסחים פ"ט.) היכי דמי (ביצה כ"א:) למה לי למימר (שם מ') לאתויי מאי (חגיגה ב') והאמרת (מ"ק י"ג.) פשיטא (פסחים ל"ה:) הא נופא קשיא (ביק ל"ט.) מאי קאמר (שם מ"ט.) מאי הוה (שם ק"ד.) למה לי למתני תרתי ליתני חדא (ב"מ ב'). ליפלוג וליתני בדירה (שם ע') הא תו למה לי (קדושין ס"ה.) כל הני למה לי (כתובות כ"ג:) סלקא דעתך (שם נ"ט:) למאי הלכתא (שם ס"ב.) ואלו . . . לא קתני מה טעמא (יבמות ל') ואף ממין הוה בירושלמי הרבה מן התשובות בלשון: תפתר, דתן לה, קיימתיה, שנייא היא, שנייא וכיוצא באלה.

⁽⁷⁾ מענין הוה הלשונות: דתני, דתניא, כדתניא, והתניא (בניחוחא) מתניתין נמי דיקא, ובירושלמי: ותני כן, כהרא דתנינן, וע"ע לקמן אות 12:

⁽⁸⁾ כמו בדמותם גמין ושבת לענין קלוטה כמו שהונחה דמי (גיטין ע"ט.) ולמדו ערובין מפתחו של היכל או של אולם (ערובין ב'). ולמדו שאין הקריאה מעכבת בחליצה ממנחות דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת (יבמות ק"ד.) ובכח הכלל הוה פ"י הלכות שונות אף שאין הגדון דומה לראיה (חולין פנ:) ביב פא: ובכ"מ) ובירושלמי ברכות פ"ז היא למדו איזוב מברכה ואמרו אין תימור ואין למדן

הכתובים אשר דרשו מעצמם אם על פי המדות שהתורה נדרשת בהן או על פי שאר דרכי המדרש הנהוגים בזמנם⁹). יסוד גדול אשר התלמוד עומד עליו הוא דקדוקי האמוראים אשר דקדקו בדבורי המשניות לברר היטב במה דבריהם אמורים באיזה אופן נשנו ובאיזה אופן אין להם קיום, ואם יש מחלוקת במשנה במה נתלקו ובמה לא נתלקו¹⁰) ובכלל זה יבואו כל מחקריהם אשר איננו וחקרו והוציאו מן המשניות תולדות חדשות אשר אינן צפות על פני פשוטה של המשנה¹¹) וכן גם כל כחקהיהם אשר חרשו ברוח בינתם ולא אמרו מאין לקחו הדברים או מי מן התנאים יחזיק במעוזם ובעלי הגמרא נושאים ונותנים בדבר עד שמצאו ראייה וסיוע לדבר מן המשנה או גם מן הבריות¹²) חלק גדול מן התלמוד כולל כל מיני השאלות בעניני הלכה בלתי מפורשים במשניות. אלה השאלות נשאלו לפעמים מיחיד ולפעמים היו השואלים רבים, לפעמים נורעו השואלים בשמם ולפעמים לא נודעו, והן נקראו בשם אבעיות בתלמוד. אמנם רוב משאה ומתנה של הגמרא הוא כולל כל השאלות והקשיות אשר נשאלו נגד דעת אחד האמוראים מן המשנה או מן הבריות או גם מן הסברה, והתשובות עליהן והפולס בהן¹³) במשא ובמתן הוזה שמו להם למטרה לאשר ולקיים דעות חכמי הגמרא האמוראים

איזוב מכרכה ואנן הוינן רבנן קיימין בסוכה וילפיין מטיט הנרוק הרי שהם עצמם הכירו שהדמיון אינו עולה יפה.

⁹ בהרבה מקומות בנמי כששואלים על דבר איזו הלכה במשנה מלן, מנא הני מלי, מאי טעמא, מפני מה, מאי קרא, מאי שמעי, התשובה עליהם דכתיב, אמר קרא, אמרה רחמנא, אמרה תורה, נמר כך וכך, יליף כך וכך כדדריש ר'פ, או גם מביא הכתוב בלא דבור הצעה כלל כמו: אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן לבס מיט וקראת לשבת ענג (פסחים ס"ח:) וכירושלמי: נשמעינא מן הדא, נלפינא, טעמא, כתיב, ליידא מלה כתיב שמע לה מן הדא, ואמנם ברוב המקומות מביא רק הכתוב לבד בלא דבור הצעה כלל ולפעמים משתמש בדבור "על שם" גם: הדא הוא דכתיב, היך מה דאת אמר.

¹⁰ כמו: בכך וכך שני, לא שנו, מחלקת, קאמפולגי, לא פליגי, לא נתלקו, בכך דברי הכל לא פליגי כי פליגי, וכך הוא גם בירושלמי.

¹¹ בענין הוזה משתמשים בדבורים: ואת אמרת, שמע מינה. שמעת מינה. מנא אמנא לה, וכירושלמי: נשמעינא מן הדא, שמע מינה, שמע לה מן הדא, ואת אמרת הדא דתימר.

¹² כשמביאים ראייה לדבר מן המשניות דרכם להשתמש בדבורים: תניא כותיה דפלוני, תניא נמי הכי, תניא דמסייע לך מסייע ליה, ומנא תימרא דתניא, מתניתין נמי דיקא, והתניא (בניחותא), כדתניא, אף אנן נמי תנינא, תני לסיועא. וכירושלמי: ותני כן, כהדא דתנינן. מתנינא מסייעא, חייליה, ועיד לשונות כאלה.

¹³ לשונות האבעיא הן: בעא רבי פלוני, בעא מיניה, אבעיא להו, ולשונות השאלה והקשיא להשיב על דברי האמורא: מתקף לה, מתיב, מתיב, איתיביה, קשיא. והא, מאי שנא מהא דתניא, מן לא תני, מי לא תניא, לימא כתנאי, מאי קמיל תנינא, תא שמע, תיובתא, נימא תהוי תיובתא, אי אמרת בשלמא, תלי תניא בדלא תניא, והתשובות על האבעיות הן לרוב: תא שמע, שמע מינה, ועל הקשיות: לא קשיא אמרי, אמר לך, ותיסברא, ולטעמך, תרנגמה, הכי השתא, הוא מתיב לה והוא מפרק לה. כהא במאי עסקינן, לא צריכה, לא נצרכא, לא לעולם אימא לך, פלוני מתרץ למעמיה ופלוני מתרץ למעמיה, תריץ, תריץ ואימא הכי אלא, מהא ליכא למשמע מינה. ורוב אלה הלשונות נמצאו גם כשמקשה מאמורא לאמורא בירושלמי לרוב הבעיא והקשיא בלא סימן הצעה, ולשון בעי יאמר גם על הבעיא גם על קשיא. ולפעמים לשון "בעי" במקום קא שלקא דעתך ולפעמים אומר לסימן האיבעיא: שאל, אשתאלית, צריכא, מה היא. ולשון הקשיא: קשייתא, קשתא על דעתך, והא תני, ולא כן תני, התיב, התיבון, מחלפא שיטתיה, מלתה פליגא, מה אנן קיימין, איתא חמי, התשובות לרוב בלא סימן הצעה ולפעמים משתמש כלשון: תפטר, פטר לה, שנייא, לא צורכא דלא, לא מסתברא דלא.

ולהביא הסכמה בינו ובין דעות התנאים שבמשניות. לתכלית הזאת דקדקו במשנה הפכו בה והפכו בה עד שהכריחוהו שתסכים על דעתם. ואף גם זאת אם לא הצליחו על נקלה להשיג המטרה ולא הספיקו סברות שכלם להמציא הפשרה, אם גם התחכמותם ההודדה וחריפות הגיונם ופלפולם נלאו למצוא הפתח ולצאת מהמבוכה, בעבור זה לא היו חשים לבטל דעתם כי אם עוד בקשו חשבונות רבים ולא העתיקו מהם מלים אף אם הוכרחו להכניס נפשם בפרצות דחוקות. מעולם לא היה רע עליהם המעשה להסב פני המשניות לכונה אשר לפי פשטות דבריהן לא חשבו כן אומריהם, ועוד זאת כי לא עצרו בנפשם לתקן לפעמים כאמרי המשנה והוסיפו עליהם או גרעו מהם, אך לא מפני שהמשנה מצד עצמה היתה צריכה תיקון כי אם מצותם להעמיד דברי עצמם אשר הם בסתירה עם המשנה⁽¹⁴⁾. אולם רק לעתים רחוקות אירע כי בכל השתדלותם ואומנות ידם בפלפול לא יצלה חפצם בידם להצדיק דברי האמורא נגד המשנה או הברייתא אשר שגבו מהם ואז גזרו אומר שהתשובה על דברי האמורא היא תשובה קיימת ונצחת, ובאופן ובענין כזה דרכם לאמר: תיובתא דרבי פלוני תיובתא. ובאמרם כן אז לרוב נדחו דברי האמורא מהלכה, אבל בדרך יוצא מן הכלל מצאנו לפעמים שאף באמרם תיובתא לשיטת איזה אמורא מן המשניות לא דחו בעבור זה שיטתו מהלכה כי אם לא השיגו על המשניות הסותרות אותה ותפסו להלכה כשיטת האמורא וזה במקום שהדעת והסברה מכריעות כדבריו⁽¹⁵⁾.

ההלכות אשר חדשו חכמי הגמרא שהן ממלאות חלק גדול מן התלמוד קראו בני ארץ ישראל: שמועה והבבלים קראום: שמועתא. ולא נטעה לאמור שבשם שמועה או שמעתתא כונתם שהדבר שמועה איש מפי איש עד התנאים — ואולי עוד למעלה מהם — כי אם הוא להפך שהוא שמועה ששמעו בשם אחד מן האמוראים. והשמועה בבחינת תולדותה היא הניגוד מן משנה. שהראשונה תולדתה מאחד מחכמי הגמרא והאחרונה תולדתה מאחד מחכמי המשנה⁽¹⁶⁾ סימן ההצעה לשמועה הוא מלת אתמר שהוא כמו את

⁽¹⁴⁾ תקון המשניות רגיל כמו כל הסורי מחסרא, תני כך וכך, אלא אימא. ומוכרח הוא שלפעמים גם באמרם הכי קאמר או תריין ואימא הכי שכונתם להניח עי' כתובות (יא:); וברור שכונתם להניח המשנה ולא לפרושי לבד. ועי' בס' יד מלאכי ערך תני בשם הראשונים, ועוד תראה להלן בפרק ג' כי בכ"מ תקנו ללא צורך ורק להצדיק דברי אמורא ולהשתות עם המשנה.

⁽¹⁵⁾ דבר מוסכם הוא ואין חולק עליו שבכל מקום שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא שיטתו נסתרת ואין לה קיום להלכה כלל וכלל. עי' מזה בספרי בעלי הכללים, ואמנם מצאנו בנ"מ שאעפ"י שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא אפשר לקיים דברי האי אמורא להלכה אם הדעת מכרעת כמותו אף שאין משנה מפורשת אחרת מסייעתו עי' ערוכין (טז:); דקאמר תיובתא דרב פפא תיובתא והלכתא כותיה ומיט משום דרייקא מתניי כותיה אף שאין מפורש. ואמרו עוד שם (י:); תיובתא והלכתא משום דתני ר' חייא כותיה. ולא עוד אלא שמצאנו הלכה כמאן דאיתותב אם הסברא מכרעת כמותו אף שאין לו סיוע ואיכא תיובתא עי' ברכות (כ"ג:); אמר רבא אע"ג דתניא תיובתא דשמואל הלכתא כותיה מיט כל לאנטורי טפי עדיף בירושלמי לא נמצא תיובתא דרי"פ אף שתיקו בקושיא, אך לפעמים כשתיקו בקושיא אומר על דברי האמורא דאיתותב ולית ליה קיום עי' גטין פ"ז ה"א.

⁽¹⁶⁾ בכל הגמרא לא נמצא שיאמר שמעתתא על משנה או ברייתא כי אם על מימרא דאמוראים ועי' ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ב שאמרו שמועה לא שמענו משנה שנינו. ובגיטין פ"ט ה"א שמועתא רובא ממתניתא. מעשר שני פ"ב ה"ג ולא ידעין אם משמועה אם מן מתניתא.

אמר אמנם לרוב לא השתמשו במלת אתמר רק בשמועות שיש בהן מחלוקת האמוראים אבל בשמועה שהובאה בשם אחד מן החכמים לרוב לא נאמר בה דבור אתמר¹⁷) בשמועות האלה נתנו וישאו כמו במשניות. ואמנם כשמדברים במשאם ובמתנם בשמועות באיזה אופן נאמרו ובאיזה אופן לא נאמרו לא ישתמשו לעולם בדבור שנו או לא שנו כדרך שמדברים מן המשניות, כי אם משמשים בדבורים: אתמר, לא אתמר, לא אמרן. והנה ידענו שההבדל העיקרי שבין חכמי המשנה ובין חכמי הגמרא הוא שהראשונים שמו לעיקר דרשותם את ייסוד ההלכה והאחרונים אין השתדלותם כי אם לפרש את ההלכות שקבעו קדמוניהם שהן המשניות. ומהשתמשם תמיד בכנוי אמר לכנות בו את פעולתם יצא לנו כי מושג אמירה התרחב בעת ההיא ובא בהשאלה להוראת הביאור והפירוש, ובה נמצא שורש דבר למה חכמי הגמרא נקראים בשם אמוראים? הן נרדף עם השם אמורא הוא השם תורגמן ההוראה העצמית לזה כמו לזה הוא מפרש. כי הוראת תרגם אשר ממנו נגזר השם תורגמן או מתורגמן היא: פירוש, כענין שאמרו חכמים מפורש זה תרגום (גדרים ל"ו: מגלה ג', ירוש' שם פ"ד ה"א) ובמקומות רבים נמצא בתלמוד שמישתמש במלת תרגם, תרגמא למושג פירוש (ברכות י"ט: עירובין כ"ז: סוכה כ"ו: ובב"מ). בימים ההם כשהיה החכם יושב ודורש קם עליו אחד מן החכמים ומפרש דבריו לעם ולתלמידים השומעים וזה המפרש היה נקרא תורגמן כמו חוצפית התורגמן (ברכות כ"ז: ירושלמי תענית פ"ד ה"א) ואשר יקרא לפניו תורגמן יקרא בלשון הגמרא בין הירושלמית בין הבבליית בשם אמורא, כמו: רבי מפקד לאבדן אמוריה, ר' חייא בר ווה מפקד לאמוריה (ירוש' ברכות פ"ד ה"א) רבי פדת היה אמורא של ר' יסה, בר ישיטה היה אמורא לרבי אבהו (ירוש' מגלה פ"ד ה"י) רב לא מוקי אמורא עליה מיומא טובא לחבריה (בבלי ביצה ד). אוקים רב אמורא עליה ודרש (הולין ק), ורק לפעמים נמצא שהמפרש העומד ומפרש דברי החכם הדורש שנקרא גם בימי האמוראים בשם מתורגמן. כמו: יהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש (כתובת ה:) אבל לרוב נקרא אמורא ואמרו גם בפירוש שהאמורא להוראה זו הוא המפרש, כמו: רב איקלע לאתרא דרב שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דר"ש קם רב עלה וק מפרש (יובא כ.). ועוד מפורש בתלמוד שתורגמן ואמורא הם אישים שוים כמו שמצאנו: רבי נשיאה אוקמא דינא דלא הוה גמיר . . . אמר ליה ליהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש קום עליה באמורא (סנהדרין ז.) היוצא לנו מכל זה הוא שמושג מתורגמן ומושג אמורא לדבר אחד נאמרו, ושהוראת שניהם היא לכנות בן את מי שמיפרש את דברי הדורש ברבים, וגם זאת יוצא לנו מפורש שבימי חכמי הגמרא הרגילו לרוב בשם אמורא להוראה זו, ושהגילות זה השם נהוגה בין בארץ ישראל ובין בבבל, ומבואר גם כן שבכו שדבור תרגם הורחב על הוראת הפירוש אף כן דבור "אמר" הורחב על הוראה זו, ועתה בצדק היו מכנים בעת ההיא את המפרשים את המשניות בכנוי אמוראים כי כמו שהחכם העומד בין הדורש ובין השומעים ומפרש דברי הדורש נקרא אמורא אף כן החכמים המתרגמים ומפרשים את

¹⁷ ע"י בסי יד מלאכי ערך איתמר. ומצאנו אתמר אף במחלקת רבי ור' חייא ע"י על כל זה בספר הנזכר ובשאר סי' כללים.

דברי בעלי המשניות יקראו גם הם אמוראים יען כי הם כמו אמוראים ומתרגמים לבעלי המשניות¹⁸).

מן הענינים אשר התלמוד נכון עליהם הם גם ההוראות, והן הדברים אשר הורו החכמים הלכה לתלמידיהם או אשר הורו בדרשותיהם לרבים. וכן אספו אל התלמוד, המעשה, וענינו ספור מעשים שהיו ובאו לפני החכמים לדון ולהורות בהן למען ידעון את המעשה אשר יעשון. ומענין הזה יש כמה הלכות שהובאו בתלמוד אשר לפי צורתן נחשוב כי יצאו כן בצורת ההלכה מפי החכם אשר נתיחס לו, אבל באמת אין הדבר כן כי אם בעל הגמרא או אחד מן האמוראים המאוחרים יאמרו בפירוש כי לא נאמר כן מפיהו מפורש כי אם הבאים אחריו למדו כן מכלל מעשה שבא לידו והורה בו ומהוראתו שפטו על שטתו ונתנו למשפטם הזה צורת הלכה. ועל הלכות כאלה הרך התלמוד לאמר: לאו בפירוש אתמר אלא מכלל אתמר. ובענין הזה נמצא גם בירושלמי: בפירוש שמעת או מן שיטתיה. דבר גדול שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם והוא קביעות ההלכה וההכרעה בין התנאים החולקים במשנה ובברייתא. הן אמנם שבמחלקת היחיד נגד הרבים היה להם מדה מכבד וכלל גדול בדין שיחיד ורבים ההלכה טרבים (ברכות לו: ובבבלי) ובמחלקת ב"ש ובי"ה כבר קבעו ביבנה שההלכה כב"ה, וכן מצאנו כלל ישן שמישנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי, אמנם לא היתה הלכה קצובה להכריע בין יחיד החכמים החולקים. ובזמן ההוא היה הדבר הזה נחוץ מאד. כי עת יסוד המשנה וחרוש ההלכה כבר עברה חלפה לה והימים ימי התלמוד והפירוש לתורת התנאים ומשניותיהם. ואמנם באלה התורות והמשניות עלו דעות מוחלפות והלכות מתנגדות. בעלי אלה התורות והדעות החלוקות היו התנאים. אנשים אשר נחשבו להם לנושאי החכמה האלהית, ואשר דברי אלהים חיים כל דבריהם אף אם נחלקו מהפך אל הפך. והן אמת כי האמונה הזאת בקרמוניהם תוכל להתקיים בבית המדרש ובין חובותיו ולא תהיה לכבשלה גדולה כל עוד אשר תפעיל על החיים, אולם בעת באו במשפט על דברי החולקים, ונקרבה אליהם השאלה, איזו השיטה מן השטות המתנגדות תהיה לנו למדה להלכה ולהורות על פיה למעשה הלא מובן הדבר מעצמו כי הוכרחו לאחוז באחת ולהנח ידם מהתנגדת לה ולקבוע ההלכה. ואף אמנם מלאו את החובה הזאת באמונה ובשלמות. בימים ההם ובעת ההיא אחרי נשלמה המשנה הכוללת וגם נאספו משניות חזוניות ובאו הימים ימי התלמוד וההוראה אז החלו להכריע ולקבוע הלכה. כבר האמוראים הראשונים כמו רבי חנינא ורבי ינאי ואחרים מבני דורם קבעו

¹⁸ השם אמורא למושג חכם מחכמי הגמ' נמצא בירושלמי ברכות פ"א ה"א שם היה פ"ג ה"ב וספ"ד ופ"ה ה"ח וכן נמצא גם בשאר מסכתות לאין מספר. ולמושג תורגמן בברכות פ"ד היא ומנילה פ"ד ה"י וכמו שכתבנו בפנים וכן נמצא גם במסכתות אחרות, והנה ליודעי הירושלמי ובקיאים בו ההערה הזאת אך למותר ואמנם בעבור זה הוכרחת להעיר על כמה ביהוד מפני שראיתי שהרב ר' שלמה יהודה ראפורט בספרו ערך מלין ערך אמורא כתב בזה אריכות גדולה לכאר את השם אמורא ויוצא מן ההנחה: כי אמורא לא נקראו רק החכמים שבבבל. ומיד בתחלת הערך כתב: חכמי הדורות בבבל. . . . נקראו כולם אמוראים. ובסוף הערך כתב: ואמורא בבבל כמו מתורגמן בארץ ישראל וכו' ומלת אמורא מצאתי בירושלמי כעת רק במקום אחד ועל ההנחה הזאת בנה את כל הערך. ואמנם מן הראיות שהבאתי יוצא מפורש וברור שחכמי הדור שלאחר התנאים נקראו בירושלמי אמוראים כמו בבבלי, וכן המתורגמן נקרא בימיהם אמורא בירושלמי כמו בבבלי, וע"כ כל דבריו שם בנוים על הנחה כוזבת ואין יסוד לכל בנינו.

לפעמים הלכה כדברי מי מן התנאים¹⁹) והעמידו גם הלכות קצובות אשר היו להם למדה כללית בכל מקום במחלקת התנאים וברבר הזה פעל רבי יוחנן יותר מכל רבותיו וחבריו וממנו ראו תלמידיו ועשו הם כמוהו²⁰). ולא לבד שהעמידו מדות כוללות בבחינת ההלכה כדברי מי מיחידי החכמים כי אם העמידו גם מדות להכריע על פיהן ההלכה בבחינת הנושאים יהיה האומר מי שיהיה כמו הכללים: מחלקת ואחר כך סתם הלכה כסתם סתם ואח"כ מחלקת אין הלכה כסתם (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א ובב"מ ובבבלי שם מב: וש"נ) הלכה כסתם משנה (שם) הלכה כדברי המיקל בערובין (ירוש' ערובין פ"א ה"א וב' שם מו:). כל הלכה שהיא רופפת צא וראה מה הצבור נוהגים (ירוש' פאה פ"ב ה"ו), הלכה כדברי מי שהוא מיקל באבל (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ג ובבבלי שם ובערובין מו:). ועוד כללים רבים כאלה. וענין הכרעת ההלכה נתפשט מאד בתלמוד. ואולם לא כל הכרעה להלכה שנמצאה בגמרא שלנו תולדותה מבעלי הגמרא, כי יש בה הרבה מענין הזה אשר הוסיפו בה האחרונים על פי הגאונים וביחוד על פי בעל הלכות גדולות²¹). עוד חלק קטן מן התלמוד הבבלי הכולל קבוצת משניות חזוניות אשר נסדרו בחבור אל המשנה בלי כל משא ומתן לא על המשנה ולא על הברייתא ובאופן הזה נחשבה הברייתא בערך תלמוד אל המשנה²²).

¹⁹ ע"י חלה ספ"ב א"ר חנינא הלכה כר"א בן ערך. יבמות פ"א ה"ב הלכה כר' יהודה. שם ספ"ו הלכה כר"י בן ברוקא, נישין פ"ו סה"א הלכה כר"נ. וע"י ברכות פ"ג ה"א אריב"ל הלכה כר"ש, עירובין פ"א ה"א הלכה כר"י בן נורי שקלים פ"א ה"א הלכה כרשב"ג וע"י יבמות פ"א ה"ב א"ר הושעיה הלכה כר' יהודה. שם פ"ד ה"ו הלכה כר' יהודה. ואין צורך להרבות בראיות בדבר ידוע ומפורסם.

²⁰ הלכה כרבי מחבריו (ירושלמי תרומות רפ"ב) ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י, ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ור' יהודה ור"ש הלכה כר"י (ערובין מ"ו:). הלכה כדבריו המכריע (ירושלמי פסחים פ"א סה"ה שבת ל"ט:). הלכה כר"ש השזורי במסוכן ובת"מ של דמאי (מנחות ל':). הלכה כרשב"ג באבל (חולין נ"ג). כל מקום שנהרשבינ' במשנתו הלכה כמותו וכו' (נשין עה:). כל דתנן בבביתא כותיה הלכה כמותו (ברכות כו:). הלכה כר"מ בגזרותיו (ערובין מז:). הלכה כר"ע אפילו במקום שבית הלל חלוקין עליו (ירושלמי ב"מ ספ"ג) ועוד הרבה כיוצא באלה. ונמצאו גם הלכות קצובות בבחינת מחלקת האמוראים כמו הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני, הלכתא כר' יוחנן לגבי ר"ש בן לקיש לבר מתלת, הלכתא כרב נחמן בדיני, הלכתא כרבא נגד אב"י, הלכתא כאב"י בע"ל קנים, הלכתא כרבינא לקולי לבר מתלת, ועוד הרבה וע"י מכל זה בה"ג פ"ט ע"ב בהלכות קצובות דבני מערבא ובמבוא התלמוד לר' שמואל הנגיד, ובסדר תו"א, ובספר הכריתות וכ"ד מלאכי אות ה' ואות ר' ובשאר ספרי הכללים.

²¹ הוספות מאוחרות כאלה נמצאו הרבה מאד בתלמודנו וארשום פה רק ההוספות שנמצאו במס' ברכות ע"י שם (כב:). ולית הלכתא כותיה, הוא הוספה ובכ"י פרים ליתא. שם (לו:). והלכתא כמר בר רב אשי — בי"פ האדמה כלו לקוח מבה"ג וע"י"ש ברא"ש. וע"י כס' דקדוקי סופרים צד 196 לברכות (לו). שבכת"י מינכען איתא שם והלכתא שמן זית מברכין וכו' עד פטרת להו שכולו לקוח מבה"ג ומפרשי' ותו"ס' שם נראה שהיה כן גם בספרם אלא שמחקרה.

²² ע"י ברכות (כח:). מתני': ר"ג בן הקנה אומר וכו' ת"ר עד סוף הפסקא. שבת (קל"ז:). פ"י: מל ולא פרע וכו' ת"ר וכו' עד סוף. ערובין (מה). מתני': מי שישב וכו' תניא וכו' עד סוף. ביצה (כט:). מתני' הולך ארס וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם (לד:). ת"ר תנור לירם. עד סוף הפסקא. ר"ה (כב:). בראשונה היו מקבלין וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם (כה). בא לו אצל ר"ד וכו' ת"ר וכו' עד סוף. יומא (לח). פ"י ניקנור וכו' ת"ר וכו' עד סוף, שם מתני' ואלו לגנאי וכו' עד כמלא נימא. תענית

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

פרק שני

כלי עבודתם בבנין התלמוד.

פרק זמן כשלוש מאות שנה נמשכו ימי העבודה אשר עבדו האמוראים בבנין החכמה התלמודית. בכל מאמצי כחם עמדו על משמרתם. אף אם בזמנים שונים עברו עליהם צרות רבות ורעות לא הפריעו אותם מעבודתם. ולא רפו ידיהם מהמלאכה אף רגע. זה הבנין אשר עמלו בו הבונים לא היה חדש, כי אם היה בנין אשר יסדוהו הקדמונים ואלה הקדמונים כבר הכינו צרכי הבנין ורק תשלומו יפקד עליהם. למען השלים המלאכה הכבדה הזאת היו להם כלים ואמצעיים נאותים לעבודתם. עתה נחשבה לדעת זאת מה היו אלה הכלים והאמצעיים? הנה המתבונן במשפט הררישה אשר היה לבעלי התלמוד ובדרך הגיונם יודע כי תורת התנאים אשר עלתה במשנה היא היתה להם עיקר התורה בה הגו ובה דרשו על כל דבור ודבור ודקדקו במלותיה כאשר ידוש איש בתורה הכתובה. והנה במדרש הכתוב היו מדות עומדות אשר דרשו על פיהן, והיו כללים מלבד המדות שהשתמשו בהם בפירוש הכתוב. אלה המדות והכללים נחשבו כאז ליסודי ההגיון אשר לפיהם יתפרשו לשונות המקרא. ועתה אם הם נאותים לפרש לשון התורה הכתובה למה לא יהיו נאותים גם כן לפרש הלשונות במשנה הכתובה? ובאמת אם נתבונן בתלמוד ובדרכי פירושו במשניות יתאמת לנו כי לקחו בעלי הגמרא המדות והכללים שהתורה נדרשת בהם גם למדתם בפירושי המשניות^(א).

מדת הקל והחומר נמצאת לאין מספר להוציא הלכה מהלכה ודבר מדבר. וכן הרבה עניני הלכה נוסדו על יסוד הדמיון דבר לדבר והלמד דבר מדבר כדרך גזרה שוה ובנין אב שבמדרש המקרא^(ב). ובכמה מקומות דרשו את המשנה במדת ההיקש, באפן שמקישים ענינים שונים זה לזה יען שנזכרו במשנה יחד ומחליטים על פי ההיקש שהיו דומים זה

(א) (כח.) פ"י זמן עצי כהנים וכו' עד יואב בן צרויה. שם (לא.) שבהן בנות ישראל וכו' ת"ר וכו' עד שאין לו. שם בנות ישראל וכו' תנא וכו' עד סוף. סוכה (גב:) פ"י מעובה כמין בית ת"ר וכו' עד מכשירין. מגלה (לב.) פ"י וידבר משה וכו' ת"ר וכו' עד הלכות הג' ב' חג. יבמות (פד.) פ"י ר"א וכו' תניא וכו' עד כושר. וכאלה תמצא בכל מסכתא ומסכתא.

(ב) לפני כמה שנים קיימתי זה הכלל שבמדות שהתורה נדרשת בהן דרשו חז"ל המשניות עכשו ראיתי שבהוצאה חדשה ממדרש רבה (ווילנא תרל"ח) נדפס פ"י מהר"ר זאב איינהארן ומצאתי שגם הוא רמז על זה בפירושו לבי"ר פניו סי' ב' ובשמ"ר פ"ט סי' ג'.

(ג) ע"י ירוש' דמאי פ"א פסחים פ"א היג ובכ"מ הדא ילפא מן ההוא וההוא ילפא מן הדא. ופסחים פ"ב היד כמה הוא אמר תמן כך הוא אומר הכא. וע"י בי"מ (יא.) ילפינן מציאה מגט וכתבו התוס' מדרבנן, חולין (י"ט.) נמצא ניש מפורשת מה כל העורף דקתני רישא ממול עורף אף עורף דקתני כסיפא ממול עורף. וע"ע גטין (ע"ב:) גטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גטו וכו'.

לזה גם בתנאיהם⁹). אם נתבונן בכל הרמיות שבתלמוד נמצא שתכונתן להעריך משניות מכחישות זו לעמת זו ומתרגן ומכריע ביניהן להשוותן וזה דומה ממש למדת: שני כתובים המכתישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. ועוד יותר כאלה השתמשו במדת הרבוי או המעוט, שבמקומות הרבה דקדקו האמוראים בדבורי המשנה ובמלותיה ומפרשים שדבור זה או מלה זו בא לאתווי או לאפוקי. וכמו שבעלי המדרש העמידו כלל שכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, כן דרך הגמרא לפרש במשנה בששנה התנא משנה שאינה צריכה בשכבר נשנית פעם אחת במקום אחר, שבעל הגמרא יתריך שנאמרה ונשנית מפני חרוש דבר שנתחדש בזו יותר מבזו. וגם מצאנו בפירוש שדקדקה הגמרא בכאמר המשנה למה הוא צריך ומחליט שבאמת אינו צריך אלא אם אינו ענין לזה תניהו ענין לזה (ירוש' ר"ה פ"א ה"ח). ובכמה מקומות בתלמוד מצאנו מלתא אנב ארחה קא משמע לן (ברכות ב. ובב"מ) וזה דומה ממש למדת בא ללמד ונמצא למד. וכן אנו מוצאים שדורש המשנה במדת סמוכים (ב"ר פנ"ו ושי"ר פ"ט ובפ"י מהר"א). כללו של דבר שכל דורש את התלמוד בשום לב ויבין לדעת זאת כי כללי הפירוש אשר לקחו למדתם במדרש הכתוב הם היו להם למדה במדרש המשנה. וגם סגנון תלמודם בפירוש המשניות דומה לסגנון מדרש הכתוב לבעלי מדרש רק נבדלו בדרך מליצתם⁴). וכאשר דרך דורשי המקרא לאמור לפעמים: מכאן אמרו, מכאן אמר רבי פלוני, הא למדנו, כלומר מן הכתוב כך וכך, אמרו או אמר רב פלוני, או למדנו אף כן דרך האמוראים לדבר על המשנה כמו: זאת אומרת, שמע מינה, נשמע ינא מן הדא, הדא דתימור. היוצא לנו מכל זה הוא כי עיקר התלמוד הוא מדרשה של המשנה, כמו שמדרש הכתוב הוא תלמודו של המקרא. ועתה לענין זה הכנויים מדרש ותלמוד שוים במושגם ובמצאנו לפעמים על ענין התלמוד מן הכתוב שיאמרו: לתלמודו הוא בא, מאי תלמודא, הוא שוה בענין כאלו יאמרו למדרשו הוא בא מאי מדרשו. ועתה בצדק היו מכנים את המדרש הנדרש במשנה בשם תלמוד. מן הכללים והאמצעיים אשר השתמשו בהם בבנין התלמוד הם גם כללי המשנה. הכללים שהשתמשו בהם בדרשם במשנה היו רבים ושונים. יש באים לברר לשונות המשניות, ולהבין הכנויים העומדים שבעל המשנה משתמש בהם במקומות הרבה⁵). ויש כללים המורים לדעת באיזה מקום

⁹ ע"י ברכות (ל"ח:) ירקות דומיא דפת. בי"ק (כ"ו.) קתני סמא את חברי דומיא דשבר את הכלים. שם (ל"ד:) קתני הוא דומיא דשורו. ר"ה (כ"ב:) מה אותו אותו הזוג אף אחר וזג אחר. שבת (קמ"ז.) קתני מי מערה דומיא דחמי טבריה. יבמות (פ"ג) קתני סרים דומיא דאילנית. וכן בהרבה מקומות.
⁴ דוגמא לזה: משנה פסחים (כ"א.) כל שעה שמותר לאכול מאכיל . . . ומותר בהנאה. ודרשו בגמ' פשיטא לא צריכה אלא שחרכו קודם זמנו וקמ"ל כדרכא . . . חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אף לאחר זמנו. ובסגנון לשון הקדמונים בעלי המדרש יתאר זה המאמר כן: ומותר בהנאה למה נאמר והלא כבר נאמר מאכיל ומוכר אלא ללמדך שאם חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אחר זמנו.
⁵ אלה מן הכללים בלשונות המשנה: אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ (ערובין כ"ז.) וע' ס' משפט לשון המשנה צד 60. כל באמת הלכה (ב"מ ס') ובירוש' הני' ר' אלעזר אומר כל באמת הללמ'ס. ומלות למשה מסיני טעות ע"י ירוש' תרומות פ"ב מ"א ושבת פ"א מ"ב ובפ"י הר"ב ותי"ט ובשבת (צ"ב:) אמרו תנא כל באמת הלכה ומלת תנא ט"ס. כ"מ שאמר ר' יהודה אימתי ובמה במשנתו אינו אלא לפרש וכו' (ערובין פ"ב.) וע"ע סנהדרין (כ"ה.) ובתוס' סוכה

דברה המשנה בדקדוק⁶ ואיפוא אין דבריה בדקדוק כי אם נשנו במשנה רק קצת ענינים והניחו קצתם מצורך הקצור וסמכו על הדורשים שהם יבינו מעצמם לדמות דבר לדבר⁷). כלל גדול שמרו במדרש המושג בבחינת הרברים הנראים מיותרים במשנה, ואף על פי כן שנאם. והחליטו שלפעמים באמת נשנו במשנה דברים שלא היה צורך לפרטם ולא נשנו אלא בדרך „אגב“ או שנשנו אף שהם מיותרים לגמרי ולא נשנו אלא בשגרא דלישנא או אגב גררא או אגב אורחיה⁸). גם במשאם ומתנם בהלכה ובהוייתיהם במשניות היו להם כללים מיוחדים. כבר ידענו כי עיקר משפט התלמוד ומעשהו הוא לצרף ולזקק דברי הקדמונים בעלי המשנה לפשר הסתירות בין משנה למשנה, בין משנה לברייתא ובמשנה עצמה בין ראש דבריה לסוף דבריה, ולפשר דברי התנא במקום הזה עם דבריו במקום אחר הנראים כסותרים ולהשיג התכלית הזאת בהשוואת הסתירות היו להם כללים קיימים להעמיד שני חלקי הסתירה. אם רוצה בעל הגמרא להצדיק דברי התנא שלא יהיו דבריו בסתירה עם דברי עצמו, הוא משתמש בכללים האלה: הא דידיה הא דרביה (ברכות ט"ו.), תרי תנאי אליבא דחד תנא (שם ג'.), לדבריו דרבי פלוני קאמר וליה לא סבירא ליה (שבועות כ"א.); או שמחליף דברי החולקים במשנה האתית כדי שיסכימו דבריהם עם דבריהם במשנה האחרת ואומרים מוחלפת השטה (ביצה ג' וש"ג), איפוך (שבועות כ"ב.), ומתריך המשניות כדי שלא יהיה סתירה ביניהן ואומר: תברא מי ששנה זו לא שנה זו (שבת צ"ב:) בחדא מסכתא יש סדר למשנה בתרי מסכתא אין סדר למשנה (ביק ק"ב.) בהשתדלותם למעט במחלוקת היו להם אלה הכללים: מר מה דשמיע ליי קאמר ומר מה דשמיע ליה קאמר (שבועות ט"ז.), מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגו (בכ"ז) הא מקמא דשמעה מפלוני הא לבתר דשמעה (שבת נ"א.) סבר כותיה בחדא ופליג עליה בחדא (שם ל"ז.) מר מדמה לה לכך וכך ומר מדמה לה לכ"כ (שם צ"ב.) ובסגנון סדור המאמרים במשנה ובכנות בעל המשנה בסדורם היו אלה המדות: תנא סיפא לגלווי ארישא (ב"מ י"י.) תנא והדר מפרש (ביק

מ"א.). אלא שבמשנה בא רק להוציא אותו דבר לבדו (ובחים ב' מנחות ב'.) זו ואין צריך לומר זו קתני (ערובין ע"ז. ובכ"מ.) לפעמים לא זו אף זו קתני. האי תנא הכנסה הוצאה קרי ליה (שבת ב'.). תנא לשנא דעלמא נקט (בי"מ ב'.). כל פטורי שבת פטור אבל אסור (שבת ג'.). קרי ליה רשות היחיד מה שאינו רשות הרבים (שם ו'.)

⁶ הבו דלא לוסוף עלה (שבועות מ"ח.), אין לך בו אלא חדושו (ביק ע"ב:) אין מחדשין על הגזרה אין מוסיפין על הגזרה (ירוש' שביעית פ"ב ה"ז) גזרה לגזרה לא גזרו (שבת י"א: ושי"ג) תקנתא לתקנתא לא עבדינן (ב"מ ה"ז) לשונות שבררו להן משניות אין להוסוף עליהן (ירוש' נזיר פ"א ה"א).

⁷ כמו כל "לא סוף דבר" שבירושלמי "לאו דוקא" בבבלי. לא גדול גדול ממש (ב"מ י"ב:) תנא ושייר (ביק ט"ז. ובכ"מ) אטו תנא כי רובלא לחשוב וליל (ביק ל"ז:) וקרוב לאלה: אי דייקנן כולי האי לא הוי תנינן (ערובין מ"ח.) חד מתרי טעמי נקיט (יבמות מ"ח:) דשייר כמתני תנא בכרייתא.

⁸ משום — או אידי — דקבעי למתני הא תני נמי הא (סנהדרין ג'.) בנין דתני דא תני דא (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) אידי דתנא רישא תני נמי סיפא (ערובין ע'.) אידי דתני רישא בדידיה תני סיפא בדידיה (יבמות פ"א. כתובות ב'.) התם עיקר הכא אידי (חולין ב'.) התם עיקר הכא אגב גררא נסביה (ב"מ ד'.) מלתא אגב אורחא קמיל (ברכות ב'.) ביק ב'.) כדי נסבה (ריה ה' וש"ג) כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה (יבמות נ"י.) משנה לא זזה ממקומה (שם ל' וש"ג) השגרת לישן היא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד) ויש לחשוב עוד אידי דסליק ברגל (ביק י"ז:) אידי דסליק בר' פלוני פתח בו (נדה נ"ט:).

י"ג:) דוטרין מליהו פסיק ושרי להו והדר תני דנפישין מליהו (ב"ק ג').
טעמא דתנא פלוני אתי לאשמעינן (ברכות ס'). כהו דהיתרא עדיף (שם
ובב"מ) כל היכי דמישמע מכללא לא קתני בסיפא (נזיר נ"ג:) מלתא דפסיקא
לי קתני ומלתא דלא פסיקא ליה לא קתני (תמורה כ"ג:). ודמיון לכל אלה
נמצא גם בירושלמי⁹). יסודות גדולים קבעו חכמי התלמוד בהשתדלם לבאר
ההלכות שבמשניות על פי סברא ושקול הדעת. אלה היסודות הם תולדות
חקירתם בתכונת הדברים בטבעם ובתכונה הגופית והנפשית של האישים
אשר עליהם ההלכות שרוצים לבארן מכונות, והם ר"ל היסודות היו להם
לכללים כוללים למצוא טעם לדברי החכמים הקדמונים ולהלכותיהם אשר
שנו סתם. בכלל אלה היסודות הם כל מיני חזקות אשר העמידו חכמי
התלמוד בבחינתם בטבעי הדברים ובמעללי בני אדם ובבחינתם בנשיותיו
הנפשיות, וכן כל מיני אומדנות אשר יצאו להם מכה הנסיון ובעזרתם
מצאו טעמי כמה משניות וההנחות הכלליות אשר היו יסודות לחכמי המשנה¹⁰).
כללים רבים העמידו חכמי התלמוד במדרש המקרא אשר לא שערום
הקדמונים כי מקצת פירושיהם בטעמי המשניות יסדו על מדרש הכתובים
בהראותם שההלכה הסתומה והחתומה השנויה בלי נתנת טעם, המקור לה וטעמה
נדרש מן הכתוב לפי מה שהם דרשו בו. גם לפעמים היו נושאים ונותנים במדרשי
התנאים וקדקו בהם ודרשו אחרי דרישתם על פי דרך המדרש בזמנם. בכל
אלה הפעולות השתמשו במדות מיוחדות נוספות על המדות אשר היו מקובלות
בידם מכבר והעמידו לעצמם כללים אשר על פיהם היו הולכים במדרשיהם.
ואמנם אלה הנוספות והמחודשות מרובות על הישנות קצתן משלימות את
הישנות ומפרשות אותן¹¹) אבל קצתן הן מחודשות בכל ענין שחדשו חכמי התלמוד

⁹) פתר לה כר' פלוני (ובב"מ) בשיטתו השיבוהו (פאה פ"ה ה"א) מתניא
בכך וכך וכר' פלוני (דמאי פ"ג ה"א) חכמים שהם בשטת רבי פלוני (שם פ"ג ה"ד)
אין משנה אמורה על סדר (שם פ"ה ה"א) צורכא מתניא הכא וצורכא מתניא תמן
(כלאים פ"ג ה"ג) פלוני שנייה מחלקת ופלוני שנייה כדברי הכל (שביעית פ"ב ה"א)
הלוקין על השונה הוה (תרומת פ"א ה"א), נראין הדברים, כי מתניא, תניין אינו,
אמר דבר אחד, לא כדא, כי אנן קיימין, בשיטת רבו אמר, בשיטת אביו אמר (בב"מ)
בשיטת זקנו אמר (מעשרות פ"ה ה"ד) עשירין היו בתשובות, כאיניש דאית ליה תרין
טעמי והוא מתיב חד מנהון (פסחים פ"ו ה"ב) לית כאן . . . ולמה תניתה (שם
פ"ה ה"ג).

¹⁰) בב"מ בארו ע"פ סברא והוא כנוי עומד בנמי: סברא היא (ברכות ל"ה,
שבת צ"ו:) וגדול כח סברא מכה דרשה, כמו: הא למה לי קרא סברא היא
(כתובות כ"ב. ב"ק מו: ובב"מ), אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברא (ברכות
ד': ושי"ג) רוב החזקות תלויות בסברא והאמוראים הם שאמרום. כמו, אין אדם מעיז
פניו בפני בעל חובו (בי"מ ד'), אין אדם פורע תוך זמנו (בי"ב ה') אין אדם תובע
איי"כ יש לו עליו (שביעות מ':) אין אדם מעמיד עצמו על ממונו (שבת קנ"ג)
אדם עשוי שלא להשביע את עצמו (סנהדרין כ"ט:;) אין אדם משטה בשעת מיתה
(בי"ב קע"ה.) כל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולא אדעתיה (שביעות
ל"ד:) לא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא (נטען ל"ז:) אין אדם חוטא ולא לו
(בי"מ ה') אין אדם עושה קנוניא על הקדש (שביעות מ"ב:) ניהא ליה לאיניש
למעבד מצוה בממוניה (פסחים ד':) מלתא דעבידא לנלוו לא משקר איניש (יבמות
קט"ו.) וסברות כוללות כאלה נמצא לאין מספר בתלמוד.

¹¹) מלתא דאתיא בקיו טרח וכתב לה קרא (פסחים י"ח:) נלוו מלתא בעלמא
(ב"ק ב') אדם דן קו מעצמו (פסחים ס"ו.) אתיא ג"ש אפיקתיה לקרא מפשטיה
לגמרי (יבמות כ"ד.) אין אדם דן ג"ש מעצמו. אדם דן ג"ש לקיים תלמודו (ירוש'
פסחים פ"ו ה"א) היקש וג"ש הי עדיף (ובחים מ"ח.) אין ג"ש למחצה (מנחות ד')
אין היקש למחצה (נדרים ד') הימנו ודבר אחר אי הוי היקש (יומא נ"ז.) סמוכים

אותן מדעתם ואין להן דבר עם המדות המקובלות¹²). ויש להם גם מדות אשר על פיהם נלמד לדעת איזה נושאים שווים לדמות אותם זה לזה וללמוד זה מזה ואיזה מהם אשר מפני חילוף תכונתם אין למדים זה מזה¹³). בבחינה רבה ירדו לסוף דעת חכמי ההלכה הקדמונים ואזנו וחקרו כונותיהם ועמדו על שורש דבריהם ומקורי הלכותיהם ומצאו שלפעמים מסתימת דבריהם אין להכיר אם מדברים מדין התורה או מדין חכמים ואם נכיר זאת מכלל דבריהם או שאמרו בפירוש שהלכה זו מן התורה וזו מדברי סופרים, עוד היה בידיהם מן הראשונים מדה נכונה אשר בה יהיו מגבילים כל החלופים אשר בין דאורייתא לדרבנן, זאת, המדה נתנו חכמי התלמוד האמוראים ונתנו כללים בענין החלופים האלה בין בבחינת דיניהם בין בבחינת תנאיהם¹⁴). ומבחינתם שאין כל בני אדם שווים בתכונת גופם ובמצבם בחברה האנושית וגם לא בדעתם והשכלתם על כן עשו ליסוד כולל כי יש להפריש ולהבדיל בין האישים

במשנה תורה דרשי כ"ע (ברכות כ"א.) כלל שאינו מלא אין דנין בכלל ופרט (ובחים ד'). כ"פ המרוחקים (פסחים ו'). למדין למד מלמד חוץ מקדשים, וכל כללי למד מלמד (ובחים מ"ט; נ"י. ושם;) דבר אחד שיצא לצורך אינו חולק ושלא לצורך חולק (ירוש' שבת פ"ז ה"ב). דון מינה ומינה (חולין ק"ב;) כל חד וחד תיקו בדוכתיה (ובחים י"ז).

¹² הבא מעניינא דקרא והכא מעניינא דקרא (ביק ע"ז;) איידי דאתיא מדרשה חביבה ליה (יבמות ב';) לא אצטרך קרא למעוטי ספקא (חולין כ"ב;) דברה תורה לשון הבאי וכי' (חולין צ"ג;) כיב הבאין כאחד אין למדין (קידושין כ"ד.) מדנלי רחמנא . . . מכלל (חולין קט"ו.) אין מקרא יוצא מדי פשוטו (שבת ס"ג.) כימ שאתה מוצא עשה ולית אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה לית (שם קל"ג.) דרוש וקבל שכר (ובחים מ"ה.) כל היכא דאיכא למדרש דרשינן (בכורות ו') היכי דגלי גלי (מ"ק ו') מסיפא לרושא מדרש מרישא לסיפא מדרש (ברכות ס.) כלום מציינו טפל חמור מן העיקר (ובחים מ"ח;) למקראה הקדימה הכתוב (ערכין כ"א.) השמר על ואל אינו אלא לית (בב"מ) סכינא חריפא מפסקא לקרא, גורעין ומוסיפין ודורשין (ביב ק"א;) שבקיה לקרא דאיהו דחיק ומוקים אנפשיה (פסחים נ"ט;) לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד (חולין קל"ח;) כל מילא דלא מחזירא מסמכין לה מן אתרין סני (ברכות פ"ב ה"ג) כשם שאין מלמדין לאיסור כך לענין היתר לא ילמדו (כלאים פ"ה ה"א) בשעה שאסרו למקרא סמכו ובשעה שהתירו למקרא סמכו (שבועות פ"א ה"א) כל מדרש שאתה דורש ושובר מדרש ראשון אינו מדרש (שם פ"ה ה"א) לפי שכפל הכתוב איסורא שני חכמים חיובו (ערלה פ"ב ה"א) שקולין הן ויבואו שניהם (ובחים ד') כל מדרש ומדרש כענינו (יומא פ"ג ה"ד).

¹³ דברי תורה מדיק לא ילפינן (חגיגה י') מה לי חומרא רבא מיל חומרא וזא (יבמות ו') אי איכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן (חולין פ"ה.) דמקדם למקדם דמאחר למאחר דסמדיך ליה לסמדיך ליה (בכורות כ"ו;) שעה מדורות לא ילפינן (מנחות י"ז;) מחדוש לא גמרינן (חוקק צ"ח;) דבר שהוא יוצא לחדושו אין למדין ממנו (תרומת פ"ז ה"א) איסורא מממונא לא ילפינן (ברכות י"ט;) איסורא מטומאה לא ילפינן (יבמות ק"ג;) ממונא מאיסורא ל"י ממונא מקנסא ל"י (כתובות מ"ז;) חולין מקדשים לא גמרינן (פסחים מ"ה.) לקולא ולחומרא לקולא מקשינן לחומרא לא מקשינן (שבת פ"ג;) דבר שהוא שוה לשניהם מלמד דבר שאינו שוה לשניהם אינו מלמד (פאה פ"א ה"ה) אין עשה מלמד על לית ואין לית מלמד על עשה (כלאים פ"ה ה"א) למדין עונש מעונש ואין למדין עונש מפסור (פסחים פ"ה ה"ד) אין דבר מעכב למד מדבר שאינו מעכב (יומא פ"א ה"א) למדין דבר שאין מצותו לכאן מדבר שמצותו לכאן (סוטה פ"ח ה"ב);

¹⁴ ספקא דאורייתא לחומרא ספקא דרבנן לקולא (בב"מ) בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה וכי' (ערובין ס"ז;) בדאורייתא תני פסולה בדרבנן תני תקנתא (שם ב') הימנדה רבנן בדרבנן (פסחים ד') כתובות כ"ח.) שיעורי חכמים להחמיר חוץ מגרים של כתמים להקל (חולין נ"ה;) אי אפשרי בתקנת חכמים (כתובות פ"ג.) כל מדות שאמרו חכמים ועוד טפח (ירוש' כלאים פ"ז ה"ה) בשעה

המשועבדים להלכה לפי תכונת גופם ומצבם ודעתם¹⁵). וכן עשו יסוד מוסד שיש להפריש גם כן בין הזמנים והמקומות ומצגי הרברים השונים בתכונתם אבל שונים במעמדם. ובתלופים ושנוים האלה תלוי שיעבודנו לאיזו הלכה או פיטורנו ממנה¹⁶). והנה כל אלה הם יסודות כוללים אשר אנו וחקרו האמוראים ועל פיהם דקדקו בדברי הקדמונים בעלי המשניות ודרשו בהם ופירשום והרחיבום או הגבילו והם היו מכלי אומנותם אשר עבדו בהם על שדה התורה שבעל פה.

ואמנם כאשר שמו מגמת פניהם לחק חקים קבועים וליסד כללים כוללים בדרישת תורת הקדמונים בעלי המשניות להכין אותה ולסעדה על מוסרי אלה החקים והכללים, להשתמש במדות הישנות במדרש המשנה, לכונן כללים להבין לשונותיה, ולדקדק בדבוריה, ולהשוות הסתירות, וכללים בחקירת טעמי הלכותיה, ובהערות מקוריה בתורה, וגם כללים באופני הרחבת הלכותיה והגבלותיהן, אף כן היה משפטם בהלכות אשר חדשו מדעתם בסברתם או במדרשם במקרא ובמשנה, על פי משאם ומתנם זה עם זה ובדרישתם בדברי האמוראים הראשונים, התלמידים בדברי רבותיהם — ובהוראות בין להלכה בין למעשה. בכל אלה הענינים היו להם הכללים שהזכרנו למדה, ועוד נוספו על הנזכרים כהנה וכהנה מדות שונות וכללים מיוחדים בתלמודם אשר הם היסודות לרכי מחקרם ואשר על פיהם היו נוהגים במשאם ומתנם בהלכה, בהויותם ופולפולם¹⁷). גם היסודות אשר הניחו בהוראות בין להלכה בין למעשה אשר פרטנום כבר (למעלה סוף פ"א) לא הניחום כפי העולה על רוחם כי אם היו כללים מושכלים ונוסדים לרוב בסברא לפעמים אמרו המעם בפירוש ולפעמים העלימו המעם אבל במעט עיון נוכל לעמוד על טעם הכרעתם, ואף אם לא נבוא עד תכלית טעמם אין זה מהעדר המעם כי אם נאמר שנעלם רק לנו כי חסרנו לדעת כל פרטי הסבות שהפעילו עליהם בהכרעתם ובכל חקירותינו ודרישותינו לא נוכל להסיר המסוה אשר תלט פני הדורות הקדמונים מכל וכל. בקצת הכרעותיהם בהלכה רשום ומפורש המעם כמו מה שאמרו הלכה כרשב"י במשנתנו נאמר בפירוש שטעם לדבר שהלכות קצובות היה אומר מפי בית דינו (ירוש' סוף ב"ב) הלכה כר' יהודה ולמה? משום דתנן בבחירתא כותיה (ברכות כ"ז), הלכה כר' יוסי משום דנימוקו עמו (עי' ערובין נ"א. גיטין ס"ז). ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י (ערובין מ"ו); ומפני מה לא קבעו הלכה כר"מ? מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו

שאת יכול לקיים דבריהן ודית את מקיים דבריהם ודית וכו' (כתובות פ"י ה"ב) ואין מספר לחלוקים כלליים כאלה שיש בין ד"ת לד"ס.

¹⁵ אדם חשוב שאני (ברכות י"ט. וש"י) במקום אסמנים לא נזרו רבנן (שם ט"ז); משום כבוד מלכים לא נזרו רבנן (שם י"ט); כהנים זריון הם (שבת כ"י). בני חבורה זריון הם (ערובין כ"ג). לא נתנה תורה למלאכי שרת (ברכות כ"ה); כאן בצבור כאן ביחיד (שבת ל"ה); אדם כהול על דבר אי לא שרית ליה אתי למעבד איסורא (שבת מ"ג; קניג). משום עגונה הקילו רבנן (בב"מ) בשבויה הקילו (כתובות כ"ג). משום איבה (שם נ"ח); משום חינא (שם פ"ד). ועוד הרבה כאלה.

¹⁶ הא לן והא להו (ברכות ה'; וש"י) הא בצנעא הא כפרהסיא (שם) משום כבוד שבת לא אטרחו רבנן (שם כ"א). להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו (ביצה ל"ג). אפרושי מאיסורא שאני (שבת מ';) מלתא דלא שכיח לא נזרו בה רבנן (בב"מ) לא פלוג רבנן (בב"מ).

¹⁷ כבר הבאתי למעלה פ"א רוב הכנויים הרגילים בתלמוד בהויות בעל הנמ' ע"י שם.

(שם י"ג): ואחרי שאנו רואים שבעלי הנמרא השתדלו בקצת מקומות לתת דין וחשבון אל אשר קבעו ההלכה כך וכך אין לנו סבה להטיל ספק בדבר כי גם בכל מקום שקבעו הלכה מעמם ונימוקם עמם. ואם גם הדלו לתת מעם נוכל למצוא מעצמינו אם נשים לב על תכונת האנשים החולקים אשר הבאים אחריהם הכריעו ביניהם. כמו באמרם הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, אף שלא נמסר לנו מעם הדבר הוא מתברר מתוך תכונת רב ושמואל שרב היה מיראי הוראה ומחמיר לרוב וזה היה הכלל אצלם שהלכה כדברי המחמיר, ובלי ספק גם זה המעם למה שאמרו הלכה כר"מ בגזרותיו, ועתה אף במקום שרב מיקל סניכו עליו באיסורים יותר מעל שמואל שלולא ברר וזקק ההוראה, לא היה מתיר אחרי שאין מדרכו להתיר (מאמרי תולדות רב בכ"י ח"י 54) ובדינים הלכה כשמואל יען היותו בקי בדינים (רא"ש ב"ק ל"ז:). וכן הלכה כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי בלי ספק מעם הדבר מפני שרב ששת היה סגי נהור והיה פסול לדון דיני ממונות (נדה מ"ט:). ולא היה בקי כל כך בדינים ולהפך ר"נ דיינא הוא ובקי בדינים היה (ב"ב ס"ה. כתובות צ"ד:). וכן מה שאמרו הלכה כרבי פלוני הואיל ותנן בבחירתא כותיה (ברכות כז. קדושין נד:) ברור המעם יען שכל העדיות ששנו באותו היום באסיפת גדולי חכמי הדור נשנו ונגמרו להלכה בהסכמת כולם. ומוזה המעם החליט גם רבי יוחנן (שבת מו:) הלכה כסתם משנה מפני שכשתם רבי המשניות סתמן בהסכמה עם בית דינו ועל כן קבע ר' יוחנן שחן הלכה¹⁸). ועתה מי שישים לב לשאר ההכרעות שלא נמסר לנו מעם ימצא כמו כן מעמם ונימוקם.

והנה ראינו מכל זה כי מני שום אבן על אבן בבנין התלמוד כבר השכילו הבונים לעשות להם כלי מעשה למלאכתם. ואכנס לא נוכל להכחיש כי אם גם כל צרכי הבנין היו ערוכים ושמורים לפניהם והיו בידם כל הדברים הדרושים לחפצם, אם גם נכונים להם כלים מכלים שונים הנאותים למלאכת עבודת הקדש אשר הכינו לבם אליה, אם גם רוח דעת ויראת ה' אשר בקרבם חזקה ידם במלאכה ותאמין רצונם לעשותה באמונה, ואם גם ידם אמונה מאד במלאכת מחשבת הזאת, בכל זאת לא שמרו בכל עת את דרך ההגיון החולץ נכוחה. עם כלי העבודה השוים לרוב לכל הבונים הוציאו לפעמים תולדות שונות ולפעמים הפוכות, וכל זה לפי חלוף דעות החכמים ולפי חלופם באומנות ידים. ובכללים עצמם אשר היו כלי מעשיהם נחלפו דעותיהם ומה שהשתמש בו זה לא השתמש בו זה¹⁹). אך אלה ההפכים בדעות הפועלים פעלו לנזק על הפעולה והסבה הזאת בצרוף עם עוד סבות אחרות פעלו עליהם להסיר יחידים מהם ממעגלי יושר כאשר יתברר לפנינו בפרק הבא.

¹⁸ ע"י שבת (פכ:) תד"ה והאמר. יבמות (מכ:) תד"ה סתם. וסנהדרין (לד:) רש"י ד"ה משום. וחולין (מג.) ברש"י ותוס' שם.

¹⁹ בכמה כללים יש מחלקת בין האמוראים כמו בענין יש סדר למשנה, מחלפת השיטה זה הכלל נמצא על שם ר' יוחנן וברוב המקומות היה ר' אלעזר חולק עליו. בכללל: הימנו ודבר אחר, חולקין אי הוי היקש או לא הוי היקש (יומא נ"ז.) וכן בדון מינה ומינה או דן מינה ואוקי באתרא. ובשני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין וכן בהרבה כללים. הדרשה במדת ההיקש במשנה שהבאתי למעלה הערה 8 גם בה יש מחלוקת כמו שנראה בכתובות (ל"א:) דקתני הגביהו או שהוציאו הוצאה דומיא דהנבהה והיינו דמקיש הוצאה להנבהה ומסיק השי"ס אליבא דרבינא הוצאה דומיא דהנבהה לא אמרינן.

פרק שלישי

אומנות יד היבונים בנין התלמוד.

חלק גדול מן המלאכה אשר נדבו לה חכמי התלמוד כחם וזמנם היה להכריע בין דעות הקדמונים אשר לפעמים מכחישות זו את זו. כי המון גדול הלכות ומשניות אשר הכינו ויסדו התנאים והיו ענין למחקרי האמוראים הלא היו סותרות אשה רעותה והם מיראת הכבוד מפני הקדמונים חק עשו למו להשוות מנגדים להתאים נפרדים ולפשר הפכים למען הצדיק דברי הראשונים. ואמנם מי לא ידע כי מעשים כאלה לא יצלחו תמיד, כי יש ויש הפכים אשר הם הפכים לנצח, ונפרדים אשר לא יתאחו לעולם ומתנגדים אשר אין להם פתרון. ואמנם אם בכל זאת ישים האדם אל לבו לפשר דברים הפכיים כאלה בחזקה היוכל עשוהו בדרך הישר? לא! כי כאשר אין בכח אדם מן הארץ להפר חקי הטבע כן אין בכח נפש האדם להפר חקי ההגיון אשר הם חותם האמת. ואמנם בתחבולות יעשה מעשהו והפץ לבו אשר מנהיגו אף הוא יתעהו עדי יחשוב כי בא עד תכנית הדבר והשיג מבוקשו לדעת קשט אמרי אמת ואולם לא השיג רק אמת בדמיונו. והנה כמקרה הזה קרה גם לחכמי הנמרא בעת אשר שמו לבם לפשר דברי הקדמונים אף אם הם הפכים נצחיים או הוכרחו לשים מעקשים למישור והמציאו פשרות והשוואות בהתחכמות פלפולית אשר הן פשרות רק למראה עינים אבל לפי מדת ההגיון האמיתי לא יתאחו ההפכים לעולם. ואין הדבר הזה חדש תחת השמש. כי מה עשו חכמי היהודים האלכסנדריים בהשוותם החכמה היונית עם תורת משה? וזמן רב אחריהם הפילוסופי היהודים אשר בספרד בעשותם פשרה בין התורה ובין חכמת אריסטו היוני? וכמה יגעו וטרחו חכמי התורה האחרונים להמציא השוואות בין שיטות חכמי הטבע החדשים מתנועת הגלגלים בפרט ומכחות הטבעיים בכלל ובין דעות קדמונינו בעלי התורה בפנות האלה? אף כי לחוקר תכלית דבר בבקרת נאמנה נודע הדבר עד למדי כי חכמת אפלטון ואריסטו אינה מתאחה עם תורת משה לעולם, נביאינו וקופירניקוס הם מתנגדים כמזרח ומערב וחכמינו ובעלי הטבע החדשים אין להביאם יחד בברית. ובכל זאת חכמינו לא נסוגו אחור מהפעולה הבלתי טבעית הזאת ובכל תשוקה ועז בקשו לפשר ולהשוות אלזו הנגדים, ויען מה? יען כי אהבתם לתורה היהודית כמו לחכמה החזונית חזקה בקרבם והאהבה הזאת קלקלה את השורה, עד כי שנאהבתם שאהבו את שתיהן גם יחד חשקה נפשם והתאמצה להצדיק גם שתיהן ולהביאן יחד בברית אך מבלי יכלת לעשות זאת במשפט צדק ומישרים באו בהתחכמות והפכו בהן והפכו בהן בתחבולות עד אשר השיגו פשרה למראה עינים. ועתה גם זה הוא פתרון החרה הנעלמה אשר נחה בפעולת חכמינו ובתלמודם. הלא גם הם נשאים לבם אותם לפשר הפכים אשר לפי מדת הגיון ישר אין להם פתרון אז באו בהתחכמותם למצוא מענה על שאלות וספקות אשר באמת אינו מענה כי אם בדמיונם ולמראה עינים.

הן אם נבוא במשפט עם היויות בעלי התלמוד קישויותיהם ותשובותיהם, פירושיהם והכרעותיהם ולא נטה משפט עקב שוחד רגשינו ולא נעקש הישרה ממשוא פנים הלא מתוך הכרתנו נודה ולא נכחיש כי יש בכל אלה דברים אשר לא יסבלם שכלנו כי בעינינו נראה כי התשוקה להצדיק כל דברי הקדמונים ולפשר כל הסתירות הגלויות הולוכה אותם לפעמים בדרך

לא טוב ומבלי רצות תעו מדרך השכל ושמו במשניות נונות אשר לא כונו מעולם ועשו פירושים רחוקים וזרים אף שדרך הישר נכון לפניהם. ולא לבד זאת כי אם גם שלחו ידם לפעמים במשניות ותקנו והגיהו במקומות אשר למראה עיני הדורש לתומו מובנים הדברים על נקלה בלי כל תקון והגהה. ואמנם לא נחשוב כאשר יחשבו מסמיניהם ומלשיניהם כי מבלי דעת או מסכלות או מעקשות עשו ככה כי אם דבר ברור הוא לנו כי כל זה אם מנשאם פנים לקדמונים אנשי שם אשר כברו והקדישו כל דבריהם והתאמצו בכל כחם להצדיקם והכניסו נפשם אף לפרצה דחוקה, או גם מתפצם להקים דברי אחד מהאמוראים במצאם שהדברים לא יוכלו לעמוד לעמת המשניות המכחישות אותם. והלא חכמינו עצמם העירו מפורש על הדבר ואמרו כי כן היה משפטם להעמיד לפעמים איוו משנה או ברייתא באפן רחוק ורחוק שלא ככונתה הפשוטית רק למען תת מעמד לדברי איוו אמורא אשר לפי הכונה הפשוטית במשנה הם מוכחשים מכל וכל. ואמרו בפירוש תהא משנתנו בכך וכך (אף שלא כפשוטה) שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן (שבת מו. ושם ק"ב). ומצאנו שאף אם הכירו שדבריו איוו אמורא אין להם קיום אף על פי כן משכנו נפשם עליהם לבקש לו התנצלות ולהעמיד דבריו ולתרוץ המשנה לפי שמתו שלא יחשב האמורא שהוא כטועה בדבר משנה. (עי' ב"ק קו.). ובאמת דורשי התלמוד הראשונים כבר הבינו זאת בלבבם ולא הכחירו תחת לשונם כי כן דרך בעלי הגמרא בכל מקום, באמנם שלפעמים נרחקו להעמיד ברייתא באפן רחוק כרי שלא יהיה מחלוקת בינה ובין המשנה (יבמות מג. תוס' ד"ה שמותר) ולפעמים חוזר התלמוד לקיים סברת האמורא כי אין אפשר שתהיה השמועה שלא כהלכה על כן מחזירין לפרש ולהעלות השמועה כדבריו (חידושי רשב"א סוכה טו. סד"ה הניחא). ואמרו עוד: שלפעמים מפרש בעל הגמרא את המשנה באופן זר ואומר "חסורי מחסרא והכי קתני" ואינו פירוש אמת כי אם פירוש על ידי הדחק ועשהו מפני שרצה להעמיד המשנה בהסכמה עם התנא אשר לפי דעת הגמרא ההלכה כמותו (שבת לו. תד"ה לעולם מגלה יט: תד"ה ר"י). ואמנם למה לנו לחזור על עדים מחוץ הלא הדברים עצמם יתנו עדיהם ויגידו לנו זאת. ונשימה לב ראשונה על הגהות בעלי הגמרא שהגיהו במשניות ביד חזקה. הנה כמו שמונים פעמים מצאנו בתלמוד בבלי שמוסיפים בעלי הגמרא על גירסת המשניות שלפנינו ואומרים חסורי מחסרא ודכי קתני. ואף כן דרכם לפעמים שהגיהו במשניות בלשון: תני כך וכך, איכא כך וכך. ואמנם אם ישים המעיין הישר אל לבו לדעת כונת המשנה ולא יתבלבל בפלפולי ההוויות ולא יכניס נפשו בפרצה דחוקה מפני קושיא ודקדוק, ואין רצונו רק להבין ענין המשנה ומאמריה לפי פשוטם, כי אז על נקלה ימצא פירושים האמתי מבלי שיצטרך להחסיר ולהגיה המשניות. וראינו לאחד גדול ויחיד בכל הדורות האחרונים בחכמת התלמוד מדבר בהכמה בפנה הזאת ודעתו שכל חסורי מחסרא שבתלמוד אינו בהכרח וכשנעמיק במשנה לא יחסר דבר (הקדמת פאת השלחן בשם הגרא"י). ואמנם ברור הוא למבין כי סבת הגהתם ותיקונם היתה לרוב רק להעמיד דברי ברייתא מוכחשת או דברי אמורא מוכחשים מן המשנה⁽¹⁾. ובאמת הבבליים אשר

(1) עיי' נמין כל גט שיש עליו עד כותי פסול . . . חוץ מגני . . . ומעשה שהביאו לפני רי"ג . . . גט אשה והיו עדיו עדי מותים והכשירו והפירושו הפשוט שהמעשה לסייע כי עד שברישא פ"י עדות כלו' ב' עדים כמן כל עד סתם אלא מפני שראי האמורא פ"י עד היינו ע"א נעשה המעשה לסתור ולכך ת"י חסורי מחסרא נמצא

נשתקעו בפלפול יותר מדי וחפצים לעשות העקוב למישור אף הם נמו
 לדרך הזה להוסיף על המשנה להסכימה עם דעתם ושיטתם יותר מבני ארץ
 ישראל אבל לא נאמר כי בתלמוד אין זכר מהנהות חזקות כאלה (מבא
 הירושלמי) כי גם בני ארץ ישראל מזכירים בתלמוד חלופי גירסאות במשנה
 (ח"ב צד 213) אבל לא החסירות מפני קושיא או מסבה חוצית אחרת,
 ואחד מאחרוני האמוראים הגדולים ר' יונה — היה עושה כן במקומות הרבה
 (שביעית פ"ג ה"ג פ"ד ה"א פ"ה ה"ו ובכ"מ) אמנם ברוב המקומות שהבבליים
 החסירות תפסו בני א"י נוסח המשנה עיקר כמו שהיא לפנינו, וכמעט נמצא
 כן בכל המקומות אשר אמרו בבבלי שהמשנה חסרה. וזה לנו אות נאמן כי
 אין הכרח להחסירה ולהוסיף עליה שאלו ההגהה הואת הכרחית להבנת
 המשנה הלא היינו צריכים להחליט שחכמי א"י לא הבינו כל המשניות אשר
 הבבליים החסירות והוסיפו עליה, ומי זה יערב לבו לאמר ככה? זה המנהג
 אשר נהגו הבבליים לאמר "חסורי מחסרא והכי קתני" כבר הביא רבים מן
 המפרשים ילדי בלבול הדעת. כי בלי ספק היה רע עליהם המעשה הזה
 לשבש מספר גדול משניות ולשנותן ולהוסיף על דבריהן, על כן החליטו נגד
 פשוטם של הדברים כי אין רצונם של בעלי הגמרא להגיה ולהחסיר המשנה
 באמת כי אם לפרש דבריה ובאמת החסרון עומד בכח לשון המשנה רק
 נעלם ממנו אך עומד בכח הלשון (שלי"ה חלק תשבע"פ כלל ל' ובשם
 שארית יוסף), וכל רואה הדברים האלה יכירם כי הם זרע החסידות אשר
 לא תחפץ בבקרת ואשר תשפוט משפטה רק לפי רגשות אמונתה לא לפי
 הכרת תבונתה. ושבת אני את בעלי התוספות אשר עם חסירותם לא עצמו
 עיניהם מראות את האמת ואמרו בפירוש שבמקום שאומר התלמוד "חסורי
 מחסרא" החסרון מוכח והוסיפו על לשון המשנה (נזיר י. תר"ה תרתין) וכן
 דעת הרשב"ם (פסחים קו.) ומביאם רב יוסף קארו בכללי הגמרא שלו (הליכות
 פ"ב דפוס ליווארנו תקנ"ב), ומוסיף על דבריהם שהטעם שנחסרו דברים
 במשנה מפני שכשהיו שונים על פה גריבה השבחה בקצת מקומות ושכחו
 קצת תבות ולא רצה רבי לכתוב אלא כלשון שהיתה שגורה בפי רוב
 התלמידים על דרך משנה לא וזה ממקומה וסמך המעיין שיבין החסרון ויגיה.
 והנה אין פה המקום לחקור על יושר השערת הרב שהוא באמת מתמיהה
 כי מן הדין הוא להפך. יען שטעו בגרסתם היה זה חובתו של רבי לתקן

שמגיה כדי להעמיד דברי ר"א. ובכרכות (טו:) דחיק לאוקמי בחסורי מחסרא כדי
 להעמידה אליבא דר"י ע"ש בתוס' ובמגלה (יט:) בתוס' ומכאן תיובתא לבעל
 הליכות אלי שכתב שבשום דוכתא לא מצינו שיאמר ודלמא חסורי מחס. ובערובין
 (לה) מתרץ כן להעמיד דברי ר"ז ושם (פח:) ג"כ מפני מאמרו של ר"ז ע"ש.
 ובשבת (כא.) מתרץ כדי שלא נשוה רבה כטועה בדבר משנה. ושם (לו:) כתבו
 התוס' ד"ה לעולם משום דק"ל כהנניה דחיק (בחסורי מחס) לאוקמא מתני' כוותיה.
 ובערובין (צח) מתרץ כן משום מלתא דרבא. ובפסחים (יח) רב אשי עצמו מסיק
 שאין צורך לתקן וע"י פרה פ"ט מ"ה בריש. ובעירובין (סא) אנשי גדולה מהלכין
 את כל עיר קטנה ואנשי ע"ק מהלכין את כל ע"י. ורבא שונה ואין אנשי ע"ק וכו'
 ובריר שבהעתק משנתו ה"י טעות שהיה כתוב בסוף השטה איתיות וְאֵין ממלת ואנשי
 למלא השטה כדרך הסופרים. וקרא וטעה וְאֵין אנשי והנמי מתרץ חסורי מחס'
 להצדיק טעיתו. וקרוב לזה שם (ח) חסורי מחס' מפני שטעה בפי'. מי שאינו מורה
 בעירובי שפי' ר"ח כותאי ואילו פ"י צדוקי בדמוכת שם כברויתא לא צריך לשבש
 המשנה. ואף כן כשתקנו כלשון "אימא. יומא (פ.) השותה מלא לוגמיו אימא כמלא
 לוגמיו להצדיק ר"י א"ש. וכן כשמתרץ "תני. כמו בנטין (י:) תני עדו להצדיק ר"א.
 בשבועות (לח) תניא לא לך כי היכי דלא תהוי תיובתא דשמואל. (שם טו:) תני
 באחת מכל אלו להצדיק ר"י. ויש להוסיף עוד הרבה דוגמאות.

המעוֹת כְּדֵי שֶׁהַדְּרוֹת הַבָּאִים לֹא יִמְעוּ אַחֲרֵיהֶם. אֲבָל עַל כָּל פְּנִים נִלְמַד מִדְּבָרָיו שֶׁלְּפִי דַעְתּוֹ בְּאִמְרָם חֲסוּרֵי מַחֲסָא כּוֹנְתָם שְׂרָאוּ שִׁישׁ חֲסָרוֹן בְּאִמַּת וּבְעֵלֵי הַגְּמֵרָא הִגִּיהוּ הַמְּשֻׁנָה וְהוֹסִיפוּ עֲלֶיהָ. וּבִדְרֹךְ הַזֶּה הִלְכוּ גַם מִקְצַת חֲכָמִים אַחֲרָיִם מִן הָאֲחֵרוֹנִים (כִּלְלֵי שְׁמוּאֵל פ"ה מְגַלֵּת סֵפֶר מוֹבָא בֵּיר מִלֵּאכִי ס"י תַרְס"ה). וְלֹא עוֹר אֵלָּא אָף בְּמִקּוֹם שֶׁאִמְרוּ "תְּנֵנוּ כַךְ וְכַךְ" רַבִּים חוֹשְׁבִים כִּי זֶה הִגְהָה וְתִיקּוֹן בְּמִשְׁנָה (יֵד מִלֵּאכִי שֵׁם). וְאוֹלָם לָנוּ וּלְתַלְמֵינָנוּ הֵלֵךְ אַחַת הִיא בֵּין אִם נֹאמַר שְׁכוֹנְתָם הִיְתָה לְהִגִּיהַ וּבֵין אִם נֹאמַר שְׁכוֹנְתָם הִיְתָה לְפָרֵשׁ אַחֲרֵי שֶׁבִּרְרוּ הוּא לָנוּ כִּי סָבַת רֹב אֱלֹהֵי הַתְּקוּנִים הִיְתָה לְפַעְמִים אִיזוֹ קוֹשֵׁיָא אוּ דְקֹדֶק שֶׁל מַה בְּכַךְ וּלְפַעְמִים לְהַשׁוּוֹת הַבְּרִיּוֹתָא עִם הַמְּשֻׁנָה הַמְּנַגֶּדֶת אוּ לְהַעֲמִיד דְּבָרֵי אֲמוּרָא אֲשֶׁר הֵם בְּסִתּוּרָה עִם הַמְּשֻׁנָה וְעַל כֵּן סוֹף סוֹף בְּגַלְלֵי כָל אֱלֹהֵי נִשְׁחָתוּ דְּבָרֵי הַמְּשֻׁנָה הַנְּעִימִים וְתֵהִי נֹאנְסֵת אִם לְשִׁנּוֹת אֶת שְׂכַל מְלִיָּה תַּחַת עֵקֶת יֵד מְגִיָּה בְּתוֹקָה אוּ לְהַתְּפָרֵשׁ בְּאִפְן אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבַּח כֵּן מַעֲלוֹם. וְאִמְנָם הַהֲרַגְל הוּא אֲשֶׁר הֲרַגְלוֹ עֲצָמָם לְעוֹזֵב דְרֹךְ מִישׁוֹר מֵאִיזוֹ סָבָה חוֹצֵית הִיָּה לָהֶם לְמַכְשׁוֹל אָף בַּעַת אֲשֶׁר סָבָה חוֹצֵית לֹא הִמְרִיתָתָם²). כִּי כֵן נֹסֵד בְּתַבּוּנַת הַרוּחַ אֲשֶׁר הִיא בְּאִדָם, הָאִישׁ אֲשֶׁר הֲרַגְל נִפְשׁוֹ בְּחִקְרָתוֹ לְחַוֵּת מִבְּעֵלֵי סַנְגוּרָאֵי מִמְשׁוֹא פְּנִים לְדַעְתָּה אוּ מִכְבוֹד אֲשֶׁר יִכְבֵּד אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר הוּא מִמְצִיָּאָה וּמְכוֹנְנָה, הוּא מִשְׁתַּדֵּל בְּכָל עַת לְהַצְרִיקָה בְּכָל תַּחְבּוּלָה וְאָף בְּהַתְּחַכְמֵת כּוֹזְבָת. וְאִמְנָם מְרֹב הֲרַגְלוֹ בְּדַבְרֵי מַעֲטָ מַעֲטָ הֲרַגְלוֹ נַעֲשָׂה מִבְּעוֹ בְּכָל דְרִישׁוֹתָיו וְהוּא יִהְיֶה לוֹ לְמַנְהִיג בְּתַהֲלוּכַת מַעֲיָנוֹ וּמַחֲשַׁבּוֹתָיו וְאוּ אָף בַּעַת אֲשֶׁר אֵין מִקּוֹם לְמִשׁוֹא פְּנִים בְּכָל זֹאת לֹא יִסִּיר הֲרַגְלוֹ מִמֶּנּוּ אַחֲרֵי אֲשֶׁר כָּבַד הִיָּה לְטַבֵּעַ וּתְכוּנָתוֹ. וְאָף כֵּן הִדְבַּר הַזֶּה. אַחֲרֵי שֶׁחֲכָמֵי הַתְּלָמוֹד הֲרַגְלוֹ נִפְשָׁם לְסוּר מִן הַיִּשְׁרָאֵי מֵאִיזוֹ סָבָה וּלְתַבְּלִית מְיוֹחֲדָה וְהוּא, מְרִצּוֹתָם לְהַצְרִיק דְּבָרִים שֶׁהַמְּשֻׁנָה מְנַגֶּדֶת לָהֶם, עַל כֵּן הֲרַגְלָם נַעֲשָׂה לָהֶם לְטַבֵּעַ עַד שֶׁאֲבַד מֵהֶם דְרֹךְ הַיִּשְׁרָאֵי וְהַהֲגִיֹן כְּלֹאֲחֵר יֵד וְקִיּוּמָם בְּנַפְשָׁם: שְׁבִשְׂתָא בְּיוֹן דַּעַל עַל.

אֵין מִסְפָּר לְכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר חֲכָמֵי הַגְּמֵרָא מְפָרְדִּים וּמַחְלִקִים הַמְּשֻׁנָה וְיִקְרַעוּהָ לְקִרְעִים בִּיהֶסֶם הַרִישָׁא לְתַנָּא אַחַר וְהִסִּיפָא לְתַנָּא אַחַר, אוּ יִשְׁנוּ אֶת מַעֲמָה וְנוֹתְנִים לְרֵאשׁ דְּבָרִיָּה מַעֲם אַחַד וְלְסוֹף דְּבָרִיָּה מַעֲם אַחֲרֵי. הַפְּעוּלוֹת הָאֵלֶּה הִיוּ לְכָלל מוֹסֵד בְּכָל הַתְּלָמוֹד וְעַל פִּיהוּ יִנְחֵנוּ בְּרֹב מִשְׁאָם וּמִתַּנָּם.

² רֹב חֲסוּרֵי מַחֲסֵי הֵם בְּמִקּוֹם שֶׁהַמְּשֻׁנָה מְבִיָּאָה מַעֲשָׂה. וּמִקְשָׁה מַעֲשָׂה לְסַתּוֹר וְתִי חֲסוּרֵי מַחֲסֵי. וְגַרְם לוֹ לְשַׁבֵּשׁ הַמְּשֻׁנוֹת מַחֲשַׁבּוֹ שֶׁבְּכָל מִקּוֹם כּוֹנֵת הַמַּסְדֵּר לֹאֲמַר שֶׁהַמַּעֲשָׂה יִסִּיעַ לְהִלְכָה שְׁנֹאמְרָה בְּרִישָׁא. אֲבָל בְּרִירוֹ הוּא שְׂאִינֵי כֵן. וְדֹאֵי שִׁישׁ בְּמִשְׁנָה מַעֲשָׂה לְסִייעַ וְזוֹה הַמִּין הַמְּשֻׁנוֹת: כִּלְאִים פִּיד מִיָּט, פִּיז מִיָּד, מִישׁ פִּיָּה מִישׁ, שְׁבַת סַפְטִיז, וּסְפִכִּיז וְשֵׁם מְפּוֹרֵשׁ שְׂרִצּוֹנוֹ לְהִבְיָא רֵאִיָּה מִן הַמַּעֲשָׂה. וְכֵן וְדֹאֵי שִׁישׁ בְּמִשְׁנָה מַעֲשָׂה לְסַתּוֹר, כִּלְוִי שְׁמִבְיָא מַעֲשָׂה לְאִמְרֵי שִׁישׁ עֵשׂוּ מַעֲשָׂה נִגְדַּת הַהִלְכָה שְׁבִרִישָׁא. כְּמוֹ: שְׁבַת (נִד:): פִּרְתוֹ שֶׁל רֵאִי בֵּן עֲזוּרִיָּה יִצְאָת בְּרִצּוּעָה שְׁבִין קְרִנְיָה שֶׁלֹּא בְּרִצּוֹן חֲכָמִים, מְפּוֹרֵשׁ שְׁמִבְיָא מַעֲשָׂה לְסַתּוֹר. וְעִיעַ שֵׁם (קְבֹא). כְּעִין זֶה. וְיֵשׁ מַעֲשָׂה לְסַתּוֹר אֲבָל אֵין בְּעַל הַמַּעֲשָׂה חוֹלֵק עַל הַהִלְכָה מְשׁוּרַת הַרְיָן כִּי לֹא עֲשָׂה הַמַּעֲשָׂה כִּיֹּא לְעַצְמוֹ אוּ לְדַכּוּתִיָּה. כְּמוֹ בְּבִרְכוּת פִּיב מִיָּה מַעֲשָׂה שְׂרִיג הוֹרָה לְעַצְמוֹ נִגְדַּת הַהִלְכָה שְׁבִרִישָׁא. וְכֵן צְרִיכִין לְהִבִּין הַמַּעֲשָׂה דְרִי' בֵּן זְכָא וְרִיג וְרִיג וְרִי צְדוֹק שְׁבִמְשֻׁנָה דְּסוּכָה (כּו:): וְהַמַּעֲשָׂה דְרִי' בֵּן מְתִיא בְּבִימ (פִּנָּה) וּבְשִׁנְיָהּ הִקְשׁוּ מַעֲשָׂה לְסַתּוֹר וְשֵׁלֵא כְּדִין וּמִטַּעַם שֶׁאִמְרָנוּ. וְיֵשׁ מַעֲשָׂה שְׂאִינֵי הוֹמָה כִּלְלֵי לְנִדּוֹן שְׂדִינֵי עַלְיוֹ בְּמִשְׁנָה וְאֵין מִמֶּנּוּ לֹא סִיעַ וְלֹא סִתִּירָה אֵלָּא הוּא עֵינֵן בְּפִנֵי עַצְמוֹ וְאִינֵי הוֹמָה לְנִדּוֹן בְּתַנְאִי. כְּמוֹ: כְּנִדְרִים (מַת:): שְׂאִין הַנִּדּוֹן הוֹמָה לְמַעֲשָׂה כְּמוֹ שֶׁהִעִיר שֵׁם הַרְיָן בְּפִירוּשׁוֹ. וְכְעִין זֶה בְּנוֹיָר (יֹא). מוֹנֵג לוֹ אֶת הַכּוֹס וְאִמְרֵי הַרְיָן נִיָּר מִמֶּנּוּ הָיוּ נִיָּר וְכִי מַעֲשָׂה בְּאֵשׁה שְׁכוּרָה וְכוּ' וּבְרִירוֹ לִי שְׂאִינֵי מְבִיָּא לֹא סִיעַ וְלֹא סִתִּירָה אֵלָּא שְׁכוֹנְתוֹ לְחֵלֶק וְלְהַפְרִישׁ. וְעִיעַ הַיִּטֵּב בְּבִימ (קֵב). וְאִמַּת שְׂעִיפֵי הַכִּלְלִים הָאֵלֶּה נִמְצָא הַבְּרַעָה לְכָל הַקְּשִׁיּוֹת וְהַדְּקָרוּקִים שְׁבִנְמִי מִשְׁחִקְשׁוּ מַעֲשָׂה לְסַתּוֹר.

ואמנם אם נחשבה לדעת זאת הלא עמל היא בעינינו. כי איה כותב ואיה סופר נבון כי יכתוב מאמרו על ספר אשר צמח ממחשבה אחת לפי ראות עינינו שיהיה לו שתי כונות מתחלפות או גם מתנגדות, שבכתבו תחלת מאמרו היה נהוג מכונה הפוכה מן הכונה שהיתה לו בכתבו סוף כאמרו, או נאמר שבראש דבריו מעתיק דברי אחד מן החכמים וסתמם עד שנראה מסתימתו כי מסכים עמו ומיד באותו דבור מעתיק דברי שכנגדו וסתמם ונראה מסתימתו כי מסכים עמו. ואין צורך להרבות דברים על זה, אחרי שבעלי התלמוד עצמם כבר פירשו את הדבר כי מי שמעמיד משנה אחת הנשנית סתם בשני תנאים או בשני מעמים אין זה פירוש ברור כי הוא פירוש על ידי הלחץ והדחק. ואמרו בפירוש: דהק' ינן ומוקמינן מתניתין בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי (קדושין סג: מנחות נה:). ומן המאמר הזה הלא יוצא מפורש כי כשנעמיד המשנה בשני תנאים אין זה פירוש מרווח כי אם פירוש רחוק ורחוק וכמו כן מי שמעמיד המשנה בשני מעמים גם כן אין זה פירוש על ידי הדחק, ועל כן כל הפירושים הנמצאים בתלמוד ההולכים על אלה הדרכים לא יקראו בשם פירוש המלמד אותנו כונת המשנה על אמתתה ורק סבה חוצית היא הורתם והיא ילדתם, ולמי אשר חפץ לדעת אמתת כונת המשנה לא יועילו מאומה. ואמנם כאשר אנו רואים בכלל הזה אשר הוא כלל גדול בתורת התלמוד כי ללא צדק הונה ובלא צדק השתמשו בו אף כן הדבר בכמה כללים אחרים אשר עשו להם לכלי עבודתם שאינם צודקים בכל עת ואף במקום שצודקים מצד עצמם לא היה לפעמים שמושם בהם בצדק, ולא עוד אלא שלפעמים סרו מהם ולא הודיעונו סבת סורם.

הן כבר הראנו לדעת זאת כי יש ויש כללים בתלמוד אשר הם עיקרים לתורת חכמינו ובכל זאת נמצא בו ענינים שונים אשר בהם סרו מהר מן הכלל ולא השגיתו בו, כלל גדול הוא בתורה שבעל פה שאין גזרין גזרה לגזרה ובכל זאת לא נמנעו במקצת ענינים לגזור גזרה לגזרה (יבמות כא: חולין קד: וע"י ח"ב צד 67 הערה 2). הן אמנם כי בכללים כזה יצאו מן הכלל לפעמים בכונה מפני שהפעילו עליהם צרכי הזמן והמקום ותכונת הענין שעליו דנין (ח"ב שם) אבל מצאנו כי גם בכללים שהעמידו בדרך למודם לא הקפידו לסור מאחריהם³) ועתה אין זאת כי אם שהכללים אשר הוכנו והוסדו להיות כלי מעשיהם על שדה הרישתם הם עצמם לא היו נקיים מרופי ולא הספיקו בכל עניני הרישה, ואף אם הספיקו, היתה האשמה בהשתמשים בהם כי לא השתמשו בהם באומנות ידים ומבלי יכלת למשול

³ הכלל שאין אומרים הלכה כפלוגי במקום שאין נ"מ לדין אלא למשיחא (סנהדרין נא: ובתים מה:). לא הוחזק מן החכמים בכ"מ ע"ש ובתים תוס' ד"ה הלכתא, וביומא (יג:) תדיה הלכה וע"ש מה שרשם ר"פ על הגליון. ע"י ביד מלאכי ס"י רל"ד. מדקא מתרין ריפא אליבא דתנא פלוני שימ דהלכה כוותיה (שבת כח:). וכלל זה נסתר בכ"מ בש"ס וכבר האריך בדבר בעל יד מלאכי ס"י ת"ט—ת"כ. נברא אנברא קארמית (ערובין פ"ב.) והרי מצינו בכ"מ דרמו נברא אנברא. ע"י סוכה (לו:) דפרוך מררי הנינא אדרב. וע"י ברכות (ט:). והאמר ר"י וכו' ובשליה חלק תשבע"פ יש הרבה דוגמאות מענין זה. צריך ואין לו תקנה (ברכות טו:). נ"כ כלל אשר אין ולא רפיא בידם ע"י גטין (מ.) פשיטא ליה צריך ואין לו תקנה וכן בנייר (מ"ז) וע"י יומא (סא:) ובחולין (ג.) תד"ה אין השומר ומוכא בש"ס בכ"מ ונסמן במסרת השי"ס. כל תיובתא לאו הלכה. ובמל זאת מצינו יוצאים מן הכלל: תיובתא והלכתא ע"י ברכות (כג:). ערובין (י: מ"ז).

ברוחם לבטל דעתם במקום שכלל המוסכם לכל עומד לנגדם, במלו על נקלה את הכלל למען העמיד דעתם.

גם בכללים במדרש הכתובים השתמשו לפעמים בלא משפט וסרו מהר מן הדרך אשר הלכו בה הקרמונים. הן אמת כי לא יוכחש שגם התנאים סרו הרבה מן הישר והפשוט בדרישתם במקרא אבל לא יוכחש גם כן כי מה שהתנאים נטו אחת האמוראים נטו שבע והלכו עד הקצה האחרון. כי מעת הלא פרו ורבו ההיות, ויעצמו במאד מאד הרקדוקים וכעשב השדה יציצו ההמצאות חדשות לבקרים וירבו ויגדלו התולדות אשר הוציאו מדקדוקיהם ומהויותיהם עד אין מספר ואמנם ליסד כל אלה היו מוכרחים לבקש תעצומותיהם במדרש הכתובים ובעבור זה בערך רבוי הדקדוקים ובניני היות אשר הם לפעמים בנינים הפורחים באויר רבו גם המדרשים אשר תלו בהם הבנינים אכן כהמה כן גם אלה חדל להיות להם אורח קרמוניהם וילכו ארחות זרות בשימושם במדות ובכללי המדרש. רק לעתים רחוקות אם להם עצמם נראה המדרש שדרשו רחוק הרבה מכוונת הכתוב ומכוונת מיסדי ההלכה אשר הפשו מקורה במדרש ההוא אז הם עצמם הודו כי לא לקחו את המדרש כי אם לסמך בלבד וקראוהו אסמכתא בעלמא, והתלמוד הירושלמי קורא אותו דבר שאינו מחוור אבל רוב המדרשים שדרשו אף היותר זרים נחשבו להם כפשוטו של מקרא (ח"א 168, 167) והתולדות היוצאות מהם בערך דבר תורה אשר העובר עליהם מתחייב מלקות על עברתם. כללו של דבר אם נתבונן ברוב מדרשיהם שדרשו על פי המרות וכללים שנמצאו כבר לקרמונים או על פי כללי המדרש שנתחדשו נמצא כי פעמים רבות השתמשו בהם באופנים זרים אשר לרוב זרותם מבהילים נפש המושכיל⁴) ולא לבד באמוראי בכל נמצא המראה הזרה הזאת כי אם גם באמוראים שבארץ ישראל אשר בהויותיהם ובדקדוקיהם לא פרצו גבולות הישר והפשוט כל כך כאחיהם הבבליים, אבל בבחינת מדרשיהם ובהשתמשם בכללי המדרש לא נבדלו חכמי ארץ ישראל מהאמוראים הבבליים אף כמלא נקב מחט של סדקית⁵).

⁴ מדת אם אינו לזה תנהו ענין לזה היא זרה מצד עצמה ואמנם האמוראים דרשו במדה זו באופן זה עד שנעמיד משתאים אם יצא כן מפייהם כמו: ובשר בשדה טרפה לא תאכלו בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר (חולין סח.) ואילו שזה רק אסמכתא דהא אמרו שבכת המדרש הזה לוקין עליו (מכות יח:). ואם יותר מבשר המלואים וכו' לא יאכל אא"ע לגופיה ת"ע לכל איסורין שבתורה ואא"ע לאבילה ת"ע להנאה (פסחים כד.). ובאת שמה והבאתם שמה אא"ע לעשה ת"ע ללא תעשה (ירוש' ר"ה פ"א ה"א). ובמדת נ"ש: נאמר כאן מסת ונאמר להלן כי לא תוכל שאתו. מה להלן מעשר אף כאן מעשר (ירוש' חגיגה פ"א ה"ג). ר' יוחנן אחד מגדולי האמוראים שבא"י אמר על ההלכה ולד שלמים לא יקרב שלמים מה טעם אמר קרא ואם זבח שלמים קרבנו לה' ואם ולא ולד (ע"י תמורה יח.) וכונתו לדרוש מלת ואם כאילו כתוב ואם בצירי. ולחנם נרבה דוגמאות אחריו שהדבר ידוע לכל מי שקורא בתלמודים בשום לב.

⁵ הרב ר"י זכריה פראנקעל במבוא הירושלמי שלו פ"ג יצא לדון כאן בדבר חדש וכתב שבחינת מדרש התורה יש יתרון לירושלמי על הבבלי שהבבלי הולך למרחוק וקושר מקרא במקרא ומקרא במקרא עד שמוצא סמך להלכה ואין כן דרך הירושלמי. וראיתו מהא דר"ח (פסחים ז:) שדרש מציאה מציאה מציאה מחפוש וחפוש מנרות וכו' ובירושלמי דורש מדרש אחר על זה, ובעירובין (נא:): דורש מקום ממקום ומקום מניסה וכו' והירוש' לא דרש כן ע"ש בדבריו. ואמנם מלבד שברור שדברי ר"ח הם רק פ"י מדרשו של תנא דבי ר"י שם ובעיקר המדרש סובר כהנא דבי ר"י וכדרשת הירושלמי כמבואר למעין שם וכן דרשתו מקום

ומלבד כל אלה עוד עשו במדות ובכללים כרצונם פעם נמשכו אחריהם ועשו אותם לקו ולמשקלת בדרישותיהם ופעם דרשו מבלי שים לב אל המדות והכללים ההם⁶) הן אמנם כי בסברות דקות ובחריפות הפלפול אפשר להציא איזו התנצלות על זה, אבל מה יסכן לנו התנצלות אשר לא באמת יסודה רק בנויה על קו תהו ואבני בהו.

עוד יותר שהשתמשו לפעמים בדרכי תלמודם בהוויותיהם ומדרשיהם שמוש בלתי נכון הרחק כאד ממשפט קדמוניהם היו משתמשים בדרך רחוקה כמטרת הדרישה הישרה בשאלותיהם ואיבעויותיהם. אלה האיבעויות והשאלות כמונות תמיד על דינים אשר לא נמצאו מפורשים במשניות. אהבתם את התורה וקנאת סופרים אשר משלה בהם ותחי מנהיגיהם בכל חפציהם, עשו את החקירה על אופנים חדשים בדינים לענין אהוב לכל באי בית המדרש לחכמים ולתלמידים, וכבר החלה זאת הדרישה מאז בימי התנאים (עי' כריתות פ"ג כ"ז ח' מ' י' נגעים פ"ו פ"ט פ"ד יומא סו:). אמנם מה מאד פרצה זאת החקירה גבולותיה בימי האמוראים עד כי לפעמים בקצת שאלותיהם נעמוד משתאים ונניע ראש עליהם. בתאוה ובקנאה גדולה הרחיבו חקירתם הזאת על דברים אשר אינם נחוצים לחיים הדתיים, ועל כל פנים אינם מזדמנים בחיי היהודים כי אם לעתות רחוקות. וגם אין מספר לכל המקומות אשר הרחיבוה על ענינים אשר אין להם דבר עם הזמן ההוא או גם על דברים אשר אין להם תכלית מעשית ואין החקירה בהם כי אם מעשה שעשועים לשכל אוהבי הפלפול וההתחכמות. הן אמנם כבר בזמנם היו בין החכמים מתוני רוח אשר לא ישרה נפשם בחקירות כאלה והתרגונו לפעמים על השואלים שאלות זרות ונפתלות. אמנם התרגום מה זה עושה? כי מי יוכל להלחם

ממקום וכו' אינה אלא פירוש הבריייתא שבכמילתא כמ"ש בפ"י מ"ם משפטים פ"ד אות ע', מלבד זה אינו כדבריו, כי ממש כמדורשים כאלה נמצא בירושלמי כלאים פ"ט היא ושבת פ"ב היג דדרש שש משש שש מפארי ופארי מפארי. ור' אבהו שהיה ירושלמי דרש גיב יסרו מיסרו יסרו מבן ובן מבן (כתובות מו:). וראינו מזה דאף שהירושלמי אינו מביא הך גיב דריש אין זה עוד ראייה שאין דרכו לדרוש ג"ש כזו דהרי ראינו מפורש דריש ודריש. עוד כתב שם: שהבבלי דורש לפעמים מיתור את בתיבה כמו לצרור ולא לצור נער נערה הנערה (כציל) כרת כריתות, עבד העבד ולא כן הירושלמי. וגם זה אין לו יסוד, שאם גם שהירושלמי לא דרש אלה הדרישות במקום הזה הלא דריש במקום אחר דוגמתן וכעורות מהן כמו: לא יחלל לא יחול (יבמות פ"ו ה"א) עליהם ועליהם דברים הדברים כל בכל (מגלה פ"ד ה"א).

⁶) אין אדם הן ג"ש מעצמו וכבר העירו בעלי תוס' בשבת (קלא:) ד"ה סד"א ה"ך תיסק אדעתא לרין ג"ש הא א"א הן ג"ש מעצמו ולא ידעו לתרין כ"א ברוח ובשמא. ועי' כתובות (לה). דפליגו אב"י ורבא אי דרשי רשע רשע או מכה מכה ועי"ש ת"ה רבא וכה"ג נמצא בכ"מ שמע' מינה דדרשו ג"ש מעצמם. אין ג"ש למחצה ואין היקש למחצה. ומצאנו בכ"מ ג"ש והיקש למחצה ועי' בגופי הלכות אות היקש ובד מלאכי ס"י ל' דמייתי הרבה יוצאים מן הכלל וכל פשרותיהם בזה אינן אלא פלפולא. דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ומצאנו כן בני מקומות (חגיגה י': ב"ק ב: נדה כג:). ובשלשתן משמע דבג"ש לא ילפינן ושפיר לא תקשי ממדרשם ממשקה ישראל מן המותר לישראל (מנחות ה. ובכ"מ) ומכמה מילי דלא ידעינן אלא מדברי קבלה. אבל אין נפרנס ג"ש דרב חסדא (פסחים ז:). לא אצטרך קרא למעוטי ספקא. ונמצא שבכ"מ אצטרך קרא למעוטי ספק עי' חולין (כב:) ת"ה אצטרך ועי' בס' פרי חדש ל"ד ס"י ק"י בכללי ספקא ובשו"ת הרי"מ"ט ח"ב חיד"ס ס"י א'. איסורא ממנוא לא ילפינן, ומצאנו שבמקומות שונות נטו מכלל זה עי' ב"מ (כ:). ממונא מקנסא לא ילפינן ובכ"מ (ג:). בעי למילף הך דריש קמייתא מקנס ועי' בגופי הלכות ס"י ר"מ"ט, איסורא מטומאה לא נמרינן, וכל עיקר דאולינן בתר חוקה נמרינן בחולין י:). מטומאה ודוחק לומר דאין זה אלא גלוי מלתא.

נגד הרוח המושלת? אם גם הוציאו את ר' ירמיה מבית המדרש על דבר אשר שאל שאלה מעוררת שחוק וכעס (ב"ב כג:), ואם גם גזר רבי על פלימו שיקבל עליו שמתא על עקב שאלתו: מי שיש לו שני ראשים באיזה מניח תפלין (מנחות לו:), לא פעל זה מאומה לתת מעצור לשאלות כאלה אחרות ולא המניע זה את ר' זירא לשאול חטים שיררו בעבים מהו להביא מהם שתי לחם (שם סט:), ולא את רבא לשאול: הדביק שני רחמים ויצא (הולד) מזה ונכנס לזה מהו (חולין ע:), וגם לא את ר' ירמיה עצמו לשאול: הוא (הכהן) מבפנים ויציתו מבחוץ מהו (זבחים כו:), ולא נפליא על האחרונים על לכתם בדרך הוזה! כי אך יתנו מעצור לרוח הפלפולית בעת ראו שכבר ראשוני האמוראים כהרו ללכת בו? הלא אבוהו דשמואל בן זמנו של ר' חייא רבה גם הוא יגע וטרח לחקור כזה וכוה בשאלו: תלה (את הבהמה באויר העזרה) ושחט מהו, נתלה (השוחט) ושחט מהו (זבחים שם), ומי יספור כל האיבעיות ממין הוזה אשר התיגעו בהן האמוראים ראשוניהם כמו אחרוניהם ללא תועלת לחיים, וגדולי החכמים משתדלים להשיב עליוהן ונושאים ונותנים בהן כאלו הן גופי תורה. בעלי סניגוריא מצדיקים זאת באמרם אין זאת כי אם להגדיל תורה ולהאדירה אבל כמה רפויה זאת הסניגוריא ומי יתן שהסניגור לא יעשה קטיגור! כי מי חכם יחשוב כן בלבבו שזאת גדולת התורה וזאת תפארתה למען ספות דינים על דינים אשר אינם דרושים לחפצי החיים, וכל תכליתם רק להגדיל התורה בכמותה? הן אמנם כי רבים אומרים לנפשם כי אלה מעשי שעשועים הם הם הציצים והפרחים אשר עשו לתורה ותכליתם לחדד בהם את התלמידים, והלא אמרו כן בפירוש בעלי התלמוד בכמה מקומות כי יש דברים הרבה מרבים פלפול ולא נאמרו רק לחדד בהם את התלמידים (זבחים יג, ובכ"מ) ולפעמים שואלים שאלות רק לברוק ולבחון כח התלמיד (ירוש' ברכות פ"ו ה"ו ויקרא רבה פכ"ב ובכ"מ), ואולם מאד מאד יקשה עלינו להבין זאת בחכמת התורה אשר אין מטרתה בי אם להבין ולהורות דרך החיים ואת המעשה אשר יעשה האדם, ובחכמה הזאת מה תועיל לנו התחכמות למודית אשר אינה מביאה לידי מעשה? והנה המראה הזאת דורשת מאתנו לתת עין ולב עליה לחפוש מקורה וסבתה, ואיננו אף כי אין אנו מבעלי סניגוריא אשר ממשוא פנים חפצים לפשר הכל ולהצדיק מעשה אשר לא כן מכבוד אשר נכבד את עושיהם, ונורה בפה מלא כי חסרנו כח להצדיקם, בכל זאת לא יעצרנו זה לבקש הסבה.

אם נתן לב אל המאורעות אשר היו בימים ההם חלק לישראל וגורל לאומתנו אז יגלה לנו סבת הדבר הוזה, הנה מעת אשר ירד העם הוזה פלאים וחברת האדם זולתם סוגרת ומסוגרת לפנייהם מאז היתה חברת עדתם עולמם, האהבה והכבוד אשר הם דרושים לכל הלבבות יחד אך בקשו בקרב מחנותם מבלי יכלת למצאם חוצה להן. עם מקדשם אשר אבד בענין רע אבדו כל סגולות ומחמדי קדשם אשר היו להם מימי קדם. גם בית תפלתם אשר שם יתאספו עתה כל מבקשי ה' אך היה למקדש מעט אבל לא היה שילומים למקדשם. מכל הסגולות מימי אשרם בשנים קרמוניות לא נשאר להם כי אם אחת והיא התורה הזאת. היא היתה הפלטה הנשארת מתוך ההפכה, אותה בנפשם הצילו מיד בני נכר, מכף מעול וחומס, ועל כן יובן הדבר כי תחת אשר לפנים היה מקדשם הנקודה אשר עיני כל ישראל אליה היה זה עתה בית מדרשם לתורה, הוא היה להם היכל הקדש, ואנשי התורה הם היו כהני העומדים בו לשרת ולעבוד את אלהי ישראל. רק תלמוד

תורתם היה כל חפצם והענין אשר הקדישו לו כל כחותיהם הטובים גם החיים, בו בקשו ומצאו כל נעימות חייהם, בו ראו שכר לעמלם וממנו שאבו נחמה בצורתה, ובו עצמה ירבו בכל תלאותיהם. מהעת ההיא לא היה תלמוד תורה רק האמצעי לתכלית כי אם תכלית לעצמו, הדרישה בתורה נחשבה לצדקה לא לבד מפני שמביאה לידי מעשה כי אם הדרישה מצד עצמה היתה מעשה הצדקה. הרעיון הזה משל בעו בקרב היהודים, ועל כן הלא אחת היא אם היתה הדרישה לתכלית המעשה אשר יעשו או אם ידרשון על דברים אשר אין להם תכלית מעשית. ואמנם המחשבה הזאת עשתה והצליחה כי קנאת הסופרים גדלה מיום אל יום, כל אחד ואחד בקש להתעלה על השני בפלפולו ובהמצאת דברים חדשים, ומאהבתם שאהבו את התורה ומאמנתם שהאמינו כי כאשר ירבו לדרוש כן תרבה זכותם וצדקתם אף על כן רבתה החקירה גם על דברים אשר אינם נחוצים למעשה ואין להם דבר עם הזמן ההוא, והיו מרבים היות על היות עד אין קץ אף אם תכליתן ללא תועלת למעשה ולחיים, ואף כן רבו ויעצמו מדרשיהם להגדיל תורה ולהאדירה, ואמרו כי כל אלה החקירות הן ציצים ופרחים לתורה, ואמנם מרב ציצים ופרחים שנתה עז פניה, מהפריזים על המדה החסירה ומתשוקתם העזה אל הדרישה לבלי חק צמח קלקולה מהתרחבה שבע מאשר היתה לפנים והחליפה תוארה ורוחה מאשר היה לה בראשונה.

ואמנם מאד מאד רחוקה ממנו המחשבה לחשוב כי ברצונם ובחפץ לבם עשו ככה ואשמו, כי אם נודה ברצון כי אך בלא רצות היה מעשיהם — אשר חשבו לצדקה — ברוב הימים לאשמה. כל איש ואיש אשר יחשב דרכם בחכמתם התורתית ויבין בפעולותיהם הוא יודע כי לא כל היותיהם ותולדותיהן ותולדות תולדותיהן עשו לחק בישראל לישר על פיהם בכל מקום את המעשה אשר נעשה או אשר נחרל, לא כל משאם ומתנם בהלכה היה להם למדה בהוראותיהם אשר יורו את העם דרך חייהם. הן לפעמים שונות הלא אמרו בעלי הגמרא עצמם מפורש: כי יש דברים אשר לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל להורות על פיהם אסור להורות (ירוש' כלאים פ"ד ה"ד ע"ב) וראינו עוד כי מאד מאד נהיה מתונים בסמיכתנו על דמיוננו דבר לדבר וענין לענין, לא בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה (גמין יט. לו.) וכן הודו כמה פעמים כי לא אחת ולא שתיים מצאנו כי יש דברים אשר יצאו מפי גדוליהם שלא יוכלו עמוד נגד שקול דעתם אבל ממשוא פנים הפכו בהם והפכו בהם עד שמיצאו להם טעם אף אם לא היה לשבח כי „גברא רבא אמר מלתא נימא בה טעמא“ (שבת פא: ובכ"מ) ולא עוד אלא שעשו להנחה מקויימת: תלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מוזהין ואין מוזהיין אותו, (חולין ז.). וראינו עוד שבעל הגמרא עצמו לא הכחיש שיש דברים אשר האומרים הכינם בפלפולו וחרפותו אבל אנב חורפיה לא עיין בהם (עירובין צ. ושי"ג). ומצאנו שעשו מעשים אף שלפי סברתם ושקול דעתם חשבו ההפך בכל זאת עשו ככה מראותם שחכמים אחרים עשו כמותו (ירוש' שביעית פ"ט ה"ה) או שבחשו בסברת עצמם מפני שלא ראו שרבתן שקדמו להם עשו כסברתם (ברכות ל.). ובמקומות רבים ראינו שאמרו על קצת היות ושאלות ותשובות כי כל עצמם לא נאמרו כי אם לחדד בהן את התלמידים (עי' לפני זה) ועל מדרשות שונות אמרו כי לא נדרשו לתכלית מעשית כי אם: דרוש וקבל שכר (סנהדרין נא: ושי"ג), ואחד מבעלי הגמרא —

רבי ירמיה — אשר היה רגיל הרבה להביא לבית המדרש שאלות ואיבעיות הורה בעצמו כי לפעמים לא אמרן רק בדרך שחוק והתול אף שהם ענינים הלכותיים (גדה כג.) ועתה מי זה ערב לנו אם לא מספר רב מאלה הדברים אשר בהם בעלי הגמרא עזבו דרך הפשוט ותפשו דרך הפלפול וההתחכמות אם לא רק למשא ומתן היתה כונתם ולא כונו מעולם לעשותם חק ומדה להוראה או למעשה? אם לא לפעמים בדמותם עניי לענין ודבר לדבר לא היה תשוקתם וחפצם רק לפלפול לבד ולחדר את התלמידים? אם לא בין מדרשיהם ומחקריהם דברים רבים אשר לא נאמרו לתכלית ייסוד הלכה והוראת מעשה כי אם אין להם רק ערך למודי וקיימו בנפשם: דרוש וקבל שכר? ואם לא מספר רב מן האיבעיות המתמיהות והתשובות עליהן והמשא ומתן בהן אם לא בכל אלה לא השבו ולא עלה על לבם מעולם לעשותם גופי התורה שבעל פה כי אם היו בעיניהם רק בערך משא ומתן ושיחת תלמודי חכמים ולא עוד אלא שגם קצתם לא נאמרו רק בדרך שחוק והיתול? ועוד זאת מי זה יכריע איזה מן הדברים שנקבעו בהם מסמורות החזיקו מהכרתם הפנימית שהם אמת ונכונים וקיימים ואיזה מהם אשר החזיקו בהם נגד הכרתם ממשוא פנים לגדוליהם, ועתה בשום לב לכל אלה הדברים יתברר לנו כי המון גדול ממחקריהם לא היה להם תכלית מעשית כי אם תכלית למודית, ודרשו וחקרו בכמו אלה מפני שהדרישה היתה להם תכלית לעצמה ובכך הרגילו נפשם להרחיב משאם ומתנם גם על דברים אשר אין בהם צורך להלכה ולמעשה, ונשתבחו בזה בעלי התלמוד שכל שיחתם דברי תורה (ערובין נד:) ועל כן מצד הזה בצדק נאמר כי לא נשת אשמה גדולה בפעולתם. ואמנם שלא ברצונם היה הדבר לאשמה מעת אשר כל דברי חכמי האמוראים נאספו כעמיר גרנה ובאו בספר והדרות המאוחרים אחזו מבלי בחינה ובקורת בכל הנמצא כתוב בספר מעת ההיא באמת ציפה לקול, כי דברים אשר לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן ודרך שיחה או להריפות הפלפול או גם בדרך התול ושחוק נהיו כגופי התורה מבלי שים לב לכונת אומריהם הראשונה, והרבה פעמים הוציאו מהם תולדות להנהגת החיים הרתיים אשר לא כרוח חכמינו וחפצם.

ואמנם לא נעלים מעינינו כי תחלת הסבה אשר גרמה כי אבד דרך הקדמונים ולא מצאה ידם עוד להשתמש בכלי מעשיהם כמוהם היתה זאת: כי כונת רבי בסדרו משנתו לא נמלאה וכי לא נעשתה עצתו אשר רצה בפעולתו כי תמצית התורה שבעל פה אשר קבץ במשנתו והעלה על ספר בהסכמת כל חכמי דורו היא תהיה ענין לענות בו בבית המדרש ותהיה מסורה לחכמי כל דור ודור, לא להיות ספר חקים כי אם ספר אשר נתן להם להדרש (ח"ב צד 209 ובכ"מ). כל מי אשר ישפוט באמת ובתמים על פעולת רבי הלא יודה כי פעולה גדולה פעל אשר אסף בחפניו מבחרי כל ההלכות והניח את השאר אשר נראה בעיניו כמיותר. וכמו כן אם נבחן פעולת המסדרים והמאספים אשר באו אחריו וקבצו את המיותרות וחפשו כל ספוגי טמוני משניות ובטלו את התכלית אשר שם לו רבי נגד פניו הלא נודה גם כן כי לא טוב עשו בעמם ופעולתם היתה רבת הנזק. הן אמנם כי נוכל לחשוב שממצב הלמודי אולי לא טוב עשה רבי כי הזניח חלק מספרות ההלכה ורצה להקדישה לנשיה ולאבדן עולם בחתמו תורה בלמודיו. אבל מי לא יודה כי הרעה הקטנה הזאת אינה שקולה אף כאחת מאלף כי תעלה במאונים יחד עם הרעה הגדולה אשר נצמחה ממעשה מסדרי המשניות אשר

באו אחרי רבי להפר את מחשבתו אשר חשב לטובה על היהודים. כי לא נעשה בנפשנו שקר להעלים מעינינו כי המסדרים הראשונים אף כי באמונה היו עושים מלאכתם בכל זאת לא נוכל לנקותם מאשמה גם אותם כי גם הם — אם אמנם בלא כונתם — הרבו מכשולים על דרך ספרות ההלכה בימים הבאים. כי באו ימים אשר התלו מסדרי משניות לרוב מאד בארץ ישראל וכמו כן בבבל, ועשו כמעשה המסדרים הראשונים אך לא באמונתם. כי אלה לא בכל עת היו מסדרים דברים אשר באו להם בקבלה מן הקדמונים כי אם סדרו גם דברים אשר הגו ברוחם והמציאו מדעתם ויתנו להם תואר כתואר הלכות קדמוניות. והלא בעלי התלמוד עצמם הודו ולא כחדו כי לא כל המשניות החצוניות הן כסף צרוף, כי אם יש משניות חצוניות אשר הן בדויות ונאמרו בשם תנא ועל האמת התנא לא אמר כך מעולם (חולק קמא. פריש"י שם) ויש שהן משובשות ונדרחו בנמרא מפני שבושן (שבת קכא: פסחים צט: ובכ"מ) ויש שהאמורא אינו אומר אמת ותולה עצמו באילן גדול תניא רבי פלוני אומר כך וכך ולפי האמת אותו תנא לא אמר כך (עירובין נא. ע"י קמטוס הכללים לר"א יעללינעק בשם גופי הלכות סי' תצ"ח דרו"ד ח"א צד 4 ח"ב 242) ואף יש ברייתות אשר המציאן האומר ותלה אותן באחד מן התנאים לשם פנייה אחרת (גזיר למ. ב"מ נח. דרו"ד ח"ב צד 243). ועתה אף לו נחזיק זאת כי היה מגיע לנו נזק אילו נעשתה עצת רבי וחלק גדול מהחצוניות היה אבד בלא האין זה נזק גדול מזה אשר על ידי שהפרו מצות רבי באו במשך הימים מסדרים אשר לא נקראו ומסרו משניות אשר לא קבלו מעולם ויציצו מעיר כעשב השרה ברייתות משובשות וברויות, כי מי זה יכתיש כי גדולה רעת זה אשר ישנה פני האמת מרעת האחר אשר רק יעצרנה, וכי אשום אשם איש בנפשו אשר בדעת ידבר דבר מלבו ותולוהו במי שלא אמרו, וכי אין אשם להכחיד אמרי אחרים תחת לשונו מחשבו כי אין תועלת לדעתם אף אילו יתעה בדמיונו ובמחשבתו. ואמנם נתבוננה בינה גם בתקלה אשר יצאה מזה אשר פרו ורבו הברייתות כצמח השרה והובאו לבית המדרש דברים אשר דאח רבי וכל סיעתו לדחותם מהלכה, או לתתם לנשיה מפני שאין בהם צורך ותועלת או אשר עיקרם כבר מצא מקומו במשנתו בקצרה ואין צורך לכפלים ודברים אשר נשנו בשיבוש או גם אשר מי שמסרם בדם מלב ותלה עצמו באילן גדול, הלא כל אלה הם הגורמים בנזקי הדרישה מעתה, הם היו הורע לזורעי ההויות המקור אשר ממנו נשאבו הפלפולים ההם אשר הלכו דרך עקלקלות, ואף הם פעלו כי הוכרחו בעלי הנמרא לפעמים להשתמש בכלי מעשיהם בפרשם דברי הקדמונים שמוש בלתי הנון. כבר חכמי הזמן ההוא ודורשיו נתקלו בדבר הזה ונכשלו כי אבד להם דרך ההגיון הישר ומכלי משים נוקשו ונלכדו במבוכת המושגים. ואמנם עוד גדולה מזאת גדלה התקלה, ורבתה המכשלה באחרית הימים, וזה בדורות אשר באו אחרי אשר גם דברי כל בעלי התלמוד עלו בספר, ויהיו כל דברי הספר למגדול ועד קטן להם למדה כאשר האמוראים לקחו למדתם את כל החצוניות כולן, ואף אלה אשר רבי עצמו נטשן והרחיקן מתוך ספר משנתו.

רבים אומרים כמצדיקים לאמר: אלו נעשתה מחשבת רבי כי אז השתלשלות התורה היתה מתעכבת בהליכתה, או גם נתקה, וכל בית ישראל יהיו משועבדים למושגה לכל הקותיה ומשפטיה. אבל עתה שמו חכמי הדור ההוא נפשם בכפם ושברו את החותם אשר חתם בו רבי את התורה שבעל

פה לדורות עולם, ופנו את מסלתה מן המעכב אשר בנה עליה, ובכך הצילו חפשיית הדרושה מיד מעניה ועושקיה והשתלשלות התורה שבעל פה נתונה נתונה היא בידי החכמים של כל דור ודור. ואולם מי חכם הלא יבין זאת כי כל אלה הדברים וכאלה אך רוח כביר המה ומהבל המה יחד. הן אמנם לו היינו חיים על פני האדמה לפני אלף ושבע מאות שנה, בימים ההם ובעת ההיא כצאת המשנה לאור עולם אולי גם אנו היינו חושבים אז שחתימת התורה שבעל פה על ידי המשנה תהיה אך למחסור ואף לנזק רב להשתלשלות זאת התורה. כי מי היה יכול להגיד לנו אז מה יהיה באותיות אשר תבאנה, אם לא זאת החתימה באמת תעכב השתלשלות התורה מבלי יהיה יכלת לה ללכת יד ביד עם החיים מונהגת על ידי הדרושה החפשיית. אבל עתה הן אנו עומדים היום על קצה פרק זמן של שבע עשרה שנות מאה מעת צאת המשנה לאור ומעת אשר הפרו עצת רבי והחלו ברדישתם החפשית לעשות גדולות ונפלאות, ונוכל לראות מראש עד סוף על כל הנעשה בקרב פרק זמן הגדול הזה ועל כל התולדות אשר יצאו מבטן זאת הדרושה החפשית המהוללה מאז עד ימינו, עתה במר נפש הלא נשאל: מה פריה ומה אחריתה? הבאמת הלכה יד ביד עם החיים? הבאמת היתה עזרה לדורות להשלים הדינים עם צרכיהם ועם זמנם? הלא קרנו ההפך מכל זה. הדרושה אשר יקראוה חפשית לא הביאה לנו יותר כי אם חדשות לבקרים אשר לא נדענה, הביאה מחקרים אשר בעליהם עצמם — חכמי הגמרא — לא החזיקום עיקר ונכונים להיות מדרתנו בחיים, והביאה דינים ודיני דינים אשר הוציאו האחרונים הבאים אחריהם משורש אלה המחקרים המסופקים. הלא טוב היה לנו להשתעבד למשנת רבי מלהתבלבל ברבבות אלפי שמות ודעות וסברות ופלפולים וחששות וחומרות אשר פרצו בארץ לרגלי הדרושה? ואולם אם באמת ובתמים נשפוט על פעולת רבי וזכותה וצדקתה לעומת פעולות כל הבאים אחריו מבעלי ההיות והפלפולים מאז עד היום הזה נמצא כי לא לרדישתם יאות השם דרושה חפשית כי אם רבי הוא היה האיש אשר פלס נתיב לדרושה החפשית. כי ברור הוא לכל יודעי פעולותיו, כי הוא בחכמתו ובתום לבבו, במסרו משנתו לחכמים להגות בה אך זאת חפץ לתת יד וכת לכל חכמי הדורות הבאים לדרשה לפי דעתם וכרוח מבינתם, ואף זאת היתה מחשבתו כי הרשות נתונה לחכמים של כל הדורות לסמוך על דעת יחיד מקדמוני אם אך נראית בעיניו ולפי שקול דעתו או אם השעה צריכה לכך. והלא שנה כן בפירוש במשנתו, שעל כן נזכרו דברי היחיד בין המרובים כדי שאם יראה בית דין דברי יחיד יסמוך עליו. ואך זה הוא הדרושה החפשית האמתית. ואולם המתנגדים למחשבת רבי הם העמיקו הרחיבו המשניות הם קבצו את כל תפל אשר השמיט רבי ועשו אותו עיקר עד כי גדלו סדרי המשניות וידגו לרוב בקרב הארץ. הם על משניותיהם ספו הוותיהם פלפוליהם ופשרותיהם, הם אסרו בנחושתיים את הדורשים ולא קיימו דבר רבי ודתו לסמוך על דברי יחיד כי אם השגיתו על דעה יחידית רק לחוש לה, ואלה המתנגדים הם הם אשר דכאו לארץ את הדרושה החפשית הם עכבו את ההשתלשלות בהליכתה, והם פעלו שיהיו כל הדורות הבאים משועבדים לכל משנה גדולה וקמנה עיקרית או חצונית פסוקה או נדחית. ומה היה אחרית אלה? כי יסודו של רבי אליעזר בן הורקנוס: שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי הראשונים היה לחק בישראל. אמנם לאבות הנזקים האלה היו להם גם תולדות והן הזיקו יותר מאבותיהם, כי ברוב הימים מרבית הדעות, ומשא

ומתן של חכמים וכל שיחותיהם הרו חששות וילדי גזרות וגדלו והיו להלכות, ובכן פרו ורבו ויעצמו במאד מאד רבבות דינים ודיני דינים עד כי כמעט כל כאמר ומאמר במשנת רבי הגדיל הרחיב במשך אלה שבע עשרה שנות מאה אשר עברו מעת חבור המשנה עד זמננו זה ויהי לספרות אשר ארוכה מארץ מדה. ומי לא יעמד משתאה מפליא לראות כי משלש מלות פשוטות וברורות אשר במשנת רבי „נקבה הריאה שריפה“ נתגלגלה ונשתלשלה ספרות גדולה מפוזרת ומפורדת בספרות התלמודית אשר אם נאספנה ונחבירנה יחד תהיה מכילה בכמותה יותר מכמות כל התלמוד הבבלי והירושלמי. ואף ממקור שלש מלות האלה הוציא אחד מגדולי הרבנים אשר חי קרוב לזמננו ספר גדול אשר יפרד והיה לשלשה חלקים (בית אפרים) ואשר בכמותו ולפי מספר מלותיו גדול קרוב לשלש פעמים מכל ששה סדרי משנה. ועתה זה היה אחרית זאת הדרישה התפשית המדומה וזה פריה, כי במשך הימים רבו משניות וכמעט יצמחו דברים אשר לא שערום הראשונים, כי בגלל הדבר הזה גם כלי מעשיהם היה בידם לכלי אשר לא יצלה עוד למלאכתם כבימי קדם, עד כי באחרונה שנתה התורה שבעל פה את טעמה ופניה לא היה לה עוד כבראשונה.

פרק רביעי

ארץ ישראל וארץ ככל מקומות יסודתו.

מאז ומקדם המשילו את התלמוד לים הגדול ורחב ידים. ומה מאד יצדק המשל הזה. כי כים הזה מקום שדונחלים הולכים שם אף כן חכמת התלמוד. בה שוטפים מחקרי כל החכמים דורשי תורת היהדות מראש. וכים הזה יקבל בחיקו כל מימי נהרות מארצות שונות, כן התלמוד אסף בחצנו תורות ומחקרים ממקומות וגם מזמנים שונים אלפי שטות ורבבות הויות נקבצו באו בו ועלו על כל אפיקיו וימלאו את כל גדותיו. אמנם לרגלי העת וחליפותיה ים חכמת התלמוד הזה יפרד והיה לשני ראשים. הראש האחד הוא ההולך בארץ מולדת המשנה ויסודתו בחר הקדש — בארץ ישראל. ועל כן על שם ארצה ומולדתה נקראה בשם חכמת ארץ ישראל (ב"ר פט"ז) והתלמוד אשר בו מצאה מכון לשבתה נקרא: תלמוד ארץ ישראל, ובני בבל האחרונים קראו אותו לרוב גמרא או תלמודא דבני מערבא, ועוד בזמן מאוחר נקרא בשם תלמוד ירושלמי. הראש השני הוא הולך קדמת ארץ בבל לרשת משכנות וליסד גם שם החכמה התלמודית, והתלמוד אשר היה מעונתה נקרא תלמוד בבלי וקראו לו גם גמרא שלנו או גמרא או ש"ס דילן וגם גמרא או תלמודא סתם. עת הולדת שני התלמודים האלה היתה בדרך הראשון אחרי יצאה המשנה לאור. המשניות היו הורתם. עוד רבי חי הרו חלו המשניות כמו ילדו, אבל לא באה עוד עת לרתנה. אבל אחרי מותו וימלאו ימיו לחלת והנה תואמים בבטנן. התלמוד של ארץ ישראל הוא יצא ראשונה והיה בכור לאמו. ותלמוד בני בבל יצא אחריו וידו אוחות בעקב אחיו. מעט מעט גדלו. אבל אחיו הקטן גדל מאחיו הבכור והרב יעבוד צעיר. המראה הזאת גלויה לעינינו כי נחלת חכמת התלמוד של בני בבל שפרה עליה באחריתה מנחלת חכמת התלמוד אשר לבני א"י, ואין אדם יוכל להכחיש זאת. הן אמנם כי אנו ממצבנו אשר רק האמת חפצנו לא נשפוט מאחרית דבר על צדקו וזכותו,

לא נשפוט כי כן כשר הדבר להיות יען כי כן היה ולעינינו, ואף על כן לא נאכר כי יש יתרון הכשיר בחכמה התלמודית אשר לבני בכל יען כי אחרית תלמודם ישנה מאד. אבל הסבה אשר גברה חכמת הבבליים על חכמת ארץ ישראל אינה מונחת בערכה העצמי וביתרונה האמיתי כי אם מונחת במקרים הצונים בתכונת הדורות ההם וביתרון שנתנו לקצת דרכים בלימודים על קצתם אף אם שלא במשפט. ואמנם זה ההבדל בלימודים שבין אלה ואלה יצא בעצם מחלוף מצב היהודים שבשתי הארצות ההן ובמאורעותיהן. אם נתבוננה בינה על אלה הנקודות או נדע על מה הגיע ככה באחרית הימים כי התלמוד הירושלמי נעשה כמעט מרחק בפני התלמוד הבבלי בכל ארצות מגורי היהודים.

אדם למוד תלאות וכל ימיו ככאובים תלאותיו ומכאוביו יפעלו על רוחו להרע. אף כן לאדם מאושר בארץ שלות השקט אשר נפלה לו בחבל נחלה תפעל על חיי רוחו לטוב לו כל הימים. כמקרה האדם היחיד כן מקרה עם ועם. העם אשר שאנן כנעוריו ושקט על שמריו עמד מעמו בו וריחו לא נמר. בשלותו ישנה חיל, בחפשותו מתנשא וגבה ובהן חיי רוחו יתערו כאזרח רענן. אולם עם נגש ונענה נדח מדחי אל דחי אשר כל ימיו ככאובים מלחץ נוגשיו אשר סבוהו כדבורים והרדיפוהו מנחתו, עם כזה לא יתנשא בתור המעלה ותחת כובד פגיעו גם רוחו ידכה ישוח. בכל ארצות התבל אין ארץ כארץ ישראל בתלאותיה ומצוקותיה. ברוב פרקי הזמנים באו עליה צרה על צרה, והפגעים לא הניחוה לבא אל המנוחה. לא נתבונן פה בקדמוניותה בעוד היתה ממלכה עומדת בין ממלכות כל הארץ גם לא נביט אל פרקי הזמנים אשר בהם ממלכתה לא היתה ממלכה כי אם למראה עינים, וגם לא אל הזמנים אשר גם הממלכה המדומה הזאת היתה לחרבה לבלי היות לה תקומה, כי בכל אלה העתים אם גם רעות רבות וצרות עברו עליה ועל עמה לא דכאו לארץ את הרוח, כי בקרב ערתם מצאו תמיד און לרוחם ובהתחברותם בעבותות אהבה לאומית גברה רוחם על כל התלאות המוצאות אותם, כי זה המחבר הקדש הרוח את הרוח והולידה והצמיחה וגם עשתה פרי תבואה. גם בימי ענים ומרודם כהפוך עליהם לגלגל כסופה כנוה יד הרומים על גורלו ואכפם עליהם כבד כבדול לא עצרו כח התלאות לעמוד מפני הרוח. אבל אל זאת נביט אל ימי העוני אשר באו אחרי מות רבי יהודה הנשיא. בימים ההם הוכפלו הצרות (סוטה מט.) בבית ובשדה מדוב אורב היה לו הנוגש לישראל. תחת כבד המסים נדכה לארץ חיותם, רכושם כמץ עובר וגם אפס כספם אך עוד המין לא אפס, ויאחוזו ימי עוני והמחסור נגעם. אבל אולי גם כל זה לא היה יכול להם לחסרם מן הטובה המוסרית ולהזיקם בחיי רוחם. אבל לא ארכו הימים והנה על הלחץ החומרי ספו עוד הלחץ המוסרי והוא מלא את סאת ענים. במלוך הקיסר קונסטנטינוס באו עליהם רעות אשר פעלו גם על רוחם. הקיסר הזה המיר אמונתו באמונת המשיחיים ותהי יד המשיחיים על העליונה, והם העירו את קנאת הקיסר לאמונתו החדשה ובגלל זה נרדפו כל בעלי דת אחרת ויהי עת צרה לישראל. הצרה עוד גדלה שבעתים בימי הקיסר קונסטנציאוס כי הוא ועוזרו גאללוס אחזו מעשה אדריינוס בידיהם להעביר את היהודים ממשפט אמונתם וחשבו לרדפם עד השמדם. גאללוס הצורך הזה הרשיע בכל אשר הלך במקומות מושבות היהודים והוא החריב את הדרום, ומעת ההיא והלאה לא היתה עוד ישיבה בדרום אשר בימי האמוראים הראשונים ישבו שם גדולי אנשי שם מתלמידי

רבי ומתלמידי תלמידיו. שתי אלה העוני והשיעבוד היו מעכבי התרוממותם הרוחנית על שרה ההלכה ועליהם אמר רבי לוי לשעבר היתה הפרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה הלכה ותלמוד ועכשו שאין הפרוטה מצויה וביותר שהם חולים מן השיעבוד אין מבקשים לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות (שה"ש רבה פ' סמכוני). אל הרעות האלה התחברה עוד זאת, כי מיום אשר היתה הרוחה למשיחיים מקסרי רומי היו לסכים בעיני היהודים ולצנינים בצדיהם. ראשי העדה המשיחית וחכמיה אשר מיום הוסדה שמו להם לחק לקחת נפשות ולקנות לבבות ולהביאם בכריתם לחסות בצל כנפי אמונתם, ואל היהודים ביחוד שמו מגמת פניהם בהגישם להם תעצומותיהם לתורתם ואמונתם מתוך כתבי קדשנו אשר פירשום ודרשום לכונתם ויחשבו בהם מחשבות כרצונם רק להעצים אמונתם, פעם לתפשם פעם להכעיסם יום יום אליהם ידרושון ולהלאותם במדרשיהם יחפזון, ותהי אחרית אלה כי היהודים שמו מגמת פניהם במדרש האגדה למען השיב חורפיהם דבר ולבטל טענותיהם. חכמינו אשר חיו בימים ההם הם עצמם יעידו כי מהיותם מוכרחים להתוכח עם המינים אף לבעבור זה נדבו כל מעינם למקרא ולמדרשו. ר' אבהו אחד מתלמידי רבי יוחנן אשר היה מושבו בקסרין ונשא ונתן הרבה עם המינים היה אומר כן בפירוש שעל כן חכמי התורה שבא"י עוסקים במקרא הרבה ובקיאים בו ויודעים לדרשו יען כי הם שכיחים עם המינים ונושאים ונותנים עמם במדרש הכתוב (ע"ז ד.) ועתה מי זה יכחיש כי בגלל הדבר הזה רפתה ידם מן ההלכה ורבים מן הכחות הטובים שבהם שבו לבם אל האגדה. ויען כי הגיע אליהם ככה לא היתה עוד ההלכה כלל. ועל הזמן הזה אמר רבי יצחק לשעבר היתה התורה כלל והיו מבקשים לשמוע דבר משנה ודבר הלכה ועכשו שאין התורה כלל היו מבקשים לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה (שה"ש רבה שם). אבל על כל הרעות האלה אשר באו עליהם מחוץ באה עליהם גם רעה מקרבם. כי פור התפוררה מעט מחברת העדה מבלי היות לה כאמץ כח ומחויקה בעתים הרעות. כי לא כימים הראשונים הימים האלה. לפני הנשיאים החזיקוה כי היו אנשים גדולים חקרי לב אשר נתנו נפשם על התורה ועל עמם ותהי להם עדתם ממלכתם ונשיאם מלכם בראשם ואל אשר יהיה שם רוחו ללכת הלכו אחריו נכונים ובטוחים בצדקתו. אבל עתה הנשיאים כנשיאים ורוח וגשם אין. עתה רק על ביתם נשענים לא אל ביתם זכות אבותם במחם לא חכמתם. כי חכמתם היתה בינונית וגם המדות לא היו להם לקנות לב עמם ולקצתם לא היתה הנשיאות רק קרדום לחפור בה ומקור נפתח לעשות עושר. ועתה בעת כזאת אשר העוני כבד והצרה מעיקה והתגוש נגוש ומשנאי הדת דוחקים והמנהיגים חסרי כח, עתה לא עת התורה להבנות וגם לא עת לדורשיה להתרומם כי אם עת ירידה היא לה עת רפיונה ושכמתה.

בגלל כל הפגעים האלה אשר ידם הויה בם החלה חכמת ההלכה ללכת מעט מעט אחרונית בארץ ישראל ודור אחר דור חשנו הלכבות והתעותו אנשי מחקר ומעטו דורשי ההלכה ופנו החכמים אחרי האגדה. ובכן חכמי התורה בעת הזאת לא היו עוד כקדמוניהם. רובם לא היה בהם כח להמציא חדשות ולברר הישנות ולישר הדורים ולהוציא דבר מתוך דבר במדת פלפולם והגיונם. רק אחדים מהם אשר היו כמעין המתגבר, ואלה האחרים עוד היו מן הדור הראשון אחרי מות רבי ומתלמידיהם כמו רבי חנינא ורבי ינאי רבי יוחנן ור"ש בן לקיש ור' אלעזר בן פדת ודומיהם. אבל הרוב הגדול היו

בינונים בחריפות ובפלפול, ורבים מהם לא היה רוב עסקם כי אם לאסוף דברי הקדמונים ולהשביע נפשם במשניות. אם נבינה בספר התלמוד אשר לבני ארץ ישראל, אשר בו בלי ספק עלו מבחרי המחקרים של חכמי א"י הלא יבורר לנו מתוכו כי אלה החכמים לא היו אומנים גדולים בפלפול ורוחם רפתה במלאכת הבקרת של הזמן ההוא. הצופה ומביט תהלוכת תלמודם יבין על נקלה רפיונם בחריפות הפלפול אשר היתה מטבע זמנם. על המון שאלות אשר שאלו או אשר נשאלו עליהן נראה כי לא מצאה ידם די השיב ונשאלו בלי פתרון, ואף אם מצאו להן תשובה איננה מזוקקה תמיד ולא מספקת לכל צדדי השאלה. וכן לא התעוררו על שאלות במקום שהיה ראוי לשאול ולא התעמקו בלשון המשניות הרבה ולא דקדקו בהן על נכון. רבים אומרים כי יען הלכס לתומתם בדרישתם ולא דקדקו הרבה והיה די להם לדעת הדברים כפשוטם מבלי פנות אל הדקדוקים המנתחים כל מאמרי המשנה ומלותיה ולפעמים אף אותיותיה לנתחים, ואף לא אל הספקות הנופלים בהם על כן יצא הפסד הבנתם את דברי הקדמונים עם כל תולדותיהם ותולדות תולדותיהם בשכר הבנתם אותם לרוב כפשוטם האמיתי במקום שהבבליים בפלפולם ובדקדוקם מסבבים פני הדברים והופכים בהם והופכים בהם ואך בדרך עקלתון מגיעים למחוז חפצם. ואף הם עצמם מתהללים בתורתם ומגנים את תורת הבבליים וביחוד את תלמודם והיה משל בפייהם אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת א"י (ב"ר פט"ז) אוירא דא"י מחכים (ב"ב קנח:). ואף כי ראו עין בעין שהלומדים מתמעטים ועוד יותר המבינים לא חדלו להתפאר על הבבליים, כי חשבו שאלה המעטים שקולים נגד מרבית חכמי בבל ועל אלה השרידים אשר בהם אמרו חביבה כת קמנה שבא"י מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ (ירוש' נדרים פ"ו ה"ז). וגם אנו לפי מדת מושגינו היום אלו יהיה לנו משפט הבחירה לבחור בין הדרך אשר הלכו בו חכמי א"י בדרישתם לתומם ובין דרך הבבליים בדרישתם אשר הגביהו עוף בהגיגונם ועקרו הרים בפלפולם, גם אנו לא יקשה בעינינו לתת יתרון לחכמת א"י הפשוטה על חכמת הבבליים אשר תעשה לה כנפים לעוף שמים מבלי היות לה מעמד מתחת, אבל הם ואנו ועוד אלף משיבי טעם לא נוכל לדון עם שתקוף ממנו, ומי תקוף מרוח הזמן? והלא בזמנם משל זה הרוח בתוקף ועז כי הפלפול והדקדוק והחדוד הם עיקר תלמוד תורה ובאמת לפי הרוח הזה ירדה חכמת ארץ ישראל מעלות הרבה למטה.

גם בא"י היו חכמים ותלמידים אשר ידעו והבינו זאת והכירו ירדתה אשר על בן עזבו לפעמים ארץ מולדתם וילכו בבלה. קצת מאלה החכמים נקבו בשמות. ובלי ספק כל החכמים שבבבל אשר נקראו תנאים והיה אומנותם לסדר משניות לפני גדולי חכמי בבל, היו בני א"י, אשר ירדו שמה והביאו אתם משניות שונות. ואף בגלל הדבר הזה הקפידו ראשי הישיבות מאד על תלמידיהם לבל יעזבו ארץ הקדושה כי ראו שהחכמים מתמעטים בארץ. פעם אחת בקש שמעון בן אבא מרבי חנינה רבו שיתן לו אגרת בקשה מפני שרוצה ללכת אל ארץ אחרת יען כי בארצו דחקה אותו השעה וכבדה לו פרנסתו, ואמר לו ר' חנינה למחר אני הולך אצל אבותך יהיו אומרים לי נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא"י התרתה לה לצאת חוצה לארץ (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א) ומזה נראה כי הנטיעות של חמדה כבר בימי ר"ח מעטות היו. וגם אין זה דבר פלא שהמצב הרע פעל ככה לרע על התלמידים עד שרפו ידיהם מן ההלכה, או שבחרו לנפשם ללכת בבלה אשר שם עמדה

דרישת התורה בפריחתה, הלא גם מרבית העם, אשר לפניו היו מבקשים ככל עז לשמוע דבר הלכה, הלא כלם מעט מעט חדלו לפתוח אונם ולבם להלכה. רבי אבהו ורבי חייה בן אבא באו פעם אחת למקום אחד והיה ה' אבהו דורש באגדה ור' חייה ב"א בהלכה, והיה כל העם רצים לשמוע דרשת ר' אבהו ולדרשת ר"ה ב"א אין דורש ואין מבקש לה, והיה המעשה רע על ר"ה ב"א ויתעצב על לבו אך ר"א פייסו ונחמו בדברים טובים ונחומים באמרו כי הקונים אבנים טובות ומרגליות אך מעט המה אך לקנות מיני סדקית רבים הקופצים, אבל ר"ה ב"א לא קבל תנחומיו (סוטה מ') וצדק מאד כי היו תנחומים של הבל. כי באמת סבת הדבר לא היתה כאשר חשב ר"א וכמאמרו כי אם הסכה העצמית היתה כי האהבה שאהב העם לפניו את ההלכה ואת בעליה נכבתה ועוד אינה כאשר היתה בימי קדם. ומי יודע אם לא זה הדבר אשר רבים מחכמי ארץ ישראל ומן התלמידים נדו מארצם והלכו בבבל וישבו שם, אם לא היה במשך הימים סבה ליורדת תלמוד ההלכה גם מצד אחר.

אלה הגולים מארצם אשר דרך תלמוד הבבליים משכם אחריו בעבותות אהבה, את ארצם ואת מולדתם בכל זאת לא שכחו. אמנם גם בבבל דרשו טובתה, ואולי הם פעלו כי אף שהלכה התורה אחרנית בא"י בכל זאת נתקיימו לה הזכויות אשר היו לה מימי קדם. עוד כמאז מציון תצא תורה לכל ישראל בגולה, משם שלחו פסקים ודינים בין בדיני איסור והיתר (ביצה ד': חולין קא: ובכ"מ) ובין בדיני ממון (ב"ב קנח:). רבי אבא הנקרא בשם רבותינו שבא"י נזכר בפירוש ששלח הוראות לבבל (ב"ב קכו: קכה. ושם:). וכן ר' אלעזר בן פדת הנקרא מרא דארעא דישראל (יומא ט'): שלח הלכות לגולה (ביצה טז: ב"ב קלה:). ונגד הוראה שיצאה מבית דין של אחד מגדולי א"י לא היה איש פוצה פה בבבל ולא הרהרו אחריה וקבלוה במורא כאלו יצאה מלשכת הגזית (שבת קטו. ב"ב מ"א: סנהדרין כ"ט. שבועות מח:). תקנות הנשיא וגזרותיו היה להן כח המאסר בבבל. הלא גם רב ושמואל אשר אין ערוך אליהם בחכמת התלמוד וגדולים עשר מעלות מרבי יהודה נשיאה בכל זאת קבלו עליהם תקנת שמן שתקן הנשיא הזה (ירוש' ע"ז פ"ו ה"ט). וכן לבית דין שבא"י נתנו מעלה עד שלפעמים היו מזמינים את בעלי דינים שבגולה לרון לפניהם¹) וכן בכל זמן היו הבבליים נושאים פנים לזכותיהם הישנות בבחינת קרוש החרש ועבור השנה ואלה הזכויות לא פסקו אף בעת שכבר היה לבני חוצה לארץ סדרי המועדות (ירושלמי ערובין ס"ג) ואף בעת שהיו חכמים בגולה בקיאים בסוד העבור והיו יכולים לתקן את כל הגולה ולקבוע את השנים על פי חשבון (ר"ה כ.). וכן עוד ביד הנשיא הסמיכה וביד הסמיכים בא"י לרון דיני קנסות. ועתה אנו רואים כי אף שהתורה וההלכה הלכה הלוך ורלה בא"י בכל זאת מכל זכויותיהם אחת לא נעדרה על כן בצדק נחשוב כי זה הרבר היה גם כן מן הסבות ליורדת תלמוד ההלכה. כי באין קנאת סופרים

¹ ע"י סנהדרין (לב). שלחו ליה למר עוקבא וכו' ומפשטות הדברים נראה שהזמינוהו לרון כסבירה. ונראה מזה שהיה המנהג להזמין בעלי דינים לביד הגדול שבא"י. אמנם רב אשי שם תירץ דיני קנסות היו ואין ראיה מזה. אבל יוצא לנו מזה שאף אם היה המנהג כן מלפנים וראי בימי רב אשי לא נהנו עוד כן שאלים, פוק חוי מאי עמא דבר שאלו היה זה המנהג בזמנו מאי קו' ומה ת"י רב אשי? הלך אחר המנהג ובעל ערך מלין צד וכו' מאריך בזה כדרכו וכל דבריו שגגה.

לא תרבה גם החכמה, וקנאת סופרים הלא חדלה כי הקנאה מה זו עושה בעת שמעלת זכות ישן גורמת מעלת החכמה ולא מעלת החכמה גורמת הזכות, בעת שהמקום מקדש את הרברים אשר יצאו משם. והנה בגלל כל הסבות האלה דרישת ההלכה לא פרחת עוד כמקדם מבקשה מעטו ודורשיה חסרי כח ורוח תורת קדמוניהם חלף הלך לה, ואף לא ארכו הימים והחי דרישת ההלכה בארץ ישראל נחלה רק לאחדים וגם אלה האחדים לא הלכו בגדולות ונגד זה היו המקרא ומדרש והאגדה בכלל דרושים לכל ובם כל מעינם.

אך לא כמצב היהודים בא"י היה מצבם בארץ כבל. שם ישבו במח שאנן תחת שבט מושלים צדיקים כי ממשלת הפרסים מיום הוסדה לא הכבדה עולה על היהודים מאד. הארץ הזאת היתה גם מקלט ליהודים מארץ ישראל הנרדפים מטעם המלוכות הרומית האכזרית, כבר בעת הראשונה כאשר נתן להם הרשיון ממלכי פרס לשוב מן הגולה אל ארצם ואל אחוזתם היה מצבם המדיני בבבל טוב, כי לולא זאת הלא יפלא למה רוב העם מן הגולים אשר היו בבבל בחרו שבתם בגולה משוכם אל ארץ נחלת אבותם, ולפי כל ההודעות אשר הגיעו אלינו מהעליה הראשונה והשניה לא עלו כי אם מתי מעט. כבר בימים קדמונים התפשטה הגדה בעם שבין הגולים אשר הגלה נבוכדנצר היו רבים מבעלי התורה והחכמה, ובעלי הנמרא לפי דרך מדרשם אמרו כי מה שסופר בכתוב מגלות אנשי חיל והחרש והמסגר הכל גבורים עושי מלחמה לא יובן רק בדרך משל כי הם הגבורים אנשי שם במלחמתה של תורה (ספרי האיניו פי' שכ"א). ואף כי ברור הדבר שאין לו להפירוש הזה כי אם ערך דרושי ואגדי וקשה לסמוך עליו בכל זאת כמו כן ברור לנו הדבר כי ענין ההגדה מצד עצמו אמת הוא, ואין להכחיש זאת כי היו בין היהודים הבבליים כבר בזמן קדום חכמים גדולים ומבינים בכל מדע ונביאי הגולה יוכיחו וכן עזרא אשר על נהרות בבל נולד ושם גדל היה סופר מהיר בתורת ה', וידענו כי חלק לא מעט מכתבי קדשנו היה פרו עבודת סופרים אשר חיו וגדלו ופעלו בבבל. ונראה מאד כי כבר בימי עולי הגולה היו שם מקומות מיוחדים אשר היו נכונים לדורשי התורה על דרך הישיבות שבזמן מאוחר, ובלי ספק שיושבי המקומות האלה היו הלויים כי הם היו בדורות הקדומים המבינים ומורי התורה⁽²⁾. ואולם גם מהחכמים לא כולם ולא רובם שבו כי אם נשארו רבים מהם בארץ גלותם, ואין זאת כי אם מפני שחיו שם בטוב ובנעימים ונכבדים בעיני מלך ושרים. כל ימי הפרסים הראשונים לא נמצא שהיהודים הבבליים נרדפו משנאת הדת, והחי להפך כי היו להם חריות דרושות לכל הפציהם. רשמי הפקידה של ראש גולה או ריש גלותא נמצאו בזמן קדום מאוד. כבר בימי כורש נכרו אלה הרושמים כי ידענו שבימיו היה ששבצר הנשיא ליהודה (עזרא א' ח')

⁽²⁾ ע"י עזרא ח' י"ז ואצוה אותם על אדו הראש בכסיפאי המקום . . . לדבר אל אדו אחיו הנתונים בכסיפאי המקום להביא לנו משרתים לבית אלהינו, ויביאו לנו . . . איש שכל מבני מחלי בן לוי וגוי מענין הרברים נראה שכסיפאי היה מקום יהודים אשר אדו היה שם הראש ואדו זה היו דבריו נשמעים לבני לוי אשר הם המבינים שלכך שלח עזרא אליו. והוא מלא את בקשתו ושלח לו את איש שכל ועוד אחרים וניל כי איש שכל אינו שם פרטי כי אם כנוי לבעלי תורה אשר קראו לפנים בשם אשכול וברבים אשכולות. ובאמת בעזרא נ' אשר רובו העתקה מעזרא שלנו הניסחא ברבים כאלו כתיב איש שכלות ונעשה בחבור המלות ובהרחקת שיין אחת השם אשכולות וזה ניל יסוד הכנוי של אשכולות.

ולפי הנראה מענין הספר היה בפקידה הזאת בהיותו עור בכבל. ויש עור
 רמז מספר אסתר (י' ג') אשר שם מתואר מרדכי בתואר: וגדול ליהודים
 אשר לא ירענו שחרו בלתי אם נאמר כי נעשה ראש לכל היהודים שבגולה.
 ואחת היא לנו אם דברי הספר פיוטים הם כדעת קצת אחרוני המבקרים או
 אם יסודם מעשים שהיו כאשר מראים פשוטם של הדברים, כי סוף סוף
 הלא מבורר שמחבר הספר אשר בכל ענין אין לאתר זמנו לזמן המכביים רומז
 ברמז מעולה על מציאות פקידה אשר יכנה גדול ליהודים ואחת היא
 עם הפקידה הנודעת בשם ראש גלות. בזמן מאוחר נמצא רמז ממנה
 בספורי יוסיפון שמספר שהמלך הפרסי יצא למלחמה נגד הורקנוס השני
 והכבישו וישב אותו שבי והוליכו עמו בבבלה ואחר זמן נתן אותו חפשי
 וישימהו ראש לכל בני הגולה. ונראה מזה כי היה אז המנהג קיים שנפקד
 איש להיות ראש גולה על כל היהודים שבבבל, עד סביב לחצי המאה
 הראשונה אחר חרבן הבית אף שלא נמצא זכרון ראשי הגולה אין זה ראיה
 על העדרם. בהיות שכל הדברים הנוגעים במצב היהודים הבבליים ובדברי
 ימיהם סתומים וחתומים לנו. אמנם בימי רבן נמליאל השני נזכר מציאות
 ריש גלותא שלפי רמז התלמוד (הוריות י"ג.) ולעדות הגאונים היה אביו של
 ר' נתן הבבלי ריש גלותא בעת ההיא, אחרי כן בדורו של רבי יהודה הנשיא
 נזכר ראש גולה בשמו רב הונא. ואולם מדברי התנאים שבא"י נראה שבכל
 דורות התנאים היו ראשי גולה בכבל כי ברייתא מפורשת היא: לא יסור
 שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל בשבט (סנהדרין
 ה.) הנה ראינו מזה שמדברים מראשי גליות רבים ועל כן בלי כל ספק
 היתה משרת "ראש הגולה" עומדת וקיימת בכל ימי התנאים. אחרי כן בכל
 דורות האמוראים כרב ושמואל ואילך לא יפקד הושב "ריש גלותא" בכל
 הזמנים. והנה דבר ידוע הוא כי זאת הפקידה היתה בבבל משרה גדולה
 אשר נתנה המלך לאיש אשר חפץ ביקרו ונתן בידו כח וזכות להכין ולסדר
 כל עניני היהודים בין מדיניים בין דתיים, והיה נכבד בעיני המלך כאחד
 המישרים ואף לו היה הכח להיות כופה את כל איש ואיש לעשות כתורה
 וכמצוה (שם) ומאתו יצא הרשות לחכמים להורות ולדון (גם זה שם) ולאות
 כבודו שכבדהו המלך יצא הגור בחגורת תפארת כאחד מגדולי השרים
 הנקראת קמרא (הוריות י"ג:). ועתה כל זה לנו לאות נאמן כי מימי קדם
 קדמתה היו עניני היהודים בבבל סדורים וערוכים ושמורים בידם, והממשלה
 לא הביטה בעין רעה על עניניהם ולא הפריעה אותם במעשיהם ובפרט במה
 שנוגע בעניני דת היהודית כי לא היה זה ממדת הפרסים לשנוא בעלי
 דת אחרת או לרדפם על דבר אמונתם (החלוץ ח"ו צד 75) ואף על כן
 מצאנו כי רבים מחכמי היהודים היו נכבדים בעיני המלך והשרים. (שם וצד
 76). ואם אמנם שבימי רב ושמואל כשעמדה מלכות הסאסאנידים והחזירו
 ביד חוקה תורת הצענר לישנה היתה עת רעה לישראל כי החברין (Gebirin)
 והאמגושים (Magior) הרעו ליהודים בכמה צדדים (שבת יא. ותד"ה ולא
 יבמות סג: גטין יו.). לא התמירה הרעה זמן רב, וגם בימי הרעה לא היתה
 קנאת הדת גדולה גדולה הרבה ובמעט שחד היו יכולים לשכך חמתם
 ולהשקיש איבתם (יבמות שם) ואף לא נודע לנו שעל ידי קנאת האמגושים
 והחברים נעשה עכוב בתלמוד תורתם. והן אמית כי מה שהכעיסם והרעיסם
 היה להם למורת רוח אבל גזרת מכשלה כאופן שהיתה לפעמים שונות בארץ
 ישראל לא היתה זאת. ואף מן המאורע שאירע לרבה בר נחמני אשר ישב

בראש בימי שבור מלכא השני שהיה נרדף מטעם הממשלה על שהיה מאסף לבית מדרשו שתי פעמים בשנה מספר רב מן היהודים ועל ידי זה היה נזק לממשלה שהיה קשה לה לגבות הכנס בעתות דהן (ב"מ פו.) גם מזה אין להביא ראיה שהיה בעת ההיא רדיפה כללית, ותהי להפך כי בימי רבה ורב יוסף והבאים אחריהם אביו ורבא הלא עמדה חכמת התלמוד בבבל בפריחתה. אמת כי שבור מלכא הוזה לא היה מלך טוב ליהודים ולא שמע לאזהרת אביו איפרא הורמיו אשר הוזהרתו שלא יהיה לו עסק עם היהודים להרע להם (תענית כ"ד:) כי היא היתה אוהבת את היהודים ומכבדת את חכמתם (נדה כ:.) והיתה מחלקת צרקה לעניי ישראל (ב"ב ת.) אבל גזירותיו לא היו קשות ולא פעלו ששתעכב דרישת התורה בהליכתה. ואם גם רב יוסף חברו של רבה בר נחמני לא יכול דבר טובות על הפרסים בזמנו ואמר שהם מקודשים ומוזמנים לניהנם (ברכות ח:) אולי לא על צרות ורעות הנוגעות עד נפש ואשר הגיעום בביטול הדת והתורה היה מגנה את הפרסים בזמנו כי אם על עקב חניסם ובצעם אשר עשקו בהם את היהודים וגם חכמיהם (חגיגה ה:). ואמנם גם ימי אין חפץ האלה לא נמשכו כי אחרי מות שבור מלכא הוזה שקדה הארץ ויהפך גורל היהודים לטובה (החלוץ שם צד 77). מן הנקודות המעטות האלה נוכל לשפוט בצדק כי חיי היהודים בבבל היו ברוב הזמנים חיי השקט ובטחה. ואכנס מעמידים כאלה לא יחסרו כל טוב לעם אשר לו נפלו בגורלו ובעצמת כחם יפעלו על חיי רוחו להיטיב. ואף לא ארכו הימים אחרי אשר נוסדו שם ישיבות גדולות מונהגות מחכמים העומדים על במתי חכמת זמנם ודורם והנה פעלתם נשאה פריה וראו שכר טוב בעמלם. התלמידים גדלו ועשו חיל במלחמתה של תורה והגביהו עוף בפלפולם, קנאת סופרים תרבה חכמתם, בה המציאו חדשות והרחיבו הישנות, חכמת ההלכה פרחו ותלמוד תורתם עלה ממעלה אל מעלה. ואם אמנם כי לא נוכל להכחיש זאת כי לפי מדת זמננו ומושגנו עליה זו ירדה היא, הלא לפי מושגי זמנם ולפי הרוח אשר משל בו היה זה עיקר חכמת התורה ואך אותה היו מבקשים.

אם נתבונן במצב הטוב הוזה לעמת המצב הרע אשר היה גורל היהודים בארץ ישראל אז תתפלא כיאר נפשנו על מראה אחת אשר תגלה לעינינו בכל דורות האמוראים. הנה בכל אלה דורות נראה כי כמה נפש כל מבין עם תלמיד מבני בכל לעלות לארץ ישראל ללמוד שם תורה. ומה זה השא השא אותם להיות נודדים ממקומם ארץ טובה אשר היהודים בה בני חורין, ללכת את ארץ אשר — אף כי קדושה היא ומבורכת ה' — נתנה ביד רשעים ונאנחת תחת עול סבלה? ואם ללמוד תורה! הלא טוב להם שבתם בבבל אשר שם כבר פרחו הישיבות וראשיהן אנשי חיל במלחמתה של תורה? ועוד זאת: הן בבבל היתה המחיה לחכמים כְּנִיָּה ותחת זה ארץ ישראל לא יכלה למלאות כל משאלותיהם? ואיך עתה יכלו להתעלם מן המראה אשר ראו בעיניהם כי חכמת ההלכה שם מיום אל יום ירדה ממעלתה וכי מחית החכמים והתלמידים אך בצמצום מנו להם וכמעט כולה נובעת ממתנות אחידים יושבי חוצה לארץ? אבל נבין הרבר הוזה על נקלה אם נתן לב על דבר אחד גדול אשר נעלתה ארץ ישראל בידיעת התורה שבעל פה על ארץ בבבל. אם אמנם שלא יוכחש כי לרגלי המאורעות ומסכות שונות הלכה דרישת ההלכה בארץ ישראל אחורנית בכל זאת באחת עלתה חכמת בני א"י על חכמת בני בבבל והיא: שארץ ישראל היתה ארץ מולדת

לתורה שבעל פה שם הוחל לדרוש בתורת משה הכתובה משנים קדמוניות, כבר אחרי שובם מהגולה שמו זאת הדרושה למסרתם ובמשך שנות מאות כבירות גדלו והתרחבו הדברים לבלי חק עד המאה השנית אחרי חרבן הבית. בכל המלאכה הזאת בקרב הזמנים האלה לא היה לבבליים חלק ונחלה עם אחיהם בני א"י. ואם גם אמת הוא כי בימי הגולה היתה התורה נטועה בבבל וגם האנשים אשר עלו העלוה עמם, הלא גם זאת אמת כי התכונה והמדרגה אשר השיגה התורה שבעל פה בימי התנאים הראשונים היתה פעולת החכמים שבא"י ואין לבבליים חלק עמם. והאומר כי הלל העלה אתו משניות מבבל ולפי עדות שמואל היה הוא השונה הראשון למשנת "עשרה יוחסין" (רנ"ק במורה נבוכי הו"מ) הפריו בזה על המדה כי באמת לא נאמר רק שהלל שנה משנה זו אבל לא שהביאה אתו מבבל. והדבר הוא להפך שכל תורתו של הלל וחכמתו לא הביא מבבל כי אם הלך לדרוש תורה לא"י (ח"א צד 156). וגם לא שמענו דבר מחכמים מיוחדים ונקובים בשמם אשר הרביצו תורה בבבל או בארצות הסמוכות כי אם מרבי יהודה בן בתירה בנציבין ומחנניה בן אחי ר' יהושע בנהר פקוד, וגם מאלה הישיבות לא שמענו כי נשאו פרי תבואה. אבל נאמנה לנו עדות התלמוד אשר אמר כי רב הוא היה האיש אשר הביא התורה לבבל (גמין ו. ב"ק פ.). שם מצא בקעה וגדר בה, ואך מעת ההיא אשר נוסדו ישיבות מרב ושמואל היתה התורה שבעל פה נדרשת שם בכל עז והיו בונים אותה באומנות נפלאה. ואולם מה יסכן אומנות והכנות רוחניות של הבונים אם חסרו כמה דברים הנצרכים לבנין. ועתה הלא דבר זה אין להכחיש כי המשניות והמון נאמרי הקדמונים והלכותיהם אך זכתה בהם ארץ ישראל. ואם כי אמת הוא כי רב העלה בידו בלי ספק עם משנת רבי גם כמה משניות חזוניות, וכמו כן גם לשמואל היה לו חושנה וכמה ברייתות בבית מדרשו בכל זאת תורת התנאים כלה לא היתה נפרצת בבבל, ועוד היו בירי חכמי ארץ ישראל משניות רבות והן היו מפוררות ומפורדות בין החכמים. ועתה כל מבין עם תלמיד אשר רצה להשיג שלמות מלאה בחכמת התורה היה צריך לשוב אל צור חצבה לארץ ישראל לקבל שם מחכמיה משניות ושמעות אשר בידם מהקדמונים כי בבבל לא יכלו להשיג זאת. ואף מה שהשיגו הטילו בו לפעמים ספק במי שמסר להם אם משנתו ברורה והלכתו ברורה, כי הורם הנסיון שכמה פעמים נמסרו לבני בבל ברייתות בטעות מהפך אל הפך. ומצאנו ששלח רבי אלעזר לגולה לא כשאתם שונים כן הוא אלא להפך נשנית הברייתא (ביצה ט"ז.). ואין בזה כל ספק כי רוב השינויים בין הירושלמי והבבלי שהם ממין הזה לא באו אלא מפני מי שמסר הברייתא בבבל טעה בקבלתו. ומעתה אין עוד להפליא על הרבר אשר רבים מן החכמים הבבליים עלו לארץ ישראל למען יוכלו לשאוב הקבלה כמקור נאמן. ומטעם זה היה רבא משבח את החכמים הבבליים שעלו לא"י באמרו: אם אמנם שאחד מחכמי א"י טוב מהשנים שבבבל בבחינת ידיעתו את המשניות ודברי הקדמונים בכל זאת גם אחד מן הבבליים אשר עלה לא"י ומלא נפשו מן המשניות שם במקורן טוב משנים שבא"י מפני שאחרי שובו עוד נוסף על המשניות שקנה לנפשו בא"י הלא חריפות הפלפול של ארצו היא לו למנה אשר היא חסרה לבני א"י (כתובות ע"ה, וע"י ע"מ צד 216). ואמנם כבר בדור השני של ימי האמוראים הבבליים כשבת רב יהודה בר יוחקאל ראש בפומבדיתא רבו מאד התלמידים אשר נדרו מבבל לארץ ישראל, רבי אביתר חכם מא"י ומכירו

של ר' יהודה שלא אליו מכתב תלונה על דבר העולים העוזבים נשותיהם עגונות ובניהם בלי מישען לחם (ימין ז.), ובלי ספק פעלה התלונה הזאת על רב יהודה והיה ממציא דבר חדש ודרש כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר: בבלה יובאו ושם יהיו עד יום פקדי אותם (כתובות ק"א.). אמנם גם מצותו של רב יהודה לא נתקיימה, כי למרות עיני רבם היו רבים כתלמידיו משתכמטים מימנו לעלות שלא בידיעתו ורצונו. רבי זירא היה אחד אשר לא שעה אל המצוה וילך לו בבלה (כתובות שם שבת מא.) וכן רבי אבא (ברכות כד:) ואם נתבונן בההמון הרב חכמים אחרים אשר עלו לא"י נראה כי לא שעו אל מצות רב יהודה ואל מררשו. ונראים הדברים כי גם ראשי הישיבות עצמם הרגישו זאת מאוד כי חסרון ידיעת המשניות על בורין וידיעת השמועות מהקרמונים הוא להם לנזק בדרישתם וזה החסרון לא יוכל להמנות בכבל. ומטעם הוזה הנהיגו כל גדולי חכמי בבל ראשי בתי המדרש להעמיד רחם תנאים היודעים את המשניות, והם ישבו בבית הגדולים ההם והיו עוסקים בסדור המשניות ואף על כן נקראים סדרנים (פסחי קה:;) ומובן הדבר מעצמו כי אלה התנאים או הסדרנים נקראו ובאו אליהם מארץ ישראל. ואולי חכמי בבל ביחוד הפקידו קצת מחכמיהם ושלחום לארץ ישראל למען יקבצו שם על יד המשניות הברורות והמוזקקות לצורך ישיבות הבבלים, כי בקנאה גדולה ובשקידה רבה עשו חכמי בבל את מלאכת תלמודם ולא נחו ולא שקדו עד אם השיגו את כל הנצרך לשלמות המלאכה למען לא תחסר כל בה.

מן התכונות אשר היו חכמי בבל רשומים בהן היתה גם זאת כי לא היו מיראי הוראה ולא ענו נפשם בחששות רחוקות, כי אם יצאו מן הכלל כי עיקר הדין כפי אשר הוציאוהו וקבעוהו על פי דקדוקיהם והיותיהם מדברי הראשונים הוא לבדו המדה להוראה. ואף אם מצאו מקום להחמיר לא החמירו מהתחסדות יתרה כי אם מהחליטם שכן הדין. אבל אמוראי א"י היו רכי לב בהוראתם. ובהיות הדבר כן אף על כן בני א"י לא סרו מן הדברים ככתבם אף כחוט השערה ואף במקום שהשכל הישר מחייב כי לא נאמרו הדברים מעולם בענין הוזה שאנו דנים עליו, ונגד זה אמוראי בבל לא השגיחו על שטחיות לשון המשניות הפכו בהן והפכו בהן בסברתם וסמכו עליה. ואף זה מתכונת חכמי בבל שהיה נקל להם לפתוח לבם ואזנם למשאלות זמנם ומקומם וארצם מה שלא היה כן בחכמי א"י שהם רק מדוחק גדול עשו כן. חלוף אלה התכונות נכיר ביחוד אם נתן לב אל החלוקים שבין קצת מנהגי א"י למנהגי בני בבל ונבחננם בבחינה נאותה, כי חלוקים כאלה בלי ספק הם המדה הראוי לשפוט על פיה על רוח הנהגים, יען כי המנהג בעם הוא אבן בוחן להכיר על ידה תכונת העם בעלי המנהג ורוח הראשים מיסדי המנהג. חלק גדול מאלה החלוקים מזכירים הגאונים בספריהם וגם הרבנים בתוספותיהם והרושיהם ופסקיהם וגם אחד מגדולי האחרונים אספס לאספה והעלם במספר חמשים, אבל אינם כולם ויש להוסיף עוד רבים אשר יתברר לנו מתוך חלופי הדעות שבין רבנן דתמן ובין רבנן דהכא אשר נודעו לנו מתוך התלמוד הירושלמי. וקצתם יתבררו מתוך התלמוד הבבלי מן המקומות אשר דרכו לאמר „הא לן והא להו“, ואמנם אלה ואלה מראים כי כן הוא ששיטת חכמי בבל רשומה ביחוד כי היו אמיצי לב בהוראה ולא חשו תמיד לחששות של מה בכך ולא הקפידו לנסות מהלכה קבועה כי אם פירשוה לכותנם ולא אטמו לבם למישאלות זמנם ומקומם

וארצם¹). ואולם מן התלמוד הבבלי גם זה ברור לנו שקבעו תקנות גדולות בתורתם ומשפטים בל ידעום בא"י יען כי להם במקומותם ובזמנם ולפי מעמדם היו דרושות להם, ובעבור זה לא השגיח על הדבר אם הלכות קבועות וישנות עומדות לנגדם, ובפרט כי להם לפי תכונת למורם גם זה לא יקשה עליהם לפשר הרברים על פי פלפולם, ואף פשרה רפויה השפיקה להם רק למען העמר דבריהם. שמואל אחד מראשוני האמוראים ומגדוליהם בבבל העמיד כלל גדול: דינא דמלכותא דינא (גמין י': ושי"ג) זה הכלל גדל ועשה פרי, הוא הרעיש הלכות רבות והרגיו דינים וינתקם ממקומם. אף כן מצינו שהבבליים דנו בארצם חוקת קרקעות ארבעים שנה יען כי שם אף דין המלכות כן אף שלפי דין המשנה חוקת קרקעות שלש שנים (עי' ב"ב נה. וברשכ"ם שם). ומי זה יכחיש שתקנת רב נחמן שתקן שבועת היסת לכופר הכל (שבועות מ:;) עוקרת הלכה פסוקה במשנתנו: מנה לי בידך אין לך בידי פטור. ואין ספק כי תקנת ר"נ היתה מפני שהשעה צריכה לכך. וכן ידענו שזו הלכה פסוקה שאין דנים דיני קנסות בכבל ומעולם לא היה אדם חולק בדבר הזה, וידענו גם כן כי במה שנוגע במעלת ארץ ישראל היו בני בבל נוחים להם ובכל עת היו כפופים להם (חולין י"ח:;) ובכל זאת בראותם שאין הזמן והצדק סובלים זה שהמויק לחברו בממונו או בגופו יצא נקי מפני שאין דנים דיני קנסות בכבל עשו כל התחבולות ודנו דיני קנסות. רבא עשה המצאה לגבות בכבל מקצת קנסות ובעל הגמרא מכריע שדבר השכיח ויש בו חסרון כים אף שהוא קנס גובים אותו ורב חסדא גבה קנסות בכל ענין, ורב פפא גבה בושת ופגם (בי"ק פ"ד.) ואף שלכל זה מצאו בגמרא קצת התנצלות לפשר דבריהם ומעשיהם עם הלכות הקדמונים, הנה אנחנו לא נעשה בנפשנו שקר, אמנם נודה כי אין זה התנצלות כי אם על ידי הרחק ואין הפשרה כי אם למראה עינים. אבל באמת הוא הדבר אשר דברנו שלא חשו להלכה פסוקה במקום שהזמן ותיקון הצדק דורשים הפוכה. הן אמנם כי אלה הענינים והדוגמאות הם כלם מן הרברים הנוגעים בדיני ממון, וידענו כי בממון היה להם יד חפשית לעשות מה שלבם חפץ בסמכם על הכלל הפקר בית דין הפקר, אמנם באמת לא בדיני ממון לבד כי אם גם באיסור שמרו זאת לעולם ללכת אחרי צרכי זמנם וארצם ולשאת פנים למיצבם במקומותם ועשו הוראות גם בתלוף אל התלכות שקבעו התנאים במשניותיהם. אחד מאחרוני הראשים שכבבל הוא רב אשי, התיר למכור כלי זיין לפרסיים מפני שהם מגינים על היהודים ואף שהתנאים אסרו לעשות כן (ע"ז טז. ועי' ע"מ ערך א"י), ועוד אמר רב אשי אף שהחכמים הראשונים אסרו למכור בהמה נכה לגוי גזרה משום שאלה והגוי יעשה בה מלאכה בשבת בכל זאת יש לנו להתיר ולתלות שקנה אותה לשיחיתה ולא למלאכה (שם טז:;) ובלי ספק עיקר כונתו בהיתר זה שלא להרבות האיבה בינינו ובין העם אשר אנחנו יושבים בקרבנו. ורב פפא הלא אמר כן בפירושו שאין לנהוג איסור בדבר אשר אין אפשר בלא זה (שם טז. ופרש"י) ומצאנו עוד כמה דברים שהראשונים אסרום ורב יוסף בכבל התירם משום איבה (ע"ז כו.) וגם רב נחמן אמר אל העם פעם אחת אחרי שעברו שב עת ימי הפסח צאו וקנו לכם חמין של גוי אף שאפאו בפסח (פסחים ל.). ולמה התיר? מפני שחכצו של גוי מותר. באכילה אף שעבר עליו

¹ עי' בסוף הספר מאמר א' עניני החלוקים שבין בני א"י ובני בבל במנהגיהם.

הפסח. ואמנם למה לא אסרו על כל פנים משום פת של גוים? ובדרכה שמצורך השעה התירו להם יען שמיד אחר הפסח אין להם פת על כן התיר להם את של גוי. ואין לחשוב כי התיר רק של פלטר ולא של בעל הבית, כי באמרו "חמירא דבני חילא" מוכח בבירור שכל פת של גוי במשמע, אמנם חכמי א"י לא השגיחו על זה ואף לא התירו אלא במקום שנהגו בכל עת לאכול פת של גוי אבל במקום שלא נהגו בשאר ימות השנה לא התירוהו אף אחר הפסח (ירוש' פסחים פ"ב ה"ב). ולענין גם אמר רב הונא מעת שבא רב לבבל עשינו עצמינו בכל כא"י לגטין (גמין ו.) וזה מפני שנשתנו העתים ונשתנו צרכיהם סרו מן הדין הקבוע במשניות. ובענין התעניות חדשו הבבליים דבר חדש ובלי ספק מבחינתם על מעמד זמנם וארצם. הן בא"י התענו ארבע תעניות הגודעות, באמרם שמאמר הכתוב שאלה התעניות יהיו לששון ולשמחה לא יצדק כי אם בזמן שיש שלום אבל בזמן שאין שלום יש צום (ר"ה יח:) ועל כן כל ימי התנאים והאמוראים היו מתענים בא"י כאשר מורים על זה כמה משניות. והלא ר' יהודה הנשיא היה מוכרח בימיו לפרסם בעצמו כי מותר לרחוץ ב"ז בתמוז (בבלי וירוש' ריש מגלה). ובלי ספק נהגו איסור ברחיצה וכל שכן באכילה ושתיה אף שבזמנו היה עת שלום ועל כן ודאי שלפי דעת בני א"י אין כונת הרבוב "יש שלום" ער עת העדר הגזרה כי אם על עת שאין יד האומות תקיפא עלינו (שם פרש"י) אבל בכבל בבחינה על מעמדם הטוב במלו אלה התעניות — חוץ מת"ב — ואמרו אין גזרה ואין שלום רצו מתענים רצו אין מתענים (ר"ה שם) ולפי זה חדלו להיות תעניות לצבור והיו רק תעניות ליחידים שרצו להתענות. ובאמת עוד בימי הגאונים היו אלה התעניות רפויות בכבל ולא נתפשטו בכל המקומות. שכן שאלו מרב נטרונאי ורב פלטיי מקום שמתענים בצום הרביעי והחמישי והשביעי והעשירי במה קורין במנחה (חמדה גנוזה סי' ד') ויוצא ברור מזה כי לא בכל המקומות היו מתענים בצומות האלה.

כלל היצא ככל הרברים האלה הוא כי האמוראים שבא"י לא הלכו בגדולות בתורתם, בדרך למודם הלכו לתומתם, ואף לא רצתה נפשם בפלפול של הבבליים. ועל כן לא מיצאה ידם די השיב על כל השאלות לפשר הסתירות ולישר הדורים. ונגד זה בני בבל גלו עמוקות מני חשך בפלפולם דרך החרוד היה דרכם בלמוד ובו בנו מגדלים הפורחים באויר והמציאו הלכות התלויות בשערה. בני ארץ ישראל היו מיראי הוראה ומכאנים בכל עת לסור מדברי הקדמונים אף כחוש השערה. אבל בני בבל אף שהיו מכבדים את דברי הקדמונים, הנה בכל זה גם בעצמם האמינו ולא כחשו במחשבותם מפני מחשבותיהם. בני א"י היו בעלי חששות קטנות ועמדו תמיד על רגלי הקדמונים ועל כן אך לעתים רחוקות שמו לב לצרכי זמנם ומקומם ובני בבל לא ענו נפשם בחששות, מרתם הדין והמשפט — האמנם דין ומשפט לפי דרכם דרך החרוד והפלפול — ובמחקריהם לא יסורו מהם צרכי זמנם ומקומם. אלה התכונות המבדילות בין אמוראי א"י ובין אמוראי בבל נרשמו ברשמים ברורים בכל דבריהם והלכותיהם אשר עלו בשני התלמודים. ואמנם אם גם שאחרים מחכמי א"י בזו לענו לחכמת הבבליים ומאסו דרך למודם הנה במלו במיעוטים ולא היה להם כח להתגבר על זמנם כי לפי רוח הזמן ההוא נחשב תלמודם של הבבליים משאם ומתנם בהלכה ופלפולם עיקר התורה.

ואולם כערך אשר ירדה חכמת ההלכה ממעלתה בארץ ישראל כן
תרבה וכן תפרוץ בה דרישת האגדה ובתשוקה עזה ונמרצה שכו לבם אליה.
כבר ראשוני דורות האמוראים באות נפשם דרשו באמונות וברעות. הם הכירו,
כי עם שלא יוכחש כי הדינים והחקים המעשיים האסור והמותר הטמא
והטהור הם מעקרי דת היהדות, ככל זאת עקריה הראשיים הם האמונות
והדעות חקי המוסר וחובות הלבבות. לא שכחו תורת הלל אשר אמר כי
אהבת האדם לאדם היא חובה וכלל כל התורה והשאר הוא אך פירושה, לא
אכרו כאשר רבים אמרו בעת ההיא וכאשר, לדאבון נפשנו, עוד רבים יאמרו
היום: למדתי הלכות ודי לי לדעת את המעשה אשר אעשה בגופי, כי אם
דרשו לדעת גם חובות הנפש המוסריות להכיר את בוראם, להתבונן במדותיו,
ולדעת דרכיו, וכי זה המקור הנאמן אשר ממנו יקרו כל המדות הנשגבות
אשר הן כעשרת תפארת ביד האדם, ואמנם מרצותם להכיר את מי שאמר
והיה העולם ולהרבק בדרכיו אף על כן עסקו באגדה (ספרי עקב פי' מ"ט),
היא היתה להם האם לכל מדה ישרה אשר על פיהן יחיה האדם, היא היתה
בזמנם מעין נובע מקור חכמת האמונות המישרות אורחות גבר והיא תלמדם
טוב טעם ודעת להשיב חורפיהם דבר (ספרי שם פי' מ"ח). סבות שונות
גרמו כי ממעי האגדה גדלו והצליחו בא"י וגם עשו פרי לתרופה. אחת
מהסבות היא כי תכונת ארץ ישראל החזונית פעלה על יושביה להכין לבם
אלה. מראיה הנאוה ותואר פניה, יפי נפיה מרום הריה ירדתי לבנון, נעימות
גבעותיה חגורות עדנים, הדרת גאיותיה לבושות תפארת, נחליה אשר נמיו
אפיקיה ופלגי מימיה, ועוד רבבות אלפי חמורות אשר שפכה הטבע ביד
נדיבה על הארץ הזאת, ומראות נשגבות אין כספר אשר בכל פנותיה ופאותיה
המשביעים ברוממותם עין כל רואיהם, כל אלה היו נאותים להעיר ולעורר
הרגש הפיזי בקרב בניה, לפתוח לבם ולהטות רוחם אל האגדה אשר היא
כולה פיוטית. תשוקתם הזאת אל האגדה אשר התעוררה בקרבם מפאת הכונת
הארץ אשר ישבו עליה, עוד התחזקה על ידי קורותיהם והתלאות אשר
מצאום בדרך חייהם. בעתות הרעות אשר הגיעו עליהם, ויאנחו מעוני ומקושי
השיעבור, ועולמים חשך בעדם, הלא היו עיניהם נשואות רק אל התקוה
לימים הבאים, רק תנחומות ובטחון יבקשן ואיה איפוא ימצאום? לא
בפלפולים אף אם ישאו אבר כנשרים, לא בדקדוקי ההלכה אף אם ינקבו
וירדו עד התהום, אבל ימצאום באגדה. כינה ישאבון מי ישועתם, היא
תשפות להם נחמה ביוגם ובטחון בעתות בצרה, ועל כן העסק באגדה קנה
לו כל הלבבות יחד. ועוד נוסף על הסבות האלה היה כי היה דברם עם
המינים ומפני טענות המינים ותרעומותיהם וויכוחיהם אשר כלם היה יסורם
במקרא ובמדרשו מחלקי האגדה שבכתבי קדשנו אשר על כן גם הם היו
מוכרחים להתעסק הרבה במדרש האגדה לדעת מה להשיב למנגדיהם
המתאמצים בכל עת להתעוות מדרך דתם אמנם כל הסבות האלה אשר
פעלו פעולתן בא"י ונטלו ונשאו את האגדה למעלה ראש, לבלן לא היה
מקומם בארץ בכל, ועל כן הוא דבר מובן מעצמו כי בבבל עמדה האגדה
במדרגה פחותה. אגדת הבבליים לא תואר ולא הדר לה, וגם בכמותה לא
השיגה אף החלק העשירי מאגדת בני א"י. אם נתבונן בתלמוד הבבלי
ובאגדותיו נמצא כי רוב האגדות ומדרשי האגדה אשר בו מחכמי א"י המה.
מקצתם אגדות ישנות מיוחסות אל התנאים ומקצתם מדרשי אגדה מהאמוראים
שבא"י. אבל רוב דברי אגדה האמורים בשם חכמי בכל הם רק היות

וקושיות ומשא ומתן אשר עשו באגדות של חכמי א"י. כי כמנהגם לפלפל ולהוות היות ולדקדק במלות בהלכה אף כן נהגו באגדה. אמנם אגדות עקריות אשר אזנו וחקרו הבבליים מעצמם הם רק חלק קטן מן האגדות אשר מצאו מקומן בתלמוד הבבלי.

אחרי הדברים והאמת האלה ואחרי הורענו מן התכונות המבדילות בין חכמי א"י ובין חכמי בבבלי בכלל נשים עתה לב אל מלאכת התלמודים אשר הוכנו ואשר הוסדו בשני הארצות האלה מני שום אבן על אבן. איך פה בא"י כמו שם בבבלי בישיבות רבות ושונות נעשתה המלאכה הזאת איך בכל ישיבה וישיבה היתה המשנה נדרשת וכל אחת ואחת היה לה תלמודה. ואך כל אלה התלמודים הלכו אל מקום אחד אל התלמוד הבבלי כנחלים ההולכים אל הים. בארץ ישראל כל תלמודי ישיבותיה נתחברו באחרית הימים ומהתחברותם יצא התלמוד הירושלמי. וכן בבבלי כל תלמודי ישיבות בבבלי חוברו להם יחדו ויהיו אחד והוא התלמוד הבבלי, הבחינה בתלמידי המלאכה הזאת השונים בתולדתם ועל כן גם בתכונתם היא תלמודנו לדעת כי אם גם שני התלמודים האלה כאשר הם לפנינו כל אחד ואחד דבר שלם הוא וכאלו יצא מטופס אחד, אין זאת האחדות כי אם למראה עינים אבל באמת לפי מספר הישיבות כן מספר התלמודים בין בא"י בין בבבלי, רק אם ככה נשפוט על התלמוד אז יהיה משפטנו משפט צדק עליו ויהיה לאל דינו להתיר כמה מבוכות אשר נאחזנו בהן בהשכילנו בו. אך אז נבין מה שורש דבר להמון ההפכים והסתירות אשר נפגוש בתלמוד.

פרק חמישי

הישיבה בצפורי רבן גמליאל ברבי. ר' חנינה בר חמא וחבריו. בשלשלת יחס הנשיאים מהלל עד רבי יהודה הנשיא כל טבעותיה נשתוו זאת לזאת ואף באחת מהן אין בה כל דופי. כל הנשיאים הראשונים האלה אשר כלם מזמן התנאים קנו להם שם תפארתם ביתרון הכשיר חכמתם. כלם היו גדולים בתורה, נפלאים בכל דבר חכמת בינה, כלם בצדקתם נשאו וגבהו מאד, אהבת עמם כל ישעם וכל חפצם ועליהם נאמר בצדק, אף כי נחלו הנשיאות מאב לבנו, בכל זאת לא נחשבה הנחלה כנחלת בית והון אשר היא נחלה אך במקרה לא בזכות וצדקה, כי אם מלבד נחלת אבותם עוד היתה פרי חכמתם והשכר לפעולתם. לא כן הנשיאים אשר קמו עתה אחרי מות רבי יהודה הנשיא להם לא היתה הנשיאות כי אם ירושה מאבות לבנים ואך זכות אבותם מסייעתם להשיג משרתם ולהחזיקה. ממלא מקום רבי יהודה הנשיא היה בנו רבי גמליאל הנקרא תמיד ברבי להבדילו מן ר"ג דיבנה זקנו של אביו אשר בכל מקום נקרא ר"ג סתם. ואכנס מה טיבו של ר"ג הזה אשר מצאנו אביו נכון וכשר לפניו לצוות עליו במצותו האחרונה כי ינשאווהו וירוממוהו לעשותו נשיא בישראל? האם חכמתו וגדולת תורתו הביאו לו את כל הכבוד הזה? זאת לא זאת! הלא דבר נודע היה בזמנו כי ר' גמליאל לא היה מגדולי החכמים ואולי גם אביו אשר בחר בו לנשיאות ידע זאת, כי על כן הפקיד את ר' שמעון אחיו להיות עמו חכם עומד לימינו). ואף הוא עצמו באומנתו ובתם לבכו רמוז

(אביו ר"י הנשיא הפליג מאוד חכמתו ותורתו וקראו נר ישראל (ערכין י: מנחות פח:) וקודם מותו מסר לו סדרי חכמה רוב משאו ומתנו היה עם ר' חייא רבה ע"י ירוש' שבת פ"ז ה"ב ביצה פ"ג ה"ב ונמצא עוד בכ"מ בירושלמי וע"י בבלי

על זה במאמריו באמרו: שכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים שזכות אבותם מסייעתם (אבות ספ"ב) כאילו ירצה להתנצל ולהודות שמצד כשרונו לא הגיע למדרגת קדמוניו אבל בכל זאת לא יגרע זכותו יען כי כל עמלו היא לשם שמים ומה שיחסר לו מצד זכות עצמו יוכל להמנות מצד זכות אבותיו אשר היא מסייעתו. ועתה בצדק נשפוט, כי ראשית הדבר אשר דרשו בעת ההיא מן הנשיא הזה להיות גדול בתורה מכל חכמי דורו ועל כל פנים להיות דומה להם בחכמתו, וזאת לא נמצא בו. ואף גם נראת כי רבים מחכמי הדור לא נהגו בו כבוד הנאות לנשיא. פעם אחת בקש להנהיג דמאי בסוריא ובלי ספק מרצותו לחוש לדעת ר"ג זקנו אשר גם הוא חשש לחלת דכאי בסוריא, אבל לא הניחו רבי אושעיה (ירוש' תלה פ"ד ה"ו) ושוב פעם אחרת ירד למייל בחצרו בשבת ומפתח של זהב בידו וגערו בו חבריו (ירוש' שבת פ"ו ה"א) מזה נראה כי לא נשאו חבריו לו פנים לכבדו כאשר יאתה לנשיא. גם אם נתבונן בבית מדרשו נמצא כי גם הוא לא היה עוד המקום הנבחר אשר שם יתאספו כל גדולי החכמים והתלמידים לקחת תורה מפיו הנשיא. בכל הדור הבא אין גם אחד מן החכמים המתיחס להיות תלמידו. גם מלמודי הבית הזה לא הגיעו אלינו כי אם מתי מעט דברים אשר נזכרו על שם בית רבי אשר אולי קצתם נשנו בבית מדרשו אבל גם זה המעט אין ענינו לרוב כי אם תיקון הגירסאות במשנת רבי (ירוש' פאה פ"ג ה"א, שביעית פ"ב ה"ה, שבת פ"ז ה"א וספ"ז מגלה פ"א ה"ט נדרים פ"ה ה"ג סוטה פ"ט ה"ב). אחרי מות רבי עזבו רבים מגדולי החכמים את מקום הנשיאות וילכו כאשר יתהלכו. עוד רבי חי היה מוראו עליהם, והסתירו קנאתם ותלונתם בסתר לבבם אבל עתה אחרי מותו עברו הקנאה והתלונה ואולי גם התרגזו על מצותו האחרונה משכיית לבב, ובגלוי פנים התקוממו נגד פעולתו הגדולה בסדור משנתו וכבר אמרנו כי בזה לא טוב עשו בעמם, וגם בבית הנשיא לא החזיקה ידם עוד כבימי קדם והלכו ליסוד ישיבות בכל פנות הארץ. רבי חייא רבא אשר היה לפניו נאמן בבית הנשיא לא נשמע קולו עתה בבית המדרש. איפוא הלך ותקע שם אהלו של תורה לא הודע לנו. אמנם מצאנוהו לפעמים נושא ונותן בהלכה עם בר קפרא חברו אחרי מות רבי (יבמות לב: ועיי' החלוץ ה"ג צד 120) אשר מזה אפשר לשפוט כי ישב זמן מה בדרום כי גם מושבו של בר קפרא היה אחרי מות רבי בדרום אבל אין זה ראייה כי ישב שם בקבע. אבל להפך דבר ידוע הוא כי סוף ימיו חי בטבריה או בצפורי, כי מצדו מימינו ומשמאלו קברו את שני בניו יהודה וחזקיה וכשמת רב הונא בבבל הביאו את ארונו למקומם של ר' אמי ור' אסי וקברוהו אצלם (מ"ק כה.) והנה ידענו שיהודה בנו מת בצפורי במקום שבתו של חותנו רבי ינאי (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג), וכן ידענו שר' אמי ור' אסי ישבו בטבריה ועתה אחרי שברור שר"ח נקבר אצל בנו הכת בצפורי ואצלם נקבר ר"ה וזה היה במקום של ר' אמי ור' אסי על כן בצדק נאמר כי ר"ח לא מת בדרום כי אם בצפורי או בטבריה ושם נקבר. ואמנם אך שיהיה לא מצאנו אף רמו קמן כי ר' חייא היה לו

ערוכין ט' מנחות פ'ו. חולין מ'ו. ונמצא שנשא ונתן גם עם בר קפרא. ע"י ברכות י"ג. מ"ק ט"ו. אבל גם ר"ח רבה גם בר קפרא לא נהגו בו כבוד וע"כ היה מקפיד עליהם כאשר נראה מקדושין ל"ג. ונראה כי היה בקי במדרש המקרא ובאגדה ור"ח אשר היה גדול ממנו למד לפניו באגדת מדרש תהלים ולב"ק היה מלמד את מדרש התיב (שם קידושין).

דבר עם הנשיא החדש. וכן לוי עזב מקום הנשיאות וילך לו בבבלה, בר קפרא ור' אפס אשר היה סופר נאמן לר' יהודה הנשיא שניהם הלכו לדרום וישבו שם ועוד אחרים זולתם נדרו ממקום הנשיאות וילכו להתגורר במקומות אחרים. ככל זה נראה כי במקום הנשיאות אשר שם לפניו היה מקום קבוץ כל הכחות הטובים ובית וער לכל גדולי חכמי הדור, עתה היו הדרכים אבלות ובאי שעריה מתמעמים והולכים מיום אל יום, ונשפוט מזה כי פרץ פרץ רחב בדעות חכמי הדור ההוא. וכלי כל ספק היה סבת הדבר, כי זה הנשיא החדש אשר במח כי זכות אבותיו תסייעהו ושם ליסודו הנהגת נשיאותו ועמלו עם הצבור, להנהיגה בצדק ולהיות עמל עמהם לשם שמים לא היה לו הרצון למלאות הפצי החכמים ודתלמידים המבקשים ללכת ארחות חדשות אשר לא שערן אביו, לו היתה משנת אביו תמצית כל התורה שבעל פה ואותה עשה לו לענין לענות בו בבית המדרש ובשום ענין לא יסור מן הדרך אשר סלל לו רבי. הן בדבריו האחרונים אל בניו אשר לזה מסר לו סדרי נשיאות ולזה סדרי חכמה לא הובא מפורש מה הם הסדרים האלה, אבל בלי ספק הוריע להם הפצו והורם הדרך אשר ילכו בה בהנהגת הנשיאות ובתלמוד תורתם, ור"ג ביחוד אשר בכל דבר לא סר ימין או שמאל ממה שצוהו אביו ממשפטו ומעשיו, וכאשר בקש רב ממנו שירחיב לו רשיון ההוראה גם על מומי בכורות אמר איני מוסיף על מה שנתן לך אבי, קיים בוראי גם בזה את מצותו לבלתי סור מדרך התלמוד אשר הורהו, ואמנם חכמי הדור והתלמידים אשר הלכו אחרי החזוניות ואהבו את ההויית ואת הפלפול לא מצאו בבית מדרשו די מבוקשם ועל כן חדל בית מדרשו להיות בית ועד לכל החכמים הגדולים כבימי קדם וגם רובי התלמידים נדרו מוישבתו וילכו אחרי בעלי חזוניות והפלפול ובכן פנה הודה ופנה הדרה. ועתה בגלל הדבר הזה אשר ירדה הנשיאות ממעלתה ולא היתה עוד כמלפנים הנקודה אשר ממנה התפשטה התורה, אף על כן רבו הישיבות בכאד מאד, והן הביאו את דרישת התורה למדרגת חדשה. החכמים בעת ההיא לא שבו עוד לעיקר דרישתם את ייסוד ההלכה כי משנת רבי עמדה בתקפה רוממות מסדרה בפי כל בני עמו ולשבו ולזכרו תאות כל נפש ועל כן לא רצו ולא יכלו לסור ממנה מלעשותה יסוד להלכה ולכל התורה שבעל פה וענין לדרישתם, אבל הסבו פני הדבר, בתשוקה גדולה החלו לדרוש בה ולחקור איך לקיימה אצל החזוניות או איך לקיים החזוניות אצלה, הוּו בה היות ודקדקו בה כחוט השערה פלפלו בה ולכל דבור ודבור שמו לב אשר מן הדרישות והמחקרים האלה החלה לצמוח חכמת התלמוד. אחד מן החכמים הראשונים מיסדי החכמה הזאת ומן הנפלאים בהם היה רבי חנינא בן חמא. הוא אשר צוה עליו רבי לפני מותו לאמר: חנינא בן חמא ישב בראש. הן אמנם כי עצת רבי לא נמלאה מיד אחרי מותו כי לא רצה ר"ח לקבל התמנותו עוד כל ימי חי רבי אפס אשר היה זקן ממנו, וגם באמת נקרא ר' אפס לשבת ראש בצפורי (שבת נט: כתובות קג: ירוש' תענית פ"ד ה"ב מדרש קהלת פ' כי העושק) אך ר' אפס היה זקן בא בימים ולא האריך ימים בפקירתו ויהי כאשר נאסף אל עמיו ויקבר בשיבה טובה או נעשתה מצות רבי אשר צוה חנינא בן חמא ישב בראש¹⁾ רבים התמחו מה

¹⁾ גרעץ בדבריו הימים ליהודים ח"ד צד 282 וכמאמר מיוחד שכתב במכתב ההדשי של פראנקעל שנת 1852 צד 440 רחליש שהמתואר כבבלי כתיבות (קנ

זה ראה רבי ברבי חנינא אשר חפץ בו יותר מכל תלמידיו, למה לא זכר את רבי חייה וישכחהו? — הלא ר' חייה עודנו חי כמות רבי — ולא זכר גם את רבי אפס אשר עבדו באמונה בחייו ויהי לו סופר נאמן ואיש עצתו, ולא את לוי ובר קפרא ואת ר' ינאי אשר כלם גדלו ממנו בשנים ולפי משפט בני זמנו עליהם אף גדלו כימנו בחכמת ההלכה? אמנם אם נדרוש על הדבר באמת ובתמים אך נראה במעשהו הוזה אות חדש על חכמתו ויושר לבבו ונראה כי עד מפת נפשו האחרון חכמתו היא נחתה ובהשכל ודעת כל מעשהו. אם שם מבטו לאחור על מקראי ימי חייו ועל כל אשר קרהו במשך ימי נשיאותו הלא הבין בלבבו כי לאיש העומד בראש העם נחויץ לו כי מלבד חכמתו בתורה כי יכהנוהו פאר גם מדות ורעות דרך העולם ולב רגש לארץ ישראל, כי יהיו לו כל התכונות הגופיות והנפשיות הנחוצות לשאת עול הצבור ולסבול טרחם ומשאם וריבם, ואולם גם מזה לא הסיר עינו כי האיש אשר יוקם על לשבת ראש בישיבה הגדולה בצפורי ילך בעקבותיו ויתן כבוד לפעולתו אשר פעל בקבוץ משנתו ואשר נתן נפשו עליה להחזיקה ולקיימה לדור אחרון. ועתה את מי מכל תלמידיו יבחר להעמידהו ראש בצפורי? ר' חייה ור' אפס הלא היו זקנים עומדים כבר על מפתן הקבר, ואף אלו היה ר' חייה מתחדש נעוריו כנשר לא היה בוחר בו מהיותו בבלי, בר קפרא אף כי היה אדם גדול בתורה בכל זאת לא היה בעיניו האיש אשר הוא כשר לפקידה רמה כי חסרה לו מדת דרך ארץ וחמד לו לצון בדבורו ובמנהגו עם בני אדם. לוי בר סוסי אף כי היה לרבי תלמידו החביב לא חשבו נכון לשבת ראש כי לוי היה חגר ברגליו (ירוש' ברכות פ"א ה"ח) ועוד זאת כי לא היה לו לשון למודים לדבר לפני העם (ירוש' יבמות ספ"ב). וגם ר' ינאי לפי מזגו ותכונתו לא היה האיש אשר מדותיו יכלו לקנות לו לב רבי ולהוליד בטחון רב בכשרונו להיות מנהיג הצבור ורצוי לרוב אחיו ותלמידיו, כי רבי ינאי היה עשיר עם כל המומים הדבקים בבעלי נכסים ועושה, הוא היה איש עשק וריב ומתנגד לחבריו, הוא היה גם מתנגד למשנת רבי (עי' למטה בפרק זה) ועל כן אולי רבי הכיר כל זאת וראה כי אין כימנו תוחלת. ואמנם אם נבינה ברבי חנינא בתכונותיו, במשפטי חייו, במדותיו ובתהלוכת תלמודו בתורה ובחכמה או לא עוד נתפלא על הדבר למה רבי בחר בו מכל חבריו ויצו בכיצתו האחרונה חנינא בן חמא ישב בראש.

רבי חנינא נולד בצפורי (ירוש' תענית פ"ד ה"ב). בימי נעוריו הלך

מהתמנותו של ר"ח אשר רבי צוה חנינא בן חמא ישב בראש הוא במעית. שהעיקר הוא שרבי לא צוה שריח יהיה ראש הישיבה כמשמעות לשון הבבלי אלא שצוה לבנו שיתן לריח הקמיכה קודם כל החכמים. כמשמעות לשון הירושלמי: ומני ר' חנינא בראשה. כלומר שריח יהיה הראשון אשר ימנה אותו ר"ג ברבי לוקן. אמנם הן לו יהי כדבריו הלא ענין מוכח מזה שריח היה נבחר לרבי מכל חבריו, ואחרי שזה ברור שריח היה באמת ראש ישיבה בצפורי אחרי מות רבי כי לא נזכר ראש ישיבה אחר שהיה בימיו בצפורי, וגם זה ברור כי נפקד לראש על הצבור בצפורי כמשמעות הירוש' בתענית פ"ג ה"ד, וע"כ למה נטיל ספק בקבלת הבבלי. כי המעשה שהיה אין להכחיש. והנה אחרי שידענו שהיה באמת ראש בצפורי וידענו ג"כ שמינוי כזה לא נעשה כי אם על פי הנשיא הרי בהכרח שהנשיא שבאותו זמן מינהו והוא היה ר"ג ברבי ע"כ נראים הדברים שעשה כן על פי מצות אביו ולא נכחיש קבלת הבבלי בפרט שגם דברי הירושלמי סובלים הפירוש לצד זה וכמו שבאמת כל מפרשי הירושלמי ומדרש קהלת מסכימים לזה שפ"י דבריו: ומני ר"ח בראשה דהיינו שימנה את ר"ח שיהא ראש ישיבה.

לכבל ושמש שם את רב המנונא (ירוש' שם) אחרי ימים מספר שב אל ארצו ואל מולדתו, וכשבו כבר היה בא באנשים והיה לו בן (ירוש' פאה פ"ז ה"ב). כבואו לארץ ישראל הלך לישיבת רבי לקחת תורה מפיהו. והי בראשית שבתו לפניו קרה לו מקרה רע עד כי העיר עליו רבי את כל חמתו. רבי היה יושב ודורש פעם אחת במקרא אז מלאו לבו את ר"ח לתקן דברי רבי ולאמר לו כי לא כתוב כן במקרא כאשר הוא אומר, ואף כי צדקו דברי ר' חנינא ובאמת טעה רבי בכל זאת רע עליו המעשה הזה על כי השיבו טעם ברבים (ירוש' תענית שם). לפי שעה היה קצפו של רבי קשה עליו עד מאד אבל נראה כי רגזו בכל זאת לא היה כי אם רגז רגע ולא ארכו הימים ונתפייס, ובלי ספק המה אליו חסד ואהבה בראותו כי ר"ח קבל בענוה ובאהבה תוכחתו והי לו תלמיד נאמן ולא מש מאהל רבו אף רגע אחר. בכל הרושיו לא סר ימין או שמאל מתורת רבו אף היה חובב משנתו יותר מכל תלמידיו, וכן בהוראותיו נמשך אחריו עד כחוש השערה. ר"ח מעיד על עצמו לאמר: יבא עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתיו מרבי להלכה כשערות ראשי ולמעשה שלש פעמים (ירוש' נדה ספ"ב). מזה נראה כי אחרי זאת אשר קרהו עם רבי עשה לו זה למבוקשו לקנות לו לב רבו ולהפיק רצונו. כי זה היה אחת ממדותיו הנעלות, לכבד בתורת לבו את משיביו ומי מטיב יותר מרב נאמן לתלמידו, המתאמץ בכל כחו להעניק לתלמידו מחכמתו ומכל הטוב אשר חנן אלהים את נפשו. אהבתו למדה הזאת נכרת גם באחד ממאמריו אשר אמר איזה בן עולם הבא כל שדעת רבותיו נוחה הימנו (ב' שבת קנג.). ר"ח היה ענו במדה ובמשקל. הוא היה מכבד את מי שהיה גדול בחכמה או בשנים, אבל גם היה מכיר את עצמו ומקפיד מאד על כבוד תורתו ובמקום חלול כבודו לא ישא אף לפשע קטן (עי' בבבלי כתובות קג: יומא פז: ירוש' בכורים פ"ג ה"ג) ואמנם כחוסו על כבוד עצמו וכבוד תורתו אף כן היה חס על כבוד חכמים אחרים, והוא הוא האומר: איזה אפיקורס זה הכבוה תלמידי חכמים (סנהדרין צט:). אות נאמן על תשוקתו לכבד את החכמים תכלית כבוד הוא אשר יספר על עצמו כי בכל עת אשר עלה מטבריה לצפורי נטה מאם הדרך והלך בדרך רחוקה למען יוכל לעבור עד בית רבי שמעון בן חלפתא אחד מן הזקנים בדורו לבקרו בביתו ולדרוש בשלמו (ירוש' תענית פ"ד ה"ב). מדותיו הנשגבות גם הן מצדירות מתוך מאמריו אשר הגיעו אלינו. אין אחד מחכמי דורו אשר תאר כמוהו בהשכלה מוזקקת את רצון האדם החפשי לבחור בטוב ולמאוס ברע, באמרו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג:). ומה נעים משלו אשר המשיל את האדם, שהרגיל נפשו בעשות הטוב עד שאין כל דבר במעשה הטוב יקשה בעיניו לעשותו, לעשיר שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן (שם). וכמה יפה כאמרו נגר המתחסדים המעמיסים על נפשם ועל אחרים דברים ומצות אשר לא צוו באמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (ב"ק לח. ובכ"מ) מבקשת עשות טוב ומאהבת חסד היה מצטער על מצב דורו הרחוקים מצדקה ואינם מפרנסים תלמידי חכמים ועליהם דרש: כל מי שעניו צרות בת"ח בעולם הזה עיניו מתמלאות עשן בעולם הבא (ב"כ עה). ובמשל יפה העירם על מעשה החסד שלא יאמרו הזמנים רעים והפרנסה מתמעטת וחסרנו כח להרבות חסד, לא כן הוא כי הצדקה נמשלה כבגד הוזה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף הצדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון הגדול (ב"ב ט:). כן דרך הרוח

התולך בכל מאמריו האגדיים. והנה אין ספק כי המדות האלה אשר היו נר
לרגלו בדרך חייהו לא היו נעלמות לרבי אשר רבו ושומר על אורחותיו
ועל כן לא נפליא עוד על אשר רבי המה אליו חנו וינשאהו על כל תלמידיו.
אל מדותיו האלה התחברה עוד השכלתו בכל דבר חכמת בינה. אחד
מרושמי השכלה יתרה בחכמי התלמוד היה התשוקה להתעסק במקרא ובלשון
העברית בדקדוקה ובמליצתה, ובוה נבדלו קצתם מקצתם, כי מי האיש אשר
לו לב להבין והחפץ לדעת דרכיה על פי יסודי דקדוקה ולפי כללי הגיון
מדעי איש כזה לא על נקלה יתעה מדרך השכל במדרש המקרא כן היה
כמו וכן יהיה לעולמים. אחד מאלה המשכילים היה גם ר"ח הוא אהב את
הלשון העבריה והיה נודע לאיש בקי במקרא (ב' יבמות מ. כתובות
נו. ברכות ל: ירוש' כלאים ספ"ט שבת פ"ז ה"ב) וכן אמרו עליו על ר"ח
כי הוא אומן בחכמת הרפואה ועסק בה לטובת בני אדם נגועי חולי¹). וכמו
כן כל מאמריו באמונות ובדעות נושאות מטבע ההשכלה על פניהם. אחד
היה ר"ח אשר לעג לאמונת הכשפים אשר גם גדולי החכמים בכל פרקי הזמנים
הקדמונים האמינו במציאותם אך הוא חשבם להבל אשר אין בהם כח לפעול
כאומה ועל כן דרש אין עוד מלבדו אפילו כשפים (סנהדרין סז:). ואף כן
דעתו זכה בבחינת המעשים המתמיהים המסופרים מחכמי התלמוד אשר
מוכחשים מטבע הענין ובכל זאת מצאו מאמיניהם בין החכמים. לא כן ר"ח
הוא לא האמין בכמו אלה ולא הרל מלקרוא להם מ' ל' בלי דעת (ע"ז לח:).
אמונה אחת משלה ברורות הקדומים האלה והיא האמונה כי כוכבי השמים
וכסיליהם פועלים על תולדות האדם ומאורעותיו להרע או להטיב. והנה אין
פה המקום לדרוש על הדעה הזאת ולבחון אם וכמה המרחק בינה ובין דעת
הפהילוסופים של הרמב"ם (באגרותיו ה' ברין דף ח') שהמינים כולם ודברים
הכלולים בכל העולם שאין בהם נפש חיה הכל מכח הגלגלים והכוכבים, אבל
זאת ברור לנו בלי כל ספק כי הדעה מפעולת המולות ומערכת השמים על
האדם היתה מתפשטת בכל ארצות הקדם אך בתמונות שונות והיא נחשבה
דעה פהילוסופית בימים ההם, וגם חכמי ישראל נמשכו אחריה רק שהוציאו
את האומה הישראלית מן הכלל ואמרו אין מול לישראל. ואמנם אם נניח
כהדעה המושלת הזאת שתולדות האדם ומאורעותיו תלוים במערכת הכוכבים
והגלגלים, ושכן מונח בטבעו של עולם או צריכים להודות כי האומרים אין
מול לישראל מוציאים את ישראל מן הכלל המונח בטבע ומאמינים דבר
המוכחש — לפי דעתם ומעמד פהילוסופותם — מן המושכל, ועל כן התרחקו,
בהמינים כן, מדרך ההשכלה של זמנם. ועתה ר"ח אשר התנגד לחכמים
בוה ואמר מול מחכים ומול מעשיר ויש מול לישראל (שבת קנו.) הנה
תפס הדעה אשר נחשבה דעה פהילוסופית בזמנו, ונאמר בצדק כי הוא קרוב
לדרך ההשכלה המושלת בזמנו יותר מכל חבריו²). אם נתן לב לדרכים

¹ יומא (מט.) אמרו ר"ח בקי ברפואות היה. ואמר (חולין ז.) מימי לא שאלני
אדם על מכת פרדה לבנה וחיי. ועי' ירוש' שבת פ"ד ה"ג שמואל ור"ח אמרו צ"ט
מתים בצנה ואחד בירי שמים ושניהם היו רופאים. תענית פ"א סה"א שלה ר"י לגבי
ר"ח מאן דמנמנס בלישניה ובל"ם לרפאו. ועי' נדה (יט. כ.) בענין בקיאותו במראות
ובדיקת דמים.

² הרמב"ם באגרת הנזכר האריך לבטל דעת בעלי גזרות הכוכבים וכתב:
דברי האצטגנינים שקר מב' מעמים הא' מפני הראיות העומדות נגדם, והב' מפני
קבלת התורה ע"ש ומסיים ואני יודע שאפשר שתחפשו ותמצאו דברי יחידים מחכמי
האמת רבותינו ע"ה וכו' שדבריהם מראים שבעת תולדות האדם נרמו כוכבים כך

האלה אשר הלך ר"ח בדעותיו ואמונותיו ונעריכם לעמת דרכי רבי בפנות היריות האלה לא נוכל להתעלם מן ההשערה כי בכלן לקח לו התלמיד את רבו למשל והתאמץ ללכת בעקבותיו ואף על כן לא נתמה על החפץ בראותנו את הרב שמפליא תלמיד כזה ונתן לו זכרון גם במצותו האחרונה.

ואמנם נבניה זאת ההפלאה אשר הפליאו רבי עזר תומה אם נבחון תהלוכות תלמידו ומשפט דרישתו וכאמריו בהלכה, כי בכל אלה אחו הדרך אשר הלך בו רבו ולא סר ממנו ימין או שמאל. ר"ח היה ראש הכת אשר השפיקה לו משנת רבי. היא היתה בעיניו תמצית כל התורה שבעל פה ובה שם כל מעינו לפרשה ולתקנה ולדקדק בה ולהוציא ממנה תולדות הלכותיות⁽¹⁾. אין אחד מכל בני זמנו אשר כמוהו חתם ואצר בזכרוננו תורות רבי והוראותיו וספר בכל עת ובכל מקום ההודמן מה שראה ממנה או שמע מפיו⁽²⁾ וכנגד זה אך לעתים רחוקות ישית לב אל החציניות. ואף לא יקשה בעיניו לחלוק עליהן. ר"ח החזיק טובה לעצמו על כחו ועצם ידו בפלפולו (כתובות קג:) ואם נתבונן בכאמריו הרבים נראה כי דבריו קשט אמרי אמת, כי כל כאמריו ההלכותיים אשר און וחקר הם ישרים ונכוחים למוצאי דעת, תכונתם כתכונת כאמרי התנאים בין בבחינת תוכם בין בבחינת צורתם⁽³⁾. ואולם הויות אין לנו ממנו רק מעט ורמיות ממשנה לברייתא כלל כלל לא. מכל זה נראה כי ר"ח בחר לו דרך ישרה בתלמודו הוא הדרך אשר סלל רבו ולא הלך אחרי חבריו אשר העמידו משניות אחרות אצל משנתו של רבי. כי אמר כל מה שהם יפעלו בעזרת החציניות יכול הוא לפעול בפלפולו ובשקול דעתו. ועוד אחת אשר ר"ח נמשל כרבו נדמה, כי נשא פנים לצרכי זמנו ולתקנת בני עמו, ובכל עת אשר היה רואה שהזמן דורש הוראה אשר בהשקפה ראשונה לא יהיה לה תוחלת מפני שהמשנה עומדת נגדה לא נסוג אחור לבו בעבור זאת כי אם עשה המשנה מרחת מפני צורך הזמן ואם אפשר הערים עליה בהערמה מושכלת ושמר זאת לעולם כי לא כל מה שהחלישו החכמים

כך אל יקשה זה בעיניכם וכי וכמדומני זה דעת הרוב מרבין ואף האומרים אין מול לישראל האמינו במזל לכלל העולם רק שאמרו ישראל יוצא מן הכלל ועיב איני מבין מה שאומר שהאמונה הזאת היתה רק אמונת יחידים.

⁽¹⁾ פירושו במשנה ע"י ירוש' פאה פ"ג ה"ד. כלאים ספ"ט, מעשרות פ"ב ה"א, שבת פ"ז ה"ד, פ"ד סה"ב, ה"ג, ערובין פ"ה ה"ז, ה"ח, פ"ז ה"ז, פ"ז ה"ג, יומא פ"א ה"ב, שקלים פ"ד ה"ב, וריה פ"א ה"א, יבמות פ"ט ה"ט, ספ"ט, כתובות פ"ז ה"ז, נטין פ"ה ה"ג. וע' מ"ק פ"א ה"ז ושם גרס חגיגה וצ"ל חגיגה וביה ב' מ"ק (ח:); שפ"י טעמא דמתני'. וע' ירוש' ברכות פ"ה ה"ב היה עומד בנשם וכי' ובי' תענית (ג:); פ"י המשנה. וע' שבת (נט:); שם (קמ"ד:); תולין (כ"ד:); שם (ל"ב). בכורות (ד:); מגלה (ד:); מוציא תולדות מהמשנה: ירוש' מגלה פ"א ה"ח מתני' אמרה כן וכי' נטין פ"ה ה"ח עיר שכולה כהנים מוכח מן המשנה. שבועות פ"ז ה"ח זה אומר מנורה גדולה וכי' דתני וכי' נדה פ"ב ה"ד וזאת אומרת שאסור לאשה לשהות בטומאתה. וע' בבבלי ערובין (נ"ב:); ובהרבה מקומות בבבלי.

⁽²⁾ הוראת בשם רבי ע"י ירוש' תרומות פ"י ה"י, מעשרות פ"א ה"ד וצ"ל חגיגה במקום חגיגה, שבת פ"ד ה"ד, פ"ד ה"א, שקלים פ"ז ה"ב, יבמות פ"ה ה"א, כתובות פ"א ה"א, פ"ז ה"ז ר"א בשמו וכל זה מרבי כדמוכח בבבלי יבמות (כ"ד:); וע' ברכות פ"ג ה"ה, מ"ק פ"ג סה"א, נדה פ"א ה"ז. ובבבלי ברכות (כ"ד:); אני ראיתי את רבי וכי' שבת (נ"ב). אריח מולאות של בית רבי וכי'. מגלה (ה:).

⁽³⁾ הלכותיו רבות. ע"י מעשר שני פ"ג ה"ג, ערלה פ"ג ה"א, שבת פ"א ה"א, פ"ד ה"ג, פסחים פ"ה ה"ב, יומא פ"ה ה"ב, יבמות פ"ב ה"ד בענין אשת חמי, מגלה פ"ג סה"א, ב' ב"ב (כ"ג:); רוב וקרוב וכי' סנהדרין (נ"ו). בענין בן נח ושנוי בירוש' קדושין פ"א ה"א, וע' בכורות (יא:); סנהדרין (ו:);



בדרך דרישה למודית יכריחנו להחזיק בו גם במעשנו⁽³⁾. כל מי אשר עיניו פקוחות על דרכי חכמינו ברוב פרקי הזמנים הקדומים, בעיניו יראה ובלבבו יבין, כי היה זה משפט גדולי החכמים האמתיים מאז להבדיל בין דרישה למודית ובין הוראה היוצאת לפעולת אדם בין ההלכה ובין המעשה. ואמנם חסרון דעת זאת ערבב לרבים מהלומדים את המושגים. אלה אשר הם מיראי הוראה וקצרי לב חשבו כי כל דבור ודבור שבמשנה ובתלמוד וכל תולדה היוצאת מתוך דרישתם הלימודית הם מאסרים בכבלי ההכרח גם למעשה, ועל כן באשמתם או בשגגתם רבו החקים אשר היו לרבים למעמסה ושלא כמשפט וגם לא ככונת חכמינו בעצם וראשונה. ואלה המבקרים את פעולת הקדמונים ויושבים למשפט על מעלליהם הם צועקים חנם עליהם באמרם מה זה עשו לנו כי חברו את התורה שבעל פה בספר אשר יהיה ספר חקים קבועים לנו ולבנינו עד עולם כל ימי המשנה והתלמוד על הארץ ואמנם אלה באמונתם כאלה בתלונתם אך שגו ברואה פקו פליליה כי לא הברילו בין הלכה למעשה ולא ידעו אף בל יבינו לא תכלית המשנה מה היא ואת התלמוד הנוסד עליה חפצו ומבוקשו. אף מבלי דעת כל זאת אלה השופטים מלינים גם על ר"ח לאמר, כי אשם אשום על אשר עשה את כל הוראותיו של רבי כמשמרות נטועים אשר אין להזיזם ממקומם לעולם ועד, ואשר שם את ספר המשנה לחק קבוע אשר לא יעברנהו וכל זה ממשוא פנים לרבי יהודה הנשיא רבו אשר — לפי דעתם — רצה להיות מחוקק במשנתו ולעשותה ספר חקים לכל המורים למען יורו מנהג הלכה למעשה (ח"ב צד 183), אבל הוא הדבר אשר דברנו כי לא ידעו ולא יבינו דרך הקדמונים משפט משנתנו אף לבעבור זה ילוננו בתלונת שוא על אנשים תמימים. כי כאשר רבי לא חשב ולא עלה על לבו מעולם לעשות את משנתו לספר חקים לכל הזמנים אף כן לר"ח תלמידו לא היתה המשנה ספר חקים. והלא כל מי אשר עינים לו לראות ומתבונן בדרכי ר"ח ותורתיו הלא יראה זאת באר היטב כי בהוראתו למעשה לא נשא פנים למשנה.

אמנם כמוץ יסוער מגרן כן מחשבות ר' חנינא נדפו מפני רוח הזמן

⁽³⁾ הנהיג בצפורי שיש קנין לנוי בא"י להפקיע מידי מעשרות אף שמסתם מתני' מוכח להפך (ירוש' נטין ספ"ד) וכן היה מיקל בשבויה ע"י הערמה שהערים על המשנה (ירוש' כתובות פ"ב ה"ז) ואמר (סנהדרין לב.) אחד די"מ ואחד די"ג בדרישה וחקירה ומ"ט אמרו די"מ לא בעי' דיה' שלא תנעול דלת בפני לוי'. ומאמר זה צריך תלמוד. דלפי דבריו הדין במשנה אינו מדבר רק מדין תורה וזה רחוק שהמשנה לא תשמענו הדין לפי ההלכה הקיימת? ועוד הלשון "למה אמרו" קשה מאד שלא מצאנו היכן אמרו? ונ"ל דודאי מעיקר הדין די"מ צריכין דיה' אבל כמו בהרבה דברים נטו משורות ההלכה לעשות מעשה והברילו בין ההלכה ובין המעשה אף כן הדבר הזה אף שמדין צריכין דיה'. במעשה לא היה מנהג החכמים כן וע"ז שואל ר"ח "למה אמרו ומשיב משום נעילת דלת. וע"כ אף שלא מצינו כן מפורש לא איכפת בזה. ודוגמתו בתענית רפ"ב ולמה יוצאין לבית הקברות אף שלא נמצא כן במשנה שאלו טעם על המנהג ע"ש בפרש"י וז"ה בע"ז (לא: מ"מ אסרו שכר וע"ש בחוס'. ומ"מ נקט במשנה עיקר הדין כי זה תכליתה, ובפרט שיש אופנים שמעמידים הדבר וע"ז עיקר הדין והיינו בדין מרומה ואולי זה גם כונת רב פפא שם בתירוץ. וע"ז סוכה (לו:) לענין אתרוג החסר שהתיר נגד פשוטה של המשנה ומה שחלקו בנמי בין יו"ט ראשון ובין יו"ט שני הוא תי' על צד הדחק. ובירוש' סוף יבמות אריח עשו אותה כחיה שהיא נאמנת על אתר כלומר פונדקית האמינו כמו שהאמינו את החיה ולפי דבריו נאמנת הפונדקית מצד אומנותה כמו החיה ולדידיה אפילו לא הוציאה להם מקלו ותרמילו נאמנת ומפרש דברי ר"ע כשתהא פונדקית נאמנת כלומר פונדקית עדיפא שנאמנת מצד אומנותה וסיפא דזו דיו ודורשין

ההוא רוב חכמי זמנו לא הלכו אתו. ואף על כן נפשו עליו תשתוחח בראותו זאת ויתאונן על אשר התמעטו הדורות והולכים בדרך לא טוב לפי דעתו והכרתו. מרת נפשו הזאת נוצצת מתוך אחד ואחד נכזה מחפתו של חברו או לאותה על חכמי דורו באמרו שכל אחד ואחד נכזה מחפתו של חברו או לאותה בושא או לאותה כלימה (ב"ב עה.) ואף כי היה נכבד בעיני בני עמו ונשוא פנים גם בעיני הגוים ושריהם (ירוש' ברכות פ"ה ה"א) כל זה איננו שוה לו בכל עת אשר הוא רואה כי יש מן החכמים אשר מקלים תורתו ומחפשים עולות בתלמודו בדרך דרישתו אשר לפי הכרתו הפנימית רק הם הדרכים הנאותים להביא לאמתה של תורה. הן מיד בשבתו ראש בצפורי הלא עזב לוי בן סיסי את העיר ואת ארץ מולדתו באמרו כי לא ירצה לכוף ראשו לפני רבי חנינא כי חשב לוי בלבו כי גדול הוא ממנו (שבת נט:) כי גם לוי היה מבעלי משניות חזוניות, ור"ח אשר משנת רבי כל מנמתו, נוכח עמו במה נחשב הוא ולמה יהיה נכנע מפניו. ואמנם אולי לא נעצב ר"ח על ככה כי לא יחוש למתנגד במרחקים אבל גם בקרבתו עמדו לו מתנגדים והם כרו ועצבו את רוחו.

רבי ינאי תלמיד רבי גם הוא הרביץ תורה בעת ההיא בצפורי. עם כל הכבוד אשר נתן לרבו¹⁾ לא חדל להסיר עינו ממשנתו לפעמים ולחלוק עליה (ירוש' פסחים פ"א ה"ה יומא פ"ד ה"א ופ"ה ה"א ובכ"מ) וחשב בלבו לאמר מה שעשה רבי בחכמתו אעשה גם אני בחכמתי ולמה זה אבטל דעתי מפני משנתו (ירוש' שבת פ"ב ה"ג ובבלי שם קמ.). ברית אהבה היתה בינו ובין ר' חייא אשר התחתן בו ויתן את בתו ליהודה בנו לאשה (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג ב' כתובות סב:) ונמצא שקבל גם הלכות מרבי חייא (ירוש' דמאי פ"ז ה"א ב' יבמות צג:) וגם ר' חייא כבדו כבוד גדול ואמר לו עתיד אתה להנהיג שררה על ישראל (ירוש' דמאי שם). מרובי תורותיו נראה כי לא נתן יתרון למשנת רבי על שאר קובצי משניות. והנה ככל אלה הנקודות נבין כי היה מרחק רב בין דרכי תורתו ובין הדרכים אשר הלך בהם ר' חנינה. והן אמנם כי איש בעל השכלה ומדות נשגבות כר' חנינה לא ירים לבו לאמר: כל מי אשר לא כמחשבותי כמחשבותי אויבי הוא ולא ארצהו, כי אם יכבד גם מתנגדיו אם אך בשובה ונחת דברם ושמרו לשונם מהרים קלון על מנגדים ומלמרות עיני כבודם. אבל ר' ינאי לא נהג כן עם ר' חנינה. כי ר' ינאי המבורך בנכסים ועושר רב (כ"ק יב: קדושין יא. ב"ב יד.) היה עשיר עם כל מומיו. בעשרו גבה לבו והיה מתנשא על חבריו אף אם חלוקים עליו כל בני דורו (שבת סה. ירוש' נדה פ"ג ה"ד ובבלי שם). הוא היה האיש אשר מלאו לבו להכריז ברבים צאו וזרעו בשביעית נשום ארנונא (ירוש' שביעית רפ"ד ב' סנהדרין כו.) ולא שת לבו לאמר לנפשו אם גם נכון הדבר לצורך הזמן לא לי יאתה להתיר הדבר פן יאמרו לטובת עצמי אני עושה כן. ואף הוא בגודל לבו מתקלם בו בר' חנינה וזלזל בתורתו ולא לבד שבדברו אתו פה לא פה דבר בגאווה ובוז נגדו ואמר לו

דקאמר הפונדקית הוציאה וכו' אינה מר"ע אלא הוספת המסדר ור"ח חולק עליה וכך מוכח בתוספתא סוף יבמות להדיא דלא אמר ר"ע רק לכשתהא פונדקית נאמנת.

¹⁾ במות רבי הכריז ר"י אין כהנה היום (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) והזכיר הרבה הלכות בשמו. ע"י ירוש' חנינה פ"ג ה"ב קדושין פ"ג ה"ד ב"ב פ"ט ה"ב ובבלי שם (פד.) ובכ"מ.

פוק קרא קראך לברא' (ברכות ל: יבמות מ. כתובות נו.)¹ כאדם האומר לחברו מה לך אצל הלכה לך אצל מקרא כי רק הוא לך נאה ולך יאה שאינך כי אם בעל מקרא אלא שגם נגד תלמודין היה בו את ר"ח דבר בו ונתן דופי בחכמתו בהלכה באמור להם צאו ואמרו לר"ח צא וקרא (ירוש' כלאים ספ"ט שבת פ"ו ה"ב.) וקרוב הדבר מאד כי בכונה מסותרת נגד ר"ח וסייעתו הרבקים במשנת רבי ועשו את התורה שבעל פה פסוקה וחתוכה כוון ר' ינאי במאמרו: אלו נתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה (סנהדרין פ"ד ה"ב) ואולי על ר"ח אשר רק בתורת רבי חפצו אמר ר' ינאי: כל הלומד תורה כרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם (ע"ז יט.) ועתה מי זה יכחיש כי מתנגד כזה המר את עמדתו לר"ח בצפורי מתנגד אשר בכל יום ויום נוכח עמו. גם מן הצעירים בדור הזה היו אחרים אשר לא נאמנה רוחם עם ר"ח והם בני ר' חייא יהודה וחזקיה הראשון היה חתנו של ר' ינאי ולמד תורה ברבים בצפורי (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג) ולא האריך ימים ומת בצפורי ואף על כן לא נשארו כמנו הלכות הרבה. השני גם הוא קבע לו בית מדרשו ונקרא רבי חזקיה ואולי גם הוא ישב בצפורי כי נקבר שם (מ"ק כה.) הוא היה מבעלי החזנות ומספר גדול משניות החזנות נזכרות בשם תני חזקיה או תני רבי חזקיה ובלי ספק גם אחיו כמוהו עסק בחזנות, וברור כי זה עשה מרחק בינם ובין ר"ח².

אמנם אם גם רבו מתנגדיו לא החל ר"ח למלאות חקו ועוד התחוק בהשתדלותו כי ראה עוד אחרים מגדולי הדור אשר עוד מרוח התנאים עליהם הלכו אתו בדרכו. האחד היה רבי בניי או בנייה ולפי מבטא הכבליים בנאה. גם לו היה בית מדרש קבוע בצפורי, אך לא נשארו ממנו כי אם מספר קטן הלכות ורוב מאמריו במדרש ובאגדה³ ומתוך זה נראה כי גם ר"ב החזיק במשנת רבי והצעת המשנה היתה לו עיקר (זבחים סז.) כי נראים הרברים כי כל גדולי החכמים אשר לא נתקיים מחדושי הלכותיהם רק מעט כלם היו מן הכת אשר השפיקו במשנת רבי. וכן עוד חי בעת

¹ במקומות שציינתי בכרכות וביבמות נקרא ר"ח קרא ובכתובות ר"ח סתם וכן בירוש' כלאים ושבת ר"ח סתם מזה נראה כי הוא ר"ח סתם הוא ר"ח קרא. ולפ"ז ר"ח קרא בתענית (כו:) שאמר צער גדול היה לי אצל ר"ח הגדול הוא ר"ח סתם, וא"כ ר"ח הגדול שם קדמון ולא זקנו של ר"ח סתם כמיש בסדהיד כי לפ"ז שכתבנו שר"ח סתם ור"ח קרא אחד, ור"ח קרא שם לא ידבר מר"ח הגדול כמוקנו. ואולי ר"ח הגדול הוא התנא ר"ח ברכות (כ:).

² יהודה וחזקיה היו מבעלי היינות הראשונים ע"י ירוש' שבת פ"ז היא ובבבלי אמרו שהם ממיסדי התורה בא"י (סוכה כ.) ונקראו רובין (ירוש' חגיגה פ"ג ה"ד) ואמרו מאן אינון הרובין תורגמניא. ואחרי שכני ר"ח הם הרובין מוכח שהלכו לבבל. שהרי אמרו רבותינו שבגולה היו מפרושין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין ובטלו. ובאמת מצאנו בכ"ר פס"ה שחזקיה נקרא תרגמניא. אבל לא נשארו בבבל כי יהודה מת בצפורי וחזקיה אף שלא ידענו אפוא מת מימ' ידענו כי נקבר בא"י אצל אביו ואחיו כמו שהבאתי למעלה. אחרוני המבקרים השתדלו לבאר מלת רובין ותורגמניא ולא הבאתי לבריהם כי לא ישרו בעיני ולהלן בפנים יבואר פשוטן של הרברים.

³ ע"י יבמות (עא:) וברוש' פסחים ספ"ח ערל ישראל מקבל הואה. ב' נישין (ס.) תורה מגלה מגלה נתנה. וברוש' פאה פ"א היא אפילו דברים שלא שמע מרבו הסכימה דעתו כמו שנאמרה למשה מסיני. ועולה לא נמצא בשפתיו אפילו דברי' שלא שמע. מרבו. והבין בכל אלה, ורוב הרברים שהגיעו אלינו ממנו הם דברי אנדה. ובתענית מובא ממנו מאמר כלשון תנאי היה ר' בנאה אומר ונמצא פעם אחת במכילתא בשלח פ"ג ובספרי כמה פעמים.

ההיא רבי יצחק רובא אשר היה תלמיד נאמן לרבי יהודה הנשיא, וגם רבי הוקירו וכבדו כבוד גדול ואמר עליו כי הוא הוא האיש „רבחנת ליה כל מתנתא“ (ירוש' מעשר שני פ"ה ה"א) וגם ממנו, מהיותו דבק במשנתו של רבי ושם בה כל מעינו, לא הגיעו אלינו מאמרים רבים בהלכה. ולא עוד אלא שבאשמת החכמים שברור הזה אשר כל חפצם בהיות; וישר נוסחאות המשנה כאשר יצאו מבית מדרשו של רבי אברו, ועם ר"י רובא מתה ידיעת נוסחת המשנה על בוריה. ור' זעירא אחד מגדולי האמוראים בדור מאוחר התרעם מאד על התרשלותם (מעשר שני שם). ואמנם יותר מכל אלה היה לו לרבי חנינה חבר אחד אשר היה בעל בריתו באמונה, ודבק בו בידירות נפש. החבר הזה היה רבי יונתן. הן אמנם שגם עם ר' חייא היה דברו ונהג עלו כחבר עם חברו (ירוש' פסחים פ"ו ה"א ב' ערובין יז): וגם מצאנוהו בחברת רבי ינאי (ירוש' ברכות פ"ה ה"א פאה פ"א ז"א), אבל לרוב התרועע עם ר' חנינה. ומצאנו שעלה הוא ורבי"ל עם ר' חנינה לירושלים (מ"יש פ"ג ה"ג) ושוב פעם אחרת לחמתא דגדר (ערובין פ"ו ה"ד). ברית האהבה אשר בינו ובין ר"ה היתה נוסדת על שווי מחשבותיהם בדרך דרישתם ובתלמודם. ולפעמים מצאנו בפירוש שרעותיהם מסכימות לדבר אחד בהלכה (שבת פ"א ה"ו יומא פ"ד ה"ג, תענית פ"ב ה"ב). כר"ה כן גם הוא חשקה נפשו ללכת מישרים בדרישתו ולא חפץ בהיותו ופלפולים אף על כן לא הגיע אלינו רק מעט מתלמודו. הלכותיו המעטות אשר השאיר אחריו ברכה רוח הקדמונים נחה עליהן¹). גם בפירושו למשנה דרך מיוחד היה לו ואהב לתת כללים היוצאים לו מן המשנה להורות על כונת דבוריה בכל מקום המצאם² ומצאנו לפעמים שתולה קביעות ההלכה האמורה במשנה בזמן מיוחד ובמקום מיוחד³) וכמו שחשב השבונותיו עם תכונת הזמנים והמקומות אף כן חשב עם תכונות בני אדם ורפינות ועל יסודו הזה נוסד מאמרו המושכל: כשם שמצוה הוא לומר על דבר הנעשה כך מצוה הוא שלא לומר על דבר שאינו נעשה (ירוש' תרומות ספ"ה ובכ"מ). וקרוב לענין הזה הוא הכלל היקר שהעמיר: אדם צריך לצאת ידי הבריות כשם שצריך לצאת ידי שמים (ירוש' שקלים פ"ג ה"ב). בכל מאמצי כחו היה משתדל להיות נוח לבריות ולהיטב עם בני אדם ואף על כן היה מכוון להם (ירוש' פאה פ"א ה"א ב' כתובות מט:). ומצאנו עוד שפור מכספו לתת מתנות לשרי הממשלה למען קנות לו את חנם ויהיה יכולת בידו להשתדל לעת מצוא בעד עניי עמו להמציא להם טובות וחסד (ירוש' שבת פ"א ה"ד). בימי ר' יונתן הוחל האגדה להוציא צמחה, הוא היה ממבחי בעלי אגדה ועוד נמצא מקום לרבר על תכונת מרשי האגדה אשר

¹ כופין את הבן לזון את האב (פאה פ"א ה"א) בצל של כלאי כרם שעקרו וכו' (תרומות ספ"ז) תורה חסרה אין קורין בה ברבים (מגלה פ"ג ה"א) דמאי עין ביד גוי מותר (ע"ז פ"ה ה"א) ועוד הרבה בירושלמי ובבבלי.

² מעשרות פ"א ה"ב כיצד הוא בודק וכו'. שם פ"ב סה"א סתם כלכלה ד' קבין וכו' פסחים פ"ח ה"ג לשמו ושלא לשמו פסולו מנופו וכו' ע"ש. כלאי פ"א ה"ה יש מהם שהלכו אחר הפרו וכו'. יומא פ"ד ה"ב ג' לשונות הן וכו' וע"ע כלאים פ"ט ה"ג, ועל דרך זה כל פירושו.

³ ע"י ירוש' ברכות פ"ו ה"ו מתני' עד שלא למדו סעודת מלכים ובמקום שעושין מליח עיקר. שביעית פ"א ה"א במקום שאסרו למקרא סמכו ובמקום שהתירו למקרא סמכו. פ"ח ה"א מהלכות של עמעות הוא. מ"ש פ"א ה"ב במטבע של מלכים הראשונים וכו' מטבע שמרד וכו'.

הגיעו אלינו ממנו. אם נבינה ברובי תורותיו אשר נמצאו ממנו בתלמודים נראה כי לא עסק הרבה בחצוניות ולא השגיח במשנתו של רבי חייא וחלק עליו (ירוש' דמאי פ"ה ה"ב) והיה גם בזה חבר נאמן לרבי חנינא. ומתוכחה מגולה אחת נגד אחד מן החכמים יגלה ויראה לנו שהיה לו תרעומת מסותרת נגד הסדרנים שבדרום ונגד הפלפלנים שבבבל. רבי שמלאי בא אליו פעם אחת ויאמר לו למדני אגדה, ויענהו ר' יונתן ויאמר: מסרת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לדרומי ולא לבבלי שהם גסי הרוח ומעושי תורה ואתה נהרדעי ודר בדרום (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ג), מדבריו האלה נראה כאד כי בעיני ר' יונתן היו הדרומיים המתגאים ברבוי משניותיהם כמו הבבלים המתהללים בפלפוליהם רק גסי הרוח ודרך למודם בלתי נאותה להגדיל תורה ולהרבות חכמתה כי אם הוא להפך שימעשה מערכה. אלה הם קצות דרכיו אשר הלך בהם ר' יונתן, והם הולכים למטרה אחת עם דרכיו של ר' חנינא. ומלבד אלה נזכרו עוד חבל חכמים אשר חיו ופעלו בימים האלה וישבו בצפורי או בעירות הסמוכות לה, ויהי בריתם האהבה והשלום עם ר' חנינא ורובם הלכו בדרכו, אבל רק דברים אחדים מהם נתקיימו לדור אחרון ורק לעתים רחוקות נזכרו בתלמודים כי לא היו מבעלי ההיות והחצוניות⁽¹⁾. והנה ראה ראינו עד כה כי כבר בתחלת פרק זמן האמוראים ובעוד עיקר מושב התורה בצפורי החלו דרכי הדרושה להפרד ולהיות לשני ראשים. הראש האחד הוא ההולך למושרים עם ר' חנינא ובעקבותיו של ר' יהודה הנשיא והוא אשר הספיק לו משנת רבי הכללית. והראש השני הוא הכולל את כל החכמים אשר בכל עז דרשו בחצוניות בהשוותם מדרגתן למדרגת משנת רבי. והצד השוה בשניהם כי נשאו למעלה ראש את הדרושה התלמודית. ואולם לא ארכו הימים והישובות התמעטו בצפורי. רבי ינאי עזב את העיר בימי זקנתו וישב בעיר עכברי הקרובה לצפת, ושם התמיד בית מדרש הנקרא „דבי ר' ינאי“ עוד ימים רבים (ירוש' ערובין פ"ח ה"ד). יהודה בן ר' חייא חתנו של ר' ינאי אשר דר גם הוא בצפורי מת בקוצר ימים ויישיבתו נתיתמה (בבורים פ"ג ה"ג). גם ר' בנאה מת בחיי ר' חנינא ויבוא תחתיו אחד מתלמידי ר' חנינא (ר' יוחנן) אבל מהר הגיעו הימים וגם התלמיד הזה אשר נהיה ראש בבית מדרשו של ר' בנאה עזב את צפורי מפני מחלתו עם ר' חנינא וילך לו וישב בטבריה (ירוש' שביעית פ"ט ה"א) וכלי ספק כל הוקנים שבדור הזה הלכו אחד אחד לעולמם. ואמנם ר' חנינא ראה למורת רוחו כי אברה כל תקוה לשים לפעולת ארם

⁽¹⁾ ר' אדא קראי ר' יונתן אדא חברנו (תרומות פ"י ה"ח) ר' סמי רוב דבריו באגדה (כלאים פ"ט ה"ג מ"ש פ"ב ה"א פ"ד ה"ב ובכ"מ) ונמצא גם בבבלי ובמדרשים (ע"י סדה"ד ע' ר' סמאי). ר' מרינוס כבר היה בימי רבי נשוא פנים (בבמות ס:). והיה דברו עם ביק ור"ח רבה ור' חמא אבי ריה (שביעית פ"ו ה"ב) ואולי הוא הנזכר בבבלי (נדה לו). ובתוספתא שחרות פ"ו והובא יחד עם ר' חנינא (ב"ר פ"ט ה"א) ר' אלכסנדרא, כל מאמריו באגדה (ברכות פ"ב ה"ג פ"ט ה"א מ"ש פ"ה ה"ב ובכ"מ) וריביל מביא בשמו (ריה פ"ד ה"ח). ר' יוסי בן פטי ר"ס הותני של ריביל (מ"ק פ"ג ה"ה) ונמצא ממנו מדרש יפה בענין התשובה (ויקרא רבה צו פ"ו) רוב עסקו באגדה. זכרו בן לוי חשוב בעיני ר' הושעיה (דמאי פ"ז ה"א) ונראה שהיה שונה משניות חצוניות (זבחים כח: כריתות ה.). אחיו של מן בן לוי הבבלי היה התן לרבי וישב בביתו ימים רבים (כתובות סב:) ולאחר זמן נעשה זקן וסמכוהו סמיכה שלמה ואולי אחרי מות רבי (יומא ע"ח). ונמצא ממנו קצת הלכות (שביעית פ"ב ה"ז כתובות פ"א ה"ב ב' שם צו. ערובין פ"ז) אבל רוב דבריו באגדה.

את התכלית היקרה אשר היתה לו לרבי בסדור משנתו ואשר גם הוא שמה למטרתו, כי כל יגיעתו והשתדלותו היו אך לריק נגד השתדלות חכמי הדור אשר יסדו ישיבות במקומות אחרים, ושם עשו את החצונות לעיקר דרישתם וסדרי משניות חצונות פרו ורבו, בישיבות חוץ לצפורי בפרט בדרום היה פעולת סדור הברייתות לאומנות ומשם יפצו מעינותיהם חוצה ונתקבלו לכל חכמי הדור בסבר פנים יפות, עד כי בזמן לא כביר זה הדרך פלס לו נתיבו בכל בתי המדרש בארץ וגם בית מדרש הנשיא לא יכול עוד לכלוא את הרוח המושל בכל, ובאו ימים אשר צפורי מקום הנשיאות ירדה מכבודה והתורה תקעה אהלה בטבריה. וגם לא ארכו הימים עד כי גם הנשיאות נמשכה אחריה ותעוזב מקומה הראשון ותשב בטבריה. ואמנם מעת ההיא החכמים מורי התורה היו הראש, והנשיאות הולכת ודלה, ואף מעתה הופרה עצת רבי הפרה תמימה והיו הכל רצים אחרי התלמוד והחצונות.

פרק ששי

הישיבות בדרום ר' הושעיה רבה ריב"ל וחבריהם.

עוד בימי ר' יהודה הנשיא האחרונים יש מתלמידיו הלכו להתישב במקומות אחרים בר קפרא הלך לדרום וקבע ישיבתו בפרווד ונתפשט שם קובץ משניותיו אשר זמן רב לא היו נודעות לחכמי הגליל, עד כי ר' יוחנן עם כל בקיאותו הודה כי נעלמו ממנו (ע"ז לא). בעת ההיא חי גם ר' חמא אביו של ר' הושעיה בדרום, והיה יושב יחד בבית דין עם בר קפרא (שבועות פ"ז ה"ב) ושלחו שאלותיהם לרבי ורבי השיב להם תשובות (נדה פ"ג ה"ב) בימי ר' ישמעאל בר' יוסי נחשב כבר בין החכמים, וספר רבי בשבתו לפני ר' ישמעאל ואמר עליו כי אדם גדול הוא (נדה יד: ירוש' שם פ"ב ה"א) אמנם ככל תורתו לא נשארו לנו כי אם שיורים קטנים, אבל יותר משם תפארת אשר קנה לו בתורתו עשה זכר לשמו בבנו אשר הוליד ואשר גדלו בתורה ובחכמה. הבן הזה היה רבי הושעיה רבה או ר' אושעיה לפי מבטא הבבליים. מלבד אשר למד לפני אביו היה גם תלמיד לבר קפרא והיה מבחירי תלמידיו (מ"ק כד.) ושמש גם את ר' חייא רבה (כריתות ח. ירוש' שבת פ"ג ה"א) ואולי גם את ר' אפס בהיותו עוד בדרום (ירוש' יומא פ"ה ה"ח). כבר בדרום קבע ישיבה, ובית מדרשו היה נודע בשם: בית רבה דר' הושעיה (ירוש' שבת פ"ו ה"א סנהדרין פ"י ה"א), ובימי נשיאותו של ר"ג ברבי חזקה ידו על הנשיא ולא נתנו להנהיג דמאי בסוריא ועלתה בידו (ירוש' חלה פ"ד ה"ז), וכן היה משפטו כל הימים כי לא הכיר פנים בתורה (ירוש' יבמות פט"ז ה"ה) ר' הושעיה היה אחד מגדולי בעלי החצונות והיה בזה תלמיד נאמן לרבותיו ר' חייא ובר קפרא והלך בעקבותיהם. בשבתו בדרום היה קובץ על יד משניות שונות המקובלות בידו מרבותיו ועל ידו נתפשטו בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם¹). והקובץ אשר

¹ כמה פעמים נמצא בירושלמי (שביעית פ"ה היג יומא פ"א ה"א ביצה פ"ג היד מגלה פ"א ה"יב) ר' הושעיה אתא ואייתי מתניתא דבר קפרא מדרומא, ויש ספק אם ר"ה הזה הוא ר"ה רבה או אם הוא זה ר"ה שבדור מאוחר. וראיתי שהרב ר' זכריה פראנקעל בספרו מבוא הירושלמי (עא.) ערך ר' הושעיה כי שכתב דר"ה שנאמר עליו אתא ואייתי מתניתא דבר קפרא מדרומא הוא ר"ה השני אשר חי שני דורות אחר הראשון. ברם נברא קא חזינא ראיא לא קחזינא. כי מה שהביא ראיא מירושלמי דביצה היא אינה מברחת בשום ענין. וז"ל שם: כביצה פ"ג סה"ד איתא אתא עובדא קומי ר' אימי וסבר ר"ו ור"ש הלכה כר"י אייתי ר"ה מתניתא

ערך וסדר ר' הושעיה אף הוא היה לכל הדורות בחזקת מתוקן, כי הוא את מלאכתו באמונה היה עושה. ואמרו עליו כי רק אספתו והאספה אשר יסד והכין ר' חייא רבה רק הן ערוכות בכל ושמורות מן השבוש ועליהן לבד ראוי לסמוך, וכל מתניתא דלא מתניא בי ר"ה ור"ה משבשתא היא ולא תותבו מינה בי מדרשא (חולין קמא). וקרוב הדבר כי משנת ר"ה היתה יותר שלמה ממשנתו של ר"ה כי היא יצאה בכרירה אחר ברירה מקובצים שונים ועלו בה גם משניות מסדרים אחרים, ודבר זה קנה לו שם «אבי המשנה» (ירוש' יבמות פ"ג ה"ד כתובות פ"ט ה"א קדושין פ"א ה"ג ב"ק פ"ד ה"ז). וזה הדבר אשר היה סבה כי הוסיפו על שמו הכנוי «רבה» או «רובא» אשר הוא כנוי הכבוד והתהלה על היותו בקי במשניות. כי כן מצאנו שגדולי החכמים אשר ידם רב להם בידיעת המשניות היו מכונים בתואר הכבוד «רבה דמתניתא» ובפירוש נאמר כי היו חכמי הגמרא מתארים את ר' חייא בתואר «רבה דמתניתא» (ירוש' יבמות פ"ד ה"א) וזה הוכחה ברורה כי הכנוי «רבה» שנתנו לר' חייא הוא קיצור מן «רבה דמתניתא» ובהיות כן קרוב הדבר שגם הכנוי «רבה» שנתנו לר' הושעיה ענינו: רבה דמתניתא על שם בקיאותו הגדולה במשניות ואחד הוא עם הכנוי אבי המשנה. ואף לסבה הזאת נתנו לרבי יצחק אשר חי בימי רבי האחרונים גם כן כנוי כבוד «רובא» כי גם ר' יצחק הוזה היה אדם גדול ובקי במשנה וביחוד במשנת רבי, ורבי עצמו העיד עליו כי כל המשנה זקוקה וצרופה בידו, ומי האיש החפץ לדעת יושר נוסחת במשנה ישאל את ר' יצחק רובא דבחנת ליה כל מתנייתא (ירוש' מ"ש פ"ה ה"א). ונראה עוד כי גם חכמים אשר היו נפלאים במעשה ההיות ובמשא ומתן התלמודי שגם להם נתן תואר הכבוד «רבה». כי גם הם אשר ידם אמונה במעשה התלמוד היו נקראים בשם «רבה דאולפנא» (ירוש' יבמות שם), ועל כן לפעמים, רבה או רובא, הוא קיצור מן רבה דאולפנא, לתאר את החכם אשר לו מעלה יתרה בחכמת ההיות התלמודיות. ונראים הדברים כי אף מטעם הוזה נקראו בני ר' חייא בשם «רובין» כי גם השם הזה נגזר מן «רבה» והוא הקיצור מן רבה דאולפנא. וזה ידענו שיהודה וחוקיה היו מופלאים בהיותיהם (ירוש' שבת פ"ז ה"א). ובאמת בעל הגמרא עצמו כבר מפרש ענין רובין לכונה הזאת באמרו מאן אינון הרובין תורגמניא (ירוש' חלה פ"ד ה"י) וכבר ידענו כי ענין תורגמניא הוא מפרש בכלל ומפרש המשנה בפרט ואחת הוא עם רבה דאולפנא. ועתה יוצא לנו על פי אלה העדויות, כי התואר רבה מכון אם על גדולי החכמים במשניות או במעשה התלמוד, ועל כן החכמים האחרים אשר נקראו בתואר הזה כמו ר' אחא רובא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד) ור' הונא רובא (שם פ"ד ה"ו) קבלו זה אם מפני הפלאתם במשניות או בהיות ובתלמודם¹).

דביק מדרומא ותנא וחכמים אומרים וכו' וקבלה וחזר בו, ור"ה רבה קדם ואין זה כי אם ר"ה ב' ור' אימי ב' עכ"ל ואני לא אבין מנין לנו שר"ה רבה קדם הרבה לר' אימי הלא מפורש בהדיות בירוש' דשבת פ"ג ה"א דר' אימי היה תלמידו של ר"ה רבה ולמה אי אפשר דאית הא עובדא קימי ר' אימי בעודו יושב לפני רבו וסבר מימר ר"ו ור"ש הלכה כר"ו בכל מקום ורבו הראהו מתניתא דביק ששנה וחכמים אומרים במקום ר"ש לפי שהלכה כמותו ולכך חזר בו. ועוד הרי לא מצאנו בשום מקום שר"ה השני היה בדרום, ועל כן עדיין הדבר שקול.

¹ אחרוני המחברים פ"י מלת רבה כלומר הראשון או הזקן ולהבדיל מן החכם מאוחר הנקרא בשמו כמו ר"ח רובא כלומר הזקן וכן ר' אחא רובא להבדילו מן ר' אחא בזמן מאוחר ע"י מבוא הירושלמי (סב.), אבל המעין בדבר היטב ימצא שאינו

אבל לא כמסדרי משניות האחרונים היה רבי הושעיה. הם עשו זה הסדר לאומנות, וכמעט היה נחשב למלאכה ולא לחכמה. לא כן רבי הושעיה הוא אסף המשניות באמונה בזהירות ובמתינות וסדרן סדר סדר לבדו ולא הניח ידו מלדרוש ולתור בהן בחכמה ווקקן וצרפן ברקדוק ובבקרת נאמנה. קובץ משניותיו לא נשאר לזר אחרון בשלמותו והסדר אשר סדר לא ידענו מה היה לו. האשמה כי אבד ממנו תלויה בדורות האחרונים. כי עם היות להם כל דבור ודבור שיצא מפי הקדמונים קדש קדשים, בכל זאת לא שמרו מעשי ידי הראשונים להיות עומדים וקיימים בשלמותם כאשר יצאו מתחת יד עושיהם ולמען יעמדו כל ימי עולם בצביונם, רק מפוזרים ומפורדים העלום בספרי התלמודים וחלק מה ממנם בתוספתא עד כי ברוב אלה הברייתות לא נדע היום מאיזה מקור נשאבו ומאיזה קובץ לקחו. רבים אומרים כי התוספתא שלנו היא כוללת את קובצי המשניות שסדרו ר' חייא ור' הושעיה, אבל כבר ראינו ונוכחנו כי זה הבל (ח"ב פכ"ג) כי גדול מספר המשניות אשר מעדות התלמוד נודע בבירור כי הן לקוחות מקובצו של ר' הושעיה, ולא שם ולא זכר להן בתוספתא שלנו, ועל כן עם כל יגיעת בשר ורוח אשר יגע בקבצו משניותיו, עם כל עמלו ורעיון לבו אשר נדב למלאכתו לא ראה שכר טוב בעמלו כי רק על מספר קטן מן הברייתות אשר תולדתן מסדר משנתו יקרא שמו עליהן והן הברייתות הנזכרות בתלמודים בכנוי "תני ר' הושעיה").¹ ואולם אף כי אחז ר"ה דרכי רבותיו ועמל בסדר משניות

כן. לא נרצה לחקור על דקדוק המלה שכבר מורה השתבשות דעה זו, אחרי שמצד הענין מבירר שזה הפ"א אין נכון. כי אפשר לומר כן רק בימין מאיחר אחר שכבר היו שנים ששמותיהם שוים שהדור האחרון יקרא את האחד: רבה על היותו הראשון להבדילו מן המאוחר, אבל הלא רבי יקרא את ר' יצחק בתואר רובא וכזמנו לא היו שני ר' יצחק ולא היה צורך להבדילו מן המאוחר? וגם את ר' חייא ממי הבדילוהו? כי לא מצאנו ר"ה סתם וזולתו ואך במקרה נקרא ר"ה בר אבא לפעמים ר"ה סתם וזה במקום שאי אפשר למעות. ואולם ברור שר"ה נקרא רבה על שם גדולתו וקראותו לפעמים הגדול בלשון הקדש ע"י ירושי פאה ספ"ז שבת פ"ז היא וע"כ רבה והגדול שוין כמוכנס ומצאנו שר' יוחנן קרא את ר"ה רבה בירוש' תרומות פ"ז ה"ג ובימי ר"ה לא היה ר' הושעיה אחר אלא מהורחא כדאמרן.²
 (כבכלי לא נמצא תני ר' הושעיה בהרבה מקומות. ובירושלמי מצאתיו לערך נ"ה פעמים. ע"י ברכות פ"ה ה"א מרבה אדם דגן בתבן וכו'. פ"ז סה"א ואלו הן מיני דשאים. פ"ח ה"ב כל שיש בו לכלוך משקה. שם היו אפילו טרקלין וכו' שם היט עונה הוא אדם אמן וכו'. פ"ט ה"ג והיו לאותות וכו'. פאה פ"א ה"א לא יראו פני וכו'. פ"ב ה"א הפריש פאה וכו'. דמ"א פ"ז ה"ג יש לו במעשרות. שבי ע"ת פ"ט ה"ז אפילו לאחר ג' שנים. תרומות פ"א ה"ג הגוי אין לו מחשבה. שם היט זיתים על זתים וכו'. פ"ב ה"ב סאה תרומה טהורה. פ"ח ה"י הגלויין נוהגין וכו'. ספ"א אין מחייבין אותו למצותו. חלה פ"ג ה"א חלה כמין נבלול. שבת פ"א ה"א אין מחייבין אותו וכו'. מנרה שהיא עומדת בריה וכו'. שם פ"ב ה"א אין מחייבין אותו וכו'. ה"ג דחרא קרן וכו'. ה"ז ממלא הוא אדם. פ"ג ה"ז אפילו סאה אפילו תרקב פ"ה ה"א נחיל של דבורים וכו'. פ"ז פ"ה חותל של תמרים. ספ"ז הוציא תבן וכו'. רפ"ח יוצאין בין וכו'. ערובין פ"א ה"ב פתחים פתוחין לר"ה. פסחים פ"ג ה"ד ואחרת באה ולשה וכו'. פ"ז ה"ז יעשו כספקן. יומא פ"ג ה"ח כל פרשת סוטה וכו' סיבה פ"א ה"ז מפני שהיא נראית כדופן עקומה. שם פ"ב ה"ח מה אם טהורה שהיא בעון מיתה וכו'. שם היט קטן שהוא צריך לאמו וכו'. פ"ג ה"א שופר של ע"ז וכו' פסול. ראש השנה ספ"ד ר"ה תני לה בשם חכמים. מועד קטן פ"ג ה"ז אחד ששמע קללת השם מישראל. יבמות פ"ד ה"א מאן יבמי וכו'. כתובות פ"ב ספ"ב במספריה אבל בסוכו לא. פ"ה ה"א זכה במטלטלין ולא זכה בבית. פ"ח היט יורשיה יורשין כתיבתה חיובין בקבורתה. פ"י ה"ב היו שם ב' בתי בנות וכו'. גמ"ן פ"ח ה"א אפילו ורקו וכו'. נזיר פ"ד ה"ב

הצנינות כמוהם, בעבור זה לא הניח ידו ממשנת רבי לחקור בה לפרשה ולתוצאה, והיה משתדל לפעמים להביא פשרה בינה ובין משניות אחרות¹). שני יסודות גדולים העמיד ר' הושעיה אשר עמוק עמוק יורדים ונוקבים עד תהום ההלכה. האחד הוא מה שאמר המנהג מבטל הלכה (ירוש' בי"מ פ"ו ה"א) במאמר הזה הניח מדה מושבלת מאד אשר על פיה יהיה משפטנו ומנהגנו בהוראה, והוא יורנו כי יש הבדל בין תורת ההלכה ובין תורת המעשה שבכמה דברים הולכים אחרי המנהג אף שההלכה אינה כן. ומזה העיקר הגדול יצאו תולדות בדרכי ההוראה של החכמים אשר באו אחריו. כי נשאו פנים למנהג העם אף במקום שהוא בחלוף עם דעת החכמים שנקבעה ההלכה כמותם בכל מקום (ברכות מה. וש"נ). ולא לכך שהיו נוטים מן ההלכה לעשות מעשה להחמיר כמו שמצאנו שהיו דורשין לפעמים ברבים שהלכה כך וכך אבל להורות למעשה לא הורו כן אלא החמירו (ירוש' ביצה פ"ב ה"א) ובהוראה עצמה הבדילו בין הוראה לחכמים יחידים ובין הוראה ברבים בדרשה לפני העם שהורו להחמיר שלא כהלכה (חולין טו.) כי אם גם במקום שנקבעה ההלכה להחמיר באיזה דבר לא השגיחו בהלכה ללכת אחריה במעשה במקום שהמנהג סותרה (ר"ה טז: תענית כו:). והיסוד השני אשר העמיד הוא שכל השעורין אינם אלא מדברי סופרים ורשות ביד בית דין של כל דור ודור לשנות את השעורין להוציא מלב החושבים שכל השעורים הם הלכה למשה מסיני. ואמר על כן האוכל איסור בזמן הזה צריך לשנות לפניו את השעורים שמא יעמוד בית דין אחר וישנה עליו את השעורים והוא יודע כיאזוה שיעור אבל (ירוש' חגיגה פ"א ה"ב וע"י יומא פ.) ולפי דבריו יכול כל ב"ד אחר לשנות שיעור קדוש כסף מפרוטה לשיעור אחר אף גדול מכנו עד דינר או עד תרקב דינרים ויותר ואז המקדש בפרוטה או שוה פרוטה אין קדושו קדושין ונתינתה בלא גט. ואין רצוננו וגם לא מחובתנו לפרט פה כל השיעורים אשר גופי תורה תלוים בהם ואשר לדעת ר' הושעיה יש כת ביד כל בית דין אחר לשנותם. עוד דבר גדול יגלה ויראה לנו מתוך הכלל הזה שהעמיד ר' הושעיה, והוא ש"יה לא דבר רק מביית דין אחר, ולא הבדיל אם זה הביית דין המאוחר גדול יותר מן בתי הדין הקודמים או לא וכלי שום תנאי חותך הדין שכל בית דין מאוחר רשאי לשנות השעורים.

רבי הושעיה מלבד היותו אמן נפלא ונאמן במלאכת סרוד המשניות,

כלהם ויכל להפר. קדושין פ"א ה"ב כיצד הוא מיעדה. ב"ק פ"א ה"ב ד' כללות היה רשביא אומר משום ר"מ. פ"ב ה"ג כולה פטורה. פ"ג ה"ג תר"ה שלשים יום. ה"ד המוציא אע"פ שלא הניח חייב, פ"ד ה"ח לענין נוקדן ר"מ מחייב. ב"מ פ"ה היה כשם שחייב בכולה כך חייב במקצתה. כ"ב פ"ט ה"ד כבית ולא במטלטלין. סנהדרין פ"ג פ"ב ה"ז עלה יוד' ונשתטח לפני הקיבה. שבועות פ"ה א"לו (לא) נאמר שליוחת יד וכי. נדה פ"א היא ילדה ואח"כ נתניירה וכי. מכות הפסיק הזה אמור פ"א ה"ט.

¹ פירושו במשניות ע"י פאה פ"ה מ"ב שביעית ספ"ז תרומות פ"א היה חלה פ"א ה"ז שבת פ"ט היא שקלים פ"ז ה"ב וה"ג ר"ה פ"א ה"ב יבמות פ"ג היא גטין פ"ח היא ב"ק פ"ד ה"ז וה"ח בי"מ פ"י ה"ד ב"ב ספ"א סנהדרין פ"א היא ועוד בכ"מ בירושלמי ובבבלי. וצריך מתינות בדבר השם ר' הושעיה כי ר"ה רבה לרוב נקרא ר"ה סתם ורק באגדה או בספורים שיספרו ממנו כנוהו בכנוי רבה ורק מקומות מעטים יוצאים מן הכלל. ובמבוא הירוש' ע' ר"ה כתוב ור"ה נקרא ר"ה רבה ואיזה מקומות מעטים יוצאים מן הכלל ואין זה עיקר אלא כשי"כ. וכל תני ר"ה מוכיח אשר מכוון על ר"ה רבה ונקרא סתם.

עוד היה זך הרעיון ובעל סברה ישרה¹) והמשילוהו בני דורו לרבי מאיר באמרם עליו כי גם הוא לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (ערובין נג.). ואמנם עם חכמתו הרבה היתה קשורה בקרבו גם תשוקה עזה להפיץ מעינותיו חוצה ולחלקם בבני עמו הקרובים והרחוקים ואף מתשוקה הזאת עזב את הדרום והלך משם וקבע ישיבתו בקסרין היא קסרין אשר בנה הורודס האדומי לכבוד הקיסר אוגוסטוס והיא נקראת בפי חכמינו קסרין בת אדום. קסרין הזאת יושבת על חוף ים התיכון²). וכבר בימי ר"א בן הורקנוס ישבו בה חכמים (סוכה כו:): ובלי ספק גם בקסרין הזאת שבת פעם אחת ר"ש בן גמליאל בחג ור' יוסי ברבי היה עמו (סוכה כו. ובירוש' ותוספתא שם). אבל לא נודע אם היה שם בימי התנאים ישיבה קבועה, כי אולי סבת הדבר אשר הלכו אלה החכמים שם לא היתה לבקר את הישיבה כי אם מפני ששם היה מושב הממשלה והלכו שם אם היו צריכים איזה השתדלות לפני שרי המלוכה לשובת בני עמם. שם בקסרין יסד רבי הושעיה ישיבה ואילו יתאספו תלמידים הרבה מרחוק ומקרוב לקחת תורה מפיהו. גדולי החכמים שברור הזה כשמעם כי ר"ה קבע מדרשו בקסרין חשו ולא התמהמהו ללכת שם כי היה שמו הטוב הולך בכל הארץ האחד היה רבי יוחנן תלמיד ר' חנינא ור' ינאי הלך אליו לקסרין ושמש לפניו ימים רבים אף כי כבר היה בעת ישבו לפניו מפואר בחכמתו ולא היה צריך לו ולתורתו לא לגמרא ולא לסברה (ערובין נג. וירוש' שם וסנהדרין פ"א ה"ו) והפליג ר' יוחנן מאד בגדולת תורתו באמרו עליו כי לבו כפתחו של היכל והוא וחבריו נגדו כמלא נקב מחט של סרקית (ב' עירובין שם), ומוזה נראה כי עזב ר"ה את הדרום להתישב בקסרין עוד בימי חי' ר' גמליאל ברבי הנשיא, כי הימים אשר ר' יוחנן עוד היה במדרגת תלמיד יושב לפני רבותיו והלך לישיבת ר"ה לקסרין ויהי עמו לפי הודעת התלמוד כשלוש עשרה שנה הלא יפלו בהכרח בימי משך נשיאותו של ר"ג ברבי ואולי גם המעשה מהתנגדות של ר"ה לר"ג שרצה להנהיג דמאי בסוריא ור"ה לא נתנו לעשות כן, אולי גם זה אירע בעת היותו יושב בקסרין. ולא נפליא על זה לראות שכבר בימי נשיאותו של ר"ג ברבי היה ר"ה מגדולי החכמים עד כי חזקה ידו על הנשיא להפריעו מתקנתו כי ידענו שר"ה עודו בדרום היה מגדולי ארצו, ועוד בימי ר' ביסא אבי גדול כחו בתורה ונצח את אביו ר' חמא לפניו בהלכה (ב"ב נט.).

אם נביט על תכונות ר' הושעיה וכשרונו על משפטו ודרכו בתורתו על מדותיו הנעלות אשר היה מעוטר בהן, אז נמצא כי אף הוא היה האישי

¹ מפירושו שהבאתי בהערה הקודמת נראה כמה גדול כחו בסברה ועי' ססחים פ"ד ה"ז מסמוך במדרש יפה איסור מלאכה בע"פ ועי' עוד שם פ"ז ה"ז מדרשו בפסוק ונשא אהרן את עון הקדשים.

² שם בגמ' דסוכה (כו:): גרסי' מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון וכו' בקסרי ואמרי לה בקסריון. ואמנם קסרי הזאת שכוון עליה לא היתה בגליל העליון כי אם היא יושבת על חוף ים התיכון או קרובה לו כמו שמפורש להדיא בירושלמי גמין פ"א ה"א, והיא נקראת קסריא פאליסמינא, והיה עוד קסרי אחרת הנקראת קסריא פהיליפא. אולם הגירסא בגמ' שלנו שברפוס משובשת, ומצאתי בספר דקדוקי סופרים להרב ר' נטע רפאל ראבינאוויטץ שהעיר שבגמ' כתובת יד שבאוצר הספרים במינכען לא גרס כלל שתי המלות בגליל העליון. וליתא שם גם המאמר. ואמרי לה בקסרין ובס' כפתור ופרח צד 42 מובא המעשה הזה וגי' לא גרס בגליל העליון ובתוספתא דסוכה פ"ב מובאת ברייתא ולא גרס שם מלות בגליל העליון.

הנכון והכשר לשבת ראש בקסרין וגם קסרין היתה העיר אשר יאתה לו לפי תכונתו ויתרון הכשר חכמתו ומדותיו. כבר ראינו שר"ה היה איש רחב לב ולא עמד בעינים סגורות לפני משאלות עמו בזמנו ובמקומו. הוא נתן כח ועצמה לכל בית דין ובית דין בכל הזמנים כבח הבית דין הגדול שבלשכת הגזית, ר"ה היה שקוד ללמוד תורה וחכמה לדעת מה להשיב לאפיקורס ותשובותיו היו צודקות בכל עת (בראשית רבה פ"א ועיי' פ"ח), וכמו כן רוב מדרשי האגדה אשר יש לנו ממנו הם מושכלים וערבים על און השומעת, ונראה מזה כי היה נעלה מאד בין דרשני זמנו, ועתה האיש אשר אלה לו הוא הוא הנאות באמת לשבת ראש בערת ישראל אשר מושבה בקרב עיר גדולה כקסרין מקום מושב ממשלת עם נכרי, מקום כניסה לבעלי דתות שונות וביחוד למשיחיים ומוריהם אשר אהבו זאת לישא וליתן עם היהודים בעניני אמונתם, ומקום אשר גם יושביה היהודים בלי ספק כבר עשו חווה עם הדעות המושלות במקום מושבותם. כי בעיר קטנה אשר לרוב גם אנשיה קטנים בדעותיהם, במשפטיהם ובמנהגיהם לא יזיק הדבר ככה אם ראשיה ומנהיגיה גם כן קטנים בדעות ובמשפטי חייהם לא כן הוא בעיר גדולה מקום הכמשלה אשר מבחירי המשכילים של עם ועם שם נקבצו באו בה ואשר הרוח ההולך בה אך גדולות יבקש בעיר כזאת גם רוח היהודים רוח אחרת ומשאלותיהם אחרות ועל כן גם האיש אשר בראשם אך בגדולות יתהלך ועם רוח זכנו ומקומו יעשה חווה. ואמנם גם מצד מדותיו הנפשיות המוסריות והחברתיות היה הוא האיש הראוי וכשר לשבת ראש בעיר גדולה כקסרין. ר"ה היה ענו במעלליו ורברו כנחת עם הבריות ונשא פנים למשפטיהם ולמנהגיהם (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה ב"ר פ"ק) הוא לא דמה אל שאר היהודים היושבים בקסרין אשר בקשו שררה זה על זה (ויקרא רבה פ"ב) כי אם בשובה ונחת נהג עם הכל והוקיר אמרי דעת בכל אדם ונתן כבוד לאומריהם יהיה מי שיהיה (ב"ר פע"ח) ענות עני לא הוביש וחכמת מסכן לא בזה כי אם כאה לו תתהלך עמו בענוה ובדברי רצון (ירוש' שקלים פ"ה ה"ו) ועל כן אף הוא האיש אשר יכשר להנהיג עדה גדולה כקסרין ואך הוא נכון לקנות לו את חן עמו וכל הלבבות יחד.

כשבת ר' הושעיה בדרום בעיר פרווד אשר לפנים ישב בה אביו ר' חכא ורבו בר קפרא (ירוש' שבת פ"ו ה"ב סנהדרין פ"י ה"א) בעת ההיא ובימים ההם היה גם בלוד אשר בדרום ישיבה גדולה ומפוארת מונהגת מאחד מגדולי חכמי הדור הזה אשר בחכמתו ובצדקתו לא נופל היה מר' הושעיה. החכם הזה היה רבי הושע בן לוי. כבר בימי חי' ר' חי'א רבה היה ריב"ל מרביץ תורה בדרום. הוא היה איש עשיר ובעל נכסים ונהוג ביתו ברמים כאחד מגדולי אצילי ארץ. ויסופר עליו כי פעם אחת בא ר' חי'א רבה לדרום ויבקר אותו בביתו והנה הזמינו ריב"ל על שלחנו אל לחם הצהרים וביאו לפניהם ארבעה ועשרים מיני תבשילים, וימי המעשה היו, ויתמה ר"ח ויאמר אם כן בימי החול כה זה הנחת ליום השבת? ויענהו ריב"ל ביום השבת לכבוד יום הקדוש יבא לחם משנה כימי החול ארבעים ושמונה מינים (איכה רבתי פ' ותזנח) ואולי מפני היותו עשיר התחתנו בו בכית הנשיא לתת את בתם לבנו לאשה (קדושין לג:). ריב"ל נדב זמנו וכוו' לטובת עמו ועסק בצרכי צבור (קהלת רבה פ' כי העשק) והשתדל בכל עז להמציא טובות לבני עמו מלפני שרי הממשלה, ויהי דברו בזה עם רבי חנינא, אשר היה אהבו ואיש עצתו (תענית פ"ג ה"ד) והלכו לפעמים

יחד לקסרין בשביל איזה השתרלות לפני שרי הממשלה כי שניהם היו נכבדים בעיני השרים הרומיים מנהיגי עניני הממשלה (ברכות פ"ה ה"א) כל כותבי קורתיו אומרים כי ר' יהושע הזה היה בנו של לוי בן סוסי תלמיד רבי. ולא השגיתו על הרבר ולא שמו על לב כי בכל המקורות אין אף רמז קטן מזה. ועוד זאת, הלא ידענו כי ריב"ל כבר בימי ר' חייא רבה, אשר מת זמן לא כביר אחרי רבי — היה מגדולי החכמים מרביצי תורה בישראל, ובלי ספק היה מן הסמוכים ואין להאמין כי אותו סמכו ואת אביו לא סמכו, ואף אם נואיל להאמין שבית הנשיא נתן לו יתרון מהיותו אבי חתנם, על אביו אשר אולי לא היה נחמד בעיניהם, לא נאמין זאת על איש גדול במדות ובחסידות כמוהו כי הוא יקבל הסמיכה למרות כבוד אביו אשר השיבו פניו בכל עת ועד יום מותו לא סמכוהו. ויותר מזה יפלא אם היה ריב"ל בנו של לוי בן סוסי איך לא זכר את אביו אף במלה אחת? ואמנם מצאנו כי רבי יהושע הזה היה לוי (חולין קו: שבת קנו. ירוש' גמין פ"ה ה"ט ברכות פ"ה ה"ה) ופעם אחת בקשו להמנות שלא ליתן מעשר לכהנה ואמרו: מאן ייעל ר' יהושע בן לוי דהוא מסייע ללואי (ירוש' מעשר שני פ"ה ה"ה) ומזה הלא מבואר ברור שהתאר "בן לוי" אין פירושו שהוא בן לאיש ששמו לוי אלא נקרא בן לוי על היותו משבט לוי. וכן ממה שמצאנו שאמר ר' חנינא לתלמידיו: פוקו ואמרו ל בר לואי (שבת שם) יתברר שאין בן לוי מכון על שם פרטי כי שם הפרטי שוה בכל הלשונות, ולא יהיה תרגומו של בן לוי, בר לואי כי אם בריה דלוי. ומכל זה נראה שר' יהושע לא נקרא בן לוי על שם אביו כי אם על שם שבטו. אם נתן לב על המאמרים אשר נמצאו על שמו נראה לפעמים שתירה משמטו אל שמתו. הן דבר ידוע הוא כי היה ריב"ל מיוחד בחכמת האגדה ובני זמנו משבחים אותו על ככה וקראוהו בעל אגדה ונגד זה נמצא שהוא מננה את האגדה ואת דורשיה ואמר בפירושו הרא אגדתא הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך והשומעה אינו מקבל שכר (ירוש' שבת פט"ז ה"א) וזה יביאנו אל ההשערה כי שני ריב"ל היו וזה המננה הוא חכם כאוחר (כאור עינים פט"ו). ואמת כי יש לנו רמז ברור וגם ראיות ברורות כי כן הרבר. רמז נרמז לנו בתלמוד אשר יספר: שרבי יוסי בן פטירס חמו דריב"ל בן לוי קדמיא הוה ליה עובדא שלח ליה בר קפרא תרין תלמידים דיתנן עמיה (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה). ונראה מלשון הדברים האלה שאין הכונה שר"י בן פטירס היה חמו הראשון של ריב"ל כלומר אבי אשתו הראשונה כי אם מלת קדמיא מכון על ריב"ל כלומר ריב"ל הראשון להבדילו מריב"ל אחר. אבל ראיות ברורות מורות לנו כי אמת נכון הרבר כי ריב"ל בעל ההגדה איננו ריב"ל המננה אותה. כי ריב"ל אשר כתב ספר הנקרא פנקסיה דריב"ל ואשר כלו מעניני אגדה (שבת קנו.) אין אפשר שיאמר הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק. ריב"ל אשר שם זה הספר לפני תלמידו ולא חתמו ולא סתמו אין אפשר שיאמר והדורשה מתחרך, ועל אחת כמה וכמה שאין אפשר שיאמר אנא מן יומי לא אסתכלית בספרא דאגדתא (ירוש' שבת שם) אחרי שהוא עצמו היה כותב דברי אגדה בספר. ובהיות הרבר כן צריכים אנו להיות מתונים מאד שלא להתליף את הראשון בשני מפני שווי שמותיהם. רבי יהושע בן לוי הזה, בן גילו וחבר נאמן לר' חנינא, היה נודע בעמו לאיש חסיד אשר בכל עת תפלתו נשמעת לפני אלהים. ופעם אחת נעצרו השמים ולא היה מטר וילגו כל העם בצפורי על ר"ח לאמר: ריב"ל מחת מטרא לרומאי ור"ח עצר מיא מן צפוראי (ירוש' תענית פ"ג ה"ד)

ראינו מזה כי היה ריב"ל בחזקת נאמן בית לפני אלהים אשר בתפלתו יכול לבטל הגזרה. מאד מאד היה נעלה ונפלא במדות נכבדות, מדת הצנע במעשיו גם במדבריו היתה מרתו ואף כן למד דעת את העם להשתמר מכל דבור מגונה (פסחים ג, ערובין ק;): בשובה ונחת מנהגו עם בני אדם ואף נגד המכאנים לשמוע לא יצא בקנאה להלחם בנדויי וחמרותיו. ואמר על עצמו כי הוא לא החרים אדם מעולם (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א) ומי יתן והיו כל חסידיו עמנו נוהגים כמשפטו כל הימים! כמה מנוחות נפשות וכמה שלום משפחות וכמה נכסי בעלי בתים לא היו הולכים לתמהון ולדראון. נגד המינים הזהיר באזהרה מופלגת אך לא בקנאה ובחימה שפוכה, ופעם אחת חלה בן בנו והביאו אחד מן המינים אשר עשה לו לחש. והיה כשאלו אותו מה הלחש הזה אשר היה עושה לך? ויודיעהו ענינו וכי עשהו בשם משיחם, ויאמר ריב"ל הלא טוב היה לו לבן בנו למות מחליו הוזה משמוע את הלחש בשמו של משיחם (ירוש' שבת פ"ד ה"ד ע"ז פ"ב ה"ב). אמנם לא בשצף קצף נלחם בס, ואחד מהם אשר דר בשכונתו הצר לו במשאו במתנו עמו על ענייני אמנותו עד שכמעט העבירו ממדתו וכבר הלחיצו רוח קנאתו לקללו קללה נמרצת אבל מהר גברה סבלנותו על קנאתו ומשל ברוחו באמרו לנפשו כי לא טוב הדבר לעשות ככה כי אם נזכור דברי הכתוב אשר אמר ורחמיו על כל מעשיו (ברכות ז), ויען כי כל חפצו לדון את כל אדם לכף זכות אף על כן לא על נקלה היה חושד את זולתו להכריעו לחובה עקב פעולה מסופקת. בזמנו התפשטה המינות הרבה ורבים חללי נפש הפילה ועל כן כל חכמי הדור ההוא על כל דבר קל אשר יעשה האדם הנזטה קצת למינות מיד חשדוהו אולי מין הוא, ואף שלוח צבור אשר חי אתם וכל דרכיו מישרים אם אך ארע לו שדלג על אחת משלש ברכות (ברכת מחיה מתים והמינים ובנה ירושלים) החזירוהו מפני שחשדוהו במינות לא כן ריב"ל הוא אמר בפירוש אין מחזירים אותו (ירוש' ברכות פ"ה ה"ד) ולמה? יען כי בן מדרתו להשתמר בנפשו מלחשוד זולתו על מחשבה נפסדת, ואף כן היה כמשל בפיהו כל השוחד בכשרים לוקה בגופו (יומא יט;): עם כל חסידותו הרחיק עצמו מהתחסדות, ובצדקתו שמר נפשו כהפריז על המדה ועל כן במקום שראה שבראות גופו בסכנה לא היה חש לרקודקי מצוה. ואמרו עליו כי מהיותו רפה המוג (אסתנים) התיר לעצמו נעילת הסנדל ביום הכפורים (ירוש' יומא פ"ה ה"א) והתיר להרוג כל המויקן בשבת ולא שת לבו על אשר רוח החסידים לא היה נוחה מהיתרו (שבת קכא;). אך לא במקום סכנה לבד שם נגד עיניו טובת בני אדם ומדת צרכיהם כי אם בכל עת שם זה למשרתו להקל ככל יכולת ירו בגזרת חכמים. הוא עשה קולא גדולה בענין ערות שבויה (ירוש' כתובות פ"ב ה"י) והוא הוא שאמר שמה שתקנו שהמביא גמ מבבל צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם זה רק בראשונה שלא היו חברים מצויים בחוצה לארץ אבל עכשו שחברים מצויים שם אינו צריך (גמין פ"א ה"א). ועל גזרת גבינות של בית אוניקי אמר שרק על הגבינות של המקום ההוא גזרו מפני שהעגלים ששם נשחטים לע"ז (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ז).

בימיו היתה דרישת התורה בדרום בפריחתה וסדרן משניות חצוניות עמד שם ברומי של עולמם ומשם נפוצו בכל פאתי ארץ ישראל, ורבים מן החכמים אשר ירדו בבבל הביאו בידם אלה הברייתות. אבל ר' יהושע בן לוי אף כי היה מחכמי הדרום וישב רוב ימיו בלוד ורק בסוף ימיו היתה ישיבתו בטבריה (ירוש' שבת פ"א ה"ב), בכל זאת הלך בתורתו דרך אחר

עם ר' חנינא אהבו לעשות את משנתו של רבי לעיקר תורתו. ובדברו מערך המשנה ומיקרתה הגדילה והאדירה ואמר עליה עמוד ברזל זו המשנה (ויק"ר פכ"א). בה שם כל מעיניו לדקדק בה ולפרשה ולבא עד תכונתה⁽¹⁾ אך לפרקים נמצאהו מתעסק בחצוניות. ההלכות אשר יסד מדעת עצמו דומות בצורתן ובקצורן למשניות התנאים⁽²⁾. מאד מאד אהב לחקור ולדרוש בתקנות הקדמונים לברר טעמן וסבתן⁽³⁾. אחד מדרכיו המיוחדים בתלמודו היה לחקור על פירוש דבורים עומדים במשניות ולהבין המלות לפי פשוטם בין עבריות בין של שאר לשונות⁽⁴⁾. ומעיד על עצמו כי פעם אחת מצא בברייתא מלה זרה אשר לא ידע פירושה וחזר על כל בעלי הלשון לידע מה היא (ירוש' ב"ב ספ"ט). ריב"ל הוא בעל המאמר המפורסם: אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני (ירוש' פאה פ"ב ה"ו) וכונתו שרצה בזה לתת יקר וכבוד וכת לתלמודם של החכמים לאמר שכל הפירושים המחודשים הם מונחים בתק התורה ויען שנתנה התורה רשות לחכמים לדרוש על כן הם בערך כאלו נתנו למשה מסיני (ח"א צד 78) ואף הוא היה מיסד הכלל הגדול בתורה שבעל פה: כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין אתה יודע מה טיבה צא וראה מה הצבור נוהג ונהג (שם פי"ז ה"ו) אמנם יותר מבהלכה היה גדול כת באגדה (בי"ק נה). אגדותיו ומדרשיו באגדה יעידו על מהרת מחשבותיו ועל דעותיו המזוקקות במדות ובמוסר השכל⁽⁵⁾. ואם אמנם כי יש בהם הנה והנה דברים אשר לא נדע שחרם הנה לא נשכח את רוח

(1) ירוש' ברכות פ"א ה"א טעם המשנה. ערובין פ"י ה"ג אריב"ל מפני קלקול הפייסות. שקלים פ"ה ה"א שתהא בהמה מצויה לעילי רגלים. פ"ח ה"א רוקין של גוים כו'. קצצן שיג כו'. תענית פ"א ה"ח ה"א בביני של שמחה. מגלה פ"א ה"א חלקו כבוד לא"י. מ"ק פ"א ה"ו איזה הניך קברות. גי' פ"א ה"א לפי שאין בקיאין. ביב פ"ב ה"ז מפני שישוב וכו'. ספ"ט כיני מתני' וכני' דילין. ב' ברכות (מב:) לא שנו אלא בשבתות כו'. מגלה (ב:) כרך וכל הסמוך עמו כרוך ככרך.

(2) ירוש' ברכות פ"ד ה"ד יו"ה"כ שחל להיות בשבת כו'. סוכה פ"ה ה"ג ב' פסחים פ"ב קול מראה וריח כו'. יבמות פ"א ה"ב אין בין נערות לבוגרות. וכן כלם. (3) ברכות פ"ד ה"א תפלות כנגד תמידים תקנו. עיר שם: טעם למה תמיד בדי' שעות. ה"ג למה י"ח ברכות. תענית פ"ב ה"ח למה מוציאין התיבה לרחוב. ע"ז פ"ב ה"ח למה אסרו גבינות שיג. ברכות (כב.) מה טיבן של טובלי שחרית. מגלה (כב:) " פסוקים שקורין בתורה כנגד מי. נדרים (מה.) מ"ט הפקר בפני נ'.

(4) פסחים פ"ה ה"א בין הערבים כיצד. יומא פ"ג ה"ג הישתחווה כיצד. פ"ג ה"ד פ"י מלת קרץ. סוכה פ"ה ה"א למה נקרא שמה בית השואבה. מגלה פ"ג ה"ג למה נקראו אבה"ג וע"י ב' יומא (סט:) סנהדרין פ"י ה"א מאי אט שהיה מהלך יחף וכן ת"י. ה' סוטה (מח:) נופת צופים דבש הבא מן הצופים. חולין (ו:) למה נקרא שם ימים. חולין (צא.) בהאבקו עמו מלמד שהעלו אבק, למה נקרא שמו ניד הגשה, ב"ד פכ"ג מולן לשון מרדות הן. שם פניה למה נקרא הר המוריה. ויקרא רבה פ"ב ל' אפרים פלטיני.

(5) ע"י ברכות (לד:) ודמותו ב"ד פטיז בענין א"לן שאכל ממנו אה"ר. ושבת (פח.) מכות (י:) נדרים (מא.) ושם (סד:) ובירוש' תעניות פ"א ה"א מכלם יבין המבין דרכו באגדה. ואהב לדרוש במדת כנגד, ברכות פ"ד מ"ג י"ח ברכות כנגד מי מגלה (כב:) " פסוקים וכו' כנגד מי. ברכות (ו:) זוכה לתורה שנתנה בה' קולות. פסחים (ק"ח.) הני כ"ו הודן כנגד מי. ב"ד פפ"ח ד' פעמים כוס כנגד וכו' ויק"ר פ"ד ה' ברכי' נפשי כנגד ה' עולמות וע"י ברכות (י.). שם פכ"א ח' כגדי כה"ג כנגד ה' ימי מילה. ואהב גם ספורות: ברכות (יט.) בכ"ד מקומות ב"ד. מנדרין. פסחים (ק"ו.) בעשרה מאמרות של שבת נאמר סי' תהלים. סוכה (נב.) ז' שמות יש לו ליציה"ר. יבמות (פ:) בכ"ד מקומות נקראו כהנים ליום. בי"ק (פב.) " תנאים התנה והושע. ע"ז (ל.) ג' ינות הן.

זמנו, ועוד זאת מי יודע כמה דברים נפתלים ודעות מפילות נתיחסו לו אשר מעולם לא חשב ולא עלו על לבו. הלא כן גורל חסידי אומתנו מאז כי בדור יבוא באו מתחסדים ותלו בהם אנדות הבל ומאמרים אשר תגעל בהם נפש היפה ומי יודע אם לא כל אלה המאמרים הם לריביל השני. בימים ההם הוחל להתרפה מעט מעט קשר האהוה והשלום שבין ישיבות הדרום ובין בית הנשיאות. כי תחת אשר לפנים היו חכמי הדרום נכבדים בעיני חכמי הצפון אשר קראו אותם רבותינו שבדרום (ערובין סה.) הנה לפתע פתאום נראה כי היתה רוח אחרת עמם ונהפך לבם אליהם עד כי נחשבו בעיניהם מעוטי תורה וגסי רוח (ירוש' פסחים פ"ה היג.) ונראים הדברים כי ראשית המרון הזה היתה נסבה כאת ריביל. הנה ידענו כי לפנים היה הרשות ביד הרב למנות את תלמידיו אך בימי רבי תקנו שיהיה הכנוי ביד הנשיא למנות את מי שירצה ואף בלא רשות בית דין (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א). הן אמנם כי לא נחשוד את רבי כי עשה כן מבקשת השררה כי אם בלי ספק ראה שקצת מן החכמים בדורו היו ממנים תלמידים שלא היו ראויים להיות נסמכים ויצא מזה נזק לאומה על כן נתן לב לענין הגדול הזה ותקן כי רק כאת הנשיאות תצא הסמיכה לכל התלמידים ואולם תקנתו קלקלה הדבר במשך הזמן עוד יותר כי זה הכח אשר נתן לנשיאים היה למכשול כי גדולים וטובים מן החכמים לא יכלו להשיג הכנוי מפני שמפנייה אחרת לא היתה רוח הנשיא נוחה מהם. והנה ריביל היה הראשון אשר מלאו לבו אותו לעבור את מצות הנשיא והחזיר הדבר לישנו, והיה ממנה את כל תלמידיו לכל הרברים הצריכים מנוי, לדון ביחודי ולהתיר נדרים ולראות כתמים ולהתיר בכורות (ירוש' סנהדרין שם ונדרים ספ"י). ואמת הדבר כי היה לו לריביל סבה גדולה להתקומם כה בגלוי נגד זכויות הנשיא, ונמצא הסבה על נקלה בשומנו לב על יחוסו לבר קפרא. זה החכם הגדול אשר רק מעט מחכמי זמנו הגיעו למדרגתו היה רבנו ואמנם עם כל חכמתו וכשרונו לא הצליח להשיג הכנוי כל ימי חייו רבי על אדמתו ואף אחרי מותו לא שמענו כי נסכך מן הנשיא אשר קם אחריו ועל כן לא יפלא כי בסבת העול הזה אשר נעשה לרבו התאכזר ריביל לשבור הכח הזה ביד חוקה. אבל גם הוא היה האיש הנכון אשר בין מצד מעלתו החומרית כי היה עשיר ונכבד בעיני הממשלה ובין מצד היותו גדול בעמו אשר כבודו כמלאך אלהים היה יכול לעשות הדבר הגדול הזה לבלי חת מוקשי הנשיא. ואולי אף לזה כוון במדרשו שדרש: כל מקום שהשרה הקב"ה תורתו השרה שכינתו (שה"ש רבה פ' כרם היה) לאמר כי אין זכות גופית ויחוסו פועלים על האדם שיסכים הקב"ה על ירו במעשיו כי אם התורה היא תזכהו, ובאמת הפצו בירו הצליח ובלי ספק בדרום קמה תקנתו וגם נצבה, ואמנם היה די בזה להפר ברית השלום בין ישיבות הדרום ובין הנשיאות. הלכות ומאמרים רבים נמסרו מריביל על שם רבו בר קפרא (עי' סה"ד ע' ב"ק וע' ר"ש בן פזי) אבל לא נשפוט מזה כי ישב לרגליו זמן רב, כי מעדות עצמו שמענו כי רוב חכמתו היתה לו מר' יהודה בן פרא (ש"י פ"ו קהלת רבה פ' כי העשק) אשר היה מושבו בדרום. רבי יהודה בן פדיה היה בן אחותו של בר קפרא, והיה כשמוע ב"ק פעם אחת מה שדרש קלסו ואמר יפה דרש בן אחותי (ב"ר פכ"א ויק"ר פכ"ה) לרוב קראוהו בתלמוד בר פדיה ובכבלי בר פרא יען כי אביו ר' פדיה היה אדם מצויין בתורה ונודע לתהלה וכבר היה לו משא ומתן בתורה עם רבי פה אל פה (ירוש' גזר

פ"ה ה"א). ונמצא על שם בר פדיה או בר פדא מספר רב הלכות ומאמרים בתלמוד בין בירושלמי בין בבבלי¹). זולת זה עוד נמצאו חכמים רבים בדרום בזמן ההוא קצתם נזכרו בשם ורובם בלי הזכרת שמותם ונקראו בשם הכללי זקני דרום (ירוש' ערובין פ"ה ה"ד ב' יבמות מה, זבחים כב:) או רבנן דדרומיא (ברכות פ"ב ה"ז) אבל לא עצמה פעולתם מאד על השתלשלות התורה שבעל פה ולא היתה תכונה מיוחדת לתלמורם²). אמנם העמודים אשר הררישה התלמודית בתחלת פרק זמן האמוראים נכונה עליהם היו במדרגה הראשונה אחרוני תלמידי רבי הם סולו דרך התלמוד לפני הדור הבא, אבל רובם היו זקנים ולא האריכו ימים אחרי רבי. ואולם מצעירי תלמידי רבי היו הבונים הראשונים בבנין החכמה התלמודית רבי חנינה, ר' נאי, בני ר' חייא רבה יהודה וחזקיה ור' בנאה ר' חמא בר ביסא ובנו ר' הושעיה רבה, ר' יונתן, ר' יהודה בן פדיה ור' יהושע בן לוי הם בחכמה יסדו את הבית וברוח מבינתם ובשקידה רבה הפיצו מעינותיה חוצה והעמידו תלמידים הרבה, כי מבתי מדרשם יצאו רבי חכמי הדור אשר הכינו את התלמוד בארץ ישראל. אמנם פעולת כל אלה החכמים אשר פעלו ולמדו ממות ר"י הנשיא עד כה³) רק כמעברה נחשבת המקשרת שני מועדים בחכמת התורה שבעל פה את

1) ע"י פאה פ"ד היה, תרומות פ"ד היה ושם ה"ב. והך דפאה מוכא בחלה פ"ג ה"ג בשם רבי פדיה וכן הך דתרומות מוכא כמ"ש פ"ב ה"ז בשם ר' פדיה והאחד ודאי מעות המעתיקים שמעו והחליפו האב בהבן או להפך מפני איתיות הדומות שבמלות רבי ובמלת בר. אבל מה שכתב הרב בעל מבוא הירושלמי שר' פדיה ובר פדיה אחד הם זה אינו כמו שמפורש בירושלמי דנויר דר' פדיה אביו של בר פדיה היה חכם בזמן רבי, ובלי ספק שבכל מקום שאמר ריב"ל בשמו הוא בר פדיה שהוא היה רבו כמו שהבאתי בפנים. וע"ע פסחים פ"ז היא תענית פ"ד היא ובכ"מ.

2) החכמים הדרומיים של הזמן הזה הנקובים בשם הם ר' נתן הדרומי (ירוש' ערובין פ"ז ה"ד). ר' הונא או הונה אמורא שבארץ ישראל בזמן הזה. ונראה שהיה מתלמידי בר קפרא כי מביא דברים בשמו (ב"ר פ"א) והוא הוא שהביא דרשה מרבי בר פדיה ומעיד שכאשר שמע ב"ק הדרשה אמר יפה דרש בן אחותי (ב"ר פכ"א ויקיר פכ"ה). ונוכיר פה עוד אחדים מן החכמים של הזמן הזה אשר לא נזכר שם מקומם וישיבתם רבי יעבץ (ירושלמי חנינה פ"ב ה"א) ואולי היה זה בנו ר' יהודה הנשיא. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי בן זמרא (ויקיר אמור פכ"ז ומדרש קהלת פ' בראות הטובה) רבי שמעון בן חלפתא או חלפתא אחד מן הזקנים שבדור וחבר לרית רבה (ירוש' ברכות פ"א ה"ב) ודר סמך לטבריה או צפורי ויהי דברו עם ר' חנינה (ירוש' תענית פ"ד ה"ב). רבי אחא כמה אמוראים נקראו בשם הזה ונראה שהיה ר' אחא קדמון ומצאנו שר' יונתן בעא מניה וישב לפניו (קהלת רבה פ' ועוד ראיתי) ואולי הוא ר' אחא רובא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד) נחום ברבי סימאי בנו של ריש שחי בימי רבי ונמצאו ממנו בשם אביו (ברכות פ"ה ה"ב) ובשם עצמו (שם פ"ה ה"ז מעשרות פ"א ה"ב). רבי אבהו אשר חי בימי רבי ואחריו ומסופר כי חלפי בן בנו ראה את רבי (ורבי זה הוא ר' יהודה נשיאה הנקרא ג"כ רבי) יושב ודורש (ירוש' בכורים פ"ב ה"א) ור' אבהו תלמיד ר' יוחנן מביא הלכה בשמו (ברכות פ"ה ה"א) רבי בא בר בינא היה מתלמידי רב הראשונים או קבל ממנו דברים בעוד היותו יושב בארץ ישראל ואמר הלכה בשמו (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ג) ור' אבא בר זבדא אשר כבר היה בזמן הזה מן התלמידים היה צעיר ממנו לימים ושאל ממנו שאלות בהלכה (שבת ס:)

3) שנת מות רבי לא נודע לנו בצמצום גמור והרב רש"ל ראפורט בכל השערותיו וחשבוניתיו לא העלה דבר ברור. וגם גרעץ סיד הערה 1 שבסוף הספר לא הכריע הדבר. ולתכליתנו בזה החבור אף אין לנו צורך בכל זה ודי לנו לדעת החשבון בקרוב, וזה ברור כי רבי מת סביב לרביעית האחרונה למאה האחרונה של האלף הרביעי.

מועד התנאים עם מועד האמוראים, אבל מעת אשר נבחר ר' יוחנן לשבת ראש בטבריה, מאז תחשב יסודת התלמוד העקרית ואף [זה שורש דבר למה שעשו האחרונים את ר' יוחנן למחבר ספר התלמוד הירושלמי.

ספר שנים עשר

ר' יהודה נשיאה השני, הישיבה בטבריה, ר' יוחנן, ר"ש בן לקיש, ר' אלעזר בן סדת וחבריהם. תלמידיו ר' יוחנן ושל חביריו.

פרק שביעי

רבי יהודה נשיאה II. הישיבה בטבריה.

כצל עובר ימי נשיאות ר"ג ברבי עברו חלפו למו ולא הניחו יתרם לדור יבוא. מתורותיו לא השאיר אחריו ברכה אך מעט. גם מפעולותיו לא הגיעו אלינו הודעות מאומה וזה יצדיק ההשערה כי לא האריך ימים על כסא נשיאותו. הבא אחריו למלא את מקומו היה בנו רבי יהודה נשיאה השני. בעלותו לפקידתו הרמה הזאת עורנו צעיר לימים, ועל כן הדבר מובן מעצמו כי עוד יותר מאביו היה הוא ביד החכמים שבדור הזה כחומר ביד היוצר. ונראה מאד כי ר' יהודה נשיאה הכיר את ערכו בתורה כי מעט לעמת גדולי החכמים אשר חיו והרביצו תורה בעת ההיא, והכיר גם כן כי שרדות פקידתו וצרכי הנשיאות הדורשים רוב זמנו לא יתנוהו להתעלה אל תור מעלתם אף לזאת הניה כבוד חכמת התורה לגדולים וטובים ממנו, ותהלת הפלפול וההמצאות השכליות לאשר חפצם בו, ויחד עמלו והשתדלותו לעניני האומה הפנימיים והחצוניים, אך אליהם שם עינו ולבו כל הימים, ושמר כבבת עינו כבוד נשיאותו וזכותיה לבל יעקובה מכשולים בהליכתה, ולתת מעצור לרוח מנגדיה. בתחלת נשיאותו קבע לו מכון לשבתו בטבריה. בלי ספק היו גדולי החכמים עושים טבריה למקום ועדם, ובעת ההיא גם ר' הושעיה רבה עזב את קסרין וישב בטבריה. ואולי נסבה זאת מאת ר' יהודה נשיאה. כי אוהב רבי יהודה את ר' הושעיה ויכבדהו כאשר יכבד התלמיד את רבו. ר' הושעיה היה ראש המדברים בישיבה, כל דבר הקשה יביאון אליו והוא השיב להם תשובותיו, ובכל מקום אשר ר"ה ידבר דבר לא מלאו לבו את ר"י נשיאה להרהר עליו כי אם שמע ושתק כאחד התלמידים (ירוש' יבמות פ"ח ה"ב ב"ק פ"ב ה"א). אבל בריתו היתה אתו האחה והשלום ולא עצבו מימיו. לא כן החכמים הזקנים האחרים כי אם בוז יבוזו לו לפעמים. פעם אחת שאל ר"י נשיאה את ר' ינאי שאלה בדיני נחלות והשיבו תשובה ויהי כאשר פקפק ר"י נשיאה על התשובה אמר ר' ינאי לר' יוחנן תלמידו אשר היה עמו במעמד ההוא: אנא העבירני ונלכה מזה כי אין זה האיש רוצה לקבל דברי תורה (ירוש' ב"ב פ"ח ה"א ובבבלי שם ק"א). וכן בשנים הראשונות לנשיאותו עשה היתר בענין גט על תנאי וערערו עליו כל סיעתו ולא הודו לו (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ט ובבבלי שם גטין ע"ז) ועוד עשה היתר בענין מפלת סנדל והנה ר' חנינא ור' ינאי התקוממו נגדו וערערו על היתרו (ירוש' נדה פ"ג ה"ד). עוד עשה היתר שלישי שהתיר שמן של גוים אשר משנים קדמונים נהגו בו איסור (ירוש' ע"ז שם) והן אמנם כי בארץ ישראל מצורך זמנם קבלו היתרו בסבר פנים יפות כי אחרי המלחמות וחרבן הארץ בימי אדריינוס היו כדמי זיתיהם לשממה ועד עתה

עוד לא שבה הארץ לאותנה והיה מצרכי הזמן להקל באיסור שמן (גרעץ ח"ד צד 245). ואולם בכבל גם תקנתו הזאת מצאה לה מתנגד, כי כבוא השמועה לרב בבבלה שר"י נשיאה התיר השמן לא רצה לקבל החיתור ובלי ספק מפני שר"י נשיאה לא היה נחשב לאדם גדול הראוי להכניס נפשו בזה ולהתיר דבר אשר חכמים גדולים שקדמוהו לא מלאם לבם לעשות כן, וגם שמואל אשר בתקף מעלתו הכריח את רב לקיים תקנתו ולקבלה לא ממשוא פנים לר"י נשיאה ועקב חכמתו עשה ככה כי אם ממשוא פנים לנשיאותו. אבל תקנה גדולה עשה לטובת עמו והיא שקולה נגד אלף היתרים אשר יסד. התקנה הזאת היא אשר השתדל בכל עז להוסיב מצב חנוך הבנים בישראל ולעשות בתים לתלמוד תורה בכל עיר ועיר. כי בחנוך הבנים לגדלם בתורה ראה הצלחת עמו ומתחת שרשיו יציץ ופרח ישראל, ואף כן דרוש דרש ברבים באמרו: שאין העולם כתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן וגדול הוא חינוכם יותר מבנין בית המקדש (שבת קיט:). לעשות החפץ הזה לפעולת אדם בחר לו מבין החכמים אנשים ישרי לב וירועים ר' חייא בר אבא ר' אמי ור' אסי וישלחם בעירות לדרוש את הדבר ולעשות תקונים נאותים בבתי הספר לישר דרך הדור הנולד (ירוש' חגיגה פ"א ח"ז איכה רבתי בפתוחה), משפטו ומנהגו לתמוך חכמי הדור בהוראותיהם ובפסקי דיניהם על ידי כה נשיאותו ועוצם ידו על העם והכריחם לפעמים על ידי עבדיו או שוטרי הממשלה לקבל מצות החכמים עליהם ולהמשך אחריהם אל כל אשר יהיה רוחם להורות ולדון (ירוש' כתובות פ"ט ח"ב ב' נדה נב.). מכל זה אנו רואים כי לא התלמוד כי אם המעשה היה לו לעיקר בפקידתו לא חשב ולא עלה על לבו להתנשא לאמר אני אמלוך ואהיה ראש לחכמים בחכמתי כי נבונתי כי אם בקש לנפשו רק הזכות להיות עוסק בצרכי הצבור ולהשתדל בטובת העם והניח זכות הרמת התורה להגדילה ולהאדירה לחכמים הגדולים וטובים ממנו, הם אזנו וחקרו כל המשפטים והתורות הדרושים לחייהם הרתיים, ובעזרתו ובכה נשיאותו הובאו הפעולת אדם.

יש אשר מבלי שים לב לכל זאת יגביהו מעלתו בתור מעלת גדולי החכמים בדור ההוא ועושים את ר' שמעון בן לקיש, אחד מגדולי הדור, לתלמידו (סדה"ד ע' ר"י נשיאה). ולמה? יען כי ר"ש בן לקיש מביא מספר גדול דברים משמו (גרעץ ח"ד צד 250). ואמנם הן לו יחי כן, עוד לא יכריחנו זה לעשותו לתלמידו, כי מצאנו פעמים רבות שהחבר מביא דברים בשם חברו ולפעמים גם הרב מתלמידו). ועל כן לא נשפוט מזה כי היה ר"ל תלמיד ר"י נשיאה כמו שלא נשפוט שהיה ר' חנינא תלמיד ר' ינאי יען

(1) בע"ז (לג): בעי ר"י נשיאה מר' אמי וכתבו התוס' אולי זה אינריוני דשמן אלא בן בנו ואחרי התוס' נמשך בעל סדר הדורות ואחרי ר"י פראנקעל במבוא הירושלמי ולפי דבריהם כל ר"י ע"ר אמי הוא תמיד ר"י השלישי ודבר זה אינו, דהא ידענו שר"י ב' האריך ימים שהיה עם ר"ה רבה ועוד חי בימי ר' יורא (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) וידענו שר' אמי היה תלמיד ר"ה רבה (שבת פ"ג ה"א) ואח"כ תלמיד ר' יוחנן ונראה מכל זה שאפשר מאד שר"י נשא ונתן עם ר' אמי ולמה יהיה זה דבר זה שר"י ישאל שאלה מר' אמי זה הראשון? ויש ראייה שר' אמי היה חשוב בעיני ר"י הזה והיה כחברו כי במיק מייתי עובדא דשלח ליה ר"י לר' אמי לעיין בדינא למישרא נדון שנדה רב יהודה והאי ר"י ע"כ הוא השני דהא מייתי התם עמד ר' שמואל בר נחמני על רגליו וכו', והוא לא היה בימי ר"י השלישי בשום ענין כי היה תלמיד ר' יוחנן וחברו של ר' יוחנן. וראיתי שהרב ר' זכריה פראנקעל במבוא

שהביא הלכה בשמו (ירוש' כתובות פ"א ה"י) ולא נשפוט שהיה ר' יוחנן תלמיד לרשב"ל יען מצאנו ירוש' מביא דברים בשם רשב"ל (כתובות פ"ד ה"ד). אבל גם מצד אחר אין להאמין זאת. כי אילו היה ר"ל תלמיד לר"י נשיאה איך יתכן שהתלמיד ידבר בדברים קשים נגד רבו ויהדרר אחריו כאשר עשה רשב"ל נוכח ר"י נשיאה פעם ופעמים? (ירוש' סנהדרין פ"ב ה"א ב"ר פ"ח). הן אמנם כי האומרים גדולות מתורתו מביאים עדותם מדברי קדמונינו אשר אמרו בפירוש (ירוש' ע"ז פ"א ה"א) ר"י נשיאה אדם גדול היה ור"י ברבי אדם קטן היה (מבוא הירושלמי צב:) אבל מה נעשה כי לא הרבו לחקור את העדים כי אליו בחנו את העדות בדרישה וחקירה נאותה כי אז התברר להם עד מהרה כי לא העירו העדים מגדולתו בתורה כי אם מגדולתו בשנים (ע"י פני משה). ועל כן למה נעשה שקר בנפשנו להגביחו למעלה ראש על חכמי דורו אחרי אשר ראינו כי הוא עצמו לא דרש הכבוד הזה ולא שם זכותו בגדולת תורתו כי אם במעשיו אשר היה עושה לתקנת בני עמו. והנה ר"י נשיאה לא היה עוד כאבותיו הראשונים ראש החכמים בתורה כי אם היה נגיד ומצוה לעמו, לא היה כאבותיו אהוב ונכבד מפני המדות אשר היו בו, כי אם כבודו ממוראו אשר עליהם, ואמנם גם בזה לא היה כאבותיו אשר נתנו נפשם על עמם ועל התורה ואשר אין כסף נחשב בעיניהם למאומה ופזרו הונם לטובת עמם ולכלכל עניי החכמים כי אם אהב כסף ומאהבתו אשר אהבו אף במשמרת פקירתו נטה מדרך היושר ללכת עקלקלות ויחלל את כבוד נשיאותו. הוא החל למנות אנשים חסרי כשרון בעד רצי כסף ולהעמיד דיינים עקב שוחד. ופעם אחת כאשר העמיד דין בור כזה לא בוש לצוות על אחד מבחירי החכמים — יהודה בן נחמני — כי יעמוד עליו למתורגמן. ואף אמנם כי זה החכם לא יוכל כלכל הנבלה הזאת אשר נעשתה בישראל וקרא בקול לעיני רבים: הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו ועתיד הקב"ה ליפרע ממעמידן (סנהדרין ז:). אבל המעשה הרע הזה לא הושב אחר מפני תלונתו ולא חשכה את הנשיא מלעשותו עוד פעם אחר פעם, משפטו ומנהגו הזה היה למורת רוח כל החכמים. ואיך לא יתאוננו על זה בראותם כי בוערים בעם ישיגו מנוי עקב שוחד ומושמים שופטים בארץ בקנין כספם. על המנהג הרע הזה דברו החכמים בדרשותיהם ועליו כוננה דרשת רשב"ל כל המעמיד דין שאינו הגון על הצבור כאלו מעמיד אשרה (בגמ' שם) עליו דברו גם בהתוליהם וכוזו ולעגו לאלה הנסמכים וקראו אותם אלהי כסף ואלהי זהב, ולא היו עומדים מפניהם ולא קוראים אותם רבי ואמרו שהטלית שבו מתעטפים היא כמרדעת של חמור (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג). ויען כי היה הנשיא הזה עבד לאהבת הממון ונבהל לעשות עושר אף על כן היה

הירושלמי סתר דברי עצמו שכאן כתב שריינ שבא בחברת ר' אמי ריינ השלישי וע"כ לדעתו גם הך מעשה דמ"ק דריינ עם ר' אמי מכוון על ריינ השלישי ולא השנייה על מה שנאמר עמד רשבינ על רגליו והרי הוא עצמו כתב (צנז) דריינ הנזכר יחד עם רשבינ הוא ריינ השני בן בנו של ר"י הנשיא מסדר המשנה. ועתה אפשר שהיה ר' אמי א' מורינא דבי נשיאה וע"כ לא יפלא אם בעא מניה ריינ ובאמת ברוב המקומות שמצאנו ריינ ור' אמי יחד אפשר שהיה זה ריינ השני ור' אמי הראשון חוץ מזה שמוכא בי"מ (י"ג) שם נראה שהיה ריינ השלישי ור' אמי השני ע"ש ואמנם בנוגע בענייני ברור לדעתי שריינ ששלח את ר' אמי ור' אסי היה השני כי כל רחביא וריא ור"א הנזכרים יחד מכוון תמיד על ר' אמי הראשון ונרעץ ח"ד צד. 801

נחשב בעיני התמימים והישרים בלבותם לאיש בוצע בצע, ולא עצרו במלך להוכיחו על זאת, ופעם אחת התאונן ר"י נשיאה לפני ר"ש בן לקיש על רוע גורלו ועל הצער אשר יסבול מאת הממשלה העושקת וחומסת אותו האומרת תמיד כל היום הב הב ולא שבעה קחת. אז בעצה מגולה ובתוכחה מסותרת השיבו לאמרו: עשה זאת איפוא והנצל מכף מעול: לא תסב מבר נש כלום ולית את יהיב כלום (ב"ר פ"ח). מאהבת הבצע אף צמח נזק גדול לחכמים כי משען בני הגולה לתמוך בני ארץ ישראל וחכמיה לא היה עוד מקור מספיק די מחסורם כי רוב המתנות נבעו אל אוצרו, ואף לא נמנעו קצת חכמים להתרעם על הרבר הרע הזה ולהגיד בקהל עם מחמאת הנשיא. פעם אחת תרגם יוסי מעוני בכנסת של טבריה ובתוך דרשתו אמר דברים קשים נגד הנשיא ומתוך דבריו נראה כי כל תרעומתו על אשר יחסר לחם ללומרי התורה ועל כן מרפים ידם ממנה, ולמי האשם הזה? לבית הנשיא אשר הם לוקחים הכל לעצמם. בכעס שמע ר"י נשיאה את השמועה ובחימה שפוכה יצא לקראת הדורש, ולולא היו ר' יוחנן ורשב"ל מפייסים אותו כי אז היה רע ומר הלך הדורש. ואמנם יוסי מעוני הזה לא ירא חמת הנשיא ולא היה מבטל דבריו אשר דבר אחרי גוו כי אם מקנאת האמת אף אל פניו הוכיחו באמרו כי בנשיא תלוי קלקול הדור כי כנשיא כן הדור וכדור כן הנשיא (ירוש' סנהדרין ס"ב ב"ר רפ"ג). ואולם גם זאת העיר קנאת החכמים נגדו כי לא היה לו משוא פנים להסיר משכמם משא המסים נגד המנהג הנהוג מאז בישראל לבלתי שים מסים על החכמים העוסקים בתורה, והוא גור כי גם החכמים יתחייבו לתת חלקם לבנין חומות העיר כשאר יושביה (ב"ב ז:). מדעתו כי מעשיו אינם רצויים לחכמים, וכי רבה תלונתם עליו בגלוי ועוד יותר בסתר לבבם, אף על כן היה כמושל עז אשר לא לבד מתנשא להיות אדון על מעשה בני אדם התקופים תחת ידו כי אם יתנשא גם להיות אדון על כל אומר ומחשבה ואוי לאיש אשר ימלט מפיו אף מלה אחת נגד הנהגת ממשלתו או נגד המושל עצמו. ואף מפני זה גם רשב"ל כמעט בא ברע. פעם אחת היה מלמד תורה ברבים ודרש נשיא שחמא מלקין אותו בבית דין והנה נשיא היודע בנפשו כי זך וישר פעלו לעולם לא יתן דופי בדברים כאלה כי לא יעלה על לבו כי הם נאמרים להכעיסו ולהרעימו, אבל הנשיא היודע אשמותיו לא כן כי בכל מלה ומלה אשר מדוברת בענין הנשיא יראה רמזים נסתרים המכוונים אליו. ועל כן גם ר"י נשיאה בגלל דברי רשב"ל העיר את כל חמתו וכאחרי גולן והורג נפש שלח אחריו את עבדיו ושוטריו לתפשו ולהביאהו לפניו. אמנם מחשבתו הרעה אשר חשב על רשב"ל לא הצליחה כי נמלט מיד השוטרים ונס אל אחת הערים והתחבא שם. רק על ידי פיוס ר' יוחנן חמתו שככה ולבקשת החכם הזה, אשר ראה העול אשר נעשה לרשב"ל, נתפייס הנשיא והלך בעצמו בחברת ר' יוחנן אל מחבואו אשר נחבא שם ודרש לו לשלום. ואמנם אם גם קבלו רשב"ל בסבר פנים יפות ובכבוד היאות לנשיא בכל זאת לא חנף לו ולא כחד האמת תחת לשונו, כי כאשר שאלו מה זה ראית לדבר דברים הממרים את רוחי? ענהו רשב"ל באומץ רוחו ובבלי חת: מה אתה חושב! הכי ממשוא פנים לך ולנשיאותך אמנע ללמד דעת את העם כתורה? והנה בכל הדברים והאמת האלה נראה מפורש כי ברית האהבה בינו ובין החכמים לא היתה נאמנה ואף לא חזקה, לא בחכמת תורתו קנה לו שם תהלה כי לא הגדיל לעשות בתורה ולא הרחיב גבולו בתלמידים, ואף לא מרותיו נשאוהו

ונטלוהו למעלה ראש. ואמנם אם בכל זאת נהגו בו כבוד לא זכותו גרמה לו ככה כי אם נשיאותו. יען כי ידעו מאד כמה נחוץ הוא להם ולא ירצו להחזיק הנשיאות בתקפה כי היא היתה עוד שארית קטנה ממחמדיהם הלאומיים ובהחזקה כי תחזקנה ידיהם גם הם. ואמנם לא הועיל החזק הזה לנשיאותו אחרי שהנשיא עצמו הרעיש יסודותיה. החכם אשר הקים למטה ממשלתו והבצע אשר אחריו הלך לבו חורירו מעט מעט את הנשיאות מכבודה, והירידה הזאת פעלה כי במשך הזמנים נתנה למוט גם תפארת בית מדרש הנשיאות וכבן גם חכמת התורה וקנאת לומדיה התמעטו. אבל המחזיקים אותה עוד דורות אחדים לא היו הנשיאים כי אם החכמים שבדורות האמוראים הראשונים אשר עוד מרות הקדמונים עליהם מהם יצאה התורה, מהם יפוצו מעינותיה חוצה והם העמידו תלמידים אדירי התורה.

כל החכמים אשר חיו ופעלו ולמדו אחרי מות רבי בדור הראשון כל אחד ואחד לקח חלקו בתרשות אשר נבראו על שדה חכמת התורה אם מעט אם הרבה, אם גם שיטותיהם מתחלפות היתה המטרה אחת אשר עיני כלם אליה נכחה יביטו. זאת המטרה היתה לבאר הישנות להוציא מהן תולדות לזרות ולהבר דבריהן ולהכריע ההלכה. תלמידי הדור הראשון רבים היו ונכבדים אשר בנדיבת כחם ורוחם נהרו אל המטרה הזאת ופעלו איש איש בכשרונו בכל אלה הנקודות. אך אחד המיוחד מכלם וכבוד נעלה בכשרונו ומעלותיו היה רבי יוחנן. חיי האיש הזה מלידה עד הקבר היו שלשלת מאורעות רעות ופגעים שונים. את אבותיו לא הכיר עוד כשרם נולד מת אביו, ואמו במותו הרה ללדת ויהי בהכרעה ללדת ותקש בלדתה ותמת (קרושין לא:) וישאר יתום מאב ואם. אביו היה נפח ומתפרנס מאומנותו ובלי ספק אומנותו הזאת לא העשירתה ולא הניח לבנו אחריו בית והון נחלת אבות (ירוש' ר"ה פ"ב ה"ו ב' כתובות כה: בי"ט פה: סנהדרין צו.). כן גדל ר' יוחנן באין מחזיק בידו ובאין מורה דרך. ועתה נער עמוס מחסור כמוהו כמה מונעים יתיצבו על דרכו להכשילו ולעכבו בהליכתו או להטותו מני ארחו! אמנם כשרונים גופיים ורוחניים אשר נתנו לו הם היו בסומכי נפשו עד כי כל המונעים לא היה לאל ידם להכשילו בדרך. בנבורת אנשים חננו אל והיא נתנה לו כח ועצמה לישא ולסבול תלאות, תואר פניו כאין משלו ליופי (ירוש' ע"ז פ"ג ה"א), והוא קנה לו כל הלבבות יחד וימציאיהו חן בעיני כל רואיו, רוח דעת אשר לבשתהו, שקידתו בלמודים אשר היתה למבעו, אהבת התורה אשר מלאתהו כצנה רצון עטרוהו ולא נתנו המונעים המשחיתים לנגוע בו לרעה. אכן פעם אחת כמעט היה בא ברע לעזוב דרך התורה, ואף באמת עזבו לרגעים מבלי יכלת עוד לעמוד בנסיון אשר נסוהו ילרי יומו. אלפא חברו, איש אשר גם אותו פגעו החיים הציקוהו עמו התרועע וישימו יחד פניהם לסחורה למען החיות נפשם. (תענית כא.). אמנם רבות מחשבות בלב איש ועצת תעורתו אשר אליה נקדש מרחם היא תקום. הלא כן יורנו הנסיון: לרוב אין האדם יכול להמלט מן הנטל אשר נטל עליו ומן הפקידה אשר יפקד עליו מתעורתו לפי כשרונו והכנותו הטבעיות. ויש אנשים אשר במאה גלגולים יתגלגלו ויודחו מדחי אל דחי עד התרחקם מרחק רב מן הפקידה הנאותה להם לפי תכונתם, ומבלים ימים ושנים בפקידה אשר לא יאתה להם והם לא נאותים לה, אבל באחרונה ישובו אל פקידתם הטבעית ואז יתאמצו בעצמת כחם ורוחם לתקן את המעוות ולמלאות את החסרון אשר החסירתם העת אשר התרחקו ממנה.

אף כן היה לר' יוחנן הוא היה קורא מבטן לתורה ולתעודה והנה הפגעים ודאנות החיים הרפתרו ממצבו רגע מעט אבל שב מהר אל הפקידה אשר נקדשה לה נפשו מלידה ובכפל כחו עבד עבודתו והגדיל מאד ויעש חיל במלחמתה של תורה.

ימי ילדותו נופלים בסוף ימי התנאים האחרונים, רבי וחבריו, זקנו אבי אביו או אבי אמו חנכו ויקדישהו ללמוד תורה. כבר בעודו נער קטן מורכב על כתפו של זקנו שמע תורה מפי ר' שמעון בן אלעזר ועוד אחרי ימים ושנים כסרה לתלמידיו בשמו (מעשרות פ"א ה"א). גם ספר כי ישב שבע עשרה שורות אחורי רב לפני רבי ורבי ורב נשאו ונתנו בהלכה ודבריהם מרשפי איש והוא לא הבין מה הם אומרים כי היה אז מקמני התלמידים (הולין קלו:). רבו המובהק היה ר' ינאי (ב"מ פ"ה: ב"ב קנר: ירוש' קדושין פ"א ה"ד) ושמש את ר' חנינא (ירוש' פסחים פ"ה ה"ד) והי כאשר החל ר' יוחנן לדרוש ברבים בבית מדרשו של ר' בנאה שמה ר"ח ואמר ברוך אלהים אשר הראה לי פירותי עודי בחיים. (ירוש' ב"מ ספ"ב) והי דברו עם חזקיה בן ר"ח רבה ועם ר' יהושע בן לוי ושניהם קרא "רב" (שבת קיב. ירוש' ע"ז פ"ב ה"ז). בעת שכבר היה נמנה בין החכמים לא חרל מלכת ללמוד תורה מפי ר' הושעיה רבה היושב או בקסרין אף כי לא היה צריך לו ושהה עמו כשלוש עשרה שנה (ירוש' ערובין פ"ה ה"א סנהדרין פ"א ה"ז) ולדעת קצת י"ח שנה (עריבין נג.). אם נתבונן בתכונות רבותיו האלה ובדרך תלמודם נראה כי לא היו דרכיהם שוים, יש מהם אשר במשנת רבי כל חפצם ובתורתו יהגו כל היום ומה שאחרים זולתם פעלו בעזרת החצוניות פעלו הם בפלפולם ובשקול דעתם. ויש מהם אשר כל תשוקתם לחצוניות להוציא תעלומותיהן לאור ולאספן יחד במחברת למען יעמדו אצל משנת רבי. ר' יוחנן השתדל לקחת תורה מפי אלה ואלה אך לעצמו בחר לו דרך הממוצע ביניהם. משנת רבי יקרה בעיניו מאד, ואמר לפעמים אני אין לי אלא משנה (ירוש' תרומות פ"ב ה"ג קדושין פ"א ה"ב) לשונות שבררו להם משניות אין רשות לבריה להוסיף עליהם (גיזר פ"א ה"א). ואף בקיאותו במשנה עמדה לו כי הראה לפעמים את ר' ינאי רבו שחרושו שחרש הוא משנה ברורה ולא יכול רבו להתאפק להורות לו ולקלטו באמרו אליו בני אל ילוו מעיניך תן לחכם ויהכם עוד ישמע חכם ויוסיף לקח (כלאים פ"ז ה"א יבמות פ"א ה"א ב"ב פ"ט ה"ו). ואמנם עצת רבו אשר יעצו כי יחויק במעוזה ולא ילוו מעיניו משניותיו של רבי אף השלים בכל עז. כי כאשר ירוש איש בתורה הכתובה כן דרש ר' יוחנן במשנה. כדרך שנהגו החכמים מאז במדרש המקרא, שהגו בכתובים בדקדוק רב, ונתחו לנתחים כל דבור ודבור, וחקרו על כל מלה ואות להוציא בדרישתם כונות חדשות אשר אינן צפות על פני פשט המקרא ומצאו בהם רמזים לדברים שונים ודרשו מעמיהם וכונות עניניהם אף כן עשה ר' יוחנן במשנת רבי הפך בה ודקדק בעניניה והעמיד נוסחאותיה הסר משם כל מעוות ומלא חסרוניה²) הגה בה מפורש ושום שכל לבאר

² ע"י ירוש' שבת פ"ט ה"ד לית כאן סך. שם פ"א ה"ב לית כאן פטור. ערובין פ"א ה"ח לית כאן מגי על ר'. פסחים פ"ח ה"ג לית כאן הריני שוחט. יבמות פ"י ה"ב לית כאן פטורה. גיטין פ"ד ה"ח לית כאן ר' יהודה. ע"ז פ"ה ה"ח לית כאן אסורות. ובמקומות רבים מצאנו תיקון בלשון: כיני מתניתא ע"י סוכה פ"ג ה"א. פ"ד ה"ג. ר"ה פ"ג ה"ז. פ"ד ה"ז. ב"ק פ"ב ה"ה ובכ"מ במקצתם יש במשנתנו כתיקוני ובמקצתם אינו כתיקוני. וע"י בבלי שבת (ע"ז) מעצמן חנן (כצ"ל). שם (קב:) אימא

דבוריה ומלותיה³) לבאר הלכותיה וללמד טוב מעמה⁴) ועשה בה היות בפלפולו והוציא ממנה דינים והלכות חדשות⁵). ואמנם עם כל אהבתו אשר אהב את המשנה לא נשא לה פנים לכתש בהכרתו הפנימית מפני המשנה ופעמים רבות נמצא כי יהויק בהחלטותיו אף במקום שהמשנה עומרת נגדו⁶) מזה נבין כי ר' יוחנן לא היה מן האנשים אשר מאהבתם לדבר יקלקלו את שורת הדין, אשר יאמרו טוב לכל אשר יאמר אהובם טוב מבלי בחינה בעצם הדבר הטוב הוא אם אין, כי אם אהב את המשנה והוקירה יען כי היתה בעיניו כמוצאת האמת, אבל רק האמת אשר מצא בה לפי דעתו אותה אהב ואמנם אהבה גם בכל מקום אשר מצאה שם. ואף לבעבור זה שם עינו ולבו גם לחצוניות ודרש בהן להבין ולדעת אמתותיהם כאשר דרש זאת במשנת רבי יוען כי כל אשר נבע ממקורות ישנות כבוד והדר יעטרהו, וירומם על כל תהלה את החכמים שבדורות הראשונים וכמשל היה זאת בפיהו: לבם של הראשונים כפתחו של אולם (ערוכין נג.) טוב צפרנס של ראשונים מכרסם של אחרונים (יומא ט:;) אף על כן חשב והאמין כי אין נכון להפיל דבר מדבריהם ארצה וגם נמצא כי בשקירה רבה קבץ על יד מאמרים רבים של תנאים יחידים וכיחוד מאחרוני התנאים אשר מתלמידי

המסתת המכה בפטיש (כלומר שיש למחוק הוי"ו של והמכה). חולין (פב.) פרת חטאת ועולה ערופה אינה משנה. שם (עו.) אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה (כלו) שני משנה דברי ריש עייש תוסי' דיה בלשון) ושיני. ומתקן בכימי הבריות ואומר אינה משנה ע"י ביצה (יב:) שבת (קו.) ובקצת מקומות אר"י מחלפת השיטה ע"י ביצה (ג.) ושיני וגם זה תיקון המשנה.

3) ע"י ירושי' פאה פ"א היא פ"י מלת נמושות. יומא פ"ה הי"ג פ"י דבור אבן שתייה. סוכה פ"ב הי"ט איזה קטן. יבמות פ"ה היה איזה סרים חמה. שם פט"ז היה איזה מתכוון. שם הי"ז איזה על אתר. נדרים פ"ג הי"ב איזה שוא ואיזה שקר. סנהדרין פ"י היא פ"י מלת אפיקורס. שם פ"ב היה פ"י דבור באפס דמים, בבלי ברכות (מ.) מי שתין אר"י מין תאנים וכו'. שבת (נמ.) מאי בעיר של זרב. שם (קו.) מאי כוס עקרין. שם (קרינ:) פ"י דבור מצולה (וע"י ירושי' ברכות פ"ד היא) חולין (מט.) למה נקרא שמה יראה. שם (צב.) אין בירה אלא לשון מכירה.

4) ירושי' ברכות ספ"ד והוא שיהא שם מראש התפלה. פ"ז הי"ג זו דברי ריה"ג, פ"ח הי"ג אתיא דבי' כר"י. פאה פ"ה היא מעמא דבישי, שבת פ"א היא מעמא דבי"ה בהחיות תרסין, פ"ד היא לא שני אלא לאיסור. פסחים פ"א היא מעמא דרבנן ורשב"ג. שם הי"ג מעמא דר"י. פ"ט הי"ב מעמא דר"א ור"ע. שקלים פ"ד הי"ד מעמא דר"א ור"ש בן יהודה. הניגה פ"ג היא מפני שאוכלי תרומה וריון. שם בית הצביעה שאמר. כתובות פ"א הי"ד איזו בתולה מן הנשואין. בבלי ברכות (ל:) בצבור שני. שם (מב:) לא שני אלא בשבתות. פסחים (ח:) שורה אחת כמין גאים. שם (טו:) מתני' באב הטומאה. שם (יט.) מעדותו של הי"ע שנת משנה זו. שם (צא.) ל"ש אלא בית האסורין דבושיים. ביצה (ג:) את שדרכין למנות שנינו. סוכה (יב.) מפני מה אמרו חבילי קש וכו'. שם (טו.) ומשום גזרת כלים נענו בה.

5) ע"י ירושי' שבת פ"ז הי"ב ר"י ור"ל עבדי הויה בהדא פרקא נ"י שנין ופלוגא אפקין מניה מ' חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא מן דאשכחון מסמך סמכין הא דלא אשכחון מסמך עבדי לה משום מכה בפטיש, ובכללל הוה הלכותיו בלשון ואת אומרתי ע"י ירושי' ערוכין פ"ו הי"ז ב' שבת (ו:) והמקומות שמפשר בין החולקין. ירושי' ברכות פ"ג הי"ג מאן דמר כשר מלמטן וכו'. או דמוקי מתני' בתרי תנאי ע"י קדושין (סו.) או דאיתובי או איתבו מניה ע"י יבמות (י: כו:) או דמבעי' לי ופשיט שם (יא:).

6) לרוב נמצא זאת בלשון מתני' פליגא על דר"י ע"י תרומות פ"ה היה. שבת פ"ו הי"ז. יומא פ"ד היא. שקלים פ"א הי"ד. פ"ב הי"ד. מגלה פ"ג הי"ג אר"י לית כן כלומר אין קיום למתני'. יבמות פ"א הי"ב, פ"י הי"ג.

ר"ע ואילך⁷). אמונתו הזאת בראשונים במעשיהם ובתורתם ובחכמתם גם היא גרמה כי אהב את ההדישה בקדמוניות, ואין אחד מכל האמוראים אשר השתדל כמוהו לקיים לדור אחרון קבלות ישנות בקורות ובתורות חכמינו, במעשים אשר נעשו ובמנהגים ובדעות בשנים קדמוניות⁸). היקר והכבוד אשר נתן לראשונים הם היו סבה אשר הרחיב המאמר אשר אמרו קדמוניו "אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו" ונתן לו קיום אף בבית דין נגד בית דין שקדמו, כי אין לדכחיש כי ר' יוחנן היה הראשון אשר הבין כונת זה הכלל באופן הזה (ירוש' שביעית פ"א ה"א ע"ז פ"ב ה"ט בבלי מ"ק ו.). ואמנם מהוקירו תורת הקדמונים עד אין קץ, הקדיש את דבריהם קדש כמקובלים מסיני וחבב את דברי הסופרים בקרב בני עמו ודרש כי אף לאלהים חביבים הם יותר מדברי התורה הכתובה, וזה היה לו לתכונה מיוחדת ליחס הלכות ישנות ומנהגים ותיקונים אשר לא ידע מקורם לזמן קדום עד למשה מסיני, ואף כן הורה לתלמידיו: אם באת הלכה תחת ירך ואין אתה יודע מה טיבה אל תפליגנה לדבר אחר שהרי כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכלן משוקעות במשנה (ירוש' פאה פ"ב ה"ו ובכ"מ). דברים אשר הוחזקו מאז ומקדם לדברי סופרים נהפכו תחת ידו לדברים שנתקבלו מסיני. הוא היה הראשון אשר אמר שהשעורים הם הם הלכה למשה מסיני (ירוש' פאה פ"א ה"א ובבלי בכ"מ). וכמו כן ערבה וניסוך המים (ירוש' שביעית פ"א ה"ז) והערלה בחוצה לארץ (ירוש' ערלה פ"ג ה"ח) עשה להלכות למשה מסיני. (עי' מגלה יט.). ובכל עת אשר ידבר מערך דברי סופרים הוא מנשאם על דברי תורה ובפירוש אמר דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה (ירוש' ברכות פ"א ה"ז). והנה על איש כזה אשר ככה יכבד את כל דברי ישן והקדיש קדש כל מנהג אשר שיבה זרקה בו לא נפליא אם נראהו מחזיק בכל מאמצי כחו בכל מנהג ישן ומוחזר את העם לאמר: הוזהרו בו כי כבר קבלו אבותיכם עליהם (פסחים נ:), ועל זה כוון באמרו: אל תסוג גבול שגבלו הראשונים (שבת פה.).

כאשר ברוב שקידתו הגדיל ר' יוחנן לעשות לכנס אל אוצרו רוב המשניות הנוודעות והמון מאמרי תורה וחכמה מקדמוניו אשר עד כה היו טמונות בחשך, אף כן ברוח מחקרו עשה אזנים לתורה ופלס דרכים בלמודים

⁷ בשם ר"ש בן יוחאי ירוש' ברכות פ"א ה"א, יומא פ"ג ה"ז, בי' שם (ו: ח' מאמרים, מג: ושם (מג), ושם (נה), ערוכין (סד:) ופסחים (פו:). בשם ר"מ ירוש' ברכות פ"ד ה"א, סוטה פ"ג ה"ח. בשם ר' ישמעאל ירוש' ברכות פ"ז ה"א, יומא פ"ז ה"ו. משום ר"י בן אלעאי כי ברכות (לה:): פסחים (קד:). בשם ר' יוסי ברכות (ז:): ה' מאמרים. בשם ר"א בן יעקב שם (י:). בשם מנחם דנלייא ירוש' ברכות פ"ד ה"ד, בשם ר' אלעזר דמן רומא גטין ספ"ז. תרגם עקי"ל הגר לפני ר"ע קדושין פ"א סה"א. פרשה ר"א בי ר"ש לפני חכמים שם, ונמצא מספר מאמרים שהביא בשם התנאים וע"י סדר הדורות ע"י ר' יוחנן.

⁸ ע"י ירוש' ברכות פ"א ה"ז איכן יצאה ב"ק ביבנה. פסחים פ"א ה"ז ששה ספקות שנוזו באושא לשרוף עליהן תרומה. שם פ"ז ה"ח מגדל היה עומד בהר הבית כו'. ר"ה פ"ד ה"ח מפני מעשה שאירע. ביצה פ"א ה"א בראשונה היו אומרים וכו'. עוד שם מעשה בבניו של יהודה בן שמוע. תענית פ"ד ה"ח פ' אלף ווגי תקעי קננות וכו'. עוד שם ספורים מחרבן הבית וביתר. סוטה פ"ט ה"יא יוחנן כה"ג שלח בכל גבול ישראל. ע"ז פ"א ה"ב מלכות מצרים ומלכות רומי כו'. בבלי ברכות (ט:): ותיקין היו נמרון איתה כו'. שם (לג:): אכנה"ג תקנו ברכות וכו' שם (נג:): נהנו העם כביה אליבא דר"י. שבת (סג:): משפחה אחת היתה בירושלים. ר"ה (יד:): נהנו העם בחרובין כר"ג. שם (לב:): בשעת גזרת המלכות שנו. תענית (כו:): נהנו העם כר"מ. ועוד הרבה ביוצא באלה.

בהעמידו מדות כוללות בתורה שבעל פה אשר היו בעזורי הדורשים להבין דברי חכמים ומשניותיהם⁹), והעמיד גם כללים בהכרעת ההלכה. הן אמנם שכבר רבותיו שמו לב לזה בראותם כי רבו המחלוקות במשניות ואין אתנו יודע איך נכריע ההלכה על כן במקומות רבים השתדלו להכריעה, אבל לא הספיק זה למורים כי לא העמידו כללים כוללים אשר יהיו למדה בכל הספקות בהלכה ובכל מחלוקות התנאים הצריכים הכרעה, עד שבא ר' יוחנן ומלא החסרון הזה הוא העמיד כללים כוללים בהלכה אשר יהיו לנו למדה במחלוקות אשר לא הוכרעו במשנה, ויורו לנו למו מן התנאים היתרון במחלקתו עם חברו, ומתי ההלכות הנאמרות במשנה בלא שם אומרים הם הלכה להורות על פיהן ומתי אינן הלכה¹⁰). והנה אם נתבונן במעשהו הזה בשום לב נראה כי נתן למוט מחשבת רבי בסדר משנתו וערה אותה עד היסוד בה. כבר ראינו זאת ונוכחנו כי חפץ רבי ורצונו בהוכירו במשנתו דברי כל יחיד ויחיד, היתה אך זאת כי רצה שיבוא מזה תועלת לרורות הבאים, שאם יראה בית דין בדור אחר את דברי היחיד שנאותים לזמנו ונכונים לפי השכלתו שיכול לסמוך עליהם ובכך נתנה ההכרעה ביד כל בית דין ובית דין לקיימם או לבטלם ואין אונס. ואולם הכונה הזאת הרעיש ר' יוחנן בכלליו. כי על ידי הכללים שהניח ועשם למדת משפטנו בהוראה הלא נרשמו לנו הרברים במשנה המוכרעים להלכה ונחשבו לחק ולא יעבור ועל ידי זה הלא נהפך עיקר תכלית המשנה לתכלית אשר רבי לא השבה והיתה לספר חקים תחת ידי ר' יוחנן, ובה דרכה דרישת התורה למסילות חדשות.

אך עם מעלותיו בתורה עוד נקשרו בו גם מעלות נכבדות במדות המוסר אשר לא רבים כמוהו יוכו להן. מאהבת התורה אשר תוקד בקרבו כיקוד אש בוז יבוז לכל הטובות הזמניות ונבחר לו מחיי ענג והרוחה לנשוא ולסכול ולחיות חיי צר בעבודת הקדש לתורה ולתעודה. חלקה קמנה נחלת שדה וכרם היתה לו בין צפורי וטבריה ומכר אותה להמציא לנפשו מחיה מעט ולהיות עמל בתורה (פסיקתא הוצאת ר"ש בובער קעח: וש"ש בהערות). וכאשר נסחו ה' בעשר נסיונות לקחת ממנו עשרה בניו סבל כי נטל עליו

⁹ עי' ירוש' ברכות פ"ב ה"ג כל מלי דלא מחורין מסמכין להו מן אתרין סני, שביעית פ"א ה"ז בשעה שנתנה הלכה נתנה שאם בקשו לחרוש יחרוש. ערלה פ"ג ה"ח בשעה שנתנה הלכה כך נתנה. שבת פ"א ה"ב אם יכול את לשלשל השמועה וכו'. שם פ"ז ה"ב ב' דברים שיצאו מן הכלל אין חילקין. פ"יב ה"ג מפני שאנו עסוקין בהלכת שבת נחיר אשת איש. כל' מתוך חומרא בשבת לא נוציא קולא באיסור א"א, יבמות פ"ד ה"י דבר שבא מחמת הגורם בטל גורם בטל דבר. סוטה פ"א ה"א גורעין לדרוש מתחלתה לסופה. נדרים פ"ז ה"א הולכין בנדרים אחר לשון ב"א. קדושין פ"ד ה"ח הורגין על החזקות. ב' ערובין (כו) אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוק. חולין (לב) משנה לא זזה ממקומה, שם (נה) כל שעוריי חכמים להחמיר וכו'. ולא נפרש פה כלליו הלכותיים על דרך הכלל: כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן (פסחים כד) כי רבים הם וגם אין כונתנו לכמו זה.

¹⁰ הלכה כסתם משנה, סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם (יבמות מב); (ירוש' שם) הלכה כרבי מחבריו (ירוש' תרומות רפ"ב) כי"מ שאתה מוצא יתיר מיקל ורבים מחמירין הלי' דרבנן מחמירין המרובין חוק מזו וכו' (ערובין מג). ר"מ ור' יהודה הלכה כר', ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ר' יהודה ור'ש הלכה כרבי (שם מג); הלכה כרבנן המכריע (ירוש' פסחים פ"א סה"ה ב' שבת לט); הלכה כר"ש השזורי במסוכן ובת"מ של של דמאי (מנחות ל); הלכה כרשב"י באבל (חולין נ), ראה רבי דברי ר"מ ושנאו בלשון חכמים וכו' (שם פה); כי"מ ששנה רשב"י במשנתו הלכה כמותו (נטין עה).

אבל מלעסוק בתורה לא הפריעוהו הפגעים אף רגע (ברכות ה:). טוב היה ומטיב נגד בני אדם. ואף נגד עבדו הכנעני הגדיל חסדו מאין משלו וכאב את בנו ירצהו כי ברוחה ובסבר פניו יפות נתן לו די מחסורו כאל אחר מבני משפחתו, באמרו תמיר הלא בבטן עושני עשהו (ירוש' ב"ק פ"ח ה"ה). אחת ממדותיו היקרות היתה להציל עשוק מיד עושקו ולבקש את הנרדף. ויהי כאשר רדף ר"י נשיאה את רשב"ל ואת יוסי מעוני מי היה אשר הציל אותם מידו? ר' יוחנן הוא היה מעביר את רעת הנשיא אשר חשב עליהם ופיסו עד כי מחל להם את עותתם. הוא היה חסיר בכל מעשיו אך הגדולה ממדות חסידותו היתה כי לא היה מתחסר. בכל מקום ובכל עת אשר ראה כי תיקון העולם או גם תקנת אדם יחירי דורשים להעביר עין כמדת הדין לא הרל לעשות את חובתו להקל מעליהם משא איוו גזרה או חומרא המזקת⁽¹⁾. איש חסיד באמת כמוהו אף הקנאה הפרועה לקנא בחימה שפוכה נגד הסרים מדרך התורה מוורה לו. אף כי אין להכחיש כי ר"י הקפיד מאד על כל מי אשר לא עשה כתקנת חכמים (ברכות מד. יבמות מו. נדה נב.) בכל זאת מאד מאד השתמר בנפשו מלרדוף בקנאתו את הפורשים מן הדת כי אם השתדל לקרבם באהבה ולהחזירם מדרכם לבל ירח ממנו נדה. הן מי לא ידע כמה מרה נפשו הקדמונים על המומרים הסרים מדרך הדת וכמה קשה משפטם עליהם לתת חלקם עם הרשעים הצרים לישראל אשר נגזר דינם „מורידין ולא מעלין“ ואמנם ר' יוחנן עם כל הכבוד אשר נתן לקדמונים והקדיש קדש כל מלה ומלה שיצא מפייהם, סר פה מדרכם וממשנתם, ואמר מפורש לתלמידו רבי אבהו בחיותו שונה לפניו את המשנה אשר בה נמנה המומר עם הפושעים שמורידין ולא מעלין: הסר מהמשנה מומר כי אני שונה לכל אבדת אחך לרבות את המומר (ע"ז כו.). ועוד יותר מזה היו רכותים שנואי נפש היהודים ברוב הזמנים לא האמינים לכל דבר דתי ורבים אף השוים לגויי הארץ, ואמנם ר"י גם אליהם המה חנו והאמינים על השחיטה ואף הוא עצמו אבל משחיטתם (חולין ה:). דבר נודע הוא כי בעת ההיא רע עליהם המעשה אשר רבים עזבו ארץ הקדושה והלכו לגור בחוצה לארץ עד כי גזרו עליהם להבדיל אותם מחברתם ונגד זה קם ר"י ואמר חבר שיצא לחוצה לארץ אין דוחין אותו מחבורתו (רכמא פ"ב ה"ד). ואף כן היה מנהגו עם עמי הארץ. כבר בימים הקדמונים נחלקו אם עם הארץ שקבל עליו דברי חברות וחזר לסורו אם מחזירים אותו או לא ולא הכריעו את הדבר אמנם ר"י אשר דעתו נוחה לבריות ולא על נקלה הרחיק התועים, הוא הכריע להחזירו ולא לרחותו בשתי ידים (בכורות לא.) ולא

⁽¹⁾ איתא בירוש' ברכות פ"א ה"ג בקיישא דלא חזיק ראשיה לא הוה נותן תפלין אלא באררעי. יומא פ"ח ה"ה ר"י אבל מהמת רעבון כל מה שמצא אפילו דבר איסור. עוד שם ובשבת פ"ד ה"ד נמצא שהתיר לחולה בשבת וביה"כ יותר מכל חכמי דורו וכל זה לתקנת בריאות האדם. ועי' בע"ז פ"ג ה"ג ביומו דר"י שרין ציירא על כותלא ולא מחי בדייהו. ובדמאי פ"ז ה"ב אסר למלמד תינוקת לסנף עצמו בתענית מפני שממעט ע"י כך במלאכת שמים. שם פ"ד ה"ב בשבת של פרוטגמא התירו משום איבה. ובבחינת דרישתו בזמן יסור הלכה כך וכך עיי' ב"ק (צד:) בימי רבי נשנית משנה זו. וכן בב"מ (לג:) ועיי' הוריות (יג:) בימי רשב"ג נשנית משנה זו. בכורות (ל:) בימי ר' חנינא בן אנטיגוס נשנית משנה זו. ר"ה (לב:) אר"י בשעת גורת השמד שנו ומפורש היטב בירושלמי שם. ועיי' בב"ק במקום המוזכר בתר"ה בימי רבי שכתבו בשם ר"ת שבכל מקום שאמר כלשון הוזה הבונה לא לפניו ולא לאחריו אלא לדורם תקנו.

לבד כי הוא עצמו השתמר מאד מלכת אחרי המקנאים נגד בני אדם אשר לא כמחשבותיו מחשבותיהם כי אם גם דרש ברבים בשבט הסבלנות והזהיר את שומעיו להיות נוחים אף לפושעים כי אף הם הלא מעשה ידיו של הקב"ה המה (מגלה י:). והנה איש אשר בו מדת הסבלנות במדה גדושה כזאת הוא לא יטה גם משפט בני עם אחר מקנאת הדת ומאמרו המרברים מאומת העולם ערים בדבר. הוא היה אומר: כל האומר דבר חכמה אפילו באו"ה נקרא חכם (מגלה מז). וכן אמר ר"י הגונים יש להם יוחסין (ירוש' יבמות פ"ב ה"ו) כי הבנים אשר יולדו לו מאשתו אשר נשא לו בגיותו מתיחסים אחריו ולהוציא מלב האומרים כי הימים אשר הגוי חי בגיותו הם כאין ועל כן גם הבנים הנולדים לו בימים האלה לא על שמו יקראו (ב' שם סב). ואף זה הוא יסוד להלכה אשר חדש ר"י: נכרי יורש את אביו דבר תורה (קדושין יח). אמנם הנזר לכל מדותיו הנכבדות היו מחשבותיו הנשגבות בשבט התורה ולומדיה ודעותיו בבחינת חובות החכמים במנהגם ובמשפטם נגד בני אדם. אלה המחשבות והדעות כקרני אור יזהירו מתוך המאמרים והדרושים אשר דרש ברבים. החכמים נחשבו בעיניו כבנאים הבונים בנינו של עולם (שבת קיד). התורה אשר היא חומה לנו הם הם השומרים עליה כמגדלים (פסחים פו). אמנם רק אז הם הבונים והם השומרים, אם יש בהם גם המדות הנאותות לאיש אשר נקרא להיות נס לעמו, אם הוא מוכן לעבוד עבודתה בכל נפשו ובכל מאורו עד שמניח חפציו ועוסק בחפצי שמים (שבת שם ירוש' מ"ק פ"ג ה"ו קה"ר פ' כי העשק) אם הוא דומה למלאך ה' צבאות הרחוק מכל בצע (הגיגה מז:). אם אינו משתמש בכתרה של תורה (נדרים נה). אם לא יתלל כבוד התורה בגסות רוח (ערובין נה), האיש אשר לו כל המדות האלה הוא בעיניו בונה התורה ושומרה באמת, הוא הלומד תורה, לשמה אשר אם מלמדה לאחרים דומה להדם במדבר (ר"ה כג). והוא תלמיד חכם הגון אשר מפריז נאבל (תענית ז). והוא התלמיד חכם אשר עליו אמרו הקדמונים ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ (הוריות יג). בזמנו ובמקומו מאד היה נדרש שאדם גדול כמוהו אשר דבריו נשמעים לכל בני עמו ירים קולו נגד המנהג הרע אשר פרץ בימים ההם שרבים מן החכמים בעיניהם אשר לא היו חכמים באמת לפי מדת ר"י שלא היו בידם חבילות של משנה ולא נאמנה רוחם לעשות חיל במלחמתה של תורה (סנהדרין מב). ולא ידעו להשיב לשואלם דבר הלכה בכל מקום (שבת קיד). ולא היו בהם כל המדות שמנה ר"י בתלמיד חכם האמתי, שהם היו מתנשאים בגאותם על עשרם ויחוסם לאמר לנו יאתה להיות ראשונים לכל דבר של מעלה וכבוד, והמעשה הרע הזה מצא סומכיו בבית הנשיא כי שם לעשירים נשאו פנים ולקטן מקטני החכמים נתן הנשיא יתרון על כל גדוליהם אם אך מתנות בכפיו וחנופה בפיהו וכשופר ירים קולו בשבט הנשיא ובתהלת מעלליו. ונגד הדבר הרע הזה התעודר ר"י ודרש ברבים בבית מדרשו של ר' בנאה: לא העושר ולא היחוס הם המדה אשר לפיה יחשב ערך האדם ויקרו כי אם התורה היא המדה וכמאמר הקדמונים: ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ (ירוש' שבת פ"ב ה"ג ובכ"מ).

אבל על מדותיו האלה המזהירות כעצם השמים לטהר תחנה כענן חשך מדה אחת אשר לא טהורה. והיא מדת היהירות אשר לקח רוחו שמץ מנה. יש חכמים אשר בעיניהם הם הארונים לכל החכמות והעמורים אשר

כל העולם נכון עליהם. להם אין די בכבוד אשר ינחילום עקב חכמתם אם נתון הוא להם במדה ובמשקל לפי ערך פעולתם כי אם אהבת הכבוד איננה מניחה להם לישון ורעה עינם בחכמת זולתם באמרם שלך שלי וכל חכמתך מידי לך נתנה, כאילו אך הם מקור כל החכמות וכל באי עולם אך שאבו ממקורם. אף את ר' יוחנן כל מדותיו הנשגבות מהרפיון הזה הצל לא הצילוהו. ר' יוחנן רבות יכול לסבול עוני ומצוק יסורין ופגעי החיים אך התנגדות לדעתו לא יכול לסבול מכל אדם. כבר בימי שבתו בצפורי לא יכול לסבול אצלו את ר' הנינא. ויען מה? יען כי נטה לפעמים מדעתו, וירא כי לא יכול לו ור"ה אינו רוצה לבטל דעתו מפני דעתו וילך לו למבריה (ירוש' שביעית פ"ט ה"א). גם את רבי אלעזר בן פדת אשר לא תמלא און משמוע מהללי בני עמו אשר הללוהו עקב חכמתו ומעלותיו הרבות, גם אותו עשה לבו לפעמים שונות על אשר למד את תלמידיו הלכות בשם עצמו ולא הזכיר שמו של רבי יוחנן עליהם שר"י יחס אותן ההלכות לעצמו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ). ובכל עת מצוא עשהו כמגנב דברים כאמרו על כל מה שדרש ולמד ר"א: אם ר"א אמרה מני שמעה (ירוש' יבמות פ"ג ה"י פ"י ה"ז ובכ"מ), ופעם אחת והנה אמר ר"א דבר שקבל מאת ר' הושעיה ואמר לו ר"י כמה שנים ישבתי לפני ר' הושעיה ולא שמעתי דבר זה (שם פ"ד סה"ז) כאדם האומר: מי זה יתברך בלבבו לאמר ששמע דבר מר"ה אשר לא שמעתי אף אני ממנו ואחרי שאני לא שמעתי גם זולתי האומר שמעתי אך מכחש הוא. וכמעט היה זה למשל בפיהו: מן דגלית לך חספא אשבת מרגניתא תותה (ירוש' סוף מעשרות ב' ב"מ יז:) ובכ"מ) וכונתו מבוארת לאמר לא לך התפארת במציאת המרגלית כי אם לי היא אשר העירותי אותך על הדבר. ומי היה קרוב אליו מר"ש בן לקיש אשר היה לו חבר נאמן ובעל אחרות ואשר ר"י התפאר בו כי הכניסו תחת כנפי השכינה ובכל זאת לא יכול ר"י להתאפק לשפוך עליו את כל רוחו מבלתי יכולת לו לסבול התנגדותו, ובכל עת התנגדו אליו קרא בתרעומת מגולה ובקנאה מסוחרת מה אעשה שכנגדי חלוק עלי (כתובות נד: פד:). ותלונתו על רשב"ל על עקב התנגדותו מצאה מקומה גם בדרושיו. פעם אחת דרש בכתוב „אלופינו מסובלים" בשעה שהגדולים סובלים את הקטנים, אשר בלי ספק כוון בזה בסתר לבבו לתת מוסר לרשב"ל ולכל שאר החכמים אשר חשב ר"י כי קשה לנשוא ולסבול התנגדותם, ואמת כי רשב"ל הבין כונתו, וכמדתו שלם לו ואמר לא כן הוא אלא שזכות יותר גדולה היא מה שהקטנים סובלים את הגדולים (ירוש' ר"ה ספ"ב¹²). מאד מאד יש להפליא בראותנו שבני אדם אשר הרפיון הזה מושל בהם שכל זמן שמוזקנים עוד יוסף לקחת לבבם, אף כן בר"י גברה יהרות רוחו כאשר זקן ובא בימים והיא היתה למורת רוח לרשב"ל עד כי חסר כח לנשוא עוד. מחלקה קטנה בהלכה אשר היתה בנייהם היה לה אחרית מרה אשר רשב"ל נפל בעצומיה חלל. פעם אחת מדי נחלקו יחד בהלכה, הביאתהו יהרותו לידי רגז וכעס ופגע בכבוד רשב"ל ובוהו בהזכירו חטאות נעוריו. וזה מרוב שיחו וכעס אשר הכעיסו ר"י על לא דבר נפל למשכב וחלה את חליו אשר מת בו (תענית ט.).

¹² ע"י במדרש רות בפתחה כי שם הגי' להפך שר"י אמר בשעה שהקטנים סובלים את הגדולים ורשב"ל אמר בשעה שהגדולים סובלים את הקטנים אמנם כבר העיר יפה הרב בעל מתנות כהונה והוכיח במישור שגי' הירושלמי היא עיקר עיי"ש.

ומכל זה אנו רואים כמה חזקה עליו יהרותו אשר פרשה עננה על תכונת רוחו ותהי למורת רוח לחבריו.

אמנם כל שופט בצדק על מעשי בני אדם הוא יסלח לו את רפיון רוחו הזה בשומו נוכח עמו מעלותיו ומדותיו האחרות כי איה אדם שלם בארץ אשר יתברך בלבבו לאמר זכיתי מכל דופי! גם בני זמנו העלימו עינם מרפיונו ותחת זה עינם ולבם תמיד על מעשיו הגדולים אשר פעל להגדיל תורה ולהאדירה. בכת מעשיו האלה הלך ר"י הלך וגדול עד כי גדול מאד. רבי הושעיה אשר לפי הנראה ישב ראש בטבריה מת ור' יוחנן מלא מקומו ויהי הראש בבית המדרש הגדול. דרכו בחכמת התורה וסגנונו בלמודו היו לפי מדת הרוח אשר משל בזמנו והם הטו אליו כל הלבבות יחד ועל כן נאספו אליו המון רב תלמידים לקחת תורה מפיחו. כמו בארצו ומולדתו אף כן בבבל גדול שמו וקבלו דבריו בנפש חפצה. אם נתבונן בסגנון הלמוד אשר פלס לו נתיב בבתי מדרש שבבבל ונתבונן גם בסגנון למודו נמצא כי הם דומים זה לזה בפלפול ובסברה. לכן לא נפליא גם כן בראותנו כי ר"י מכבד כאד את חכמי בבל והפליג לאמר שלהם היא התורה (סוכה מד. ב"ב קז:;) והתקצף על התלמידים המשפילים תורת הבבליים (שבת קמו.) וכן לא נפליא על אשר ר"י היה מכובד בעיני הבבליים וכל דבריו היו שם לחק (שבת קמו.). ואם גם אמר רב חסדא הבבלי לתלמידי ר"י לפעמים: אף אם אמרה לי ר"י בפיו לא אציית לו (ברכות כד:;) או שאמר מי שומע לך ולר"י רבך (פסחים לג: נדרים נט. שבועות י: מעילה יב.) הנה ודאי לא מהקלותו את ר"י כי אם בבחלת פלפולו אמר כן. רב שמואל קרא ראשי הישיבות בבבל בעת ההיא. את רב קרא רבינו אבל את לא הוגד לנו יותר רק זאת שר"י לא כתב לו לשמואל אחרי מות רב כי אם כנוי "חברנו". ולא ידענו מה היה יחוסם זה לזה ואם ברית שלום ואהבה ביניהם, אבל נראה כי גם בזה יהרותו נחתה את ר"י בדרך לא טוב והיה מתנשא על שמואל לאמר לא נופל אנכי ממנו בתורה ולא ידע את אשר לא אדע אני ואף שמואל הכיר בו כי זה החכם הירושלמי לא בתומו קראו חבר כי אם בכונה ומגובה לב אף לזאת שלח שמואל אליו חשבון העבור לששים שנה וחשב כי עתה יבין ר"י כי יש לו רב בבבל על כל פנים בדבר אחד, אבל טעה כי לר' יוחנן מרא דתלמודא מה היא חכמת החשבון, והיה כראות שמואל מי הוא שכנגדו אז שלח אליו מספר גדול ספקי טרפות לנסותו ומה נבהל היה ר"י המתפאר בבקיאותו בטרפות ולא ידע מכל הספקות אשר שלח אליו שמואל וידע כי העוה ואשם ובאמת יש לו רב בבבל (חולק צה:;) אבל על כל פנים נראה מזה כי גם שמואל השתדל להפיק רצון מר"י ובלי ספק בקש זאת מדעתו כי גדול שמו של ר"י בבבל.

רבי יהודה נשיאה אשר מושבו בטבריה החזיק במעוון, כי ראה והבין מאד כי טובתו וטובת נשיאותו דורשת זאת מאתו. הוא אשר היה גדל העצה ורב תבונות בהנהגת הנשיאות הבין מהר כי אין טוב לו כי אם לקנות לו לב ר' יוחנן וידידותו. ומדעתו כי ר"י קפדן גדול בכל דבר הנוגע בכבוד עצמו אף על כן השתמר מאד בנפשו לבלתי פגוע אף באצבע קטנה ברפיונו הזה ונהג בו כבוד עד אין קץ, בכל אופן תמכו וסמכו ואף פרנסתו נתונה לו מבית הנשיא והיה נקרא יוחנן דבי נשיאה (סוטה כא.). ואף בכת נשיאותו היה מכריח לפעמים את העם לקבל פסקיו והוראותיו, ואת כל המכאנים

לשמוע אנם על ידי נגישו ושטריו (נדה נב.). ובלי ספק גם היא שעמדה לו כי עשו גזרותיו לחק ואין איש ממדה את פיהו (ר"ה כא. יבמות מו. ירוש' ר"ה פ"ד ה"ד). ונראה מאד כי היחוס אשר היה בינו ובין הנשיא היה לו לר"י לעזרה כי יכול להוציא לפעולת אדם תקנה יקרה מאד והיא להכין ולימד סדרים בעבודת אלהים בצבור. הן אמת כי כבר משנים קדמוניות היו בתי כנסיות קבועות בישראל הן של יהוד והן של צבור אבל נראה כי היתה מצות תפלה בצבור רפויה בידם, ור' יוחנן מהוקירו ענין התפלה ואמר: הלאוי שיתפלל אדם כל היום (ברכות כא.) השתדל בכל עז להורות לעם כמה גדולה זכות המתפללים בצבור וכמה גדול עון המתרשלים¹³) וקבע הלכות בענין התפלה בכלל ותפלת הצבור בפרט¹⁴) ודרש בשבחה בכל עת מצוא ועתה ממה שר"י הוכרח לדרוש בשבח תפלת הצבור ולהזהיר שלא יתשללו ממנה ותקן הלכות קבועות להביא בה סדרים מזה יש לשפוט כי בזמנו רפו ידם ממנה והוא קבע מסמורות בה¹⁵).

אלה הם קצות דרכי ר"י בחייו ובפעולותיו. ואם נתבונן במשום לב נראה כי הוא המיסד האמתי לחכמת התלמוד, הוא המחדש כללים במשניות אשר היו המפתח, להוראה, הוא המדקדק החרוץ בלשונות המשנה בתת להם תכונה מיוחדת בהבדל מלשון התורה (ע"ז נח: חולין קלח:;) וסלל דרכים לדרשם ולפרשם, הוא בער קוצים מהמשניות ותקנן והגיהן, הוא קבץ המון מאמרים מן התנאים והשארם לדורות, הוא הגביה רובי תורות החכמים לתור מעלת הלכות למשה מסיני, והוא הרחיב גבולות התורה שבעל פה למרבה משרתה בכל מקומות מושבות היהודים, מראה נפלאה כזאת עשתה רשמייה בקרב עמו נאות לזמנו לפי הרוח השורר בו. ואולם לא

¹³ ע"י ברכות (ח.) אר"י בזכות דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא איכא סבי בבבל, שם (ז): כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים לפניו. שם (סא:;) אחורי ע"א ולא אחורי כיהיבני בשעה שהצבור מתפללין, מנלה (כו.) ואת הכית הגדול מקום שמגדלין בו תפלה. ובירוש' ברכות פ"ה ה"א צריך להתפלל במקום שמיחד לתפלה. שם: ברית כרותה היא הינע תלמודו בביהכ"נ לא במהרה הוא משכת. ואמר (ב' ברכות ד:) איזה כן עה"ב כל הסומך גאלה לתפלה, דהיינו שמקיים עבודת התפלה כתקנה בצבור. ע"ע שם (ח.) אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין שם (כח:;) אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור.

¹⁴ ע"י ברכות (טו.) כל הנפנה ונושל ידיו ומניח תפלין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מובח והקריב עליו קרבן. כלומר שמי שמקיים התפלה כמו שנתקנה לצבור הוא קיים עבודת התפלה כתקנה הממלאה באמת מקום עבודת הקרבנות. ומזה נראה כי ר"י סבר שתפלה במקום הקרבנות תקנה. וזה מבואר גם בדבריו בירוש' פ"ד ה"ד זה שעובר לפני התיבה אין אומר לו בא והתפלל אלא בא וקרב עשה קרבנו עשה צרכינו עשה מלחמותינו פיים בעדינו. ויען זאת אף על כן הקפיד מאד על השיצ שלא יסור מן הרגיל ולא יעשה שום שינוי בעבודת הצבור ובירוש' פ"א ה"ה מוכח שהיה ר"י מעביר שיצ ששחה יותר מדי.

¹⁵ הלכותיו של ר"י בדיני תפלה רבות הן ונמצאות בירושלמי ובבבלי ברכות ועוד במס' אחרת ואין צורך לפורטן אבל ראיתי להעיר פה על קצת דברים שתקן בתפלה. הוא תקן לומר פסוקים קודם התפלה ולאחריה כמבואר בירוש' ברכות פ"ד ה"ג וכך הוא בבבלי. וע"י שם פ"ה ה"א לעולם אל יהא הפסוק הזה זו מפוך ה' צבאות עמנו משנב לנו אלהי יעקב סלה. ותקן הוספה בברכה שמברכין בעובר בכית הקברות (ט"ז פ"ט ה"ג) וכן הוספה בברכת הוראה את הקשת (ג"ז שם). ובבבלי ברכות (ט"ז) מוכח תפלה שתקן בתר דמסיים צלותיה. ושם (נ"ט) נמצא ממנו הוספה לברכת הגשמים.

לבד החכמים המבקשים לשמוע עוד דבר משנה והלכה, השקועים בפלפולים המשתוקקים לתת צו לצו וקו לקו, וכל המרבה להמציא דינים מדינים וגזרות מגזרות הוא בעיניהם המשובה והוא הקדוש, כי אם גם מרבית העם אשר אין נפשם לדברי החכמים ופלפוליהם ואשר לא שמעו ולא אבו אל המעמיסים עליהם עול כבד, ואין מנמתם כי אם לשמוע דבר מקרא ואגדה לקחת מוסר השכל ודברים נחומים גם הם עיניהם נשואות לר' יוחנן אשר גדול כחו באגדה¹⁶) הוא הלך באגדה בעקבות רבו ר' הנינה (ירוש' ב"מ ספ"ב) ושוה נגדו תמיד את ר' יונתן במדרשי אגדותיו. גם נתן לו ה' לשון למורים לדעת לעות את העם ידועי פגעים בדברי ברכות ונחמות. אך יותר אשר היה תלמיד דרשנים גדולים, והיו לו למנה הכנות טבעיות עוד יתרון אחד היה לו כי היה מן הדרשנים אשר נאה דורשים ואף נאה מקיימים. כל אשר דרש ולמד דעת את העם ואת תלמידיו בדעות ובמוסר השכל היה כמעין הנובע ממקור לבבו וכמטבע ממעשיו ומשפטי חייו. חסדו וצדקתו נגד בני אדם, חסידותו והצנע לכתו עם אלהיו, סבלנותו נוכח אנשים אשר לא כמחשבותיי מחשבותיהם בעניני הדת, אהבתו לתורה וירידות נפשו ללומדיה, הכנעתו לפני נטל אלהיו אשר נטל עליו והתגברו על הפגעים אשר מצאוהו בדרך החיים, השתדלותו לבקש את הנרדף, ועוד מספר רב מדות כאלה אשר היו לראשו ליות חן, כלן היו טבעות בדרושו ובמאמרו, ואף על כן היו דבריו נשמעים וערבים על לומדיהם. מכל החכמים שמימי רבי עד ר' יוחנן לא היה אחד אשר הרבה נבולו בתלמידים כמוהו, כי רוב חכמי הדור הבא היו תלמידיו ההלכו בעקבותיו, ולשמע חכמתו בתורה נמשכו אחריו המון חכמים ותלמידים מבבל אשר באו לקחת תורה מפיהו ובכך היתה תורתו היסוד אשר שני התלמודים נשענים עליו.

¹⁶ מאמרו באגדה הם רבים מאד ורובם נתקיימו לנו בתלמוד בבלי. הרבה מדרשי אגדה היו בידו מן התנאים ומסרם על שמם והא לך קצת דוגמאות. ע"י ברכות (ו.) ה' מאמרים בשם ר' יוסי. ושם (ע"ב) ה' מאמרים בשם ר'ש בן יוחאי. ושם (י' ע"א ע"ב) וע"י פסחים (ק"ג) נ' דברים משום אנשי ירושלים. ועוד בהרבה מקומות בש"ס. לא נופל היה ר"י מכל בעלי אגדה המפוארים בזמנו, ודרש לרוב בטוב טעם ודעת על כל הענינים הרמים אשר מרת היהדות נכונה עליהם כמו בשבת תלמוד תורה ומעלה הדרושים. ומה נעים משלו על השוקדים בתורה: ניצר תאנה יאכל פריה למה נמשלו ד"ת כתאנה מה תאנה כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים אף ד"ת כל זמן שאדם הונה בהן מוצא בה טעם (ערוכין נד.) וע"י עוד פסחים (פז.). ויש לו הרבה מאמרים בענין כבוד ת"ח ובשבתים (שבת קה: קיד.). וגדולה אצלו מעלת התורה שבעל פה ממעלת תורה שבכתב (גטין ס:). וכן דרש יפה במעלת הצדיקים (ברכות נד:) ובמעלת המצות והצדקה (שם יו.) ובמעלת השבת (שבת קיח:). ובענין העולם הבא (ברכות לד:) ובענין ההשגחה האלוהית (שם נח. שבת פט:). כמו בהלכה כן בדרשותיו היה נוח במשפטו נגד אומות העולם. ע"י יבמות (עט.) מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא כלומר שלא יאמרו א"י איה אין אומה זו ראיה להדבק בה שפשוט ידיהם בגרים. ומה יפה תאר תכונת הרומיים במנהגם עם ישראל ועם כל התקופים תחת ידיהם אבל לא בחמת קנאה (פסחים קיח:). גם דרכו ליסד מאמרים של הקדמונים על המקרא כמו: אפילו הרב הרה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים וזה מאמר ישן ויסודי על קרא דאיוב הן יקטלני לו איחל (ברכות י.). וכמו שקיים לדור יבוא הרבה מאמרים מן הראשונים אף כן מסר כמה ספורים בקדמוניות ע"י (גיטין נה: נו.). גם במעשה בראשית ומעשה מרכבה עסק הרבה כן מבוואר בחגיגה ריש פ"ב. אלה הדברים הם מעט מהרבה מה שדרש באגדה, וכבר הבאנו בהערות שקדמו עוד אחרים וכלם ראויים למי שאמרם.

פרק שמיני

ר' שמעון בן לקיש ר' אלעזר בן פדת וחבריהם.

עם יתרון הכשיר הכמתו נתונים נתונים לו לר' יוחנן גם רוב ימים ושנים, אומץ כח וגבורת אנשים, ויהי עומד בפקודתו עד זקנה ושיבה, כבר בנעוריו הרבה גבולו בתלמידים ועוד בימי שיבתו היה בית מדרשו מקום ועד לדורשי תורה. חכמי ארץ ישראל בשני דורות היו תלמידיו, וכמה גדולי הדור אף כי היו חבריו ולא תלמידיו לא נמנעו שעה אחת מלבא בית מדרשו אשר בטבריה ובכן נהיתה ישיבתו, הגדולה בכל הארץ, אלה החברים נקראו בפי המאוחרים בשם תלמידיו, ואף הם עצמם קראוהו לפעמים "רבי" אף כי לא היו תלמידיו באמת ולא היו צריכים לו לא לגמרא ולא לסברה. אחר מאלה החכמים היה רבי שמעון בן לקיש. מקורות חיי נעוריו לא הגיע אלינו דבר בלתי אם הגדות מתמיהות, גם אין אתנו יודע מי היה אביו ומה שמו? כי מה שנקרא בן לקיש אין הכונה שאביו היה שמו לקיש כי אם שם מקום מולדתו היה לקיש או לקישא שכן נקרא בכמה מקומות בר לקישא. ואולי לקיש זה הוא לכיש הנמצא במקרא¹). גם בבחינת רבותיו לא נודע דבר ברור, אמנם אחת אשר נוכל להחזיק שלמד בנעוריו לפי רבו יחד עם ר' יוחנן, וכן אמרו עליו ועל ר"י שהיה דרכם לאמר: לא זכינו לתורה רק מפני שראינו אצבעותיו של רבי יוצאות מבית יד שלו (ירוש' ביצה פ"ה ה"ב) וכונתם לאמר, אף שלא למדנו לפניו רק מעט בנעורנו היה זה מספיק שנוכה לתורה, או אולי היה זה משל על למודם בפני תלמידי רבי שמשלו את התלמיד לבית יד לתורת רבו. אך שיהיה נראה מזה כי רשב"ל למד בנעוריו לפני רבו בחברת ר' יוחנן ואין אפשר שלאחר זמן נעשה החבר תלמיד. כבר בהיות ר' אפס בדרום היה נחשב בין החכמים ודבריו נשמעים (ערובין סה: ותד"ה ר"ל), והיה דברו עם ר' חנינה ור' יונתן (ירוש' ערובין פ"ו ה"ד) ובישיבת ר' חנינה היה ר"ה פותח ור"י ורשב"ל חותמין לדרוש בהלכה (ירוש' סנהדרין פ"א ה"ב), גם בבית דינו של ר' הושעיה היו מוקירים תורתו (ירוש' יבמות פט"ז ה"ה) ואף הוא היה משבח את ר"ה וקראו אבי המשנה (ירוש' ב"ק פ"ד ה"ז) ומביא גם הלכות בשמו (ירוש' שם פ"ב ה"ג ב' קדושין פ. בכורות יג. נדה י"ח:) אבל בעבור זה לא נמנע מלחלוק עליו (ירוש' ב"ק שם ובכ"מ). ר' יהושע בן לוי נהג עמו כעם חברו ושאל ממנו שאלות בהלכה (ירוש' מ"ק פ"ב ה"ד ב"ר ספמ"ו) ומביא גם הלכות בשמו (ירוש' ב"ב פ"ג ה"א ב' מכות ב.) והנה מכל זה מבורר לנו כי ר' יוחנן ורשב"ל מנעוריהם היו חברים.

ואמנם נראה כי גם במדרגת החכמה לא נופל רשב"ל מר' יוחנן חברו ואף לבני דורם שקולים היו זה כזה וקראו אותם: שני גדולי עולם (ירוש' ברכות פ"ה ה"ז) ובבחינת דך שכלו בפלפול ובסברה הפליגוהו עוד יותר

¹ ראה להשערותנו מה שקראוהו לפעמים בר לקישא ואילו היה אביו שמו לקיש למה בארמי שנו שמו וקראוהו לקישא, וכן לא מצאנו שיוסיפו את על שם פרטי. וכן מה' שנקרא ריש לקיש לא יובן אילו לקיש שם אביו כי "ריש" הוא קצור מן ר' שמעון והי"ד הוא סימן הקצור וכמנהגנו לעשות קוים להוראת הקיצור וא"כ ראוי שיקראו ריש בן לקיש. ומצאתי באיכה רבתי על פסוק: על אלה אני בוכיה אדריינום וכו' וחדא בכפר לקטיא ולא מצאנו שם מקום כזה ולפי מה שאמרנו אולי יש כאן ט"ס וצ"ל לקישא או לקישיא.

מרי, ואמרו עליו כל הרואה את רשב"ל בבית המדרש כאלו עוקר הרים וטוחנם זה בזה (סנהדרין כד.) ור"י עצמו גם הוא מעיד על תקפו ונבורתו בחכמת הפלפול, באמרו עליו שאם אין רשב"ל בבית המדרש חסרה לו ידו הימנית (ירוש' סנהדרין פ"ב ה"א) וגם אחרי מותו קונן עליו ר"י במר רוחו איה בן לקיש איה בן לקיש אשר על כל דבר ודבר בהלכה היה יודע להשיב עשרים וארבע תשובות (ב"מ פד.) ומאד חזק כחו על ר"י עד כי הוכרח לפעמים לקבל תשובותיו הנצחות ולחזור מדעתו (ירוש' יומא פ"א ה"א ובכ"מ), ואף לעשות מעשה הכריח אותו בכח ראיותיו לסור משיטתו ולעשות כשטת רשב"ל (ירוש' ערובין פ"א ה"א) ונאמנים אלינו שני עדים אשר בשום ענין אין להטיל ספק באמתת עדותם. האחד היה ר' הושעיה רבה והשני ר"י נשיאה, זה אף כי היה רבו של ר' יוחנן והלזה אשר היה אוהב לר"י בעל בריתו ואיש עצתו לא נמנעו מלתת כבוד לאמת והחזיקו את ערך רשב"ל בתורה שקול לערכו של ר"י (יבמות נו.) והיותר נכבד להכריע גדולתו הוא עדות האחרונים המעידים עליו כי כל תשובותיו ומחלקותיו על דברי ר"י היו נשענות על ראיות ממשניות ורק בכתן סתר דבריו ומעולם לא נהגתהו אהבת הנצוח כי אם להעמיד ההלכה על בוריה, וגם מעולם לא סנך על דעתו נגד ר"י רק אם איזו משנה היתה בעורו, ואם לא, אז לא בוש ובטל דעתו מפני דעתו (ירוש' גטין פ"ג סה"ב). ובבחינת צדקתו ויושר לבבו את מי נדמה לו וישוה? הלא הוא האיש אשר אמרו עליו כי מי אשר מצאו רשב"ל נכון לפניו לרבר עמו היה נכבד ומוחזק לאיש ישר ונאמן עד שהיו מאמינים בו למסור לו פקדונות בלא עדים (יומא ט:), הוא בצדקתו ובחוס לבבו לאהבת הריע מסר נפשו להציל את ר' אסי הנשבה מיד שוביו (ירוש' תרומות פ"ח ה"ה). וכן אין מי ידמה לו בשקידתו בתורה. אמרו עליו על רשב"ל כי היה מסדר משנתו ארבעים פעמים (תענית ח.), ובכל אשר הלך תורתו לותהו והעיון ומחשבתו בה לא סרו מאתו אף רגע, ופעם אחת בלכתו לשוה בשרה והנה היה מעמיק כל כך בעיונו עד כי יצא עמוק ברעיונו חוץ לתחום בשבת (ירוש' ברכות פ"ה ה"ב), והוא עצמו התפאר כי אף ר' חייא רבה — אשר היה מפורסם בשקידתו — לא היה שוקד על התורה יותר ממנו (ירוש' כתובות פ"ב ה"ג). וכן היה דברו לתלמידיו להזהירם להיות שוקדים ללמוד תורה וכמשל היה בפיו: יום תעזבני יומים אעובך (ירוש' ברכות ספ"ט).

אחרי כל אלה לא זכה רשב"ל לשבת ראש ועד יום מותו ישב לפני ר' יוחנן, גם חכמתו לא עמדה לו וצדקתו לא סניכתהו להתנשא בתור האדם המעלה, וגם ברורות האחרונים לא גמלו לו בצדקתו וכיתרון הכשיר חכמתו, עד כי בכל מחלקותיו עם ר"י דחוהו מהלכה ורק בשלשה מקומות קבעו הבבליים הלכה כמותו (יבמות לו.).

אמנם אין זה חרש תחת השמש כי כן היה מאז וכן יהיה לעולמים כי נחשב בעיני בני אדם מנהג דרך ארץ עם הבריות יותר מהחכמה ואילו למד אדם אלף מונים פעמים כן המרעים ואין משפטו עם בני אדם נוח להם כתפצם ורצונם לא יראה בטובה וכל עמלו למצוא שכר ככשרונו אך יעמול לרוח. ובכל יום ויום נוכל לראות זאת כי יש חכמים אשר מצד חכמתם אין נבון וחכם כמורם אבל דבקו בהם תכונות העושות מרחק רב בינם ובין העם היושבים בקרבם ומטות גם לב החכמים מאחריהם. גם זה חלק לרשב"ל וגורלו בקרב עמו. אין אחד מכל בני זמנו אשר לא

ידע כי גדול רשב"ל בדורו ולא נופל הוא מר"י בתורה ובחכמה ועוד גדול הוא ממנו בסברה ובחריפות פלפולו אבל בכל זאת לא יכול לקנות לו את לב הכל, כי חסרה לו המדה להתנהג בנחת עם זולתו, ורבות ממדות דרך ארץ הדרושות לאיש אשר יפקד על הצבור לא נפלו לו בחבל נחלתו. רשב"ל לא היה מן החכמים המשמיעים בנחת דבריהם כי אם בקולות וברעש קנאתו היה משאו ומתנו לפעמים בדרך הפלפלים (קדושין מד.), הוא לא יכול לתת מעצור לרוחו ולא נצר על דל שפתיו בהוכיחו את אחרים מומם וגם לגדולים חטאותם, והיה כקטן כגדול כעם כנשיא אשר יחטאו לא נשא להם פנים ופעם גם פעמים באומץ רוח איש האמת התעורר אף נגד ר' יהודה נשיאה להגיד על פניו דרכו ולא כסה תוכחתו במשאון (לעיל פ"ו). וגם לחבריו החכמים לא נשא פנים במשפט, וכמה פעמים במל הוראתם ופסקי דיניהם אף אחרי שכבר נעשה מעשה כדבריהם (ירוש' כתובות פ"ט ה"א ב"ב פ"ח ה"ו), ואף אם ר"י היה דיון בדבר לא חדל לבטל דינו (ירוש' כתובות פ"ט ה"ב בבלי שם פד); גם נגד ר' ינאי הזקן לא שמר פיו ולשונו. וכמה פעמים אירע שהיה ר' יוחנן אוכר חידושי הלכותיו לפני ר' ינאי רבו והיה ר' ינאי מקלסו על ככה ובא רשב"ל כמהתל בשבחיו ואמר: אחרי כל אלה הקלוסים אין דברי ר' יוחנן נכונים (ירוש' סוטה פ"ב ה"ו ובכ"מ).

ועוד נראה כי בדבר אחד היה רשב"ל מתנגד לרוב חכמי דורו והוא בבחינת המשניות החצוניות. הנה ידענו כי הדור ההוא היה דור מאספי המשניות וכל המרבה להביא משניות כאלה לבית המדרש הרי זה משובח. ואמנם רשב"ל היה בדבר הזה מתון בדינו לא כל דבר המובא לבית המדרש בשם התנאים קבל בסבר פנים יפות ולא מכל אדם הבא ומשנתו בידו קבל בלי דרישה וחקירה ובשום ענין לא השגיח על ברייתא שנמסרה מפי יחיד והעמיד הכלל ופרסמו: כל משנה דלא מתניא בחבורה אין סומכין עליה (ירוש' ערובין פ"א ה"ו) ולא לבד שנהג כמשפט הזה עם חכמים בינונים שבדורו כי אם גם לר' יוחנן לא נשא פנים בדבר הזה, והיה מסרב מלקבל ממנו ברייתא באמרו אין לנו צורך בה כי משנה שלמה שנה לנו רבי (ירוש' כלאים פ"א ה"ו ב"ק ספ"ה).

והנה איש כזה אשר לא יצפון מחשבתו בסתר לבבו אשר לא יחפץ חנף ולא ירצה משוא פנים בתורה, כי אם דובר האמת בפה מלא אף אם יכאיב לב אחרים, הוא לעולם לא יקנה לו לב החמון ואף לא רצון החכמים. לב החמון לא, כי מי בהמון יודע להוקיר אמונת לב אדם גדול ומי מהם יוכל לערוך קנאת האמת היוקרת בקרבו. ורצון החכמים לא, כי הם רק דרכי נועם חפצם ומוקירים לפעמים דרך ארץ מתורה ואף על כן לא יכלו חכמי זמנו לסבול אותו והיו בעיניהם איש המסרוד ומטריח את הרבים (סנהדרין כו. ובירוש' שם). ועתה יובן הרבר למה רשב"ל עם כל חכמתו ומעלותיו לא הצליח להתעלה ולשבת ראש וישב עד יום מותו לפני ר' יוחנן. ומי יודע אם לא קצת דעותיו בענינים אנדיים היו בעוכריו יען כי נטו מדרך בני זמנו.

הן הוא היה הראשון אשר מלאו לבו אותו להטיל ספק במעשים המסופרים בכתבי הקדש אם הם מעשים הנעשים באמת או אם אינם אלא משל, הלא הוא אשר פרסם דעה חדשה בבחינת ענינו של ספר איוב לאכזר שכל התלאות והמאורעות המסופרות על איוב והמתואר מן הויכוח שבין

אלהים ובין השמן אינם אלא כישל וציור פיוטי ובאמת לא אירעו הדברים
כן מעולם (ירוש' סוטה ספ"ה ב"ר ספנ"ו). וכן בדבר המלאכים ושמותם
הביא לנו דעה חדשה אשר לא שערוה קדמוני באמרו שמות המלאכים
עלו עם עולי הגולה מבבל ואף שלא היה בידו קבלה בדבר לא חדל להחליט
ככה משקול דעתו ובכה השערותו כי ראה שהנביאים הראשונים לא קראו
את המלאכים בשם ולא נקבו בשמות עד דורות הנביאים שחיו בבבל
(ירוש' ר"ה פ"א ה"ב), ועוד יותר מזה ומוה נפלאת בזמנו המחשבה שפעולת
החכמים הדורשים את התורה תחשב לפעמים כתוספת עליה ולפעמים
כגרעון מימנה ובאמת רשב"ל היה בעל הדעה הזאת שכן אמר בפירושו: כמו
שהצדיקים מוסיפין על דברי תורה וגורעין (כצ"ל שם) כן הצדיקים גוזרים
לשנות מעשה בראשית (מדרש קהלת פ' ידעתי כי כל). והנה כל אלה
הדעות לא היו רגילות בזמנו ובלי ספק היו כצנינים בעיני חכמי הדור.
עוד בדבר גדול נבדל רשב"ל מחבריו ואין ספק כי גם בדבר הזה לא ישרה
נפשם בו. הן אמנם כי גם הוא כחבריו כבד דברי הקדמונים במורא ובכל
מקום ובכל עת אשר הכיר טובם והסכים על אמיתתם לא יסור מהם אף
כפסע, אבל לא נשא להם פנים בעבור היותם דברי הקדמונים. ואם הם
נגד הכרתו ומאנה נפשו בם מבלי יכלת להיות נאות להם ולקבלם לפי
דעתו אז השיבה אשר זרקה בם לא עצרתהו מהתנגד להם. ואף באמת
פעמים רבות מלאו לבו אותו להכריע כדברי היחיד אשר ישרו בעיניו
נגד הרבים אף במקום שמסדר משנתנו סתם כדעת הרבים (ירוש' תרומות
פ"ו ה"א חגיגה פ"ג ה"ו ובב"מ). ועתה הננו רואים מכל זה כי בין מצד
דרכו בתלמודו וסגנונו הגיונו ובין מצד משפטיו בקצת דעותיו ותכונותיו
במנהגי חייו היתה זאת נסבה כי לא עלה לגדולה כערך חכמתו הרבה.
אמנם גם אשמה אשר אשם בימי נעוריו נרמה לו בלי ספק כי לא
נתעלה לשבת ראש והשפיל שבת בתלמיד לפני ר"י עד יום מותו. כבר
ראינו כי רשב"ל נקדש מילדותו לתורה ולתעודה. אולם באו לו ימי אין חפץ
ותרו השעה דחוקה לו. והנה נפשו מתאכצת להסיר מסבל העוני והלחץ
שכמו. אך כמה? אז חשב בלבו הן נתן לי אלהים כח ידים וגבורת אנשים
אלכה נא להמציא לי במתות אלהים האלה את טרפי וטרף לביתי. ואף
אמנם בעצמת רוחו מהר ולא חש והתמכר ללודאי הם הגבורים אנשי שחץ
העובדים עבודת דמים בקירקסאותיהם להלחם נגד חיות טורפות ולכבשם
בפרצם הגדר לבל יסכנו הרואים באי הקירקסאות (נטין מז. ירוש' תרומות
פ"ח ה"ה גרעין ח"ד 261) ושוב פעם אחרת השכיר עצמו להיות שומר
פרס מפני הגנבים (ב"ק יו.). ויסופר עוד כי יצא רשב"ל ללסמאה (ב"מ
פד:;) והנה ברור הדבר כי האגדה הזאת אשר פירשהו אחרים באפן שרשב"ל
יצא לתרבות רעה עם הלסטים ללסמס את הבריות לא נתפרשה על נכון
כי מעולם לא היה רשב"ל גזלן אבל צודה אחרי לסטים היה ולכבשם זה
היה אומנותו ואולי נתמנה לתכלית הזאת מאת המימשלה וכמעשהו של ר'י
אלעזר ברבי שמעון שעשה זאת לאומנותו ואמר שרצה לבער הקוצים מן
הכרם וזה הוא ענין מלת "לסמאה"¹⁾. ר' יוחנן השיבו מדרכו ומאו שובו

¹⁾ הנה מכל מה שכתבנו למעלה מבורר שרשב"ל למד בילדותו וישב לפני רבי בחברת ר"י, ומצאנו דבר חדוש שאמר יפה למדני חנניה בן אחו ר' יהושע (ירוש' שקלים פ"ו ה"א) ואולי הדבור "יפה למדני" אין מכוון על למוד מפה אל פה אלא כוונתו שמתוך הדברים ששמע בשמו למד כך וכך. עכ"פ ברור

לא מש עוד מתוך בית מדרשו. אבל אף כי שב מדרכו בעבור זה לא נמה הטאו מזכרון העם ויובן הדבר למה לא זכה רשב"ל לפקידה גדולה כערך חכמתו ותורתו.

ואולם אם גם חכמתו ותורתו לא עמדו לו להנשא בתור המעלה כגמול יתרונו על חבריו, הנה בעבור זה לא נגרע מערכו בעיני היודעים הנאמנים אשר הכירו את יקר תפארת גדלתו בתורה ונתקיים בו באמת: לא מקומו של אדם מכבדו כי אם האדם מכבד את מקומו. לא רבים כמוה אשר ידם אמונה במלאכת התלמוד ואשר השגיא פעלו לעשות עבודתו בבנין התורה שבעל פה להכין אותו ולסעדו על יסודות המשניות, וכל זה הכירו אנשי ארצו ונשאו את שמו מקצה ארץ עד קציה. אבל לא לבד בארץ מזכרתו כי אם גם בבבל קבלו באהבה וברצון את תלמודו. ואם נדמה תהלוכת תורתו וסגנון תלמודו עם דרך חכמי בבל הרשומים נמצא כי דרכיהם כאד נשתוו, וידמה בעינינו כי הם ברריתם שווהו נגד עיניהם ותהי להם תורתו למקור נפתח אשר ממנו שאבו. הכבוד אשר נתנו הבבליים לתורתו לא היה כבוד התלוי בדבר כי אם כבוד הנובע מתוך הכרה נאמנה. עליו לא נוכל לאמר כמו שאמרנו מרבי יוחנן שכגמולו אשר גמל להם גמלו גם הם לו. כי רשב"ל לא עשה כן הוא מעולם לא היה חנף לבבליים. ותהי להפך, הוא דבר בכל עת מצוא במר רוחו ובתוכחה מגולה נגד הבבליים, הוא לא יכול לסבול אשר תמיד היו מתהללים ביחוסם, ונראה כי הכחיש מציאותו, שכן היה אומר: אם יאמר לי אדם שיש דברי הימים בבבל הרי אני הולך ומביאו משם עכשו אם מתכנסין כל רבותנו אין יכולין הם להביאו משם (ירוש')

הוא רשב"ל למד תורה מילדותו וכבר הוכיחו זאת בעלי התוס' בכ"מ בראיות, וע"כ יצדק עליו המשל אי ספרא לא סייפא אי סייפא לא ספרא (ע"ז יז). עיקר הדבר שהיה לסטם לא נמצא רק בכ"מ (פד:) ומש"כ בעל מבוא הירושלמי (קל). שכן בא בבבלי במקומות הרבה, אני לא מצאתי כן במקומות הרבה. והנה ד"ל הנ"מ: יומא חד הוה קסתי ד"י בירדנא חזייה ר"ל ושזור לירדנא בתריה א"ל חילך לאורייתא וכ"י א"ל אי הדרת כך יהבינא לך אחותי כ"י יומא חד הוה קמפלגי בבית"מ הסיף והסבין וכ"י מאימתי מקבלין מומאה כ"י ומאימתי נמר מלאכתן ר"י א משיצרפם בכבשן רשב"ל אומר משיצחצחן במים א"ל לסטאה בלסטיותיה ידע א"ל מה אהנית פי התם קרו ל"י רבי והכא רבי קרו ל"י וכ"י. ומדאמרי לסטאה בלסטיותיה ידע פי המפרשים שהיה לסתם ונ"ל שכנוי לסטאה יש לו כונה אחרת דאמרינן בירוש' ב"ב פ"ט חד בר נש נפק לשליחותא בעי אחי פלג עמיה אתי עובדא קומי ר"א כך אנו אומרים אדם שיצא ללסטויא אחיו חולקין עמו. הרי מדמה יציאה לשליחות ליציאה ללסטויא ומשמע שיציאה ללסטויא הוא כעין שליחות שעושה בשביל אחרים וע"כ נ"ל שיצא ללסטויא כאן היינו שיצא ללחום נגד הלסטים בשכר. ובמדרש קהלת כ"י ומוצא אני איתא: עובדא בחד בר נש דהוה ליה מנר לסטים וכ"י א"ל אתתיה דהאי בינ וכ"י את חמי בני דפלג מנרן חד אכלון ושתון וכ"י א"ל איזל פייסיה עמי דאנא איזל עמיה אזלין ופייסוניה ונסיב יתיה עמיה ונפק בהאי ליליא נפק לסטאה ותקין תזקיטא בתריהון דין וכ"י ערק ואשתוב ודין וכ"י איצטייד ואצטלב וכ"י, וברור הדבר דבאמרו נ"פ ק לסטאה ה' הכונה על הירוף אדור הלסטים לתפשמ ולמסרם לד"ן, שרק אז אומר לנכון אצטייד ואצטלב כלומר שנעשה בו דין ושפיר קרין עלוי: לקיש לסטים בכיר לצלובים דהיינו לצלובים ע"י השופט. והמפרשים לא פ"י כהונן, ועתה מענין זה יתפרש גם לסטאה דהכא. ואין להשיב ממדרש פדר"א פ"ד שכתב רשב"ל היה נוול וחומס וחור אח"כ בתשובה. המדרש הזה לאו בר סמכא שזיפו מתוכו ובלי ספק הוא המצאת אחד מהדרשנים האחרונים אשר לא ידע מאומה מסדרי הדורות, ושם ב"י בן עזאי אשר היה תנא בימי ר"ע ראה לכת התשובה ממעשה דרשב"ל אלא ודאי שהוא המצא מדרש ע"פ מה שמצא כנ"מ דב"מ ופירשה בטעות כמו שפ"י שאר המפרשים שעשו את רשב"ל לגולן.

סנהדרין פ"י ה"א) ונראה בזה רמז צפון על התפארות הבבליים ביחוסם. וכן לא התאפק לתת בהם דופי על אשר לא עלו בימי עזרא ונאחזו בארץ ממאה, ואמר אל רבה בר בר הנא הבבלי אלהים שונא אתכם בני בבל כי לא עליכם בימי עזרא (יומא ט:). ובהתול' מר אמר עליהם כי אף העובדים ארץ גלותם ושבו, לא שבו כי אם יען רצותם לחיות שם שלו ושאנן מפחד רע ורק בעת אשר לא ירגיעו בגוים ולא מצאו מנוחה חזרו אבל אילו מצאו מנוח בארץ אויביהם לא יהיו חוזרים (מדרש איכה רבתי פ' גלתה יהודה). וכן יסופר כשראה רשב"ל (כצ"ל) שהתלמודים מבבל מתחברים לחברה יחד אמר להם: התפזרו! בעליהם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה (שה"ש רבה פ' אם חומה) ווראי כל אלה המאמרים עדה כי היה לו לרשב"ל קצת תרעומת בלבו על הבבליים. וגם אין כל ספק כי גם זה לא יכול לקנות לו לב הבבליים בראותם כי דבר מרב אשר היה גאונם ותפארתם כמאחד החכמים הקטנים והפחותים באמרו מנו רב ומנו רב (חולין קלו:), ועל כן ברור הוא כי כל הכבוד אשר הנחילוהו בבבל לא היה תלוי ברבר כי אם מהכרה נאמנה מגדולתו בתורה כבודוהו ומתפצם בתורתו עשוה למדה בדרישתם. ועתה אם נאחד כל הדברים והאמת האלה ונתבונן במ יצא לאור משפטנו בצדק כי אף הוא כר' יוחנן היה אחד מן האותנים מוסדי התלמוד והיה מבחירי הדור החדש אשר מכלם, מלבד ר"י, לא השיג מעלתו אף אחד בלתי אם ר' אלעזר בן פדת אשר אף כי לא ישוה אליו בבחינת עומק למודו ורוחב שכלו בכל זאת השיגהו ואף הגדיל ממנו בכמה מעלות טובות ובפעולותיו אשר פעל לטובת התפשטות התורה שבעל פה.

רבי אלעזר בן פדת נולד בבבל (ירוש' ברכות פ"ב ה"א) ממשפחת בהנים (שם פ"ה ה"ה ב' מ"ק כ"ח.). תחלת תשמישו לפני חכמים היה בארץ מולדתו ושמואל היה רבו (ערובין סו. ב"ב פב:), ושמע תורה גם מרב ומזכיר הלכות בשמו ושאל ממנו שאלותיו (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג נדה פ"ב ה"ג ב' שבת קנג. ערובין סה:). כעלותו לארץ ישראל עוד נחשב כתלמיד ולא היה מוסמך (כתובות קיב.) כבואו לא"י עוד היה ר' חייא הגדול חי ואמרו עליו כי היה תלמידו (ירוש' כתובות פ"ט ה"ה ובב"מ) ובמקום אחד ספר שבא מעשה לפני ר"ח הגדול ומוסר ההוראה שהורה בו ר"ח ומענין הדברים נראה כי היה זה בעת ישבו לפניו (ירוש' ב"מ פ"י ה"ד) ואולי גם ההלכות אשר מזכיר על שמו קבל ממנו פה אל פה³). גם טפי ר' חנינה לקח תורה (ירוש' כלאים פ"ט ה"ד ויק"ר פכ"ב) ומוסר בשמו הלכות ומאמרים רבים⁴). והיה יושב גם לפני ר' הושעיה רבה וקבל ממנו מספר גדול הלכות ומוכירן בשמו⁵) ועוד מלבד אלה החכמים יביא הלכות ומאמרים בשם ר' סימאי

¹ ע"י ירוש' פאה פ"ו ה"ד, כלאים פ"ב ה"א, תרומות פ"ב ה"א. שם פ"ז ה"ג (חולק עם ר"י ושניהם סומכין על קבלה ר"י אמר בשם ר' ינאי ור"א בשם ר"ח רבה ובל"ס שכל אחד אומר בשם רבו) נדרים פ"ג ה"א. ובערובין פ"ב ה"ד אמרו בכל אחר ר"א סמך לר"ח ריבא.

² ברכות פ"ג ה"ה, פ"ט ה"ג, ספ"ט, שבת פ"ב ה"א, ה"ב, פ"ז ה"א. פסחים ספ"ה, שקלים פ"ו ה"ב, ר"ה פ"א ה"א, מגלה פ"א ה"ו ומשמע שם שזאת ההלכה שמע מפ"ו. שם פ"ב ה"ב, ה"ד, פ"ג ה"א, מ"ק פ"ג ה"ו כי פעמים, כתובות פ"א ה"ב, קדושין פ"א ה"א. פ"ב ה"ה, סנהדרין פ"א ה"ב נדה פ"א ה"ו. ב' יבמות (מג.). נדרים (ח:) בשם ר' חנינה הגדול, ובכ"מ. ואיתא בתרומות פ"ח ה"ד בכל אחר סמך ר"א לר' חנינא.

³ פאה פ"ח ה"ב, דמאי פ"ב ה"ה, פ"ז ה"ג, תרומות פ"ו ה"א, מעשרות פ"ד

(כ"ש פ"ה ה"ז) בשם חלפיי (מעשרות פ"ב ה"ד) בשם ר' אבון (פסחים פ"ד ה"א כתובות פ"ג ה"ד גטין פ"ב ה"א שבועות פ"א ה"א ה"ה ובכ"מ) בשם ר' שמעון כרסנא (שבת פ"א ה"א) בשם ר' ניסה (גטין פ"ב ה"ד) בשם ר' יוסי בר זמרא (שבועות פ"ב ה"ו בר"ר פ"ח פ"ג פכ"ה ובכ"מ) בשם רב כהנא הבבלי (כלאים פ"א ה"ז מ"ק פ"ג ה"ח) בשם ר' ינאי (שבת קמא. ובכ"מ) בשם ר' ננא (כ"ש פ"א ה"ב). והנה בכונה מיוחדת נעביר לפנינו חבל חכמים אשר אמר ר"א דברים בשמם להראות כי לא היה ממגנבי דברים השואכים מנקורות אחרים ואומרים לנו המים, וקיים בנפשו מה שדרש לרבים ולמר דעת את אחרים: שכל האימר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם (מגלה טו.). ועתה כה שנתברר לנו אחרי שנות מאות כבירות נאמנותו במסירת קבלותיו שקבל מאחרים הלא גם לבני זמנו לא היה סוד ככוס ובל"י ספק ידעו הכל כי לא היה משפטו ליחס לעצמו דברי זולתו, ועל כן הלא יפלא שרבי יוחנן אשר התברך בלבבו שר"א הוא תלמידו חשד אותו שגונב דבריו ואימרו בשם עצמו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ) וגם רשב"ל תפשו פעם אחת והתקצף עליו באמרו לפניו דבר הלכה אשר הוא (רשב"ל). שמעו מר"י (ככות ה:), ואמנם האמת בדבר הזה הוא שר"א בכונה מיוחדת עשה זאת מרצותו שלא יחזיקו את ר"י לרבו כי בלבו אף הוא ידע מאד שאינו רבו שרוב תורתו ממנו וגם אינו רבו שפתח לו תחלה (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ז) ולפי דעתו היה צריך לפרסם עצמו בזה בראותו שבני דורו החניפו לר"י ועשוהו לרבו של כל בני הדור ואף של ר"א, ובפירוש אמר ר' יעקב בר אידי לר"י: הבל יודעים שר"א תלמיד ר"י (ירוש' ברכות שם). על כן בכל עת מצוא לא חדל ר"א לגלות דעתו, כי הוא לעצמו איננו מחזיק את ר"י לרבו, והראה זאת לפעמים באפן דבורי עמו או ממנו. ר' אסי אחר מתלמידי ר"י אמר לו פעם אחת בא ואמרך מעשה מרכבה ויען ר"א ויאמר אל נא אילולי זכיתי הייתי לומדה מר' יוחנן רבך (חגיגה יג.) ודק"ק בכונה לאמר רבך ולא רבי. ושוב פעם אחרת בישבו לפני ר"י אמר הלכה בשם ר' הושעיה רבה ומשיבו ר"י אני לא שמעתי זאת מר"ה, אמר לו ר"א: ולית בר נש דשמע מילא ולית חבריה שמיע לה (ירוש' יבמות פ"ד ה"י) וכן מצאנו שאמר ר"א לר"י „ואת אמר הכין" (שם פ"ט ה"ה). ופעם אחת הורה ר"י הלכה למעשה כר' יוסי נגד חכמים החולקים עליו והיה ר"א מצטער על ככה ואמר: ש ב ק ין סתמא ועבדין כחידאי ורק אחרי שהראו לו שזה הסתם אינו דעת רבים אמר: יאות סבא ידע פרקי גרמה (ירוש' תענית פ"ב ה"ד ובכ"מ). ועתה מי חכם ולא יבין כי כל אלה הם לשונות אשר בהם ידבר איש עם חברו לא תלמיד עם רבו. והנה הלא דבר ברור הוא כי ר"א היו לו דברים מקובלים אשר ר"י לא ידע מהם (ירוש' יבמות פ"ט ה"ה), והיה שונה מדרש ספרא אשר לא ידעו ר"י כל עיקר (יבמות

ה"ב, פסחים פ"ד ה"ז, פ"ח ה"ג, יומא פ"ג ה"ד, שקלים פ"ו ה"ב, ר"ה פ"א ה"ב, תענית פ"א ה"ג, מגלה פ"א ה"ג, חגיגה פ"ג ה"ב, יבמות פ"א ה"ב, פ"ד ה"ז, פ"ח ה"א, נדרים פ"א ה"א, קדושין פ"א ה"ג, ואמר שם כך פ"י ר' הושעיה אבי המשנה, שבועות פ"א ה"ה, ע"ז פ"ד ה"ה. ובבבלי יש הרבה מאמרים מר' אלעזר בשם ר' אושעיה והוא ר' הושעיה דירושלמי, ואביא פה קצתם: שבת (כת:), פסחי (קנ:), שם (ק"ח) שם (קט"ו), חגיגה (י"ז), ר"ה (יד:), יבמות (נו:), קדושין (ה:), גטין (ע"ה), שם (ע"ט), חולין (ל"ג), שם (עד:), ואמר שם ג' הלכות בשם ר' הושעיה, כריתות (יד:), שם (כו:), תמורה (ג:).

עב:) ואילו היה ר"י רבו לאמיתו הלא בצדק נשאל אם ר"י לא שנה ר"א מנין לו? ועתה ברור הרבר כי ר"א תלמיד לאמיתו לר"י לא היה ולא היה צריך לו לא לגמרא ולא לסברה ואל יתענו מה שבדורות הבאים החזיקוהו לתלמידו (ב"ב קנד: קלה: ובכ"מ) או על כל פנים לתלמיד וחבר (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א) כי כל זה אך בנוי על מאמרם של תלמידי ר"י, וכל שכן שאין ראיה ממה שר"א היה מכבד את ר"י כתלמיד את רבו (יומא נג, בכורות נו, ופרש"י) כי לא נתן לו את כל הכבוד הזה בעבור היותו תלמידו כי אם מהיותו מבאי בית המדרש הגדול בסבריה אשר בו היה ר"י ראש הישיבה, אבל ראיה גדולה שלא החזיקו לרבו היא כי בתלמוד ירושלמי אשר כולל כל חכמת א"י אין ר"א מזכיר אף ה"לכה אתת מר"י.

כלוית חן היו לו המון מדות יקרות. הענוה לבשתהו כי אמר: הענוה תחיה את בעליה (סנהדרין יד). לא היה מתנשא על אחרים במתת חכמתו ואף נגד מי שקטן ממנו היה ענו ושפל רוח (ב"ב קכה:). נפלאות מאד היתה שקידתו על התורה, ופנה עינו ולבו מענינים זמניים ורק באהבתה ישגה תמיד (ערובין נד:) עוני ומחסור אשר הציקוהו (ברכות ה: תענית כה:). לא יכלו לכבות את אהבתו הזאת. ואף מהאהבה אל התורה דרש ולמד דעת את העם, וישא משלו ויאמר: מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום אף כל אדם מישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום (ירוש' ברכות ס"פ"ט) ואל המלמדים אמר: מי הוא אשר ימלל גבורות ה' ותורתיו רק מי אשר תורת אלהיו בלבו שלמה ויכול להשמיע כל תהלתו (מכות י. ושי"ע) — ואולי מכון זה נגד רבים מחכמי דורו אשר קצתם רק בהלכה חפצם ופרשו מהאגדה וקצתם להפך רק באגדה כל עסקם — אבל לא הקדיש שקידתו רק אל הנגלות והשתמר מאד מדרוש בנסתרות, ושוה נגדו תמיד דברי בן סירא: בגדול ממך אל תדרוש בחזק ממך אל תחקור במופלא ממך בל תדע במכוסה ממך אל תשאל במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות (ב"ר פ"ח וע"י ירוש' חגיגה פ"ב ה"א) ויהי כאשר בקש ר"י ללמדו מעשה מרכבה ענהו בתומו וכאיש אשר אינו רוצה לגלות מחשבת לבו: עודני צעיר לימים ולא זכיתי לכך (חגיגה יג). אבל באמת מאן ללמוד חכמה זו מביתתו ממופלא ממנו שכן מפורש יוצא ממאמרו שאמר לר' אסי אשר גם הוא בקש למסור לו סודות המרכבה ואמר לו אילו זכיתי למדתיה מר"י רבך (ג"ז שם) כאהבתו שאהב את התורה אהב גם את לומדיה ויהי להם עזר בכל עת, הוא עצמו היה עני ובכל זאת נתן להם מפתו וחלק עמם את המעט אשר חננו ה' (ב"ב י). ואשר לא יכול הוא עשוהו היה מעשה אחרים לעשות וכן יסופר כי השתדל בעד שמעון בן אבא לפני ר"י נשיאה כי יתן לו אגרת בקשה אל בני עמו בארצות אחרות לבקש מלפניהם כי ימציאו לו חסד וצדקה (ירוש' חגיגה פ"א ה"ח), וקיים בנפשו מה שהיה רגיל לדרוש ברבים: גדול המעשה אחרים לעשות צדקה יותר מן העושה (ב"ב ט). ויען כי גדול בעיניו לעשות אחרים למעשה הצדקה אף על כן ברבים מדרושו בתשוקה גדולה משבח אהבת החסד. ומה יפה משלו אשר המשיל את הצדקה כשריון, מה השריון הזה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול (ב"ב ט:). ודרש עוד: גדולה הצדקה שמכפרת על עושה (שם ט). וגדולה במעלתה יותר מן הקרבנות (סוכה מט:). אהבת החסד הזאת אשר במעשיו ובדרושו ישב רוחה היא משכה עליו עיני העדה והראשים והיו

ממנים אותו פרנס עניים⁶) ובאמת היה הוא האיש הנאות לפקידה קשה כזאת. כי איש ענו כמותו אוהב את העניים ושש לעזור בצרה, איש נאמן במעשיו ומדקדק בכסף הצדקה עד כחוש השערה (ב"ב מ.), איש אשר הסבלנות חלקו לסבול מורה העניים משאם ומריבם ואף קללתם (ירוש' פאה פ"ח הי"ח) רק הוא האיש הנכון להיות ממונה על פרנסת העניים.

לפי הנראה היה ר"א גם דיין בעירו לרוב בין איש לרעהו בדיני ממון. על זה ירמזו משא ומתן אחד שהיה לו עם ר' יוחנן. פעם אחת שאל את ר"י כדת מה לעשות בענין נביית המסים אם יש לגבותם על פי ממון או על פי נפשות? ואמר לו ר"י גובין לפי הממון ואלעזר בני קבע בו מסמורות (ב"ב ז:). ועתה מה זה ועל מה זה צוהו לקבוע בזה מסמורות? אין זאת כי אם רצה להעיר אותו שהדין הזה יקח למדה בדונו בדיני המסים ויקבע אותו כמסמרות נשועים ולא יובן זה כי אם כשנאמר שר"א באמת היה ממונה לרוב בדינים כאלה. באלה שתי הפקידות עמד ר"א כל ימי חייו ר' יוחנן. אמנם נראה מאד כי בימי זקנתו אחרי מות ר' יוחנן נתמנה ר"א פרנס על הצבור למלא מקומו של ר"י, ומעתה התיא והלאה קראוהו בכבל מרא דארעא דישראל (יומא כ: גמין יט: נדה כ:). כי מהיותו בן ארצם היו מתכבדים בכבודו אשר נתן לו בארץ ישראל, וכל חכמי ארץ בבל רק אליו יבואו כל דבר הקשה וכל הלכה מסופקת ובכל אשר הורה היו דבריו נשמעים. בכמה מקומות בתלמוד בבלי נאמר "שלחו מתם" ולא נאמר מי שלח אבל היה קבלה בידם כי כל "שלחו מתם" מכוון על ר' אלעזר והוא הוא ששלח ההוראות ההן לבבל. ענין אלה ההוראות הוא פסקי הלכות בדיני איסור והיתר⁷) וקצתם בדיני ממון⁸) וגם יסודות אנדיות⁹). הסבה ששלחו אליו לא היתה מהיותו בבלי לבר כי אם גם מפני שהכירו גדולת תורתו ויושר הוראותיו. ובאמת אם נתבונן בתכונת הוראותיו נראה כי היו נאותות לקנות לב הבעליים. ר"א בכל הוראותיו לא ענה נפשו בחששות קטנות ולא החמיר מהתחסרות אך מדתו שורת הדין בין אם היה מיקל בין אם היה מחמיר¹⁰) פירושו במשנה הם חדים ושנונים, ועל כן ידע בכל עת להשוות דעות ולפשר הפכים בפלפול ובסברה ולהוכיח במישור מרמזי המשנה ודקדוקיה במה נשנית ובמה לא נשנית¹¹) הוא הנביה סברת השכל למעלה

⁶ בירוש' פאה פ"ח הי"ח ושם הגי' ר' אליעזר ומ"ם הוא וצ"ל לעור שמאמרו שם: על דאקלוניה כדון איכא אנר טוב מסכים עם אמרו צריכין אנו להחזיק טובה לרמאין וכי' ירוש' שם הי"ט ובבבלי כתובות (סח.) ע"ש.

⁷ ביצה (ד:). גמין (ענ.). זבחים (פז.) ושם איתא שלחו מתם הלכה כרב יוסף ואין הכונה ששלחו מתם כלשון הזה אלא דשלחו הוראה כענינו של רב יוסף. ועי' ירוש' קדושין פ"א הי"ד ששלח לו רב יהודה מבבל שאלות, ובחולין (פו:) שלח ר"א לגולה וכי'.

⁸ עי' ירוש' קדושין פ"א הי"ד שאלות ששלח לו רב יהודה. ושלחו מתם ב"מ ע"י ב"ב (קכו: קעד:) ועי' שם (קלה:) ששלח ר"א לגולה משום רבינו.

⁹ עי' נדרים (פא.) שלחו מתם הוהרו בערבוביה הוהרו בחבורה והוהרו בכני עניים שמהם תצא תורה שנאמר יול מים מדליו.

¹⁰ עי' ירוש' ברכות פ"ב הי' שהורה ע"פ סברה נדר ר"י שאסר, קדושין פ"א הי"ד הורי לאילין דבי ר' ינאי גובין מן העבדים כקרקעות. כי גמין (ה:.) אפילו לא כתב אלא שמה אחת לשמה כשר. ועי' הוראותיו שביעית פ"ב הי"ה, פ"י הי"א מ"ק פ"ג הי"ה, ועי' כתובות (נ:) וצ"ע שם בירוש' פ"ז הי"ז, ועי' חולין (קמ:) קרע לי ואנא איכול.

¹¹ פירושו במשנה לפ"מ שתארנו רבים והא לך קצת דוגמאות, ירוש' ברכות פ"ג היא תפטר באילין ערסתא דקסרון, שם פ"ד הי"ג ובלבד שלא יהא כקורא באנתר. דמאי פ"ב היא לא שנו אלא הלוקח מן הגוי, כלאים פ"ב הי"ד ל"ש

מן הקבלה ולדעתו מי שבא והורה בסמיכתו על קבלה נגד דעת בית דין הסומכים על מה שנראה בעיניהם בסברת שכלם אף שאינם מכחישים הקבלה נלך אחר הסברה ובעל הקבלה המתרים נגד הוראתם הנוסדת על הסברה ומורה על פי קבלתו נחשב זקן ממרה (סנהדרין פת.), ובהיותו בונה על סברתו ככה אף על כן לא יקשה בעיניו להעמיד דעתו במקום גדולים אף אם הם קדמונים ולא יסור ממנה אף אם פשטות המשנה עומדת נגדו (ירוש' תרומות פ"א ה"ב שקלים פ"א ה"ד ובק"ע שם). כדרך כל גדולי החכמים שלפניו היה דרכו לחקור ולרוש בטעמי הלכות ישנות ולברר קדמוניותיהן וזמן הוסרן⁽¹²⁾. מאד מאד אהב ר"א להעמיד כללים בתורה, כללים להורות דרך ההגיון בביאור המשניות וכללים בתורת החכמים וחקיהם⁽¹³⁾. כל הרכים האלה אשר אחז ר"א בתלמודו היו נעימים לבבליים כי היו כרוחם ועל כן היתה להם תורת ר"א כחק אשר לא יעברונה, ברוב הלכותיו הוא עומד במחלקת עם ר' יוחנן, ובדבר אחד ביחוד נוכל לקראו שכנגדו. והוא שר' יוחנן על פי סתירה קלה ורמיונית בין דברי איזה תנא לדבריו במקום אחר לא נמנע מלהגיה בדבריו ולהחליפם לפעמים אל הפוכם, וברוב

אלא שדה קמנה. שביעית פ"י ה"ט ובלבד לבניו. מעשרות פ"ג ה"ז לנג מבוצר לאויר חצר הוא מתני'. פ"ד ה"א לקדירה ריקנית היא מתני'. ערובין פ"ב ה"ח במחלקת סאתים לבי"כ היא מתני'. פסחים פ"ה ה"ח בששחטו לאכליו מתני'. פ"ז ה"א מתני' בבא בטומאה. ב' גטין (י.) לא הכשיר אלא ע"א כותי לבד. ובכ"מ אומר כינו מתניתא לפרושי. ע"י פאה פ"ו ה"ב. פ"ז ה"ז. תרומות פ"יא ה"ג. שם פ"א ה"ז. ומענין השוואת המחלקת, ע"י פאה פ"ב ה"א ר"מ ור"י אמרו דבר אחד. מעשרות ספ"ב ר"מ ור"א אמרו ד"א. שם פ"ה ה"ד אף חכמים לא חייבו וכו'. יבמות פ"ג ה"ה מודי ב"ש וכו' קדושין פ"ב ה"ח ר"א דבריו הכל וכו'. ויושר סברתו יבין המעיין מרוב מאמריו ונביא ביחוד קצת דוגמאות. סוכה פ"ג ה"א תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקילו הוא יוצא. יבמות פ"ב ה"א שומרת יבם שמתה מותר באמה זיקה היתה לו בה כיון שמתה בטלה זיקתה. ב"ק פ"ד ה"א ואפילו דבר שדרכו ליחלק דיכול מימר ליה וכו' כלאים פ"ז ה"ד האוסר אינו נאסר ושאינו אוסר נאסר וכו'. ב' סנהדרין (לא:); מי שנשה בחברו מנה יוציא מנה על מנה וכו'. חולין (קנ:); מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי.

⁽¹²⁾ ירוש' שבת פ"ז ה"ב דולפקי למה היא טמאה כו'. פסחים פ"ד ה"ד מ"ט אמרו מדיחין וכו' שם ה"ז למה י"ד אסור במלאכה וכו'. פ"ז ה"ט מ"ט אמרו העצמות וכו'. וע"י דמאי פ"ו ה"ה בענין עומר שיש בו סאתים. ב' גטין (לו.). בענין הפקר ביד. ובתרומות פ"ד ה"ח מפרש טעמא דר"א. פ"יא ה"ב מודה ר"א לחכמים. יבמות פ"ט ה"ז מודה ר"מ בראשונה. גטין (טז.) מ"ט דרשב"ג. יבמות (כט.) טעמא דב"ש ועוד כהרבה מקומות. ובקדמוניות ע"י שבת פ"ז ה"א בראשונה היו הכלים נטלים וכו' קודם התרת כלים שנו. פסחים פ"ד ה"ז שני תלמידים שנו אותה שם פ"ה ה"ט כלים ומקלות קודם להתרת כלים שנו.

⁽¹³⁾ כלאים פ"ב ה"א כ"מ ששנו באמת הלכה לממ"ס (שג"ר דלישנא ע"י ה"א צד 75 הערה 8) שביעית פ"ב ה"ז אין מוסיפין על הגזרה ואין מחדשין על הגזרה. תרומות פ"ה כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטמור. פסחים פ"ד ה"א כל דבר שהוא מותר ורוא טועה בו באסור נשאל כו' תענית פ"ב ה"ד כ"מ ששנה רבי מחלקת ואח"כ סתם וכו'. חגיגה פ"ג ה"א יש מהם שאמרו לא ישא וכו'. יומא פ"ה ה"ז יש מהן שאמרו לא נהנין ולא מועלין. יבמות פ"א ה"א כל דבר שבא מחמת הגורם בשל הגורם בשל דבר. פ"יא ה"א ב' לאוין וכרת אחד חולקין כריתות וע"י גם מכות (יד:). קדושין פ"ג ה"א כל אשה שאינה קנויה לאדם אחד אפי' קדוש מאה תופסין בה. פסחים (ו:) ב' דברים אינם ברשותו של אדם וכו'. שם (כד:); כל שבקדש פסול. שם (צא:); כל שישנו בבית חמץ וכו' נויר (לה). כל רביעיות שבתורה וכו'. עשר רביעיות הן. כתובות (לג.) מותרה לדבר חמור מותרה לדבר קל. ב"ק (מא.) כ"מ שנאמר לא יאכל וכו'. וע"י ירוש' פסחים פ"ו ה"א כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה.

המקומות אשר נמצא בתלמוד „מוחלפת השטה" ר"י הוא המחליפה, ואמנם כנגד זה היה ר"א משתדל בכל עת להעמיד הדברים בלי חלוקה כי אם לפשר הסתירות בסברתו¹⁴). אלה דרכי ר"א בחייו ובמשפטו עם בני אדם, בפקידתו ובתלמודו, יעידו כי לא נגרע ערכו מערך ר' יוחנן ורשב"ל חבריו לא בחכמה ולא במדות, ואף אם לא זכה להרביץ תורה בין התלמידים כר"י ולא זכה לעקור הרים בפלפולו כרשב"ל ואף לא זכה שיגיעו אלינו מספר רב הלכות ומאמרים כמשניהם, בעבור זה לא יקטן ערכו בעינינו, הלא בעצמת פעולתו ועבודתו על שדה התורה לא נופל היה מהם ובענותו ובהשקט רוחו אולי עוד גדול מהם.

שלשה אלה החכמים היו עמודי התורה שבעל פה בזמן הזה והם השלימו החכמה התלמודית על פי עיקרים אשר יסרו ראשוני האמוראים, והם הוסיפו עוד על העיקרים הראשונים. הם העמידו ההוייות ברומן של עולמם ואלה ההוייות היו כמעין המתגבר המגיה מקרבו רבבות אלפי דינים אשר נחשבו להם כתולדות מוכרחות מתורת הקדמונים, הם נשאו את ההלכות עהנחילו לנו הראשונים ותולדותיהן לתור מעלת קבלות קדמוניות ונתנו להן כח הדברים שנתנו מסיני, הם הפרו מחשבת רבי אשר חשב לתת כח ההכרעה לכל בית דין ובית דין אף לסמוך על דעת יחיד, והעמידו כללים בפסק הלכה, אשר על ידי זה נעשתה המשנה כספר חקים. כל משכיל דורש את החכמה התלמודית בעינים פקוחות יבין כי שלשת העקרים האלה הם יסודותיה אשר נוסדה עליהם.

חכמים לא מעט מאשר חיו בדורם עמדו לימינם לעזור להם להשלים המלאכה כל אחד ואחד לפי כחו וכשרונו אם רב אם מעט. אחד מן הברורים והידועים היה רבי יוסי בר חנינא. גם אותו עשו לתלמידו של ר"י (סה"ד אות יו"ד מבוא הירושלמי ע' ריב"ז) יען שאל ממנו שאלות בהלכה (ירוש' ב"ב פ"ג ה"ג ב' יבמות כז:) ותני לפניו (מעילה טז:) ומפרש לפעמים טעמו בהלכה (חולין עג.) אמנם מה שבכל התלמוד הירושלמי לא מצאנו דבר שיאמר ריב"ז בשם ר"י ולהפך מצאנו שקצת גדולי החכמים חברי ר"י אמרו בשמו (ע' סה"ד שם) זה אות כי לא היה תלמיד ר"י¹⁵) רק עמד נוכח עמו כר"א בן פדת ורשב"ל אשר נחשבו לו כתלמידים יען היותם מבאי

¹⁴ ברכות יז:), ערובין (צט.), פסחים (מט:), ביצה (ג.), שם (טז:), שם (י.), יבמות (קד.), וע' ירוש' תרומות פ"ב ה"ה, ערובין פ"ב ה"ד ובכ"מ ובסתירה מפורשת תלה העינין בחלוקה האימרים ואומר מי ששנה זו לא שנה זו ע"י יבמות (קח:), שבת (צב:), כתובות (עה:), כריתות (כד:).

¹⁵ ג' בסנהדרין (ל:), ר"ש בן אליקים הוה משתקד עליה דריב"ח ולא קמסתייע מלתא יומא חד הוה קתיב קמי' דר' יוחנן אמר לתו מי איכא דידע הלכה כריב"ק, או לא א"ל ר"ש ב"א דין ידע א"ל לימא איזו א"ל ליוסמכיה מר ברישא סמכיה א"ל בני אמור לי כיצד שמעת א"ל כך שמעתי שמודה ריב"ק לרי"א א"ל לוח הוצרכתי וכי' ומוה היכיח בסה"ד ואחריו במבוא הירושלמי שריב"ח תלמיד ר"י דהא סמכיה ולי נראה שמוכח מכאן דר"י לא הכיר כחו דריב"ח וזה אי"א בתלמיד הוושב לפני רבו. אבל באמת ג' הבבלי בשבוש. שבירוש' סנהדרין פ"ג ה"ט גר' דהיה זה לפני ר' יוחנן וריב"ח אמר הא ר"ש בן יקים אמר (ר' יוחנן) יקים לעיל כיון דסלק א"ל שמעת הלכה כרי"א א"ל שמעתי מודה ריב"ק לרי"א א"ל ולהדא צורכא א"ל ולא אכון ריב"ח אלא מסקא ר"ש לעיל כגון ההוא אנשא רבה. ולפי ג' זו כל הראיה נפלה כבירא. ואפשר לתקן ג' הבבלי לכונה זו והי', רשב"א הוה משתקד עליה ריב"ח (כצ"ל בלא דלית) למסמכיה כל' ריב"ח רצה לסמוך את ר"ש יומא חד וכי' א"ל. רשב"א דין ידע כל' א"ל ריב"ח לר"י שמעון בן אליקים הוה ידע ולפי' דברי הבבלי מתפרשים כני' הירושלמי, ועתה אין צריך לומר שהיו שני ריב"ח ע"י נזיר

בית מדרשו. המדקק במאמריו יבין כי דרך התנאים דרכו ואף על כן קראוהו תלמידו ר' יוחנן „אדם גדול“ (ב"ק מב:) ונקרא גם דיין היוורד לעומקא דדינא (שם למ.). ואולי היה תחלת תשמישו בדרום לפני ר' חמא אביו של ר' הושעיה. (שביעית פ"ב ה"ב) פירושו במשנה אשר רק מעט נתקיימו לנו הם כסלת נקיה¹⁶). עוד נזכיר פה ביחוד את הלפיי אשר הבבליים קראוהו ח' לפא והוא חבר נאמן לר"י מנעוריו (תענית כא.) והיה מן החכמים אשר אמרו אין צורך בחצונות (ב' תענית שם ירוש' כתובות ספ"ו קדושין פ"א ה"א), אבל בכל זאת אף הוא עצמו כתב לו על פנקסו לזכרון מדברי הקדמונים (ירוש' מעשרות פ"ב ה"ד) ור"י שנה ברייתות שקבל ממנו (תרומות פ"א ה"ט חלה פ"ב ה"ה) וכן נמסר ממנו מעשה שהיה בימי ר' ישמעאל ברבי יוסי ור' אלעזר הקפר (שביעית פ"ו ה"א) ואולי כל זה היה רשום בפנקסו. קרוב הדבר מאד כי היה ר' חנינא רבו (שבת ס:). לפני ר"י נשיאה היה חשוב (תענית כד.), ור' יוחנן ור' אלעזר מזכירים הלכות בשמו (זבחים כ. ירוש' מעשרות פ"ד ה"ד), ונשא ונתן עם בר פדיה פה אל פה (זבחים יג.) אבל אין לנו ממנו כי אם הלכות מעשות. עוד מלברם חכמים רבים חברו ר' יוחנן ורשב"ל ור"א חיו בדור הזה והיו מעזריהם במלאכת התלמוד אבל לא נפלאו בתכונה מיוחדת לא במעשיהם ולא בתורתם ועל כן אך למותר להאריך בדברי ימיהם¹⁷) וסוף סוף רק ר' יוחנן ושני

(כט.) תד"ה ה"ג. היה נו"נ עם רשב"ל (יבמות פ"ה ה"ז) ואמר בשמו (מ"ק פ"ג היה ובב"מ) ופי' דבריו (חלה פ"ב ה"ג) וכן נו"נ עם ר"א (בכורים) פ"א ה"ח מגלה פ"א ה"ג).

¹⁶ פירושו במשנה: דמאי פ"ג ה"ד, כלאים פ"ה ה"ז, פ"ז ה"ז, שביעית פ"א ה"ז פ"ד ה"ב, פ"ט ה"א, ה"ב, תרומות פ"ה ה"א (וע"י ב' פסחים לג:) שם ה"ז, מעשרות פ"ה ה"ה, שבת פ"ז ה"ג, פסחים פ"ז ה"ח, סוכה פ"ד ה"ז ר"ה פ"ג ה"ז. והמעין בכל מאמריו יבין שכלם פשוטים וברורים.

¹⁷ מהבבליים היו בני ר' ינאי והם ר' אלעזר, ור' שמעון ור' יאשיה ואולי זה האחרון הוא המכונה לגבי ר' אלעזר ר' יאשיה דדריה. ר' יהודה בר חנינא הוא מסר לרשב"ל מקצת תקנות אושא (ירוש' כתובות פ"ד ה"ח) שרשב"ל היה תלמידו (ערובין י"א:) ר' יהודה בן לוי ר' יוחנן בעא מניה (שבת ק"ג, נדה ס. וע"י ירוש' שבת פ"ו ה"א) ונקרא גם בר לואי (שבת שם וע"י ירוש' דמאי ספ"ד) ר' חמא בר חנינא מושבו בצפורי (ירוש' שבת פ"ז ה"ב) חולק עם ר' יוחנן (שבת קמז: סנהדרין קא.) רוב דבריו באגדה (כלאים פ"ט ה"ד שביעית ספ"ד ב' ברכות טו: שבת י: פה. נדה עא. ובכ"מ) וגם במדרש הלכה (ר"ה כט:.) ור' לוי בר חמא אמר בשמו (ר"ה שם זבחים נ"ז:) ר' אבא בר ירמיה בבלי ורב קראו גדול בדורו (שבת נו:) ונמצא בירוש' ברכות פ"א ה"א ה"ג פ"ה ה"ב פ"ז ה"א ובכ"מ. ר' אחא גדול הדור אחיו של הקודם (שבת שם.) ר' אבא בר נתן בירוש' מ"ק פ"ג ה"ד נו"ר פ"ג ה"ב ור"ה בר אבא אמר בשמו (יבמות פ"ד ה"א) ר' אבא בר אחא בשם רבי (ירוש' ברכות פ"א ה"ט פ"ג ה"ד). ר' אבא בר זבדא חבר לר' אלעזר לפני ר' חנינא (מגלה פ"א ה"ז) ר' זעירא קראו רבי (שבת פ"א ה"ה) וגדול מר' אמי ור' אסי (סנהדרין פ"א ה"א) וגדול מר' אבהו (שביעית פ"ז ה"ה) ומביא הוראה בשם ר' חוניא דמן חוורן (שם פ"ט ה"א) וש"מ דר' חוניא קשיש מניה. ר' בא בר זוטרא קבל מר' חנינא (ע"י פ"א ה"ב שבת פ"ד ה"ד יבמות פ"ד ה"א) ומשמואל (יבמות שם) ונמצא גם עם ר' יוחנן (נדרים פ"י ה"ח) ולא היה תלמידו. ואולי היה בן מר זוטרא מובא במעשר שני פ"ה ה"ח. ר' ברכיה ואחיו ר' שמואל (ברכות פ"א ה"ח) ושם פ"ז ה"ב נזכר ר' שמעון אחיו דריב וצ"ל שמואל. ר' ברכיה הנזכר לרוב בירוש' אינו זה. נמליאל ווגא סלק גבי אילין דבי ר' ינאי (ברכות פ"ז ה"ה) וכעא מר"י (חלה פ"ד ה"ז) ור"י שאלו על מנהגו בחלת דמאי (ערלה פ"ב ה"א) אך בע"ז פ"ג ה"ג מובא דרשב"ל מסתמך ביה. יונתן בן עכמא יר"ה בר לר' חנינא (שבת מט.) ואמרו עליו אדם גדול היה ובקי במשנתנו (תרומות פ"א ה"י). יונתן בן אלעזר חבר של

חבריו רשב"ל ור' אלעזר בן פדת הם היו האומנים הראשיים אשר סולו מסילות בדרישת החכמה התלמודית בדור הזה, והעמידו תלמידים הרבה אשר כלם אחזו דרך רבותיהם והלכו בעקבותיהם רבים מהם כבר בחיי מוריהם היתה תורתם אומונתם ואחרי מותם מלאו מקומם. זה אחר זה הלכו לעולמם. רשב"ל היה הראשון. לרגלי מחלקת בהלכה עם ר"י התקצף רשב"ל עד מות ויחל את חליו ומת בלא עתו. מעת ההיא והלאה משה גם כשלה חיתו של ר"י, מנוחת נפשו אבדה וכמו שלש שנים ישב בדרד בביתו ולא בא אל בית מדרשו (ירושל' מגלה פ"א הי"ג ב' ב"מ פד). ולא ארכו הימים והלך גם הוא לבית עולמו זקן ושבע ימים (ר"א ל"ט רש"ג באגרתו). כמה זמן ר"א האריך ימים אחרי מות ר"י לא הודע לנו, לדעת קצת מתו בשנה אחת (רש"ג) ולפי זה לא ארכו ימי שבתו בראש אחרי ר"י, אבל איך שיהיה ימי חייו לא ימשכו שנים רבות אחר ר"י ועמו יתום פרק המעלה והתפארת מיזמן האמוראים שבארץ ישראל הוא פרק הזמן אשר בו החכמה התלמודית עוד עמדה ביפעתה ומרוח הקדמונים עליה ואשר מנהו והלאה פנה הורה פנה זיוה פנה הדרה.

פרק תשיעי

תלמידיו ר' יוחנן ושל חבריו.

הרוח החדשה אשר נשבה בישיבה שבטבריה העירה קנאת התלמידים בכל קצוי ארץ ישראל ומשכה אחריה מספר גדול מן החכמים שבבבל. מדי החלה החכמה התלמודית להתפשט בארץ, והנה המון רב תלמידים מכל הארצות באו לקחת תורה מפי גדולי החכמים שבא"י והם אחרי מות ר' יוחנן וחבריו היו הראשיים ומנהיגי הישיבות. אולם מכלם אין גם אחד אשר ברא חדשות על שרה התורה שבעל פה להאדירה אבל חדשות לבקרים הולידו והצמיחו להגדילה. כי בקנאה גדולה אזנו וחקרו ודרשו בתורות מוריהם והוציאו מהן תולדות חדשות ופרו ורבו הדינים לאין מספר. כרבם כן חטאו והתרחקו מהכטרה אשר הציבו להם קדמוניהם העוותים והעקולים בדרישת התורה שבעל פה אשר עליהם מקונן ר"ש בן יוחאי בזמנו לאמר שלא נמצא עוד משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד ואשר ר"י הנשיא בקש לתקן על ידי סדר משנתו (ח"ב צד 177, 183) כלם חזרו לאיתנם הראשון, ועוד גברו שבעתים, לסבת חלוק הדעות בפירושי המשניות. והערבוביה גדלה והתעצמה עוד משרבו התלמידים העולים מבבל לא"י והיורדים מא"י לבבל אלה מפה ואלה משם הביאו אתם פירושים ודברים הלכותיים בשם גדולי המורים בשתי הארצות האלה אשר הם לא חשבו ולא עלו על לבם. לפעמים טעו התלמידים בקבלתם ולפעמים טעו בהבנת דברי

הקודם (שבת שם) ועי' פסחים (נא). נקרא יוחנן וצ"ל יונתן וכ"ה בני' כ"י מינכען. ר' יהודה בן זבדא אשר ר"ש בר נחמני אמר בשמו (ברכות פ"א ה"ח) ר' סיסי ר' יוחנן אמר בשמו (מעשרות פ"א ה"א). ר' חנינא בן סיסי עי' ברכות פ"ז ה"ה ומנהדרין פ"ב ה"ו מלבד אלה עוד נמצא חכמים רבים אשר היו בערך חברים כמו: ר' דניאל אביו של ר' קטינא, ר' זבאי, ועיר בן חנינא, גדול בן בנימין, ר' גדול, ואולי שניהם לא היו בא"י כי אם באקראי. ר' חנינא תורתיה, ר' חנינא בן שמואל, יוסי מעוני, ור' יצחק בן הקולא, ר' עולא דקסרין, ר' שמעון בן כרסנא, ר' יעקב נבוליא, ר' נתן דרומא, ר' שמעון נורא. ר' כהנא יבא זכרו בין הבבליים, ר' שמלאי נזכר להלן באורך ואולי אחד הוא עם ר' שמלאי הדרומי. ולא זכרנו החכמים אשר לא נמצאו כי אם פעם או פעמים.

המורה¹) ולא עוד אלא שגם בכללים היסודיים אשר עליהם נוסדו פסקי ההלכה שבתלמוד ואשר העמידים גדולי מוריהם בפרק הזמן הראשון של האמוראים גם בהם נתלקו דעות המקבלים עד שלפעמים מוסר אחד מן התלמידים כלל גדול בפסקי ההלכה מרבו ותלמיד חברו מוסר בשמו הפוכו²). וכן היו הקבלות רפויות בידם ששמעו שמועות מחכמים שונים ולא ידעו עוד מי אמר כן ומי אמר כן (ירוש' פאה פ"ח ה"ז דמאי פ"ב ה"ד שבת פ"א ה"ז ובכ"ט) ופעמים רבות מצאנו שבעל הגמרא מביא דבר בשם חכם מיוחד ומודה שקבלתו מסופקת כי "מטו בה" בשם חכם אחר (ירוש' שבת פ"א ה"ד ושם ה"ד ובכ"ט) ובמקומות אין מספר מובאים בתלמוד שמועות אמוראים ומכריעים לבסוף שמעולם לא נתאמרו אלה השמועות, ואם נאמרו לא נאמרו אלא באופן אחר (בהרבה מקומות בש"ס) ונאמנים עלינו דברי בעלי התוספו' הצרפתים שיש בתלמוד לפעמים משא ומתן של הלכה שנמסר על שם האמוראים ולא היו דברים מעולם (ב' יבמות לה: ב"ב קנר: נדה כד.). ויש מן התלמידים אשר תלמידים אחרים חבריהם קראו אחריהם מלא שאין לסמוך על קבלתם. ומצאנו במקומות שונים שרמי בר יחזקאל הוזהר את החכמים לבלתי ציית "להני כללי דכיל יהודה אחיו משמיה דשמואל" (כתובות עו: ובכ"ט) ומשמיה דרב (הולין מד.), ואמרו גם על יצחק סומקא "לאו דסמכא הוא (יבמות סד:) ונסתפקו ברי' אביתר אם יש לסמוך על קבלתו (גטין ו:) ולא השגיחו על קבלת ר' בנימין בר יפת נגד קבלת ר' חייה בר אבא (ירוש' ברכות פ"ו ה"א ובבבלי לה:). ואף רחב"א שמקלסים אותו שכל קבלותיו כרי' יוחנן ככסף מזוקק שבעתים (ג"ז שם) מסר לפעמים קבלות בשם רבו אשר חבריו הטילו ספק באמתתן (יבמות סה:), ולפעמים החכמים עצמם נסתפקו בקבלתם ואמרוהו "זמנן בשם רבי פלוני וזמנן בשם רבי פלוני" (ירוש' מעשרות פ"ה ה"ה ובכ"ט), והנה כל אלה הערובים והעקולים פרו לרוב בפרק זמן הזה אחרי מות גדולי האמוראים שברורות הראשונים, וזה מעת אשר חדל להיות להם אורח כגדולים הקדמונים אשר עוד האמינו בעצמם ושאוו דעותיהם מקרב רוחם, ומעת אשר נמסרו הקבלות לחכמים אשר לא היו מתונים במשפטם על הדברים שקבלו ומעו בהם או לא ידעו ולא הבינו לכוון השמועות, ומעת אשר נמצאו בהם חכמים אשר לא היו נאמנים במסירת קבלותיהם. ולא נתמה על החפץ! הלא הם עצמם לא העלימו עינם מהדופי הזה אשר דבק בקצתם והורו ולא הכתירוהו תחת לשונם ואף ההוראה הזאת היא כבודם והיא תהלתם. הן אם דרשו על ר' זעירא שעליו הכתוב אומר ואיש אמונים מי ימצא (ירוש' שבת פ"א ה"ב) על שהוא איננו כשאר כל אדם אלא מוסר קבלותיו באמונה (שם) הלא זה אות ברור כי התאוננו על התמעטות אנשי אמונים במסירת הדברים בשם אומנם. ואיך נטיל ספק בזה בראותנו שחכם גדול כרי' אבהו מסר דברים בשם ר' יוחנן ושני עדים כשרים מכחישים אותו (יבמות סה:) ויותר מזה

¹ ע"י ירוש' ברכות פ"א ה"ח פליגי ר' יצחק בר נחמן ור' סימון כיצד אמר ריב"ל. שם פ"ז ה"א פליגי ר' אבא ור"ז כיצד אמר שמואל. פאה פ"ג ה"ט עבר ר' אימי עובדא ע"פ דברי ר' יוחנן ולפי קבלת ר' אבהו ור' לא אמר ר"י להפך וחזר בו ר' אימי. ונמצא במקומות אין מספר בשם אמוראי ניהו אליבא דאמורא פלוני.
² ע"י כתובו' (עו.) בענין כללא דרי' יוחנן בכ"מ ששנה רשבי' במשנתו הלכה כמותו וכו' אמוראי ניהו ואליבא דרי' יוחנן. וע"י ערובין (מו: מזו.) דבסיד בעי הש"ס למימר דהני כללי ר"מ ור"י הלכה כרי' וכו' דקאמרי בשם ר' יוחנן לאו כיע גמרי להו בשמו.

היה נחשד מאת שמעון בן אבא שמפני פניה אחרת תולה דבריו בר"י רבו (ירוש' פאה פ"א ה"א). וכן ר' זעירא מוכיח את התלמידים על ככה בתוכחה מגולה לאמר "עד כדון ר' שמואל בן ר' יצחק קיים ואתון תולין בו מרטוטין (ירוש' מ"ש פ"א ה"ג), ואולם זמן אשר בקרבו נגלו לעינינו מראות כאלה הוא מועד ירידה, ובאמת אם נבינה מבלי השוה משפט בתכונות החכמים של פרק הזמן הזה ובערך תורתם והכמתם אז נראה ברור כי אמת וצדק משפטנו. אחד מגדולי תלמידיו ר' יוחנן אשר ישב לפניו זמן רב וכבר בא בימים במות רבו היה רבי חייא בר אבא הבבלי וממשפחת כהנים³) בבבל למד בלי ספק בבית מדרשו של שמואל, וגם אמר שמועה בשמו (ירוש' ברכות פ"ח ה"ח). עלייתו מבבל לא"י נופלת בזמן קדום, כי בעוד ר' יוחנן יושב בצפורי והחל לדרוש ברבים בבית מדרש של ר' בנייה היה ר' חייא ב"א יושב ומשמש לפני ר' חנינה (הוריות פ"ג ה"ח), וכן מצאנו שהיה משמש את ר' יהושע בן לוי והיה לו כבן אהוב (שבת פ"א ה"ב) מזה יוצא ברור שעד לא עלה ר' יוחנן לגדולה היה רחב"א בא"י, אך רבו המובהק היה ר' יוחנן. דרכו של רחב"א היה לדקדק הישב בדבריו ר"י (ברכות לג:;) והיה זה משפטו כל הימים לחזור לפניו על למודו בסוף כל שלשים יום (שם לח:). כל חפצו וכל יגיעו היה לקבץ ולאסוף בחפניו המון שמועות מאחרים ולהכניסם בזכרונו, ובאמת חלק גדול מתורתו של ר' יוחנן אך מידו נתקיים לנו. וכן מסר הרבה שמועות בשם ר' חנינה (תרומות פ"י ה"י מעשרות פ"א ה"ג) ובשם ר' אלעזר (חלה פ"ב ה"ג ב' חולין צה. ובכ"מ) ובשם ר' יונתן (מ"ש פ"א ה"ב) ובשם רשב"ל (ברכות פ"ח ה"ב חלה פ"ב ה"ג ובכ"מ) ובשם ר' אלעזר (חלה פ"ג ה"ה שבת פ"ד ה"ד) ובשם ר' חייא בר יוסף (כלאים פ"ד ה"ה) ועוד בשם חכמים אחרים. ולפי רוב השמועות אשר מסר מגדולי הדור ההוא יאתה לאמר עליו כי היה "צנא מלא ספריו" של זמנו. חברים נאמנים היו לו ר' אימי ור' אסי (רמאי פ"ו ה"א מעשרות פ"ד ה"ב פסחים ספ"ג מגלה פ"ג ה"ב) ובחברתם הלך לפעמים למסעיו (ערובין פ"ו ה"ג פ"ח ה"ד) ופעם אחת נשלחו שלשתם יחד לעיירות א"י לעשות תיקונים לתלמוד תורה (ירוש' חנינה פ"א ה"ה ובכ"מ), הוא היה בעל הלכה ונעלה מאד על חבריו בבקאותו ובידיעתו את כל שמועות החכמים עד זמנו, והיה גם בבלי לאמיתו ומפולפל ככל משפטיו וחקותיו, אבל באגדה לא היה בקי ולא היתה נפשו לאגדה כמשפט רוב בעלי ההלכה והפולפל (ירוש' שבת פ"ט ה"א) ומעדות עצמו שמענו כי לא היו ידיו רב לו אף במקרא (ב"ק נה.), וגם המדה הזאת הביא אתו מביתו ומולדתו. אמנם מדה בבליית אחרת היתה בו אשר היא וראי תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. המדה הזאת היתה כי לא היה מבועלי חששות קטנות המחמירים יותר מכפי שורת הדין, בן יתברר לנו אם נדקדק ברוב ההלכות הנזכרות על שמו. ואף לעצמו לא חשש להעמיס עליו חומרות במקום שתכלית יקרה דורשת מאתו להקל בדבר. מפני זה לא חשש לקדושת כהונתו במקום כבוד מלך ופסע על הקברות בצור לראות את המלך (ירוש' ברכות פ"ג ה"א). ובמות ר"י נשיאה

³ לפעמים נמצא ר' חייא סתם ואינו אחר אלא ר"ח בר אבא ולרוב ניכר מן הענין מי הוא. ונמצא בירושלמי פעמים רבות א"ר חייא א"ר יוחנן וזה תמיד רחב"א. וע"י בשקלים פ"ד ה"ג שם איתא רחב"א בעי וכו' איתא ר' בא בשם ר' חייא בשם ר' יוסי וכו' ר' בא בן כהן בעי קומי ר' יוסי מחלפא דרחב"א תמן צריכא ליה הבא פשיטא ליה. הרי דריח סתם כאן הוא רחב"א.

נממא לו ורחף גם את ר' זעירא — אשר היה כהן — ושמאחו בעל כרחו מפני כבוד הנשיא (שם) הוא הלך חוצה לארץ אל ארץ שממאה מפני צורך פרנסתו (חגיגה פ"א ה"ח). וכן הוא המציא אופן היתר להשקות את הדקלים בשביעית (שביעית פ"ב ה"ד) ובלי ספק שעתו צריכה לכך. אמנם גם חכמתו בפלפול גם בקיאותו בשמועות לא נתנו תכונה מיוחדת לתלמודו, וגם מעוני ומחסור הצל לא הצילוהו. כל ימיו העוני הציקהו, והלך מפני דחקו לבקש מחייתו בחוצה לארץ (ירוש' חגיגה שם) והוכרח גם לסבב לפעמים בעיירות לדרוש (שבת פ"ב ה"א סוטה מ.) ואולי להמציא לו פרנסה כדרך הדרשנים בזמנים הקדמונים. רחבי"א היה לו שני אחים האחד היה ר' נתן הכהן (ב"ר פ"ו) או ר' כהן סתם (ירוש' שבת פ"ב ה"ו) ואולי הוא הוא ר' נתן בר אבא תלמיד רב (בי"מ מא: ביצה לב:) ותלמיד שמואל (ירוש' ע"ז פ"ב ה"י) ואשר ר' אלעזר מחבבו מאד ומוקירו (מ"ק פ"ג ה"א). אחיו השני היה רב בנאי או רבנאי (כתובות כא: נ': ובכ"מ) והוא לא עלה לארץ ישראל. יש מיחסים לו עוד אח שלישי והוא שמעון בן בא הנקרא בכבל. ר' שמן בר אבא אבל אין לנו ראיה על זה (סדה"ד) אבל על כל פנים אחיו היה בעוני. רבי חנינה היה רבו שקבל ממנו תורה (ברכות פ"ד ה"ד תרומות פ"ח ה"ה ובכ"מ). וכבר אז נשא וסבל עוני ולחץ ערי קצר כח סבלו ונפשו מתאמצת לעזוב ארץ ישראל ללכת חוצה לארץ לבקש מחייתו — ואולי רצה ללכת בבבלה כי שם מולדתו (שבת פ"ו ה"ב) — אך לא בצע את אשר זמם יען כי ר"ח רבו עצרהו מלכת כי לא נתן לו רשות באכרו למחר אני הולך אצל אבותיך יהו אוכרים נמיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא"י התרת לצאת חוצה לארץ (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). אחרי כן אירע כי בנות שמואל מבבל אשר היה קרוב לו כמשפחתו הובאו שבויות הרב אל ר"ח, והנה שמעון בן בא לקח את האחת לו לאשה במצות ר"ח ובלי ספק קוה כי אם יהיה חתן לשמואל יוטב גורלו אבל לא ארכו הימים ותמת עליו אשתו ויהי כאשר אחרי כן נשא את אחותה מתה גם היא (ירוש' כתובות פ"ב ה"ז ובבלי שם) וישאר אלמן נעזב ונדכא כבראשונה. בשקידה רבה היה שוקד על דלתי בתי מדרש שונים וקבל תורות מכל גדולי החכמים, מר' ינאי (שביעית פ"ו ה"ג) מר' חנינה (ע"י לפני זה) מריב"ל (תרומות פ"ח ה"ה) מרבי אלעזר (ברכות פ"ה ה"ג) מרב כהנא הבבלי (תרומות פ"ד ה"י) ורובן מר' יוחנן (בכ"מ). וכן היה חסיד בכל מעשיו והיה מדקדק במצות הרבה (ברכות פ"ב ה"א בכורים פ"ג ה"ג) אמנם גם חכמתו גם חסידותו לא עמדו לו להטיב גורלו לא בטובה מוסרית ולא בטובה חומרית בטובה חומרית לא. כי עד זקנה ושיבה עוני ומחסור דכאו לארץ חייתו, ובטובה מוסרית לא, כי עם כל חכמתו וצדקתו לא זכה לקבל מנוי, בני זמנו אמרו עליו כי מולו הרע היה גורם כי לא נסמך, אבל קרוב יותר הוא שלא סמכוהו מפני שחכמת המסכן בויה, ולא שם הנשיא עינו עליו יען היותו עני הוא אשר לא לפי ערך חכמת אדם כי אם לפי ערך כספו והונו היה מחלק מנויים. ויהי כראותו את רוע חבלו כי נדחק מפני השעה מכל טוב החיים, שעם כל חכמתו אין לו מה לאכול וגם הכבוד להתמנות, אשר יאות לו יותר מאלף אשר קבלו המנוי, שנים הוא לא נתן לו, עזב את הישיבה וילך לו אל ארץ אחרת וישב שם. גם אחרי מות ר' יוחנן לא נסמך שמעון בן אבא ורבי אבהו היה מתאונן על העול אשר נעשה לו, ואמר: מי יגלה עפר מעיניך ר' יוחנן! אבהו הקטן שבתלמידך נתמנה ושמעון בן אבא אשר הוא כצנף תפארה לדורו לא נתמנה. ובעת ההיא

שלה ר' אבהו אליו אגרת שלומים וקראו לשוב לא"י לשאת אתו משא הישיבה בקסרין אבל לא הוגד לנו אם שב (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג). הנבלה הזאת אשר נעשתה לו ואשר הפגיעה גם בחכמים אחרים הפריאה ריש ולענה לעושה, הנשיאים, ותשיב להם נמולם בראשם, כי הנשיאות מעט מעט השפלה וכבודה גלה ממנה. ואולם אין להכחיש כי נבלה כזאת גם תמעט קנאת סופרים, ובהתמעט הקנאה גם חכמת התורה עצמה נזקת ותרד מכבודה הראשון.

התמעטות חכמת התורה כבר עשתה רושמייה בזמן לא כביר אחרי מות ר' יוחנן ור' אלעזר — שני מאורות זמנם. אז נאמנו מאד הרברים אשר דבר המקונן על קברו של ר' יוחנן: והבאתי השמש בצהרים! כי פתאום פנה זיו הישיבה ואספה נגהה אשר היה לה עד עתה. בעת ההיא היו רבי אימי ור' אסי ראשי הדור. רבי אימי היה בבלי ממולדתו וממשפחת כהנים (גמין נט:); מתי עלה מבבל לא נודע לנו אבל ברור הוא כי עלה זמן רב קודם עלות ר' יוחנן על כסא ראש הישיבה בטבריה. כי מפיהו אנו יודעים כי מידי עלותו היה מתלמידי ר' הושעיה רבה ובפירוש אמר: זמנן סגיאין יתיבית קומי דרבי הושעיה (ירוש' שבת פ"ג ה"א) וזה מוכיח כי ישב לפניו ימים רבים. בימי ר' אבא בר זבדא ישבו עמו יחד, הוא ור' אסי, בבית ועד והיה ר' אבא פותח והם חותמין (סנהדרין פ"א ה"א). מכל זה נראה כי כל הימים אשר מלך ר' יוחנן ועוד זמן מה קודם לכן היה ר' אימי משמש לפני חכמים בא"י, ובעת ההיא נסמך (כתובות יו:). לפי קבלת הגאונים (רש"י באגרתו) נעשה ראש בישיבת טבריה ור' אסי השני לו. ומוזה נוכל לשער כי הוא היה זקן מרבי אסי חברו. עוד טרם עלותו לגרולה נקרא ר' אמי ור' אסי, דיני ארץ ישראל (סנהדרין יו:), ובלי ספק גם בעת ההיא נופלת שליחותו אשר שלחו ר"י נשיאה אותו ואת חבריו ר' אסי ורחב"א לעיירות א"י לעשות תקונים לתלמוד תורה. בקרב הימים אשר עודו דיון נקרא ההוראות אשר יצאו מבית דינו על שם כל היושבים אתו בב"ד והם ר' אסי ורחב"א וגם השאלות שנשלחו להם בהלכה נשאלו מפי שלשתם (דמאי פ"ו ה"א מגלה פ"ג ה"ב יבמות פ"ד ה"ד) אבל השאלות אשר נמצא מיוחדות רק אליו בלי ספק נשאלו מאתו בהיותו ראש ישיבה (חלה פ"ב ה"ה סוכה ספ"א מגלה פ"ג ה"א ובב"מ). במשך ימי תשמישו לפני חכמים היה דברו עם כל גדולי הדור ההוא וקבל מהם שמועות ומסרן לתלמידיו בשמם. מר' הושעיה רבה (ירוש' שבת פ"ג ה"א) מר' ינאי (דמאי פ"ב ה"ב) מר' אלעזר (בלאים פ"ח ה"ה) מר' יוסי בר חנינה (שביעית פ"ד ה"ב) ובמקומות רבים מרשב"ל, ורוב קבלותיו קבל ומסר מר' יוחנן. בקצת מקומות נראה כי היה משתדל להקל בהוראות כמו בענין מעשרות (דמאי פ"ו ה"א) ובשביעית נגד דין המשנה (מעשרות ספ"ה) לענין הפקר בשביעית (שביעית פ"ט ה"ה) ולענין חלה בטומאה (חלה פ"ב ה"ה). ומצאנו גם כן שהיה גוער במתחסדים המחמירים על עצמם מלעשות מלאכה בחולו של מועד וממעטים על ידי זה בשמחת הרגל (פסחים פ"ד ה"א), אולם באמת היו כל אלה ההוראות אך כיוצאות מן הכלל ובדרך כלל היה מן היראים בהוראה כדרך רוב בני א"י ופעמים רבות נמצא כי היה לבו נוקפו לעמוד בהוראתו להקל אם הודע אליו כי יש חולק בדבר. פעם אחת רצה להתיר יום משתה של גוים מפני דרכי שלום, ובטל דעתו כשהודיעו לו כי יש ברייתא ששנה בה ר' חייא "אסור" (דמאי פ"ד ה"ו). וכן הורה להכשיר גט שהביא עבד, ולא הוציא

הוראתו אל הפועל מפני שהודיעוהו שיש ברייתא של ר' חייא המכשרת אותו (גמין פ"ב מ"ו) ושוב פעם אחרת הורה הוראה בסמיכתו על קבלה שקבל מר' יוחנן, וכמעט אמר לו אחד מן החברים בשם ר' להפך מקבלתו לא חקר ולא דרש וחזר מהוראתו (פאה ספ"ג). מכל זה אנו רואים כי חסרה לו האמונה בעצמו ורק עמד על רגלי אחרים. ועתה מבואר כי בין ראשי הישיבה היה הוא הראשון אשר נהג עם גדולי האמוראים הראשונים כמנהג שנהגו הם עם התנאים אשר השתדלו בכל עו לבלתי בוא בהכחשה עם דבריהם עד שכמעט נראים הרברים כי שמו להם לחק שלא לחלוק על התנאים (רמב"ם פ"ב מממרים ובכ"ט שם) אף כן נהג ר' אמי עם תורות רבותיו ורבותיהם לבלתי סור מדבריהם ולבטל דעתו מפני דעתם. ואמנם מנהגו הוה היה גם המטבע אשר הטבעה במעשה כל החכמים שבא"י בדור הזה ומנהו והלאה.

חבר נאמן לר' אמי היה רבי אסי הנקרא בתלמוד ירושלמי לרוב ר' יוסי או יוסה גם יסא, יסה, איסי, אסא. גם הוא ממשפחת כהנים (גמין נט:). וארץ מולדתו היתה בבל ואין זה רב אסי אשר היה כבר מן הגדולים בבבל בבא רב לשם שאמרו עליו כי רק לגמרא היה צריך לו לרב אבל לא לסברה (סנהדרין לו:). ואשר שמואל היה מכבדו וחשבו כגדול ממנו (ב"ק פ:), כי אם היה רב אסי אחר אשר אמרו עליו כי היה כיוף לרב הונא (גמין שם). והוא עזב את בבל למען הפטר ממדנים אשר נסבו לו מצד אמו הזקנה אשר הקנישתו לשאול ממנו דברים אשר לא היה יכול למלאותם (קדושין לא:). כבואו לא"י כבדוהו והרבו בשבחו (ירוש' כלאים פ"ט ה"ד) והיו דבריו נשמעים (ברכות פ"א ה"א). ואף במקומם של חכמים אחרים היה מורה הוראות ונתקבלו (שם פ"ג ה"ה) וכמה גדולי זמנו העלו מעשה לפניו ובקשו הוראותיו (חלה פ"ג ה"ח) אף כי היה בבלי קצרה מאד רוחו בהוראה. כמעשה בני א"י היה לו כל דבור ודבור אשר יצא מפי קדמוניו לחק ולא יעבור ובטל הכרתו הפנימית מפני דעתם, ובעצמו הודה כי אשר הורה לפעמים כאמורא פלוני לא מפני שהוא סובר כמותו כי אם מראותו שרבנים אחרים עושים מעשה כשיטתו (ירוש' שביעית פ"ט ה"ה). במקום משנה בשום ענין לא בדק אחריה ולא נועץ עם עצמו והכרתו אך אמר אני אין לי אלא משנה (ברכות פ"ו ה"א) ואף כן לא נטה ממשנתו של ר' הושעיה (תרומות ס"פ ה"א), וכן מיראת הוראה לא מלאו לבו אותו להכריע הלכה בין התנאים החולקים ואם לא היתה לו קבלה מרבותיו בדבר משך ידו מן ההוראה כל עיקר (יבמות פ"א ה"ב), דברי רבותיו היו לו קדש, ואף אם לא הבין דרכם ולא ידע טעמם מסרם לתלמידיו בלי בדיקה אחריהם ובלי נתינת טעם ואף בגלל הדבר הזה דבר בו ר' זעירא ונתן בו דופי (תרומות פ"ו ה"א). מן הנקודות המעטות האלה בתכונת תלמודו אנו רואים כי ר' אמי ור' אסי דומים זה לזה בתכונתם עד כחוש השערה שניהם לא הלכו עוד אחרי הפלפולים מסרסי ההלכה, שניהם מסרו באמונה כל קבלות רבותיהם אחת מהן לא נעדרה, ובצדק אמרו עליהם כאשר קבלו הסמיכה בא"י: כל מן דין ומן דין סמוכו לנא לא תסמכו לנא לא מן סרמיסין ולא מן סרמיסין (כתובות יז. ערוך ע' המס) שניהם היו חשובים בעיני הנשיא (חגיגה פ"א ה"ח), ושניהם נפקדו לפקה על צרכי הצבור ולדרוש טוב עמם. ר' אמי השתדל כמה פעמים להציל נרדפים והצליח (תרומות ספ"ח מגלה פ"ג ה"ב), ור' אסי גם הוא עסק בצרכי הצבור, שכן מצאנו שפעם אחת —

בלי ספק במצות הנשיא — היה עולה לכפרא — מקום קרוב לשבריה (ירוש' מגלה פ"א ה"א) — והיה ממנה להם פרנסים (שקלים פ"ה ה"ב). ואמנם גם שניהם שמו להם לחק לקבץ ולמסור השמועות מקדמוניהם כהוייתן מבלי סור מהם אף כפסע.

מהם ראו ועשו כמוהם רוב תלמידי ר' יוחנן. אחד מהמופלאים בתלמודיו, איש עשיר שמועות רבות היה רבי יעקב בר אבדי, אותו אהב רבו מאד והקריבו אליו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א). דברי הלכה אשר אין וחקר רק מעט מוער הגיעו אלינו ממנו ותחת זה מסר תורות ושמעות מרוב גדולי האמוראים שבפרק זמן הראשון אחרי תום כל דור התנאים אבות המשנה. הוא מסר הלכות ומאמרים בשם רבי שמעון חסידא (ברכות פ"ד ה"ו) ור' יצחק רובא (שם פ"ה ה"ב) ור' חנינא (שם פ"ו ה"א) ור' יונתן (גיטין פ"ו ה"ז) ור' הושעיה (בכורים פ"ה ה"ה כצ"ל ב' ברכות כט:; וריב"ל (כלאים ספ"ד מעשרות פ"ג ה"א) ורשב"ל (כלאים פ"ד ה"ה פ"ו ה"ג ובכ"מ). אך רוב קבלותיו היו מר' יוחנן. תחלת תשמישו היה לפני ריב"ל בדרום, אף על כן אם מביא לפעמים שמועה מריב"ל שאלוהו אם בפירוש שמע כן מפיו או למד כן מכלל הוראותיו (ערובין מו. יבמות ס:; כי ידעו ששמש את ריב"ל וראה מעשים שעשה וגם שמע שמועות מפיו. ולא לבד שמועות רבותיו קבץ ומסרן כי אם היו בידו גם קבלות קדמוניות, והוא הערה המקור לכמה תקנות וגלה את הסבות אשר בגללן נתקנו (ירוש' ברכות פ"ה ה"ב שביעית פ"ו ה"א בכורים פ"א ה"ה ב' חולין ה:; ובכ"מ) ומחיותו בעל קבלות רבות על כן גם מרחוק ומקרוב שלחו אליו לשאול את פיו על קבלותיו (ביצה כה:; ערובין פ. ב"ט מ:; מדתו הזאת נחשבה בזמנו גדולה ויקרה. אף לזאת כבדוהו החכמים כבוד גדול (בכורים פ"ג ה"ג) וגם מנוהו פרנס עניים (פאה פ"ח). מושבו לעת זקנתו היה באיזה מקום הקרוב לצור, והעולים לארץ ישראל היו מקיפים הדרך והלכו „לסולמא דצור" למען הגיע אליו לבקרו בביתו ולשאול ממנו שאלותיהם בהלכה (ערובין פ. ביצה כה:; ושם מת בשיבה טובה. אחד מגדולי החכמים בדור הזה היה רבי יצחק חבר נאמן לר' אמי (ירוש' פאה פ"א ה"א כלאים פ"ג ה"א שביעית פ"ו ה"ב ובכ"מ). ונראה כי גם הוא היה בבלי ממולדתו (מבוא הירושלמי קו). ומביא שמועות בשם אמוראי בכל (חלה פ"א ה"ה) הוא היה בעל פלפול עצום (תרומות פ"ה ה"ב) חריף ושנון בקושיותיו ושאלותיו (יבמות פ"ג ה"ב ב"ק פ"א ה"א פ"ה ה"ז ע"ז פ"ב ה"ט) והיו דיין מומחה לדבוס (כתובות פ"ט ה"ג סנהדרין פ"א ה"א). וקרוב הדבר כי ר' יצחק הזה הוא ר' יצחק נפחא הנזכר בכמה מקומות בתלמוד בבלי (סחי' ע' ר' יצחק) וגם אותו הזכירוהו לפעמים בחברת ר' אמי (מ"ק כ. ב"ק ס:; ובפירוש קורא בעל הגמרא את ר' יצחק בשם לווי „נפחא" על כאמר שמוכיר במקום אחר ר' יצחק סתם (שבת נ"ב:; מתורותיו ההלכותיות לא נשארו לנו רק מעט אבל יש לנו ממנו מאמרים רבים באגדה⁴) גדול כדור הזה בתורה

⁴ ע"י פסחים (קיג:; ר' יצחק בן טבלא הוא ר"י בן חקולא הוא ר' יצחק בן אלעא הוא ר"י בן אחא דשמעתא הוא ר"י בן פנחס דאגדתא ופרש"י ר"י סתם האמורא באגדתא הוא ר"י בן פנחס. ומפורש יותר ברש"י וז"ל מלתא באנפי נפשה הוא כל ר"י סתם הנזכר בשמעתא הוא ר"י ב"ר אחא ר"י סתם באגדתא הוא ר"י בן פנחס. וכל זה צריך עיון שעי"כ כונתם כי יש ר"י סתם בשמעתא והוא בר אחא ויש ר"י סתם באגדתא והוא בר פנחס. אבל אין כן משמעות לשון הגמרא ויותר נראה

ובחסידות היה רבי שמואל בר' יצחק מביתו וממולדתו גדל בחסידות יתרה, כי אביו חסיד גדול היה, צדיק אשר בצדקו אבד בלא זמנו (ירוש' ר"ה פ"א ה"ד) ובדרכי אביו עקבותיו נודעו, וספרו גדולות מחסידותו וצניעותו (סנהדרין פ"י ה"ב) ומרוב גמילות חסדיו אשר פעל נגד בני אדם (ע"ז פ"ג ה"א). ארץ ישראל היתה בלי ספק ארץ מולדתו כי ראינו שגם אביו היה בא"י ומת שם אבל ברור הדבר כי לפרקים ירד לבבל כי כן יסופר שבהיותו בבבל הודיע לבני בבל ממנהגי בני א"י (ברכות יד: חולין קטז:), ושם שאל שאלות בהלכה מרב הונא (ערובין לו:) והציע לפניו ברייתות (מגלה ח: ב"ב קיג:) ואף הביא משם הלכות בשם רב (ירוש' פסחים פ"ג ה"א סוטה פ"ה ה"ה כתובות פ"ב ה"ה) ובשם רב הונא (ברכות פ"ב ה"ה דמאי פ"ו ה"ו) משאו ומתנו בהלכה היה עם רחב"א (ירוש' ערלה פ"א ה"ד גטין פ"ג ה"ב) וממנו שאל שאלותיו (מנחות מז:) ויכבדהו כאשר יכבד איש את רבו (חולין צה:). ובמות רחב"א קבל עליו אבלות כתלמיד על רבו (ירוש' ברכות פ"ג ה"א). אם נתבונן בשאלותיו ובמחקריו בהלכה נמצא כי היה שנון בפלפולו (כלאים פ"ג ה"א ב' ערובין לו. ובכ"מ) ובפירושו במשניות היה יורד לעומק ההלכה (פאה פ"ח ה"ב כלאים פ"ג ה"ב ובכ"מ). אמנם יש מן התלמידים נהגו בתורתו לפעמים בלא אמונה ועוד בחיו תלו בו דברים אשר לא חשב ולא עלו על לבו (ירוש' מעשר שני פ"א ה"ג) ר"ש בר' יצחק האריך ימים ובמותו ספרו עליו "ווי דדמך ר"ש בר' יצחק גמיל חסדא" (פאה פ"א ה"א ע"ז פ"ג ה"א). חברו של הקודם היה רבי אבא בר ממל, הוא היה בן ארץ ישראל מלידה ואולי נקרא בן ממל על שם מקום מולדתו "ממלא (מבא הירושלמי בשם רש"ל רפ"פ וע"י ב"ר פנ"ט) ואפשר עוד שנקרא בן על שם פירושו שפירש מלת ממל שבמשנה (ב"ב ס"ו:) כי כן מצאנו לפעמים שמות בספרי חכמינו שאינם שמות עצמיים כי אם כנויים על שם פעולתם או מאורע שאירע להם או מאמר או הלכה שחדשו נושאייהם (שי"ר ע"מ הר"ד חיות במבא התלמוד והחלוץ ח"ה וחי"י) כבר בימי נעוריו השפיק בילדי החרוד והפלפול וזן לפני ר' הושעיה רבה ור"י נשיאה ולא ידעו להשיב על שאלתו (ירוש' ב"ק פ"ב ה"א), וכן היה לו משא ומתן בהלכה עם ר"ש בר' יצחק, והיה ר' אבא מוליך אותו שולל בפלפוליו עד כי לא ידע מה להשיב לו לולא ר' זעירא שהיה לו והצילו מידו (ירוש' סוטה פ"ג ה"א), גם מרבי אמי שאל פעם אחת שאלה חרודית ולא מצא לה ר' אמי תשובה (ב"ק יט.) ואף בכח המדה הזאת היה חשוב בעיני חכמי דורו, ור' אמי מנהו לפעמ"ם לדיין להיות הן תחתיו בדברים שבאו לפניו (ב"ב נט. יבמות קה.), ואמנם נראה כי עמו נקברה חכמת פלפולו וכערות ר' זעירא אשר אמר כל ימיו של ר"א בר ממל לא מצאנו לו תשובה אבל אחרי מותו מצאנו ומצאנו (ירוש' שבועות פ"ג ה"ד). אך גדול ממנו היה רבי אבא הנזכר בתלמודים (סת"ס⁶). הוא היה בבלי, ולמד בילדותו מרב ומשמואל שכן מצאנו שהביא

שמות הגמ' שכל ר"י בר אחא שתמצא בשמעתא הוא ר"י בר פנחס דאגדתא. והנה מצאנו אמורא רב אחא בר פנחס בערובין (כט:) ובמ"ק (סו.) וא"כ אפשר שבשמעתא קראוהו על שם אביו ובאגדתא על שם זקנו ועדיין צ"ע.

⁶ שם ר' אבא או ר' בא הנמצא בתלמודים סתם מיוחס ליותר מאחד וביחוד נמצא ר' אבא סתם אחד ברור מאחר אחד מתלמידי חכמי הדור הזה. וכבר הביא בעל מבוא הירושלמי (סה:) ר' אבא ב' אלא שהוא מסופק אם האי ר"א דאשתמיט מניה דרב יהודה אם הוא הראשון ולדידי מלתא דפשיטא היא לפי סדר הזמנים דהוא ר' אבא הראשון וכן ר"א הנזכר בביצה ובחולין (נו:) הוא ניב ר"א כמו שנראה

הלכות בשם שניהם (ירוש' שביעית פ"י ה"ו שבת ספ"ה ובכ"מ), אבל עיקר תשמישו בכבל היה לפני רב יהודה בר יחזקאל הוא רב יהודה אשר אסר איסר על תלמידיו שלא יעזבו ארץ בבל לעלות לא"י (ברכות כד.) כעלותו לא"י לבו פג בקרבו מדאגה פן דרך למודו הבבלי לא ירצה לפני חכמי א"י ובאמת כאשר דאג כן היה כי מיד בפעם ראשונה כאשר בא לחברת חכמים והיה נושא ונותן עמהם בתורה שחקו על דעותיו (ביצה לה.), אבל לא ארכו הימים והכירו כי לא נופל ר' אבא מכל גדולי א"י בעת ההיא ור' אמי אשר ישב בראש בטבריה אף הוא חפץ קרבתו ויכבדהו כבוד גדול, ומפיהו שמענו שתי פעמים כי חברתו עמדה לו כי נצל ממכשול בהוראתו (ירוש' דמאי פ"ד ה"ו גמין פ"ב ה"ו). והיה איש עצתו אשר נועץ עמו לפעמים בשבתו לדון בין איש לרעו (שבועות מז.). ובהוראה הנוגעת בעצמו שאל מר' אבא לתורות בדבר (ב"מ כד : כג' ישנה בתוס'). ברור הוא כי עוד בימי חי' ר' יוחנן ישב ר"א ימים רבים בא"י ואמר כמה דברים בשמו אבל לא מצאנו כי היה משמש אותו בקביעות ונראה כי היה תשמישו לפני ר' אלעזר וגם אמר לפניו שמועות בשם רב (הולין יט :), ופעם היה לו דין עם אחד ובא לבית דינו של ר' אלעזר (ב"ק קז :). ונראה כי היה דברו גם עם רחב"א ומכנו קבל הרבה הלכות מר' יוחנן (ירוש' ברכות פ"ד ה"א פ"ט ה"ב פאה פ"ג ה"ב פ"ז ה"ו ובכ"מ). ובלי ספק לקח תורה גם מרשב"ל כי מצאנו שהביא כמה מאמרים בשמו (שבת סג :). כרכות הכבוד אשר נתנו לו בארץ ישראל אף רבתה התפארת אשר התפארו בו בני ארץ מולדתו אשר בהזכורם אותו קראוהו בשם רבותינו שבארץ ישראל (סנהדרין יו :). ובאמת צדקה מאד תפארת הבבליים אשר התפארו בבני ארצם אשר עלו לא"י, כי אם נתבונן בחכמי התורה אשר הגדילו לעשות בא"י כל ימי האמוראים הראשונים עד כה נמצא כי רובם מעולי בבל או ממשפחת בבליים היו.

המופלא מכל העולים מבבל אשר משכם אחריו תלמודו של ר' יוחנן וחבריו, היה רבי זעירא הכהן מבבל (ירוש' ברכות פ"ז ה"ד ובכ"מ). הוא היה בעודו בארץ מולדתו תלמיד רב יהודה בר יחזקאל ונגד רצון רבו עלה לא"י (כתובות קי :). מנעוריו היה שקוע בסגנון למודם של בעלי הפלפול בארצו עד שנפשו קצה בו והתענה מאה תעניות למען תשכח מפיהו תלמוד הבבליים (ב"מ פה). רב שקידתו על דברי החכמים הגדולים בא"י עמדה לו כי אחז דרכם וחפצו בידו הצליח, ולא ארכו הימים וראה שכר טוב בעמלו עד כי כל ספקותיו בתלמודו אשר בהיותו בכבל לא מצא להם פתרון כלם נפתרו לו על נכון בעזרת חכמת תלמודם של החכמים בא"י (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ערובין פ"א ה"א יבמות פ"ב ה"ב פ"ג ה"ב פ"ג ה"ד). מר' אלעזר בן פדת ביחוד קבל הלכות רבות (פאה פ"ב ה"א פ"ג ה"ט דמאי פ"ה ה"ט כלאים פ"ב ה"ו מעשרות פ"ה ה"ו ובכ"מ) ואף אחרי שמועותיו ששמע ממנו נמשך בכל דיני טומאות וטהרות (תרומות פ"א ה"ז). ואמנם קבל גם מרוב האמוראים הגדולים עד זמנו ואצר שמועותיהם באוצרו. מר' הושעיה (גזיר פ"ו ה"ה) מריב"ל (ע"ז פ"ג ה"ד) מר' יונתן (כלאים פ"ה ה"ו שביעית פ"ח ה"ד) מר' יוחנן (מעשרות פ"ג ה"ו ערלה פ"א ה"א יבמות פ"י ה"א) ומרשב"ל (כלאים פ"ה ה"ז) רובי תורתם קבל מתלמידיהם מרחב"א (ברכות פ"ג ה"ג ובכ"מ) ומר' אמי (שם פ"א ה"ה ובכ"מ) ומר' אבהו (פאה פ"ה ה"ב). אתם היתה

פשוט ומבואר מן מה שהיה בחברת חכמים שהיו חברי ר' יוחנן או תלמידיו ע"ש ותמצא בדבריו, ולא ראיתי להארץ בזה אחרי שהדברים ברורים.

בריתו הידירות והשלום. המתיק סוד בתורה עם רחביא ושניהם מכבדים זה את זה (ברכות פ"ו ה"ג יבמות פ"ד ה"ב) מר' אמי היה שואל שאלותיו בהלכה (דמאי פ"ו ה"א) וביותר היה ר' אבהו מכבדו וחפץ בטובתו (ב' ברכות מו). ונראה כי רוב משאו ומתנו בדברי הלכה היה לו עם ר' אסי (ברכות פ"ד ה"ג שם ה"ו פאה פ"א ה"א פ"ד ה"ב ובכ"מ) ואמנם לא נשפוט מכל זה כי היה ר"ז תלמיד מובהק לאחר מאלה החכמים, כי לא נעלים מעינינו כי ר"ז בעלותו מבבל כבר היה חכם מופלג בחכמת התורה וכל ישעו וכל חפצו בעלותו רק ללמוד לדעת חכמת א"י במקומה ובארצה ואין ספק כי כערך שקבל הוא מהם אף הם קבלו ממנו תורת רבותיו שבבבל. כי הרבה הלכות הביא אתו מבבל מרב (ברכות פ"ט ה"א ובכ"מ) ושמואל (פאה פ"ה ה"ו מגלה פ"ד הי"ד ובכ"מ) ומרב יחודה רבו (ברכות פ"ה ה"ב) וכן מרב הונא, רב אבא בר ירמיה, רב חייא בר אשי, רב אדא בר אבהו ועוד אחרים מתלמידי רב ושמואל. והביא אתו גם כרייתות מבבל ושנאן בדבור ההצעה "תני תמן" (ברכות פ"ט ה"ג). שקידתו ללמוד תורה בא"י גדולה מאין משלה עד שלא עבר עליו רגע מבלי חרהור בתורה (שם פ"ג ה"ד), ואמנם בכל זאת לא זכה לגדולה ובלי ספק היתה אחת מהסבות מפני שלא חננו אלהים בהדר חצוני כי היה קטן הקימה מאד (ברכות מו, ב"מ פה:), וכאשר קבל הכינוי שרו לו: לא כחל ולא שרק לא פרנס ויעלת חן (כתובות יז:), בלי ספק רמזו בזה על היותו משחת מאיש מראהו ולא תואר ולא הדר לו. אמנם אם כי לא זכה לשבת ראש בחייו זכה כי תורתו היתה מקובלת ונשמעת אחרי מותו ושני התלמודים קיימו המון תורותיו לדורות עולם. ובאמת ר"ז לפי תכונת נפשו, אשר היה בטבעו דכא ושפל רוח היה זה כל ישעו וכל חפצו לברוח מן השררה, ומרוב ענותו היה ממאן פעם אחר פעם מלקבל הכינוי (בכורים פ"ג ה"ג), ואולי היה עומד במאונו עד לעולם לולא חשב שכשם שחובה היא להעלות לגדולה את מי שראוי לה כן חובה היא על הראוי לגדולה לעלות אם נקרא עליה. וגם אין כל ספק שמצד בית הנשיאות היו מסרבים בו לקבל הכינוי ולא היה יכול להשיב פניהם, כי ר' יהודה הנשיא בחכמתו ידע זאת מאד כי טובתו וטובת נשיאותו דורשת זאת מאתו לקנות לו לב הבבליים ולתת יתרון גדול לחכמים העולים משם, הוא ידע כי בבל הוא מעין לא אכזב אשר ממנו יקרו מים נאמנים להספיק הישיבות וגם למלא את אוצר הנשיאות. הנדבות אשר נשלחו מבבל לא"י רבות היו, החכמים שעלו וראי שהיו משתדלים בכל עת לפני בני ארצם לבל יחדלו מעשות כמשפטם לתמוך את הנשיאות והישיבות בנדבותיהם ועל כן גם הנשיא השיב להם כגמולם ונתן כבוד לחכמים שעלו מבבל ויפקדים פקידים לפרנסות שונות. מה שהתאווה ר"ז מראש כן היתה לו כי רוח חכמת א"י נחה על תלמודו, דרכם היה דרכו ובכל דבר היו האור לנתיבתו, כן בסגנון לכורו ובפירושויו וביסוד כללים בהלכה כן גנשאו פנים לראשונים בתורה ועשה כל דבריהם כחק אשר לא יעברנהו. אולם באחת עוד היה בבלי לאמיתו כי חייו וזמנו נדב רק לדרישת ההלכה ומדרש האגדה נבזה בעיניו נכאם, את דורשיה היה מקנטר והיה קורא לסופריה ומלמדיה סופרי קוסמין (מעשרות פ"ג ה"י), ר"ז האריך ימים מאד כי רוב גדולי הדור הזה ר"י נשיאה, רחביא, ר' שמואל בר יצחק, ר' אמי (ברכות פ"ג ה"א) ור' אבא בר כמל (שבועות פ"ג ה"ד) כלם הלכו לעולמם בחייו.

מן החברים אשר ר"ז הפץ ביקרם ואהבתם היה רבי אילא גם ר'

אל עא בהרחקת העיין כמשפט מבמאם בכמה מקומות ולרוב היה נקרא ר' הילא. גם כנורו ר' לא, אילי, יילא, לייא ומבורר יוצא מהרבה מקומות שהובאו אלה השמות כי כלם מכוונים על איש אחד (מבוא הירוש' עה:). הוא היה מגדולי בעלי הלכה ור"ו מכבדו בגלל זה וקראו: בנייה דאורייתא (יומא פ"ג ה"ה). ככל חבריו אף הוא עסק יותר בפתרון דברי האמוראים שקדמו, מבפירושי המשניות, אשר זה היה המטבע לתלמודם ברור הזה, ובאמת הרבה הלכות מבחירי חכמי הדורות שלפניו מידו הגיעו אלינו. מר' הושעיה (פאה פ"ד ה"ב) מר' יוחנן (יבמות פ"ח ה"ב ובכ"מ) מר' ינאי (כתובות פ"א ה"י קרושין פ"א ה"ד ע"ז ספ"ר) מרשב"ל (יבמות פ"ה ה"ד ובכ"מ) מר' אלעזר (שם פ"ב ה"ה ובכ"מ), מר' אמי (פ"א ה"א) מר' אסי (מעשרות פ"א ה"ו) משמעון בן אבא (שביעית פ"ו ה"ג) ועוד מחכמים אחרים זולתם. ואמנם אך למותר יהיה להאריך בדברי ימיו כי אין בזה תועלת לתכליתנו. הלא כבר אמרנו כי דרך אחד לכל חכמי הדור הזה ובמדה אחת כלם ימדדו, כמוהם כמוהו לא היתה תכונה מיחדת לתלמודו, ואם גם נעלה בזה על החכמים אשר לא נתן להם מדור בפניו עצמם⁶) כי הרביץ תורה יותר מהם, בכל זאת לענין הרמת חכמת התורה שבעל פה אין יתרונו עליהם מאומה.

⁶ מחשובי תלמידי ר"ו וחבריו נזכיר: רבה בר בר חנא רוב דבריו בשם ר"ו ואין זה בן אחיו של ר"ח רבה שהוא נקרא רבה בר חנא כמו שהעירוני זה יותר משלשים במיע כוכבי יצחק במאמרי תולדות רב. ר' אבדומי דחיפא או דמן חיפא ירוש' ברכות פ"א ה"א ה"ד ובשם רשב"ל כלאים פ"ד ה"ד. תנא ר"א דמן חיפא שביעית פ"ב ה"ה. מדרש מרשב"ל תרומות פ"ג ה"ו ועוד בכ"מ. ר' אדא דקסרין. בשם ר"ו ברכות ספ"ד מ"ק פ"ג ה"ב ושם גרס אידי, ותנא קמיה (ב' מ"ק כ:) ר' אבדומי נתותא נקרא נחותא מפני שרגיל ליריד לבבל וכן עולא נחותא ע"י ב' ברכות (לח:). ומבוא הירושלמי בערכו. ר' אימי בר חיננא, מגלה פ"א ה"א. ר' בנימין בר יפת, ברכות פ"ג ה"ה פ"ו ה"א ובכ"מ. ר' זכאי בבבלי אי תנא קמיה דר"ו נזיר פ"ו ה"א ובכ"מ. ר' זכאי דכבול, מגלה פ"ד ה"ה. ר' יצחק בר נחמן או נחמני, ע"י יומא פ"ח ה"א ובבבלי שם והיה תלמיד ריביל ברכות (לד:). חולין (מה:). וחבר לר"י בר אידי ור"א דמן חיפא, ירוש' שבת פ"ד ה"ד ונדה ספ"ב. ר' הלל ב"ר וולס או אל"ס גם הל"ס, היה כותב הלכות על פנקסו גם על כותליה ע"י כלאים פ"א ה"א. ר' חמא בר עוקבא תלמיד ר' יוסי בר חיננא ורוב דבריו בשמו. ר' שמעון בר יקיס. ר' לוי צנכריא, ר' מלוך, ר' מתון, ר' מנא בר תנחום. ר' נחום אחיו דר' אילא, נתן בר הושעיה, ר' נתן בר אבא, ר' עזיאל בר"ה דר' חוניא דברת חוורן, ר' קריספא, ר' שובתי דצדוקי, ר' שילא בר ביסנא, אימי אבוהו דר' שמואל בר אימי. כל אלה ועוד אחרים זולתם מחכמי דורם של ר' יוחנן וחבריו. מתלמידי תלמידיהם נזכיר: ר' אבא בר"ה דר"ח ב' ברכות ספ"ו וע"י ב' חולין (פ"ו:). חברו של ר"ו (מ"ק כב:). אחיו ר' נחומי בר"ה דר"ח ב' א, ירוש' דמאי פ"א ה"ב או ר' נחמיה ע"י ברכות פ"ג ה"א. ואחיהם השלישי ר' כהנא שבת פ"א ה"ז. ר' אבינא חבר לר"ו ור' יעקב בר אבא. פסחים פ"ה ה"ה. ר' אלכסנדרא דצדוקא. ר"ו שאל ממנו דמאי פ"ב ה"א. ר' הושעיה השני, ר' בון בר כהנא. ר' חנניה חבריהו דרבנן כלם חברי ר"ו ור' הילא ע"י תרומות פ"ח ה"ד שבת פ"ג ה"א ושם מוכח שגם ר' יהושע בר זידל. ר' ינאי בר ישמעאל מחבריהם. ר' ביבי תלמיד ר' אסי תענית פ"ב ה"ט. וחבריו ר' יצחק בר ביסנא ור' זריקן, שקלים פ"ח ה"א. ר' בנימין בר לוי ע"י פאה פ"א ה"א הוריות פ"א ה"ז. ר' זעירא בר"ה דר' אבהו בקשרין ברכות פ"ח ה"ז, ואחיו ר' חנינא שם פ"ו ה"ג למד בטבריה. ר' חיננא בר פפא תלמיד רשב"ל שביעית ספ"ה ר' חלבו גם הוא תלמיד רשב"ל, מגלה פ"א ה"א ר' מיישא תלמיד ר' שמואל בר יצחק, ברכות פ"ב ה"ט. ר' נחמן בר יעקב, ברכות פ"ד ה"ז. נחמן בר רשב"ל שבת פ"א ה"ז. אחיו הלל, שביעית פ"ו ה"א. ר'

אך מבין המון התלמידים והחכמים אשר יצאו מבית המדרש שבטבריה מרגלית טובה אחת נוצצת ברה כחמה לטורה. אחד מתלמידי ר' יוחנן אשר רבו כבן אהבו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א) עמד ברומו של דורו. והוא היה רבי אבהו היושב בקסרין. לא נאמר כי הוא השיג מדרגת רבותיו בתורה, או סלל לו מסילות חדשות בתלמודו, כי כבר ידענו את רוח הזמן הזה והוא דכא גם אותו תחת רגלו כי אין אדם שליט ברוח הזמן לכלוא את הרוח, אבל משרתו רמה ונשגבה ממשרת החכמים אשר היו בזמנו. בחכמת ההלכה הלך לאט ובהשכל ולא אחרי הפלפלים, הוא לא תפץ בהמצאת הלכות חדשות, ועל כן לא הגיע אלינו רק מספר קטן מתרושים שחדש מעצמו והחדושים המעטים האלה הם לרוב רק פירושי משניות, אבל רובי תורותיו הם דברים שקבל מרבותיו⁽⁷⁾ וגם נראה כי אהב לקבץ ברייתות (יבמות פ"ח ה"ב ובכ"מ) ולחפוש מכתמונים תוספות עתיקות (פסחים פ"ה ה"א), ואמנם מדעתו את העת הרעה אשר חי בה הבין בלבבו כי מלבד החכמה התלמודית עוד דברים אחרים נדרשים לשובת עמו ולתועלת השכלתו לנשאוהו לתור מעלה רמה ולקנות לו משוא פנים בין העמים אשר ישב בקרבם. הבחינה הזאת בצרכי זמנו והבקשה להועיל לבני עמו בכל יכלת ידו ורוחו הן נהווה בדרך חייהו והבדילוהו בתכונות שונות מרוב בעלי ההלכה בדורו. ר' אבהו אחו בהלכה בידו האחת ובמקרא ואגדה בידו השנית, והכיר כי ירא אלהים יצא את כלם (מדרש קהלת פ' טוב אשר תאחוז). הוא שם עינו ולבו גם על חכמות התבל כי היו בעיניו כצפירת תפארה לבעלי חכמת התורה ולפעמים גם עזרה להועיל בדרישת ההלכה, ובפה מלא הודה: כל ימינו היינו טועים (בהלכה אחת) כמקל הזה של סוכא עד שלמדנוה מן החשבון גימטריא (ירוש' תרומות פ"ה ה"ג). ופעם אחת נשאל: מנין שהנוצר לשבעה חדשים שהוא חי? ונתן רמז וסימן על פי הוראת אותיות יוניות שביוניות זימא הוא מספר שבעה והוראתו גם כן לשון ח' אימא שמונה וענינו לשון אברון (ירוש' יבמות פ"ד ה"ב וב"ר פ"ד וערוך ע' זימא ובמוסף). כי מדעתו כי נחוי הוא בזמנו לדרוש ולדעת יונית כי מצבם המדיני היה דורש לישא וליתן עם העמים אשר ישבו אתם ולהתנהג עמם בלשונם על כן ראה נכון לפניו לקנות לו שלמות בלשון הזה ולמד גם את בתו יונית באמרו שתכשיט היא לה ולא שעה אל תלונתו של שמעון בן אבא אשר הוכיח אותו על ככה (פאה פ"א ה"א) ואף היא שעמדה לו כי יכול להתוכח עם המינים בלשונם ולהשיבם תשובות נצחות על טענותיהם. פעם אחת שאלוהו: אין אנו מוצאים מיתה לחנוך — נאמר כאן לקיחה ונאמר להלן כי היום לקח את אדוניך מעל ראשך אמר להם אם לקיחה אתם דורשים נאמר כאן לקיחה

פדת בריה דר' אלעזר. ברכות פ"ד ה"ג. וזכור עוד: ר' דניאל בריה דר' קטינא ר' הושעיה ב"ר יצחק. ר' חגי שושביניה דר' שמואל קפורקא. ר' אבא סמוקא. ר' חמא חבריהון דרבנן. ר' יוסי גליליא. ר' יעקב בר בון. ר' יודן בר ישמעאל. ר' סימון בר זביר. ר' שובתי. ר' שמואל בר אימי. שמואל בר אבא. ר' חלקיה. רוב מאלה מזכרים בסדה"ד ועל פיהו יפה סדרם הרב בעל מכוז הירושלמי.

⁽⁷⁾ בשם ר' יוחנן רבו מביא דברים אין מספר בין בירושלמי בין בבבלי. וגם בשם רשב"ל (ברכות פ"ה ה"ב ובכ"מ) ובשם ר' אלעזר (שם פ"ב ה"ד ובכ"מ) ובשם ריב"ל (שבת פ"א ה"ז), ובשם ר' יוסי בר חנינא (ברכות פ"ה ה"ב ובכ"מ) ובשם ר"ש בר נחמני (פסחים פ"ה ה"ז) ובשם ר"ש בר יצחק (ר"ה פ"א ה"א). לפעמים קבלתו רפיא בידו ואמין בשם ר' אלעזר וזמין אמר לה בשם ריב"ל (מעשרות פ"ה ה"ה).

ונאמר להלן הנני לוקח ממך את מחמד עינך במנפה (ב"ר פכ"ה) ובמקום אחר אמר בכונה נגד יסודותיהם: אם יאמר לך אדם אל אני מכוב הוא, בן אדם אני סופו לתהות בו שאני עולה לשמים ההוא אמר ולא יתנחם (תענית פ"ב ה"א), כן בכל מקום שהיה לו דין ודברים עם המינים תשובותיו צודקות ונצחות. עם ההשכלה היתרה אשר היתה לו בדעות נקשרה בו גם השכלה במדות ובאמונות. ר"א אשר ישב בקסרין והתקין שם כמה תקנות (ירוש' דמאי ספ"ב ב' ר"ה לד.) והוראתו היתה למדה בכל דבר דתי, בכל זאת כבואו למקומות אחרים התנהג עם חכמי המקום כתלמיד המבטל דעתו מפני הוראת רבותיו ולא היה הולק על שום אדם במקומו (ברכות פ"ה ה"א), ואף נגד חכם אשר נחשב כתלמידו היה נוח ועלוב ועשה נגד דעת עצמו להחמיר אם ידע שהחכם ההוא נוהג איסור בדבר. ר' זעירא הלא היה הולק לו כבוד כתלמיד לרבו (שם פ"ה ה"ב) ובכל זאת הורה פעם איסור בדבר יען שר"ן מחמיר בו והנהני חומרא במקומו על כן לא רצה לעבור על דעתו (ביצה פ"א ה"ט). וכל זה מהיותו אוהב שלום ורודף שלום ונוהג בענוה עם חבריו (סוטה מ). ואמנם בעבור זה לא היה הנף במקום שראה שהאמת דורשת להיות איש ולגלות דעתו בלי משוא פנים. בלי ספק רע עליו מעשה בעלי ההיות והפלפולים שבדורו אשר מהיותיהם ופלפוליהם הוציאו תולדות הלכותיות למעשה על כן שם לו לחק שאלה הפלפולים לפעמים לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל להורות אסור להורות (כלאים פ"ד ה"ד), וכן במקום שהיה נדרש לטובת בני אדם הגופית לעשות קולא בדבר איסור (שבת פ"ז ה"ב) או שהיה צורך להציל מהפסד ולחוס על ממונם של ישראל (מ"ק פ"א ה"ב) לא החביא דעתו בסתר לבבו ולא ירא להורות היתר בדבר אף בהתנגד לחכמים אחרים. מדת השכלתו תגלה ותראה ביחוד מתוך למוריו ומאמריו. רבים מן החכמים שקדמוהו היו מורים מהתחסדות יתרה שיתאפק האדם בשבת מדבר דבר שלא לצורך אף דבר שאינו מענין מלאכה מפני שדרשו הכתוב "ממצוא חפצך ודבר דבר" דברים ככתבם ולא לפי ענינו ורוחו, ונגד הדעה הזאת עמד ר"א ודרש: שבת לה' שבות כה' מה הקב"ה שבת מכאמר אף אתה שבות מכאמר וכיאיזה כאמר שבת? שבת מכל מלאכתו אשר עשה בכאמר (שבת פט"ו ה"ג) כלומר מכאמר מענין מלאכה אף אתה שבות מכאמר כה⁽⁸⁾ ונראה מרוב מדרשי אנדה הנזכרים בשמו כי דעותיו באמונות ובמדות נכוחות וישרות ודבריו ערבים על און שומעיהם⁽⁹⁾. מדותיו הנפשיות האלה מחוברות עם מעלותיו הגופיות — כי היה טוב תואר

⁽⁸⁾ לדעתי כונת מדרשו נגד האומרים שדבר דבר לחוד אסור בשבת על זה פ"י לא כן אלא שבות כה' ממאמר שהוא מענין מלאכה. אבל המפרשים לא פ"י כן ע"י בקרב—עדה וכתוספותיו; וניל עיקר כמ"ש.

⁽⁹⁾ ע"י ירוש' ברכות פ"ז היא העולם כלו עשוי ככרם ומהו פדיונו ברכה. פאה פ"א סה"א אין לפניו שכחה אבל בשביל ישראל נעשה שכן. פסיקתא הוצאת ר' שלמה באבר (מו). אלו אמר ואבדיל העמים מכס לא היתה תקומה לאיה אלא ואבדיל אתכם מן העמים כזה שכורר את היפה מן הרעה ובורר וחורר ובורר. וכי ויש להוסיף אחר "מן העמים" מלות: להיות לי כי זה עיקר מדרשו כמו שיוצא מפורש מבמ"ר פ"י ור"מ איש שלום בהוצאת פסיקתא רבתי שלו פס"י דהחודש אות ל"ז העיר יפה ע"ז ופירשו, שם (קמ"ג) כשני מאורות וכי. שם (קס"ה) ונשלמה פרים שפתינו מי משלם אותן הפרים שהיינו מקריבים לפניך שפתינו בתפלה. וכי. וע"ע שם (קפ"ה) ב"ר פט"ו טובה גדולה חלק הכתוב לעולם אדם פורט זהוב אחד והוא מוציא ממנו כמה יציאות. והוא בעל ההנדה המפורסמת בב"ר פ"ג מלמד שהיה בינה עולמות ומחריבן ויש לו כמה מדרשים במעשה כראשית ע"י ב"ר פ"ב.

ונשוא פנים — השכלתו בחכמת התבל, וגם עשרו אשר עשה באומנותו המעשרת — כי עסק במלאכת אורג צעיפי נשים (ב"מ ספ"ד) — ואולי זה יותר מהכל — פעלו כי היה נכבד מאד בעיני פקידי הממשלה ורבריו היו נשמעים אליה עד כי יצלה בידו לפעמים לדרוש שלום לעמו ולהציל גם יחידים מרעת מלשנים. ימי פעולתו נופלים בקרב שני נשיאותו של ר' יהודה נשיאה ואולי עוד נמשכו לימי נשיאותו של ר"ג בנו אבל אין ראיה ברורה על זה ואף לא נמצא שהיה יחוס וקורבה בינו ובין בית הנשיא, ולהפך נראה כי היה ר"א מכובד יותר לפני המלכות מהנשיא, והוא היה בעיניה „הגדול לעמו ומנהיג לאומהו" (כתובות יז), ובאמת גם העם הכירו יתרונו הזה כי הוא האיש אשר בעבורו נושאים פנים לדורו לפני מלך ושרים (חגיגה יד). בפעולותיו הגדולות לטובת עמו האריך ימים מאד וימת בשובה טובה וכבוד גדול עשו לו במותו וכל עמו בכו על האבדה כי נעדר משענת וגלה כבוד מישראל. עמו נחתם פרק הזמן השני של האמוראים אשר בו כל ישעם וכל הפצם לקבץ השמועות, והגיעו הימים אשר בהם התמעטה דרישת ההלכה ורבים פנו אל האגדה, ורורשי הלכה אף כי לא סרו מדרך רבותיהם להיות מקבצים השמועות עד זמנם בכל זאת בדבר אחר נגלתה מעתה מראה חדשה והיא: השתדלות החכמים לחקור ולהמציא שאלות ודינים ואופנים חדשים בהלכה, ובצדק נוכל לקרוא את הזמן הבא בשם: זמן חקור האיבעיות.

פרק עשירי

ר"ג IV ר"י נשיאה III ר' חגי, ר' ירמיה, ר' יונה, ר' יוסי, ר' מא, ר' יוסי בר בון. עוד כל ימי הדור החולף קנאת סופרים הרבתה מעט חכמת התורה, כי חכמיו אשר עוד ראו בעיניהם את כל תוקף ר' יוחנן וחבריו עוד נשאים לבם אותם להרמות למוריהם וגם באמת היו בהם אחרים אשר גדלו והצלחו בתורת ההלכה, אף כי לא הפליאו לעשות כקדמוניהם לפלס מסילות חדשות בתלמודם כי אם כל מעשה תקפס וגבורתם לקבץ השמועות ולהנחילם לדור אחרון, בכל זאת פועל ידם ירצה ולצדקה יחשב להם. אבל מה מאד השתנו הזמנים. גם החכמים המתנשאים לכל לראש ומנהיגים את דורם רובם היו קטנים בדעות לערך הקדמונים. ממות ר' יהודה נשיאה השני (סביב לחצי המאה הראשונה לאלף החמישי) עד אשר נכתבה הגהלת האחרונה לנשיאות לא קם עוד נשיא בישראל אשר היה לו חלק ונתלה בהשתלשלות התורה. ממלא מקום ר"י נשיאה השני היה בנו ר' גמליאל הרביעי. הנשיא הזה לא נזכר במקורות כי אם פעם אחת (ירוש' ע"ז פ"א ה"א) ולא הודע לנו מפעולותיו מאומה, ולולא שסופרים מאוחרים מסרו כי ר"ג הזה היה נשיא תחת אביו ר"י נשיאה השני כי אז אבד זכרו היה וכל זכר מנשיאותו. הנשיא אשר מלך תחתיו היה בנו ר' יהודה נשיאה השלישי. ימים רבים עמד הנשיא הזה במשרתו. כי בימי החכמים הראשונים (ר' חגי ור' ירמיה) אשר פעלו בראשית פרק זמן השלישי הזה, כבר היה נשיא. ונתקיים לנו שיור קטן מאגרת תוכחה אשר כתב לו ר' ירמיה „לשגוא אוהביך ולאהוב את שונאיך" (ירוש' מגלה פ"ג ה"א), וזה כתב לו בלי ספק בתחלת נשיאותו. ועוד בימי ר' מאנא כמעט שני דורות אחרי כן — כי הוא התנשא לשבת ראש בתחלת רביעית השנית לאלף החמישי¹⁾ — היה ר"י נשיאה השלישי קיים

¹⁾ החכם נרעץ מתאמץ להגביל זמנו של ר"ג הג' בימי דיקלויסאנוס ולדעתו

ועומד בנשיאותו. בחכמת התורה לא היה לו יד ושם, ולא מצאנו לאחד מחכמי דורו שהביא הלכה משמו. אבל נגד זה מצאנו שחכמים מבני דורו כתרעמים עליו. ר' אימי השני אחד מן הזקנים שבדור הזה שמע שר"י נשיאה יוצא בשבת "בחומרתא דמדושא" וכי הוא מיקל לשנות מים חמים אשר חמם אותם גוי בשבת ובעם עליו (מ"ק יב:) אך יותר שהיו מלינים עליו על דבר מנהגו בחייו הרתיים, רע עליהם מעשהו בהנהגת נשיאותו, כי כפלים מאשר היה זקנו ממנה מנויים ומעמיד דיינים שאינם הגונים בבצע כסף, עשה הוא כי לא סר מהמנהג הרע הזה ועוד החזיק במעווז. בימיו אירע שאחד מן המתרגמנים, יעקב איש כפר נבוראי נפקד להיות מתרגם לאחר מן הסמוכים הבורים שנסמך מטעם הנשיא וכראותו כי הדרוש הוא איש בור הוציא עליו את כל לבו לעיני הצבור וקרא עליו: הוי האומר לעין הקיצה עורי לאבן דומם! הוא יורה, יודע הוא יורה הנה הוא תפוש כסף והב לא בכסף נתמנה וכל רוח אין בקרבו לא חכים כלום אם בקשתם למנות ראויים והגונים למה לא מניתם את יצחק בן אל עזר בכנישתא מרדתא שבקסרין (בכורים פ"ג ה"ג), והתלונה הזאת מכוונת יותר לממנים מלמתמנים. ואמנם הבצע כבר כלה מבשר עד נפש את גוף הנשיאות ולא שעו אל תלונות החכמים כי עד אחרית ימי נשיאותו של ר"י נשיאה השלישי לא הסיר המנהג הרע הזה כי עוד בימי ר' מנא לא פסקה התלונה (שם). מכל ההודעות אשר הגיעו אלינו מהנשיא הזה אין גם אחת המודעת לנו דבר גדול או קטן אשר פעל לטובת הרמת התורה, ואולם אם גם לא נדע לו התנצלות מאומה אף כי להצדיקו בכל זאת לא יקשה אלינו להבין דרכו ומעשהו. הנה רוב הימים אשר עמד בפקדתו היו ימי מצור ומצוק לישראל. בימיו התקסר קנסטנטינוס ועמו באה עת רעה. הן אמנם בראשית ממלכתו היתה הרוחה מעט לבעלי דתות שונות אשר ישבו תחת שבטו, כי נתן פתגם חירות לכלם וגם ליהודים ולמוריהם ולבתי כנסיותיהם ומדרשיהם. אך לא ארכו ימי השלחה, כי שנים אחרות אחרי עלותו למלוכה נהפך למינות, ומאז נלה כבוד מישראל ואבדה מנוחה. הבא אחריו קנסטנטינוס ומשנהו גאללוס המושל בסוריא גם הם התנצרו וטקנאת הדת הרעו ליהודים עד הנפשו. הדרומיים אשר לא יכלו לסבול כובד העושק נשאו נפשם בכפם ומרדו ברומיים, גם מיושבי צפורי קמו אנשים מרי נפש והתקשרו עם הכורדים, אך מרה כלענה היתה אחרית מרידתם. המורדים הצפוראים נתיסרו קשה אבל עוד במשפט כי רק אשר היתה ידם במרידה נתפשו ויוסרו, אבל בדרום עשו הרומיים כלה, ומאז אבדה תורה מן הדרום לבלי שוב עוד, והנה כל אלה הכאורעות הרעים היו בימי ר"י נשיאה השלישי על כן נבין על מה הגיע ככה כי ר"י נשיאה משך ידו מכל הענינים ובלי ספק נדב כל זמנו לענינים מדיניים.

בעת ההיא היה רבי חגי איש זקן ונשוא פנים מחשובי הדור הקדום

הוא הוא אשר שלח אליו הקיסר הזה שיבוא אליו לפניים אבל אני נמשכתי אחר החלטתו של ר"ז פראנקעל במבוא הירושלמי שהגביל זמנו של ר"י השני עד אחרי מות ר' יוחנן כמה שנים וקודם למלוכת קנסטנטינוס ור"י השלישי היה נשיא עכ"פ בימי ר' ירמיה ור' יונה ור' יוסי וחי עוד בימי ר' מנא ע"י על כל זה במבוא הירושלמי ערך ר"י נשיאה, ר' יונה, ר' מנא ושם פ"א בתחלתו ובנוספות (קמ"ו) וחשבונו מדוקדק לפי סדר האמוראים ומוכת ע"פ ראיות מן התלמוד ומוסכמות מכותבי דברי הימים שמקורב באו. וכבר העיר על החשבון הזה הר"ר אברהם קראכמאל בהחלוץ ח"ג

— הראשון לתופשי התורה. הוא היה תלמיד מובהק לר' זעירא (דמאי פ"ב ה"ב) ונכבד בעיני ר' הילא אשר אמר עליו: הני אינש סבורא הוא (קרושין פ"ג ה"ב). ונמצא כי נשא ונתן בהלכה גם עם זקני הדור הקרום עם ר' בא בר זבדא (תרומות פ"י ה"ז) ור' איסי תלמיד ר' יוחנן (ברכות פ"ב ה"ז כלאים פ"ו ה"ב יבמות פ"י ה"ג ובכ"מ), ואף מתלמידי ר' יוחנן האחרים וחבריו מסר כמה שמועות. מר' שמואל בר נחמני (פאה פ"ב ה"ז דמאי פ"א ה"ג ובכ"מ) מר' יצחק (ב"ר פ"ט ובכ"מ) מר' יאשיה (ערלה ספ"א קרושין פ"ד ה"ד) ולרוב מר' זעירא רבנן. הוא היה מן החכמים הנאמנים הלומד מכל אדם, כי כן היה דרכו בכל עת להיות נועץ עם חבריו בכל דבר הלכה (תרומות פ"ה ה"א מעשרות פ"ג ה"ג), ומעונה שהיתה בו לא בוש לאמר לפעמים טעיתי ולחזור מדבריו ולבטל דעתו נגד דעת חבריו (כתובות פ"א ה"ג קרושין פ"ג ה"ב). המדות היקרות האלה נשאוהו לתור המעלה לשבת ראש בבית המדרש בימי זקנתו, להנהיג את בני עמו ולמנות פרנסים לצרכי הצבור (פאה פ"ח ה"ז) ועל העת ההיא אמרו: ר"ח פתח ור' יונה ור' יוסי חתמין (ר"ה פ"ב ה"ז). ימי פעולתו נופלים בסוף מלכות דיקליטיאנוס ולאחריו בימים אשר פקידי הרומיים ומושלהם שפכו כל חמתם על המשיחיים וירדפום בלי חשך להשמידם עדי עד. ובעת ההיא היה ליהודים מנוח מעט. אבל לא היתה מנוחתם שלמה כי אם מנוחת עבד אשר ינפש מעט מלחץ נוגשיו למען החליף כח לשאת ולסבול עניים חרשים. מדברי ר"ח נשמע זאת באר היטב. כי כן יסופר: פעם אחת יצא ר"ח לתענית לשאול על הגשמים, ואמר אל ההולכים עמו, אחינו בני ישראל אע"פ שיש בלבינו צרות רבות אחרות אין לנו להתפלל עתה רק על אותן שעליהן באנו (תענית פ"ד ה"ד) מזה יוצא ברור כי עת צרה היתה לישראל גם מצדדים אחרים. לערך מעלת פקידתו אשר היתה לו היה ראוי שישארו ממנו הרבה שמועות לדור אחרון, אבל לא היה כן, כי השמועות שנזכרו בספרות התלמודית בשם ר' חגי אינן רבות במספר, וגם הנזכרות לא כלן הן מר"ח הוזה כי היה עוד ר"ח אחר ברור קדום אשר כבר היה גדול בתורה וגדול בשנים במות רב הונא הבבלי תלמיד רב ושמואל (כלאים פ"ט ה"ד) ולדעת קצת היה תלמיד לרב הונא (מ"ק כה). וירע בגדולת מעשיו²) ומי יודע כמה שמועות הנזכרות בשם ר"ח סתם שיש ליחסן לר"ח הקדמון, ועל כן נראה כי יותר מגדולת תורתו פעלו מדותיו ומעשיו לנשאהו לתור מעלתו.

גדול ממנו בתורה ורב ממנו בפעלים היה חברו רבי ירמיה. ארץ מולדתו היה בכלל, בעוד היותו בארצו לא היה נחשב בין החכמים הרשומים ועוד בזמן מאוחר כאשר כבר יצא שמו לתהלה בארץ ישראל אמר עליו אחד מגדולי חכמי בבל (רבא), ר' ירמיה כי הוזה הכא (בבבלי) לא הוזה ידע מאי קאמרי רבנן (כתובות עה). אבל אם עדותו הזאת צודקת עוד צריך שאלה, כי נראים הדברים שר' ירמיה כבר בהיותו יושב בבבלי לא היתה נפשו לתלמוד הבבליים, וזה גרם כי לא יכלו דברו לשלום. הוא היה מקנטר אותם לפעמים לשאול שאלות זרות המעוררות שחוק ומענין

² המעין בנמי שם יראה שמה שאמר ר"ח ומשמע לי קמיה וירעי בעובדיה קאי אדרב הונא ולא אדר' חייא, דלשבחו של ר' חייא אין צורך בא"י וגם מאי איכפס בזה דאין צריך אלא לשבחו דר"ה לומר שהוא ראוי להקבר אצל ר' חייא אלא ודאי דהכונה על ר"ה וחימה שבעין יעקב מפרש הכונה על ר' חייא.

השאלה היו מכירים שאין רצונו להוציא הדין לאמתו כי אם להתל במ ולהוליך שולל דרך פלפוליהם ולדראות עד אפוא הדברים יגיעו אם יוסיפו ללכת בדרך עקלתון הזה. פעם אחת שאל שאלה זרה ונפתלה העוברת כל גבולות הישרות והוציאוהו מבית המדרש (ב"ב כג:). והנה לא יעלה על הדעת כי על אשר זרה בעיניהם השאלה היה חרי האף הגדול הזה, הלא זה דרך הבבליים מאז לענות נפשם בשאלות זרות, וכי כעורה היא שאלתו משאלת אבוחו דשמואל: תלה (את הבהמה באויר העזרה) ושחטה מהו, נתלה (השוחט) ושחט מהו? (זבחים כו.) ומשאלת רבא בן זמנו: הרביק שני רחמים ויצא (הולך) מזה ונכנס לזה מהו? (הולין ע.). אבל הוא הדבר אשר דברנו מענין השאלה ואולי מעקימת שפתיו בשאלו הכירו כי להתל במ שאל. ועל כן בלי ספק רק בעבור זה הוציא רבא את כל לבו עליו. והלאו אנו רואים כי עודו בבבל היה נחשב לאדם גדול ושלחו אליו ונועצו עמו על דבר הלכה אחת בדיני ממונות ויהי כהשיבם בענה והכנעה לאמר איני כדאי ששלחתם אלי אלא כך דעת תלמידכם נוטה³) נתפייסו והשיבוהו לבית המדרש (ב"ב קסה:). ומזה הלא יוצא ברור כי הוצאתו מבית המדרש רק מפני שחשבו שהעיו פניו והתל במ והשיבוהו על התכנעו לפניהם, ואמנם אם קל היה להם להתפייס ולעבור על פשע אשר באמת לא היה פשע כי אם בדמיונם לא לו היה קל לשכוח להם את עותתם על לא חמס, ועל כן גם מאז נגמר הדבר בלבו ללכת לארץ ישראל, ואף לא ארכו הימים ויעזוב ארצו ומולדתו ויעל. כבואו שם מצא את ר' זעירא בן ארצו, אשר כבר זמן רב לפניו, בימי רב יהודה בן יחזקאל, עלה לא"י, ומצא בו איש כלבבו וימתיק סוד עמו. החבל המקשר אותם היה זה כי דעותיהם נשתוו במשפטם על הבבליים ועל חכמתם ותלמודם. כזה כן גם זה לא מצא חפץ בתורת הבבליים. כמו שר"ז דבק באהבה בתורת א"י ואמר: אורא דא"י מחכים (ב"ב קנח:), והתענה כאה תעניות למען יזכה לשכוח תלמודם של הבבליים (ב"מ פה.). אף כן ר"י גנה דרך הבבליים בתלמודם, ואמר עליהם: בבלאי טפשיאי משום דיתבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דמיחשכן (בינחות נב.), ונראה כי מדעתו שר"ז שגא את דרך המעוקל, לא חדל לפעמים לבדוא מלבו שאלות זרות חרודות להביא את ר"ז לידי שחוק ולגרש מלבו העצבות — כי ר"ז היה בכל עת יושב ותוהה ברעיוניו ועיונו — (גדה כג.). ועתה אם נמצא לר"י שאלות נפתלות כאלה לא נשפוט מזה על דרכו בתורתו לאמר, כי גם הוא כאתר מהם אשר ישעו בדברי הבל ומוציאים זכנם בחקירות אפע, כי אם נאמר להפך שאלה האיבעיות הן שיוורים משאלותיו ההתוליות אשר הן מכוונות נגד המהבילים בהמצאות בדויות אשר אין להן תועלת לחיים ולדת, וכל חפצו לעשות לשחוק את ההולכים בדרך הזה בדרישתם (עי' כ"ח ח"א ס" כ"ג.), ובאמת אם נתבונן בדברי ר"י בהלכה נמצא כי ברובם הולך נכוחות ומדתו הסברה הישרה בדרקוק המשניות⁴)

³ שם בגמ' הובא המעשה הזה בנוסחאות שונות. א': שלחו מתם חבריא לר"י ולפיה משמע שנשאל כן בהיותו בא"י וזה אי אפשר דהא קאמר על דא עיילוהו לביה"מ ותימיה וכי מפני שהשיב בענה לבבל עיילוהו בא"י לביה"מ? ועוד דלא שמענו דאפקוהו בא"י מביה"מ כי היכי דנימא דהדר עיילוהו? אלא עיקר הגמ' בנוסחאות אחרות שם דשלחו חבריהו ולא מתם אלא דכל זה היה בבבל.

⁴ ע"י דמא' פ"ד הדר ר"י בעי (כלומר השיב על טעמו דר"א) אם מפני דרכי שלום למה לי ובלבד שיאמר לו מעושרין הן. כלאים פ"ג ה"א נעקרו השניים וכו'.

ואף באבעיותיו אשר יש לנו הרבה ממנו לרוב מישרים דרכו⁶). אמנם כדברינו כן הוא שכל כונתו היתה רק להראות בנגות הדרך המעקל הזה. ר"י היה דבק בכל נפשו בר"ז וכל דבריו היו לו לחק, ואמר לפעמים: הואיל וחש לה ר"ז צריכין אנו מיהוש (ברכות פ"ו ה"א). כרבו כן גם הוא היה שוקד על דבריו כל החכמים בא"י וקבץ על יד קבלות רבות מרוב גדולי האמוראים שקדמוהו. מר' יוחנן (ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ) מר"ש בן לקיש (שם פ"ג ה"ה) מר' חנינה (תרומות פ"ב ה"ג) מר"ח בר אבא (דמאי פ"ג ה"ד ובכ"מ) מר' אבא (ברכות פ"ה ה"א) מר' חמא בר עוקבא (כלאים פ"ו ה"א) מר' שמואל ב"ר יצחק (פאה פ"א ה"א) מר' אמי (תרומות פ"ו ה"א) מר' אבהו (ברכות פ"ג ה"ה) ועוד מחכמי א"י אחרים. מיהוסו לר' יהודה נשיאה השלישי אשר בזמנו מלך לא שמענו בלתי אם מה שהגיע אלינו שיוור קטן מתוך אגרת אחת שכתב אל הנשיא "לשנאו את אוהבך ולאהבה את שונאך" (מגלה פ"ג ה"ב). וקצת נוכל לשער מן הדברים המעטים האלה כי היה איזה סכסוך ביניהם. מושבו של ר"י היה בטבריה ושם היה ממונה פרנס על העיר שכן יסופר כי פעם אחת באה טבריה בצרה והיה ר"י פוסק על בני טבריה חלקו של כל אחר ואחר בממון כדי לשחד ולפייס את הצורך אותם (מ"ק פ"ג ה"א), ובאמת היה האיש הנכון והראוי לפקידה כזאת, כי היה נוח ורצוי לבני אדם מפני ענותו (שביעית פ"ט ה"ה) ודעתו מעורבת עם הבריות. הוראה אחת נתיחסה לו אשר היא מקצוע גדול בתורה, והיא: שדבר שהותר מפני שהמלכות אונסת עומד בהיתרו אף בזמן שאין אונס עד שעמוד בית דין יובטל (שביעית פ"ד ה"ה) ואמנם עם כל זה הוא כתברו ר' חגי לא הגיעו למדרגת החכמים שקדמום, וכמוהם כן גם שאר חכמי דורם חבריהם⁶) לא נפלאו בתורתם.

נשמעינא מן הדא וכו'. שביעית פ"א ה"ב היתה נפן אחת מודלה וכו'. שם פ"ח ה"ג ר"י סבר מימר שרי מן הדא וכו'. תרומות פ"ב ה"ד סבר מימר אתה רואה הצמק כאלו תפח וכו'. חלה פ"ב ה"א פלפולו עם ר' יונה.

⁶) באבעיותיו רבו מביי בכ"מ מצאנו לשון בעי ואינה אלא קושיא אי דבעי למימר כן וסבר כן באמת. ע"י פאה פ"ו ה"א בעי היה מסוים וכו'. חלה פ"א ה"א ר"י בעי קומיה ר"ז ערב ד' קבין וכו' וקאמר עלה אתיא דר' יונה כר' ירמיה משמע דסבר כן באמת וכ"ה בכ"מ. מאבעיותיו המתמיהות נזכיר עוד האבעיא כלאים ספ"ט הוא ובנו מהו שיצרפו בכלאים. שבת ספ"י ה"ה כלו (עצין נקוב) בארץ והנקב חוצה לארץ ע"ש בפ"י קרבן העדה. ובבבלי זבחים (כו). הוא (הכהן) מכפניו וציצתו בחוץ מהו.

⁶) רוב חכמי הדור הזה מתלמידי ר' אילא ור"ז וחבריהם, ואזכיר קצתם: ר' אבא ב' או בא בזמנו של ר' ירמיה שבת פ"ד ה"ג ה"ד. ר' אבון ב' פסחים (פד). ר' בון בר חייא בעי קומי ר"ז ביצה פ"א ה"א וקומי ר' אילא יומא פ"ג ה"א. ר' אדא בר בי מיי או אבומי ר' תוקיה ר' נחו"ס ברכות פ"ט ה"ג הראשון והאחרון תלמידי ר"ז ברכות פ"ד ה"ג והשני תלמיד חבר לר' ירמיה שביעית פ"ח ה"ב. ר' אחא ב' תרומות פ"ב ה"ד. ר' אבא בר זבינא תלמיד ר"ז ברכות פ"ו ה"ג ונקרא גם בר נמינא שם פ"ד ה"א והיה חסיד שם פ"ד ה"א. ר' הונא יומא פ"ח ה"ה ואין זה ר"ה תלמיד רב. ר' יהודה בן פזי נמצא בכ"מ והיה מגדולי הדור שביעית פ"ד ה"ז והיה מלוד סנהדרין פ"א ה"ב וע"כ מסר בשם ריב"ל שהיה דרומי ע"י מעשרות פ"א ה"ב ובכ"מ ומשפחתו מיהוסת ויש כמה בני פזי ע"י סה"ד ערך פזי ר' זמינא ככורים פ"ג ה"ג. ר' חייא בר יצחק עמושיא נזיר פ"ג ה"א. ר' חייא בר פפא ברכות פ"ו ה"א. ר' חנין תנא קומי ר' לא דמאי פ"ו ה"ג. ר' חנניה בר אחויה ר"ה תענית פ"א ה"ב. ר' חסידא ע"י סוטה פ"ט ה"א ובמבוא הירושלמי ע"י חסדי. ר' יודן כתובות פ"ב ה"ד. ר' שמואל קבל מר"ז מכ"מ ואינו ר"ש שהלך לזנביה וזמלכה עם ר' אימי כשנתפס ועיר בר חנינא. ר' יצחק בן אלעזר

בימים ההם ובעת ההיא מצב היהודים בא"י בא ברע, המשייתיים שונאי היהדות גדלו והצליח מיום אל יום המים הורגנים אשר באו עליהם מימי קנסמנטיאום הקיסר, הראשון אשר קבל דת המשייתיים, היה לים נגרש בימי מלוך הקיסר קנסמנטיאום ומשנהו גאללוס, כי בימיהם הוכפלה שנתא הדת והוכפלו הצרות בישראל אשר אבלום בכל פה, ונתחדשו גזרות קשות ורעות אשר כמעט כברו מנשוא אותם לולא כחם המוסרי החזיקם ולא נתן למוט רגלם, כי עם למוד צרות כישראל אשר רוב ימיו מכאובים וגורלו מאז להיות נצב כמטרה לחצי נוגשים הלא כח נחוש כחו לשאת ולסבול תלאות, ובכל הבא עליהם לא יסורו מדרך תורתו וכל מים זדונים אהבתו לדתו לא ישטפוהו. אף כן היה בדור ההוא. מעצר רעה ויגון אשר המרו את רוחם לא אכדה יראתם וכסלתם תקותם ותום דרכם בתורה, ותהי להפך כי כאשר יענו אותם וכאשר הכבירו עליהם את עול סבלם כן רבתה בס יראת ה', אך אחת היא אשר נענה תחת עקת הרשעה ותלך הלוך וחסור מיום אל יום והיא — דרישת התורה. הישיבות בדרום אבדו כלה, כי גאללוס החריב את הדרום על ידי שר צבאו ארסקינס בגלל המרד אשר מדרו ברומיים, ומי יודע כמה מן החכמים והתלמידים בין הרונים הורגו. צפורי היתה עמם בקשר וגם עליה עבר כוס ונוסרו המורדים, אבל הישיבה לא לא פסקה כי ר' מנא מאחרוני האמוראים הלא היה מושבו בצפורי (פסחים פ"ו ה"א) ומת שם (קהלות רבה פ' אם ימלאו העבים) וזה היה בימים שכבר מתו הקיסר קנסמנטיאום ומשנהו גאללוס (מבא הירושלמי ע' ר' מנא), הנה ראינו כי עד סוף כל האמוראים היתה ישיבת צפורי קיימת. ואמנם גם היא גם הישיבות האחרות לא האריכו ימים בתקפן כי עד לא עבר חצי מאה חדלו הישיבות חדלו וגלה כבודן מארץ ישראל. אולם טרם נכתבה הגחלת האחרונה והנה עוד הפעם עלה כוכב מזהיר בשמי דרישת התורה אשר יהל אורו זמן לא כביר.

בעת ההיא בימי מלוך הקיסר קנסמנטיאום היה אחד מתלמידי ר' ירמיה ור' הילא ראש בישיבת טבריה אשר היה נפלא בין חכמי דורו בשקידתו ובעומק עיונו. התלמיד הזה היה רבי יונה, הוא ישב לרגלי ר' הילא (תרומות פ"ב ה"ד) ולקח תורה מפי ר' ירמיה (חלה פ"א ה"א ובכ"מ) וקבץ על יד הלכות ומאמרים מגדולי האמוראים עד זמנו ומסרם על שמם⁽⁷⁾. עודו צעיר

ואמרו עליו כי הוא באמת ראוי למינוי בכורים פיג היג, ר' פנחס פאה פיג היט. ר' אחא בר פפא או פפי ר' בנימין בר גדול. ר' גוריון. ר' זבידא. ר' חייא בר שובתי. ר' חיינא. ר' טבי. ר' טבלאי. ר' יודן מגדלאה. ר' יודן קפורקאי. ר' יודן אבוי דר' מתניא. ר' יצחק בן אלישיב. ר' לוי חייטא. ר' נסא. ר' תלפיא חמוי דר' אחא. ר' עזריאל. ר' פליפא בר פריטא. ר' אימי אבוי דר' אבודימי דצפורין. ר' חנינא ענתותי. ר' איניא בר ססי. ר' ניחא בר סבא. ר' בא אבוי דר' אבא מרי. כלם מוכאים בסדר הדורות ועל פיהו יפה סדרם הרב בעל מבוא הירושלמי.

⁽⁷⁾ מרי שמעון הסידא ברכות פ"ו היא, מרי חייא בר אשי שם פ"ח ה"ב, מרי יוחנן חלה פ"א היא. מרי ינאי תרומות פ"ב היא, מרשביל ברכות פ"ג היא ובכ"מ. בשם שמואל חלה פ"א היא, בשם ר"ח בר אבא חגיגה פ"ג היא, מרי יהודה אמר שמואל ברכות פ"ט היג. מרי שמעון בר אבא תענית פ"ג היט, מרי אבהו מגלה פ"א הי"ד, מרי אימי בכורים פ"א היא, מרי יוסי בן נזירא ברכות ספ"ט, מרי הישעיה פאה פ"ד ה"ב, מרי שמעון בן זכריה דמאי פ"ב היא. מעולא בן ישמעאל כלאים פ"ט היא מרי חמא בן חנינא שביעית פ"ד היי. מרי ועירא ברכות פ"א היו ובכ"מ, בשם מרי חניניה חבריהן דרבנן חלה פ"ד היו. מרי אבא חגיגה פ"ב היא, מרי לוי שם, בשם מר

לימים נכרו בו אותות השכלתו ויתרון הכשיר חכמה. ר' אבהו כבר נתן, עינו עליו לטובה וכברו כאחד מגדולי הרבנים שבדורו (סנהדרין פ"ו ה"א) ובבית דינו של ר' חגי היה הוא וחברו ר' יוסי מן הברורים ואמרו עליהם ר' חגי פתח ור' יונה ור' יוסי חתמין (ר"ה פ"ב ה"ה). משניות התנאים היו לו תמיד לעינים בהוראה ולענין מחקריו, משאו ומתנו החדודי והפלפולי נחשב לו רק כציצים ופרחים לתורה אך לא למדה בהוראה למעשה ובפירוש יסופר כי פעם אחת היה לו משא ומתן בהלכה עם חבריו ויהי כרצונם לעשות מעשה על פי ההלכה שרנו עליה אמר „נשבוק אולפנא ונייתי לן מתניתא" (ברכות פ"ו ה"ה) וכמדתו של ר' אבהו באמרו: כל אילין מיליא לענין משא ומתן הא להורות אסור להורות (כלאים פ"ו ה"ד). בהשכל ובהגיון ישר דרש במשנה ופירשה. באר מלותיה ורבוריה לפי מדת הלשון⁽⁸⁾ ובאר עניניה לפי כונתה⁽⁹⁾ ולפעמים מנסח המשנה בנוסח אחר על פי פירושו ומוסיף בה דברים להשלימה ולמען תת לה יתרון באור⁽¹⁰⁾ ומענין פירושו האלה נראה כי היתה ידו אמונה במליצת לשון המשנה. ואף באמת כל מאמריו הם לעדה כי שפתיו ברור מללו, ולפעמים שבתורה חכמי הזמן כי תלמודו נדבר בלשון ברור באמרם „ר' יונה מפיק לישנא" (מעשרות פ"א ה"א ערלה פ"א ה"ב ובכ"מ), ובאמת בכל מקום אשר אמרו עליו כלשון הזה אינו אלא כמברר הדברים באר היטב. גם בזה יש לו יתרון על כל חכמי דורו שהוא תמיד מפרש דבריו למען יהיו מובנים ומפורשים לשומעיו ונותן לרוב טעם לדעותיו ופירושו⁽¹¹⁾. בשכלו הוד והישר יודע להוציא במדת הגיון דבר מדבר אף אם למראה עין הם כרחוקים זה מזה ולהבדיל ולהפריש בין הנראים דומים זה לזה⁽¹²⁾. עוד בזה השתדל ר"י להתעלה למעלת הקדמונים בהעמידו

עוקבן ערובין פ"ו ה"א, מר' חסדא ברכות פ"ב ה"ג, מר' נחמן בר אדא, שם פ"ב ה"ד, בשם ר' אחא שם, מר' תנחום בר חייא שם פ"ה ה"א.

⁽⁸⁾ ע"י כלאים פ"א ה"א למה נקרא שמה שעונית, שם ה"ב למה נקרא פרישין, שם פ"ה ה"א איוה כרם דל, פאה פ"ד ה"ז לכובעות מן לעיל, שביעית פ"ד ה"י מפרש מלת משיגריעו.

⁽⁹⁾ ע"י דמאי פ"ג ה"א מתני' בעניי חברים ובאכסניא כר' יהושע, כלאים פ"ב ה"ב אף הדא דתנינן משום ממראית עין, תרומות פ"ו ה"ד מנין שאין עולין אר"י כתוב מכל חלבו וכו' ועוד בכ"מ.

⁽¹⁰⁾ ע"י שביעית פ"ג ה"ג אר"י כיני מתניתא הרוצה להעמיד צאן בתוך שדהו עושה סהר בית סאתים וכו', שם פ"ד ה"א אר"י הכי צורכא מתני בראשונה היו אומרים מלקט אדם עצים ועשבים מתוך שלו את הגם הגם וכו', עוד שם פ"ה ה"ז כיני מתניתא אלו כלים שאין האומן רשאי למכרן בשביעית לחשוד על השביעית, ר"ה פ"ב ה"א הכין צורכא מתני בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל אדם אם אין מכירין אותו משלחין אחר עמו מהך דראש השנה מוכח להדיא דר' יונה מניה המשנה שהרי ר' יוסה משיב שאין צורך להניח דאף כמתני' אתיא עייש וע"ע פסחים פ"א ה"א.

⁽¹¹⁾ ע"י כלאים פ"ו ה"א אר"י תפטר שהיו הכרתין נתונים מקצתו בתוך ד"א ומקצתו חוץ לד"א וכו' ומפרש דבריו עייש. שם פ"ו ה"ב אף הדא דתנינן משום מראית עין דלכן מה בין העומד בארץ וכו' ואם נעיין באיבעותיו נראה שלרוב יהיב טעמא לשני צדדי השאלה דוק ותשכח.

⁽¹²⁾ בהרבה מקומות דרכו לדמות מלתא למלתא ולהוציא דבר מדבר. ע"י כלאים פ"ד ה"ה כמחיצת שבת כן מחיצת כלאים. כתובות פ"ב ה"ב ר"י מדמה לחלבים. וע"י ברכות פ"ו ה"א ר"י אמר על הדא דר"ה המביל נ' איובות וכו' עייש. ולפעמים מחלק בסברה ישרה בין הנראים דומים. ע"י כלאים פ"ה ה"ב ולא דמין תמן מרוחין וכו'. שביעית פ"ו ה"ז ודמאי היא כל רבה קטף בטל על גבי שרפו אילן אינו בטל על גבי שרפו ועייש בפ"י בעל שדה יהושע. מעשרות פ"ג ה"ד לא אמרו

לפעמים כללים כוללים אשר הם מקצוע גדול בתורה שבעל פה. נגד כללו של ר' יוחנן: שכל השיעורין הם הלכה למשה מסיני, קיים וקבל הוא את הכלל: כל השיעורין חכמים הם שנתנו (פאה פ"א ה"א) וכן העמיר כלל במשנה: לית כללין דרבי כללין (תרומו' פ"א ה"ב ובב"מ). ובענין קיום המצות כהלכתן אמר: אין עבירה מצוה (חלה פ"א ה"ט) ואמר עוד: עשה דוחה לא תעשה אף על פי שאינה כתובה בצדה (ביצה פ"א ה"ב חלה פ"ב ה"א) וכן העמיר הכלל: הלכה כרבי אפילו אצל ר' אלעזר בר' שמעון (דמאי פ"ב ה"א). אך יקר מכל אלה הכללים הוא הכלל הגדול אשר היה מיסד בענין סדור משנתו של רבי. הוא היה אומר מפורש כי רבי העלה בסדרו אף משניות אשר כבר בטל ענינן ואין להן דבר עוד עם הזמן ההוה והבא, ועל כן אין להן ערך אחר ותכלית אחרת כי אם להודיענו מה שתקנו והורו הקרמונים בזמנם, וכאשר לא עקרו מן המשנה¹³) פרשת מלואים ופרשת המבול אף שאין עתידין לחזור עוד, ולמה? כדי להודיעך אף כן כדי להודיעך לא עקרו כל המשניות המדברות מאיסור שני פרקים הראשונים בשביעית אף שר' גמליאל ובית דינו התירוהו (שביעית פ"א ה"א). והנה זה הכלל יפרוש אור בהיר על דעתו בבחינת תכונת החכמה התלמודית ויחוסה אל המעשה. כי יש במשנה דברים אשר בזמן סדורם כבר עבר זמנם ואין להם תכלית אחרת כי אם למודית ולא מעשית, וזוה יתברר שגם בתלמודם של חכמי הדורות דברים אשר לא נאמרו רק „כדי להודיעך“ אבל לא להורות לתכלית מעשית. ומפני זה לא נפליא על ר' יונה אשר גם הוא לא נופל מכל חכמי דורו לדרוש ולחשוב מחשבות על דברים אשר אין להם דבר עם הזמן ההוה ואין עתידין לחזור עוד. כמו בשאלו מלפני רבו ר' ירמיה: בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמח לחה מהו שתראה אסורה משום חדש (קלה פ"ב ה"א). ולא עוד אלא שאם נתבונן ברובי תורותיו אשר נמסרו לנו על שמו הלא נמצא כי יותר מכל חבריו היה הוא אוהב לחקור ולהמציא שאלות ודינים חדשים אשר מספר גדול מהם לא המציא כי אם להגדיל תורה ולהאדירה ולעשות ציצים ופרחים לתורה.

רבי יונה היה חסיד בתכלית החסידות. הוא אשר נשמר מאד לנפשו לבלי הויק לבריאותו בשום ענין, והיה מפקד כן לחבריו (ביצה פ"א ה"ו) בכל זאת במקום מצוה אף על בריאות גופו לא היה חס (שבת פ"ח ה"א) ושלא לעבור אף על עבירה קלה מדברי סופרים לא חשש לנזק גדול והכניס נפשו לסכנה (נדרים פ"ד ה"ט), ואמנם לפעמים עזב גם חסידותו אם היה דרוש כן לטובת עמו שלא לתת תואנה לממשלה להרע להם. ופעם אחת אירע כי בא ארסקינס עם חילו לעירו והורה לאפות פת בשבת לצרכם (שביעית פ"ד ה"ב). כנזר למדת חסידותו היה חסרו לבני אדם ומעשה הצדקה אשר עשה לעניי עמו. הוא היה נאה דורש בשבת הצדקה ואף כן היה נאה מקיים. הוא דרש אשרי משכיל אל דל זה שמסתכל במצות האידך לעשותה, ומאד מאד היה מקיים מאמרו הוה במעשיו. כיצד היה ר' יונה

אלא לדרך אבל בינו לבין חברו לא. חלה פ"ג ה"א אר"י לא מסתברא דלא בחול אבל בערב שבת צריכה לומר היא והטמא שבה למה וכו'.¹⁴ כונתו על מדרש הכתובים שבפרשת מילואים ופי' המבול ששנו אותו בבית המדרש על כן קראו משנה ובענין הוה מצאנו בירוש' יבמות פ"ח ה"ג אמר רשב"ג אני אין לי אלא משנה ותשב נעמי ורות המואביה כלתה משרה מואב זו היא ששבה משרה מואב תחלה, וקרא למדרש הוה משנה.

עושה כשהיה רואה בן טובים שירד מנכסיו היה אומר לו בני בשביל ששמעתי שנפלה לך ירושה במקום אחר טול ואתה פורע משהיה לוקח היה אומר לו מתנה היא לך (פאה פ"ה ה"ט). בעין טובה היה תוכך חכמים והחזיק ידם ומאחבתו אשר אהב את דורשי התורה ומחפצו לתמוך ידם ולסעדם מלאו לבו אותו לעשות דבר אף שלא כשורת הדין. את מעשרו אשר הוא מנת הכתנים והלויים נתן הוא לאין נכון לו לאחד מן החכמים, ר' אחא בר עולא, אף שלא היה מן הכהנים הלויים, ולא עוד אלא שפרסם היתרו ויסרו במדרשו שדרש: ויאמר לעם . . . לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה' (מ"ש פ"ה ה"ה) והוכיח מזה דבר חדש אשר לא שערוהו הראשונים, שאין הרבר תלוי ביחוס בית אבות כי אם בזה אם המקבל הוא מן המחזיקים בתורת ה', ומי יודע אם לא מדרשו אשר הוא עצמו קיים במעשיו, נתקבל גם כאחרים אשר ממנו ראו ועשו כמותו. גדולת חכמתו מדותיו ומעשיו הטובים אף הם הגדילו שמו בגוים ויהי נכבד ונשוא פנים לפני שרי המלוכה (ברכות פ"ה ה"א) ואולי מפני תקיפותו לפני הממשלה קראוהו בבבל "תקיפא דארעא דישראל" (תענית כ"ג): ואף לבעבור מעלותיו הנכבדות גדלוהו ונשאוהו בני עמו ויהי המנהיג הראש בטבריה.

בישיבת טבריה עמד לימינו של ר' יונה חברו ואוהבו הנאמן רבי יוסף, בלי ספק היה ר' יונה זקן מכנו אשר על כן נפקד הוא לשבת ראש ואמנם אחרי מות ר' יונה מלא ר' יוסי את מקומו (מעשר שני פ"ד ה"ט). שני החכמים האלה חברים היו מנעוריהם, חברים בתשמישם לפני חכמים לפני ר' חילא (תרומות ספ"ב) ולפני ר' זעירא (שם פ"ד ה"ח), חברים במסחרם כי שותפים היו בעשיות יין (מ"ש פ"ד ה"ג), חברים להרביץ תורה בטבריה, להחזיק ישיבתה ולהעמיד תלמידים הרבה, וחברים בדעות, בתכונתם ולרוב גם בדרך תלמודם ועל כן גם הוא היה העמוד החזק אשר דרישת התורה בעת ההיא נכונה עליו. רבים מן השוירים אשר הגיעו אלינו על עמו און וחקר בחברת ר' יונה, לפעמים הם מסכימים, לדעה אחת ולפעמים נחלקו בדעותיהם. ואמנם רוב המחלוקות ביניהם נוסדו בקצת תכונות המרשימות דרך תלמודם. תחת אשר ר' יונה לא חש להעמיד מתנתא כיחידאה (כלאים פ"א ה"א ובכ"ט) משתדל ר' יוסי תמיד להעמידה כדברי הכל (כלאים שם ופ"ה ה"א פאה פ"ז ה"א פ"ה ה"ב שביעית פ"ח ה"ה), ר' יונה מגיה ומתקן לשון המשניות ומוסיף דברים במשנה כדי לפרשה על דרך הבבליים שמתקנים המשניות ואומרים "חסורי מחסרא והכי קתני" או "תני" כך וכך או "הכי קתני" ועוד לשונות אחרות כאלה. ובכל מקום שר' יונה אומר "ביני כתניתא" או "הכי צורכא כתני" הוא מגיה ומתקן המשנה (שביעית פ"ג ה"ג פ"ד ה"א פ"ה ה"ו ובכ"ט), אבל ר' יוסי לא אהב זאת לעשות הגהות במשנה כי אם משתדל לפרשה כמו שהיא לפנינו אף אם צריך להכניס נפשו בפרצה רחוקה (פסחים פ"א ה"ב ר"ה פ"ב ה"א) מלבד כשקבל התיקון שאז מתנצל ואומר כך אמר לי רבי (יבמות פ"ב סה"ד פאה פ"א ה"ג). יותר מכפלים כמאמריו של ר' יונה נמצאו לנו כאמרים מר' יוסי. ובפרט רוב השוירים שהשאיר ר' יונה אחריו ברכה הם בסדר זרעים, וכבר מתמעטים והולכים בסדר מועד עד שבסדרי נשים ונוזקין נזכר רק לפרקים. לא כן ר' יוסי, אין מספר לכל מאמריו בכל ארבעה הסדרים האלה. ונראה מזה כי ר' יוסי שם מגמתו לסדר תלמודו על כל עניני התורה שבעל פה, וברר וזקק תלמודו קדמוני וחבר להם הערותיו וקרוב הרבר כי כבר נשאו נפשו לסדר תורת האמוראים,

ובאמת נמצא שנאמר בפירוש כי עשה „מהזורא תניינא“ לתלמודו (פסחים פ"ה ה"ג יבמות פ"א ה"ב), ועל כן נבין על נקל למה מ"י יוסי היה חברו של ר' יונה נשתיירו רובי תורותיו בתלמוד ירושלמי וכמעט בכל דף ודף נזכרו דבריו, ועתה אין בזה כל ספק כי תלמודו של ר' יוסי המזוקק והמבורר בשתי מחזורות הוא היה האבן למוסדה לתיבור התלמוד הירושלמי שלנו. אבל לא יתענו זה לאמר שר' יוסי היה סדרו עד תומו וחתמו כי ממות ר' יוסי עד תום חתימת התלמוד הירושלמי עוד עברו ימים ושנים ונזכרו בו חכמים אשר חיו משך זמן קרוב לחמישים שנה אחרי הזמן הזה.

בימי ר' יוסי היה ר"י נשיאה השלישי עוד בנשיאותו, אבל מיחוסו אל הנשיא הזה, אם היה בריתו אתו האהבה והשלום לא שמענו דבר, ובכל מאמריו הרבים לא מצא אף מקום קטן להזכירו להרע או להיטב. כבר בימיו עלה הל' ל בנו של ר"י נשיאה השלישי לנשיאותו, הוא הלל אשר בתחלת נשיאותו בעוד ר' יוסי חי תקן שלא לקרש החדש עוד על פי ראיה כי אם על פי חשבון. (בעל המאור ר"ה פ"א ס' העבור ר"י אברהם בן חייא צד 97 השגת רמב"ן לסה"מ מ"ע קנ"ג) ודבר ברור שר' יוסי הסכים על הדבר כי כן יוצא מפורש ממה שכתב לבני חוצה לארץ אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש (ערובין ספ"ג) וכבר מובאר היטב במקום אחר כי ר' יוסי היה בקי בחשבון הקביעות וסדרי המועדות על פי חשבון (מגלה פ"א ה"ב). וסבת זאת התקנה בלי ספק היתה מפני תרעומת המלכות אשר ראתה בעין רעה על המנהג הזה, והלא ידענו שכבר הנשיאים שקדמו היו משתדלים לעשות במחשך ובסתר את מעשה הקדוש והעבור (סנהדרין יב). ועתה יצדק מה שאמרנו כי בתחלת נשיאותו היתה זאת שתקן לקרש על פי חשבון שאז עוד היתה הממשלה צרה לישראל על כן עשה זאת התקנה לשכך תרעומתה אבל אחרי כן במשך ימי נשיאותו שנתקסר הקיסר יוליאנוס (ד"א קכ"ב) אשר היה טוב וכמיטב ליהודים והנשיא נחמד לפניו וכבדו עד שקראו אח ורע, אז לא היה סבה לשנות המנהג מיראת הממשלה. חוץ מזאת עוד מנהג אחר קדום נפסק בעתות האלה מפני תרעומת המלכות. שלפנים בישראל היה המנהג שהנשיא הולך עמם לתענית על הגשמים. ואמנם ר' יהודה נשיאה השלישי הופסיקו ולא חזר עוד. כי כן יוספר שרבי חלבו אמר לר' יהודה נשיאה פוק עמן (כלומר לתענית על הגשמים) וצעורך (או וצערן גי' יפה מראה) עבר, אמר ר' יוסי הדא אמרה¹⁴) אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית עמן נשייא (תענית פ"ב היא) מזה נראה שהנשיא היה ממאן ללכת עמם לתענית כתורה וכאשר עשו אבותיו עד שר' חלבו שחי בדור הזה בקש ממנו שילך עמם למען יהיה התענית כהלכה ובלי ספק לא מלא הנשיא בקשתו ועמד במאנו כל ימיו ועל כן יכול ר' יוסי לאמר בצדק „אילין תעניתא דאנן עבדין לית

¹⁴ שם איתא: ד"א יצא חתן מחררו זה הנשיא וכו' ר' חלבו אמר לר"י נשייא פוק עמן וצעורך עבר. אמר ר' יוסה הדא אמרה אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית עמן נשייא. ובחלוץ ח"ג פ"י ר"א קראכמל זה המאמר, שבעת הד"א מיראת הממשלה עשו הדבר בחשאי ומטעם המלכות לא היה הנשיא עמם. והעיקר נ"ל שהנשיא היה ממאן ללכת עמם וכמ"ש בפנים וע"כ היה ר"ה צריך לבקש ממנו לאמר פוק עמן ולא נאמר אם מלא בקשתו. ובל"ס לא מלא והיה במאנו עד סוף ימיו בימי ר' יוסי. ואמרו הדא אמרה קאי אמדרש שלמעלה דקאמר יצא חתן מחררו זה הנשיא דמשמע דחוב על הנשיא לצאת ומעכב אם לא יצא על זה אר"י הדא אמרה דאילין תעניין דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית עמן נשייא.

אינן תענין דלית עמן נשייא". ימי שבתו בראש אחר ר' יונה לא ארכו, וימת בשיבה טובה וכבוד עשו לו במותו שכל תלמידיו נטמאו לו ובלי ספק גם תלמידיו הכהנים (ברכות פ"ג ה"א) ובטלו הכהונה במותו כמו במות הנשיא¹⁵).

כל ימי העוני והמצוק תחת ממשלת קנסמנמיאום ומשנהו גאללוס צורר היהודים וכל התלאות אשר מצאום ראו ר' יונה ור' יוסי בעיניהם מתחלתם עד סופם. ראו הרבן הדרום מיד ארסקינס ועוזריו ולגינותיו, וראו איך ירו הויה באנשי צפורי ועשה בהם שפטים על אשר היתה ידם עם המורדים בדרום, ובלי ספק גם בטבריה אשר היא שכנה הקרובה לצפורי היתה הצרה מתפשטת בעת ההיא כי לולא שהיתה בסכנה לא היו ר' יונה ור' יוסי מתירים לאפות פת בשבת לצורך אנשי הצבא, ואמנם אם גם יסר ארסקינס את אנשי צפורי יסרם אך במשפט רק במושעים ומורדים היתה ידו אבל לא השחית את העיר ואולי ר' יונה ור' יוסי היו משתדלים להצילה, וטועים כל האומרים כי צפורי נחרבה בעת ההיא ונכחדה מן הארץ, כי ידענו ברור שעוד כדור הבא עמדה צפורי על תלה וגם הישיבה בה לא פסקה אשר מנהיגה היה ר' מנא בנו של ר' יונה ואשר עמד שם בראש עד סוף ימיו ומת שם.

רבי מנא בנו של ר' יונה הוה נקרא גם מני או מונא היה גם תלמידו של ר' יוסי. וכמה פעמים מצאנו שאמר הקשיתי לפני ר' יוסי (ברכות פ"א ה"א ובכ"מ) ואף קראו רבי (שקלים פ"ו ה"ה קידושין פ"ג ה"י). והיה בקי מאד בתלמודו ודקדק בו, ואמר לפעמים "אף על גב שלא אמר ר"י הדא מלתא אמר דכותה" (בכורים פ"א ה"ו ערובין פ"ב ה"א ובכ"מ), ויהי דברו גם עם ר' חגי (תענית מ"א פ"א), והלך לפעמים לקסרין לשמוע תורה מפי ר' חזקיה (תרומות פ"ח ה"ט) וקראו "רבי" (דמאי פ"א ה"ד ובכ"מ). בימי חרפו היה מושבו בטבריה במקום אביו ובעת ההיא היה ר' חנינה דצפורי מנהיג הישיבה בצפורי, ובישבו בטבריה היה דברו עם ר"י נשיאה (פסחים פ"י ה"א) אבל נראה כי לא היתה נפשו אל הנשיא הוה וככל חכמי הדור הנאמנים גם הוא לא יכול לראות את העול אשר עשה הנשיא בנתנו מינוי בבצע כסף למי שאינו ראוי ואמרו בפירושו: שר"מ היה מוקל לאילין דאתמני בכסף (בכורים פ"ג ה"ג). עוד ר"מ בטבריה מת ר"י. כי כן יסופר אחרתו של ר"י מתה בצפורי ושלה ר' חנינה אל ר"מ כי יבוא לקבורתה ולא סליק ר"מ באמרו אם בחיי הנשיא אין חיובים לחטמא לכבוד כל שכן במותו (ברכות פ"ג ה"א), ויוצא לנו כי בעת ההיא כבר מת ר"י. ועוד זאת כי ר' חנינה היה בצפורי ושלה לר"מ לטבריה, כי רק אז יצדק לאמר "ולא סליק" כלומר ולא עלה לצפורי שהיא בהר. אבל אחר ימים, עזב את טבריה וישב בצפורי והיו שם ראש הישיבה שר' חנינה בענותו ירד ברצון משררתו והניח כתר לר' מנא (פסחים פ"ו ה"א). וישב שם עד יום מותו (קה"ר פ' אם ימלאו העבים) בתלמודו הלך בדרכי אביו ורבותיו אבל לא נרשם

¹⁵ בירוש' שם איתא ר"י נטמאו לו תלמידיו וא"ל ר' מנא אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתיתם יין ואם לאו אבלים אתם למה נטמאתם. וכתב בהג' אשרי מ"ק פ"ג ס"ו מ' משמע בירושלמי שהתלמידים מטמאין לרבן. ולא החליט מפני תשובת ר"מ ובכ"י ס' שע"ד הביא בשם רמב"ן: ובירוש' איבעי לן תלמיד מהו שיטמא לכבוד רבו ולא איפשטא הלכך לא יטמא. אבל נ"ל ברור דעובדא דר' נאי ועירא ודלתמירי ר' יוסי דמייתי אהך איבעיא מייתי להו לפשיטותה דהאיבעיא.

בתכונה מיוחדת. מלבד זאת נראה כי היה אוהב את המשנה ואמר בפירושו "תבטל שמועה מקמי מתניתא" (כתובות פ"ד הי"ד) תורת אביו היתה לו לחק ומשתדל בכל מקום לתרצה ולהצילה ממנגדים אף אם שלא כדון (דמאי פ"ד ה"ב שביעית פ"א ה"א פ"ז ה"ב מעשרות פ"א ה"ו ערלה פ"ב ה"ה בכורים פ"א ה"א ובכ"ט) מהוראתו נכיר כי היה איש קצר רוח מיראת הוראה מקפיד על כל חששה רחוקה ולא נשא פנים לצרכי זמנו ומקומו, והיה בזה הירושלמי האמיתי, כאשר ר' יונה ור' יוסי התירו לאפות פת בשבת לצרך אנשי חילו של ארסקנים היה הוא המהרהר אחריהם עד שהניח אביו את דעתו ופייסו. ופעם אחת אירע שרבי חונה בן זמנו, תלמידו של ר' ירמיה (זבחים עה:;) אשר עלה מבבל בימי ר' יונה ור' יוסי (ר"ה פ"ב ה"ב), היה רוצה להתיר את המקום יב לונא או גב לונא בשביעית והיה כותב פתגם ההיתר וחתמו⁽¹⁶⁾ ושלחו לר"מ שגם הוא יחתום על ההיתר אבל ר"מ לא רצה לחתום עליו (שביעית פ"ו סה"א) ובלי ספק שממורך לב בהוראה לא חפץ שתהיה ידו עם ר"ח בהיתר הזה. אך כיוצא מן הכלל גברה פעם אחת יראתו מפני הסכנה על יראתו בהוראה. בימים ההם אירע כי בא פרוקלא עם חילו בשבת לצפורי והתיר ר"מ לנחתומי ישראל למכור פתם בשוק (סנהדרין פ"ג ה"ה) אבל בדרך כלל היה מיראי הוראה ככל חכמי הדור האחרון אשר ספות חומרא על חומרא היה המטבע לכולם בהוראתם⁽¹⁷⁾.) מתורות כלם יצא זה

⁽¹⁶⁾ פרסום פסקיהם וגזירותיהם לכלל העם במקומם היה דרכם להכריז בצבור ע"י חלה פ"א היו צריכין אנו מכריזין. ואל הרחוקים שלחו בכתב הנחתם מהנמנין על האיסור או ההיתר וע"י קרושין פ"ג הי"ד. ומצאנו בכ"מ שהיו שולחים אגרות כאלה מא"י לבבל לפרסם הוראותיהם.

⁽¹⁷⁾ אלה הם רוב חכמי הדור הזה: ר' אבמרי, כלאים ספ"ב לא כן היה ר' מנא אומר ונראה דרבי קשיש מניה, ואין זה ר' אבמרי אחיו דר' יוסי כדמשמע בתרומות פ"ח ה"ט. ר' אבדימי דצפורין בעא מר' מנא ברכות פ"ד ה"ג. ר' אימי בן זמנו דר' מנא ואמר בשם ר' שמיי ברכות פ"ג היה ור' אימי זה חתנו דר' יונה גיטין פ"ב ה"א, וכתוב כמבוא הירושלמי שהוא ר' אימי בבבלי. ר' בא בן כהן אולי תלמידו דר' יהודה בן פזי ע"י ברכות פ"א ה"ו. מנבילה היה אחיו שם פ"ג ה"א. ר' בורקי ע"ז פ"ג ה"ו. ר' גמליאל בן אלעאי שבעות ספ"ה. ר' גמליאל בן ליהני נדה ספ"ג. ר' גמליאל בר' אבניא פאה פ"א ה"א ושלשתן בעי קומיה ר' מנא ואולי שלשתן אחד ויש כאן ט"ס. ר' הושעיה ביר שמיי תלמיד ר' יצחק בן אלעזר ע"י מ"ק פ"ב ה"ג ומנילה פ"ג הי"ב ושם נראה שהיה מצעירי החכמים. ר' ועירא ב"י בעא קומי ר' מנא שביעית פ"ה ה"ט ובכ"מ. וע"י בסדרה"ד. ר' חייא בר' אדא ב"י חברו דר' מנא כלאים פ"ט היא מ"ש פ"ד הי"ב. ר' חנניה הובא בפנים לעיל. ר' יוחנן בר' מריא ע"י פסחים פ"ה ה"ו ואולי הוא אחיו של ר' חייא בר' מריא מובא בערוכין ספ"ה. ר' יונה בוצריא ע"י כלאים פ"ט ה"א. ר' יצחק בריה דר' חייא כתובה ברכות פ"ג ה"א. ר' יודן בר' שקלי כתובות ספ"ט. ר' יצחק בר' גופתא פסחים פ"ז הי"ב. ר' לוינטי יבמות פ"ט ה"ח וע"י דמאי פ"ז ה"ט ר' ליעזר ע"י ביצה פ"א ה"ג. ר' מתניא כתובות פ"ד ה"ה. ר' יודן בן מנשה תענית פ"ב ה"א ובסדר ואולי הוא בן מנשה המובא במגלה פ"ב הי"ב. ר' נחמן מ"ק פ"א ה"ד ובכ"מ. ר' סדור תנא לסיע לר' מנא. חלה פ"ב הי"ב. ר' עזרא שקלים פ"א ה"א. ר' עזרא ערוכין פ"ב ה"א. ר' שמיי נדרים פ"ט ה"א מוקני הדור. ר' ברכיה בן אחיו ר' שמואל, ר' חייא בר' לולייני, ר' חנינא בן עניל, ר' חנניה בריה דר' הלל, ר' יודן בר' פליא, ר' יצחק בן מרי, ר' לא דכפרא, ר' לעזר דרומיא, ר' לעזר בן חגי, ר' לעזר ביר יוסי? ר' יוסטי בר' שונם, ר' פנהס ביר חנניה, ר' שמואל בר' אבדומי, ר' ששעא, ר' שמעון ביר הלל בן פזי, ר' תנחומא. קצת מאלה החכמים כבר היו זקנים באים בימים בדור הזה ולמדו ופעלו גם בדור שלפניו.

מפורש וביחוד נבין כן מתורות אחד מחבריו של ר' מנא אשר ישווה לו בפעולותיו וכמעט גדול ממנו בחכמתו.

החבר הזה היה רבי יוסי בר בון או בר אבון. ר' אבון או רבי בון אביו הוא הנודע על ידי מסעותיו מא"י לבבל והפיץ שם תורות חכמי א"י, ובחזרתו הביא אתו תורות הבבליים. ומר' אבון הזה נזכרו בירושלמי הרבה דברים בשם "רבנן דתמן", במעט מקומות נקרא בירושלמי אבין⁽¹⁸⁾ ולרוב אבון. אך בתלמוד בבלי שמו אבין ולרוב קצרוהו וקראוהו רבין. ור' יוסי בנו כשנזכר בכבלי קראוהו גם כן ר"י בר אבין. ר' יוסי הזה קבל מאביו אשר לבעבור הזה הביא הרבה הלכות מרבנן דתמן (שבת פ"ט ה"ג ובכ"ט) וידע היטב מנהג בני בבל (פסחים פ"י ה"ב) וספר דברים מריש גלותא בכבל (סוטה פ"ה ה"ה) והיו בידו הלכות רבות מגדולי האמוראים הבבליים מרב ושמואל רב הונא ורב יהודה ורב חסדא ועוד אחרים⁽¹⁹⁾. יותר מכל חבריו היה מוסר דברי הלכה ואנדה מכל גדולי האמוראים שבא"י מדור הראשון עד זמנו. מר' חייא, חזקיה, ריב"ל, ר' יוחנן, ורשב"ל וכל הבאים אחריהם, והיה מדקדק בשמועותיו ודרש בקדמוניות היהודים ובמנהגים ישנים⁽²⁰⁾. מתכונתו הזאת נראה כי היה איש אשר לא רק למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח כי אם כונן לחקר הענינים וכל מגמתו לבוא עד תכונתם. במקומות רבות נמצאהו משתדל לתת טעם להלכה ישנה (ברכות פ"א ה"ה פ"ב ה"ה שבת פ"ג ה"א ה"ז פ"ט ה"א ערובין פ"ז ה"א סוכה פ"א ה"א ובכ"ט) וסותר לפעמים טעם שנתנו אחרים ואומר "לא מטעם הזה" ונותן טעם אחר (מגלה פ"ג ה"ח ובכ"ט). הוא אהב מאד להשוות דעות החולקים הפך בהן והפך בהן עד כי יצלה לו להראות כי לא פליגו (ברכות פ"ו ה"א שבת פ"ז

⁽¹⁸⁾ כבר הראנו למעלה ששני ר' אבון היו ושניהם נקראו לפעמים אבון ולפעמים אבין וכבר העיר על זה הרב בעל מבוא הירושלמי ואין להוסיף על דבריו רק זאת כי לא נמצא בתלמוד ירושלמי קיצור אחר מהשם אבון כי אם בון כדרכו תמיד להשמיט האל"ף כמו מן השם אבא, אבימי, אלעזר וקראם בא, בימי לעזר. אבל הקצור רבין לא נמצא בירושלמי כי אם בכבלי, והאומה בשם הערוך בערך אבין "ראבון אבון שמו" שקר ענה ברבינו נתן כי לא כתב כן מעולם וגם לא נמצא בשום מקום השם "ראבון" וגי' הערוך: ר' בון אבון שמו. כתבתי זה להזהיר התלמידים שלא לסמוך על משבשי ספרים מחסרון ידיעה.

⁽¹⁹⁾ בתענית (כ"ג:) איתא: ר"י בר אבין הוה שכיח קמיה דר' יוסי דמן יוקרת שבקיה ואתא קמיה דרב אשי. וזה טעות דמוכח דמה לר"י בר אבין בכבל ונכירי אשי. והרי ר"י דמן יוקרת היה בא"י ועיב ברור שצ"ל ר' אסי והוא ר' יוסי חברו של ר' יונה שוב מצאתי שהעיר על זה בעל דקדוקי סופרים שם צד 140 אות כ. אבל מה שכתב שם דרבא קרי ליה ארי שבחבורה ליתא אלא לר' חייא בר אבין קרי ליה רבי בשבת (ק"א:) גם מה שתמה מהא דחולין מתיב ר"י בר אבין אמירא דרב עירא משמיה דרבא אין תימה כל עיקר. דהענין כן ר"י בר אבין ידע שמעתתיהו דאמוראי בכלאי ושמע שמעתתיה דרב עירא משמיה דרבא ומתיב עליה ולא לדרידה אלא למאן דאיתיה מבבל תדע דאמר מתיב ולא מתיביה. ורב עירא הוה חי בימי רב פפא בן זמנו של ר"י בר בון.

⁽²⁰⁾ ע"י כלאים פ"ט היד כל אותן י"ג שנים וכו'. שם: יליף רב מניה כל כלאי דאורייתא. ביצה פ"א ה"א מעשה בבניו של ר"י בן שמוע. שם פ"ב היד רשב"ל הוה עבר קומי סדרא וכו' שם: דור מת בעצרת. תענית פ"ד ה"א נ' מאות ספסלון. מגלה פ"ג ה"א מאן דהוה סליק למידון בירושלים וכו'. שם הי"ב בראשונה וכו' ועוד הרבה דברים ממנו בקדמוניות. ודקדק בדבריו חכמים שקדמוהו: ע"י פסחים פ"א היד יוחנן חקוקאה הוה. שם פ"ד ה"ג לסרסור קנסו והו' צווחין ליה וכו'. ביצה פ"ב היד שהיה מתרים כנגדן. נדרים פ"ה היד אבין הוה עובדא. ב"ק פ"ב היב כבשא דאהייגו הוה. ב"ב פ"ח ה"ט כן אמר ליה. ועוד בכ"מ.

היא כתובות פ"ו ה"א ובכ"מ). עיקר תלמודו היה לפתור המשניות או דברי האמוראים ולהמציא אופנים למען יעמדו אלה מול אלה ויתכנו להתקיים בלי סתירה (בכ"מ). רוב מחלוקותיו עם ר' מנא ומצאנו שר"מ הוא השואל ור"י בר בון משיב על שאלתו (ברכות פ"ה ה"ב תרומות ספ"י סנהדרין פ"א ה"א) וכן להפך שר"י בר בון שאל שאלתו את ר"מ (שביעית פ"ו ה"ב). אמנם גם בקיאותו הרבה גם מעלותיו הנכבדות בדרך דרישתו ותלמודו לא היו להן כח להסך בעדו מפני הרוח השורר בזמנו. ככל אנשי דורו כן גם הוא הלך בחסידותו לפני משורת הדין ובמר נפש ראה שעובדי אדמה בזמנו חורשים בשביעית ואמר מה שהתירו בראשונה בימי ר' ינאי לא מפני שמותר לעשות כן אלא מפני שבא"י המלכות אונסת (שביעית פ"ד ה"ב). ומענין הדברים נראה כי הוא בשום ענין לא היה מתיר לולא שר' ינאי בימיו היה מתיר את הדבר. ובאמת הוא לעצמו רע עליו המעשה אם ראה חכמים אחרים עושים חוזה עם ההכרח אף אם יש להצדיק המעשה לפי משפט הדת רק אם איננו כמדת החסידות העושה יותר ממה שהדין דורש. כן יתברר לנו מתוך מעשה שאירע בימיו. פעם אחת בא פרוקלא עם חילו לצפורי והורה ר' מנא לנחתומים למכור פתם בשוק בשבת, וכן התירו החכמים בנוה לאפות להם המץ בפסח, וההוראות האלה היו כשורת הדין וכבר הוחלטו בבית דינם של ר' יונה ור' יוסי ומו י'הרהר אחריהם? ובכל זאת ר"י בר בון מהסידותו אמר אני לא אובה ולא אשמע אל ההיתר אני פי מלך שמור פי מלך מלכי המלכים ולא אחוש למצות בשר ודם (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ו). ואולם בזאת נפלאות חסידותו ממת רבים מן החסידים האחרים כי הוא היה חסיד רק לעצמו וידע מאד כי לא כל אדם נכון לחסידות, ועל כן חשב חשבונות עם רפיוני האדם ולפי רפיונו מסתפק גם במעט אשר יעשה האדם מהמון העם ובפירוש אמר, אף מי שייחד לו מצוה אחת לעשותה ולא יעבור עליה שכרו יקח (קידושין ספ"א) ואמר עוד מכיון שלא הלך אדם בעצת רשעים כמי שהלך בעצת צדיקים (גי' שם).

אם נתבונן בתלמוד ירושלמי נמצא כי ר' יוסי בר בון היה כמו מאסף לכל מחנות האמוראים הנזכרים בו. ואם אמנם מצאנו כי נזכרו בו גם בנו רבי שמואל (ר"ה פ"א ה"א ביצה פ"א ה"ו סוטה פ"ט ה"ה קרושין פ"ד ה"ח) וחתנו ר' הלל (בכ"מ), אין זה ראיה כי השתלשלה שלשלת האמוראים עוד דור אחריו, כי אם נאמר בימי ר' יוסי בר בון נחתם תלמוד הירושלמי ואולי הוא עצמו חתמו והכניס בו גם דברים מצעירי חכמי הדור אשר בנו וחתנו היו מהם. ואולם לא נתמה על החפץ מה ראו על ככה לחתמו עתה? כי חסרון התשוקה לעסוק בפלפול ובמשא ובמתן של הלכה עשה זאת, כי הגיע ימים אשר דורשי ההלכה מעטו והכל רצים אחר ההגדה. בדברי ר' שמואל הנזכר נמצא מתואר יפה מצב הדור הזה. הוא היה אומר באחת מדרשותיו חכם בעיניו איש עשיר זה בעל התלמוד ודל מבין יחקרנו זה בעל אנדה, שבעל התלמוד הוא כמי שיש בידו עשתות של זהב שאינו יכול להוציא ובעל אנדה הוא כמי שיש בידו פרוטות יכול להוציאן (הוריות ספ"ג), מזה נראה כי הגיעו ימים אשר בהם הלכה דרישת ההלכה הלך וחסור והימים ימי בכורי האגדה. ועתה במעמדים כאלה אין להפליא אם החכמים השריריים אשר הבינו כי לא יוכלו לכלוא את הרוח השליט בזמנם, ראו כי חובה קרושה היא להם להציל את חכמת התלמוד מנשייה ולחבר במחברת את כל התורות אשר השאירו האמוראים ולקיימן לדור אחרון. ולא נפלאות

ולא רחוקה היא לשער כי ר' יוסי בר בון עצמו לקח הרבר בירו והשלים מה שכבר החל רבו ר' יוסי אשר ירה אבן פנתו לחבור התלמוד. אם נשית לב על מספר גדול ממאמרו ההלכותיים נמצא שזם לרוב כמו חותם השקלא וטריא של הפיסקא שבמשנה, וכאופן שנמצא בתלמוד הבבלי שאחרי השקלא וטריא התלמודי של האמוראים הקודמים מחובר לרוב הכרעת רב אשי. ואחרי שלפי קבלתנו היה רב אשי מסדר הבבלי, קרוב הרבר שזאת ההכרעה היא סימן הסדור וההערכה של המעריך, ועתה במצאנו המנהג הזה גם בר' יוסי בר בון בירושלמי לא רחוקה היא ההשערה שהוא היה בבחינת סדור הירושלמי בערך רב אשי בבחינת סדור הבבלי. אבל איך שיהיה ברור הרבר שבדור הזה נחתם הירושלמי.

פרק אחד עשר

דרישת האגדה ורכנן דאגדתא.

בכל דורות האמוראים היו בין בעלי ההלכה אחרים אשר לא דרשו ולא בקשו את חכמת האגדה והיו מתנגדים לדורשיה, אבל הנסיון הורנו כי כל התנגדותם אך לשוא עשו ולא יכלו לדון עם משאלות הזמן התקיפות ממנם. לחץ המאורעות, העוני וקושי השיעבוד אשר גברו מדור אל דור הם החלישו את תשוקת העם אל ההלכה אבל פתחו לבם ואזנם אל האגדה הנותנת להם דברים טובים ונחומים ותקוה טובה למתואשים בעתים הרעות. כבר בראשית פרק זמן הראשון אחרי מות ר"י הנשיא הגיע העת אשר צמאה נפש העם לברכות ונחמות והכל רצים לשמוע דברי אגדה. כי בימים ההם הוכפלו הצרות, וגם אם הוחנו פעם אחר פעם מאת הממשלה הרומית אך שקר היה החן, ובכל עת אשר הטיבו ליהודים אך טובת עצמם היו דורשים. ומה יפה רמז על זה ר' גמליאל ברבי באמרו: הו זהירין ברשות שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן נראים כאוהבים בשעת הנאתם ואין עומדים לו לאדם בשעת רחוק (אבות פ"ב מ"ג). ואחרי מות ר"ג הוה ויבוא אחריו בנו ר' יהודה נשיאה השני והוטב בראשית נשיאותו מצב היהודים מעט תחת ממשלת אלכסנדר סעווערוס אשר לעדות כותבי קורותיו המה חסדו ליהודים (גרעץ ח"ד) בכל זאת גם בעת ההיא נתאמתה אזהרת ר"ג: שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן. והלא ר"י נשיאה עצמו התאונן לפני ר"ש בן לקיש כמה עושק הוא סובל מצד הממשלת האומרת תמיד כל היום הב הב ולא שבעה קחת (ב"ר פע"ז) העלוקה הזאת בבצע מעשקותיה לא ידעה משוא פנים, ולא תחוס עינה גם על הגשות הקדושות אשר לעם ועם לדתו ואמונתו במקום שנדרש זאת לבצעה. בעת ההיא הדת נתנה מאת הממשלת שנים בשנת השבע היא שנת השמיטה חייבים היהודים לתת מסים וארנוניות עד שר' ינאי הוכרח להתיר להם לזרוע בשביעית (ירוש' שביעית רפ"ד ב' סנהדרין כו). ועוד אחרי זמנו של ר' ינאי מצאנו שהמלכות אונסת על ככה (שביעית שם). ואף אם נמצא אחת הנה ואחת הנה רמזים דקים ורפזים אשר ירמזון מעט על מצבם הטוב אך כשחק מאזנים המה לעמם המאורעות הרעות אשר היו באמת ובפועל. אם רגע אחד נתנום נושיהם להנפש הלא זמנים ארוכים באו אחריו אשר הלכו חשך ולא אור. מה ישוה מעט החסד אשר הוטח לר"י נשיאה בתחלת נשיאותו נגד העמל הרב אשר נשא וסבל מהם כל ימי היותו על אדמתו, עוד באחרית ימיו לא הניחוהו מושלי הרומיים לבא אל המנוחה. כבוא דיקלימאנוס לא"י וישב

בפמיים — בעת ההיא עוד לא נתקסר (מבוא הירושלמי צג. קמד.) — התעולל עליו עלילות ברשע ושלה אליו בערב שבת לטבריה וצוה לשלוחו שלא יתנו לו כתבו עד כפנות היום, ואותו צוה כי מדי הגיע כתבו לידו יבוא אליו (ירוש' תרומות ספ"ח ב"ר פס"ג), וכל זה רק להכעיסו ולהדעימו ולאנסו לעבור על דת התורה. כן בבזו וחרפה נהגו עם הגדול ליהודים, ובקל נוכל לשפוט מזה מה היה גורל העם. ואמנם אך לשוא ניגע לבקש ציור תמים ממאירעות ותלאות אשר מצאום, ומכל הרעות הרבות והעצומות אשר היו חלק לאומתנו השסויה ובזווה בכל אלה הדורות, כי בשנים קרמוניות חדלו החכמים והסופרים לרשום דברי ימיהם אשר על כן נחרבו המקורות. ואולי בכונה הקדישו זכרון כל הבא עליהם לנשיה באמרם: אילו באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת יג:). אבל אם גם לא שמו שארית לספורי מאורעותיהם הפרטיים, בכל זאת לא חסרנו לדעת צרותיהם בכלל וכמה גדול העוני והשעבוד בזמנים ההם אם אך נשית לב אל התאניה ואניה המדברות מתוך הדרשות אשר בפי הדרשנים.

במצביהם הרעים אשר עמדו עליהם וברוב הרדיפות אשר נרדפו ונרחו מדחי אל דחי צמאה נפש העם לתנחומות והיו מבקשים לשמוע דברי אגדה, ואולם יותר שהיה העם רץ אחריה לשמעה היו החכמים מתאמצים לדרשה. כי יותר מאשר הבין המון העם הלא הבינו הם מדת אסונם מה היא, ויקשיבו וישמעו לאחור האותיות הרעות אשר תבאנה. ועל כן הלא להם עצמם היה נדרש לבקש נחומים לאבלם ומזור למחלת לב עצמם. אף לזאת היה כל ישעם וכל הפצם בדורות האלה לדרוש ולתור הרבה במדרש האגדה לשאוב ממעין תנחומות אל המתגבר מתוך כתבי קדשינו ולפתוח מקור לתקוה, למען תשובב נפשם העיפה מתלאות ולחזק עצמם בצרה, ולשובב גם כן לבות נשברים ולחזק ידים הרפות לאחייהם היהודים האמללים. האגדה היתה כלי מעשה בידם לפתח תעלומות החיונות אשר חזו הנביאים על ישראל וגורלם באחרית הימים, היא תלמדם לשמוע בסוד קדושים מקדם לדעת דברי חכמים וחדותם, היא תלמדם לדעת כי הצדק האלוה לא ישאר מעל, כי יש תקוה לאחריתם, ואלהים יביא במשפט עמו כל המצר לישראל לדעת ולהודיע מעלת ישראל ואמונתו, מעלת תורתו ודרשיה ותומכיהם, מעלת החסד ואהבת רעים מורשה קהלת יעקב ומעלת פועלי צדק אהבי אמת שונאי בצע, היא תבינם ספר תולדות שמים וארץ והאדם אשר עליה, היא תגולל כספר לעינינו קרמוניות האומה מיום הולדה, זכות אבותיה הראשונים חסד נעוריה ואהבת כלולותיה, כחה לעמוד בצרה בכל הזמנים לנשוא ולסבול עושק רעה ויגון מבלי מוט אף רגע מדרך התורה, הוא תראנו גורת אלהים אשר השיגתנו בכל הגוים אשר הריחנו שמה רמוזה ורשומה בדברי קדשו בתורה ובדברי נביאינו ונזרתו עליהם באחרית הימים, ואף היא מאלפת אותנו להתנהג באמונה ובתמים עם העמים אשר עמם נשב. אמנם כל התכליות האלה אפס הן קצה מנמתה לא כלה. עוד תכלית אחרת היתה דרושה לזמנם הזה, והיא: להזהיר מאמיניהם מלהמשך אחרי דעות מיניות להשיב על טענות המורים המשיחיים ולבטל התעצומות אשר הביאו מכתבי קדשינו ליסודותיהם ולעיקרי דתם ואמונתם לבל יהיו למוקש בקרבנו. כי יותר מאשר לפנים היה נחוץ בעת הזאת לעמוד על נפשם מפני דעות מיניות ומרשיהם אשר ימין ושמאל פרצו וירגו לרוב בקרב הארץ. המינות בילדותה היתה קרועה ומפורדת לכתות, ותורתה היתה לאלף תורות, ובימים ההם בעוד לא נתאחדו

לחברה אחת חוקה בהמונה ועצומה באחדותה לא היה סבה ליהדות לדאוג פן ילכדה ברשת זו ממנו לה, ולא היה פחד נגד עיניה פן תצמח סכנה ממנה הקרועה לגזרים בקרב עצמה ליהדות בכללה החוקה והמאוחדת. ואם עמדו הראשונים נגד הרעות החרשות באזהרותיהם תקנותיהם וגזרותיהם לא מיראה מפני סכנה ליהדות בכללה עשו כן כי אם על האחרים היה עינם על השיות האובדות להשיבן ולרפא נשברת או לבקר עדר צאן קדשים להרחיק מקרבן את הנחלות אשר מאנו הרפא. לא כן עמדו הרברים עתה העדות המפוררות והמפוררות היו לחברה חוקה ומאוחדת, הכנסיה הכללית פרחת והיו מטות כנפיה בכל קצוי ארץ וים רחוקים, ועוד התחזקה יותר מעת אשר ראו בוזיה ומעניה הרומיים כי אך לריק עשו מלחמה אתה והועיל לא הועילו לכתח איתה מן הארץ או גם להמעשה, בראותם כי הרדיפות האכזריות אשר רדפום פעלו ההפך ממה שרצו הם רצו לאבדם מעט מעט ותחת זה היתה מסירת נפש הנרדפים סבה כי נספחו אליהם רבים מעמי הארץ וגם מחכמהים (יוסטיניוס מערשיר) באמרם כי לא דבר ריק הוא אשר מאמיניה נותנים נפשם עליה לבלי חת חמת מוניחם. גם יש מקסרי הרומיים (מרקום אוריליאוס אנטונינוס) הבין זאת באמרו כי אין תועלת ברדיפתם כי תחת אשר תפעל תשובתם מרעותיהם עוד הם מתחזקים בהן. ובכן חדלו מעט מעט הרדיפות ומיום אל יום גדלה והצלחה הכנסיה, עד כי בעת הזאת אשר אנו בה כבר השיגה חזק גדול ובנאוה ובוו דברו מכל הדתות והיו משתדלים להפך את כל העולם למינות. אף על הזמן הזה יצדק מה שאמר ר' יודן בר סימון כי מוקדי עולם נקראו שאילו נתן להם רשות היה מוקדם כל העולם כלו על יושביו בשעה אחת (ב"ר פמ"ח). ביתרון קנאה היו עיניהם תלויות באומתנו. תכלית שנאה שנאו את היהדות ובפה חנף היה דברם אל היהודים להמשיכם אחרים. גדולי מוריהם התאמצו לדרוש בכתבי קדשינו להוציא מהם תעצומות לעיקריהם וכל זה רק למשוך את היהודים ברשתם. ועתה מובן הדבר מעצמו כי בעת כזאת חובת המורים היהודים להתאמץ להפך עצתם להשיב על טענותיהם ולבטל תעצומותיהם, וההשתדלות הזאת הלא הכריחתם לשים עתה עינם ולבם על דרישת האגדה ביתרון עז כי רק מדרש האגדה הוא האמצעי האמיתי להשגת התכלית הזאת.

מתחלת פרק זמן הראשון בדורות האמוראים כבר הגדילו לעשות בדרישת האגדה. ר' חנינה ר' יונתן, וריב"ל ואחרים ר' יוחנן ורשב"ל ור' אלעזר היו דרשנים באומנות גדולה. השוירים מדרשותיהם כוללים מחקרים ישרים למוצאי דעת, אמרי בינה מושכלים ראויים לכל הזמנים ונאותים להיות מדה לחיים בכל מעמדי ההשכלה. בטוב טעם ודעת הבינו להוציא יקר ומוסר השכל מן הכתוב בדרך דרשה המושכת את הלב וידם אמונה לפרש המקרא גם כענין פשוטו. ואולם אם נגד זה נראה כי יש ויש מדרשי אגדה המסורים בשמם אשר לא ידענו שחרם ופירושים אשר אין בהם כל רוח, ודברים אשר כל רואיהם יכירום כי הם רק מליצות חרות אשר לפי מושגינו הם רק דברי שעשועים, או אם נמצא המון אגדות בנויות על אמונות ודעות אשר אנו נחשבים טפלויות, וספורי מעשים אשר לא יאמינם כי אם המאמין לכל דבר, הנה המראה הזאת לא תתענו להתוך הדן על האגדה בכלל לאמר כולה הבל ורעות רוח, כמו שלא נגזור אומר על תורות עם ועם כי כלן תהו ורוח יען היות בהן דברים מרבים הבל ואמונות ורעות נוסדות על הבלי

שוא. אבל נאמר אין אדם שליט ברוח, ולא יכול לפרוק מעליו הבליו ותעתועיו המושלים בדורו, ועל כן על אלה ואלה אך נשפוט לפי מדת הרעות השוררות בזמנם ולפי דרך הרוח ההולך בו. אבל גם על זאת נפקח עינינו. הן דברי אגדה מיועדים לרוב להדרש לפני המון העם, ואין עיקר תכליתם לפרש להם הכתובים כי אם להמתיק דברי מוסר ותוכחות ונחמות במליצות כתבי קדש ולתכלית הזאת הרשות נתונה לדורש להשתמש בכתובים כחפצו וכפי צורך תכליתו. כן דרך הדרשנים מקדם וכן דרכם עד היום הזה שמעותים הכתובים ויניחו בהם כונות אשר לא חשבו, אבל מה יזיק זה אם רק הרעיון אשר יתלחו הדורש בכתוב מלמד להועיל ונאות לפתות לב השומע, בזה די לתכליתו. עוד אחרת ראוי להתבונן. דברים רבים באגדה נאמרים בדרך שיחה התולית (סאטירע) פעם להתל באנוש ופעם בדעות לתת למשחק נגד בני אדם. וכן כמה הגדות הן שיחות הלציות וברחיות ומדורש שיחות כאלה לא נבקש רק שיחיה קולע אל המטרה ולא יחמיא, אבל מי זה יבקש ממנו חשבונות רבים על דקדוק מדרשיו? מי זה ישקול אותם בפלס דקדוק הלשון ובמאזני ההגיון? אבל מה נעשה שמאספי האגדה אשר חשבו לקיימה לעולמים הם היו בעוכריה. כי מחסרון דעתם לבקר בין טוב לרע או בתומתם מבלי משים שמו כל מיני אגדה בכים אחד וקיימו הרעות והטובות כאילו ערך אחד לכלנה, והבאים אחריהם בראותם כלן כתובות וזכרון ספר עוד הרעו מן הראשונים. הם בקשו בכל דבר מדברי אגדה רעיונים נשגבים, וכל שיחות הפהילוסופיא בטבעיות ובאלהיות אשר יצאו לאור בכל דור ודור עד זמננו מצאו רמוזים או גם רשומים ומפורשים באגדה. אין הפה יכול לרבר ולא תמלא און משמוע כל הפירושים הזרים והכונות המתמיהות אשר הניחו המפרשים באגדות לכל מיניהן. דרשו אגדה באגדה בפלפול בחקירה בפהילוסופיא בתכונה ובקבלה והכל כאשר לכל אך הבל ורעות רוח. ובהפכפך דרכים כאלה בעיני המבינים אותה לאמתה אף כרוחב שערה לא רוממה ומתרעומת בויה הצל לא הצילוה. והלא טוב לנו להגיד בפה כי לא כל אגדותינו הן כסף צרוף ואין תכונת כלן ולא תכלית כלן שוות ועל כן גם ערכם שוה, וכי לא נפלינו בזה מכל האומות הקדמוניות אשר כלן יש להן בספרותן ערב מדעות שונות טובות וטפלויות ישרות ומעוקלות מושכלות ונפתלות, הודאה כזאת היא התשובה הנאותה לתרעומת מנגדיה המונים את ישראל על דבר האגדות המתמיהות בספרות האגדה שלנו¹).

מראה נפלאה היא כי תחת מאה לוצצים ומלשינים אשר התלוצצו באגדה התלמודית בשנות מאות שעברו וילשינוה ויחרפוה, נמצאו כעת עתה כמעט עשרה. ולמה? לא יען כי הקדמונים חסרו לרעת אותה על נכון על כן לא ידעו להעריך ערכה, או להפך יען כי ידעוה יותר והבינו דפיה ומומיה על כן השיתוה חרפה בגוים, לא זה ולא זה לא חסרון דעת ולא תוספת דעת אותה הסבו כי דברו בה ויתנו בה דופי, אבל חסרון דעתם את תורת עצמם תורת השלוחים ואבות הכנסיה ודרך מדרשיהם הוא היה סבה כי נתנו תפלה באגדת היהודים וישימו לחרפה דבר אשר הוא מן האיתנים מוסדי כתבי קדשם. לא כן הוא בזמננו בדור הדעה וההשכלה. רוב חכמי מנגדינו בדעות אמוניות דורשים ותרים בחכמה ולרוב גם בלי משוא פנים בספרות האונגליונית.

¹ ע"י בהחלוץ להר"ר יהושע העשל שור חלק עשירי במאמרו "אבן סכיפוס" ע"ד תומ.

ובכתבי השלוחים ואבות הכנסיה וכמו כן בספרות היהודים לכל מיניה, ועל כן גם משפטם על האגדה איננו קשה ואף קצתם ירוממוה ויהללוה בשערים. כי הם מבינים היטב כי במדרש האגדה חלק שוה לנו ולהם, כי כל מיני האגדה אשר דרשו דרשני היהודים גם היו חלק ונחלה לדרשני המשיחיים, ומצאו מקומם במדרשי האונגליונים ובאגרות השלוחים ובכתבי אבות הכנסיה. ולא עוד אלא תחת אשר ליהודים לא היה ערך וכה למדרשי אגדה אך מעט ומעולם לא בנו עליהם יסודות ועיקרים בדת, היה בהם ההפך שיש להם עקרים גדולים אשר נוסדו על מדרשי אגדה ואם נקח הכתובים כפשוטם וכאמתתם כשל עוזר ונפל עוזר. לא נתמה כי עשו כן הראשונים אשר רובם היו יהודים מלידה, אבל נמצא כן גם בכתבי אבות הכנסיה אשר רובם מן הגויים. אין מספר לכל הפירושים אשר פירשו מקראות כתבי קרשינו או גם דברי האונגליונים בסגנון מדרש אגדת היהודים, ובמקומות הרבה קבלו ברצון אגדות אשר שמעו מיהודים ומשתמשים בהם. מזה יוצא מפורש כי דרך הרוח אשר הולך במדרש האגדה היו מקובל ורצוי לכל דורשי כתבי קרשינו והיה רגיל גם בין סופרי משיחיים. ומעתה נבין איך טענות המינים יכלו להיות סבה להתגברות דרישת האגדה, ונבין עוד איך הספיקו תשובות אגדיות על טענותיהם.

האגדה בכל הזמנים היתה מושכת את הלב. אמנם כמו שלכל חפץ יש עת ולכל עת יש חפץ, כן האגדה לפי העתים תשנה פניה ועל כן אם נשפוט על ערכה יהיה זמנה מרתנו. בימים ההם ובעת ההיא הלא היה מדרש האגדה אשר חרפוהו מנגדינו ברומי של עולמו מתאים עם רוח זמנו ונדרש לחפציהם, כל המתעסקים במקראי קרשינו יהודים ומשיחיים שמהו אור לנתיבתם. בכתבי קרשם נמצאנו, על אגרות השלוחים נחה רוחו, ועוד יותר השתמשו בו המורים הבאים אחריהם ויהי להם למדה כמה שנות מאות. האגרת המיוחס לבר נבא הוא מלא מדרשים בסגנון מדרשי אגדתנו היותר זרים. וברור הוא כי אף שהאגרת הזאת מזויפת, הוא ואינה לבר נבא על כל פנים לא יוכחש כי ישנה היא מאד ולא תאוחר לכאה השנית לחשבונם⁽²⁾. והנה האגרת הזאת מלאה על כל גדותיה מדרשי אגדה אשר קצתם ישנים לקוחים מאגרות היהודים וקצתם חדשים אבל זרים אשר נפש היפה תתמה על זרותם⁽³⁾. מורה הכנסיה קלעמענס אשר ישב ברומי והיה אחד מראשוני המורים אחרי השלוחים גם הוא ידע מאגדות היהודים ובמקום ההודמן משתמש בהן. הוא כתב במכתבו אל הקורינתים (מכתב א' 7 §) שהקב"ה נתן זמן לדורות הראשונים כדי שיחזרו בהם בתשובה כמו בדורו

⁽²⁾ אין בזה כל ספק שאין מחבר האגרת בר נבא חברו של פולוס כי בפרק ט"ז שם מבורר כי בזמן המחבר כבר נחרב הבית וכבר העיר אחד מסופרי הנוצרים ראסלער בקיצוריו מכתבי אבות הכנסיה בפתחה להאגרת שאינה לבר נבא בשום ענין אבל הוכיח שלא תאוחר למאה ה' יען כי קלעמענס מאלכסנדריא כבר העתיק ממנה. ⁽³⁾ ע' בספרו של הר"ר משה נירדעמאן "Religionsgeschichtliche Studien" צד 99 והלאה שם הראה ברור שבר נבא היה בקי בדברי חז"ל ובמדרשי אגדה והשתמש בהם ונעיר על קצת ראיותיו בר נבא אמר: אילולי שנראה בתמונת אדם מי היה יכול לסבול לראותו בעין הרי אפילו לחזות פני השמש אשר הוא מעשה ידיו של הקב"ה אינו יכול. וזה בליס מדרשו של ר' יהושע בן חנניה (חולין ס, ב) שקדם למחבר של האגרת הזאת, בר נבא פ"י והיה כאשר ירום משה ידו וכי וכן ענין נחש הנחושת רמו על הצלב ולדעת הנ"ל התעורר על זה מן המשנה ברי"ה ספ"ג ולדעתי יש להוכיח שבאמת אף קדומה להמחבר של האגרת שלפי המכילתא בשלח דעמלק פ"א מוכח שהתנא של המדרש הזה הוא ר' ישמעאל וע"י במכילתא בא פ"ז ופ"א ור"י קדם למחבר האגרת.

של נח וזרורו של יונה, ולולא שידע מסרת אגדת היהודים: שהארץ להם הקב"ה ק"כ שנה כדי שיחזרו (עי' ת"א וירושלמי ובמדרש וסנהדרין קח:) מנין ידע? ואם הוא דורש במקום אחר: ותקשור את תקות חוט השני, זה רמז לבעלי אמונה הבוטחים שבדם ישו הם נגאלים מי זה יכחיש שדרך מדרש אגדה סגנון מדרשו. יום מינוס מערמיר יוני מלידה ופילוסוף התנצר והי בחצי המאה השנית לחשבונם, הניח אחריו חבור שלם וכוחים בינו ובין טרפון היהודי. הויכוחים האלה השאלות והתשובות הם ברור מעשה ידיו ותלה התשובות באוזה טרפון אשר בדה מלבו ולא היה ולא נברא (מ"ע פרנקל ח"ד 211 גרעץ ח"ד 64). וכבר אחרים מהכמי הנוצרים המילו ספק בזה (רעסלער ביבליאמהעק ד. ק. פ. ח"א 103), אך איך שיהיה ניכר מענין השאלות והתשובות כי האגדה וסגנון מדרשה לא כנכריות נחשבו לו. ולא בחבור הויכוח לבד כי אם גם בשאר כתביו נמשך בפירושו אחר אגדות היהודים (גרעץ במ"ע פראנקל ח"ג 312). ולא עוד אלא אף בפירושים ודרושים שדרש להעצים דעותיו לא בזה ולא שקץ סגנוני מדרש האגדה ולא מאס אף הפסולת שבהם כמו (בויכוחו) ככס ביין לבושו ובדם ענבים סוטה, רמז שכל המאמינים בישו יטהרו בדמו שכל מי שנמחלו לו עונותיו בזכותו הם נקראים לבושו. וכדם ענבים זה אין תולדתו בירי אדם אלא בירי שמים כך דמו אין תולדתו מכח אדם אלא מכח של מעלה. (עוד שם) עץ החיים אין עץ חיים אלא העץ הצליבה. שהיא פה היל מאנטוכיא שחי בסוף המאה השנית לחשבונם גם הוא גוי ממולדתו ובכל זאת נמצא בכתביו כמה וכמה מאמרים אשר הם לנו לעדה כי קבל בסבר פנים יפות אגדות מקובלות מן היהודים. כמו מאמרו (ס"ב סי' ג') הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, הוא מסורת אגדה ישנה, ובלי ספק היא שורש דבר למה שכנו את הקב"ה בשם מקום (ב"ר פס"ה ובכ"מ). בפסוק לעבדה ולשמרה דורש (שם סי' לד) מאי לעבדה ולשמרה לאו עבודה ממש אלא שישמור תורה ומצות ה'. והוא לקוח מאגדה מפורסמת בתרגומים "למהיו פלח באורייתא ולמנטר פקוראח" (ועי' ספרי עקב פ' מ"א). וכן מה שאמר (שם סי' כ"ז) חיות רעות מתחלת ברייתן לא נבראו להזיק וכיון שחטא אדם הראשון נכנס בהן אדם. וזה בלי ספק מסורת אגדת יהודים. ובדרך מדרש אגדה מפרש הכתוב: ויאמר לו איכה, וכי לא ידע הקב"ה היכן הוא, אלא נתן לו זמן כדי שיחזור בתשובה (שם סי' ל"ו). ארי גינים גדול המורים בזמנו (תחלת המאה השלישית לחשבונם) השתדל בכל עז ללמוד מחכמי יהודים להבין במקרא ולדעת דרכי מדרשם וזה אות כי אלה הדרכים היו נעימים ומקובלים למורי הכנסיה בזמנו ואומר לפעמים בפירושו שכן קבל מיהודי. בחקירותיו על סבות הנמצאים (ס"א פ"ג) אמר שחכם יהודי הגיד לו: שהשרפים שבישעיה (פ' ו') אלו מלך המשיח ורוח הקדש. עוד שם (ס"א פ"ח) אומר מתעודת המלאכים: רפאל ממונה לרפוא את החולים גבריאל על המלחמות מיכאל על תפלות בני אדם. והוא אגדת יהודים ישנה. בויכוחו עם צעלווס (ס"ה) אומר שהמשיח שלו הוא מלאך אחד מבית דינו של הקב"ה. נראה מזה כי ידע האגדה הישנה מן הפמליא של מעלה, ומבית דין של מעלה. ובפירושו לאונגליון של יוחנן אמר. כבונה בית הוה אינו בונה אלא על פי דיפתראות שיש לו כפי מה שהאומן שכלל בדעתו אף כן הקב"ה עשה הכל כפי מה שכוון בחכמתו לעשותו כי ה' בחכמה עשה הכל, וזה אגדה יהודית מפורשת (ב"ר פ"א). מעט אדיאוס אשר

היה מורה הכנסיה בצור (סוף מאה ג' לחשבונם) בכתבו על היצירה כתב כי משה היה מחברו של ספר איוב וזה מסרת אגדה של היהודים (בכא בתרא יד.) ובכתבו מן הצניעות דורש רשומות וחמורות ורמזים עד שירמה לנו כאלו היה תלמיד מובהק מרבנן דאגדתא⁴).

סביב לחצי המאה הראשונה לאלף החמישי (סוף מאה ג') ותחלת הד' (לחשבונם) מתרבים רושמי מדרש אגדה בכתביהם. אייזיביאוס אבי הכנסיה בקסרין (סוף המאה הג' לחשבונם) בספרו „דברי הימים לכנסיה“ בפתיחתו (פ"ג) כתב אמר הקב"ה למשה וראה ועשה בתבניתם ככל אשר אתה מראה בהר, לכך נתן לכהן שם הנכבד משיח דוגמת שם המשיח שהוא אלהי. וכוונתו מבוארת שלא לבד המשכן וכליו אלא הכל בכלל הוזה ובלי ספק שיסודו מדרש אגדתו שכל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן (שמות רבה פל"ג) ושם (פ"ו) מפרש עד כי יבוא שילה עד שיבוא מי שנצפנה לו כלומר המלכות וכמדרש האגדה מי שהמלכות שלו (ב"ר פצ"ש) ולא עוד אלא שמצאנו שהוא דורש בגי"ש (שם פ"ב) נאמר להלן ביהושע של נעליך ונאמר כאן במשה של נעליך מה להלן שר צבא ה' אף כאן שר צבא ה'. ומי שמתבונן בשאר כתביו יבין עד מהרה כי זה הסופר היה בקי במדרשי אגדה של חכמינו הנדרשים על המשיח ומביא בכמה מקומות תשובות היהודים על טענותיהם וראיותיהם אשר זה אות כי התעסק הרבה בדרש האגדה ואולי נשא ונתן עם היהודים. אמנם מעת שדת המשיחית גדלה והצליחה נמצא ביניהם חכמים וסופרים אשר עוד ביתרון עז אחזו דרך מדרש אגדתנו הגו בו וקבלוהו בסבר פנים יפות. אחד היה אפרם סורי (חצי המאה הד' לחשבונם) אשר קבל מיהודים דברי אגדה ונסמך עליהם בפירושו ולפעמים דורש מעצמו על פי דרכם ובסגנונם. בפירושו למעשה בראשית אמר על הכתוב: ורוח אלהים מרחפת אין פירושו כמו שרבים אומרים, ורוח אלהים זה רוח הקדש אלא הכוונה, על הרוח הנושב על המים, וזה ממש כמאמרם (ב"ר פ"א) רוח אלהים על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ ברית כרותה על המים שאפילו בשעת שרב רוחא שייפא. ובפסוק תדשא הארץ פירש שהרשאים והאילנות נבראו בשלמותם ונשאו פרי לפניסת בהמה וחיה ואדם. וזה כדעת ריב"ל (חולין ס.) כל מעשה בראשית בקומתן נבראו בדעתן נבראו, בצביונן נבראו, עוד כתב שם: כי לא יאות לאמר שברגע אחד נברא הכל מה שיצא יום יום למציאות. וזה הוא מחלקת ישנה בין ר' יהודה ור' נחמיה אם העולם נברא לשישה ימים ממש או אם מיום ראשון נברא העולם שנאמר תוצא הארץ דבר שהיה מוכן מבראשית (ילקוט רמז ז' מתנחומא), ובפסוק כי שבעתים יקם אמר: אחרים סוברים שלשבע דורות יהיו נפרעין מקין וכתרגומו של אונקלוס לשבעא דרין יתפרע מניה. ובפסוק אבי מלכה ואבי יסכה כתב: יסכה היא שרה ונקראה כן על שם יופיה. והיא אגדת חז"ל הנזכרת בתרגום ירושלמי ובתלמוד (סנהדרין סט.) ובסדר עולם (פ"ב), ובפסוק וישע ה' אל הבל ואל מנחתו פירש: וירדה האש ואכלה קרבנו. וזה אגדה ישנה מובאת בספר הישר וכבר רמז על אגדה זו בתורת כהנים במכילתא דמלואים (פ"א) ותצא אש מלפני ה'. ועל אותה שעה הוא אומר וערבה לה' . . . כימי

⁴ בפסוק קחה לי ענלה משולשת ואיל משולש רמז על השלוש. ובפסוק בני אתה בני נהיית לא נאמר אלא בני אתה מלמד שהוא בן מעולם עד עולם. ומדרשים ורמזים כאלה נמצא בכתביו הרבה.

עולם וכשנים קדמוניות . . . כשנות הבל שכונתו לאגדה זו, ולתכליתנו די בדוגמאות האדה להראות כמה גדולה התעצומה אשר פעלה האגדה על פירושו ואמנם קדמונו חכמים אחרים לדבר בפנה הזאת והראו באר היטב ממקומות הרבה מפירושו כי אמת נכון הדבר כמו שאמרנו⁶⁾.

בפרק הזמן הזה והוא בדורות האחרונים של האמוראים נמצא כי גם אחדים מגדולי מוריהם אשר רוב חכמתם מן היונים לא יכלו להמלט מלהתפעל מדרך מדרש האגדה. באזיליאוס מקפודקיא (חצי מאה ד' לחשבונם) הוא היה סופר מהיר בתורת המשיחיים וגדל מנעוריו בחכמת יונית ובכל זאת היה מדרש אגדה לפעמים מדתו בפירושו. בדירושו למקרא (דרוש ב') ורוח אלהים מרחפת על פני המים, כצפור הזה היושב ומחמם את הבצים ונותן בהם חיים כן רוח אלהים יושב על המים ומחמם אותם ונותן בהם כח חיות. ואין כל ספק כי בפירושו הזה ובמשלו מן הצפור היה בזכרונו האגדה מבן זמא שמביא גם כן המשל מן העוף המרחף על גזוליו (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א ובבלי שם וב"ר פ"ב). עוד שם (דרוש ט') האדם שנברא בצלם ראוי שיהיה רודה וכן הוא בבראשית רבה (ספ"ח) א"ר יעקב דכפר הנן את שהוא בצלמנו ודמותנו ורדו ואת שאינו בצלמנו ודמותנו ירדו יבא צלמנו ודמותנו וירדה את שאינו דומה לדמותנו וצלמנו. עוד פירש: שהעופות נבראים מן המים. ומוסיף במעם הדבר, כדגים הללו שיש להם סנפירים כדי לשוב במים כך העופות יש להם כנפים כדי לשוב באויר. ועיקר הפירוש הזה כבר נתפרש מר' יוחנן בן זכאי ולדעת קצת מרבן גמליאל, (חולין כז: רש"י ותוס') ונתן ר' שמואל קפודקאה, בן ארצו של בזיליאוס, מעם: תדע שהרי העופות יש להם קשקשים ברגליהם. תכונה אחת נמצא בכל פירושו שמשתרדל לדרוש השמות בכל מקום. וזה בלי ספק למד מן האגדה של היהודים שאהבה זאת לדרוש השמות (פירסט בנוספות ללעקסיקאן שלו ח"ב 549) גרע גאר הנאציאנצי בקפודקאה, במחקריו על ששת ימי בראשית דרש: שהכל נברא ביום ראשון אלא שכל אחד ואחד נראה בזמנו. וחולק בזה על שמתו של אפרם המובא למעלה באמרו: כי לא יאות לאמר כן. אשר מסנגנו לשונו נראה כי כבר סופרי הכנסיה שקדמו לו נחלקו בדעותיהם בפנה הזאת. ואמנם לשני הצדדים היה מדרש אגדת היהודים נגד פניהם שר' יהודה ור' נחמיה נחלקו כבר בדבר, ונגעו בו גם בעלי אגדה שבאו אחריהם, ודרשו מן הכתוב כדעת האומר שהכל נברא ביום ראשון. את השמים לרבות חמה ולבנה ומזלות ואת הארץ לרבות אלנות ודשאים וגן עדן, ומשלו משל כמלקטים תאנים היה כל אחד ואחד הופיע בזמנו. ודרשו עוד: ותוצא הארץ דבר שהיה פקוד בידיה (ב"ר פ"א פ"ב). הקפודקאי הזה כשהוא מדבר מדקדוקי המקרא ומן המסרת שבעל פה כמעט ידמה בעינינו כאלו שמענו אחד מחכמי היהודים מדבר. באחת מדרשותיו היה אומר: אנו שמדקדקים על כל נקודה ואות לא נאמר שיש דבר קטן ריק בכתובים, והם ממש דברי המדרש (ב"ר פ"א) כי לא דבר ריק הוא ואם ריק הוא מכס הוא ריק שאין אתם יודעים לדרוש. ומן המסרת שבעל פה הוא אומר: גדולים הם בעיני הדברים המסורים בעל פה מן הדברים הנסמכים על הכתב. וכך הם דברי חז"ל בדברם מן התורה שבעל פה: חביבין הן הדברים הנדרשין מן הפה מן הדברים הנדרשין

⁶⁾ הר"ר גרעץ במ"ע פראנקל 1854 צד 318, 352, 381 עד 384 כתב מאמר ארוך על עניני האגדה היהודית שבכתבי אפרם ובמ"ע הנזכר שנת 1868 צד 16, 64, 98, 141 שם עוד נוספות על מה שמצא גרעץ בכתביו.

מן הכתוב (ירוש' פאה פ"ב ובכ"מ). גרעגאר מניסא כן גם קפודקאי גם לו היו אגדותינו נודעות. הוא אמר (באגרותיו) אל תשג גבול עולם אשר גבלו אבותיך מלמד שחייבים אנו לילך אחרי יסודי האמונה שיסודי הזקנים. וזו מדרש שדרש ר' שמעון בן יוחאי (מדרש משלי כ"ב) אל תסג גבול עולם אר"ש בן יוחאי מנהג שעשו אבותינו אל תשנה אותנו. ובאחת מדרשותיו אמר: משלי קהלת ושיר השירים מחוברים זה לזה ורומזים על שלש מדרגות בחיי האדם וקרוב לזה נמצא באגדה (מדרש שה"ש פי שה"ש) ר' יונתן אמר שיר השירים כתב תחלה ואחר כך משלי ואחר כך קהלת. . . . שכשארם נער אומר דברי זמר הגדיל אומר דברי משלות הזקין אומר דברי הבלים.

גם המורים וסופרי הכנסיה אשר היו בסוף המאה הרביעית לחשבונם משתמשים באגדות היהודים ובמדרשיהם ודורשים על פי סגנון מדרש הרבנן האגדתא, ונוכר פה שנים מן הרשומים והידועים שבהם. האחד היה הירונימוס. איש אשר שקד בנעוריו על דלתי חכמת היונים ודרש באהבה בחכמת הדבור, וההגיון והפחילוסופיא הכללית. בטבעו היה בעל הזויה. ואף בהיות נפש דבק באמונת המשיחיים אשר בה נולד, ולא ארכו הימים והנה הירונימוס עזב אהבת נעוריו אל חכמת יונית והקדיש גופו ונפשו לתורת המשיחיים, והתבודד ימים רבים במדבר והיה מסתגף בתעניותיו ונדב זמנו וכחו לדרישת תורתו אבל הבין מהר כי עמלו יהיה לריק לדעת על בורים כתוביהם ולהבין תעצומותיהם מתוך כתבי קדשינו עד אשר ילמד מקראי קדש בלשונם שנאמרו בו, אז התאמץ בכל מאמצי כחו ללמוד לשון הקדש אצל יהודי אחד אשר התנצר ואז היה כבר כבן ארבעים שנה⁶) ובמשך הזמן היה דברו עם חכמי יהודים וקבל מהם פירושי מקרא ומדרשי אגדה⁷). כל משכיל דורש את כתביו בשום לב, ובקי גם כן בספרות אגדת היהודים, בלבבו יבין כי קבלותיו מן היהודים שבועות בכל פירושו ואף בתרגומו הרומי לכתבי קדשינו. בכמה מקומות הודה בעצמו על קצת פירושו שכן קבל מרבותיו היהודים. אלו נרצה להעתיק כל פירושו אשר מקורם מאגדת היהודים כפי מה שקבל מרבותיו היהודים יכילו ספר גדול וכבר רבים וכן שלמים חברו מאמרים יקרים להראות זאת⁸) ולתכליתנו די לנו להזכיר אצל קצת רוגמאות ממדרשי אגדה אשר שאבם ממקור מדרשי חז"ל עוד קצת מדרשים אשר דרש מדעתו בסגנון מדרשינו באגדה. בפסוק ישעיה' אל הבל ואל מנתחו פירש שירדה אש משמים ואכל הקרבן כמש

⁶ דוקטור צעקלער בספרו "חיי הירונימוס ופעלתו" החליט בבירור שנולד סביב לשנת 340 והנה ידענו כי סביב לשנת 380 החל לדרוש בלשון הקדש וע"כ בתחלת למודו היה כבן מ' שנה.

⁷ את אחד מרבותיו היהודים מזכיר בשם בר חנינה ולא ידעתי מי הוא. והחכם ראהמער בחיבורו "קבלות עבריות בספרי הירונימוס" שער שוה ר' חמא בר חנינא שחי בלוד. ואינו כן בשום ענין דר"ח ר"ח ב"ח לא היה יושב בקבע בלוד אלא יושב בצפורי ע"י ירוש' שבת פ"י ה' ועוד הלא ר"ח היה בן זמנו של ר' יוחנן או עכ"פ מזמן תלמידיו ולא יאחר לשנת ס' לאלף החמישי שהוא סוף המאה ה' לחשבונם אשר הירונימוס עדיין לא היה בעולם. ומזכיר עוד יהודי שהיה רבו אשר נועץ עמו כשתרגם את ספר טוביה מארמי לרומי ע"י על כל זה בספר הנזכר בהערה שלפני זו צד 57.

⁸ ע"י מכתב עתי פראנקל משנת 1854 385 ושם 428 והלאה. וע"י גם בחבור הנזכר להר"ר ראהמער (בריסלא 1860) שהביא לערך ארבעים מקומות שסמך הירונימוס על קבלות היהודים וכל זה הוא רק מעט מהרבה אשר יש להראות בחבורו דברים שקבל מרבותיו היהודים.

כאגדה שבספר הישר (עי' למעלה). בפסוק נח איש צדיק בדורותיו דקדק מלת בדורותיו כמדרש חז"ל בדורותיו היה צדיק וחד אמר בדורותיו כ"ש בדורות אחרים (ב"ר פ"ל סנהדרין קח.) ובפסוק בנן ערן מקדם פי' גן עדן שהיה מקודם שנברא העולם וכדברי חז"ל ז' דברים נבראו קודם שנברא העולם ואחד מהם ג"ע שנאמר ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם (פסחים נה.) האדם הגדול בענקים (יהושע י"ד ט"ו) פירש זה אדם הראשון, וזה מדרש אגדה (ב"ר פמ"ט). ובפירושו לחבקוק (ג' ט"ו) הוי משקה רעהו כתב שזה מכוון על נבוכדנצר שהשקה את צדקיה פעם אחד במשתה היין משקה הפועל שלשול במעים ונתגנה צדקיה לפני כל היושבים במשתה. ובלי ספק היה נגד עיניו מדרש אגדה שדרש קרוב לזה על נבוכדנצר (שבת קמט: ועי' רש"י ורד"ק) ובפירושו לשמות שבכתבי קדשנו סכך במקומות הרבה על אגדות חז"ל כמו בדרשו השם רפידים מלשון רפיון ידים, וכמדרש המכילתא (מס' דעמלק פ"א) אין רפידים אלא רפיון ידים. ועל אליהוא בן ברכאל אמר אליהוא זה בלעם. כמדרש של ר' עקיבה (ירוש סוטה פ"ה). קנאת סופרים על מעשה שעשושים של בעלי אגדה בדרישת אותיות אלפא ביתא לא הניחה לו לישון עד שגם הוא פירש שמות אותיות אלפא ביתא כדרך בעלי אגדה ומתהלל בפירושו באגרת שכתב לאהובתו פולא. ואמנם אך למותר הוא להרבות דברים על זה אחרי שכל משכיל דורש את כתביו יראה עין בעין כי כולם מלאים מפה אל פה ממדרשי אגדה.

ואמנם אם נרצה לדעת עד איפוא הרברים הגיעו ומה רב פעלה עליהם אגרת היהודים נתן לב על כתבי מורה אחד מן הדרשנים המפוארים ביותר והוא היה כריסאסטומוס אשר ישב ודרש באנטוכיא. הוא משנאה ומקנאת הדת לא היה לו חפץ ביהודים ולא היה לו דבר עמהם ובכל זאת אם נדקדק בדרשותיו נראה כי רוח מדרש האגדה דבקה בו. בדרשותיו לגליון מתיא (דרוש י"א) פירש: הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם מפני ששרה עקרה היתה דומה כמו מתוך אבנים נתן הקב"ה בן לאברהם. ממש כמדרש חז"ל (יבמות סד.) אברהם ושרה טומטמין היו שנאמר הביטו אל צור חצבתם. ובדרשה אחרת (דרוש י"ג) אמר: על ידי שביעת הבטן נגרש אדם הראשון מגן עדן, ובא המבול בימי נח, ונענשו אנשי סדום ועל זה אמר יחזקאל, הנה זה היה עון סדום אחותך שבעת לחם ושלות השקט היה לה. ודוגמתו בספרי (עקב פ"י מ"ח האזינו שי"ח) לפי שבען הן כורדין וכן מצינו באנשי מבול . . . וכן מצינו באנשי סדום . . . וכן הוא אומר חי אני נאם ה' . . . זה היה עון סדום אחותך שבעת לחם ושלות השקט היו לה וגו'. ואמר עוד (דרוש ה') אפילו יש לו לאדם זכות אבות או אח צדיק אם הוא עצמו אינו צדיק אינו ניצל ועליו הכתוב אומר אח לא פדה יפרה איש. והם ממש דברי המדרש (שי"ט מ"ו) לא יאמר אדם בשביל אחי או אבא צדיק אני נמלט אין אברהם ממלט ישמעאל בנו ולא יעקב עשו אחיו וכה"א אח לא פדה יפרה איש. ואם נבינה בקצת פירושו אשר עשה לאונגליון מתיא נמצא בהם לפעמים סגנון מדרש דומה ממש לסגנון מדרש היהודים, כמו בפרשו (דרוש ג') את הכתוב: שכחי עמך ובית אביך ויתאו המלך ביפך זו רות המואביה לפיכך נעשית אם למלכים ויצא ממנה דוד. ועוד שם (דרוש ה') כתיב (באונג. מתיא) ויביאה אל ביתו ולא ידע אותה עד אשר ילדה לו בנה הבכור, אין עד במקום הזה אלא לעולם וכך הוא אומר עד יבשת המים ולא מצינו שחור וכה"א מן

העולם ועד העולם. (דרוש ט"ו) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונרכה אלהים לא תבזה זה חנניה מישאל ועזריה שזבחו לפניו לב נשבר ונרכה ולא קרבן גדול כמה דאת אמר רצנו אלהים כי לבנו נכבא ורוחנו נשברה. ואמר עור (דרוש הנ"ל) כשחמא אדם הראשון והלך בעצת השמן נמרד מגדולתו ונדון למיתה ומתוך שהיה מבקש להיות כאלהים מה שבקש לא נתן לו ומה שהיה בירו ניטל הימנו הרא הוא דכתיב הן האדם היה כאחד ממנו אתמהה. (דרוש ט"ז) פתח במאמר האונגליון: מי אשר יעשה (מצות) ומלמד אחרים גדול יקרא במלכות שמים, מכאן שכשם שחייב אדם ללמוד כך חייב ללמד אחרים שגדול שכר המלמד משכר הלמוד, וכשם שאין זכות לתלמוד בלא מעשה כך אין שכר העושה גדול אם אינו מלמד גם לאחרים לעשות. . . . יכול שהתלמוד קודם למעשה תלמוד לומר אשר יעשה ומלמד שהמעשה קודם לתלמוד. עוד שם (דרוש ט"ו) כל המשפיל עצמו סופו שיוגבה וכל המגביה עצמו סופו שיושפל פרעה אמר מי ה' אשר אשמע בקולו ונשפל תחת בריות קמנות כנים צפרדע ארבה ולבסוף אבד בים ואברהם אמר ואנכי עפר ואפר והוגבה ונצה את המלכים. כל מי שיודע דרך מדרש אגדה בספרותנו וסגנון דרישתו בעינו יראה ובלבבו יבין שכל אלה הרונמאות ישאו את מטבע מדרש אגדה של היהודים עליהם.

היוצא לנו מכל זה הוא כי אבות הכנסיה אשר בכל הרורות הראשונים עשו להם את סגנון מדרשם של חכמי היהודים כלי לשרת אשר ישרתו בו בפירושיהם ומדרשיהם, והלכו בזה בעקבות בעלי האונגליונים, ואחזו דרך השלוחים בכתוביהם ואגרותיהם, אשר כלם לפי מדת מדרש היהודים הביאו תעצומותיהם מכתבי קדשינו. ויהי בתחלת המאה השלישית לחשבונם והנה גברה בהם התשוקה יותר להתעסק בכתבי קדשינו גם מאז היה להם מדרש אגדה ענין לענות בו כי הוא היה להם עזרה להוציא כל דבר וכל דעה הנרצים להם מן הכתובים, ועל כן לא יפלא כי בדורות האלה פרחו גם בין היהודים דרישת האגדה יותר מאשר לפנים, ואמנם בראותנו כי סגנון מדרש היהודים היה גם להם דרך סלולה, נבין על נקלה איך הררישה הזאת היה לה כח להשיב חורפיהם דבר ולנצחם ואיך לפעמים הטוענים על דעות היהדות לא ידעו לבטל התשובות אשר השיבם היהודים אף אם התשובות לא היו כי אם דחיה בקש.

צדית נפשות מתחת כנפי אמונה אשר נולדו בה ולהביאן בכרית דת המשיחית זאת היתה אמונות הכנסיה מיום הוסדה עד היום הזה, ועל כן מוריה ומנהיגיה אהבו זאת לעולם להיות מטרידים בכל עת מצוא את חכמי היהודים בטענות ולהוגיעם בדברי תעצומותיהם לקחת לבם ולהעבירם מדת היהדות. כבר הראנו לדעת זאת (ח"א פכ"ד) כי מידי הגלות דת המשיחית היו חכמי היהודים מתאמצים לדרוש נגד דעותיהם. דעות אשר נחשבו בעיניהם אסון גדול ליהדות יען כי השביתו משהרה אמונת האחרות הנמורה אשר היא היתה מאז ליהודים תפארת עזמו, הפרץ אשר פרצה זאת התורה החרשה בעם היה לדעתם הסבה לחרבן הבית ולגלות ישראל. ובפירושו אמרו: לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם ובמילה ובעשרת הדברות ובחמשה חומשי תורה (איכה רבתי) ועד שנעשו כ"ד כתות של מינים (ירוש' סנהדרין פ"א ה"ו). ביתרון עז נלחמו חכמי הדורות אחרי החרבן בדעותיהם ובטלו טענותיהם (לעיל ח"ב פ"א). והוכחנו כי מה שיסדו: שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, שאין התורה עתידה שתבטל, שלא נתנה על תנאי,

שווהמת המאו של אדם הראשון פסקה על ידי התורה, שגדולה זכות המילה, שאין להבדיל בין מצוה למצוה, לשמור ולעשות החקים כמו המשפטים, ושאין להרהר אחרי החקים (ח"ב שם) שכל אלה מכוונים נגד עקרי המשיחיים שנתחדשו על ידי פולוס. ובמקומות הרבה נמצא מדרשים מן התנאים אשר לפעמים מזהירים בפירוש על הפרישה מן המינים ומדעותיהם וגם לפעמים האזהרה והמענה נגדם מונחות בסתר רמזים דקים. ר' יהושע בן חנניה היה מיוחד בדורו בויכוחיו עם המינים ובניצוחו עליהם⁹, ואף על כן קוננו עליו במותו: מה תהוי עלן מאפיקורסים, וכן נמצאו ממנו כמה מדרשים אשר ענינם מוכיח שכונתו נגדם (ח"ב צד 88), ושמעון בן עזאי דרש: בכל קרבנות שבתורה לא נאמר בהם לא אלהים ולא אלהיך ולא שדי וצבאות אלא יו"ד ה"י שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לדרות (ספרא ויקרא פ"א ספרי פנחס פ"י קמ"ג) שהיו המינים מעצימים דעתם משתי רשויות או השלוש ממה שמצאנו במקומות שונים שנים או שלשה שמות רצופים כמו אל אלהים ה' שהוא רמז על השלוש ועל זה אמר ר"ש שבקרבנות לא נאמר כי אם שם יו"ד ה"י כאלו כונה התורה מראש לבטל מעותם. ונמצא עוד בכמה מקומות שדורשים נגד המינים שקראום שונים המאמינים בשתי רשויות (מכילתא בשלח פ"ד דבחדש פ"ה משפטים פ"ב הוצאה שלי) והזהירו מהמשך אחר המינות (ספרי שלח פ"י קט"ו עקב פ"י מ"ח, ואולי גם מדרשם: שלא תהיה (התורה) בעיניך כדיומנא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שחבל רצים לקראתה (ספרי ואתחנן פ"י ל"ג) מכון נגד האומרים שתורת משה היא ברית ישנה שאין אדם סופנה עוד (שמעתי מ"א יעללינעק) ועל הכתוב אתם ראותם אשר עשיתי למצרים דרשו (מכילתא דבחדש פ"ב) לא במסרת אני אומר לכם לא כתובים הם לכם לא כתבים אני משגר לכם ולא עדים אני מעמיד, זה בלי ספק מכון נגדם שכל מעשי הנסים והגבורות שלהם רק במסרת נמסרו ובכתובים שלא מיד ראשון, ובאגרות ועל פי עדים אנשים נשים וטף. ואמנם בימי האמוראים כאשר הרבו המשיחיים לדרוש ולתור בכתבי קדשינו, ובבקשם להפיץ דעותיהם בין היהודים התאמצו בכל עת למצוא תואנות להתוכח עמם בפנות דתם, גם מאז רבתה התשוקה גם בין חכמי היהודים לעסוק הרבה במקרא ובמדרש אנדה. מרוב חכמי דורות הראשונים של האמוראים נמצאו מדרשים המשתדלים לבטל מענותיהם ודעותיהם ולהראות אך הם מעותים את הכתובים להסב פניהם להבר ולמנה אשר לא חשבו ובהתנגד לפשוטם ולאמתתם.

מרוב גדולי האמוראים הראשונים נתקיימו לנו מדרשים מכוונים נגד דעות המינים ועיקריהם. כמעט כל אבות הכנסיה טוענים להביא ראיה על

⁹ הר"ר משה גידעמאן בחברו (Leipzig 876) Religionsgeschichtliche Studien סדר יפה קצת ויכוחים שהיו לו לר"י עם המינים. ובצד 181 העיר על ויכוחו עם שבי דבני אתונא (בכורות ח:) שאין זה אלא דין ודברים שהיה לו עם מין, שהשאלה ששאלו המין: מלחא כי סריא במאי מלחי ליה מכוונת נגד ישראל שהם מלח הארץ ועתה הוא סריא כלומר שבטל הקב"ה את בריתו שהוא ברית מלח במה יכול ישראל להתקיים? ומשיב ר"י בדרך התול בשליה של פ"ד. ושאלו המין וכי יש לפרד שליה ומשיב ומלחא מי סריא כלומר כמו שאין שליה לפרד כך מלחא לא סריא ולא תתבטל ברית מלח עמנו ועוד העיר על ויכוחו עם כתו של אדריינוס בתענית (ו) ועם חד מינאה (כצ"ל וביה בכ"י מינעק) בחגיגה (ה:) ע"ש בכל דבריו, ויש להוסיף ויכוחו (ערוכין קא.) א"ל האי מינא (ביה בכ"י הגיל) לר"י בן חנניה.

השתוף מכתוב שבתורה: נעשה אדם בצלמנו, ואומרים שאין זה אלא שהאב אמר להבן נעשה אני ואתה. ונגד הטענה הזאת דרשו כבר ראשוני האמוראים כל אחד לפי דרכו, ר' חנינה, ר' שמואל בר נחמני, ר' לוי, ר' אמי, ר' אסי, ר' שמלאי. ובהשכלה יתרה כמל הטענה הזאת ר' יונתן בדרך שיחה פיומית בין הקב"ה ומשה: בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כתוב מעשה כל יום ויום כיון שהגיע לפסוק הזה שנאמר ויאמר אלהים נעשה אדם. . . אמר לפניו רבש"ע מה אתה נותן פתחון פה למינים? אמר לו כתוב והרוצה למעות ישעה (ב"ר פ"ח). השאלה ששאל יוסטינוס מערטיר בויכוחו עם מרפון היהודי אם חביבה המילה למה לא נתנה לאדם הראשון שאל כמו מה שנה אחרי כן מין אחד את רבי הושעיה והוא משיבו שתי תשובות האחת בדרך התול ושחוק והאחת בטעם דרושי והמין השואל שב נכלם כאלם לא יפתח פיהו (ב"ר פ"א). ואמנם לתכליתנו אין צורך לסדר פה כל המאמרים המדרשים המכוונים בפירוש או ברמו נגד הרעות המיונות כי הם גלויים וידועים לכל קורא בספרי מדרשינו בעיון ובשום לב ובשכבר הזכרנו קצתם בפרקים הקודמים אבל כוננתנו פה רק להבין המראה אשר נגלתה לעינינו כי מתחלת פרק זמן האמוראים גברה מיום אל יום התשוקה להתעסק במקרא ובמדרשו, עד כי במשך הזמן היו בהם רבים אשר עשו את דרישת האגדה לאומנותם, ובעלי הדרישה הזאת היו לכת מיוחדת והיו נקראים בשם רבנן דאגדתא. רבים מבעלי הכת הזאת קיימו בנפשם „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך" בהלכה כמו באגדה חשקה נפשם אבל גם רבים משכו ידם מן הפלפול וההלכה והיה כל עסקם באגדה. אחדים מחכמי ההלכה לא היתה נפשם לרבנן דאגדתא והם אלה אשר יחשבו כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה בעולם אשר היא שקולה כנגד פלפולם ואף על כן היו מקלים את רבנן דאגדתא וחשבו כי לא יאות להם תאר הכבוד „רבנן" וקראום „אילין דאגדתא" (ירוש' מעשרות ס"ג וע"ש פ"א ה"ב). אבל אלה המתנגדים בטלו כמעוטם ורוח הזמן חוק מננם ולא יכלו לעצור בעדו. מלבד החכמים אשר כבר למדנו לדעת דברי ימיהם היו בדורו של ר' יוחנן אנשים גדולים הקרי לב אשר הגדילו לעשות באגדה. רבי שמלאי נהרדעי ממולדתו ומושבו בדרום (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג ובבבלי סב:) אשר על כן נקרא גם הדרומי (ע"ז פ"ב ה"ז¹⁰) חשקה נפשו מנעוריו באגדה ואף שר' יונתן אשר ר"ש בקש ממנו ללמדו אגדה השיב פניו ולא רצה ללמדו (ירוש' פסחים שם) בעבור זה לא התיאש מלמורה מן השוירים הקטנים אשר בירנו ממדרשו נראה כי היה דרשן נעים ומדרשו מושכים את הלב. תכונת מדרשו היתה לרוב מושכלת, מחשבות זכות ודעות בריאות וטובות מושלות בדרשותיו. הוא היה בטבעו איש אשר שנא דקרוקי עניות ולא ישרה נפשו בהמעמסות הכבודת אשר שמו חכמי דורו על העם בדקדוקיהם ובגזרותיהם, ואף הוא היה הראשון אשר ערער על איסור שמן של גוים (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ט) ורב אמר

¹⁰ בירוש' מגלה פ"א ה"ג אריש דבירא א"ל ובדברך עשיתי בדבורך עשיתי מ"ה בתענית פ"ב היה ונתן בעל מבוא הירושלמי לר"ש הזה ערך בפני עצמו וחשבתי בתחלה שנקרא ר"ש במקום הזה בכני דבירא על שם מדרשו ובדברך עשיתי. אבל הרב טעות סופר וצ"ל דבורא אמר לו ובדברך עשיתי ומפורש כן בויק"ר פ"ב אריש הקב"ה אמר לו שנאמר ובדברך עשיתי וכך מוכח גם בבמ"ר פ"ד וע"י בסדה"ד ויש לנו מר"ש גם כמה הלכות ע"י ירוש' גמין פ"ה ה"ט וקידושין פ"ג? הט"ז ובכ"מ אבל כל דבריו בהלכה קרובים למדרש והגדה. הוא היה נאמן בית אצל ר' יהודה נשיאה ע"י ע"ז (לו). ומבואר בפנים כי דבריו נשמעים להנשיא.

עליו ששמלאי לודאי מזלזל במצות חכמים (ב' ע"ז לו.) וקרוב הדבר כי לסבת ערעורו התיר ר' יהודה נשיאה את השמן, ואף הוא רצה לפתות את הנשיא ללכת עוד צעד אחד הלאה להתיר גם פת של גוים, באמרו: בימינו — שהם ימי צער ועוני — תתיר גם את הפת, ולולא שהנשיא ירא חמת החכמים שיאמרו שכל מגמתו להתיר אסורים היה מתיר גם את הפת (ע"ז לו.) מכל זה נראה כי ר' שמלאי הוזה היה נבדל מרוב חכמי דורו הם חשבו כי דקדוקי מצות הקמנים הם מעיקר היהדות ומי שמרבה לדקדק הוא הקדוש ור"ש לא כן הוא דרש שהתורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים (ב"ר פ"ח ומדרש קהלת) ובהשכלה יתרה מודיע דעתו בדרשה ברבים על דבר עקרי הדת והמצות ודריש: תר"ג מצות נאמרו לו למשה בא דור והעמידן על אחד עשר בא ישעיה והעמידן על שש בא מיכה והעמידן על שלש חזר ישעיה והעמידן על שתיים בא עמוס והעמידן על אחת דרשוני וחיו (מכות כג:) מפני שמדור אל דור נתמעטו הלבבות ולא היו יכולים לקבל עול מצות כמו הראשונים (פ"י רש"י שם), במליצות פיוטיות ובמשלים יפים דרש בשבח ישראל ומעלתו על האומות ותקותו לעתיד לבוא (ע"ז ב. סנהדרין צח: ובכ"מ). ברוב מאמריו האגדיים נמצא דבור ההצעה "דריש ר' שמלאי" מזה נראה כי היה ר' שמלאי דרשן עובר ממקום אל מקום ובסבבו בעיירות פגע בלי ספק במורים משיחיים אשר אהבו זאת לעולם להתוכח עם היהודים על ענייני האמונה ועל כן נמצא גם כמה ויכוחים שהיו לו עמם וביחוד על דבר העיקר שלהם מן השלוש ואף בכל מקום השיב להם תשובות נצחות ובטל טענותיהם אשר טענו להביא תעצומותיהם מכתבי קדשינו וכל תשובותיו הן מיוסרות בפשוטו של מקרא (ירוש' ברכות פ"ט ה"א ב"ר פ"ט ובכ"מ). מאחד ממאמריו נראה כי לא ישרה נפשו במעשה קצת חכמים אשר נאה דורשים ואין נאה מקיימין וקרא עליהם דברי הנביא ונתה אמם הובישה הורתם שהם מביישים דבריהם בפני עמי הארץ כיצד החכם יושב ודורש בצבור ואומר לא תלוה בריבית והוא מלוה בריבית לא תגזול והוא גוזל לא תגנוב והוא גונב (ד"ר פ' ואתחנן). מכל אלה הנקודות נבין למה ר' שמלאי לא היה נחמד לחכמי דורו כי איש עם משפטו ומנהגו לדבר בלי משוא פנים ואשר לא יצפון דעותיו בסתר לבבו איננו רצוי לכל, ואולי גם לסבה הזאת לא נתקיימו ממאמריו כי אם מעט מוער.

גדול ממנו בדורו ומהולל בדרשנותו היה רבי שמואל בר נחמני⁽¹⁾ אם כי נמצא ממנו כמה דברים בהלכה אשר קבל מרבו יונתן או און ותקן בעצמו⁽²⁾ בכל זאת לא היה מבועלי הלכה לפי מדת חכמי הלכה בדורו, ולא הכנים נפשו בפלפולים והוית חדודיות, כי אם אהב באהבה רבה את המשנה בתת לה יתרון על התלמוד (ירוש' סוף הוריות) אבל רוב עסקו

⁽¹⁾ בימי ר"ש בן אלעזר התנא חברו של רבי היה נער קטן רכוב על כתפו של זקן כמבואר בב"ר פ"ט וזכר מה שמע מפיו ע"ש.

⁽²⁾ מהלכותיו בשם ר' יונתן ע"י בירוש' כלאים פ"ה היא פ"ט היג תרומות פ"י הי מעשרות פ"ב היא ובכ"מ וכן בכבלי וסדרן בעל סדר הדורות ור"י היה רבו (ב"ב קכג.) ולפי הירושלמי (ריה פ"ד הי"ד) היה ריב"ל רבו המובהק אבל לא מצאתי שמוכירו. הלכות שסדרן מדעתו ע"י ירוש' שבת פ"א היז פסחים פ"ה היז ובמקומות אחרים ע"י סה"ד. רוב הלכותיו הם במדרש הכתובים ע"י תרומות פ"א היא מעשרות פ"ג הי מ"ש פ"ה היא בכורים פ"א היג יומא פ"ג היח שקלים פ"א היא מגלה פ"א היא ובכ"מ ובכבלי ע"י סנהדרין (יד.) ב"ק (מו:.) ועוד בקצת מקומות. לפעמים נמצא ארשביני א"ר יוחנן ואין זה אלא מ"ס וצ"ל א"ר יונתן.

היה באגדה אשר בה כחו גדול. כל מיני מדרשי אגדה נמצא במאמריו ובכלם היתה לו אומנות גדולה. ידיו רב לו בכאור המקרא כפשוטו לפי מצב חכמת הלשון בזמנו ולפי דרך מפרשי המקרא בעת ההיא ולפעמים ממתיק פירושו הפשוטי על פי משל ונראה כאלו הוא דרך מדרש אגדה ואינו אלא פשט ברור¹³) כשרוצה לבאר פשט המקרא בכאור מלותיו יפרשו לפעמים על פי לשון יונית ואין זה תכונה מיוחדת לו כי אם כן היה סגנון לכל בעלי המדרש בזמנו ובפרט באגדה¹⁴) רוב מדרשי אגדותיו ערבים על שומעיהם ורוח הפיוטי נחה עליהם ויש לו גם קצת משלי מוסר קצרים יפים ומושכלים¹⁵) הענינים אשר הוא אהב לדבר עליהם ביותר הם שבחם של ישראל ומעלתם נגד העמים, שבת התורה וחובות, לומדיה, גודל מעלת דרך ארץ שקדם לתורה, ועל כל מדות הנפש המוסריות וחובות הלבבות ובכל אלה דעותיו זכות מליצותיו יפות ומשליו נעימות¹⁶). ככל בעלי האגדה האמתיים היה מדרק בפנימיות המקרא ובחצוניותה וסופר ומונה אותיות ופסוקי המקראות ולתכלית הביאור וההבנה אותם או הקבלות אשר נתקבלו באומה על אודותם לא התעצל לחזור לפרקים על כל המקרא לדרוש ולבקש אם נתאמתה הקבלה¹⁷) ואף הוא היה הראשון אשר במדרשיו נמצא הרושמים הראשונים למסורה וקצת דבורים תוכניים שהמסורה שלנו משתמשת בהן כבר השתמש בהם

¹³) ע"י ויקרא רבה פ"ה הנה ה' משלשך טלשלה גבר כהדיון תרנגולא דגלי מאתר לאתר וכ"ה ת"י על עציון נבר מדרך תרנגולא. שם פטיו שבתה מדהבה מלכות שמדהבת פנים. איכה רבתי פתיחתא שבט זבולון ושבת נפתלי גלו תחלה שני קעת הראשון וגו'. וממתיק הפשט ע"פ משל כמו: כי קרוב אליך למהי'ד לבת מלך שלא היה אדם מכירה וכו' כך אמר הקב"ה וכו' דברים רבה סוף פ' נציבים וע"י עוד שמות רבה פ"ה בפ' וישק לו משל לזהביו וכו' וכן נמצא במקומות הרבה.

¹⁴) כבר נתנו קדמאי יתרון ללשון יונית ודרשו יפת אלהים ליפת שיהיו דברי תורה נאמרים בלשונו של יפת וע"כ התירו לכתוב התורה יונית ואולי גם מפני היתרון הזה לא חששו ובארו לפעמים גם מלות לשון הקדש ע"פ שרשי לשון יונית וכבר היה המנהג הזה בימי התנאים וביותר בימי האמוראים ואף כן עשה רשב"י ע"י ב"ר סוף פ' פ"א בפסוק ויקרא שמו אלון בכות ארשב"י אלון לשון יונית וכו' ובמדרש אסתר פ"א, וראה בהחלוץ ח"ט מאמר ב' שמאר"ך הרבה בפנה הזאת. ¹⁵) ע"י מאמרו בירוש' פאה פ"א ה"א אומרים לנחש מפ"מ אתה מהלך ולשונך שותת א"ל דו גרם לי, מה הנייה לך שאת נושך אריה טורף ואוכל ואב טורף ואוכל א"ל אם ישך הנחש בלא לחש . . . מפ"מ את נושך אבר אחד וכל האיברים מתרגשין א"ל ולי אתם שיואלים אמרו לבעל הלשון שהוא אומר כאן והורג ברומי . . . ומפ"מ את מצוי בין הנדרות א"ל אני פרצתי גדרו של עולם. שקלים פ"ה ה"א הראשונים חרשו ורעו נכשו עדרו קצרו עמרו דשו ורו בררו שחננו הרקידו לשו קטפו ואפו ואנו אין לנו מה לאכול. ומשלי מוסר: בפסיקתא שמעו (ק"ו) כד תימוט בירה בירה שמה וכ"ד תרום קיקלא קיקלא שמה. סנהדרין (כב). לכל יש תמורה חוץ מאשת נעורים. למה נקרא לשון הרע לשון שלישי שהוא הורג שלשה וכו' דברים רבה פ' שופטים והרבה כיוצא באלו.

¹⁶) ע"י ויקרא רבה פכ"ו כג' מקומות היה הקב"ה מתוכח עם ישראל ושמו אריה וכו' וע"פ פ' נשא פ"י. וראה גם בשו"ט סי' ב' פסוק שאל ממני, ופסיקתא דבחדש השביעי (קנ:). בענין ת"ת ירוש' ע"ז פ"ב ה"ח בשעה שהתלמידים קטנים כבוש לפנייהם ד"ת הגדילו. גלה להם רזי תורה, ירוש' מגלה פ"ד ה"א חביבין דברים שבפה וכו' וברכות (סג:). כל המנבל עצמו על ד"ת סופו להתנשא וכו'. וע"י מאמרו היפים בענין התשובה באיכה רבתי פ' סכותה, ובשבת דרך ארץ שקדמה כ"ד דורות לתורה בויקרא רבה פ"ט. ובענין יצ"ט ויהי' בכ"ר פ"ט ופסיקתא ויהי' בשלח (פ). ¹⁷) בששה"ש רבה פ"א חורנו על ס' משלי ולא מצאנו בו רק ט' מאות וט"ו פסוקים וכו'. ד"ב ר' פ"א חורנו על כל המקרא ולא מצאנו וכו'.

רשב"נ (ב"ר פ"ב ובכ"מ) אך יותר מבחצונות המקרא היה דורש וחוקר בפנימיותה, לדעת ולהודיע מעמי התורה מעמי לשונותיה וכל זה להראות כי תורת ה' תמימה אין בה דבר ריק¹⁸). תכונה אחת היתה לו במדרשו והיא לבקש התנצלויות למעשה גדולי אומתנו ומשתדל בכל עז לבאר הכתובים המספרים מחטאם באפן שמי שיקה הרברים כפשוטם אינו אלא טועה, תשוקתו הזאת להסב פני הכתוב המספר בנגות איזה צדיק לכונת חלוף הספור הפשוט הביאתהו לפעמים לחשוב שהנגות המסופר אינו אמת כפשוטו אלא שתלה בו חטא לנגותו אף שלא עשאו באמת מפני שהניה אחרים לעשות אותו ולא מיחה בידם¹⁹). תכונת ההצדקה (אפאלאניע) תגלה ותראה גם במאמריו המדברים ממאורעות רעות אשר נטל אלהים על ישראל, ומן היעודים הטובים אשר דבר עליהם ולא באו, וכן במאמריו מהתנחלות ישראל עם האומות מתאמץ להראות כי בצדק ובמישור ובשלום מתנהנים עמם יותר מזה עמהם²⁰). ויכוחים עם המינים לא נמצא לו כי היה לו יסוד מוסר שאין לחשוב עמם השבונות רבים באמרו בלבו אלו נרצה להוכח עמהם על דבר הטעיות בהבנתם את הכתובים להעצים דעותיהם אין אנו מספיקים על כן לא נשגיח על טענותיהם והם שרוצים לתעות יתעו (ב"ר פ"ח) רק פעם אחת יביא זכרם בתנו טעם למה אין אומרים עשרת הדברות בכל יום כמנהגו הקדמונים? ואמר מפני טענות המינים שלא יהו אומרים אלו לבדם נתנו למשה מסיני (ירוש' ברכות פ"א ה"ח). האגדה יקרה בעיניו כל כך עד כי גם בשאלות הלכותיות הכריע על פי ראיות אנדיות (סנהדרין כט. צ: ירוש' תענית פ"ב ה"א ובכ"מ), ואף כערך דרישתו באגדה היה פרסומו והיה מהולל בפי הכל שהוא מגדולי בעלי אגדה (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א ב"ר פ"ב ה"ג ובכ"מ). ואף ממנו נמסרו לנו כמה «מסורות אגדה» מומנים קדמונים (ב"ר פ"ה אסתר פ"א ובכ"מ). הוא היה נשוא פנים לפני הממשלה ונכבד בעיני הנשיא (ירוש' תרומות ספ"ח וב"ר פס"ג), אבל בעבור זה שכבדו הנשיא לא היה מעלים עין מן המנהגים הרעים אשר פרצו עתה באשמת הנשיא. בהתול מר דרש פעם אחת נגד הנשיא וקרא עליו המקרא כרבם כן חטאו לו שכל מה שהגדולים עושים הדור עושה כיצד הנשיא מתיר ואב בית דין אוסר הנשיא מתיר ואני אוסר? והדיינים אומרים אב"ד מתיר ואני אוסרין? ושאר הדור אומרים הדיינים מתירין ואני אוסרין? מי גרם לכל הדור להטוא הנשיא שחטא תחלה (ד"ר ואתחנן פ' כי תוליד) וכן הפליג

¹⁸ ענין זה תכונה מיוחדת במדרשו. עי' ב"ר פ"ג מפני ד' דברים חזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלן וכו'.

¹⁹ בכל מקום שמצאנו כל האומר פלוני חטא אינו אלא טועה הוא מאמרו של רשב"נ עי' שבת (נז.) ועי' ע"ב דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה ומסיק כדתיא בשם ר' יוסי שהמתואר בכתוב אינו באמת כמו שמסופר אלא כמו שאחרונים לא עשו ותלה בהם לשבח אף ראשונים לא עשו ותלה בהם לנא"י עי' ש"ס היטב.

²⁰ עי' ב"ר פ"ב אופכי גדולה נטלו ישראל על עונותיהם ביום שחרב בית זמקדשי. הצדקה על שהקב"ה הניח שהחריב את ביה"מ. שם פמיד אף מאמרו של הקב"ה מעשה שנאמר לזרעך נתתי הצדקה על שדברה התורה בלשון עבר ועדיין לא נתקיים. ירוש' שביעית פ"ד ה"ג ולא אמרו העוברים אלו אויה וכו' ולא אמרו לישראל ברכת ה' עליכם מה ישראל אומרים להם ברכנו אתכם בשם ה'. ד"ר פ' שופטים מה עשה יהושע היה פורש דאטנמא בכל מקום שהיה הולך לכבוש וכו'. ויקרא רבה פ"ג רשב"נ אמר חזרי א"ל לא כך כתב משה בתורה ועבדתם וכו' כל אלה הם הצמדקאות לישראל.

מאד לדבר בתוכחה מגולה נגד הריינים שאינם מהוגנים (סנהדרין ז.) וזה היה באמת מחלת זמנו והאשם היה תלוי בנשיא אשר העמיד דיינים בורים בבצע כסף. רשב"י היה מאריך ימים (מאד²¹) שנת מותו לא ידענו אבל ידענו כי עד יומו האחרון נתנו בני עמו כבוד לשמו וקיימו המון רב ממאמריו לדור אחרון.

בדורו של רשב"י אשר בו כל גדולי החכמים כר' יוחנן וריב"ל ור' יונתן ורשב"ל ור' אלעזר מופתי זמנם דרשו גם באגדה בתשוקה עזה היתה דרישת האגדה בפריחתה. יש מן החכמים אשר כאהבתם לשקוד על דלתי ההלכה אף כן אהבתם לדרוש באגדה. כמו ר' חמא בר חנינא מצפורי (שבת פ"ו ה"ב), ר' סימון אשר ישב בדרום (ביצה פ"א ה"י), ר' יצחק אשר ידיו רב לו באגדה ונתקיימו ממנו מספר גדול ממאמריו האגדיים (עי' לעיל פ"ט), ר' סימון בר זביר חכם בהלכה ובאגדה, ובמותו קוננו בעלי הלכה (ר' אילא) מי מביא לנו תמורתו וכן רבנן דאגדתא (ר' לוי) חדרו ויצא לבס במותו וקוננו על אגדתו (ברכות פ"ג ה"ח), ר' חנינא בר פפא תלמיד רשב"י (שביעית ספ"ה) ועוד אחרים וכלם היו מן הצעירים בדורו של רשב"י והוא היה להם לעינים בדרך מדרשם אבל לא הגיעו למדרגתו, ויש אשר רוב עסקם באגדה ורבים היו אבל לא הגדילו לעשות כרשב"י. אמנם ככוכב מזהיר בין דרשני הרור הצעיר היה רבי לוי בר חמא והוא ר' לוי סתם הנזכר לפעמים אין מספר בתלמוד ובמדרשים. שוורים יקרים באגדה הנית אחריו ברכה אשר בפז לא יסולאו, ממאמריו בהלכה רק מעט הגיעו אלינו, וזה המעט הוא לרוב במדרש הכתוב (ירוש' ברכות פ"א ה"א, ה"ט, תרומות פ"ד ה"ג ר"ה פ"ד ה"א) ולפעמים נותן טעם להלכה במדרש אגדה (ברכות פ"ב ה"ב) ממבחי חכמי הרור הראשון של האמוראים המופלאים באגדה נמצאו בידו מאמרים מקובלים²², אבל רוב קבלותיו היו לו מר' חמא בר חנינא (ר"ה כט; ובחים נג; ובכ"ט במדרשים). ימים ושנים עברו אשר כשרון חכמתו לא נכר בעמו ופקירה שפלה נתנה לו להיות משרת בבית מדרשו של ר' יוחנן מקהיל את העם לררשה (ירוש' סוכה פ"ה ה"ג). ואולם אם נבין ברוח זמנו לא יפלא זאת בעינינו. בזמן אשר ההיות וחקרי הלכה גדלו והצלחתו והפלאול עומד ברומו של עולמו, אשר עוקר הרים בפלפול ומרבה הלכות לאין קץ אומן יקרא ושכר הרבה יקח בזמן כזה מה יסכן מדע לגבר אשר אין לו חפץ באלה? חכמתו באלהיות ובטבעיות באמונות ובדעות מה היא נגד המעוררים סער גדול בפלפול, נגד המעיינים המעמיקים בהלכה למען ספות דינים על דינים? אבל במקרה קטן נחלק

²¹ רשב"י היה נער מכין בימי ריש בן אלעזר והאריך ימים אחרי מות ריא בן פדת ע"י חנינה פ"ב הוא זביר פ"ב שאמר ר"י נשיאה לרשב"י על ריא חבל דמובדין וכו' וזה ריינ בן בנו של ר"י הנשיא שרשב"י קשיש ממנו דהא חי בימי רבי ור"י נולד אחרי מותו וע"כ כשמצאנו ריינ עם רשב"י הוא ב"ב של ר"י הנשיא. ואיתא במ"ק (יז.) מעשה ברשב"י ור"י ור' אמי שאירע אחרי מות ר"י בן יוחנאל והחליט גרעץ חיד צד 415 כי זה ריינ הג' ולא אדע חכמה שאם נודה שרשב"י שנוולד ביומו דרבי חי עוד במות רב יהודה כ"ש שנודה שר"י הצעיר ממנו חי אחרי מות רב יהודה אבל יפלא שרשב"י האריך ימים כל כך עד שראה את ריינ השלישי וחי ד' דורות שלמים. ועי' מבוא הירושלמי ע' ריינ שהעמיד הדבר על מכונו והחליט שר"י עם רשב"י אינו אלא ריינ השני ב"ב של רבי מסדר המשנה.

²² מלוי בר סימי (ברכות פ"ב ה"ד) מר' חנינה (ב"ר פ"ד פסיקתא פ"ד : מר' יוחנן (ברכות פ"ד ה"ד) מרשב"ל (מגלה פ"א ה"ה) מר' נירא (ברכות פ"ח ה"ז ב"ר פ"ב) מר' אחא בר חנינא (שם פ"ב ה"ד) ומרשב"י (ב"ר פ"ח).

מצבו והמשרת עד כה נעשה דרשן אצל ר"י. פעם אחר אחר ר"י לבא לביה"מ ועלה ר' לוי לדרוש לפני העם, משתאים עמדו לשמוע דבריו הנכנסים אל לבם ואף מאז והלאה צמא נפש העם לדרשתו ויפקירוהו להיות דורש בבית מדרשו של ר"י בכל שבת שני ויעמוד בפקידה הזאת עשרים ושתים שנה (ב"ר פצ"ח) אף כי ר' זעירא בו ולעג לו ועמו לכל בעלי אנדה (מעשרות ספ"ג) הלא גם הוא הביר מהר כשרונו ובפירושו צוה לחבריו כי ילכו לשמוע דרשתו של ר' לוי (ר"ה פ"ד ה"א סנהדרין פ"ב ה"ג). מאמריו באנדה כמעט אין ערוך אליהם בנעימות פיומית ובעומק הרעיון בכל דברי אנדה של בני זמנו. ואם כי יש בין אנדותיו דברים אשר לא נאבה להם אין זה אשמתו כי אם אשמת זמנו ושומעיו אשר מצאו חפץ בכמו אלה על כן לא לפיהם כי אם לפי רוב דרושיו נשפוט עליו, באלה הדרושים יתודע לנו לאיש יודע לפרש המקרא כפשוטו ולדרשן לוקח הלבבות בנעימות לקחו. בהרבה מקומות נמצא ממנו פירושים לפי הפשט, וככל המפרשים בזמן הקדום משתמש לפעמים בשרשי שאר לשונות לתכלית פירושו²³) ובדרשותיו יש לו משלים יפים לקוחים מכתבו של עולם ומתאים הנמשל עם המשל באומנות גדולה²⁴) וכן הגה מלבו משלים על דרך משלי איזופי ובכל עת רעיון מושכל ומוסרי צפון בסתר משלו²⁵) ויש לו הרבה מליצות חדות במאמרים קצרים (אפאריסמען) אשר מעידות על חכמתו ודעו בתכונת נפש האדם, קצתן נתקיימו בלשון ארמית וקצתן בלשון הקדש. כמו לפום חילך אכול ופרא מן מה דאת לביש ויתיר מן מה דאת שרי (ב"ר ספ"ב) עלובא מדינתא דאסיא פורגרים ודאיקוטמא בתרא עינא (ויקרא רבה פ"ה) עינא ולבא תרי סרסורי דחמאה (ירוש' ברכות פ"א ה"ח) כל טלוי סרוי וכל סרוי טפשאן (קה"ר י"ב פ' והסר כעס) אין לך צרה הבאה על אדם שאין לאחריים בה ריוח (ב"ר פל"ח) ו' דברים משמשין את האדם ג' ברשותו וג'

²³ ירוש' ברכות פ"ד היא גם כי תרבו תפלה מכאן שכל המרבה תפלה נענה. ר"ה פ"א ה"ב לא יתיצבו הוללים נגד פניך למה שנאת כל פועלי און. תענית פ"ד היה לקול המולה גדולה שאמרתם הצית אש עליה וכו'. ב"ר פכ"ז וינחם ד' וגו' מתנחם אני שעשיתי אותו ונתן בארץ. פליג טוב ה' לכל ומרחמיז הוא נתן לבריותיו. שו"ט קל"ז ערו ערו פינן כד"א ותער כדה. קה"ר ו' ויתן אלהים חכמה וגו' כחול אשר על שפת הים מה החול נדר לים כך היתה חכמתו נדר של שלמה. בכ"מ פ"י ע"פ לשון ערבית. ב"ר פפ"ז בערביא צווחין למונקא פתיא. ויק"ר פ"ה בערביא קורין ליונקא עיילא. פכ"ה בערביא קורין לתרנגולתא שכוי. שם פ"א בערביא קורין לנביא סביא. ברכות פ"ט היא בערביא קורין לאימרא יובלא באפריקא קורין לנדה גלמודא וכו'. ש"ר פמ"ב בערביא קורין לבסרא לחמא. ובשה"ש רבה פ"ד פ' הנך יפה על מבער לצמתך לשון ערבי הוא. ובאיכה רבתי פ"ב פ' מה אעידך בערביא צווחין לביזתא עדיתא. שם פ"א פ' סלה בערביא צווחין למסרקא מסלמלה.

²⁴ כלאים פ"א היו בניך כשתילי ותיים מה ותיים אין בהן הרכבה אף בניך אין בהם פסולת. ב"ר פכ"ח יקון המים מה שאני עתיד לעשות בם משל למלך וכו'. פ"ט המלט על נפשך וגו' משל למלך שהיו לו שני פטרוניו וכו'. פמ"ד לפי שהיה א"א מתפחד וכו' משל לאחד שהיה עובר לפני פרדסו של מלך וכו'. פ"א בפי הפעם אודה. ויק"ר פ"ד משל יפה על הנפש. ובכ"מ ועי' פסיקתא (כא: עו: קא: קי. קכח: קמב: קמה: קסח.).

²⁵ משלו על דרך משלי איזופי עי' ב"ר פ"ח ארי כעס על הבהמה ועל החיה. פפ"ג התבן והקש והמוץ מדיינים וכו' שו"ט סי' ז' בשעה שאמר הקב"ה לנו שיכניס שנים שנים מבל מין ומין וכו' אתי שקרא בעי למיעול וכו'. קה"ר פ' שמח בחור לעוף שהיה כבוש בכלוב וכו'. פסיקתא (צו). מעשה באדם אחד וכו' ואין זה עשה שהיה אלא בדוי כמבואר לכל מעיין משכיל.

שלא ברשותו העין והאזן והחושם שלא ברשותו . . . הפה והיד והרגל ברשותו (שם פס"ו) אין כבוד אלא כסף (שם ספעי"ו) כל מי שמעמיד פניו בגל הגל שוטפו (שם פמ"ד) מכניסים את המתוקנת לביתה של מקולקלת ואין מכניסין מקולקלת לביתה של מתוקנת (שם פ"ד וקה"ר פ' את הכל) הוהר שלא תתפש מקום דבירך (ר"ר פ' ואתחנן). מי שאכל את התבשיל יודע טעמו (שם). במספר גדול מדרושיו נחמות טובות לישראל והתעוררות לתקוה לבל יתיאשו בכל העושק אשר עשקום הרומים, אך גם תוכחות מלא פיהו תוכחות לעמו ותוכחות לאו"ה ובכל אלה כסף נבחר לשונו ומים עמוקים מחשבותיו²⁶). בכמה מדרושיו אשר שלמים הגיעו אלינו נראה כי אהב מאד סדור נאה וסגנונו לנשא ענינו ורעיון דרושו ממדרגה למדרגה²⁷). ועוד יש לנו ממנו מחקרים יפים אשר יתארם בדרך ספור ושיחה מליצית וישים דברים בפי אישים הנזכרים בספורי המקרא או גם יתאר ענינים ודברים כמדברים וגם מדרשיו ממין הזה נאמרים במליצה נחמדה ובנעימות פיוטית אשר בזאת עלה על כל דרשני זמנו²⁸). אך לא לבד כי היה פייטן אומן והיו בו כל המעלות הגדולות הנדרשות מאת הדרשן גדול כי אם נתעלה גם בזה כי התאמץ לדרוש בקדמוניות ולפרש מנהגים ישנים בטוב טעם ודעת אשר גם זה מעלה נכבדה לדורש ובפרט בימים ההם²⁹). ואמנם מאד ידע בנפשו את כשרונו ומעלתו על דרשנים אחרים ואמר: אית דידע למחרו ולא ידע למקדה ואית דידע למקדה ולא ידע למחרו ברם אנא הוינא חרווא והוינא קדווא (שיר השירים רבה פ' צוארך). כמקרה כל החכמים אשר אומנותם דרישת האגדה גם אותו קרהו כי תורתיו בהלכה אבדו בחשך ולולא מאספי מדרשי

²⁶ מזה המין רבים מדרשותיו. עי' פסחים פ"ה היו והוא ישפוט תכל בצדק וגו' הקב"ה דן את ישראל ביום בשעה שהם עסקים במצות ואת האומות כלילה בשעה שהן בטלן מן העברות (כצ"ל וכ"ה בשו"ט סי' ט'). ב"ר פלי"ט אם עולם אתה מבקש אין דין ואם דין אתה מבקש אין עולם וכו' ע"ש. נגד המסורות ב"ר פ"כ לעתיד לבא הקב"ה נוטל א"ה ומורידן לניהנם וא"ל למה היתם קונסין את בני והם אומרים לו מהם ובהם היו באים ואומרין לה"ר זה על זה. פסיקתא (סג): מי שפרע מן הראשונים יפרע מן האחרונים מה מצרים בדם אף ארום בדם וכו' שם (עח): אוי להם לרשעים שמתחכמים עצות רעות על ישראל וכו'. פסיקתא רבתי פט"ו בכל מעשיהם ישראל משונים מא"ה וכו' ועוד רבים ממין הזה.

²⁷ עי' פסיקתא (ק"ו) אר"ל למטרוניתא וכו' א"ל הקב"ה שמעו דבר ה' עד שלא תשמעו דברי ירמיה שמעו דברי תורה עד שלא תשמעו דברי נבואה שמעו דברי נבואה עד שלא תשמעו דברי תוכחות ומונה כמה דברים שישמעו לטוב להם עד שלא ישמעו מה שרע להם. איכה רבתי פתי' וזכור את בוראך זכרו את בוראכם עד שבחורותיכם קיימת עד שברית כהנה קיימת וכו'. עוד שם: הוי מגיעי בית בבית וכו' מתחלה היו עובדים אותו במטמוניות וכו' כיון שלא מיחו וכו' וכיון שלא מיחו וכו' עד סוף הדרוש. וע"ע ויק"ר פכ"ד כל טובות וכו' שהש"ר פ' התאנה ובכ"מ. אומר לפרת למה אין קולך הולך. א"ל . . . מעשי מודיעים אתי וכו' אומרים לחדקל וכו' אומרים לאילני מאכל למה אין קולכם הוא א"ל . . . פירותינהו מעדין עלינו וכו' (ב"ר פט"ז). ויבן ה' את הצלע התכונן מאין לבראתה וכו' (שם פ"ח). התחיל (הנחש) לומר דלטורי על בוראו וכו' (שם פ"ט). כיון שראה מדרכי את המן בא כנגדו והסוס בידו וכו' (ויק"ר פכ"ח). אמר לפניו רבש"ע עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ ואני נכנס וכו' (ד"ר פ' ואתחנן).

²⁸ ברכות פ"ד ה"א בימי מלכות הרשעה היו משלשלים להם ב' קופות של זהב וכו'. פאה פ"א ה"א כך היתה הלכה בידם ושכחוהו וכו'. מגלה פ"א ה"ט למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור. ברכות פ"א ה"ה מפ"מ קורין ב' פרשות הללו וכו' שם פ"ד ה"א ולמה י"ח וכו'. פ"ט ה"ב וכו' מה ראו לסמוך בשורות טובות לנשמים. ב"ר פ"א מימ' גלה הקב"ה מה שנברא ביום ראשון וכו' וממינים האלה מספר גדול ממדרשו.

אגדה באחרית הימים קיימו לנו פנינו מאמריו באגדה כי אז גם חלקם היה למותח ולאברון.

עוד דרשן גדול שני חי בעת ההיא בא"י חבר נאמן לר' לוי והוא רבי אבא בר כהנא הוא היה גם בעל הלכה⁽⁸⁾ אבל עיקר תורתו וחכמתו היה באגדה. דרך מדרשו נבדל מאד מדרך חברו ר' לוי. ר' לוי היה בעל אגדה פיימני ופיהלוסופי, הרעיונים והגיונים במדרשו היו עמוקים ונוסדים בחכמת הנפש, רוח דעת והשכלה נחה עליהם ושוב טעמם נאות לכל מצבי ההשכלה ונגד זה היה ר"א ב"ב בעל אגדה חריף וכל חפצו לשים כוונת במקרא המבהילות את השומע ובכונה מוציא את הכתוב מפשוטו מתשוקתו לעשות רושם בנפש שומעיו. על כן אהב מאד לדרוש במאמרים ומשפטים נגדיים (אנטיטעזען), וכן נמצא בדרשותיו דברים אשר אינם לפי משפט הפשוט של בני אדם פשוטים⁽⁹⁾ וכל זה מפני שהם ענינים מבהילים את השומע. ומטעם הזה בחר לפעמים להשתמש בנוטריקון ונתן למלה הוראה כללית אשר אינה צפה על פני פשוטה⁽¹⁰⁾. כל זה הוא מה שנוגע בצורת דרושו ובסגנונם, אבל אם נתבונן בהענינים אשר דרש עליהם נוכל להוציא מהם פנינים לדעת תכונת זמנו, וכמה משפטים לא טובים אשר פרצו בימים ההם. הוא היה מן האנשים אשר לא ישימו יד לכו פ' ולא יתאפקו בראותם דברים אשר לא כן, הלא גם נגד ר' לוי אהבו אשר בכל עת כבדו כבוד גדול (ירוש' סוף הוריות קה"ר פ' איש אשר יתן) העיר כל חמתו בשמעו מפיו פעם אחת מדרש אשר לא יאות לדרשו לפי דעתו וקראו בקנאתו "שקרנא" (ב"ר ספמ"ה), אף כי בדרשו ברבים שלא היה לו משוא פנים והגיד לעמו פשעם בתוכחה מגולה. באחת מדרשותיו נתן תפלה במעשה דורו לאמר כי אף את הטוב לא באמונה הם עושים וקרא עליהם המקרא אורה חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע טלטל הקב"ה מתן שכרם של עושי מצות כרי שהיו עושים אותן באמונה (ירוש' פאה פ"א ה"א) בדברים קשים הוכיח על שבועת שקר ודרש: דברים שאין האש שורפם שבועת שקר שורפם (ויק"ר פ"ו ועי' שבועות פ"ו ה"ו) וויתר הקב"ה על ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ולא ויתר על חלול השם (שוי"ט כ"ז). ועל האונאה דרש האזכה במאזני רשע אפשר דור (בצ"ל) שמדותיו של שקר שהוא זכה (פסיקתא כה). מתוכחותיו נראה כי היו בזמנו אחרים מתלמידי הכמים אשר הלכו

⁽⁸⁾ עי' ירוש' פאה פ"ה ה"ו, כלאים פ"ג ה"א, ב' שבת (קבא: קבב) וכלן בשם אחרים ובירוש' דמאי פ"ב היא הורה הוראה לנמליא ונין עם ר' אסי (חלה G פ"ג) ו"א שהיה בר לבב כהנא הבבלי (יוחסין) ולא ידעתי מקורו, אבל נמצא שקבל מרב הייא בר אשי אמרא בכלאי ע"י ברכות פ"ו היו שבת פ"ג ה"ב.

⁽⁹⁾ עי' ירוש' פאה פ"א ה"א דורו של דוד וכו' דרוש ארוך על לה"ר. שם: השוה הכתוב מציה קלה שבקלות למצוה חמורה שבחמורות. ב"ר פ"א התורה קדמה לבסא הכבוד, פ"ד בא מעשה בראשית ללמוד על מתן תורה. פמ"ג כל יין שבמקרא עושה רושם. ויק"ר פכ"א ויאמר הפלישתי אל דוד לכה אלי מלמד שהארץ אחותי, פ"ל משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה במצרים. ב"ר פ"ד למה בעא הקב"ה את אברהם באמצע הדורות כדי שיסבול דורות שלפניו ודורות שלאחריו, שם פכ"א ועתה פן ישלח ידו וכו' אין ועתה אלא לשון תשובה. מאמרים נגדיים עי' איכה רבתי פ' טומאתה: כתיב לא תקח אם על בנים וכאן אם על בנים רוטשה היו לא כתורתך וכו'. פסיקתא (קא: וי"ת ברא דמקלקלא דמתקנא עובדותי ויזכה לברא דמתקנא דמקלקלא עובדותי) ועי' עוד שם (קצא) בפ' ביום טובה היה בטוב. ⁽¹⁰⁾ ב"ר פ"ב כל שהוא בהרבה ארבה בדרך גימטריא עי' ירוש' נדה פ"א הגי' ר"א בר זוטרא שם פ"ט מדהבה מדר והבא, ופ"ה דכ"ס לרובתא פלונית.

לתיאטראות ולקרסאות ועליהם קרא המקרא לשחוק אמרתי מהולל מה מעורבב השחוק שאומות העולם שוחקים בבתי קרקסאות ובבתי תיאטראות שלהם ולשמחה מה זו עושה מה מיבו של תלמוד חכם לכנס לשם (קה"ר פ' לשחוק אמרתי מהולל) ומגדיל בזכות המונעים הגלם מלכת שם ומשבת בסוד משחקים (איכה רבתי פתיחתא), ומוהיר מהתחברות עם העמים מהתערב בשמחתם לשיר אתם בשירים וממשל ישראל לגלי הים מה הגלים הללו מסוימים בים כך אבותיהם מסוימים בעולם (שם). מחשבות איבה כאלה נגד העמים בזמנו ובארצו בהתקפם תחת ידי הרומיים התקיפו לבות החכמים כערך דעתם את כל הלחץ אשר הם לוחצים אותם, ואשר הבינו כי כאשר גברה מיום אל יום המהומה והמבוכה בקרבם כן פרצו הכחש והבצע והעשק אשר ררו בהם את העמים אשר היו תחת ממשלתם. ר' אבא ב"כ ראה כל זאת בעינים פקוחות ובלב מבין, הוא ראה וידע גורל המבוכה המושלת באומה הרשעה הזאת וכדברים קצרים ונכוחים תאר מבוכתם בקראו עליהם את המקרא: והארץ היתה תהו ובהו וחשך חשך ואפלה שמשו במצרים תהו ובהו ברומי (פסיקתא סח.), ואף כן תאר יפה במעט מילין בצעם ועשקם וקראם מדהבה מלכות שאומרת מדר והבא (ב"ר פט"ו), ומדעתו את העם הזה ואת כל המעשה הרע אשר עשו לישראל אף על כן לא יפלא במצאנו ברבים ממדרשו כי ידברו בנפש מרה מן הרומיים. דרשותיו על דבר חנוך הבנים לתלמוד תורה מראות קצת כי בזמנו נמצאו מקומות בארץ ישראל אשר מצב החנוך היה ברע וכבר היה ר"ג שולח לעיירות א"י לבחון את מצב החנוך לת"ת ולהיטבו וכן הוכיח ר' סימון את הנשים בדורו על שמתרשלות בחנוך בניהן (חלה פ"א) ועל כן גם הוא בקנאה גדולה דבר על העיירות שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים וקרא עליהם המקרא על מה אבדה הארץ על עובם תורתו וקרא אליהם את הקריאה הזאת: הקול קול יעקב כל זמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הידים ידי עשו (איכה רבתי בפתיחתא). ודרש עוד למה תשקלו כסף בלא לחם למה אתם שוקלים כסף לבני עשו? בלא לחם על שלא שבעתם מלחמה של תורה (ויקיר פ"ל). קבלה יקרה נמסרה לנו ממנו המלמדת להועיל ביריעת שלשלת הדורות ובצמצום זמן הולדת אחרים מחכמינו הגדולים וזמן מותם⁽³³⁾. ועתה אנו רואים כי יותר שהיה ר"א בר כהנא חכם ודרשן מפואר בזמנו עוד למד דעת אותנו לחוות ולהבין במראה הזמן ההוא אורחותיו ומשפטיו. אף כי כל כחו בדרשנותו ודרך הרוח ההולך בכל מררשו כלו דרש הרחק מאד מן הפשוט בכל זאת מדקדקויו בלשון המקרא המביאים אותו לדרוש דרושו אנו מכירים כי היה בקי בדקדוק הלשון⁽³⁴⁾. ואמנם לא לבד מדרשות החכם הזה

⁽³³⁾ ע"י ב"ר פניח ובכ"מ וזרח השמש ובא השמש עד שלא ישקע שמשו של צדיק זה מזריח שמשו של צדיק אחר יום שמת ר"ע נולד רבי וכ"י ע"ש.
⁽³⁴⁾ חנוכה אין כתיב כאן אלא חנורות (ב"ר פ"ט) מהלך אי"ב כאן אלא מתהלך, ואכלתי אי"ב כאן אלא ואוכל, וידע אי"ב כאן אלא ידע (שם) אף שהתולדות שהוציא מהדקדוקים האלה הם דרך דרוש מ"מ הדקדוקים עצמם נכוחים ומעוררים על הכונה הפשוטית. וע"י פסיקתא (כו.) ערו ערו פנרו פנרו כמדאי ערער תתערער וכן פ"י רוב הפשטנים. שם (קלה.) מרביץ בפורך אבניך כהדין כחלא כדאי ותשם בפורך עיניה. וכן ת"י בצדירא וע"י במתורגמן ע' צדר. שם (קמג.) באורים באילין פניסא. שם (קסב.) מאי כחותים בכירומנקיא כך הגי' בערוך וכירוש' סנהדרין פ"י דפוס שטעטין, ופחרונו בל"י שלשלאות כמיש בעל מוספי הערך ודוגמתו ויתנהו בסוגר בחחים ות"י בשלשלין. וכאלה נמצא הרבה במדרשו.

כי אם גם מרוב מדרשי האגדה הסרים מן הכונה הפשוטית של המקרא יגיע תועלת גדולה למבקשי הכונה הפשוטית כי לפעמים על ידי הבנת המלות ונתוח המאמרים של הדרשן בדרשתו יתעורר המפרש בדרך הפשוט להבין המקרא על אמתתו ומצד זהו אין ערוך לתועלת הבאה למפרש ממדרשי האגדה. בדור הבא מדרש האגדה הלך הלך וגדול עד כי גדל מאד אמנם רק בכמותו אבל באיכותו לא השיג המדרגה אשר עמדו עליה הראשונים. מבחירי בעל אגדה בדור הזה היה ר' יהודה בר סימון הוא קבץ מדרשי אגדה מרוב בעלי אגדה שכדור הקרום ומוזכרים בשמם. והיה אוהב להרחיב מדרשים של הקדמונים ולהוסיף עליהם מדעתו אבל אם נתבונן בהוספתו נראה כי זאת התוספת מגרעת כי פשטה ממדרש הקדמונים את הרוח וילבישהו מחלצות חסרות מעם⁽³⁵⁾. כדרך הראשונים לפרש מקראות בדרך רמז על דורות מאוחרים ועל אישים פרטיים שחיו בזמן אחרון כן היה דרכו אבל גם במדרשים כאלה לא היה איש מצליח כי פעמים רבות רמזיו וציוריו אינם נאותים למשך אחריהם את הלב, ובפרט נכשל בציוריו האלגריים עד שראוי לקרוא לו: דרך⁽³⁶⁾ מקצת פירושו בדרך הזה הוא טווה והלך ועושה מדרשים חדשים. הנה המקרא: והארץ היתה תהו ודורש זה אדם הראשון שהיה ללמה ולא כלום (ב"ר פ"ב) והכונה שנפילתו על ידי החטא גרמה שנחשב ללמה ולא כלום ולא היה מה שהיה ראוי להיות. ומה הוא זה אשר היה ראוי להיות? זה פירש במקום אחר. ראוי היה אה"ר שתנתן תורה על ידו (ב"ר פכ"ד), ראוי היה אה"ר שיהיה חי וקיים (קה"ר פ"ג פ' ידעתי). גם כשדורש בדרך נוטריקון מכנים את עצמו בפרצה דחוקה (במ"ר פ"ב), ופסיקתא (ד.) עיקר גדול במדרשיו לדרוש את המקרא באפן שיתן בו כונות ופירושים המבהילים את השומע ולסבה הזאת נמצא שישב פני דברים פשוטים שבמקרא לכונות מפלאות ולהוציא קצת מעשים ממשוטם ולתאר אותם באפן נסיו יוצא מנכול הטבע⁽³⁷⁾, וכן בפירושו למלות ומאמרים אוהב לפעמים דרך זר ומתמיה להבהיל את השומע, כמו: בדרשו החדש הזה לכם חרוש גאלה יש לכם כאן (פסיקתא נב.) וכן פירש הנני שם אנך שענינו מלשון נכה (ויק"ר פ"ג), ואמנם עם כל אלה התכונות המתמיהות אין להכחיש כי היה בדורו מבחירי בעלי אגדה ויש לנו ממנו מדרשים אשר אף שהם רחוקים מפשוטו של מקרא נאים הם לפי ענינם ומלמדים להועיל לשומעיו לדעת מוסר השכל ודעות נכוחות⁽³⁸⁾, וביחוד גדול כחו במשלים

⁽³⁵⁾ כמו בויק"ר פכ"ה אחרי ה' אלהיכם תלכו וכו' אפשר לכו"ד להלך אחרי הקב"ה וכו' וזה מדרש שדרשו הקדמונים: באפן נאה והוא השחיתו בהוספתו שדרש אלא מתחלת בריותו לא נתעסק הקב"ה אלא במשע וכו' אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במשע תחלה הקי"ד כי תבואו אל הארץ.

⁽³⁶⁾ ע"י ב"ר פ"ב פתר קרא בדורות וכ"ה בכ"מ, וע' קה"ר פ"ד פ' טוב משניהם פת"ר קרא ביהוקאל. ושם פ"ט פ' לך אכול פת"ר קרי' באברהם. ציוריו האלגריים רבים כמו שה"ש רבה פ"ג אפיריון זה המשכן, וכן רבים. אבל עבר הנכול עד שבא לידי הנשמה נמורה ע' איכה רבתי פ"ב פ' נדע בחרי אף, על: השיב ימינו אחור מפני אויב כיון שגרמו עונות ונכנסו שונאים בירושלים נטלו נכוריהם של ישראל וכפתו ידיהם לאחוריהם אמר הקב"ה עמו אנכי בצרה וכו' כביכול השיב אחור ימינו וכו'.

⁽³⁷⁾ ב"ד פ"ג נעשה להם מעין דוגמת עולם הבא. שם פ"ג בשעה שנפקדה שרה נפקדו אחרים עמה, עוד שם גדול העולמים היה שם. וכאלה הרבה.

⁽³⁸⁾ ב"ד פ"ט כל שנכרא אחר חברו שליט בחברו. פ"ב אין לך אדם אוהב בן אומנותו אבל החכם אוהב בן אומנותו. פ"ד, כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא וכו'.

יפים ובתארו עניני המקראות בדרך שיחה אשר זה היה ענין נרצה בזמנו⁹⁹) מקצת מדרשו נוכל להוכיח כי בהשכל ובתבונה הכיר את מצבם נגד הרומיים וידע היטב תכונת העם הזה משפטו ומעשהו ומשפט מושליו ומשמר מנהגת הממשלה וכן ידע היטב השתרלות ראשי הכנסיה המשיחית וכמעט אין אחד מכל החכמים הקדמונים אשר ידע לתארם כמוהו באמרו: למה קורא אותם מוקדי עולם שאלו נתן להם רשות היו מוקדים את כל העולם על יושביו לשעה קלה (ב"ר פמ"ח), אף כערך משפטו עליהם היה דורש נגדם בקנאה ובנפש מרה (ר"ר ואתחנן פ' שמע ישראל). מבקאות בשאר חכמות לא מצאנו רמז אבל דבר ברור הוא כי היה יודע לשון יונית שכן מצאנו שמעתיק תרגומו של עקילס (ויק"ר פל"ג) והתרגום הזה הוא יוני. רבים מן הבאים אחריו מביאים דבריו ועושים אותם יסוד למדרשם אשר מזה נראה כי מדרשו היו נעימים לבני דורו ואף הם קנו לו כבוד לשמו בדור יבוא.

מבני דורו של ר"י בן סימון היה רבי יהושע דסכנין אשר לא היה לו יד ושם בהלכה ולא השאיר אחריו ברכה באגדה אשר הנה והרה מלבו ובכל זאת פעל לטובה לחכמת האגדה יען כי היה אחד ממסדרי אגדתא ועשה מלאכתו באמונה. כי כמו שהיו מסדרי הלכות כן היו מסדרי אגדה, בין בארץ ישראל (ברכות י.) ובין בבבל (ערובין כא: יומא לה: סוכה נג.) לו יש לנו להודות על שנתקיימו לנו המדרשים היקרים מ' לוי, רק במקומות מעטים מביא מדרש על שם חכם אחר ואמנם המדרשים שנמצאו על שם עצמו מסופקים מאד אם הם ממנו כי ברוב המקומות מתברר למעיין כי בטעות נשמט בספרים שמו של ר' לוי.

אחרי תום הדור הזה עוד רבו בעלי אגדה והחכמה הזאת כערך שעלתה ממדרגה למדרגה בכמותה כן התמעטה באיכותה וברוחה. בין חכמי אגדה של העת ההיא התעלה מאד רבי ברכיה. הוא היה תלמיד לרבי חלבו (כלאים פ"ט ה"ד איכה רבתי פ"ג פ' חסדי ה') אשר גם הוא היה מגדולי חכמי אגדה והיה מתלמידי רשב"ע (מגלה פיא ה"א). בשקידה רבה אסף ר' ברכיה מדרשי אגדה מקדמוני ומסרם על שמם (בכ"מ במדרשים) לפי הנראה האריך ימים כי עוררו חי בימי ר' כנא בנו של ר' יונה (קדושין פ"ג ה"ד) ומבורר (שם) כי היה גם נחשב בין בעלי הוראה. אחדים ממאמריו הם נאים מאד לפי טעם הזמן ההוא. כמו בדרשו שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך ארבע פעמים שובי כנגד ארבע מלכיות שישראל נכנסים בתוכן לשלום ויוצאים בשלום (ב"ר פס"ו), ובענין בריאת האדם דרש: בשעה שבא הקב"ה לברא את האדם ראה צדיקים ורשעים יוצאים ממנו אמר אם אני בורא אותו רשעים יוצאים ממנו ואם לא אברא אותו הא"ך צדיקים יוצאים מה עשה הקב"ה הפליג דרכם של רשעים מכנגד פניו ושתף בו מדת הרחמים ובראו (ב"ר פ"ח), ומה יפה מליצתו בפסוק: אשרי נשוא פשע, אשריו לאדם גבוה מפשעו ולא פשעו גבוה ממנו (שם פכ"ב)

⁹⁹ למשליו אין מספר. ע"י ב"ר פ"ב משל למלך שקנה לו ב' שפחות וכו' שם פמ"ט משל למלך שהיו לו ג' אוהבים וכו'. עוד שם: מלך ב"ד תולין לו וכו' כשבקשת לרון עולמך נתת אותו ביד שנים רומום ורומולום וכו'. ויק"ר פ"ב משל לאחר שהיה יושב ועושה עטרה למלך וכו'. ציוריו בדרך שיחה: ויק"ר פכ"ז אמר הקב"ה לישראל בני י בהמות מסרתי לך נ' ברשותך. . . ו' אינן ברשותך וכו' פסיקתא (ק). אתה יש לך ד' בני בתים וכו'. שם (קכ"ה): אמר ישעיה מטייל הייתי בבית תלמודי ואשמע את קול ה' וכו'. וכאלה רבים.

וכאלה נמצאו לו מדרשים בהרבה מקומות, וכמו כן משלוי יפים וערבים על שומעיהם (פסיקתא יז. שם עז. ובכ"מ). לדרוש המקרא בדרך משל וציור היה ענין אהוב לו ולפעמים הצליח במדרשיו ממין הזה, וכן דרכו להרחיב ענין המקרא ולתארו בדרך שיחה ברזיה קרוב למליצת משלי אופי⁴⁰). אמנם בכל אלה אופני מדרשיו נשמר מאד לנפשו שלא לעבור גבולות לתאר הרברים קרוב להנשמה⁴¹) ככל הדרשנים בזמנו משתמש בלשון יגוית לפרש הכתובים (שמ"ר פ"ב ויק"ר פכ"ז פסיקתא קנה:) אמנם בדבר אהר יש לתת תהלה ורופי במדרשיו והוא אשר פעמים רבות שם מגמתו לעוות את הכתובים ולפשוט מעל פני מליצתם הפשוטות את טעמם ולבאר המלות והמאמרים באפן זר ומתמיה כמו: בפסוק יקוו הכים יעשו מדה (ב"ר פכ"ח) ופירש יקוו מלשון קו. בפסוק: אחות לנו קטנה זה אברהם שאחה את כל העולם (שם פל"ט). כמטחוי קשת כמטחת דברים כלפי מעלה (שם פנ"ג). והמסכה צרה מהתכנס עשיתם צרה גדולה למי שנאמר בו כונס כנגד מי הים (ויק"ר פ"ז) צרור המור דודי לי . . . בשעה שאתה מוצר לי מימר לי דודי לי אתה נעשה דודי (שה"ש רבה פ' אשכול) וכן דורש נטרקון (ירוש' תענית פ"ד) וגימטריאות (ירוש' שקלים פ"א). ומושך אחת ואחרת עמו באפן זר כמו: מה יתאונן אדם חי גבר על הטאיו מה יתאונן על חי העולמים אם יתאונן גבר על הטאיו (איכה רבתי פ' מי זה אמר). בכמה מקומות מצאנו שמביא דברי קדמוניו ומפרש דבריהם לפעמים מפרש דברי התנאים ולפעמים דברי האמוראים⁴²) דרוש אחד נתקיים לנו מכמו אשר בו נראה תואר פני זמנו, כי בעת ההיא גבר עושק יד איש ברעהו, שוחד ובצע משלו בארץ, כעבות עגלה הטאה וכקליעה עונותיהם ואין איש שם על לב כי גם הטובים שבהם כחדק. (ירוש' תענית פ"ב ה"א). אלה הם קצות דרכיו באגדה ומהם נראה כי לא הגיע למעלת בעלי האגדה הראשונים ואמת היא כי לפי איכותה ויקרתה הפנימית ורוחה עמדה עתה האגדה במצב הירודה. אחד מוקני דורו של ר' ברכיה היה רבי יהודה ברבי שלום הנזכר לפעמים בכנוי הלוי, חבר לרבי פנחס אשר עלה מבבל (ירוש' ערובין פ"ה ה"ה). מספר גדול ממאמריו עלו בכל ספרי המדרשים אבל לא נרשמו בתכונה מיוחדת. מגדולי בעלי אגדה בדור האחרון של האמוראים היה רבי תנחומא. שם אביו לא נזכר רק במדרשים המאוחרים שם נמצא ר' תנחומא בר אבא אשר למד לפני אבא הונא הכהן ב"ר אבין (במ"ד פ"ג) והוא הוא כי זה ידענו שר' תנחומא היה תלמיד לר' הונא האחרון (מדרש תלים ס"י צ"ב וב"ר פמ"א) ומסר כמה מדרשים בשמו (ירוש' פאה פ"א ה"א בכורים פ"א ה"ז ב"ר פ"א ובכ"מ), ונמצא גם שנתנו לו שם לזוי

⁴⁰ ע"י איכה רבתי פ"ג פ' טומאתה בשוליה. שיחה בין ים ליבשה. שה"ש רבה פ' אני חבצלת השרון, פסוק זה המדבר אמרו. וע"י פסיקתא רבתי פ"י ויהי בחצי הלילה משל וציור בענין מכות שממשלן בטכסיס מלכים.
⁴¹ בכ"ר פ"ג מביא מדרשו של רשב"י בענין בריאת האור ואמר עליו ר"ב אילולי דרשו ר' יצחק ברבים אי אפשר לאמרו.

⁴² ע"י ירוש' ברכות פ"ח ה"ז אמר על דברי ר"ז ב"ר אבהו כך דרשו שני גדולי עולם, שקלים פ"א אמר טעמא דריב"ז. סוכה פ"ג בשם ר' ירמיה ומפרש דבריו. ב"ר פ"ב אמר טעמיה דר' אבהו. ומביא לפעמים ראייה לדבריו מן המשנה ע"י ויק"ר פל"ב בהאי דתנין. במ"ד פ"א תניא לה בשם ר"ש בן יוחאי. ויש להעיר כי צריכין אני להיות מתונים במאמריו של ר' ברכיה כי יש ר' ברכיה סתם אשר חי בימי האמוראים הראשונים וכבר הבאתיהו למעלה.

„אבא“ תחת הכנוי „רבי“ (מדרש תהלים פ"א) לפעמים נזכר גם ר' תנחומא בי רבי וגם זה הוא ר' תנחומא סתם (גרעין ה"ר 495). אלה תוארי הכבוד השונים שנתנו לו הם עדה כי היה מגדולי הדרשנים בזמנו. דרכו במדרשיו לא נבדל הרבה מדרך כל הדרשנים. לפעמים דורש את המקרא באפן שיסבול פשט הדברות את הפירוש אשר יתן להם. כמו בדרשו (ב"ר פ"א) כי גדול אתה ועושה נפלאות, למה? כי אתה אלהים לברך אתה לברך בראת את העולם, (שם פ"ט) את הכל עשה יפה בעתו בעונתו נברא העולם. ומכנה את העולם בכנוי הכל. (פסיקתא רבתי פ"ו ה' הוצאת פ"מ) נר אלהים נשמת אדם חופש כל הדרי במן שנר האלהים שהוא הנשמה הוא חופש מטמוניות הלב. וכן פירש רש"י וראב"ע. ודורש בדרך משל וציור (שה"ש רבה פ"ג פ' מרכבו ופ"ו פ' יפה — כתרצה) וממשל משלים יפים (ב"ר פ"ב קה"ר פ"א פ"י שמה בחור מדרש תלים ס"ו א' ובכ"מ). ביחוד היה אוהב לפתור המקראות על אנשים מגדולי האומה בשנים קדמוניות. כמו: (פסיקתא רבתי פ"ו ד') ובנביא נשמר זה אליה'. (שם פ"ו ה') מי עלה שמים וירד הפסוק הזה נדרש באלהים ובמשה. (שם פ"ו ו') הוית איש מהיר במלאכתו זה יוסף. (שם פ"ו ז') גאות אדם תשפילנו זה אדם הראשון. וכן דורש המקרא על ענינים גדולים הנכבדים באומה. כמו (שם פ"ו י') שררך אגן הסהר זה סנהדרין גדולה שהיתה בירושלים. (מדרש תלים ס"ו כ) יזכור כל מנחותיך זה גלגל נוב וגבעון שילה ובית עולמים. מאהבתו שאהב לדרוש בדרך הוזה עבר לפעמים גבול הישרה. כמו בדרשו: (פסיקתא קסג:) ובני יכניה אסיר ושאלתיאל בנו אסיר זה הקב"ה שאסר הקב"ה עצמו בשבועה שאלתיאל שנשאל לבית דין של מעלה והתירו לו את השבועה. כרוב רבנן דאגדתא היה בקי בלשון יונית והשתמש בה לצורך מדרשיו (פסיקתא רבתי) ואף היא שעמדה לו כי היה גם לאל ידו להתוכח עם המורים המשיחיים שבאנטוכיא (ב"ר פ"יט). ויש לנו מכנו גם קצת ספורי נסיים (ב"ר פ"יא ירוש' ברכות פ"ט ה"א) וגם משלי קדמונים, כמו: דעה קנית מה חסרת דעה חסרת מה קנית (ויק"ר פ"א) אומרים לזיבורא לא מדובשך ולא מעוקצך (מדרש תלים ס"ו א'). אמנם עם כל שקידתו ויגיעתו להגדיל מעשיו בחכמת האגדה לא נזחר מלכה לפעמים דרך עקלקלות כמו: החל רש לרשת עשיתי ארצו חולין (ירוש' שביעית פ"ו ה"א) וכיוצא בזה מצאנו לו כמה מדרשים שהם משחיתים מליצת המקראות אבל היה כן לפי רוח זמנו ולא יכול להמלט מכנו. זתהי להפך כי נראה מקצת מדרשיו כי היה למור מאד בדקדוק המקרא והלשון⁴³). תכונה מיוחדת היתה בו כי היה משתדל לתת טעם למדרשיהם של הקודמים ולבארם ובכמו אלה דרכו לאמר: „אנא אמרו מעמא“ (ירוש' ברכות פ"ח ה"ז ב"ר פ"א פ"ג איכה רבתי פ"א) או „אנא אמינא מעמא“ (ויק"ר פכ"א), וכן דרכו להכריע בין החולקים ולאמר: ולא פליגו (ויק"ר פכ"ד פסיקתא נב.) או „דין כדעתיה ודין כדעתיה“ (סוכה פ"א) או „לא אתי רבי פלוני למימר“ (ב"ר פס"ב) או „מסתברא כחכם פלוני“ (ויק"ר פכ"ה), וכן מכריע לפעמים בין שתי נוסחאות

⁴³ ע"י ירוש' תענית פ"ד ה"ג אין מתענין על ב' דברים כאחת מן הדא ונצומה . . . על זאת ארית לא מן הדא אלא מן הדא ורחמין למבעא . . . על רוא דנא וכונתו דעל זאת שהוא סתמי אפשר להאמר בין על יחיד בין על רבים. ירוש' ע"ז פ"ב ה"ז וב"ר פ"פ מוסיף על הכתובים שאין להם הכרע, ובדרושו בפסיקתא נראה בכמה מקומות שנהירין ליה דרבי הלשון.

שנמסרו במדרשי קדמוניו ובוה דרכו לאמר „אית דמפיק לשנא אחרינא“ (ב"ר פמ"ג פ"ד). כל אלה הנקורות כאור בהיר מזהירות ביהוד מתוך הדרושים השלמים אשר הגיעו אלינו. כבר אמרנו שר"ת סתם הוא ר"ת בר אבא ואין לנו סבה מנחת לעשות אותם שנים אבל להפך אנו רואים שסגנון מדרשו של ר"ת סתם דומה ממש לסגנונו של ר"ת בר אבא, וכן ראינו שר"ת סתם היה תלמידו של ר' הונא וגם ר"ת בר אבא תלמידו של ר' הונא. ובפסיקתא רבתי לרוב אומר „כך פתח ר"ת בר אבא,“ ולפעמים ר"ת ברבי, ושלוש פעמים „כך פתח ר' תנחומא“ בלא שם לווי זה אות כי שלשתן אחד. והלא דבר הוא שאחת מפתחותיו של ר"ת ברבי בפסיקתא רבתי (פ' כ"ה) מובאת רובה במקום אחר על שם ר"ת סתם (פסיקתא בובער עה.), ועתה אחרי שר"ת סתם הוא ר"ת בר אבא על כן בצדק נשפוט מן הדרושים השלמים שנמסרו לנו בשם ר"ת בר אבא ור"ת בר רבי בפסיקתא רבתי שהם לערך שלשים ושבעה במספר⁴⁴) על דרכו וסגנונו של ר' תנחומא סתם במדרש האגדה, וכזהם נתבונן כי הגדיל מאד לעשות בחכמת האגדה ובפרט במה שאסף אל תוך דרושיו מבחרי המדרשים מגדולי בעלי אגדה שקדמו לו. הנה ראינו עד כה השתלשלות חכמת האגדה כי הלכה יד ביד עם המאורעות ותהי גברת כהתגבר עליהם העוני וקושי השעבודה, וכי כערך שהכנסיה המשיחית גדלה והצליחה ותמשוך אחריה רבים מעמי הארץ עד כי גם קטרי רומי נכנסו בבריתה, אף כערך הזה גם בין היהודים התשוקה לדרוש באגדה היתה כמעין המתגבר מיום אל יום עד כי לבסוף דרישת התלמוד היתה כמטבע שאין אדם יכול להוציאה. ותהי אחרית זאת כי חכמי ישראל שמו לבם בכל עז אל המקרא דקרקו בו במלותיו ותיבותיו בחסר ויתיר והיו מפתחים ומשדדי אדמת הקדש להיות מוכנת לדור יבוא אשר קם אחריהם לישר הנוסחאות בכתבי קדשינו, ועל כן אף הם היו מפלסי מסילות לבעלי המסור⁴⁵) וזאת המלאכה הגדולה היתה צריכה גם להכנה גדולה, אבל זאת ההכנה לא יכלה לבוא כל עת שפלול התלמודי והויות והמצאות בהלכה לוקחים כל זמנם וכל הכחות הטובים. אבל קרוב הדבר מאד כי ההתרשלות מן התלמוד והתשוקה להקדיש כח ידם ורוחם למקרא ומדרשו גם הן פעלו כי רבים בישראל ואולי גם מן החכמים חשבו מחשבות בלבם על התלמוד, ובלי ספק שמן ההתרשלות הזאת נצמח במשך הזמנים כי סרו מהר מאחריו, ולא נתעה אם נאמר כי בארץ ישראל נפל גרגר זרע הראשון אשר מכנו יצאו דעות קראיות והיו ברוב הימים למכשול על אדמת ישראל כי האחרים היו לאלף אשר מהתחברותם יצאה חברה דתית מיוחדת והיא חבת בעלי מקרא.

⁴⁴ בפסיקתא רבתי נמצא בלשון „כך פתח ר"ת בר אבא“ מ"ז דרושים פ"י ב', ג', ה', ד', י', י"ב, י"ד, ל"א, ל"ט, מ', מ"א, מ"ג מ"ד מ"ז ב' פעמים, ובלשון „כך פתח ר"ת בר רבי“ יש דרושים פ"ד, ו', ח' ב' פעמים, ט', י', י"ב ב' פעמים, י"ג ב' פעמים, ט"ז, כ"ה, כ"ט, ל"א, ל"ג ד' פעמים, ובפ"י נמצא כך פתח ר"ת בר ר' יונה ממוצוצרא אשר בליים טעות הוא וצ"ל ר"ת בר ר' בשם ר"י מבוצריא. ועוד שם ר"ת בר ר' מנחם בן יעקב חסרו גם תיבות בשם ר'. ונמצא ר"ת עור ה' פעמים על מדרשים יחידים בפ"י י"ב ר"ת בר ר', ובפ"י ט"ו י"ז. כיא ר"ת סתם. ובפ"י מ"ג ר"ת כ"א. ודי בהערה זו ובמה שכתבתי להראות שר"ת בר אבא ור"ת סתם אחד הם. ועוד נמצא מקום לדבר מעיני זה.

⁴⁵ ע"י בערך מלים להרב רש"ל רפפורט ע"י ארץ ישראל צד 226 שכתב קרוב לדברינו.

ספר שלשה עשר

הישיבות בבבל רב שילא, רב, מר עיקבא, קרנא שמואל בנהרעא, רבה בר אבדו, רב נחמן, רב הונא, רב יהודה, רבה בר נחמני, רב חסדא, רב יוסף, רבה בר רב הונא, אבוי, רבא וכל ראשי ישיבות עד רב אשי, רב אשי חבור התלמוד והתימחו אם הוסיפו או גרעו המאוחרים.

פרק שנים עשר.

הישיבות בבבל רב שילא רב.

מראה נפלאה נגלתה לעינינו בעתים שונות על מהלך דברי הימים לעמנו והשתלשלות חכמת תורתנו. אם נבינה בכמה פרקי הזמן אשר עשו רושם בדברי ימינו נראה כי היו ארצות אשר נאחזו בתן יהודים והיו בתחלת ישיבתם בארץ חסרי אנשים אשר להם יד ושם בחכמת התורה ולא היה להם חלק ונחלה בהשתלשלותה. אכן במקרה קמן נהפך הדבר במשך הזמן. כי במקרה נתישבו בקרבם אנשים מארץ אחרת, מארץ אשר בה חכמת התורה עמדה בפריחתה, והם החלו להפיץ תורה בארץ אשר היתה ציה ושממה מאין תורה, ונמטעה נמעי נעמנים. ואף לא ארכו הימים והנה הנמיעות האלה היו מטע להתפאר, ויציץ ציץ ויהי פורח עד כי ישוטטו רבים ותרבה הרעת. והארץ אשר היתה נעורה וריקה מתורה מקדם עלתה עשרת מונים בחכמתה על הארץ אשר ממנה מעינות החכמה נמשכו אליה. כן ראינו בספר. עוד בדור האחרון של הגאונים "לא היו אנשי ספרד בקיאים בדברי רבותינו ז"ל" (ס' הקבלה להראב"ד). והנה הקרה ה' לפנייהם כי הובאו אנשים חכמים מבבל ומן המערב — ארצות אשר היו מעונות לתורה ברור ודור — שלא ברצונם והתישבו בספרד, ומן המאורע הזה נחתך על בני ספרד גורלם לכל הרורות הבאים. כי מן העת ההיא החלה חכמת התורה לפרות ולרבות בה, ותחי ספרד ואנפיה המקום אשר מאתו תצא תורה, והארץ אשר ממנה יצאו אנשים גדולים בתורה מאין משלם בכל דורות הגאונים והרבנים. ומה היה לבבל? ירדה עשר מעלות אחורנית מגבהה אשר היה לה מימי קדם. בימי הגאונים האחרונים עלו עוד שני מאורות גדולים על ארץ בבל כמה רב שרירא ובנו רב האי, למען הכבות לנצה, והגיעו ימים אשר בכל גם המערב שאבו מימי תורתם וחכמתם ממעינות ספרד. ואף כן נראה בצרפת ובאשכנז. גם שם בשנים קדמוניות אף רושם אחד מחכמת התורה לא ניכר בהן. הידיעה הראשונה מן התלמוד קבצו מארצות אחרות. חכמים מאיטליא וגם מארץ כנען של יון היא מלכות בולגאריא וכל מלכות הביצאנטיני הביאה ונמטעה בארצותם¹, אך במשך הזמן צרפת ואשכנז עמדו לנס עם היהודים בחכמת התלמוד, משם יצאו גדולי אנשי שם כרבנו גרשום מאור הגולה ורבותיו של רש"י, ורש"י ותלמידיו ותלמידי תלמידיו וחתניו ונכדיו וכל בעלי התוספות וכל חכמי אשכנז. ואמנם הארצות אשר מהן הגיעה להם חכמת התורה לא דמו אליהם בשום ענין. ועתה כגורל כל אלה הארצות וכמקרה שקרה אותן אף כן היה חלק חכמת התורה בארץ בבל בעת אשר נחתמה המשנה והחלה חכמת התלמוד לפרוץ ולרוב בקרב הארץ.

הן כל ימי התנאים הראשונים לא שמענו דבר גדול מתורה שבעל פה המיוחס לבבליים, הלל הזקן אשר נשאו לבו אותו להקדיש חייו לתורה

¹ ע"י נרעץ היה יאסט דהיי לדת יהודית והכמות היג צד 884 ובס' קורות הנדך והשכלה בין היהודים בצרפת ואשכנז להר"ר משה נירעמאנן צד 9 והלאה ובמאמריו תולדות רש"י הניחם בבית תלמוד שנה שניה ובמחברת שם צד 1.

הוכרח לבקשה בארץ ישראל ועל (רור דור ודורשיו ח"א 156). בניציבין אשר בארם נהרים נוסד בימי ר' יהודה בן בתירה ישיבה ובעת ההיא גם חנניה בן אחי ר' יהושע התישב בנהר פקוד והרביץ שם תורה אבל לא שמענו אם אלה הישיבות עשו פרי לברכה רק זאת ידענו כי הריש גלותא אשר היה בימים ההם בימי מלוך רבן שמעון בן גמליאל השני לנשיא בארץ ישראל שלח את בנו רבי נתן הבבלי לא"י ללמוד שם תורה ובלי ספק מדעתו שבארץ בבל מולדתו לא יכול להשיג זאת. ואף כי אין להכחיש כי היו בהם תופשי תורה כי אנשים כרבי חייה ובניו, אשר נתחנכו וקנו להם השכלתם בארץ בבל, לא מעפר יצמחו ומצאנו שרבי שבה את בני בבל על תורתם. ששאלוהו: בני בבל מפני מה הם מעשרין? והשיב מפני תורתם (שבת קיט). בכל זאת ברור הרבר כי עד אחרית זמן התנאים לא היתה התורה שבעל פה בכבל על הדרך שהזשלתשלה בארץ ישראל נחלה רק לאחדים. וכמה דינים וחקים אשר היו תולדות זאת התורה לא היו נהוגים בכבל ואף אם היו נהוגים לא היו בקאים בדקדוקיהם. ונאמנה אלינו עדותו של רב שרירא גאון באגרתו הידועה: ואתרחק (רב) לרובתא דלא היו בה תורה והיא סורא דהיא מתא מחס'א והווי ישראל נפישו התם ואפילו אסור והיתר לא הווי ידעי ואמר רב איתיב הכא כי היכי דלהוי תורה בהאי רובתא. ורי לנו בעדות הגאון הבבלי הוזה לדעת ולהודיע כי עוד אחרי מות רבי לא היתה התורה מתפשטת הרבה בכבל ומצב הדתי שם היה שונה מן המצב הדתי אשר בארץ ישראל. ובנהרדעא, אף שכבר בימים הקדמונים היו שם בני תורה, ורבי עקיבה מצא שם את נחמיה איש בית דלי בעל הלכות קדמוניות אין זה ראיה על היות יושבי הארץ בעלי תורה כי זה החכם נחמיה איש בית דלי אולי רק במקרה בא לנהרדעא ור"ע פגש בו שם. ועל כל פנים דרישת התורה בנהרדעא בימים ההם כאין נחשבה לעמת הפעולות הגדולות אשר פעלו בה החכמים בא"י. והלא עוד בדור הראשון של האמוראים היו אומרים על בני נהרדעא כי אינם בני תורה. ואולם מובן הרבר מעצמן כי לא היה לאל ידם להגדיל מעשיהם על אדמת התורה שבעל פה מבלי עזרה מחכמת א"י אשר שם ארץ מולדת לתורה הזאת ושם היה אצר כלי המדתה.

בימי רבי יהודה הנשיא חי בכבל ריש גלותא רב הונא שמו אשר בלי ספק הגיע לפקידה הרמה הזאת אחרי מות אביו של רבי נתן הבבלי אשר היתה לו משרת ריש גלותא בימי רבן שמעון בן גמליאל אבי רבי, רב הונא מת בחיי רבי ונקבר בא"י והן אמנם כי רב הונא הוזה בלי ספק היה חכם בתורה כי לולא כן לא היו קוראים אותו רב וגם רבי יהודה הנשיא לא היה אומר עליו „אי סליק רב הונא ריש גלותא להכא אנא מותבניה ליה לעיל מנא" (ב"ר פל"ג), אבל לא שמענו אם היה מתופשי ישיבה, ואם היה לא נודע לנו כתורתו מאומה²) אחרי מות רבי מצאנו ריש סורא בנהרדעא ורב שילא שמו (יומא כ: ובאגרת דרש"ג) אשר ביתו היה נכבד בעמו והיו קוראים אותו רבי רב שילא (ר"ה כג. ובכ"ט) ואולם מתורתו אין בירינו

^e בהחלוץ היא צד 58 בתוצאה שניה כתב ר"א קראכמאל שר"ה ר"ג היה רבו של שמואל ובמל מקום שמצאנו בעא מניה שמואל מריה אינו ריה תלמיד רב ושמואל אלא ריה ר"ג (נמן ה. חילין יג.) ולדעתי עדיין הרבר שקול כי אפשר שר"ה זה הוא תלמידו של שמואל ולא שאל ממנו שמואל אלא למבדקה במבואר בויקרא רבה פ' אחרי דאפשר שהרב שאל לתלמידו ולמבדקה.

רק דברים אחדים והם קמני הערך וכל תוקף ישיבתו ופעולתו אשר פעל לא עצמו מאד להגדיל תורה בארצו. אמנם בימים ההם ובעת ההיא עלו שני כוכבים מזהירים בשמי החכמה התלמודית אשר האירו ארץ בכל מכבודם. שנים מבחירי תלמידי רבי הביאו התורה לבבל ויסדו שם ישיבות גדולות ובישיבות אשר היו בה מכבר הימים הביאו רוח חדשה והחיו העצמות היבשות, אלה החכמים היו רב ושמואל וזה שמם אשר יקרא להם: רבותינו שבבבל. רב אשר נקרא גם בשם הפרטי אבא היה לו גם שם לווי אריכא. על דבר הוראת השם הלוי הזה לא דברו בתלמוד מאומה, אבל בדורות האחרונים דרשו על הדבר. יש חושבים כי קראוהו אריכא יען כי היה ארך בדרו (גדה כד: חולין קלו: בפרש"י) ויש חושבים שאריכא הוא שם מקום עיר מולדתו של רב או שאריכא הוא כנוי הכבוד והשררה⁽³⁾ וקשה הוא להכריע במוחלט אבל נראים הדברים שהכונה הפשוטת אף היא היותר קרובה שהכנוי "אריכא" בארמי הוא כמו "הארך" בעברי. ארץ מולדתו היתה בכל ומשפחתו נשואת פנים עד מאד ומתיחסת עד מלכי יהודה. ר' חייא הגדול היה אחי אביו "אייבו". ויהי כעלות ר"ח רבה ובניו מבבל לא"י עלה גם רב עמהם ושם גדל בבית ר"ח ויהי לו כבן. למדו, הנכו, פרנסו וכל מחסוריו היו עליו (ערובין עג.). כר"ח דורו הלך גם הוא לישיבה הגדולה ולמד לפני רבי, ולפעמים היה גם סמוך על שלחנו (ברכות מג.) וכר"ח גם הוא לא מש מתוך אהלו של רבי והתבונן בכל דרכיו ומעשיו אם גדול אם קטן (שם יג. ובירושלמי שם פ"ב ה"א). גם כשבתם יחד לפני רבי לא הסיר ר"ח עינו ממנו ויושב אותו מאחוריו יען כי בשבתו בקרבתו אף נקל יהיה לו להבינו דברי רבי על נכון (חולין טז.). ועל דרך זה גדל רב בחכמה ובבינה יתרה מיום אל יום. בשקידה רבה שאב תלמודו ממעינות חכמה אשר כרה ר"ח דורו ואין מספר לכל הדברים אשר דן לפניו וקבל ממנו הלכה⁽⁴⁾ וברוח נדיבה פתח לו חררי תורתו והביאהו תוך מכמני חכמתו עד שגם מגלות סתרים אשר חבר בכתב לא מנע ממנו (שבת ו: ב"מ צב.). ופעם אחת היתה נסבה מעם ר"י הנשיא כי לא בא ר"ח בפעם בפעם לישיבה כמו חדש ימים, ובמשך הימים האלה למד ממנו כל כללי התורה (ירוש' בלאים פ"ט ה"ד) וכל ההלכות אשר הביא אתו מבבל (ב"ר פל"ג). מכל זה נראה כי עיקר תלמודו היה לו מר"ח ואף על כן נמשך אחריו בכל דבריו ולא מלאו לבו לעשות מעשה אשר לא ראה שגם ר"ח עושה כן (ירוש' יבמות פ"ב ה"א). ותהי נפשו קשורה בנפשו, והיה משמש אותו כמשרת העובד את אדוניו (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ג) וקראו חביבו בלשון נופל על לשון, שהיה אחי אביו

⁽³⁾ פירסט בארענט 1847 כתב שהוא שם מקום ואין נראה, ובתולדות רב שכתבתי בילדותי נרשם בכוכבי יצחק תר"ו שערתי. שהוא שם חשיבות וראיתי משבת (נ"ט:) שאמרו על לוי נכרא רבה אריכא. והדרגא בי מפני שני הנמי בשבויש. שבכתובות (ק"ג:) מובא ג"כ ענין זה ול"ג אריכא. ובכ"י מינכען גם בשבת ל"ג אריכא הראשון. ואח"כ תחת נכרא רבה אריכא גרס נכרא אריכא. ולפ"ז נראה דל"ג אריכא ומחמת דמין האיתיות במלות נכרא רבא ובמלות נכרא אריכא נעשה השבויש ותחת נכרא אריכא השני שבכ"י צ"ל נכרא רבא. ובענין שמו הפרטי ע"י משיכ במאמר הנ"ל הערה א' והחלטתי שהוא אבא. ואפשר שגם השם רב ר"ח רב בא. וגם רב בר שבא (מ"ק כו.) ד"ז בר רב מרפתי (שבת קמ"ב:) ג"כ שמם בא דהיינו אבא. (י' ירוש' שבת פ"א ה"ג ביצה פ"ג ה"א ופ"ד ה"ב ברכות פ"ז היה מ"ש פ"ה ה"ח כתובות פ"ב ה"א ב"מ פ"ה ה"ז ובכ"י. ב' שבת כ"ט. צח. קלח.) ערובין י"ב: קב.) פסחים (פ"ה:) בתובות (נ"ב.) נדרים (עו:) גזיר (נ"ט.) בי"מ (מד: עו:) ב"ב (מא:) ע"ז (עד:) מכות י"א.) ועוד בכ"י.

וגם מחיבתו אליו (בכ"מ), וגם ר"ח קראו בלשון כבוד "בר פתני" (ברכות יג: ובכ"מ) כלומר בן גדולים⁵).

עם שקידתו הרבה יתרון הכשר חכמה קשור בו, ויהי בין תלמידיו רבי מן הראשונים ור' יוחנן יספר עליו כי מי שראה את רב נושא ונותן בתורה עם רבי נדמה לו כאלו יצאו שביבי אש מפיו אל פיהו של רבי ור"י מעיד על עצמו כי הוא לא הבין מה הם אומרים (חולין קלז:). ופעם אחת כשבת רב כבר בבבל בא אחר מתלמידיו לפני ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש ואמר הלכה בשם רב, ורשב"ל אמר כמתמיה מנו רב ומנו רב? כי לא ידע אותו והשיבו ר' יוחנן לאמר: וכי לא ידעת את האיש ואת שיחו תלמידם של רבי ור"ח רבה⁶) והאלהים שכל אותן השנים ששמש אותו תלמיד בישיבה אני שמשתי בעמידה, והוא גדול בכל עניני התורה ופרמיה, ואף רשב"ל מיד נזכר ואמר זכור אותו האיש לטוב שאמרו שמעיה משמו (חולין נד:). עוד בימי מגורו בארץ ישראל נחשב רב בין גדולי החכמים והיה נשוא פנים בעיני הזקנים אשר בדור ההוא (מ"ק ט:). כאשר עשה רבי תקנה בענין הלוקח שדה מן הסקריקון היה רב כמנן המתקנים (סנהדרין לו:). ועתה בראותנו כי נחשב כחבר לתנאים האחרונים שבימי רבי למה יגרע להיות גם הוא בערך תנא. ואף מפני זה לא הקפידו בעלי הגמרא להחשיבו כתנא ואמרו עליו "רב תנא הוא ופליגי" (ערובין נ: וש"ג). ומצאנו גם שהובא אחד ממאמריו בדבור הצעה "תני" כאלו הוא ברייתא (ירוש' שביעית פ"ד ה"ח) וכן נזכר מאמרו בדבור "תנו רבנן" (שבת נג:). ויש מגדולי הרבנים החליטו בקבלה מן הגאונים כי כל רבי אבא סתם הנזכר בברייתא (ברכות מט. כתובות פא. חולין פ"ה). מכון על רב (ערוך ע' רב בשם רה"ג) ואף שהדבר אצלינו (בספק?) על כל פנים שאר הראיות שהזכרנו מספיקות כי רב היה במדרגת התנאים.

ואמנם בכל זאת לא ראה רב בא"י שכר טוב בעמלו. נפשו יודעת מאד כי לפי כשרונו נועד להגדיל מעשיו בעמו ולא לבלות ימיו בבית המדרש כאחד התלמידים. ארץ מולדתו, בבל, בעבותות אהבה משכתהו אחריה, וכל ישעו וכל חפצו לנדב לה כחו וחכמתו למען הרימה משפל מצבה בתורה ובחיים הרתיים. ועל כן עוד בחיי רבי היה מתאמץ לשוב

⁵ בערוך ע' בר פ"י בר רברבני וכך פרש"י בכ"מ עוד פ"י בערוך בר פאתי כמו פאת מואב והחלוץ הגיה שצ"ל בר אחתי והעיקר כפ"י הראשון וכך מוכח מני הירושלמי שגם בר פ"חא.

⁶ בחולין הגי' רבי רבה ור"ח וחשבתי שקראו לרבי רבה להבדילו מר"י נשיאה שנקרא נ"כ רבי אבל אינו כן כי בבבלי אין קורין רבי אלא לר"י הנשוא א' וע"כ יותר נכון להגיה בגמ' ולגרוס רבי ור"ח רבה.

⁷ ע"י בכוכבי יצחק חלק ח' במאמרי תולדות רב צד ²⁶ הערה נ' משיב שם בענין רב תנא הוא ופליגי ובענין ר' אבא בברייתא יהוכחתי שלפי סוגית השי"ס בברכות הך ר' אבא שאמר שם כל שאינו אומר ברית ותורה ומלכות בבחי' לא יצא ע"כ אינו רב דהא מהך ברייתא מסייע ליה לר' אלעי אמר רב יעקב ב"א משום רבנו כל שלא אמר ברית ותורה ל"י. ורבנו זה מנו אם הוא רבי וכי צריך סיוע מברייתא דרב? ואם הוא רב מאי ראי' מדר' אבא לרב הא ר"א היינו רב? וכי' דמייתי לקבלת ר"י ב"א סיועתא מרב דברייתא הרי רב הננאל אמר יצא ליפוך עליה תיובתא מר' אבא דברייתא דהיינו רב וק' דרב אדרב? ולבסוף מסיק ואת שבקית הני תנאי ואמוראי ועבדית כרב והא על זה אנו דנין אם אמר כן רב מעולם והי' למימר ואת שבקית כל הני תנאי ועבדית כרב הננאל, וודאי דר' אבא זה אינו רב.

בכלה ולנשוע שם אהלו לתורה ולתעורה. זה החפץ התחזק בקרבו על ידי מאורע אשר אירע לו עם רבי חנינא בן המא. לסבה קטנה וקלה היה זה החכם מתרחק ריב עמו. זה הריב אשר בראשיתו כפומר מים היה למדון בין שניהם, ואף כי רב התכנע לפניו פעם אחר פעם לרצותו לא העתר לו ר"ח. והיטיבו אשר דברו החכמים בדור אחר על מניעתו להתפייס, באמרם כי ר"ח במועצה ודעת עשה זאת. הוא ראה אחרית חיי רבי קרובה לבא, ובקרבו היתה נפשו מיחלת כי אותו ימנה רבי לראש ישיבה אחריו, ורק את רב היה ירא פן יהיה לו למוקש, כי ידע מאד כי גדול רב ממנו בתורה וביחוסו ומי יודע אם לא ברגע האחרון ישים רבי את עינו עליו ויצוה כי רב ימנה בראש, ויהי הוא — ר' חנינא — נדחה מפניו, על כן לא התפייס אליו והחזיק במריבה והרחיב הפירוד ביניהם, בקוותו כי זה יאלצהו לעזוב הארץ הזאת וילך בכלה אשר בלא זה עיניו נשואות אליה⁸⁾. ואף אמנה כאשר חשב רבי חנינא בלבבו כן היתה. זאת המריבה היתה לו למורת רוח, ואף על כן לא בושש רב עוד וגמר בלבו לעזוב ארץ הקדושה ולשים לדרך פעמיו ללכת בכלה. ר' חייא דודו כראותו כי מתאמץ הוא ללכת בלי ספק שמח בלבו על הרבר, כי הוא אשר יותר מכל בני דורו הכיר כשרוני רב וידע מעלותיו ומדותיו הוא ראה לאחור כי מרב יקום חלד לארץ בבל אשר היא ארצו ומולדתו. ועל כן נתן לו רשות לדון ולהורות. אבל מרצותו כי תהיה לו סמיכה שלמה מאת הנשיא בקש גם לפני רבי כי ימנהו לחכם ויסמוך ידיו עליו. ואמנם לא מלא רבי בקשתו אך לחצי. הרשהו לדון ולהורות אבל להתיר בכורות לא הרשהו (סנהדרין ה. ירוש' חגיגה פ"ה ה"ח). והנה אין ספק ברבר כי ר' חייא היה נבהל על כבה, ואך לא היה נבהל בראותו זאת? הלא היה גלוי לעינים כי מעם כמום היה עם רבי על מנעו מרב סמיכה שלמה. הן גם בער רבה בר הנא בן אחיו בקש רבי חייא מלפני רבי כזה בלכתו בכלה ולא חרל רבי לעשות מיד את אשר בקש ונתן לו רשות וסמיכה שלמה בלי כל תנאי, ומה היה רבה בר הנא לעומת רב? כננס בפני הענק, הלא עשר מעלות גבה רב ממנו! ובכל זאת נתן לו רבי יתרון על רב הגדול ממנו בכל עניניו. אין זאת כי אם סבה גדולה הניעתהו לבלתי נתן סמיכה שלמה לרב. רבי ידע מאד כי תכלית רב בשובו בכלה ליסד שם בתים לתורה וירע מאד כי רב הוא האיש אשר מצד תכונותיו ומעלותיו יתרוניו וכשרוניו הוא הנכון להרים בכל למדרגת ארץ ישראל ולעשותה כמוה לכל עניניה, וזה נחשב בעיני רבי סכנה גדולה לא"י כי על ידי זה יותר הקשר אשר חבר את שתי הארצות האלה ויצא מזה נזק גדול למעלת א"י בכמה צדדים וביותר יהיה הנזק לנשיאות, ועל כן יובן דבר למה מנע רבי הסמיכה השלמה ממנו כי חשב אולי זה יעכב הרבר ולא יפיק זממו כי יהיה נזכר תמיד כי חסרה לו סמיכה שלמה מארץ ישראל. ונבין עוד למה אחרי מות רבי כאשר בקש רב מרבן גמליאל ברבי סמיכה שלמה למה גם הוא מנעה ממנו, ואמר: איני מוסיף על מה שנתן לך אבי (ירוש' חגיגה שם). אבל הוא הרבר אשר דברנו שיבת רב לבבל היתה מאורע גדול לבני א"י ועוד יותר לנשיאות. הכל היו יודעים כי רוב התורה והחכמה אשר קנה לנפשו וכשרון פעולתו מצורף עם אומץ רוחו

⁸⁾ ע"י יומא (פו:) ובמאמרי תולדות רב הנ"ל הערה ד' רמותי על פ"י הנמי כפי שפירשתי בפנים.

לבצע את אשר זמם לעשות יפעלו תעצומה גדולה על מצב הרברים בבבל. לרגלי השתדלותו וכה מעשיו יפולטו מסילות חדשות בארץ ההיא והימים יבואו אשר בהם תתרום בבל לתור מעלת א"י, ואז יאמרו בבבל ננתקה מוסרותינו ונשליכה ממנו עבותימו ואף באמת זה הפחד אשר פחדו צדק מאד כי היה לפעלת אדם באחרית הימים.

כמו בכל אדם גדול מופת לדורו כן גם ברב הדביקו בו הדורות הבאים הגדות שונות ומתמיהות גם נפתלות. כבר הספור מבואר בבבלה מלא מאגדות מתמיהות אשר אין להן שחר. לנו ולתכלית מבוקשנו אין כל תועלת בכמו אלה. ודי לנו להודיע ולהודיע רק זאת כי בסוף ימי רבי נפרד רב מא"י וילך בבבלה לגור שם. עוד היה בדרך והשמועה מביאתו עשתה רושם גדול. שני חכמים ידועים ונשואי פנים בארץ בבל יצאו לקראתו לכבוד שמו לקבל פניו. האחד היה שמואל המכונה ירחינאי והשני היה קרנא דיין לעירו (שבת קח). ובלי ספק כל היהודים שמחו לקראתו ויכבדוהו כי כבודו היה כבודם כי היה בן ארצם אשר התפארו בו. לפי התכלית אשר שמה למגמת פניו ראה כי היותר נדרש להשגתה הוא לדעת את הארץ ומצב היהודים אשר בה מצבם הדתי ומצב השכלתם משפטם ומנהגיהם. על כן אמר בלבו לא טוב להתישב מיד בארץ באשר אמצא כי אם הלך למסעיו הלוך ונסוע ממקום למקום אשר שם מקהלות ישראל. והנה מכל אשר ראה ושמע על מסעו הזה התודע לו על נכון כי לא תעה לבבו בחשבו כי מצב התורה והדת ומנהגי ישראל הם ברע בארץ מולדתו ונחוש לה מאד רוח כביר ויר חזקה לתקן כל מעוות ולהמנות חסרוניה. ותהי ראשית דרכו למקום הישיבה בנהרדעא אשר שם היה רב שילא ריש סדרא. מדי בואו שם נגלתה לעיניו מראה אשר לא פלל לראותה. מכל היושבים לפניו לא היה אף גם אחד אשר היה ראוי להיות תורגמן יהודע לפרש ולתרגם דברי הרב לתלמידיו והיו כראותו כי אין איש, ומכלם ואין יודע קם הוא והיו לו למתורגמן והיה מפרש את המשנה ואת הדרשה אשר דרש בה רב שילא, אך מאד היה לפלא בעיני רב כראותו כי לא נחה דעתו של רב שילא במה שתרגם ופירש רב במשנה ופרשה הוא באופן אחר. אז מאהבת האמת היה רב מתרים נגד הריש סדרא, ואמר, אמנם כן תרגמתי בפני גדולים וטובים בפני ר' חייא הגדול וישרה בעיניו וקבל דברי, ואתה תתן בפירושי דופי. מדבריו האלה הכיר רב שילא כי זה האורח אשר תרגם לפניו אינו אחר כי אם רב התלמיד המובהק של ר' חייא. ואמר לו לך ושב במקומך, הכרתך מי אתה ואין אני כראי שתהיה מתורגמני (יומא כ: ירוש' שקלים פ"ה ה"ח). והנה אנו רואים כי כבר במסע הראשון הזה התודע לו כמה מעטה ידיעת התורה בארץ הזאת. גם במקומות אחרים אשר הגיע שם מצא כי לא ידעו דרך דת התורה משפט המעשים הדתיים באופן אשר יעשום אחיהם בארץ ישראל. בכמה מקומות ראה כי אין תורה ויושביהם מולזלים במצות (ערובין ו. ק: ירוש' שקלים פ"ז ה"ג ובכ"מ), ראה כי אף על דברים אשר הם איסורי תורה לא היו מקפידים ולא מקלות דעת כי אם מחסרון ידיעתם (חולין קי). וכן ראה כי היו שונים במנהגי בית הכנסת ממנהג בני ארץ ישראל (תענית כח: מנלה כב). מכל אלה המראות הבין כי כח מעשיו וכשרוניו ותורתו וחכמתו אשר אצר יותר הם נדרשים לאנשי ארץ מולדתו מלארץ הקדושה אשר שם עניני הדת ערוכים ושמורים מוסרים וסדורים.

ואמנם אם תארנו מצב הדת והתורה בבבל עד הזמן הזה באפן מאד גרוע לא נחשוב כי בא זה מפני שחלפו חק הפירו תורות אבותיהם או מפני התערבם בגוים וילמדו מעשים אשר לא יעשו, כי אם נאמר בעבור זה היו הרברים ככה יען כי בבבל לא התפשטה התורה שבעל פה כפי מה שהשתלשלה בארץ ישראל דור אחר דור, הם נשארו על המעמד אשר עמדו עליו קדמוני קדמוניהם בארץ בבל, ואם נתפשטה מעט לא מצאה קן לה במנהגי חיהם של המון העם. ואם אמרו כי עזרא העלה והביא אתו התורה מבבל לא"י ונטע שם אמת הוא, כי לא יוכחש כי כל ימי הגולה נשתכחה התורה בא"י, והעם היושב עליה היה פרוע במעשה הדת כי פרעה הפגע ואז עזרא בעלותו השיבה לאיתנה הראשון. אבל אמת הוא כמו כן כי למן העת אשר עלה עזרא מבבל החלה התורה לדרוך במסילות חדשות והשתלשלה מעט מעט ממדרגה למדרגה כל הימים אשר עמד הבית על מכונו וההוראה יצאה מלשכת הגזית וכל ימי התנאים אשר חיו והורו אחרי חורבן הבית עד שנחתמה המשנה אבל בבבל לא לקחו חלק בעבודת הקדש הזאת אך מעט כל משך הזמנים האלה, ועל כל פנים רוב התולדות אשר יצאו מתוך דרישת התורה בא"י ומתוך באוריהם ופירושיהם לא היו בבבל לפעולת אדם כאשר היו בא"י ובלי ספק רוב ההמון עוד אחזו מעשה אבותיהם בידיהם והלכו אחרי מנהגיהם משנים קדמוניות, ועל כן בצדק נאמר כי ממצב הרברים בבבל הכין רב מהר כי פעלת יד כביר נדרשת מאד להחיות את הרוח הרתי בארץ ולטעת בה את התורה על פי מדתה אשר הכינה ויסדה בא"י לבל תהיה התורה לשתי תורות וישראל לשני מתנות.

אך לא בתפוזן יצא להגיע למחוז חפצו ולא בבהלה בקש דרכו, אמנם במנוחה ותוחלת ראה ימים יעברו עליו ואולי גם שנים ולא יכול לבצע מחשבתו אשר חשב לעשות. בקרב השנים האלה עשה חוזה עם חכמי הארץ והלך עמם בשלום ובמישור וקנה לו ירידותם. אם גם מעת אשר פגש ראשונה ברב שילא ריש סדרא הכיר כי אינו מן החכמים המופלאים וידע מאד כי קטנו עבה ממתני זה האיש היושב ראשונה בישיבה בכל זאת חלק לו כבוד אשר יאתה לפקירתו הרמה ולא מנע רב מלבא לבית מדרשו. פעם אחת דרש ר"ש והיה רב מן השומעים, ואירע שהוריש טעה בדרשתו בהעלם ממנו מקרא מלא. אך רב מחוסר על כבודו עצר בעדו מלהוכיחו על טעותו למען לא יהיה לבו ברבים (סנהדרין מד). ועוד יותר היה קשר הידידות חזק ואמיץ בינו ובין שמואל ירחינאי אתו היתה בריתו האהבה והשלום כבין אחים. ואף היא שעמדה לו כי היה נכבד בעיני כל חכמי בבל ושמו הולך בכל הארץ. שמואל ור"ש היו מנשאים אותו עליון עליהם. ויהי כאשר הלכו אתו להעמירו לפני ראש הגולה חלקו לו כבוד להכניסו ראשון ולהושיבו ראשון לפניו (ירוש' תענית פ"ד ה"ב) ואף ראש הגולה נתן לו כבוד והטה אליו חנו וישימהו פקיד על המדות ועל השערים (ירוש' ב"ב קפ"ה). בעת ההיא טרם השיג רב מטרותיו ולא יכול עוד להשלים חפצו ליסד ישיבה בבבל עוד היה רבי יהודה הנשיא חי ורב כתב לו פעם אחר פעם אגרות שלומים (ירוש' גטין פ"ה ה"ג ב' כגובות סמ.). כי אף שמנע רבי ממנו סמיכה שלמה לא חדל מכבד אותו כאשר וכבד איש מלאך אלהים ועוד היה לבו חם באהבתו אליו.

ואמנם לא ארכו ימי שבתו בבבל והנה סבות שונות התאחדו להקריב אותו אל המטרה אשר הכין לבו אליה. הנשיא בא"י רבי יהודה הלך לעולמו,

וגם ר"ח דודו וגדולי החכמים אשר היו חבריו נתפורו בארצות ונתיתמה הישיבה הגדולה מגדוליה, וזה היה לרב סבה גדולה להוציא מחשבתו לפעולה ליסד בתים לתורה בבבל להמנות החסרון אשר בארץ ישראל. גם סביב לזמן ההוא מת רב שילא ריש סדרא ונעדר ראש הישיבה בנהרדעא וגם בזה הביט רב כי נאותה עתה העת לפעול בכל מאמצי כח להיטיב המצבים ויהי כראותו כי הגיעה עת לעשות נסה עוד הפעם לבקש סמיכה שלמה מן הנשיא בא"י הוא ר"ג ברבי אשר מלא מקום אביו, ובגלל הדבר הזה עלה לא"י. אבל גם הפעם חפצו לא הצליח בירו כי זה הנשיא החדש הכביר לבו לבקשתו ויענהו: איני מוסיף על מה שנתן לך אבי. ויהי כראותו כי כל אשר נכנע לפני הנשיא לא הועיל, אז נגמר הדבר בלבו לבלתי שית לב עוד לזאת וישב וילך לדרכו בבבל. ויהי כבואו שם ותהי ראשית מלאכתו להשתדל למלאות פקידת הראש ישיבה בנהרדעא תחת רב שילא. ולא ארכו הימים וחפצו הוזה נעשה. שמואל חברו ואוהבו נפקד להיות ראש בנהרדעא. בהשקפה ראשונה נתמה על החפץ מה זה ועל מה זה ברח רב מהשררה הזאת ונתנה לאיש הקטן ממנו בשנים ובחכמה? והלא שמואל עצמו מדעתו כי גדול רב ממנו היה מסרב לקבל פקידתו באמרו כי יאתה לרב הגדול ממנו? ועל כן מה זה המניע את רב לקבל עטרה אשר לו יאתה ואשר היא כל ישעו וכל חפצו ומטרת כל משאלותיו? אבל אם נתבונן בדבר נראה כי מחכמה עשה זאת. הנה שמואל ישב בארץ כבר ימים ושנים והיה נוח לבני ארצו ומקובל לחכמיה ונכבד בעיני מלך ושרים על כן חשב רב כי הוא נדרש לטובת ארצו ולתכלית השלום אם שמואל יקבל זאת הפקידה הראשונה, ואמנם אולי שם רב לבו גם לזאת כי קריאת שמואל לפקידה הרמה הזאת תהיה הצעד הראשון למצב חדש בבבל להפקיד איש אשר לא היה לו סמיכה מן הנשיא שבא"י להיות ראש לישיבה הראשונה — כי גם שמואל לא היה מן הסמוכים בא"י. ובוזה נתקה אחת מן המוסרות אשר הכבירה אכפה על בבל. ואחרי אחרי נעשה זה הצעד הראשון לא יקשה לרב לעשות גם הצעד השני ליסד גם הוא ישיבה שניה מבלי פנות עוד להסכמת הנשיא בא"י.

כבר ראינו כי רב על מסעיו בעיירות בכל בעיניו ראה כי מצב הדת והתורה מאד ברע הוא, וכמה מקומות מצא שראוי לגדר בהם גדרים ולחזק בדקי הדת. ועל כן בשום לב אל המעמדים האלה התאמץ להפיץ תורה בארץ וללמדם דעת משפט וחוק. ואת המקום אשר בו ובאגפיו מעמד הדעת גרוע ביותר אותו בחר לו לשבת בו ולהגדיל שם מעשיו. זה המקום היה סורא היא מתא מחסיא שם התישב ויסד בה ישיבה ושם בנה בית מדרש בתוך גן גדול אשר ממנו המציא מחיה לתלמידים (ב"ב נד: קדושין לט. כתובות קי.). אם נרצה לדעת כמה נכבד בית מדרשו הוזה בעיני חכמי ארץ ישראל נשמע מה שאמר עליו אחד מגדוליה הוא רב אלעזר בן פדת אשר דרש בדבריו הנביא „ואהי להם מקדש מעט" זה בית רבנו שבבבל (מגלה כט.). מכל פנות הארץ נאספו אליו תלמידים, ולפי ההגדה ישבו בזמן אחד אלף ומאתים, כלם אהבוהו וכבדוהו ומוראו עליהם כמורא שמים. ואיך לא יאהבוהו בראותם כי היוז להם לאב ופרנסם כיכלתו ויותר מכרי יכלתו (כתובות שם). כמו וזמנו נרב להם ולא מנע מהם דבר מאשר חננו אלהים בתורה ובדעת, כמאמרו אשר היה רגיל על לשונו: כל המונע הלכה מפי תלמיד כאלו גזלו מנחלת אבותיו (סנהדרין צא.).

לעולם לא יקשה בעיניו להודות לתלמידיו על דבריהם אף אם סתרו דבריו (חולין מד:). וכמה פעמים אם הקשו לשאול על דבריו שתק והראה בשתיקתו שהוא מודה לדברי התלמיד (ביצה ו. סוכה ז. ב"ק י"א: ב"מ סט: סנהדרין סו:). גם סגנון חנוכו והסדר והערך בלמודו המשיכו לב התלמידים אחריו, לעולם היה משנה לתלמידיו דרך קצרה (חולין סג:). הוא הדרך אשר הלכו בו התנאים כן יוצא ברור מתוך רוב מאמריו אשר הגיעו אלינו. בהיות שהלמוד והשנון היה בעל פה על כן לתועלת הזכרון עשה תורתו כללות כללות גם ספורות ספורות⁹) מאד מאד היה נחוץ לתלמידים שבבבל ביאור קצת מלות הנמצאות במשנת רבי ובשאר משניות שהובאו להם מא"י יען לא היו מובנות לבני בבל שלשונם ארמית ומבטאם היה שונה ממבטא בני א"י, ועל כן רב אשר היה בקי בשניהם השתדל לתרגם להם הדברים ללשונם ולהעירם על שנוי המבטאים והלשונות¹⁰). ואמנם יותר מהכל היה נחוץ להם לחכמי בבל ולתלמידים לדעת הכרעת ההלכה כי מן המשניות לא יכלו ללמוד זאת. הן משנת רבי ור' חייא וכל שאר המשניות אשר הביא רב לבבל הלא היו חסרות ההכרעה כלן היו אך אספות הלכות קצתן מוסכמות ורובן אינן מוסכמות מן הכל, ואולם מחשבת רב הראשית הלא היתה ללמוד דעת את העם את תורה הקדמונים להבין ולהורות את המעשה אשר יעשו, וזה הדבר דרש מאתו שזאת התורה אשר יורם לא תהיה רק ענין לענות בו כי אם תהיה מנהל ומנהיג בדרך חייהם הדתיים, ובעבור זה עשה לאחת ממדותיו התרומות הכרעת ההלכה בכל מקום¹¹). אך באחת נטה בדרך תלמודו מדרך התנאים שבזמנו ושקרמיהו, ומצד הזה היה למסולל מסולל ודרך בתלמוד לכל הבאים אחריו, והוא כי שם פניו למעשה ההיות והפלפול עד שמין המחקרים האלה היו נקראים על שמו ועל שם שמואל חברו, והם נודעים בשם "היות דרב ושמואל" (ברכות כ. תענית כד: סנהדרין ק:). ואמנם גם בזה חשב חשבונות עם בני ארצו הבבליים אשר הדרך הזה אהוב להם כמו שראינו כבר ברבי חייא ובניו.

הדרך החדשה הזאת אשר החלו ר"ח ובניו לפלסה בארץ ישראל, היא דרך ההיות והפלפול והרחיבה רב בבבל בעצם רוחו, הצליחה גם עשתה

⁹ רוב מאמריו כתובים בלשון משנה וסגנונה ואין צורך להראות דוגמאות מיוחדות מאחר שזה תכונת רובם, כי מתלמודם של רבותיו רבי ור' חייא למד כן שהיו בעלי משניות, מלבד בהיותו ופלפולו נטה לרוב מדרך הזה. כללות מצאנו ממנו הרבה, כמו: כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת (שבת קכט:). הלכות מועד כהלכות כותים (מ"ק יב:). ירקות שאמרו חכמים שאדם יוצא בהן ידי חובתן בפסח כלן נורעין בערוגה אחת (פסחים לט:). השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (שם מב:). כל כסף האמור בתורה כסף צורי (קרושין יא:). כללות משין אחר, כמו: כל מקום שאסרו חכמים משום מראית עין אפי' בחדרי חדרים אסור (ביצה ט:). כל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים (מ"ק יב:). כל אשה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא אליה היה כאשת אה (יבמות כו:). וכן הרבה. ספורות כמו: ג' תכיפות הן (ברכות מב:). ג' עכרות אין אדם נצול מהן בכל יום (ביב קסג:). ה' בתי ע"א קבועין הן (ע"ז יא:). בשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים יורדין לשמיון (סוכה כט:).

¹⁰ ירוש' פאה פ"ה היא אמהות של בצלים פורגנא. ערלה פ"א היו ענקוקלות ענבים שלקו עד שלא הביאו שלישי. שבת (כ). מאי אה אחונא. שם (נו:). ביוני כליא פרוחי. שם (מב). כוליאר מכבנתא, כובלת חומרתא דפילון. (צ:). צפורת כרמים פליא ביארו, יומא (כג). מאי פקיע מדרא. מגלה (יב). מאי חור חרי חרי. (י"א) ירוש' ברכות פ"ב היא. כלאים פ"ד היט פ"ז היא שביעית פ"ט היא. שבת פ"ב היא פ"ז היא פ"ח היא ספ"ו, ערובין פ"א היג ובבבלי בכ"מ.

פרי בעזרת קצת חכמי הארץ הזאת, כי לא לבד מצעירי התלמידים נאספו אל בית מדרשו לקחת תורה מפיהו כי אם גם החכמים אשר כבר קנו להם שם בעמם לא נמנעו מרבוה אל בית מדרשו. רב אסי נחשב בין החכמים לאחר מגדוליהם בכא רב לבבל, ושמואל היה חולק לו כבוד כאל חבר הרומה לו וכמעט כאל גדול ממונו (ב"ק פ.). ואמרו עליו כי לא היה צריך לרב אלא לגמרא ולא לסברה (סנהדרין לו:). וכן היה רב כהנא חברו של רב אסי מן החכמים הירועים ושמו הולך בכל הארץ וגדולי החכמים בא"י שבתחוהו (ב"ק קז.). וגם עליו נאמר כי לא היה צריך לרב אלא לגמרא (סנהדרין שם) ורב עצמו נתן לשניהם כבוד וקראם רבותינו (שבת קמו:). והנה שניהם ישבו לפני רב ורנו לפניו⁽¹²⁾. ועיקר משאם ומתנם עמו היה קושיות והיות ופלפול, וכמוהם בן עוד אחרים⁽¹³⁾ הלכו בדרך הזה ועל כן בצדק נאמר כי כל אלה היו בעזרו והועילו תועלת לא מעטה לייסוד הדרך החדשה על יד רב, כי כן הורנו הנסיון מאז כי התנגדות בדעת תועיל יותר לברר האמת מהפוכו מהסכמה בלא דעת או מחנופה ולא דבר ריק הוא אשר הגיד לנו אחד מחכמינו הרבה למדתי מרבתי ויותר מחברי, ומתלמידיו יותר מכלם. והנה על האפן הזה סלל רב המסלות החדשות בדרישת התורה שבעל פה בכבל אשר ברוב הימים היו המסלות אשר דרכו בהם היהודים בכל ארצות פוזוריהם והיו גם אם הדרך בארץ ישראל. כפי בכא רב לבבל נתפשטה שם משנת רבי. רב שילא למד דעת את תלמידיו מתוך משנתו של רבי (יומא כ:). ושמואל אשר הרבין שם תורה בלי ספק היו לו סדרי משנת רבי בשלמותם. אמנם בכל זאת נחשוב כי רב ולא אחר זכה את בני בבבל בידעת משנתו של רבי על בריה ואך לו התפארת להפיץ שם מעינותיה וללמדה את חכמי ארצו לפי הרוח אשר חשב בה מחברה כי אך הוא ואפסו עוד בכבל יודע זאת. כי הוא מנעוריו ישב לפני רבי ויהי לו עד אחרית ימיו תלמיד אהוב ונאמן, הוא ראה בעיניו אך נהיה זה החבור הגדול ובאזניו שמע אך נועץ המחבר עם חכמי דורו אשר היו לו בעזרו ואיך הוכרעו הדברים. והלא גם הוא היה במנן הנושאים והנותנים והמכריעים, ועל כן מובן הדבר כי הוא ואין זולתו בכבל אשר ידע דרכי המשנה לכל עניניה ועד סוף כונותיה. יש מן החכמים הושבים כי זכות גדולה קנה לו רב בבחינת נוסחאות המשנה באמרם שרב הביא אתו לבבל המשנה המוגהת

⁽¹²⁾ רב אסי היה אינו רבי אסי הנזכר בכ"מ בירוש' בין תלמידיו ר' יוחנן וחברו של ר' אמי, כי עליו אמרו בכבלי שהיה כ"ף לרב הונא תלמיד רב (נמין נט:) ורב כהנא היה שהזכרנו עלה לא"י והיה דברו עם ר' שמעון ברבי (זבחים נט.) ע"י עוד במנחות (כג: ובתוס') ובגמין (פר: בתוס') וחזר לבבל וסליק עוד הפעם ע"פ מצות רב משום מעשה שהיה ע"י ב"ק (ק"ו) והאר"ך על אודתם הרב בעל סדר הדורות ע"י אסי וע' כהנא והיוצא מדבריו שצריכין להיות זדירים במקומות שנמצא בש"ס אלה השמות להבדיל על אזה ר"א ור"ס הדברים מכוונים כי שנים ויותר היו. וע"ע במבא הירושלמי לר"ז פראנקל באות ו' ואות כ"י. ולנו ולתכליתנו אין צורך אלא להעיר כי מ"כ ור"א יצאה התעוררות גדולה למה שהגדיל רב לעשות בהיותו.

⁽¹³⁾ ע"י סה"ד ע' אבא שמונה שם חברו אשר היו תלמידיו וחד מניהו ר' ירמיה בר אבא ע"י ערכו בסה"ד. ואמנם מצאנו לר"י בר אבא שאמר בשני מקומות (פסחים לו: ביצה כב:) שאילת את רבנו ביחוד ומנו רב. והן אמת שמצאנו שגם את רב קראו רבנו סתם כמו שקראו את רבי ע"י ברכות (כה:) שם (לה:) סופה (לו: לה:), אבל בשני המקומות שהזכרנו שר"י בר אבא קראו רבנו יצדק הספק אם זה שקראו רבנו הוא רב או רבי וע"ש היטב בסוגיא.

מרבי בזקנותו, כי ידוע שהנוסחא ששנה רבי בוקנתו שונה בקצת נוסחאותיה
 מאותה ששנה בילדותו והיא הנוסחא שבנמרא הבבליית (רש"ל ראפורט כרם
 חמד ח"ו), אמנם כבר הוכחנו בראיות שאין הרבר בן, כי אם שינוי הנוסחאות
 נהיה מיד המעתיקים והמגזיחים אשר באו אחרי רבי (לעיל ח"ב צד 213),
 אבל ברור הוא בעינינו כי פעולת רב בענין תקון הנוסחאות רבה היא ויש
 מהנהגותיו אשר נתברר לנו שעלו במשנתנו הבבליית ויש אשר לא עלו
 בה¹⁴). עם מנמתו לעזק ולסקל המשנה בנוסחאותיה מצורף עם גודל מעשהו
 אשר הגדיל לעשות בדקדוקו בה בלשונותיה ובדבוריה ובביאור מאמריה
 ובפשרת הסתירות ובהשתדלותו להרחיב עניניה בהוצאת דבר מדבר, ואמנם
 כל אלה הנקודות הן הנה ענין הוויותיו ותכונתן. בכל הפעולות האלה אשר
 פעל רב על שדה חכמת התורה יראה לנו בתקף רוחו ובעצמת כח חכמתו
 ביושר סברתו ובעמק עיונו, ועל כן מאד נתמה על דרכו בהוראתו כי
 ברוב הוראותיו היה נוטה לחמור. הן התשוקה להעמיס על העם צו לצו
 וחומרא על חומרא איננה מדת חכמים גדולים אך היא רושם קטנות בדעת
 ורפיון בכח השופט. ועתה הלא יפלא מה זה ועל מה זה איש כרב אשר
 עמד לנס עמו בחכמת התורה ואשר בנמרא ובסברה עלה על כל בני דורו
 יהיה נוטה לחמור בכל מקום ממך לב ומראה בהוראה? אבל סבת
 הדבר מונחת במקומו ובשעתו ובהכרתו מה זמנו וארצו דורשים מאתו. כבר
 ראינו מה רע היה המצב הרתי בבבל בעת בוא רב לבבל וישב שם,
 ובמצב כזה חשב בלבו כי לא עת לשמור תמיד שורת הדין כי אם השעה
 צריכה להפריז לפעמים על המדה כי זאת מדת חכמי התורה שבעל פה
 מאז לעשות משמרת למשמרת, ובית דין עושים שלא כדון התורה לעשות
 משמרת וסייג לתורה. ועל כן נבין למה רב החמיר יותר מדי. במקומות
 אחדים נרמו בתלמוד על המצב הרע במנהגיהם הדתיים אשר היה שליט
 בימי ביאת רב לבבל. כמו, במצות ערובין היו מזוללים הרבה (עירובין ו.
 ק:) וכן היה איסור בשר בחלב קל בעיניהם (חולין קי.), ולא היו מדרקקים
 בבשר שנתעלם מן העין (שם צה. ירושי שקלים פ"ו ה"ב). וכן נראה שהיו
 מקילים בטרפיות (ב"ק צט: ת"ד"ה מנעד), ויען כי ראה שבני בבל נוטים
 להקל באיסורים אף לבעבור זה החמיר עליהם יותר מן המדה אף במקום
 שאחד מן החכמים הורה היתר בדבר. ופעם אתה הורה רבה בר חנא קרובו
 היתר בענין תערובת איסור ויהי כשמוע רב את הדבר מיד היה מעמיד
 עליו מתורגמן ופרסם ברבים כי לא יאבו ולא ישמעו להוראת רב"ח ואסר
 מה שהתיר זה (חולין ק.). ומי יודע כמה הלכות שיסד רב לאיסור אשר רק
 בחומרא יסודן ואינן אלא הוראת שעתו ומקומו. ואף לבעבור זה נמצא כי
 לא הוראותיו אשר הורה להמון העם בדרשותיו ברבים בהוראותיו אשר הורה
 לחבריו ותלמידיו¹⁵) על כמה דברים אשר אין בהם שמץ איסור משורת הדין
 היה רב מנגיד (קדושין יב:) קצתם מפני שאינם ממדת דרך ארץ וצניעות
 וקצתם מפני שאפשר שיבוא קלקול על ידם, ואין ספק שעשה כן מראותו

¹⁴ ע"י ערובין (נג.), ע"ז (ב.), בירושלמי ברכות פ"ה ה"ז. וע"י עוד ירושי ומא
 פ"א ה"ו מה נתני קבוטר וכו' וגם בבבלי שם (יט:). וע"י בערובין (ב:) אתנייה
 צריך למעט. שם (יד.) אתנייה רחבה ובריאה. ועוד הרבה כיוצא באלה.
¹⁵ ע"י חולין (טו. ושי:) כי מורי להו רב לתלמידיה מורי כר' מאיר (רמיקל),
 וכי דריש בפרקיה דריש כר' יהודה (רמחמיר) משום עמי הארץ. וכ"ה בירוש'
 דתרומות פ"ב ה"ב ע"י"ש.

שכניי בכל לא היו זכירים בהם. ויען כי לא מנמית לבבו הלך אחרי החומרות כי אם מראותו מה מקומו וזמנו דורשים אף על כן נראה גם להפך שרב בכמה מקומות היה מתיר במקום שאחרים מחמירים וכל שכן במקום שהזמן דורש היתר¹⁶). והנה חכמי הדורות שבאו אחריו אשר היו רובם תלמידיו ותלמידי תלמידיו קבעו הלכה כמותו באיסורים יען שההלכה כדברי המחמיר, ובוזה לא טוב עשו כי לא שמו על לב כי רבות מחומרותיו רק צרכי מקומו ושעתו היו ואין מן הדין לעשותן לחק עולם ולא יעבור¹⁷). מן הבחינות האלה נשפוש בצדק כי רבות מחומרותיו וכן מהותריו לא ימנו במספר הלקותיו כי אם נכנסו בדרך גזרות ותקנות. על שני ענינים פרטיים נאמר בתלמוד בפרוש כי נתחדשו מעת בוא רב לבבל. האחד הוא מה שאמרו עשינו עצמינו בבבל כארץ ישראל לגמין מכי אתי רב לבבל (גמין וי), והשני הוא: עשינו עצמנו בבבל כא"י לבהמה דקה (ב"ק פ). ואמנם לא ידענו אם כבר רב עצמו עשה התיקונים האלה או הבאים אחריו אחרי שראו שעל ידי רב נתפשטה ידיעת התורה בבבל כבא"י התנשאה גם בבל לתור מעלת א"י בבחינת אלה הענינים. אבל תיקונו היותר נעלים הם התיקונים בעניני עבודת אלהים. גם באלה לא היו סדרים נמונים בבבל ועל כן קבע בהם מסמורת ותקן כמה תקנות, ויסד להם קצת תפלות וברכות ויסד וערך קצת מנהגיהם. דנה בימי תלמידיו רבי עקיבה הוחל לדרוש על ענין יום הזכרון. כי בתורה לא נאמר טעמו וסבתו. ורבי יהודה בן אלעאי חדש על פי מדרשו שענין ראש השנה או יום הזכרון הוא להיות יום דין לכל באי עולם והחליט שהארם נרון בראש השנה על מעשיו. אבל נחלקו עליו חבריו ואמרו כי ראש השנה אין לו ענין עם יום הדין כי אם אדם נרון בכל יום או גם בכל רגע (ראה יו.). ועד ימי רבי לא נגמר הדבר ונחלקו הדעות באופנים שונים (ירוש' ר"ה פ"א ה"ג). ונראה מכל זה שזאת הדעה שראש השנה או יום הזכרון הוא יום הדין לא היתה דעה מושלת באומה, וכשיסדו הקדמונים סדר התפלות לראש השנה אין זכר מזה אף במלה אחת. והנה רב היה הראשון אשר מלאו לבו להכריע והחליט כד' יהודה שיום הזכרון הוא יום הדין ועשה רושם להתלמדותו בהוסיפו נאמר בתוך תפלות ראש השנה של הקדמונים, והוא המאמר "זה היום תחלת מעשך" עד "כל החוסים בך"¹⁸) ובהשכל ורעת עשה זאת כי ידע נאד כי

¹⁶ שבת (מה). היתר לשלטל שרנא דחניכתא בשבתא מקמי חברי ואף שהוא שלא כהלכה. ולמה? מפני שהיתה שעת הרחוק. ושם (קלט) היה מכרו היתר למיורע כשזאת בכרמא. ועי' עוד מיעד קטן (י: יא) ובבי"מ ומצאנו שאומר בפירוש שכמה דברים היתרו משום צורך וההיתר היה הוראת שעה, עי' יבמות (לה). כתובות (טו). ואמר נמי בגמין (סד). בשעת הגזרה שני.

¹⁷ בכסורות (מט); איתא דק"ל כל היכא דפליגו רב ושמואל הלכתא כרב באסורי וכשמואל בדיני. והאי פסקא כבר איפסקא בימי תלמידי ריש שכבר רב הונא תלמיד אמר להאי כללא דק"ל הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני עי' נדה (כד:). והנה במאמרי תולדות רב שהזכרתי למעלה העירותי יען שרב היה מן המחמירין והלכה כדבריו המחמיר ע"כ תפסו ההלכה כמותו באיסורין. ואף במקום שהיה מיקל ג"כ ההלכה כמותו מטעם הזה שאלמלא נפה הדבר בייג נפך לא היה מיקל נגד טבעו שהיה נוטה לרוב לחומרא ועי"ש שהארכתי קצת בכלל הזה. אמנם כל זה הוא לפי הלוך דעתו של בעל הגמרא. אבל לפי מה שכתבתי בפנים ודאי היה ראוי שלא לתפוס זה הכלל בכל מקום מאחר שרבות מחומרותיו היו רק צרכי שעתו ומקומו ואי"כ נעשה אותן לחק בכל מקום ובכל זמן.

¹⁸ הנה רבים מן המחברים האחרונים והחכם צונץ בראשם (ג. ד. פ. צד 878

דעה אשר נותנים לה פרסום בנוסח התפלה משתרשת מהר באמונת העם. וכן מצאנו גם בענינים אחרים במנהגי תפלות אשר היו תלויים ומסופקים שבא רב והכריע הדבר ועשה רושם להכרעתו על ידי שיסוד לפי הכרעתו איזו הוספה בתפלות הנהוגות או גם תפלה או ברכה חדשה. כן נראה בתקונו שתקן — בהסכמת שמואל חברו — נוסחא חדשה לתפלת שבע בליל יום טוב שחל להיות אחר השבת, והמאחרים קראוה "מרגנתא" (ברכות לג:). ועוד בכמה מקומות נמצא ממנו נוסחאות חדשות והוספות על התפלות הקבועות¹⁹). מכל זה יש להוכיח כי מצא רב בבבל חסרון סדרים במנהגיהם והשתדל למלאות החסרון ולתקן הרבה. ונחשוב כי לא רחוק הוא אם נאמר: כי רב הוא אשר ירה אבן פנה לסדור התפלה בבבל, אשר קיימו וקבלו עליהם בשתי הישיבות להיות מדה בעבודת אלהים ומשם נתפשט לאחר זמן מרובה לכל מקומות מושבות היהודים.

גדולים היו מעשי רב באגדה לכל מיניה, ובכל חכמי בבל ודרשניה אין גם אחר אשר השיגהו בענין זה, ולא נופל היה מבעלי אגדה היותר גדולים בארץ ישראל. הנה מה טובו ומה נעמו נאמריו במוסר השכל אשר הורה לתלמידיו ולעם ומה יקרו נושלי אמת אשר נשא על שפתו ונתקיימו לנו בספרותנו²⁰). הם הם עדיו אשר יעירו על השכלתו בתכונות נפש האדם

הערה ג) יחסו כל התפלות למוסף ראש השנה לרב וחושבים כי תקיעתא דרב הנוכר בירושלמי דריה פ"א היה ובכ"מ כולל כל התפלות. וזה אינו שהמעין בכל המקומות שהובא תקיעתא דרב יראה שאינו מכון אלא על ההוספה: זה היום תחלת מעשיך עד "כל החושים בך" שהוסיפה רב על תפלת הקדמונים ממעם שבארתי בפנים. והמדרקק היטב בתפלה זו יכיר מיד שזה המאמר הוא הוספה מאוחרת ואינה מענין התפלה העקרית ואם נפרודנה מתוך התפלה, וננסח כן: מראשית כזאת הודעת ומלפנים אותה גלית כי זכר כל המעשים לפניך בא וגו', נראה שהחבור יותר יפה מאשר הוא עם ההוספה. וכבר רמזתי על זה במ"א. ועי' תולדות הקליר לרש"ל רפפורט הערה 117.

¹⁹) קצת תפלות וברכות נזכרו בתלמוד על שמו כמו על הגשמים: מודים אנחנו לך ה' אלהינו על כל טפה וטפה שתורדת לנו (תענית ו:). הודאה לצבור במודים (ירוש' ברכות פ"א ה"ח), וברכה למי שמטה ולא הזכיר של שבת (ברכות מט. וירוש' שם פ"ז ה"ה) וע"ע ירוש' ברכות פ"א ה"ט פסחים פ"ב ה"ב סוכה פ"ג ה"ד ובבלי ברכות (מד. ס:). וממנו לקחו האחרונים תפלתו שהיה אומרה אחרי תפלת "ה ותקנו לאומרה בשבת שמברכין בו את החדש (שם טז:). ורש"ל רפפורט בתולדות הקליר הערה 20 כתב שתפלת ומפני חטאנו במוסף חוברת ג"כ מרב ושמואל. ואין על זה לא ראייה ואף לא שום רמז.

²⁰) לעולם ישב אדם בעיר ששיבתה קרובה (שבת י:), תחת ישמעאל ולא תחת נכרי, תחת נכרי ולא תחת חבר, תחת חבר ולא תחת תלמיד חכם, תחת ת"ח ולא תחת יתום ואלמנה (שם י"א). כל חילוי ולא חילוי מעים כל כאב ולא כאב לב כל מיחוש ולא מיחוש ראש כל רעה ולא אשה רעה (שם) איזה בן עדה"ב ואוניך שמענה דבר מאחרך לאמר זה הדרך לבו בו (שם קנ"ג). לא תדור במתא דלא צניף בה סומיא ולא נבח בה כלבא ולא תדור בעיר דריש מתא אסיא, ולא תנסב תרתי אי נסבת תרתי נסיב תלת (פסחים קי"ג). הפוך כנבלתא ולא תיפוך במלי. פשוט נבלתא בשוק ושקיל אנרא ולא תימא כהנא אנא נברא רבא אנא. סלקת לאנרא שריותך בדרך (שם). אדחלא אכרעך ובינך ובין. כל מלי ובין ותחרט בר מחמרא דובין ולא תחרט. שרי כיסך פתח שקך. קבא מארעא ולא כורא מאנרא. תמרי בחלווך לבי סודנא רהוט (שם) בני אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה ואם תאמר אניח לבני חק בשאול מי יניד לך בני אדם הללו דומין לעשבי השרה הללו נוצצין והללו נוכלין (ערובין נד. מ"ב סירא). כל המצפה לשולחן אחרים עולם חשך בעדו (ביצה לב:). בשביל משקל שני סלעים מלת נתגלגל

ועל יתרון הכשיר חכמתו לדעת דרך חיי בני אדם נטיותיהם ורפויניהם. אמנם כאשר היה מורה נאמן לנהוגים על ידו להורותם דרך תבונות וללמדם ישעם הרוחני והמוסרי, אף כן שם עיניו ולבו להורותם ישעם הגופני בהנהגת חייהם ולקיים בריאותם. הלא זה היה אחד ממנהגי חייו הטובים להשתמר מאד בנפשו במאכלו ובמשתהו ולחיות במדה נאותה להחזיק הבריאות ולקיימה ועל כן אף על תלמידיו ועל כל המקשיבים לקולו פקד ככה⁽²⁾. עם השכלתו היתרה ברעיוניו ובהגיוניו נקשרו בו גם טוב טעם ונועם פיוטי והם יגלו ויראו במאמריו האגדיים. אגדות ומדרשי אגדה הנחילנו רב מספר גדול. וברור הדבר כי כאשר חכמת ההלכה הובאה מרב לבבל ונתפשטה שם אף כן גם האגדה הביא רב אתו מארץ ישראל. כבר ראינו זאת כי ארץ בבל לא היתה מוכשרת להגדיל חכמת האגדה ולהאדירה, ואנשיה הטו לבבם יותר לחכמת ההלכה הפשוטית ולחסותה במשאה ומתנה ובפלפולה מאל חכמת האגדה הפיוטית. ואם נשפוט על הדבר לפי מספר דרושי האגדה אשר הנחילוננו, יודע לנו בברור כי בני בבל בכלל הומנים לא עסקו רק מעט באגדה ורוב מאמרי אגדה אשר בתלמוד הבבלי, היה יסודם בארץ ישראל. והמעטים אשר שם חכמים בבליים נקראו עליהם, הם נבדלים מאד בתוארם ביפים וברוחם מאגדות א"י וגם רובם אינם עקריים כי אם פירושים והרחבות באגדות א"י כי נשאו ונתנו בהן כמו בהלכה (לעיל פ"ד) ואמנם רב אשר מנעוריו גדל בא"י וחי שם רוב שנותיו הוא היה בן א"י לאמתו ואגדותיו רשומות ביופי ונועם וטוב טעם.

הנה רגילים אנו ליחס לו ספר באגדה הנזכר בתלמוד (סנהדרין נז.) בשם אגדתא דבי רב. אבל אין על זה ראיה ברורה שכונת הדברים לאמר: אגדתא שחבר רב בספר שאפשר מאד שהכונה על ספר אגדה שהיו רגילים התלמידים בכי רב כלומר בבית הספר או בישיבה ללמוד ממנו אגדה (ס' אגדת הבבליים להחכם באכער צד 2). ואם נתבונן בדבר עוד ונראה כי בירושלמי ובמדרש הזכירו הענינים הנעתקים מזה הספר בשם הלכות בני נח, נאמר כי אולי זה הספר היה קובץ הלכות הנהוגות בבני נח ולמען הבדילן מן ההלכות הנהוגות בישראל קראו אותן ספר

הדבר וירדו אבותנו למצרים (מגלה טז:). בנוי נכלל אכעיסם זו אשה רעה וכתובתה מרובה (יבמות סג:). שלטול דנברא קשין מדאתתא (כתובות כה:). שתיקתא דבבל היינו ייחוסא (קדושין עא:). ככל בריאה מישון מיתה מדי חולה עילם גוססת (שם). עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל (ירוש' סוף קידושין). נהת דרנא ונסיב אתתא (שם פ"ד ה"ד). תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית (סוטה ה:). לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה (שם כב:). לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו (ב"מ נט:). רוב בגול ומיעוש בעריות והכל בלשון הרע (ב"ב קסה:). לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (הולין סג:). נרשאה נשקך מני ככך, נהר פקודאה לויך מגלימא שפירא דחזי עלך פומבדיתא לויך שני אושפיזך (שם קכו:).

⁽²⁾ הרגיל בדנים קטנים אינו בא לידי חולי מעים (ברכות מ:). לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מגעלים לרגליו (שבת קכט:). ועי' שם שהובאו בשמו כמה דברים מענין החזקת בריאות הגוף. רב מפקד לתלמידיו לא תיתבון לכון על טבלא ברייתא דסדרא דאסי דאינון צנינין (ירוש' ביצה פ"א ה"ז). ועי' מ"ק (יא.) ששם הובאו כמה דברים בשמו ליתעלת הבריאות. ובפסחים (קנ:). פקד על חייה בני לא תשתי סמא וכו'. ואמר עוד שם (ע"א) לרב אסי לא תדור בעיר דריש מתא אסיא, וכונתו לדעתו מפני שטרדת הצבור אשר עליו נרמת שמתרשל בפקודתו האחרת להיותו רופא והרי זה כאלו אין שם רופא ואסור לדור במקום שאין בו רופא. ועי' נדרים (מט:).

אגדתא. אבל גדולת מעשיו באגדה תראה לנו ממאמריו במדרש הגדה אשר נמסרו לנו מתלמידיו בשמו והם מפורזים ומפורדים באגדות התלמודים ובשאר קובצי אגדות. כאשר ראינו מן התורות אשר הורה ולמד דעת את העם במדות ובדעות ובדרך ארץ כי גדלו ידיעותיו בחכמת המוסר והנפש אף כן יראה לנו ממדרשי האגדה אשר הניח אחריו ברכה. ואמנם טרם נביא לתאר תכונת אגדותיו, לא נעלים כי לפעמים נזכרים על שמו מדרשי אגדה זרים וחסרים כל טעם עד שהמתבונן בהם ויעריכם מול רוב מדרשיו כמעט יחשוב כי לשקר עשה עט שקר סופרים ליהם לו דברים כאלה⁽²²⁾, אבל אין הדבר כן. כי כבר אמרנו פעמים גם שלש כי הדרשנים של הזמנים ההם היו לחוצים ללכת דרכם לפי הטעם והמושגים המושלים בזמנם, ועל כן אם לפעמים ימלטו מפייהם מלין בלי דעת לפי מושגונו לא נתלה האשמה בהם כי אם בדורם וברוח זמנם.

כבר בזמנים הקדומים היה זה אהוב לחכמים דורשי המקרא והמשתדלים להעמיק בו להיות כמציאים „שיחות מליציות בין נושאי הספורים וישימו דברים בפיהם כפי אשר ציירו בנפשם שראוי שירברו נושאי הספור זה עם זה.“ הדרך הוזה כבר נמצא אצל פהילון היהודי האלכסנדרני, ועוד יותר אצל יוספון בקרמוניותו (לעיל ח"א צד 215). ובדרך הוזה הלכו גם התנאים במדרשי אגדותיהם. והנה רב גם הוא בחר לו את הדרך הוזה במדרשיו ובאגדות הפיוטיות⁽²³⁾. מאד מאד יקרים המה ונעימים הגיוני תוכחות מוסר ותורת חסד על לשונו אשר און וחקר ותקן ויסרם בכתובים או גם הגיונים בלתי נתלים בכתובים⁽²⁴⁾. עוד שם לו חק ומשפט באגדותיו להודיע מקדמוניות האומה ומכאורעיהם דברים אשר היו נעלמים לבני בבל⁽²⁵⁾. בין

⁽²²⁾ ברבות (ז:): לא נענה דניאל אלא בשביל אברהם שקראו להקביה אדון וכו'. ירושי שם פ"ט היה עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר דיינו. מגלה (טו:): ותתחלל המלכה שפרסה נדה ועוד אחרים.

⁽²³⁾ ע"י ברכות (ז:): בכל יום ויום ב"ק יוצאת ואמרת וכו'. שבת (ל:): אמר דוד לפני הקביה וכו' שם (נו:): בשעה שאמר דוד וכו'. שם (ק"ט): בשעה שבקש אותו רשע וכו'. שם (קנ"ו): אמר אברהם לפני הקביה. מ"ק (ט): בשעה שבקש שלמה להבנים ארון וכו'. שם (טו:): אמר לו הקביה וכו'. (מגהדרין ק"א): ויועץ המלך שהושיב רשע אצל צדיק וכו'. תמורה (ד'): בשעה שנכנס משה רבנו בגן עדן א"ל יהושע וכו'. וכן הרבה.

⁽²⁴⁾ ברבות (יב:): כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא שנא וכו'. עוד שם כל העושה דבר עברה ומתבייש בה מוחלין לו כל עונותיו שנא וכו'. שם (יז:): לא כהעולם הוזה העדיב העדיב אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם כראשיהם ונהנין מזיו השכינה שנא וכו'. שם (מג:): את הכל עשה יפה בעתו מלמד שכל אחד ואחד יפה לו הקביה אומנותו בפניו. שם (ס"א): יצר הרע רומח לזכוב וישוב בין שני מפתחי הלב שנאמר וזכובי מות יבאיש וגו'. פסחים (ס"ז): כל המתיהר אם נביא הוא נכואתו מסתלקת ואם חכם הוא חכמתו מסתלקת. שבת (נו:): אלמלא לא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות ביד ולא עברו ישראל ע"ז ולא גלינו מארצנו. חגיגה (י:): וליוצא ולבא אין שלום כיון שיוצא אדם מדבר הלכה למקרא שוב אין לו שלום.

⁽²⁵⁾ שבת (י"ג:): ברם זכור אותי האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו וכו'. שם (טו:): מעשה בשלציון המלכה וכו'. שם (כ"ה:): כך היה מנהגו של ר' יהודה בן אילעאי, וכן בתענית (ל:): איתא כלשון הוזה. שם (כ"ט:): בקשו לנונו ספר קוהלת. שם (ל"ח): בתהלה היו אומרים וכו'. שם (נ"ד:): י"ב אלפי עגלי הוזה ראבי"ה מעשר בכל שחא. שם (ס:): אנשי ירושלים אנשי שחץ היו. פסחים (י"ט:): ידים קודם גורת כלים שני. שם (ס"ב:): מיום שננונו ספר יוחסין וכו'. ביצה (י:): מימות עזרא לא מצאנו אלול מעיבר. חגיגה (כ"ג): מעשה באחד וכו'. מ"ק (ח:): כד הדר ספדנא במערבא וכו'. שם (י"ח): זוג בא מחמתן, שם, פרעה שהיה בימי משה וכו'. ירושי תרומת פ"ב

מדרשי אנדותיו הרבים נמצא גם כי דרך הסוד בביאורו למקראות היה לפעמים דרכו במדרשו²⁶) ונתן בזה זרע לבעלי הסוד בדורות המאוחרים. אלה הם הדרכים הכוללים אשר יכילו כל אנדותיו, ולדבר פה על כל פרט ופרט ממדות המוסר והאמונות והדעות אשר דבר רב עליהן ביחוד או בתשוקה יתרה אך נחשב למותר, כי אך באהבה אחת ובתשוקה אחת דבר על כל דבר טוב ומועיל, ומכל המדות הטובות אשר ראוי שיבחר בהן האדם ומכל הדעות והאמונות אשר ראוי שיתרחק מהן אין גם אחת אשר לא דרש עליהן בטוב טעם ודעת.

בכה כל אלה הפעולות אשר פעל רב להגדיל תורה ולהחזיק הדת יצא שמו בכל הארצות וכל בני עמו הקרובים גם הרחוקים יהודוהו סלה. גם בא"י הפליגו מעשיו עם היהודים בכבל אשר נטע בתוכם את התורה וקראוהו רבנו שבנולה ואת בית מדרשו הגדול בשם "מקדש מעט" (מגלה בט.), ואמנם אין הפה יכול לדבר מרוב הכבוד אשר הנחיל זהו בני בבבל, עד שנקצת רפיוני תכונתו אשר דבקו בו לא היה להם כח להמעיט הכבוד בלב אנשי ארצו כי הבינו עצמת פעולותיו אשר פעל לטובת היהודים בארץ הזאת²⁷). לא זאת בלבד פעל כי יסד בית מדרשו בסורא אשר אליו ינהרו תלמידים לאלפים וממנו התורה יוצאת לכל הארץ, כי אם שם לבו גם לקטנים לחנכם בתלמוד תורה, ובהשגחה גדולה היתה עינו פקוחה על המלמדים למען יעשו מלאכתם באמונה²⁸). הוא החיה בארץ את הרוח הדתי,

ה"ב בראשונה היו אומרים וכו'. תענית (כו.) משה תקן לישראל וכו'. מגלה (טו.) מלאכי זה מרדכי, התך והזריאל, כתובות (סו.) מעשה בכתו של נקדימון בן גריון. בבא בתרא (כא.) ברם זכור אותו האיש לטוב יהושע בן גמלא שמו וכו'. סנהדרין (כא.) ארבע מאות ילדים היו לו לדוד וכלם בני יפת תואר היו והיו מגדלים בלורית ומהלכי בראשי הגייסות והן היו בעלי אגרופין של בית דוד. שם (צה.) בא עליהם סחרב במ"ה אלף כלם בני מלכים וכו'. ואולם יש לנו להעיר שאין כל המאמרים האלה וכיוצא בהם נוספים על מעשים שהיו כאמת כי אם קצתם רק הגדה שנתפשטה בעם ואף קצתם משקיל דעתו על פי מה שהוכיח מן הכתובים.

²⁶ ע"י ברכות (נה.) יודע היה בצלאל לצרף את האותיות שבהן נבראו שמים וארץ. כתיב הכא וימלא אותו רוח אלהים בחכמה בתכינה וכדעת כתיב התם ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתכינה וכתיב בדעתו תהומות נבקעו. והנה חכמה, תכונה, דעת, הם י"ב אותיות מכוון אל השם של י"ב אותיות. ובחגיגה (יב.) א"ר זוטרא בר טוביה אמר רב בעשרה דברים נברא העולם. וראיתי כס' אגדת הבבליים להחכם באכער צד 18 שזה הוא השם של מ"ב אותיות שמספר אותיות אלה העשרה דברים הוא מ"ב, ודבר חכמה אמר אלא דשם של מ"ב אין מוסרין אותו אלא לצנועים שבכהונה. וע"ע שם בחגיגה פ"ב בנמ' למשנה א' כמה דברים מיוחסים לו במעשה בראשית ומרכבה.

²⁷ רב היה מן הקפדנים כאשר נראה מהרבה דברים המסופרים מהנהגתו עם הבריות. כמו: מהתנינו נגד שמואל וקרנא בבואו בבבל ואמרו עליו שעל דברים של מה בכך קלל את שניהם. ע"י שבת (קח.) ב"ק (פ.) וכן תשובתו שהשיב לרב שילא כאשר תרנס לפניו ולא רצה ריש לקבלה לא היתה כנחת כי אם בהתול (יומא כ.) ולפעמים דבר קשות נגד תלמידיו כמו באמרו לרב הונא תלמידו החשוב: דמי האי מרבנן כמאן דלא פרשי אנשי שמעתתא (ערובין טו.). ופעם אחרת אמר לו כמהתלכו, עניו דרי' גבה ועינו דרב לא גבה (ירוש' ערובין פ"א ה"ג). ועל רב תחליפא בר אבדמי, על שהורה כשמואל, אמר: תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקילא (ביצה טו.). ומצאנו שרב לייט על המורין להקל בקצת דברים שלדעתו אסורים בשבת (ע"י שבת קכ.) וכן היה לייט מאן דשרי כתנא בפוריא (מגלה ה.).

²⁸ רב שמואל בר שילת אשר אמרו עליו שהיה מבני גרים (נשין נו.) היה לפי אמונתו למלמד תינוקות בימי רב ורב נתן לו חקים כיצד יהיה נוהג עם תלמידיו

שם גדרים לקלות הדעת והיטיב מדות המוסר. ואמנם אין גם ספק כי בהשתדלותו הוטב גם מצבם המדיני בהמציאו להם חן וחסד מלפני הממשלה. כי כרבו ר' יהודה הנשיא בארץ ישראל אשר היתה בריתו הידירות והשלוש עם הקיסר אנטונינוס הרומי בן הצליה גם הוא ומצא חן בעיני המלך הפרסי ארטבן הרביעי ויהי בין שניהם ברית אהבה וידידות ועל כן לא נפונה כי בכת הברית הזאת אשר כרת המלך עם גדול היהודים אשר בבבל הוטב מצבם המדיני²⁹).

לפי מה שקבלו גאוני בבל מקדמוניהם (רש"י באגרתו) נמשכו ימי מגורו האחרונים בארץ בבל עשרים וארבע שנה (משנת ג' אלפים תתקע"ט עד שנת ד"א ג'), ואם נתבונן במעשיו הגדולים והעצומים אשר עשה בקרב השנים האלה, נוכל להוכיח במישור כי ימי שבתו בבבל היו ימי שלווה והשקט. ואף בסוף ימיו, כשעמדה מלכות הסאסאנירען והיו החברין והאמגושין מריעים לישראל (לעול פ"ד) לא נעשה עכוב בתלמוד תורתו. להגל המלאכה אשר לפנינו אין לנו להשיגה על כל פרטי מאורעותיו וקורות חייו אשר אין להם יחוס עם המעשים אשר הגדיל לעשות על שדה התורה שבעל פה, ודי לנו בקצות הדברים מדרכי חייו ומן המעשים אשר עשה לעמו ואשר רשמנום להודיע ולהודע כמה גדולים מעשי רב בארץ בבל, כי הוא היה האיש אשר העיר את רוח בני הארץ הזאת וביחוד את העיר אשר אוה לשבת בה לתורה ולתעורה, אשר הדריכם בנתיבות לא ידעו ויהי משובב נתיבות בדרך למוד התורה, הוא האיש אשר העלה ואשר הביא מארץ ישראל אוצר חכמת התורה כפי מה שהשתלשלה כל ימי התנאים עד זמנו. ואף הוא תקן להם תקנות גדולות וקבועות והישיר מנהגיהם ודרך חייהם עד כי בזמן לא כביר היתה בבבל מעון לתורה. כל זה ראינו עד כה עין בעין. אמנם לא לו לבד התפארת, כי אם עורה גדולה היתה לו מן הישיבה השניה אשר בנהרדעא כי גם שם הוחל רוח חדש לפעמם אחרי מות רב שילא ריש סדרא. שמואל ירחינאי ישב שם לראש והאיר את הישיבה מכבוד תורתו.

פרק שלשה עשר

מר עוקבא, קרנא, שמואל ירחינאי.

במשך השנים אשר ישב רב בבבל נעשה מר עוקבא ראש הגולה. בן מי היה לא נודע לנו הן אמנם ירענו כי בימי רבי היה רב הונא ראש גולה וגם מת בימיו ואפשר מאד כי מר עוקבא היה בנו ומלא את מקום אביו, אבל נראים הדברים כי בין שררותו של רב הונא ובין שררותו של

ע"י בבא בתרא (כא.). רב שכת את יהושע בן נמלא על שהושיב מלמדי תינוקות ככל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר (גם זה שם). ועל מלמדי תינוקות קרא את המקרא ומצדיקי הרבים ככוכבים (שם ה:).

²⁹ ע"י ע"ז י: א) ארטבן (כציל שם) שמשיה לרב וכי כי שכיב ארטבן אמר רב נתפרדה החבילה, וחוצץ מזה אין רמו בתלמוד בבלי על היחוס שבין רב לארטבן אולם בירושלמי פאה פ"א היא מצאנו ארטבן שלח לרבנו הקדוש חד מרגלא אטימטון אמר ליה שלח לי מלא טבא דכותה שלח ליה חד מזוזה וכי עייש היטב. ומובא זה גם בביר פליה אלא דשם הני לרבנו לחוד ול"ג הקדוש וכן הוא העיקר כי אין הכוונה על ר' יהודה הנשיא הנקרא רבנו הקדוש כי אם על רב הנקרא בכ"מ רבנו. והגמרא ע"ז הנזכרת תוכיח.

מר עוקבא מלך ראש גלות אחר אשר לא נזכר בשמו והוא יושב על כסאו בעת בוא רב לבבל. כי כן יסופר שבבוא רב לבבל מנהו ראש הגולה על המדות. והנה קרה שעשה רב מעשה בפקידתו אשר היה רע בעיני ראש הגולה ויענשהו עונש גדול וחבשו בבית האסורים (ירוש' ב"ב סוף פ"ה) ועתה מי זה יאמין כי ראש הגולה הזה היה מר עוקבא? איש החסיד בכל מעשיו וחכם היודע להוקיר איש כרב שהוא יזלזל בכבוד אדם גדול כזה ובכבוד תורתו לתת אותו חבוש בבית האסורים כאחד הנבלים! ועוד זאת מצאנו כי נזכר ראש גולה בימי מר עוקבא שכן יסופר כי מר עוקבא שלח לו לריש גלותא שהיה מנהגו שיהיו מזמרים לפניו בשכבו ובקומו: ישראל אל תשמח כעמים אל גיל (ירוש' מגלה פ"ג ה"ה) מכל זה יש לשפוט כי בין רב הונא ובין מר עוקבא היה ראש גולה אחר¹). אבל ראש הגולה הזה היה בין ראשי הגולה אחד מן הרשומים במדות יקרות. כי יתר על זכויותיו אשר קנה לנפשו בהנהגת עניני היהודים המדיניים והמשפטיים, עוד היה נמנה עם החכמים הנכבדים ויהי מאד נעלה בעשות טוב וגמילות חסדים (כתובות סז:). בית דינו היה בכפרי (קרושין מד:). עיר מולדת רבי חייא הגדול (סנהדרין ה.) ושמואל היה מן היושבים אתו בבית דין ואף כי שמואל גדול ממנו בתורה ומר עוקבא נגדו בערך תלמיד בכל זאת בישיבת בית דין היה הוא הראש ושמואל משנהו יען כי הוא היה ראש הגולה (שבת נה. מ"ק מ"ז:). על רב צדקתו וחסדו עם בני אדם תעיד מצותו האחרונה, כהגיע עתו לשוב לבית עולמו צוה כי יביאו לפניו חשבונותיו בצדקה אשר עשה וימצא כתוב כי יעלו על שבעת אלפים דינרים וירע בעיניו על הדבר ויאמר: אך צדה קמנה וקלה הכינותי לי על הדרך הרחוקה אשר אני הולך, ויצו כי חצי מממונו יחלק לעניים (כתובות שם). עקב צדקותיו ומדותיו היה נכבד מאד בעמו ויהי שמו הולך לטוב גם לארץ ישראל, ומצאנו שאם שלחו לו משם כתבו: לדויו ליה כבר בתיה (סנהדרין לא:). אמנם מהודעה אחת אשר הגיעה אלינו על אדותיו, נראה כי גם חכמתו גם צדקתו לא עמדו לו בכל עת להכניעהו מלכת לפעמים אחר משפט ראשי הגולה בהנהגת פקידתם, וגם הוא היה קשה לפעמים נגד מבקשי עזרתו. פעם אחת באה אשה עלובה לפני שמואל וצועקת חמס על עול אשר נעשה לה ויהי כאשר חדל שמואל להשגיח עליה וירע הדבר בעיני רב יהודה תלמידו — אשר אז יושב לפניו — ויאמר שמואל אליו. כי הוא לא יוכל לעשות מאומה, אך הדבר מוטל על מר עוקבא שהוא הראש ובו האשם כי לא הציל העשוקה מיד עושקה (שבת שם). אמנם בעבור זה לא נשפוט משפט קשה עליו, אך נתן לב על קשה מעמדו בפקידתו. אדם העומד בפקידה רמה כזאת אשר עליו יכבדו טורח ומשא עם או עדה כאבן מעמסה, לא לכל אדם יכול לעשות משפט כאותו ולפעמים מה שהוא צדק אמיתי בעיני הקרובים אל הדבר יראה כעול בעיני הרחוקים אשר לא יראו ולא ידעו הסבות המניעות לעשות המעשה אשר הוא רע למראה עינם. לכן גם צדקתו גם חכמתו ממתנגדים ומלשנים הצל לא הצילוהו. וזה נראה ביחוד ממה שיספר הוא עצמו כי בני אדם עומדים עליו להרע לו להכעיסו ולהרעימו

¹ בנמין (ו.) מסופר זה באפן אחר: שלחו ליה למר עוקבא זמרא מגיל דאסור שרטט וכתב להו אל תשמח ישראל אל גיל כעמים ולא נזכר שכתב כן לריש אבל אין זה סתירה כי בא זה ולמד ע"ז. בירוש' אין הוכחה שמחמת שאלה שלח להו וזה למדנו מן הבבלי שנאמר בו בפ"י שלחו ליה, והירושלמי מלמדנו שהשואל היה ריש גלותא ועכ"פ ראינו נכונה.

וגם אז מדאגה ומדאבון לב פנה בגלל זאת אל אחד מאוהביו בארץ ישראל והוא רבי אלעזר בן פרת²) ויועץ עמו כדת מה לעשות באיש מדנים המחרחר ריב עמו ועומד עליו להזיקו, אם רשאי לשלם לו רעה תחת רעתו כי בידו למסרו למלכות ור"א יעצו: דום לה' והתחולל לו ושמור מחסום לפיך (גמין ז). וזה האיש אשר צערו והטרידו היה: גניב א, איש אשר מדותיו החשיכו חכמתו ועליו יצדק מאמרם: תורה יפה בכלי מכוער³). ואף הפכפך דרכו הושב לו בראשו ויהי רע ומר אחריתו כי נמסר למלכות ומת בעונו (גמין שם וסה:) אך מר עוקבא חי עד אחרית ימיו נכבד מן החכמים ונשוא פנים לכל עמו. רוב מאמרי מר עוקבא אשר בידינו אמר בשם אחרים בשם אביו דשמואל ולוי (שבת קח:) ומר ושמואל (בב"מ) ועוד אחרים. ואמנם אף כי אמרנו כי היה מן החכמים לא היה מגדולהם אשר עזרו הרבה להתפשטות התורה שבעל פה בארץ ואף רק מעט מועד הגיעו אלינו מתורותיו בין בהלכה בין באגדה⁴).

עוד חכם אחר נפגוש בבבל בעת בוא רב לשם וגם הוא היה מן הרשומים ועמד במעלה רמה. החכם הזה היה קר נא, דין בדיני ממונות. הוא קרנא אשר יצא במצות שמואל לקראת רב לקבלו ביום ביאתו לבבל. אבל נראה כי לדין הזה חסרה לו מדת דרך ארץ הראויה לחכם ובפרט לאיש אשר נקרא לדון בין דין לדין ולהיות שופט על מעללי בני אדם. כי תחת לקבלו בסדר פנים ובכבוד הראוי לאיש אשר היה גאון ארץ מולדתו קפח אותו בשאלות והכעיסו, ומלאו לבו אותו לבחון חכמת רב ולתהות על קנקנו. הוא אשר היה נגד רב כננס בפני הענק העיו פניו לבדוק כרב את אחר מתלמידיו, ואף הדבר הרע הזה העיר את כל חמתו עד כי יקללחו

² אחרי כתבי כל זאת הגיע לידי ספר חדש פירושים והארות לתלמוד בבלי מאת הר"ר אברהם קראכמאל ומצאתי שם ארוכות דברים בהשערות עצומות להעמיד עור מר עוקבא שני על משרת הר"ג ואמנם אחרי שלתכליתו אין לנו מזה לא תועלת ולא נזק ע"כ לא יהיה דבורנו, בבל זה. רק מה שכתב שם צד 48 דהך מר עוקבא ששלח לר"י אלעזר הוא מ"ע שלו השני מכה כמה קושיות פלפוליות אינו מבינים בשכלנו הפשוט למה רחוק הוא שמ"ע ראשון יהיה נועץ עם ר"א הלא מבואר הדבר שר"א היה תלמיד שמואל (ערובין סו. כ"ב פב:) וכן בעא מניה דרב (שבת קננ. ערובין סה:) ומצאנו עוד שר"א תלמידו דר' חי'א רובא (ירוש' תשובות פ"ט היה) וע"כ למה רחוק שמ"ע יקח עצה מר"א? ואית למה לא שאל שאלתו מר' יוחנן? על זה נשיב בשאלה אחרת למה רב יהודה שאל שאלותיו מר' אלעזר ולא מר' יוחנן (קדושין פ"א ה"ד כ"ק פ"א ה"א) סוף דבר לפי דעתו אין אפילו שמץ ראיה על זה שמ"ע זה ששלח לר"א הוא מ"ע אחר.

³ גניבא היה תלמידו של רב והביא כמה הלכות בשמו ע"י ע"ז (לו:) ובב"מ. ורב נתן לו כבוד ופקדו בביתו (ברכות כו.) אבל החכמים בני זמנו נהוה וקראוהו פלגאה ע"י (גמין לא: סב.). ומצאנו בברכות (כה.) מרר הלכה בשם רב אשר ודאי לא אמרה רב מעולם ורב יוסף אמר עליו שרא ליה מריה לגניבא.

⁴ ע"י שבת (קט"ז) המתפלל בע"ש ואמר ויכולו ב' מלאכי השרת מניחין ידיו על ראשו ואומרים וסר עונך וחטאתך תכפר. ערובין (כא:) קוצותיו תלתלים מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, שחורות כעורב כמי אתה מוצאן במי שמשכים ומעריב עליהן בבית המדרש. סוטה (ה.) כל אדם שיש בו גסות רוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור במדור אחד שנאמר מלשני בסתר רעו ונני אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו. ובע"ז (יז.) ולעלוקה שתי בנות הב הב מאי הב הב אמר מ"ע קול שתי בנות שצועקות מניהנם ואומרות בעה"ז הבא הבא ומאן נינהו מינות והרשות. וע"ע ערכין (טו:) כמה מאמרים בשמו. יש אומרים שהיה מסדר אגדתא לפני ריב"ל וזה רחוק בעיני.

(שבת קת). המעשה הזה לא יכול רב לסלוח לו. אחרי זמן לא כביר השתדל קרנא לתקן את אשר עותו כי בעת אשר יצא הקצף מאת הראש הגולה על רב היה קרנא סניגורו לפניו. ולא עוד כי אם יצא לריב עם ראש הגולה ואל פניו הוכיחהו על העול אשר עשה לרב ואף בהשתדלותו נמחל לו ונפטר מהעונש (ירוש' ב"ב ספ"ה). אבל בכל זאת נראה כי לא היתה בריתו אתו האהבה והשלום. ועל כל פנים נראה כי תרעומת נסתרת היתה בלבו של רב, וגם קרנא ידע מאד מן התרעומת הזאת וכי אין פניו אליו כפני אוהב. כן יבורר מתוך מאורע אשר אירע בבית מדרשו של שמואל. שמואל וקרנא נחלקו בדבר הלכה אחת ולא היה שם מי להכריע עם מי הצדק. והנה התלמידים יעצו לשלוח הדבר למר עוקבא בכפרי והוא יכריע — ובלי ספק נתנו התלמידים עיניהם במר עוקבא ולא ברב מחשבם אולי קרנא לא יתרצה להכרעת רב אשר לא היה אוהבו — אבל לא רצה קרנא לשמוע לעצתם, כי ידע מאד שהכרעת מר עוקבא נגד שמואל אינה מכרעת. על כן עשה תחבולה ושלחו לרב שיכריע אך מיראה פן משנאתו המסותרת יהיה נוטה לדעת שכנגדו לכן היה מהפך דעות החולקים ושלח בשם שמואל דברי קרנא ובשם קרנא דברי שמואל (קרושין מד:). ועתה מי לא יראה מזה ברור כי לא נחה תרעומת רב נגד קרנא עוד זמן רב. קרנא חבר ספר ונקרא נזקין דבי קרנא (ב"ק מז: סנהדרין ל:), והוא היה קובץ ברייתות מאשר נסדרו בבית דינו ולא נתקיים לדורות. כי אם דברים אהדים נמנו מובאים בתלמוד ובדבור הצעה תנא רב קרנא והם בלי ספק שיעורים מן הספר (הוא⁵). לפעמים נמצא הלכות בשם דיני גולה (ב"ב ע. ק: קז:). וקבלה בדינו שזה מכוון על קרנא (סנהדרין יז:). והנה לתכלית המלאכה אשר לפנינו לא היה נחוץ להאריך בתולדות שני החכמים האלה מר עוקבא וקרנא כי לא היו מן האנשים אשר עזרו הרבה להשתלשלות החכמה התלמודית בארצם אבל הזכרונם כי הם לנו לעדה על מצב זאת החכמה בארץ בכל בעת בוא רב לארץ הזאת.

אמנם אדם אחד חי בעת ההיא בארץ בכל אשר היה שקול נגד אלף ואשר לו התפארת להיות חבר נאמן לרב בהשתדלותו, והוא שמואל בן אבא בר אבא ממשפחת כהנים. שמואל נקרא בשם לווי ירחי נאי יען כי היה חכם גדול בחכמת התכונה והכוכבים ותקופות וגימטריאות (ב"מ פה:). קראוהו גם בשם אריוך (שבת נג:). גם שבור מלכא (פסחים נד:). וכלם כנויי שבחו⁶). כאשר היו לו בית והון נחלת אבות אף כן צדקה ותורה היו לו

⁵ בירושלמי מצאתי שלשה דברים בשם תנא רב קרנא (אולי יש פ"ס וצ"ל דבי במקום רב) בכ"ק פ"ח היה תנא רב קרני (צ"ל קרנא) לבעישה אחת לרכיבה שלש לסקלונקית חמש עשרה ומוכא כן בקצת שניים כבבלי (כו:). ובדבור הצעה הרי אמרו, שם פ"ט ה"ב תני רב קרנא ואפילו גול עגל ונעשה שור וטבח ומכר משלם תשלומי ד' וה' עגל. וב"ב פ"ב ה"ב תנא רב קרנא אין הוה כנוין קיני או כנפח מתחלה מותר.

⁶ רבו הפירושים על זה למה נקרא שמואל אריוך ושבור מלכא ועי' ערך מלין צד 196 שסדר כולם וסיים שכלם דחוקים ולהשערתי קראוהו אריוך על שם המלך הראשון במלכות הפרסיים החדשה (סאסאנידען) הוא ארטאקסירקסית והוא היה נקרא אצל הסוריים אריוך. ומטעם זה נקרא אחרי מות המלך הזה בשם שבור מלכא על שם המלך שבור בנו של הראשון ונקרא גם שקוד או שוקד (כתובות מג. וירוש' שם פ"ד) ופ"י הערוך שהיה שקוד ללמוד תורה ורשיי פ"י שהיה שוקד על דבריו לומר בהלכתא.

נחלה מביתו ומולדתו. אביו אבא בר אבא אשר נקרא לרוב אבוהו דשמואל היה גדול בתורה, והיה נכבד בעיני ר' יהודה הנשיא ושלה לו לפעמים שאלותיו מבבל לארץ ישראל והוא משיבו בכבוד (פסחים קג.) וגם היה לו דין ודברים עמו פה אל פה (ירוש' בי"מ פ"ד ה"א) אשר מזה נראה כי היה אבוהו דשמואל בארץ ישראל⁷). והיו דברו גם עם רב והתוכח עמו בדבר הלכה ורב קרא עליו שרים עצרו במלין (כתובות נא:) ולוי בר סוסי היה חברו (ע"ז מג:) ובמות לוי הספידו אבוהו דשמואל הספר גדול (קהלת רבה בסופו) אך יותר מגדולתו בתורה היה גדול בחסידות ובמעשים טובים⁸). והנה מגזע הזה יצא שמואל ירחינאי. מי היו רבותיו בימי בחרותו לא נודע וגם רבו בילדותו שהוכיחו בתלמוד לא נזכר בשמו (חולין קז:) ובלי ספק אביו למדהו תורה ואולי גם רב הונא ריש גלותא (ר"א קראכמאל בתחלוץ ח"א צד 58) ובכל מקום שמצאנו בתלמוד "בעא מניה שמואל מרב הונא" (גמין ה. חולין יג.) אינו אלא רב הונא ר"ג אשר היה חי בימי רבי ומת בימיו, אבל ברור ומוכרח אין זה כלל כי אפשר מאד שזה רב הונא הוא תלמיד רב ולא שאל אותו שמואל כי אם לברקו ולנסותו (ויקרא רבה פ' אחרי) בסוף ימי רבי היה שמואל בארץ ישראל ובעת ההיא כבר היה גדול בתורה וגם גדול בשאר חכמות כי היה רופא ורפא את רבי מחליו (בי"מ פה:) והמכחיש זה ואומר כי לא היה שמואל בארץ ישראל מעודו הוא כמכחיש את הגלוי לעין⁹). ואמנם לתכליתנו אחת היא לנו אם היה שמואל בא"י או לא היה כי אף אם לא היה שם היו עיניו ולבו שם להתבונן בחכמתם ולשמור תורתם בלבם.

אין גם אחד בכל חכמי ארץ ישראל בזמנו אשר נשא וגבה ממנו בתורה ואין גם אחד מהם אשר הגיע למעלתו הגדולה בחכמות. כבר בנעוריו השכיל שמואל לדעת מאד כי לא על החכמה התלמודית לבד יחיה האדם הישראלי כי אם גם כדרישת שאר החכמות יקחו חלקם ורק אז יאמרו בגוים רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. ועל כן גם הוא קיים בנפשו: אחוז בזה וגם מזה אל תנת ידך. אף אילו שמואל עצמו לא הודיענו כי היה רופא בקי בחכמת הרפואה וכי לכל מחלה ולכל נגע יודע לרפאותם, (בי"מ קיג:) וגם אילו לא ספרו לנו כי רפא את רבי מחליו, הלא רבים ממאמריו אשר השאיר

⁷ הר"ר זכריה פראנקל במבא הירושלמי כתב דאבוהו דשמואל לא היה בא"י ולא מצינו כלל דעלה ומה שמצאנו בבי"מ פ"ד היא אבא אבוי דשמואל בעא קומי רבי, צריכין לפרש ששלח לו שאלתו מבבל לא"י ולא נהירא שלשון בעא קומי מבורר ומפורש ששאל פה אל פה וגם מלשון התשובה הכי מוכח דזיל הירושלמי אבא אבוי דשמואל בעא קומי רבי מהו ללוות דינרין בדינרין אמר לו מותר והדבור יאמר לו מבורר שהוא פה אל פה. ובכל מקום שהשאלה בכתב או ע"י שליח משתמש בלשון שלחו או שלח ליה.

⁸ ע"י בירושלמי פאה סוף פ"ח שני מעשיות עם שמואל בנו וע"י גם בכרכות (י"ח:) ובי"מ (כד:).

⁹ הן אמנם שבחולין (צה:) איתא שר' יוחנן בקש לראות פני שמואל ושני בירושלמי שבת פ"ו ה"ו ר"י ור"ל בעון חמיין אפוי דמר שמואל ומשמע קצת מזה דר"י לא הכיר את שמואל אבל אין זה ראיה ששמואל לא היה בא"י דאפשר ואפשר שהיה שם בימי רבי ועדיין ר' יוחנן היה צעיר לימים ולא ראהו. וגם מהך דאמר אילול אחויה אין ראיה שלא ראהו מעולם אלא מאחר שהראהו שמואל כמה גדול בחו ור"י בעצמו ידע שיש לו רב בבבל אמר אקבל פניו.

אחריו המה לעדה על זאת⁽¹⁰⁾ ועל ידיעתו בחכמת הטבע⁽¹¹⁾ ועל בקיאותו בחכמת החשבון והגלגלים והכוכבים⁽¹²⁾. ואמר על עצמו נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא — היא מקום שבתו — (ברכות נח:). ויען כי לבו ראה הרבה חכמה ודעת ונפשו חשקה בהן להוסיף לקח מיום אל יום אף על כן לא נמנע מלעשות חווה עם חכמי אומות העולם וקיים בנפשו: קבל האמת ממי שאמרו. ויהי דברו עם אבלט חכם מחכמי האומות (שבת קנו:), וכן לא מנע רגלו מלכת לבית אבירן⁽¹³⁾ הוא הבית אשר שם התאספו חכמי אומות להתוכח בדברי מדע ואמונות (ערוך ע' בי אבירן). ודבר ברור הוא כי ידיעתו ובקיאותו בחכמות וידידותו על דורשיהן מן האומות העירו קנאת רבים מחכמי היהודים אשר לא רצו בכמו אלה והיו משתדלים להרחיק מהם תכלית הרחוק. הלא כן היה גורל החכמים האמתיים באומתנו מאז ועד עתה, כי רבים ראו ברוע עין על אלה המתנדבים בעם להקדיש חלק מזמנם לחכמות אחרות, ואף אם חכמים הם כדניאל, וידם רב להם בחכמת התורה כל זה איננו שווה להם. והנסיגון הורנו כי לרוב אין החסידות מואסת חכמה כי אם ההתחסדות. ואף התחסדות כזאת גרמה כי לא נסמך שמואל בארץ ישראל. רבי יהודה הנשיא אשר רפאו שמואל מחליו, מרגש תורתו על הטוב אשר עשה עמו, ומהכירו חכמתו וכשרונו בקש לסמיכו, ולא עלתה בידו, ולמה? יען כי חבריו לא הניחוהו למלאות מבוקשו הזה. רבי היה מצטער על ככה, לא כן שמואל, אבל בהתול מר אמר לו לרבי אל נא תצטער, אני ראיתי כתוב כן בספרו של אדם הראשון שמואל ירחינאי חכים יתקרי רבי לא יתקרי (ב"מ פה:). והכונה בזה לאמר: מחכמתי כי נבונותי בשאר מדעים הגעני ככה, כי חבריך לא ירצו בי, כי כן המדה המהלכת על פני כל הדורות שהרבנות שונאת את המדעים. ועל כן שמואל ירחנאי חכם

⁽¹⁰⁾ מצינו ממנו כמה רפואות וקלורין כמו שבת (קטו). קלורין דמר שמואל. שם (קכט). הקין דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז. ועי' עוד שם ע"ב כמה רפואות. יומא (פג:). מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש באליה. נדרים (ג:). שמואל היה בדיק נפשיה בקולחא. שם (נד:). נוגא סמא לעין ועוד הרבה כ"ב. וכמה ענינים לשמירת הבריאות ברכות (מד:). מבלי עצים פ"י שהלפת קשה אם אינה שלוקה הרבה. שבת (קלג:). האי מאן דמשי ידיה ולא נגיב טובא נקטרו ליה הספיתא. כ"ב (קמו:). שניו וסת תחלת חילי וכאלה עוד אחרים. ועי' בתולדות שמואל מר"א קראכמאל בהחלוץ ח"א ובמאמרו של רש"ל ראפורט בבכורי העתים מש' תקפ"ח.

⁽¹¹⁾ עי' שבת (סה:). דאמר שמואל נהרא מכיפיה מברך. פסחים (ע"ג). אמר שמואל תתאה נבר. ע"ז (לא:). כל השרצים יש להן ארס של נחש ממת ושל שרצים אינו ממת.

⁽¹²⁾ ברכות (נה:). מאי ויקן אמר שמואל כוכבי דשביט וכי וגימירי דלא עבר כסלא ואי עבר הרב עלמא. ונאמנה אלינו עדות עצמו שאמר: נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא. ועי' עוד ערוכין (נו).

⁽¹³⁾ רבים וכן שלמים וכו' דברו מענין "בי אבירן" מה הוא והעמידו השערות התלויות בשערה ולא אוכירן כפרטות כי אין דעתי נוחה בהן והקרב לדעתי דעת הערוך שהבאתי בפנים וקרוב לזה כתב רש"ל רפ"פ בערך מלים עי' אבירן ומוסיף כי מלת אבירן גורחה מן הפרסית וענין בי אבירן הוא בית ועד לחכמים ב"ב ב"ל. אלא שבע"ז (ז:). במעשה דרי"א בן פרטא ורי"ח בן תרדיון כשנתפסו מוכא ששאלוהו לרי"א מ"ט לא אתית לבי אבירן, וכן בשבת (קנב). אמר לו קיסר לרי' יהושע מ"ט לא אתית קבי אבירן. וכל זה היה בארץ ישראל הרי שבי אבירן אינו מיוחד בכבל לכד. אבל הדבר הוא כן. המתבונן בלשון אלה הספורים ימצא כי אין זה לשון בריווא ולא לשון ירושלמי אלא לשון בבלי כלומר שהכמי ככל ספרו כן כלשונם ולהבנה יתרה קראו את בית ועד לחכמים בשם הידוע לכבליים והוא בי אבירן.

רק חכם יקרא רבי לא יקרא. ואמנם חכמתו אשר ילדה לו בארץ ישראל מקנאים ואולי מתנגדים, היא קנתה לו בארץ מולדתו לב מלך ושרים, ויגדל שמואל היהורי מאד בעיני שבור מלכא ונשא ונתן עמו לנסותו בחכמה (ברכות נו. סנהדרין צח.). ועל כן כערך אשר נשא חן וחסד מלפני המלך אף גדל שמו ורבו אהביו בין בני עמו.

אמנם גדלתו ורחב לבבו בחכמת החצוניות אך מעט נשאה פרי בקרב עמו לא כן חכמתו בתורה היא היתה אור לנתיבת בני ארצו. מושבו היה בנהרדעא שם היה ריש סדרא אחר מות רב שיאל והרחיב גבולו בתלמידים. ואף כי אנשי ארץ ישראל גנו את הנהרדעיים ונתנו דופי בהם ובתורתם באמרם עליהם שהם גסי רוח ומעוטי תורה, אין להכחיש המציאות. מקום אשר שמואל מנחינו ועומד בראש ישיבה גדולה אשר ממנה יצאו חכמים גדולים לא בצדק נאמר עליה ועל יושביה שהם מעוטי תורה, ואף שחכם גדול כרבי יונתן אמר כן (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג) לא נוכל להאמין זאת כי אם נאמר או משנאה או מקנאה הרחיב פיהו עליהם ולדבר בהם דופי¹⁴) והלא ר' יוחנן המעולה בין חכמי ארץ ישראל לא חשב כן על חכמי בכל שבדור הזה, הוא אמר בפירוש שלהם היא התורה (ב"ק ק"ז:) ושמואל ביחוד היה נכבד בעיניו וקראו רבותינו שבבבל. חן אמנם כי בתחלה גם ר' יוחנן לא הכיר תקף גדולת שמואל בחכמת ההלכה, וכשלתו אליו אגרת כתב לו „לקדם חברנו שבבבל" ולא כאשר כתב לרב „לקדם רבנו שבבבל" אך לא ארכו הימים והנה גם רבי יוחנן הכיר מתוך התשובות אשר שלח אליו מבבל כי נשא שמואל וגבה ממנו בתורה ומאז והלאה כתב לו כמו לרב „לקדם רבנו שבבבל" (חולין צה:). אבל יותר ממה שנראה גדולת שמואל בתורה מעדותו של ר' יוחנן יודע לנו זאת מבחינתנו בהמון תורתיו והלכותיו והוייתו וסברותיו אשר נמסרו לנו בתלמוד על שמו. כבר אמרנו זאת כי סדרי משנת רבי נתפשטו בבבל עוד בטרם בוא רב לבבל והיא היתה היסוד לתלמוד תורתם בבתי מדרשיהם. ובלי ספק גם שמואל כשבו מארץ ישראל הביא אתו סדרי משנת רבי ועשם יסוד לתלמודו. דרש וחקר במשנה הזאת והשתדל מאד לפרש מלותיה ורבוריה ועניניה¹⁵). במדת הבקרת בתן לשונותיה ודרש להעמיד הנוסחא האמתית והניה לפעמים במשנה והוא היה הראשון שחדש כי בקצת מקומות „חסורי מחסרא והכי קתני¹⁶)". רוב הלכותיו יש להן צורת

¹⁴ בפסחים (סב:) ד"ל הגמי ר' שמלאי אתא לקמיה דר' יוחנן (צ"ל יונתן) א"ל נתני לי מר סי זחסין א"ל מהיבן את א"ל מליד והיבן מותכך בנהרדעא א"ל אין שונין לא ללודים ולא לנהרדעאים וכ"ש דאת מליד ומותכך בנהרדעא ונשמט המעם למה אין שונין ובל"י ספק הבבליים לכבוד עצמם שנו הגי' והשמיטו המאמר. שהם גסי רוח ומעוטי תורה.

¹⁵ ע"י שבת (ב.) כדי שלא יאמרו וכו'. שם (נג.) והוא שקשור לו מע"ש. שם (נח.) מאי כבול כבלא דעברא. שם (קח:) מאי קאמר אריי איש הכי קאמר. ערובין (נט.) מאי לא אמר כלום. שם (קד:) מאי באר הקר, פסחים (ח:) פ"י שתי שורות החצונות שהן העליונות, שם (קא:) מאי אפיקומן, ביצה (כד.) היכי דמי מחוסר צידה, שם (כה.) מאי כל עיקר, שם (כט.) מאי אבל לא במדה, שם (ל:) מאי סמוך, חגיגה (כב:) מאי בית הצבטה, ר"ה (יח.) מאי כבני מרון, סוכה (כב.) מאי מדובללת. לפעמים מפרש ענין המשנה על פי מדרשו ע"י יבמות (מב.) וכן שאר כל הנשים איש דאמר קרא וכו' (קדושין סו:) בעל מים דעבודתו פסולה מניל דאמר קרא וכו' וכן תמצא בכ"מ.

¹⁶ שבת (לד:) כרוך ותני. שם (סו.) הניה במשנה „אין הקיטעי, ביצה (לא:) אמר חסורי מחסרא והכי קתני, קדושין (לט.) אמר שמואל תני או זה וזה וכו'.

ברייתא וכלן מיוסדות בסברה ישרה. בהלכות הקדמונים אינו מדקדק בצורתן החצונית לקחת הדברים ככתבם כי אם מתעמק ברוחן ויורד לסוף כונתן ולפי מדה זו היה נוהג גם בהוראתו על פיהן אם לקרבן אם לרחקן⁽¹⁷⁾. שכלו הישר והכרתו הפנימית הם היו מנהיגיו בדרכי תורתו ולא נשא פנים במחקריו לדברי הקדמונים בפרט בדברים התלולים בידיעות אשר הוא היה בקי בהן יותר מהם⁽¹⁸⁾. עד כמה לא נשא פנים בתורה לכל אדם אף אם כגבה ארוים גבהו יודע לנו אם נתבונן ביחוסו אל רב. הנה אין קץ לכל הכבוד אשר כבד את רב, ואמרו עליו כי היה כיוף לו לרב (מגלה כב.), ואף לפעמים שאל שאלותיו מרב כתלמיד מרבו (ירוש' שבת פ"ג ה"א ב' כתובות כב.), וכשמת רב אמר „אזיל אינש דמסתפינא מניה" (מ"ק כד.), אבל עם כל זה לא נשא לו פנים בתורה ואין מספר לכל הדברים אשר שמואל חולק על רב, ולפעמים דבר קשות נגדו אם לפי דעתו ברור לו כי טעה רב בהחלטתו. ופעם אחר אמר רב חי"א בר יוסף אחד מתלמידי רב דבר מחומרותיו של רב בדיני טרפות לפני שמואל ומשיבו שמואל ויאמר „אי הכי אמר אבא לא ידע בטרפות ולא כלום" (חולין מה:;) ושוב פעם אחרת אמר זה החכם שמועה מרבו בדיני שבת וגם כן אמר לו כלשון הזה „אי הכי אמר אבא לא ידע במלי דשבתא ולא כלום (שבת נג.). כמשפט כל גדולי האמוראים בדור הראשון להכריע ההלכה בין התנאים אף כן היה משפטו בתתו כללים כוללים בהכרעת ההלכה⁽¹⁹⁾. ואמנם לעצמו העמיד לו כלל אחד להתנהג בו בפסקיו ובהוראותיו אשר אלף כללים למודיים לא ישוו לו. והוא: להיות נוטה בקצת דברים יותר לצד הקולא מלצד החומרא. הוא לא היה מאותם התלמודיים אשר אינם משגיחים על תקנת בני עמם כי אם אוהבים זאת להמציא דינים וחקים חדשים אף אם הם מעמסה יתרה לדורם וחושבים בדעתם כי בזה יתנו מתג ורסן לפריצי העם ויעילו לקיום הדת, לא כן שמואל הוא השכיל על הדבר וידע בנפשו כי לא זה

(17) ע"י ב"ב (פא.) אמר ר"מ הקונה ב' אילנות בתוך של חברו מביא וקורא איש מחייב היה ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק. וכונתו כיון דסבר דאף באין לו קרקע חייב מה לי ב' אילנות ומה לי פירות מן השוק ועיי' בנמי. ע"ז (יא:) איש ובנולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד. יבמות (סא:) אעפ"י שיש לו כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה ור"ל אעפ"י שחובתו שחייב לישא אשה היא במדרגה הראשונה חובה שחייב כל אדם להשתדל בישוב העולם ומוזה דברה המשנה לא יבטל אדם מפ"ר ולפיה אם יש לו בנים כבד קיים חובתו בכל זאת יש לו חוב לטובת עצמו לישא אשה אף כשיש לו בנים כי לא טוב היות האדם לבדו. ודין המשנה אינו שולל חובה זו. ב"מ (עד.) ת"ח מותרין ללות זה מזה ברבית דמידע ידיעי דרבית אסורה ויהי זה לזה במתנה.

(18) ע"י שבת (קמו.) דתנו אין מחזירין, וקאמר שמואל עלה (שם קמח.) הלכה מחזירין את השבר ופרשי' ס"ל דמחזירין תנו. ובלי ספק פ"י כן מפני שקשה לו שיחלוק שמואל על סתמא דמתניתין. אבל אין זה מחזור בעיני שאילו הניח שמואל המשנה הוה ליה למימר „תני מחזירין" ומדקאמר הלכה ש"מ דחולק אמתני' ושעמיה מפני שהוא ידע יותר כמה גדולה הסכנה אם לא יחזיר השבר. וביבמות (פג.) סבר שמואל אנדרונינוס זכר הוא נגד כמה משניות דסברי ספק הוא ועיי' בתוס' ד"ה כי. ובתענית (טו.) אמר מקעקע את כל הבירה ומחזיר מריש לבעליו וחולק בזה על הלל (גמין נה.).

(19) שבת (נא:) הלכה כחנניה. שם (נד.) הלכה כרביב. שם (קיא.) הלכה כר"ש. שם (קמח.) הלכה מחזירין ואין מספר לכיוצא באלו. מכלליו הכוללים ע"י ערובין (מו.) הלכה כר"מ בנורותיו. שם (מו:) הלכה כדברי המיקל באבל. שם (סו:) אין לנו בערובין אלא בלשון משנתנו. שם (פא:) כ"מ ששנה ר"י במשנתו הלכה כמותו. פסחים (ו:) כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. שם (כו.) הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו.

הדרך לקיים את הדת על כן בעינים פקוחות שמר זאת לעולם לבקש בכל יכלתו צד ההיתר בעת שראה כי תקנת בני עמו דורשת זאת מאתו. הנה בשמירת האבלות כבר מקצת חכמים מהקדמונים העמיסו על האבל דברים אשר היו קשים לנשוא והזיקוהו בפרנסתו ועל כן העמיד שמואל הכלל הלכה כדברי המיקל באבל (בכ"מ). וכן בשבת התיר לכבות גחלים של מתנת המושלכים על פני חוצות, למען לא יזקו בהם רבים (שבת מב.), וכן בדיני חמץ בפסח עשו מאז חומרא על חומרא עד שהיו לעול, אך שמואל הקל העול בכמה ענינים הוא התיר חמץ בזמנו כשנתערב שלא בזמנו ושלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו (פסחים נט:). הוא אמר: קדרות בפסח לא ישברו (שם ל.). וכן מצא שיש בני אדם העושים סחורה במצות התורה והם אלה המוכרים דברים לצורך מצוה ומיקרים השער ונגד אלה קם שמואל והזהירם שאם יעשו כדבר הרע הזה עוד שיתיר הדבר עד שלא יהיו צריכים לו (פסחים ל. ועי' סוכה לד:). וכן נמצאהו נוטה לצד ההיתר בכמה ענינים⁽²⁰⁾.

כבר נודע למדי כי גדולי האמוראים שברור הראשון חברו קובצי משניות הנקראים בריות או תוספתות. והנה גם בזה לא נופל שמואל מהם. גם הוא חבר קובץ בריות והן נזכרות בדבור ההצעה: תני רבי שמואל (בכ"מ) ומסופר עליו כי היה לו בביתו חכם אחד סומא אשר חבר וסדר לפנינו בריות (ביצה טז:). אמנם בדבר אחד לא היה כחו יפה והוא במדרש המקרא, אם גם הוא עצמו מתפאר לפעמים במדרשו לאמר: אלו הואי התם (בבבבב התנאים) אמרי להו דירי (כלומר המדרש שאני דורש) עדיפה מדירכו (תנינה י'. יומא פה: מגלה ז.). וגם מניח לפעמים מדרשם ודורש באפן אחר⁽²¹⁾ בכל זאת לכבוד האמת לא נכחיש כי לא כל מדרשו הם צרופים ומוזקקים, ובאמת לא נכרה במדרשו השכלתו ורוחב לבו במדעים כי אם אין יתרון כאומה למדרשו על מדרשי רוב הבבליים שהלכו בדרך זר ורחוק במדרשיהם⁽²²⁾. ולא מדרשו בהלכה לבד כי אם גם מדרשו באגדה לרוב חלשים. אמנם נמצאו על שמו מאמרי אגדה אחדים המכפרים על הרוב חורים. כמו מאמרו:

⁽²⁰⁾ מצאנו לו כמה היתרים במלי דשבת עי' שבת (יט: כב, מג: נא.) ושם (ס:). איש לא שנו (דלא יצא בסגדל המסומר) אלא לחוק אבל לנוי מותר וריל דלא נחוש לגורה אלא באפן שגורו דהיינו לחוק אבל לנוי מעיקרא לא גורו. ועי' פסחים (מ.) נתבקעו ממש. ושם (נר:). אין תענית צבור בבבל אלא ט' באב בלבד. ביצה (ד:). חלת חיל אוכל והולך ואחיכ מפריש. מ'ק (טז.) טוט אסר וטוט שרי. שם (יח:). מותר לארס בחי'מ. שבת (קכט.) עושין מדורה לחיה בשבת. ועי' יומא (פ"ד: פה.) ואמרו עליו בעלי הגמ' (תענית יח.) מעיקרא סבר כיון דלית תנא דמיקל כרימ אמר הלכה כרימ וכיון דשמעיה לרשב'ג דמיקל טפי אמר הלכה כרשב'ג.⁽²¹⁾ עי' ביצה (טז:). שדורש ערובי תבשילין מקרא וקאמריין עלה ותנא מייתי לה מהא. ודוגמתו בערכין (יא.) ועי' ב"ב (קכ.) בנות צלפחד הותרו להנשא לכל השבטים שנאמר וכו' נגד התנא דברייתא אף שבנמי רוצים לתרץ דבריו ולפשרם עם הכריתא אין התירוק אלא על צד הרחוק, ובסנהדרין (ס.) פליג על ברייתא דר' חי'א ומצאנו כן בכ"מ.

⁽²²⁾ בקצת פירושו בחר לו דרך הפשט. כמו: שבת (סב:). ראשית שמנים זה פליטון. פסחים (לו:). ואשישה אחת גרבא דחמרא דכתיב ואיכבי אישי ענבים. תענית (ח.) ויפתוהו בלשונם וגי' ואעיפ' כן והוא רחום יכפר עון. אבל רוב מדרשו הם רחוקים מן הפשט. עי' מועד קטן (כד.). אבל שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה שנאמר ראשיכם לא תפרעו ובגדיכם לא תפרמו הא אחר שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה ואין לך מדרש מעוקש גדול מזה וכבר העירו על זרותו בחוס' שם ד"ה הא. תענית (ו.) מלקוש דבר שמל קשיותיהן של ישראל. ברבות (סא.) יצר הרע כמין חטה הוא דומה שנאמר לפתח חטאת ריבך ודריש חטאת מלשון חטה.

אין בין העולם הזה לעולם הבא אלא שיעבור מלכויות בלבד (ברכות לד:)
לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל (שם מט:) נוה לו לאותו צדיק
להיות שמש לעיניו ואל יכתב בו ויעש הרע בעיניו ה' (שבת נו: ופרש"י)
וצדקה תציל ממות ולא כמיתה משונה (שם קנו:) רעות רבות וצרות זה
המציאות לו לעני מעות בשעת דחקי (הניגה ה. ובת"ר"ה זה) כיון שנתמנה
אדם פרנס על הצבור מתעשר (יומא כב:) מפני מה לא נמשכה מלכות
שאלו מפני שלא היה בו שום דופי (שם). כל היושב בתענית נקרא חוטא
(תענית יא.) אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של גוי (חולין צד.) כיון
שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה (קדושין
ע.) הכל לשם שמים (שם פב.).

אמנם עיקר יתרונו אשר היה לו על כל חכמי בבל ואשר בעבורו
היה לאיש מפלס נתיבות חדשות בחכמת התלמוד הוא היה תקפו וגבורתו
בדיני ממונות ואף כל הבאים אחריו הכירו זאת ונתנו לפסקיו בדיני ממונות
יתרון גם על פסקי רב (בכרות מט:) ואמרו על אחת משמועותיו בדיני
ממונות "באן דלא סבר הוה מלתא לא ידע בנזקין כלום" (ירוש' קדושין פ"א
ה"ו) שמאל מנעוריו היה דיון שופט בן דין לדון בדיני ממונות ועל כן יובן
הדבר כי קנה לו שלמות בענינים האלה יותר מרב חברו. חוץ מזה היה
זאת נחוץ לבבליים להיות נמשכים אחריו פסקיו. הדבר היה דרוש למקומו
ושעתו להקריב כיכלת ירו דיני ישראל ברברים הנוגעים בממון אל חקת
משפט הארץ למען העמיד השלום עם הממשלה ועם בני ארצו הפרסיים.
ואף השתדל שמואל בכל עו להשיג זאת התכלית כאשר נראה מכמה יסודות
אשר יסד בדיני ממונות ואשר בארץ ישראל היו משפטים בל ידעום, ועל
כן גם זה היה סבה חזקה כי פסקיו היו למדה ולהלכה בבבל. שמואל יסד
הכלל: דינא דמלכותא דינא (גמין י:) ועתה מי יודע כמה דינים ודיני דינים
חדש שמואל בשום עין על החקים אשר היו משפט הארץ, רק שלא נדע
לפרטם יען כי אין אנו בקיאים בחקיהם היום כי נשכחו ברב הימים. ומן
האחרים אשר הגיע אלינו ועלו בתלמוד על שם שמואל וידענו ברור שהם
מחקות משפט הפרסים הלא נוכל לשפוט בצדק כי עוד דינים אחרים אשר
יסד יש להם הצטרפות עם חקיהם. כמו מה שאמר שמואל: אריסותא דפרסאי
ארבעין שנין (ב"ב נה.) אף שאין הדין כן במשנה אלא חוקה לישראל בארץ
ישראל שלש שנים בפרס אינה חוקה עד מ' שנה מפני שדין המלכות כן
(פ' רשב"ם שם) וכן עוד אחרים⁽²³⁾. ואולם מלבד זה וזה הלא פסקיו מצד

⁽²³⁾ ע"ב ב"ב שם הני והרורי דובין ארעא לטסקא זבינהו זביני. וטעמא דמלתא
מפני שדינא דמלכותא דינא והדין של הפרסים הכי הוי. ועי' גמין י.) כל השטרות
העולין בערכאות של גוים אע"פ שהותמיהן גוים כשרים חוץ מגמי נשים ושחרורי
עבדים. ואמר שמואל שאף שטר מתנה העולה בערכאותיהם וחותמיו נכרים כשר
משום דינא דמלכותא דינא והנה שמואל פרושי קמפרש דמאי דקאמר חנא דמתני'
דהשטר כשר בין של מבר בין של מתנה טעמא משום דינא דמלכותא ואמנם לא
מצאנו בשום מקום שכא"י היה זה הכלל קיים ועומד וקרוב מאד שגם בעל הגמ'
הריש בזה דקאמר איבעית אימא תני מכנטי נשים הרי שנוה לו להניח במשנה
מלפרש כרשמואל. ואולי שמואל עצמו תירץ הך ואבעית אימא גוים מן הטעם
שאמרנו, ויש להעיר עוד כי זה הטעם שאמרנו שהלכה כשמואל בדיני מפני שהיה
נפקד להיות דיון בי ריש גלותא כבר אמרוהו תלמידיו רב, דבגמי דבי"ב (סה.) הובאה
מחלוקת דרב נחמן איש ודרב בדיני ואמר ליה ר' לרב הונא הלכתא כותין (כלומר
כריג אמר שמואל) או הלכתא כותיכו (כרב ותלמידיו) אמר ליה (ריה לריג) הלכתא
כותיכו דמקרביתו לבבא דריג דשמיחי (דייני) (ציל דיני) והכונה בין על שמואל
שהיה דיון בי ריג ובין על ריג שהיה דינא בי ריג וחתנו היה.

עצמם ותכונתם ומצד הסברה המושכלת אשר היתה יסודם, היו נאותים להיות מדה לכל בפסקי הוראותיהם.

שמואל תקן הרבה יסודות קבועים בדיני ממונות מסבתו ואין להם רמז במשניות כל עיקר אבל נוסדו בשכל הישר. מכמה הלכותיו נראה כי בספקות לא רצה בהשוואה ולאמר שיתפשרו בעלי הדין ויחלוקו על הדרך שאמר סומכוס: מטון המוטל בספק הולקין. כי אם החזיק בכל מקום כלל גדול בדין: המוציא מחברו עליו הראיה (ב"ק מו.). ומעמו של דבר מפני שאם דנים דין חלוקה הלא בכל ענין נעשה עול לאחד מן הצדדים במחצה ועל כן חשב טוב לעשות עול ספק מלעשות עול ודאי ויקוב הדין את ההר. ומהיותו מתנגד לדין חלוקה העמיד בקצת ספקות הכלל שיש לסמוך בהם על שורא דדייני (כתובות צד.). וכן נמצא מימנו כלל אחר בספקות: כל שנולד ספק ברשותו עליו להביא ראיה (שם עו:). ובענין הרוב חדש הכלל: אין הולכין בממון אחר הרוב (ב"ב צב:). מנהג העיר או המדינה היה כל כך חשוב בעיניו עד שכל הטוען שעשה איזה דבר והוא נגד המנהג עליו להביא ראיה שמן הסתם אדם עושה כמנהג עירו (כתובות פט.) ומטעם הזה אמר: האחין שחלקו אין להם דרך זה על זה ולא סולמות זה על זה ולא חלונות . . . ולא אמת המים . . . והוזהרו בהן שהלכות קבועות הן (ב"ב סה.) כלומר שכן המנהג להורות מימים ימימה ואין להשגיח במי שמושיב עליהן. כי לדעתו תקנות קבועות יפה כחן אף לעקור דין תורה (שבועות מה. ב"מ קיב: ופרש"י) כללו של דבר על כל הלכותיו שחדש רוח סברה מושכלת חופפת עליהן, בכלן הולך למישרים בדרך הצדק²⁴). בכל עת אשר

²⁴ ע"י כתובות (עמ.) א"ש מורה הוראה אני אם יבא שטר מברחת לירי אקרענו. שם (פט:) שני שמרות היוצאין בזה אחר זה בטל שני את הראשון. קרושין (כו.) מכר עשר שרות בעשר מדינות בין שהחזיק באחת מהן קנה כלן. ב"ק (עה.) מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב. שם (פא:) תנאים שהתנה יהושע אפילו בחוצה לארץ. ב"מ (יד.) שבח שפר ושיעבוד צריך לימלך. שם (מב.) כספים אין להם שמירה אלא בקרקע. שם (נא.) המתנה על מנת שאין לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה. (שם לח:) שבו שנסבה מורידין קרוב לנכסיו. (שם למ.) שבו שנסבה והניח קמה לצנור ענכיו לבצור תמרים לגורר ותים למסוק ביד יורדין לנכסיו ומעמידן אפטרופוס וקוצר וקוצר וגורר ומסך ואח"כ מורידין קרוב לנכסיו. מי שיתן לב בכל אלה ההלכות וירד לעומק סברתן ימצא שכלן לפי מדת הצדק והיושר. אבל לא נוכל להתעלם משתי פסקים שיש לנו ממנו בדיני ממונות והם קשים לשכל הישר כחרכות. האחד הוא בבי"ב (קמו:) ומובא בכ"מ בש"ס והוא: המוכר שטר חוב לחברו וחזר ומחלו מחול. וזה נגד הסברה שאם יש כח בירו למכור בין מדאורייתא בין מתקנת חכמים איך יכול למחול מה שמכר לאחר ובק"י התוס' בכתובות (פה:) ואף שהם חלקו בין דאורייתא לדרבנן בכל זאת הוא נגד הסברה ששטר שהוא שלו לכל מלי שיבא אחר שאינו שלו ויבטלו ולמחול החוב ומה הועילו חכמים בתקנתן. אין פה המקום להאריך בפלפולים אך המעיין היטב בדברי התוס' בכתובות וב"ב וב"ק (פט:) יראה שכל מה שהשתדלו לפרש מלתא דשמואל אינו אלא דוחק. והשני הוא: בכ"מ (פב.) ובשבועות (מג:) האי מאן דאזפייה אלפא זוי לחבריה ואנת ליה קתא דמגלא אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוי. וכי אין שורת הדין לוקה לשלם למלוה רעה תחת טובה וכבר נדחקו בנמ' להבין דבריו ולא עלתה בידה ועי' תוס' ב"מ שם ד"ה לא. ולדעתי יותר ראוי לומר על הלכה זו שהיא מהלכתא בלא טעמא מלומר כן על הלכה אחרת דשמואל שהכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפטרופיא שהיא הלכתא בלא טעמא (ב"ב קמד.) דוראי טעמא רבא איכא להא הלכתא בלא טעמא משום שאני מניחין מה שכתב בשטר בהדיא דבריהם שלכך הוא הלכתא בלא טעמא משום שאני מניחין מה שכתב בשטר בהדיא שנותן לה הכל והולכין אחר אומר דעתנו. ומה נאמר למה ששינוי ש"מ שכתב כל

הוציא לאור משפט היה תמים פעלו ובקשתו לעמוד לימין עשוקים ולסמוך כושלים, ועל כן קבע הלכות צורקות לתועלת יתום ואלמנה, כמו: בת הזנונית מן האחים מעשה ידיה שלה (כתובות מג:) מטלטלין של יתומים שמין ומוכרים אותם לאלתר (שם ק:), יתומים אינם צריכים פרוזבול (ב"ק לו:), שלשה שמין להם השבחה בכור לפשוט ובעל חוב ללוקה ובעל חוב ליתומים (שם צה:), מעות של יתומים מלווין להו ברבית (ב"מ ע:), הכותב נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופיא (ב"ב קמר.) וזה לטובת היתומים. ואמר לרב יהודה תלמידו לא תהוי בעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא (כתובות נג:), מציאת אלמנה לעצמה (שם צו:), אלמנה אין שמין מה שעליה (שם נד:), וכמו שראינו השתדלותו לריב ריב יתום ואלמנה אף כן עשה דין לנשים נגד בעליהן והיה שנא שלה ולהתיר על נקלה הקשר בין איש לאשתו. נגד דעת רב חברו שאמר המדיר אשתו ליהנות ממנו שיוציא לאלתר ויתן כתובה העמיד הוא ההלכה שלא יתן גט לאלתר אלא ימתין שמא ימצא פתח לנדרו (כתובות סא:), וכן על מה שאמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס ויציא ויתן כתובה אמר שמואל כמתמיה עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון (שם עז:). וכן הגביל דין המשנה שאמרה גט המעושה בישראל כשר שאין לקיים זה החק אף, באפן שאינו חייב מן הדין לגרשה אלא אינו כשר רק אם הם מעשים אותו כדן ובאפן שחייב לגרשה אבל גט מעושה שלא כדן פסול (גמין פח:), ואמנם אם אמרנו כי עשה דין יתום ואלמנה ודין הנשים נגד בעליהן לא נחשוב כי היה לו משוא פנים לעשות חק לטובתם אף במקום ששורת הצדק לוקה כי אם שמר בכל מקום את הצדק ובעת שהצדק היה דורש זאת לא נשא פנים לאלמנה ולנשים בדין²⁵).

מאד מאד היו עיניו פקוחות על משפט הצדק בעניני משא ומתן בין אדם לחברו וביחוד היה משגיח על תקנת הקונים לצרכי ביתם דברים של חיי נפש. ובבחינה הזאת קבע חק ישר ומושכל: מעמידין אנדרומין למרות ואין מעמידין אנדרומים לשערים (ב"ב פט:), ומעמו כי ממעותי המדות לא יכול הקונה להציל נפשו מהם על כן חובה על הצבור והבית דין להעמיד משגיחים ושוטרים על זאת לא כן לשערים כי מה בכך אם הוא רוצה למכור ביוקר אחרים ימכרו בזול וילכו הלוקחים אצלם ולבסוף גם ימכור בזול על כרחו (רשב"ם) ואמנם לעשות משפט גם לזה אשר קנה מאת זה המיקר את השער, קבע גם חק לטובתו ואמר המשתכר אל ישתכר יותר משתות (שם צ: וב"מ מ:), ומובן מעצמו שאם השתכר יותר משתות נחשב אונאה והמקח כקח טעות.

בימי שמואל היו נוהגים בכבל מצות השמטת כספים וכל בית דין ובית דין היו כותבים פרוזבול כתקנת הלל (שביעית פ"י מ"ג), וזה הרבר היה רע בעיני שמואל כי כל שלשה ושלשה שהתחברו יחד להיות בית דין יהיה כח בידם לכתוב פרוזבול להיות שליטים על ממונם של ישראל להפקירו, ואמנם נראה כי גם עיקר מצות השמטת כספים בכבל היה רע בעיניו וחשב

נכסיו לאחרים ולא שייר קרקע כ"ש אין מחנת קיימת (שם קמו:), וטעמא מאי משום אומד דעתו כמבואר שם בגמ'. וע"י בקדושין (מט:) תוס' ד"ה דברים דמרמה שני הנושאים האלה להרדי.

²⁵ ע"י גמין (לה.) התובעת כתיבתה בכ"ד אבדה מזונותיה, והטעם מפורש יפה בפ"י רש"י שם, וב"ק (פח:) האשה שמכרה בנכסי מלוג שלה הבעל מוציא מיד הלוקחות.

כי יותר טוב לבטלה ובלי ספק מראותו כי אין מקומו וזמנו סובלים דבר קשה כזה המזיק את המשא והמתן בין בני אדם, ובעבור זה אמר כי התקנה הזאת היא „עולבנא דרייני אי איישר חילי אבטליניה“ (גטין לו:), ולא נחשוב כי רצה לבטל את הפרובול ולהעמיד הרבר על עיקר הרין שתהיה השביעית משמטת בכל ענין כי אם כונתו בזה שהיא בושה לדיינים המעזים פנים להעביר בערמה על החק. הלא טוב לבטל במנן את החק עצמו שהשביעית משמטת בבבל ולתקן כי המלוה לחברו סתם יחשב כאלו התנה עמו על מנת שלא תשמטני בשביעית²⁶) ובוה החק בטל מעיקרו ואין צורך להערמה. ואולם מדבריו שאמר „אי איישר חילי אבטליניה“ נראה כי חכמי דורו לא רצו להסכים עמו בדבר הזה ולא היה כח בידו להוציא מחשבתו לפעולת אדם על כן מצא טוב לפניו שעל כל פנים לא ינתן הרבר ביד כל אחד ואחד, ועל כן תקן: שאין כותבין פרובול אלא או בבית דין של סורא (מקומו של רב) או בבית דין שבנהרדעא (מקומו של שמואל) בתי דין האלה ראויים לפעולה כזאת (גטין שם). ולהקל המשא ומתן בין בני אדם שלא יכבד עליהם עול השמטת כספים קבע הלכה: המלוה את חברו לעשר שנים אין השביעית משמטתו (מכות ג:). ואין כונתו עשר שנים בדקדוק כי אם גם פחות או יותר והעיקר כל שלא יפול זמן הפרעון בשנת השמטה כי אם לאחריה או גם לפנייה אין השביעית משמטתו (טור ובית יוסף ה"מ ס' ס"ו), ובוה הלא כל אחד ואחד מן המלוים יכול להפקיע עצמו מעול השמטה בלא עזרת בית דין ובלי הערמה כי בידו לקבוע זמן הפרעון אחר השמטה ואז אין השביעית משמטתו²⁷). כבר ראינו כי בעת אשר ירד רב לבבל לא היה המצב הרתי בלבד כי אם גם המצב המוסרי היה מאד ברע, בפרט בעניני האשוח, עד שהיה מוכרח לעשות קצת תקנות בבחינת המוסר והצניעות (לעיל פ"ב). אף כן כמוהו ואולי עוד יותר היה שמואל מקפיד על שמירת הצניעות וטהרת המדות בין באנשים ובין בנשים. בנהרדעא נהגו קלות ראש בענין קרושי אשה וכל הרוצה ליטול את השם יטול ועשה עצמו כתלמיד חכם להיות עוסק בגטין וקדושין ולהיות דיון בדבר בעבור זה תקן: כל שאינו יודע בטיב גטין וקדושין לא יהיה לו עסק עמהן (קרושין ו:). מתקנת רב שהיה מעניש את מי שקדש אשה בשוק (שם יב:) נראה כמה קלות ראש נהגו בקרושין אדם פוגע אשה בשוק ומהתל

²⁶ כן פ"י רב נחמן שם את מאמרו של שמואל שמה שאמר שמואל אי איישר חילי אבטליניה כלומר אקיימיניה דרייני אימא ביה מלתא דאעיג דלא כתוב כמאן דכתוב דמי ופרשיי אושיב ביד ואתקן דסתם מלוין יהיו כמוסרין שטרותיהם לביד ואעיג דלא כתב נהוי כאלו כתב ומוה נראה דפרובול ומוסר שטרותיו לביד לדעת רש"י תרי מלי ולא כפירושו במכות (ג:). דמוסר שטרותיו לביד הוא פרובול וכיה בפירשיי בכתובות (פט.). ועי' מה שכתבנו בחלק א' צד 172 בהערה ס' 2. ולענין פירושו בדבריו ר"נ נראה בעיני יותר נכון כפירושו בפנים שהכונה שרצה לתקן שיהא נחשב כאלו התנה בפירוש ע"מ שלא תשמטני בשביעית ואעיג שלא כתב התנאי נחשב כאלו כתוב ושמואל עצמו הוא האומר ע"מ שלא תשמטני בשביעית אין שביעית משמטתו.

²⁷ ונראה בעיני כי אף שלא עלתה בידו לבטל הפרובול ומסתמא לא הורו לו חכמים בכל זאת היה פועל שלא היו מדקדקים עוד בענין משמטת כספים והרי הוא עצמו אמר (ב"ק לו.) יתומים אינם צריכים פרובול. ורב נחמן שהיה תלמידו של שמואל אמר (גטין לו:). נאמן אדם לומר פרובול היה לי ואבד ורב הלך עוד צעד אחד הלאה מזה. כי אתו לקמיה דרב אמר ליה מירי פרובול היה לך ואבד כנן זה פתח פיך לאלם הוא (גם זה שם) ופשיטא שאינו צריך ראייה על טענתו, ולפי' היה לכל אחד ואחד בידו להנצל מהשמטת כספים ולטעון פרובול היה לי ואבד.

בה ומקדשה ואולי חשבו בלבם שאין קדושין כאלה קדושין גמורים רק דברי התול ועל כן היה רב מנגיד על מעשה כזה. ונראה כי גם מה שקבע שמואל להלכה: קדשה בתמרה מקודשת שמא שוה פרוטה במדי (שם יב.) גם היא מכוונת נגד פריצות האנשים המהתלים באשה ומקדשים אותה בתמרה שהוא דבר מועט בארץ ישראל וחושבים שאין אלו אלא קדושי התולים לכך פרסם שאין הדבר כן כי אם אנו חוששין שמא שוה פרוטה במדי. ויען שנהגו קלות ראש בקדושין אף על כן הנהיג שמואל בנהרדעא שלא יהיו מבטלים קול שיצא על אשה שנתקדשה (גמין פא.). מיעוט אמונתו בצניעות הנשים שבארצו יודע לנו עוד ממה שמחמיר מאד בשבויה שנשכית בין הנכרים יותר משורת הרין (כתובות כג.) וארוסה שנתעברה אף שידענו כי קרב אליה הארוס בבית חמו הוא חושרה פן הפקירה עצמה גם לאחרים ועשה את הולד הנולד לשתוקי (יבמות סט:) ועשה סיוגות והרחקות שלא להרגיל נשים בין אנשים ויסד הלכה אין משתמשים באשה כלל בין גדולה בין קטנה (קדושין ע.) ואין שואלין בשלום אשה כלל (שם) ואמר קול באשה ערוה (ברכות כד.), וכמעט הסיג הגבול בהרחקותיו עד שגזר אומר אסור להתיחד עם כל העריות שבתורה (קדושין פא.). יותר מכל אלה יעיד על מועט אמונתו בצדקת הנשים מעשה אחד שאירע לו עם רב חברו. לפני רב הביאו מעשה בארם אחד שעלה על ראש הרקל והנה קוץ נכנס בביציו ונקבם ובסבת החבורה יצא מהם כמין ליחה והוליד אחרי כן בנים ושלא שמואל אל רב ואמר לו צא וחזר על בניו. מאין הם (יבמות עה:) ועתה בא וראה איך על נקלה חשד אשת איש כי זנתה תחת בעלה רק מהשערותיו אשר חשב כי איש כזה אינו יכול להוליד ומו אמר לו שלא נרפא נגעו וחזרו ביציו לאיתנם הראשון? אין זאת כי אם שמצב צדקת הנשים בזמנו ובמקומו ובארצו היה כל כך ברע עד שכל חשד היה צורך בעיניו.

כאשר נתן רב את לבו להביא סדרים בעבודת אלהים ותקן כמה תפלות וברכות (לעיל פ"ב) היה גם שמואל בעזרויו תפלה אחת אשר נתחדשה בעת ההיא לליל יום טוב שחל להיות אחר השבת נקרא על שם שניהם „מרגניתא דרב ושמואל“ (ברכות לג:), ולו ביחוד נתיחסה תפלת „הביננו“ המכונה תפלה קצרה (שם כט.), ואין בזה כל ספק כי גם בתקנתו שתקן רב בתפלת ראש השנה הנקראת „תקיעתא דרב“ אף יד שמואל תכון עמו, כי רק באפן זה יהיה אפשר כי קבלוה עליהם כל גלילות בבל, ואשר לא נקראה על שם שניהם אולי מפני שרב היה מחבר הנוסחא, ויותר נראה מפני ששמואל לפי טבעו ותכונתו לא הקפיד על ככה מענותו. כי מדת הענוה היתה כנור לחכמתו ואותה שמרה נצח. וזאת המדה משבח בהלל ותלמידיו באמרו: לא זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם אלא מפני שנחיתם ועלובים היו (ערובין יג:). וקיימה גם במנהגו עם בני אדם ובנגוד אל רב אשר היה קפדן קראו עליו המקרא טוב אך רוח מגבה רוח (קהלת רבה סדרא ב' פ"י טוב אחרית דבר). וזאת המדה נגלתה גם במשא ומתנו עם תלמידיו, אם אחד מהם הראהו סתירה מדבריו אל דבריו לא עשה כדרך הפלפלנים להפך בהם ולהפך בהם בסברות חדות ובהחבולות עד שימציא פשרה מדומה למען הצמדק כי אם הורה על האמת ושתק (ערובין עד.), ואף ענותו היא היתה בסומכי נפשו כי יכול לקיים ברית שלום ורעות עם רב אשר היה קפדן ואדם מבוהל ברנוו. כמה פעמים בטל דעתו מפני דעתו ואמר הלכה כרב (שם צ:; או תרגם ההלכה לפי שמת רב (ב"מ ק"ז.), פעם אחת בקר רב את שמואל

בביתו ויהי עמו כל יום השבת ויהי מורה לבני ביתו להיות נוהגים כשימת רב ונגד שמתו (ערובין צד.). ספרו על רב שילא לפני רב כי היה משיא אשה שנמבע בעלה באגם שמימו עומדים וזה שלא כדון, והנה רב בחפזון בקש משמואל כי יתן ידו עמו לגזור שמתא על רב שילא אך שמואל המתון לא היה נחפו ויאמר לרב לא נעשה דבר עד אם נשאלה את פיהו וכן עשו וטוב עשו כי מתוך תשובתו הכירו כי לא בזדון התיר כי אם שגגה יצאה מלפניו ואינו חייב שמתא משורת הדון, והנה שמואל בענותו לא הוכיח את רב על מחשבתו הרעה אשר חשב לעשות, כי אם אמר אליו כמפס דעתו: לא יאונה לצדיק כל און (יבמות קבא.).

הבדל התכונות הזה של שני הראשים האלה בכבל רב ושמואל יגלה ויראה מתוך המצב שהתיצבו עליו נגד בית הנשיא שבארץ ישראל, הנה לשניהם היה תרעומת לב על הנשיאות ואף צדקו בתרעומתם. ר' שמואל מנעו לתת לו סמיכה כל עיקר וגם לרב לא נתנה סמיכה שלמה אף שרוב הנסמכים מהם בא"י לא הגיעו לקרסוליהם, והנה רב בעים רוחו לא יכול לסלוח להם את עותתם, ויהי כאשר תקן רבי יהודה נשיאה להתיר את השמן של גוים והגיעה השמועה לבבל לא שעה רב לתקנתו ולא רצה לקבלה, והנה כל מי שידוע תהלוכות משפט הזמנים ההם בדבר היחוס שבין בני בבל ובין בני ארץ ישראל הוא ידע כי לא אירע כדבר הזה לפני שאתח מנדולי בבל ימאן מלקבל תקנה או גזרה שיצאה מלפני הנשיא ובית דינו הגדול. ועתה רב אשר מלאו לבו לעשות כן, בלי ספק התרעומת אשר בלבו השיאתהו להתיר את הקשר אשר היה מחבר את שני הארצות האלה לקרוא דרור לבני בבל ולהסיר מעליהם עול הנשיאות. ואמנם שמואל אף כי לא יוכחש כי היה לו תרעומת לב על הנשיאות בכל זאת בענותו ובשאננות רוחו היה מתון בדבר וקבל התקנה וגם את רב הכריח לקבלה באמרו אליו אם לא תקבלנה אכתוב עליך "זקן ממרה" (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ש²⁸). ומי יודע אם לא מטעם הזה ומנשיאות פניו לנשיאות כבש את חפץ לבו לבטל תקנת פרוזבול כי אמר בלבו לא טוב הדבר לבטל תקנה שיצא מפי הלל בלתי שתצא הגזרה מלפני הנשיא ובית דינו שבארץ ישראל, ואולי גם זה כונתו באמרו "אי איישר חילי אבטליניה" כלומר אם תתחזק כחי על ידי הסכמת הנשיא ובית דינו. ומצאנו עוד רמז כי היה רע בעיני שמואל הדבר שבני בבל יהיו משועבדים לבית דין שבארץ ישראל בענין קביעות המועדות שהיתה נזק גדול לבני ארצו כי בגלל הדבר הזה היו צריכים לחוג כל מועד ומועד שני ימים וגם גלה פעם אחת את הדברים שבלבו ואמר: יכול אני לתקן כל הגולה (ר"ה כ:.) כי בעזרת ידיעתו בחכמת החשבון הצליח ליסד חשבון השנים והמולדות והתקופות וקביעות המועדות וגם נתיחסה לו ברייתא בענין סוד העבור ונקראה בשם "ברייתא דשמואל"²⁹). והנה מכל זה אנו רואים כי חפץ שמואל לקבוע חדשים ולעבר שנים על פי חשבון. ועתה יפלא מדוע

²⁸ בירושלמי שם מוסיף: אמר ליה (רב לשמואל) עד דאנא תמן אנא ידע מאן ערער עלה שמלאי הדרומי א"ל מר בשם נרמיה לא בשם ר' יודן נשיא אטרח עליו ואכל. ובהשקפה ראשונה נראה כי מאן רב לקבלה מפני שר' שמלאי הביאה לשם והיה מסופק באמתתה אבל מדאמר בסוף אטרח עליו ואכל משמע שאף שידע שר"י נשיאה תקן כן לא רצה לקבל עד דאטרח עליו שמואל.

²⁹ ע"י בהחלוץ ח"א במאמר תולדות שמואל לר"א קראכמאל צד 63 ועוד שם במאמר סוד העבור להניל צד 117 והלאה.

לא הוציא שמואל מחשבתו לפעולת אדם? ולא נחשוב כי על בן השיב ידו יען כי אבא אבוהו דר' שמלאי איש לוד מן הדרום שבא"י אשר דר בנהרדעא (פסחים סב:) שאלו להגיד לו כונת מאמר סתום בברייתא מסוד העבור ולא ידע לפרשו ואמר לו "מדהא לא ידע מר איכא מילי אחרנייתא דלא ידע מר" (ר"ה שם), מי יאמין לזה אם שמואל באמת ובכל עז רצה לתקן דבר גדול כזה הנחויץ מאד לארצו כי ישגיח על התנגדות חכם אחד מא"י אשר לא היה מן הגדולים המפורסמים ולא יאמר לו האחד בא לגור וישפוט שפוט? על זה ישגיח ולא ישגיח על תלונת הנשיא ובית דינו אשר בלי ספק יהיו מתעוררים על מעשה כזה בחימה שפוכה כאשר עשו נגד חנניה בן אחי ר' יהושע כאשר בקש לקבוע חדשים ולעבר שנים בבבל? ולא נחשוב גם כן כי ירא פן לא יהיה רב הראש בישיבה השניה עמו בדבר הזה, או באמת ערער רב על הדבר והשיבו מחפצו, גם זה יקשה בעינינו מאד כי יותר יש להאמין כי רב מתשוקתו לשבר עול הנשואות מעל בני בבל יסכים עמו בכל לב ונפש, ועתה נראים הדברים כי אם אמר שמואל יכול אני לתקן כל הגולה רק יכול אמר אבל לא שיבקש ואף באמת לא מלאו לבו לעשות כן בפועל מענותו ומאהבת השלום אשר היתה מדתו ולא רצה להכניס נפשו במחלוקת עם בית הנשיא להעיר חמתם ולעורר קנאתם.

והנה שני החכמים האלה רב ושמואל ירו אבן פנתה לחכמת התלמוד בארץ בבל, הם טהרוה כיכלת ידם מחלאת קצת מדות מתועבות, הם הטיבו החיים הרתיים והרימום משפלים, הם אוזנו וחקרו ותקנו חקים ומשפטים למוצת היהודים אשר בארץ הזאת, אמנם גם הם נתנו הזרע לזורעי עמל פלפולים, כי מחקריותם והויותיהם אשר עוד בהשכל ודעת יסודם ודרכי למודם אשר מישרים התהלכו היו במשך הזמנים למכשול והרורות הבאים עברו גבולות ובחשכה התהלכו. אחרי מות רב עוד כל ימי שמואל נשארו הדרכים כמו שהיו. מקומו של רב לא נמלא ותלמידיו הלכו לנהרדעא וישבו לרגלי שמואל. אבל לא ארכו הימים, כמו שבע שנים עברו והנה גם שמואל נאסף אל אבותיו, ויקם דור חדש ועמדו ראשי ישיבות חדשים תחת רב ושמואל, אבל מקומם לא מלאו ומדרגתם לא השיגו אף להציג.

פרק ארבעה עשר.

רבה בר אבהו ר"ג רב נחמן רב הונא רב יהודה.

שמואל מת ישיבתו נתיחמה וגם ישיבת סורא לא היה לה ראש ומנהיג, כי כל הימים אשר שמואל היה חי אחרי מות רב לא מלאו מקומו של רב. והנה בלי ספק אחדים מתלמידי שמואל הראשונים אשר כבר הגיעו לימים קוו כי עליהם יפול הגורל להמנות ראש תחת שמואל, אבל רבות מחשבות בלב החכם הבבלי ועצת ראש הגולה היא תקום. בימים ההם היה רבה בר אבהו ריש גלותא וישב בנהרדעא. ככל ראשי הגולה היה עשיר, וכמעוטם היה גם חכם בחכמת התלמוד. הוא היה עשיר כל ימיו ונהג נשואותו ברמים וכשמת הניח עשרו לחתניו (ב"מ קיד:). רבו היה רב, ועל שמו הביא רוב קבלותיו ולא בשם שמואל⁽¹⁾ ולא היה מגדולי הדרור כאשר הודה בעצמו באמרו: בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא (ב"מ שם). אמנם אם נחשב ערכו לפי תכונת תורתו וענינו ולא לפי מספרן נראה כי לא נופל

(1) ע"י סנהדרין (סג.), שבת (קכט:), שם (קל:), ערובין (עה:), שם (פה:), שם (פז), ב"מ (מח:), שם (עו), שם (צט), גטין (סב:), ועוד בהרבה מקומות.

היה מכל גדולי דורו בחכמה. כל ימיו לא היה מתופשי ישיבה ואין מקום אשר יהיה בו רמז מתלמידיו וגם לא נמצא שיהיה אחד מן החכמים יאמר דבר בשמו בלתי אם רב נחמן לברו אשר היה חתנו וידע כל תורותיו אף כי לא היה תלמידו המובהק. דרכו בלמודים היה דרך רבו רב, לרוב משתדל לבאר כונת המשנה במה נשנית ובמה לא נשנית במה נחלקו ובמה לא נחלקו⁽²⁾ ולתת טעם להלכות הקדמונים ולהוציא מהם תולדות⁽³⁾ ונשארו לנו ממנו קצת הוראות ופסקים אשר כלם פשוטים וברורים⁽⁴⁾ באגדה לא עסק וגם אין לנו ממנו מדרשי אגדה כי אם אחדים, ואין זה פלא כי לא היתה פקידתו לדרוש ברבים ולא לתלמידים אשר לא היו לו, ואף מן הטעם הזה אין לנו ממנו היות ופלפולים כי אם מתי מעט כי לאלה בתי המדרש הורתם וקבוץ התלמידים מולדתם⁽⁵⁾ אחרי כל אלה לא נוכל לאמר עליו כי היה חלקו עם החכמים אשר מירי סגרו רב ושמאל את עיניהם כבר הביאו הפכה גדולה בלמודים ואבר דרך הישר והפשוט והלכו ארחות עקלקלות אבל חבריו פעלו זאת, עד שרבים מגדולי התלמידים בחלה נפשם מפני ההפכה הזאת והלכו להם לארץ ישראל כי ראו פרק זמן חדש מגיע אשר לא רצתה נפשם בו והוא הרחיק מאד מן הפשוט והישר ומדרך רבותיהם. ולזה הפרק גם אנו נקראהו פרק החורד וסכסוך התלמודי.

ראש הגולה הזה היה משיא את בתו י' לתא המצויינת בין הבנות בחכמתה לאחד מן החכמים הצעירים מתלמידי שמואל ושמו רב נחמן בר יעקב, והוא נקרא בתלמוד »רב נחמן׳ סתם. כבואו אל בית חמיו עוד היה צעיר מאד לימים, אבל כשרונו הטבעיים רב חכמתו ושקידתו נשאוהו והגביהוהו לתור מעלת החכמים שבדורו, ויהי כאשר מת שמואל לא התמחמה חותנו ראש הגולה אף רגע ופקידתו להיות דיון בנהרדעא תחת שמואל ועם הפקידה הזאת היתה גם פקידת ראש הישיבה חלקו ובכך נמלא מקומו של

⁽²⁾ ע"י פסחים (טו.) מתני' באב הטומאה וכו'. חגיגה (יט.) מחלקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטרהר דיה השני טמא. שם (כב.) ״א מעלות שני כאן. ברכות (נז.) בשלא אכל עמהם. שבת (נו.) מה טעם קאמר וכו'. שבועות (מט.) מאן תנא ארבעה שומריין. שבת (סט.) מנא הימ וכו' תרי קראי כתיבי וכו'. שם (עט.) לפי שאין אדם טורח וכו'. ארבעין (סד.) אמר על מלתא דרב אחא לא שנו. יבמות (פג.) לדברי האומר שלשים וכו'. ועוד כמה כ"ב.

⁽³⁾ סנהדרין (נו.) לא נצרכה אלא לעדה עדים והתראה. שבת (קמט.) מפני מה אמרו מראה של מתבת אסורה. ב"ק (מו.) מנין שאין נוקקין אלא לתובע תחלה וכו' (סט.) פעמים שמפריז על חנות וכו'.

⁽⁴⁾ ברכות (כא.) הני בני בירב דטעו ומדכרו דחול בשבת . . . נגמרין כל אותה ברכה. שבת (עו.) שיעור כוס של ברכה. ב"מ (צא.) פועלין עד שלא הלכו שתי וערב בנת אוכלין ענבים וכו'. גטין (ו.) מצריך מערסא לערסא. יבמות (קטו.) הנהו תרי שטרי דנפקי במחוזא וכו'. כתובות (פו.) האומר לחברו משוך פרה זו ולא תהא קנויה לך עד לאחר ל' יום קנה ואפילו עומדת באנס. שם (צב.) יתומים שנבו קרקע בחובת אביהם בית חוזר ונובה אותה מהם. גטין (לב.) מקבל מתנה שאמר לאחר שבאתה מתנה לידו . . . מבוטלת תיבטל . . . לא אמר כלום אינה מתנה דבריו קיימין. ב"ב (ח.) ממשכנין על הצדקה אפילו בעיש. שם (כג.) אין חזקה למוקין.

⁽⁵⁾ מדרש הלכה: שבת (כה.) ואני . . . משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר. מדרש אגדה: ר"ה (יח.) דרשו ה' בהמצאו אימת ב' ימים שבין ר"ה ל"ב. יבמות (סד.) שרה אמנו איילנות היתה שנאמר ותהי שרה עקרה אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה. סנהדרין (מה.) ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה. ב"ב (קמו.) ונחתם את נלתו לאחיו יש לך נתינה אחרת שהיא כזו ואיוו זו מתנת שכיב מרע.

שמואל בנהרדעא. רב נחמן היה מבורך בנכסים ונהג ביתו ברמים (עי' ברכות נא: גטין לא:) ובין בני דורו היה מפורסם בעשרו, ופעם אחת בקש מר' יצחק שיברכהו ואמר לו במה אברכך אם בתורה הר' תורה ואם בעושר הר' עושר (תענית ה'). ואמנם לא ארכו לו לרבה בר אבהו ולרב נחמן התנו ימי השלוה בנהרדעא כי בימים ההם קם איש אחד ושמו פפא בן נצר בראש חיל אנשי מרי נפש שוטים ובוזיים ועשו שמות בארץ ויבואו לנהרדעא וילכדוה ויחרבוה, ונתבטלה הישיבה ורבה בר אבהו ורב נחמן גלו ממקומם וישבו בשלחי ומחוזא ושם יסרו בית דין ורב נחמן ישיבתו (אגרת רש"ג) יש חושבים (יאסט דה"י לרת היהרות ח"ב צד 147) כי מושבו וישיבתו של ר"נ בשכנציב ושעות הוא בירם⁶). אם נבינה ברוב תורותיו, נראה כי עיקר השתדלותו היה לברר הלכה למעשה ולערך פרסומו בין החכמים דבריו במשא ומתן של הלכה ובפירושים ובפרט בלשונות המשניות ובבאור דבוריהן ומלותיהן רק מעט⁷), אך כנגד זה הוראותיו ופסקיו בפרט בדיני ממונות רבים⁸) כי זה היה עיקר עסקו ופקידתו. וכבר הגיד עליו כחו וגדולות באלה הענינים אחד מגדולי דורו והוא רב הונא כששאלו ר"נ: הלכתא כותין או הלכתא כותיכו? אמר לו (ר"ה) „הלכתא כותיכו דמקרביתו לבבא דריש גלותא דשכיחי דיני” (ב"ב סה. ועי' רשב"ם) ומצד הזה מאד מאד עצמה פעולתו על השתלשלות החכמה התלמודית כי כל פסקיו והחלטותיו בדיני ממונות היו למדה לדיינים והיה לכלל קבוע הלכה ברב נחמן בדיני (כתובות יג.). רב נחמן תקן כמה תקנות חדשות בד"מ שלא כדין הנוהג עד זמנו ולא חשש אף אם סתם משנה עומד נגד תקנתו מפני שראה כי שנוי הזמנים דרש שנוי המנהגים. ואולי גם זאת הסבה, הן ידענו כי היה תלמיד שמואל (ערובין טו:) ורוב דבריו אמר בשם שמואל, וכל ימי שבתו בנהרדעא שהיא מקומו של שמואל נמשך אחרי

⁶ לא ידעתי בשום מקום רמו שר"נ קבע ישיבתו בשכנציב ואולי סמך החכם יאסט על הא דאיתא בגמ' יומא (יח:) ויבמות (לו.) כי מקלע ר"נ לשכנציב אמר מאן היה ליומא וזה טעות שמכאן אין ראיה כל דהו שישב שם ואררבה משמע להפך כמבואר למעיין, ובאגרת רש"ג מפורש שלחי ומחוזא ואחריו נמשבתי.

⁷ עי' פסחים (פח.) מתניתין בדקפדי וכו' ביצה (ב.) בתרנגלת העומדת לגדל בצים. שם (לו.) לא שני אלא וכו'. ערובין (סא.) מאן דתני אנשי לא משתבש וכו' וחסורי מחסרא. יבמות (יז.) מאן דתנא ראשונה לא משתבש וכו'. כתובות (פא:) זו אינה משנה. שם (פה.) ואפילו רבנן לא פליגי וכו'. בי"מ (מט:) ארי"נ לא שני אלא לוקת. על דרך אלה הרוגמאות הולכים כל פירושו במשניות אך ביאורו לשונות ודבורים ומלות המשנה זה לא היה משפטו ודרכו.

⁸ מהוראותיו עי' ביצה (כה:) שרא לה לילחא למפיק אאלונקי. שם (לא:) הגי לבני דאיתור מבנינא שרי לטלמלינהו בשבתא. הניגיה (יח:) הניטל דיון לפירות היו מנסי רוח. ברכות (יג:) אמר לדרו עבדיה בפסוקא קמא צערן ספי לא צערן. שם (כב.) תקן חצבא בת ט' קבין. שם (כג:) כי הוה נקיש תפלין לא יהיב לן וכו'. שבת (נא.) אמר לדרו עבדיה אטמין לי וכו'. שם (לס:) כבר תכרינהו אנשי טבריא לסילוניהו. ערובין (מג:) עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס. חולין (יח:) מוגרמת כשרה נהרא נהרא פשטה. שם (יט.) אכשר משפויי כובעי. שם (מט:) אנהו מיכל אבלי אן מסתם נמי לא סתים. שם (קיא.) ר"נ חלטו לה ברותחין. מפסקיו עי' ערובין (כה.) האי אתתא דעברא מחיצה ע"ג מחיצה בנכסי גר וכו'. סנהדרין (לא.) האי אתתא דנפיק שטרא מתוהי ידה וכו' שבועות (ל.) רב עולא הוה ליה דינא קמיה דר"נ. שם (ל:) דביתהו דרב יהודה הוה לה דינא קמיה וכו'. ועי' עוד שם (לד:) ושם (מב. מו.) כתובות (נ. פו.) בי"מ (נא. סג: סו.) גטין (נב.) ביב (כט: קנא. קננ. קנט:) ועוד אחרים.

הוראותיו ופסקיו אף אם בלבו לא הסכים עמו (ב"ב קנ"ג) ומאהבתו שאהב את רבו השתדל בכל מקום לפרש דבריו ולהצדיקם (כתובות ע"ט; ב"ק קד; גטין ל"ז) וידענו גם כן כי שמואל הקפיד מאד על "דינא דמלכותא" ועל כן בהמשכו אחר שמואל רבו לקח קצת תיקונים מדיני הפרסיים יושבי הארץ ונטעם בתוך חקת משפט היהודים, ואלה הם קצת מתיקוני ר"נ תקן שבועה לכופר הכל וקראה שבועת היסת (שבועות מ:); אף שזה נגד סתם המשנה מנה לי בידך אין לך בידי פטור, ותקן: שניהם החשודים על השבועה יחלוקו (שם מז. מח.), שטר מברחת קורעין אותו ואף שכבר קודם לו אמר שמואל רבו מורה הוראה אני אם יבוא שטר מברחת לידי אקרענו, הוא עשה הלכה למעשה (כתובות ע"ט). עבד איניש דינא לנפשיה (ב"ק כ"ז); לא יהיבנן זימנא לא לבני כלה בכלה ולא לבני רגלא ברגלא (שם ק"ג). דן דינא דגרמי (שם קט"ז); קונסים למי שמטריח את הבית דין (ב"מ לה.). כללא דרבתא כל אנך נטר ליה אסור (שם סג:); נאמן אדם לומר פרוובול היה לי ואבד (גטין ל"ז); כל דאלם גבר (ב"ב לד:); הנהו דבי ריש גלותא לא מחזקי בן ולא מחזקינן בהו (שם לו.); מחאה שלא בפניו הוי מחאה (שם לט.). כל טרפא דלא כתיב בה קרענא לשטרא דמלוה לאו טרפא הוא, וכל אדרכתא דלא כתיב בה קרענא לטרפא לאו טרפא הוא וכל שומא דלא כתיב בה קרענא לאדרכתא היא (שם קס"ט).

רב נחמן היה איש המעשה ורובי תורותיו היו רק בעניינים הנדרשים להלכה ולמעשה בזמנו ורק מעט מזער נמצא ממנו דברים אשר אין להם כי אם תכלית למודית, מכל מאמריו והוראותיו נראה כי ישוה בזה לשמואל רבו לבלתי העמס גזרה על גזרה ולרוב הוא נוטה לצד הקולא⁹). וסבת הדבר כי לא ירא מפני כל ולא נשא פנים בתורה, מעלת פקירתו ודעתו את ערכו וכשרונו וגם מצבו באושר הזמני עמדו לו כי לא אטרה נפשו בכבלי החכרה. שני מנהיגים היו לו אשר הורוהו דרך התורה האחד היה גודל חפצו במשניות התנאים והשני סברת שכלו. מן מצאנו לפעמים שחבל אמוראים וריינים מסכימים לומר אחד ועשו מעשה על פיו וכל זה לא עצר בעד רב נחמן לחלוק עליהם כי אמר: אנא מתניתא ידענא (ב"ק יב, ב"ב נב; חולין יט:); וגדולה מזאת היתה סברת שכלו הנר לרגלו ולא חרל מלחלוק על גדולי האמוראים וגם על רבותיו, ולא עוד אלא שמכריע בין הדעות ותפס כדעת האחד אף אם השני יש לו סיוע מן המשנה¹⁰) וכל זה רק מסמיכתו על סברת שכלו.

⁹ ע"י ברכות (נא:); בעובדא דעולא עם ילתא אשתו ובקדושין (ע). במשאו ומתנו עם רב יהודה כשהזמינו לדין ומהם נלמד כי לא היה רב נחמן בעל דקדוקי עניות כחבריו, וכן תראה בברכות (ז:); במה שהשיב לרב יצחק על ששאלו: מיט לא אתי מר לבו כנישתא עייש. ובפסחים (מ). אמר רבה בעל נפש אפי' חטין דשרירי לא ילתות ואמר ר"נ מאן דצאית לאבא אכיל נהמא דעפושא. ע"י בהערה שלפני זו. כפרט מדיני טרפות היה מן המקילים ביותר. ע"י חולין (יט:); שחט שלישי וכו' כשרה. שם (מג); נקב זה בלוי כשרה. שם (מז:); ריאה שנמוקה וקרום שלה קיים כשרה (מח). ריאה הסמוכה לדופן אין חישישין לה. ריאה שנקבה ודופן סותמתה כשרה. (מח:); האי הדורא דבנתא דאנקב להדרי כשרה (נ:); מקום הרבך אפי' נטל כלו כשרה. (נד:); אפשר לשמוטה שתעשה שחיטה.

¹⁰ הא לך קצת מהלכותיו הנוסדות בסברה. כתובות (יב:); מנה לי בידך והלה אומר איני יודע פטור. שם (יט:); עדים שאמרו אמנה היה דברינו אינם נאמנים וכו'. שם (כ). הכחשה שלא בפניהם אוקי תרי בהדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה. שם (ק). שנים שהוציאו שטר חוב זה על זה וזה גובה זה גובה. קידושין (ח). התקדשי

אמנם אצל כל מעלותיו האלה מדה מגונה היתה בו והיא מדת היהירות, כי לא שמר פיו ולשונו מלהתהלל תמיד במתת חכמתו, וביחוד בדיני ממונות היה מתנשא תמיד לאמר: כולי עלמא לגבי ידי בדיני דרדקי (ב"מ סו.), והתפאר כי עלה בזה על כל חבריו⁽¹⁾). בשני מקומות יסופר עליו מה שהיה מתהלל במעלת גדלו אשר באמת יעידו על רום לבב מאין משלו האחד הוא מה שאמר אם משיח מן החיים כגון אנא (סנהדרין צח:). והשני הוא, מה שהשיב לתנא ששנה לפניו המשנה „מעמת רבי במלה ענוה ויראת הטא" ואמר לו לא תתני יראת חטא דאיכא אנא (סוף סוטה). גם פרי גודל לבבו הוזה היה לפעמים למורת רוח לחכמים. פעם אחת בא רבא בר רב הונא זוטי לנהרדעא וירש שם בחלק ההלכה מדרשתו „שונין קמה ביום טוב". והיו כאשר ספרו לו תלמידיו מענין הדרשה, אמר להם: פוקו ואמרו ליה לאבא (רבא אבא שמו) שקילא מיבותך ושדי אחורא (ביצה כט:). כלומר אין אנו בנהרדעא צריכים לדרשתך זאת חכמתך השליכנה אל הקוצים. ושוב פעם אחרת מלאו לבו להזמין את רב יהודה אשר היה ראש בפומבדיתא לפניו לדין לנהרדעא והנה זאת ההזמנה לא היתה על דין בדיני ממונות שהיה בין רב יהודה ובין איש אחר כי אם רב נחמן התערב בריב לא לו ועשה עצמו דיין על מעשה שעשה רב יהודה בעירו ובפקידתו. איש אחד ריק ופחות באנשים העיו פניו ברב יהודה בעירו לולול אותו ולביישו והיה רב יהודה מנדהו כדין והיה זה האיש קובל עליו לפני רב נחמן, ורב נחמן בחפזו ובגבה רוחו הזמין את רב יהודה לפניו לתת דין וחשבון על מעשהו כאלו הוא אדון כל המעשים הנעשים בכל בתי דין שבבבל (קידושין ע). ובלי ספק יסוד המעשים האלה היה בסמיכותו על תוקף בית ראש הגולה אשר היה חותנו ואשר היו מיראים את החכמים, ובאמת לא היה רב יהודה שומע להזמנתו לולא רב הונא יעצו ללכת מפני יקר בית הנשיא הוא ראש הגולה. וכבר בני דורו היו מלינים עליו ואמרו כי בהסמיכו על תוקף חותנו ראש הגולה הוא מתנשא לכל לראש עד שמלאו לבו לולול בתורת רבי יוחנן ראש ישיבה בטבריה (חולין קכד). אשר היה מכובד מאד לכל חכמי בבל. ואף גם זאת כי היה דיין מומחה לרבים ויורד לעומק הדין מכל חבריו לא דמה אליהם במדות הנדרשות לדיין. הן זאת היתה מדת חכמי ישראל כי ישבו לשפוט בין איש ובין רעהו ברעדה ובחרדת קרש עשו חובתם שלא יכשלו בדברם משפט (יומא פו:). והשתמרו מאד בנפשותם מכל שמץ דבר אשר יוכל להראות כהכרת פנים ואמנם רב נחמן לפעמים לא חש לזה. ופעם אחת שלח אליו רב ענן את אחד מקרוביו ובקש ממנו לעשות לו דין, ומפני כבוד רב ענן היה מקדים לדין את קרובו שלרב ענן

לי במנה והניח משכון עליה אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן. (בי"מ י.) המנכה מציאה לחברו לא קנה חברו מיט הוי תופס לבי' במקום שחב לאחרים וכו' (בי"ב לא.) זה אומר של אבותי וכו'. ועי' בי"מ (ע.) חולק מסברה על שמואל רבו. ערובין (סד.) לא מעליא הא שמעתתא דשמואל דהא אנא וכו'. יבמות (סו:) אע"ג דתני כותיה דר' אמי מסתברא מעמא דרב יהודה. כתובות (קי.) חולק על שמואל משום מה כח ביד יפה. בי"ב (קלב:) הא רב הא שמואל הא ר' יוסי בר חנינא וכו' שאני אומר כיון שעשאה שותף בין הבנים אברה כתובתה.

⁽¹⁾ סנהדרין (ה.) כגון אנא דין ד"מ ביחודי. ב"ק (צו:) אנא ושבור מלכא אחי בדיני. ומצאנו בכמה מקומות כשאמר אחד מחבריו דבר הלכה שהוא ביחודא וסתם דבריו ולא אמר בפ"י כן שאמר כפלוגי היה דרכו לאמר לו ננובי ונכא למה לך עי' יבמות (צא.) כתובות (יט.) בי"ב (קלג.).

וסלק דין יתומים עד שנסתמו מענות שכנגדו מראותו שחלק ר"ג כבוד לבעל דינו (כתובות קה:). וכן יסופר כי אחת מקרובותיו היה לה דין עם אדם אחד והיה נותן לה ר"ג עצה מה שתעשה כדי לזכות בדין בהערמה על שכנגדה עד שהוא עצמו ראה עותתו ואמר עשינו עצמנו כעורכי הריינים (כתובות פה:). מכל זה נראה כי הענה ושפלות הרוח אשר היתה מדת גדולי חכמי התלמוד לא היתה מדרתו, ולא דמה אליהם במנהגו בנחת עם בני אדם אף כי לא נופל היה מהם בחכמה התלמודית.

דברי אגדה אין לנו ממנו כי אם מעט מועד וגם אלה שנתקיימו לנו רובם רחוקים וזרים⁽¹²⁾. וכנגד זה כל דבריו בהלכה קרובים תמיד אל השכל ומיוסדים בסברה ישרה⁽¹³⁾. רק תלמידים שבאו אחריו תלו בו כמה פעמים דברים אשר לא כן וגם מצאנו כי רבא אשר היה מתלמידיו הוכיחם על ככה באמרו: לא אמינא לכו לא תתלו בוקי סריקי ברב נחמן (ב"ב קנא: ושם ז'. ע"ז לו: חולין נ.). חברו היה רב ששת ולרוב בעל מחלקתו. גם הוא מושבו בשלחי הוא היה אדם ענוג והלש (פסחים קח.) ומאור עינים (ברכות נח.) אבל ברוחו אדם קשה כבדול (מנחות צה:) אשר כל המשניות סדורות בפיו (ערובין סז.) ונשען תמיד בתלמודו על ראיות מן המשניות (זבחים צו:) ובהורותו תלמודו לתלמידיו היה דרכו לאמר "מנא אמינא לה" ומביא ראיה ממשנה או מברייתא (כתובות סה. ובכ"מ) או "תניתוה" (ב"מ צ. ובכ"מ) ואמרו עליו "הא מלתא אמר לן רב ששת ואנהירנהו לעינין ממתניתין" (יבמות לה. נח.) והיה לו תנא אשר סדר ברייתות לפניו (סנהדרין פו. הוריות ט.). ועל כן נמצא בידיו מאמרים מן התנאים הקדמונים ובפרט מר' אלעזר בן עזריה (מכות כג. פסחים קח. ובכ"מ). ואמנם אם נדקדק בהיותו ופולוליו נראה כי מלבד בקיאות במשניות היה גם חד השכל וחרף ואף מבחינה הזאת קרא רב חמא עליו טובה חכמה עם נחלה, כלומר טוב מעם חכמת הריפות עם נחלת משניות (בכורות נב: ופרש"י). ויען כי חשב כי כל הברייתות הידועות היו לו לנחלה על כן היה בוש מחבריו אם אודע שנעלמה ממנו אחת מן הברייתות (ערובין יא: לט: ב"ק צה.) מי היה רבו לא נודע לנו. יש אומרים (יוחסין) כי רבו המובהק היה רב הונא יען כי מצאנו כי היה בפרקו (יבמות סב:) ואין זה ראיה⁽¹⁴⁾. זה ברור כי לא

⁽¹²⁾ פסחים קט: ליל שמורים ליל המשומר ובא מן המויקין. יבמות סד: שלש שנים כנגד שלש פקידות. כתובות (עב.) לשוא הכיתי בניכם לשוא על עסקי שוא. קרושין (סו:) וי"ו דשלוש קטיעא היא. ואין להרבות דוגמאות שכל אגדותיו על סגנון זה.

⁽¹³⁾ הא לך קצת מהלכותיו הרשומות: ערובין (נט:) אנשי חצר ואנשי מרפסת ששבו ולא ערכו אם יש לפניהם דקא ארבע אינה אוסרת ואם לאו אוסרת. יבמות (צג.) המוכר פירות דקל להבירו אף משבאי לעולם יכול לחזור בו. קרושין (ט.) כתב לה על הנייר או על החרס אע"פ שאין בו שו"פ וכו'. שם (יט.) אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קרושין - המקדש במלוה שיש עליו משכון מקודשת. גטין (מה.) האחין שהלכו לקוחות הן. כתובות (ק.) יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם ביד מעמידין להן אפוסטרופוס ובוררין להן חלק יפה הגדילו אינן יכולין למחות. ב"ק (קח.) מנה לי בידך והלה אומר איני יודע פטור. ביב (לא:) אן אחתינן אן מסקינן לזילתא דבי דינא לא חיישינן. חולין (מ:) אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ובכל אלה הלכתא כרב נחמן. ועי' בסוכה (יד:).

⁽¹⁴⁾ כבר כתבנו זה בכ"מ בחבור זה שאין מזה ראיה שאם אחד מן החכמים יושב לפני חברו בשיבתו על היותו תלמידו כמיש אצל ר' אלעזר ובפרט בעינינו שמפורש שם בהדיא בסוף הענין שכל החכמים שנאמר עליהם שם שהיו בפרקיה דרב הונא היו זקנים.

היה רב רבו כי לולא כן לא מלאו לבו לדבר ברב כאשר עשה, וזה מצאנו בכמה מקומות שאמר עליו „כי ניים ושכיב רב אמר להא מלתא“ (יבמות כד: וש"נ) ואמר לרב ירמיה בר אבא „רב ככותאי אמר לשמעתא“ (נדה סט.) וכן לא ידבר תלמיד מרבו. כאשר רב נחמן נעלה מאד בדיני ממונות כן נעלה רב ששת בדיני איסור והיתר ואף לפי המדה הזאת קבעו הגאונים הלכה ברב ששת באיסורין (יר מלאכי כלל ה"א סי' קס"ב). והנה דרך שני החכמים האלה עוד לא נסתבך מסכסוך התלמוד אשר התעלה לרומו של עולמם בישיבות אחרות ועוד מרוחו של שמואל עליהם אף לבעבור זאת שמנו להם המקום הראשון אף שהראשים בישיבות גדולים מהם בפלפולים וגם גדולים בשנים.

כל הימים אשר עוד שמואל חי אחרי מות רב לא הוקם ממלא מקומו בהחלט רב הונא תלמידו נהג הישיבה אבל לא נקרא להיות ראש. אמנם כאשר מת גם שמואל ורב נחמן היה לראש בנהרדעא גם אז נפקד רב הונא להיות ראש בסורא תחת רב רבו, ובעת ההיא הלך גם רב יהודה בר יוחנן אל פומבדיתא ויסד שם ישיבה חדשה. רב הונא נולד בשנת תתקע"ו לאלף הרביעי ויהי עוד נער קטן כבא רב לבבל. מקום מולדתו לא נודע כביתור גם לא שם אביו אבל זאת הוגד לנו כי היה דר בדרוקרת (תענית כא:): והיה קרוב לבית הנשיא (אגרת רש"י) כלומר לבית ראש הגולה¹⁵). רבו המובהק היה רב (שבת קכח. ובכ"מ) והלך בעקבותיו בתלמודו והמון רב מתורותיו של רב נמסרו לנו ממנו, ולפעמים נזכרו בשמו הלכות אשר אמר בלי הזכרת שם רב עליהם והן מרב רב¹⁶) ואף כי לפעמים דבר רב אתו קשות (ירוש' ערובין פ"א ח"ג שם בבלי טו. חולין צה). לא מש מבית מדרשו אף רגע. אחרי מות רב היה הוא מרביץ תורה בסורא שבסורא ואחרי מות שמואל הוקם על להיות ראש. ותחת אשר לפניו נקרא ראש בית המדרש שבסורא ריש סורא נקרא עתה ראש ישיבת, ורב הונא הוא הראשון אשר נקרא בשם הזה (יוחסין). בקרב שבע השנים הראשונות אשר הרביץ תורה בסורא בעוד שמואל חי נתמזו תלמידיו רב והלכו לנהרדעא לבקש תורה מפי שמואל אבל אחרי שמת גם שמואל חדשה הישיבה של רב הונא בסורא כנשר נעוריה וחורה תפארתה לישנה. כמה מעלות טובות חברו בו יחדו אשר המשיכו אחריו כל הלכות. יתוסו עשרו מנהגו בנחת עם הכריות צדקתו וישרו וחסדו עם בני אדם ודרשו טוב לעמו כל אלה פעלו כי היה רצוי לרוב אחיו ושמו כשמן תורק בכל הארץ וגדול שמו גם בארץ ישראל. רב הונא אשר התיחס לבית ראש הגולה היה בעל נכסים הרבה וכיסדו ישיבתו ישבו לפניו שמונה מאות תלמידים אשר נתן להם מחיתם מכיסו (כתובות קו). בנעוריו בעודו יושב לפני רב חי חי צר וכחסדו (מנלה כו:). ותושע לו יורו החרוצה כי נתברך ביתו בעבודתו. כבר היה

¹⁵ דרוקרת בלי ספק היינו דיוקרת וכמו שכתב גרעץ וכן הגי' בכ"י מינבען, והנה מלשון רש"י (מ"ק כה:): משמע דסבר שר"ה הוה ריש גלותא וכבר בטל דבריו היוחסין בראיות ורש"י החליף ר"ה ר"ג בריה תלמיד רב גיראין דבריו בעיני. עתה מצאתי בספר באורים והארות על התלמוד מאת הרי"ך אברהם קראבמאל שהשתדל הרבה להעמיד דעת רש"י ואין דבריו מתישבים על הלב.

¹⁶ ע"י שבת (כד:): ר"ה ור"י דאמרי תרוייהו אינו מוכיר וכי אלא להא דמיא דאמר רב אהרבי אר"מ אמר רב וכו'. ובכתובות (יב:): אומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע ר"ה ורב יהודה אמרי ח"י ובירוש' שבעות פ"ז היא אמר רב להא מלתא ור"ה עצמו אמרה בשמי.

נחשב בין גדולי החכמים ונבחר לדון בין איש לרעהו לא בוש לעבוד בעצמו עבודת שדה ולשאת כלי עבודתו על כתפו בשובו לעיר (מגלה כה). ופעם אחת באו שני אנשים לפניו לדון והוא עוסק בעבודת השדה ואמר להם העמידו לי איש אחד אשר ישקה שדותי במקומו ואז ארצה לשפוט לכם משפט (כתובות קה). כן מיגיע כפיו התעשר. אמנם לא יגע להעשיר למען הרבות כבוד ביתו ולחיות חיי תענוגים כי אם חלק מהעושר אשר ברבו אלהים גם לאחרים. ביתו היה פתוח לרוחה לכל מבקשי לחם ושמלה (תענית כ:). ומבלי חוס על הונו עשה טובות הרבה לצרכי הצבור בעירו. ואמרו עליו כי בכל יום מעונן בסער ביום סופה אחר עברו היו מוציאים אותו בכסא של זהב ומוליכים אותו בכל רחובות העיר לחפוש ולברוק מה שהזיק הסער ואם מצא כותל רעוע היה מצוה לסתור על הוצאותיו, ואם לא היה לאל יד בעליו לחזור ולבנותו היה הוא בונה אותו משלו (תענית שם). על כל מעלותיו האלה שבחו בני זמנו חכמתו. וזו שהיה מבקש מאת ה' כי יתן לו חכמה היו עיניו תלויות בחכמת רב הונא (מ"ק כה.).

כבר אמרנו כי מעוררו שמש רב הונא את רב ואם נתבונן במאמריו נמצא כי מרוח רבו עליהם, הן בלשונם והן בסגנונם וגם בקצורם הם דומים לשל רב, ועל פי דרכו יפרש המשניות¹⁷), וחדש הלכות, אף שבחדושי הלכותיו כבר נמצא בהם רוח אחרת כי קצת היותיו נוטות לדרך הפלפול יותר מדי¹⁸), הלא רוב מאמריו הם מושכלים ויש לנו ממנו הלכות שהן מקצועים גדולים בתורה שבעל פה¹⁹) מהם יתר ומהם פנה לבאים אחריו אשר פלפלו בדבריו והרחיבום והוציאו מהם חדושי דינים. רוב אנדותיו יפים

¹⁷ דוגמאות מפירושו במשנה ע"י שבת (נד:). פ"י מלת חנונות. שם (קנה). הן הן פקיעין וכו'. ערובין (פו). למטה למטה ממש וכו'. פסחים (ב). מאי אור נהדי. מ"ק (ט:). מאי שמן המור. יבמות (צא). קדמאי מודי לבתראי וכו'. חולין (צט:). כבשר בראשי לפתות, שם (קטז:). הכא בלוקח גדי מן הנכרי עסקין. מן הדוגמאות האלה נבין תוכנת פירושו בכלל ונמצא גם בין פירושו שיפרש במה שני ועמה לא שנו. ע"י ברכות (כד:). אמר על הבריותא כל המשמיע קולו בתפלתו היו מקטני אמנה ליש אלא שיכול לבזון וכו'. שם (כו). ליש אלא לאחורי וכו' ועוד בהרבה מקומות. וכיצא בזה מצאנו שמפרש הלכות קדומות שנאמרו סתמא ואמר באזה אפן נאמרו כמו: שבת (כא). פתילות ושמיים שאמרו אין מדליקין בהן כשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול. נדה (נב). שתי שערות שאמרו צריך שיהא בעיקר נומות.

¹⁸ ע"י חולין (מ). היתה בהמת חברי רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן אחד אסרה. שם (סט:). יצא שלישי ומכרו לנכרי וחזר ויצא שלישי ריה אמר קדוש— יצא שלישי דרך דופן ושני שלישי דרך רחם וכו'. ביב (פו:). תלויה וזבין זביניה וזבינא מיט כל דמובין אינש אי לאו דאניס לא היה מובין ואפיה זביניה וזבינא. וע"י ערכין (יד). אורך פלפולו ע"ס ר"ג. וע"י עוד תמורה (לא). ושם (לב). וכיצא כאלו בהרבה מקומות.

¹⁹ הלכותיו הרבה מאד ולא נזכר רק קצתם שהן יסודות בתורה שבע"פ: שבת (קטז:). היו כתובים תרנוס ובכל לשון אין מצילין אותן מפני הדלקה. כתובות (א'). נר קטן מטבילין אותו על דעת ביד. ב"מ (לד:). משביעין אותו שבועה שאינו ברשותו. שם (לט:). אין מורדין קרוב לנכסי שבו ולא קרוב לנכסי קטן ולא קרוב מחמת קרוב לנכסי קטן. שביעות (מו:). ב'כתי עדים המכתישות זו את זו זו באה בפ"ע ומעידה זו באה בפ"ע ומעידה. נטין (ו). עשינו עצמנו כבבל כא"י לנטין. שם (עב:). גטו כמתנתו. חולין (ט). בהמה בחייה בחוקת איסור עומדת עד שיודע לך כמה נשחטה נשחטה בחוקת היתר עומדת עד שיודע לך כמה נטרפה. נטין (עד:). כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. כתובות (נח:). יכולה אשה שתאמר לבעלה איני נונית ואיני עושה. ב"ק (פ). עשינו עצמנו כבבל כא"י לבהמה דקה.

וטובים בענינין ובדעות אף שהמדרש שתלה בו הדעות רחוק ורחוק, קצתם אמר בשם רב וקצתם בשם עצמו²⁰). ואמנם אף כי בכל מחקריו היתה לו תורת רבו לעינים, זאת לא עצרתהו מלחלוק לפעמים על רב רבו²¹). אבל נראים הדברים כי אף אם חולק עליו בתלמודו, נמשך אחריו בכל מקום להלכה ולמעשה. ולא נתמה על זה, הלא ראינו כי גם במחלקתו עם רב נחמן בדיני ממון לא חדל לאמר לו כי עם שחלק עליו ההלכה כמותו, והורה לרב נחמן כי להלכה ראוי להמשך אחריו כי הוא בקי בדינים (ב"ב סה.), אף כי נגד רבו כי לא יעשה דבר נגד דעתו. וגם אין אפשר שיסור מן הכלל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בכורות מט:); ואם נגד שמואל ההלכה כרב כל שכן נגד עצמו. זה הכלל היה מכריע לקבוע הלכה כרב באיסורים וכשמואל בדינים ואחריו כל אדם ימשוך מן היהודים אשר בכבל, והנה לפי הנראה מן התלמוד (נדה כד:); היה רב הונא מיסודו ועל כן מבואר הדבר כי לרב הונא הזכות לתת לבניי בבל הכרעת ההלכה בין בדיני ממון בין באיסורים ומנהו והלאה היתה להם למדה בכל המעשים אשר יעשו. ואין בזה ספק כי זה הכלל לא רק לבני סורא כקומו של רב הונא היה מקובל כי אם גם בישיבה השנית (פומבדיתא) קבלוהו והיה לחק לכל חכמי בבל במקומותם למושבותם כי כלם היו תלמידי רב ושמואל.

כאשר נתעלה רב הונא להיות ראש ישיבה בסורא חי שם אחד מגדולי תלמידי רב הוא רב חסדא אשר אחרי מות רב למד גם בבית מדרשו של רב הונא (ב"מ לג. מ"ק כה. ערובין סב:). גם הוא כרב הונא היה עני בילדותו (שבת קמ:); והעשיר כל כך עד כי עשרו הרב היה למשל כפי העם (מ"ק כח.). והשיג העושר מיגיע כפיו כי עסק בעשיית שכר (פסחים קיג.). ואולי גרמה לו גם זאת כי שנא לפזר ממונו במותרות ואמר על מי שמוציא ממונו יותר מכדי ההכרח להיות הוא עובר בבל תשחית (שם). ואמנם העושר הזה אשר הרחיב לבו פעל גם רומו ומרום לבבו התמוטטה הידידות בינו ובין רב הונא. פעם אחת רמו לו רב חסדא כי אף שהוא יושב לפניו כתלמיד לפני רבו בכל זאת רב הונא גם הוא צריך לו וריה השיבו חסדא חסדא אין אני צריך לך אך אתה צריך לי ויהי אחרית מריבת דברים הזאת כי התרחקו זה מזה זמן רב (ב"מ לג.). ואמנם אם נבחנו תכונת שני החכמים האלה בלמורם נמצא כי כל אחד לפי תכונתו צדק בדברו רב חסדא היה חריף ועוקר הרים בפלפולו (ערובין סז.) ובוה היה גדול מריה ומבחינה הזאת אמר לו לריה שהוא צריך לו אבל ריה לעצמו היה מסתפק במה שחננו ה'

²⁰ שבת (נד.) מאי ארץ כבול שהיו בה בני אדם שמכובלין בכסף ובוהב. ערובין (נד.) מאי דכתיב חיתך וגו'. חגיגה (ד ד) ריה כי מטי להאי קרא יראה יראה בכה וכו'. פסחים (קיה:) ישראל שבאיתו הדור מקמני אמנה היו וכו'. מ"ק (כו:); בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד וגו' זה שעבר עברה ושנה בה, כיון שעבר אדם עברה ושנה בה הותרה לו. יומא (כב:); כמה לא חלי ולא מרגיש נבריה דמר"י סיעיה שאול באחת ולא עלתה לו דוד בשתים ועלתה לו. (שם) בן שנה שאול במלכו ככן שנה שלא טעם טעם חטא. ברכות (ו) כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעורו וכו'. (שם) לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה וכו'. (שם) כל אדם שיש בו י"ש דבריו נשמעין שנאמר וכו'. (שם) כל שיודע בחברו שהוא רגיל לתת לו שלום יקדים לו שלום. מאלה הדוגמאות כבר נראה דרמו באנדה.

²¹ ע"י שבת (כא.) אריה פתילות ושמיים וכו' וע"י עוד היטב בשבת (קכה.) בעינין מוקצה, וכן הוא עוד בקצת מקומות.

ברב חכמה ולא נחשבו בעיניו אלה דברי הדודים וחריפות רק כציצים ופרחים לתורה ולנפשו לא חפץ בהם. חריפות פלפולו של רב חסדא תנלה ותראה לעינינו מתוך מאמריו בהלכה וביותר מתוך משאו ומתנו עם חבריו ותלמידיו⁽²²⁾. כאהבה רבה ובהשתדלות יתרה עסק במדרש הכתוב להוציא ממנו הלכות חדשות וליסד בו מעמי הלכות. ואם אמנם כי לפעמים דורש הכתובים בדרך הנרצה מאד לבעלי החריפות בזמנו בכל זאת בשום לב על מדרשו נראה כי לרוב הם רחוקים מדרך השכל⁽²³⁾ וביחוד דרשותיו על פי המדות שהתורה נדרשת בהן⁽²⁴⁾. ונראים הדברים שבענין הזה היה רב חסדא מורה דרך לדורות הכאים להרבנות הפלפול ולנשא דרך החריפות בתלמוד ולהרחיב מדרש התורה ולהעלות כל אלה ברומו של עולמם. ואולם יצדק מאד הספק אם העליה הזאת היתה עליה כאמת.

שני החכמים האלה אשר הרביעו תורה בסורא והיו נקראים בשם סבידסורא (סנהדרין יו:) הגביהו תפארת הישיבה בסורא למעלה ראש. רב הונא בחכמתו, כי עשה לה שם גם בארץ ישראל עד כי ר' אמי ור' אסי אשר היו הראשים בעת ההיא בטבריה היו נכנעים לפניו (גמין נט:) ועוד יותר בבבל בהעמידו תלמידים הרבה. ורב חסדא גם הוא השתדל להרבות כבוד הישיבה. אף כי ראינו כי ימים רבים הופר השלום ביניהם לא חדל רב חסדא לתת כבוד לר"ה ונהג בו כתלמיד נאמן עם רבו. ואמרו עליו כי כל ימי ר"ה לא היה רב חסדא מורה הוראה מאומה בסורא (ערובין סב:). ולפי ההגדה בנה מכספו בית מדרש חדש ליישבתו של ר"ה (אגרת

⁽²²⁾ נאמנים אלינו דברי רב הונא רבו וחברו שאמר עליו במחדרן שמעתיה ע"י שבת (פב.) ונמצא סימן מובהק אחד במי"מ שלו בהלכה שהוא מפשר ומשוה הענין נגד פשוטם של הדברים עד שמכהיל את השומע וזה הוא דרך החרוד העיקרי. ע"י יומא (ו.) א"ל ר"ח אפילו תימרו רבין וכו' עיי' יבמות (פט:) פלפולו בענין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה. כתובות (ל:) מודה ר"י בן הקנה בנוכח חלבו של חברו וכו'. חולין (יט.) א"ל ר"ח אדרבה לימא מך אפכא וכו'. עוד שם: א"ל ר"ח לא תהדר בך וכו'.

⁽²³⁾ יש ממדרשו פשוטים גם מושכלים. ע"י ברכות (ה.) אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפספש במעשיו שנא' נחפשה דרכינו ונחקורה וכו'. שם (לד.) כל המבקש רחמים על חברו אין צריך להזכיר שמו שני אל נא רפא נא לה. יומא (מט.) גמר הולכה בור מקרא וישחטו את הפסח ויזרקו הכהנים את הדם מידם. זבחים (כב:) ערל מחלל עבודה דבר זה מתורתו של מ"ר לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני אף דלא כתיב לשרתני אבל מענין המשך הפרשה שם מוכח דלא יבא לשרתני. אבל רוב מדרשו רחוקים. ע"י חולין (יו:) מנין לבדיקת הסכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה, ומפרש בזה על הסכין לא על המקים נגד ענין הפרשה. זבחים (צח.) חטאת בהמה אינה באה אלא מן החולין דאמר קרא ותקריב אהרן את פר החטאת אשר לו משלו. ודרש אשר לו נגד פשוטו דמשמע אשר בשבילו. ברכות (ח.) אהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אהב ה' שערים המצוינים בהלכה וכו'. ערובין (כא:) חדשים גם ישנים הללו מדברי תורה והללו מדברי סופרים. שבת (קז:) לעולם ישכים אדם להכנת שבת וכו'.

⁽²⁴⁾ כמה גיש היה דורש וכלן מתמהות. ע"י שבת (קנב.) נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה שנאמר ונפשו עליו תאבל וכתב ויעש לאביו אבל שבעת ימים, וזה דרך גיש אבל תאבל. כמו כן היה יכול לדורש אבל וחסוי ראש דהמן בגיש. פסחים (ז:) למדנו מציאה מציאה ומציאה מחפוש מחפוש מחפוש מחפוש מחפוש ונרות מנר. וכעין זה בערובין (נא.) למדנו מקום ממקום ומקום מניסה וניסה מניסה מניסה מניסה ונבול מנבול מנבול מנבול מחוץ מחוץ מחוץ. וע"י בחולין (קלו.) עוד שם (ע:) קיו והיקש. ומצאנו לו דרשה על פי דרך יאל תקרו' והיא רחוקה מאד. ע"י ערובין (נד:) אין חורה נקנית אלא בסימנים שנאמר שימה בפיהם אל תקרי שימה אלא סימנא.

רש"ג.) שניהם האריכו ימים מאד, רב הונא מת בן שמונים שנה מיתה פתאומית (מ"ק כח.) והעלה לארץ ישראל וקברוהו אצל רבי חייה רבה, ורבי אבא הספידו ואמר עליו: ראוי היה רבנו שתשרה עליו שכונה אלא שבבל גרמה לו (שם כה.) רב חסדא האריך ימים כעשר שנים ועוד אחריו (שם כח.) ובקרב השנים האלה היה הוא הראש בסורא, ומוכן מעצמו כי מני אז הוחל דרך הפלפול והחדוד בסורא להתרחב, ואולם נראה כי גם רב הונא באחרית ימיו הכיר כי דרך הלמוד הזה כמעט לקח את כל הלבבות יחד בארץ בבל ואף על כן יעץ את בנו "רבה" כי ילך לפרקים לרב חסדא לשמוע תורה מפיו, "דמחדרן שמעתתיה" (שבת פב.) אך יותר מבסורא היה הפלפול והחדוד אם הדרך לחכמים ולתלמידים בישיבה השניה אשר נוסדה אחרי מות שמואל בפומבדיתא.

פומבדיתא היתה עיר גדולה ורוב יושביה יהודים (אגרת רש"ג.) ושם היה עיקר הגולה (ר"ה כג:) ורב יהודה בן יחזקאל יסד שם ישיבה אחרי מות שמואל. רב יהודה היה מנעוריו תלמיד יושב לפני רב וכל ימי רבו לא מש מתוך בית מדרשו, ויהי בביתו של רב והיה מלמד תורה לבנו חייה (ערובין ב:) הוא היה שקוד בתכלית השקידות ומחשקו בתורה לא חשש מלבטל מפניה את התפלה ולא התפלל כי אם משלשים יום לשלשים יום (ר"ה לה.) ובשקידתו הצליח כי קבץ על יד חלק גדול כתורותיו של רב וכסרו לנו, אין גם אחד מכל תלמידיו רב אשר אמר שמועות ממנו אשר הגיע למדרגתו במסירת הלכות רב ומאמריו בהלכה ובאגדה, סכום כל המאמרים הנזכרים בתלמוד בבלי על שם רב יהודה אמר רב הם: קרוב לארבע מאות. דיני האיסור וההיתר הכשר והפסול מאה וארבעים ותשעה, בדברים שאינם נוהגים בזמן הזה כמו חיובי עונשין וקרבת דיני טוכאה וטהרה ודיני הקרבנות ארבעים וטשה. דיני מינות שלשים וארבעה, ובאגדה ובמדרשה מאה וחמשים ושבע²⁵). והנה יגענו וספרנו ומנינו כמוני פטמין מפני שהדבר נחוץ לנו לדעת כל זאת בדקדוק ובצמצום והמספרים האלה יפרשו אור על ענין תלמודו בישיבתו של רב יהודה אשר בפומבדיתא. הנה ממאמר אחד בתלמוד יש לשפוט בהשקפה ראשונה כי כל ימיו לא עסק בישיבתו רק בסדר נזיקין, כי כן אמר רב פפא אחד מן האמוראים הנאחרים: בשני דרב יהודה כולי תנוי בניזיקין הוה זאנן קא מתנינן שיתא סדרי וכי הוי ממי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת ירק בקדירה ואמרי לה זתים שכבשן במרפיהן טהורים אמר הויית דרב ושמואל קא חזינן הכא זאנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא (ברכות כ. ובכ"ט), מזה נראה כי נבדלו ראשי הישיבות בדור מאחר ממנו כי להם היה גם סדר טהרות ענין לענות בו בישיבה אבל בימי רב יהודה היה כל דרישתם דיני מינות ורק הם היו הענין להנות בו ולדרוש עליו בישיבתו ואף אם נחשוב שרב יהודה לעצמו בלי ספק היה הוגה בכל פנות התורה על כל פנים בישיבה לא עסק רק דיני מינון. אמנם מקובץ המאמרים מרב יהודה אמר רב הלא מבואר שאינו כן, כי בזה אין ספק כי מה שאמר בשם רב לא אמר לעצמו כי אם לחבריו ותלמידיו בבית מדרשו. ועתה אחרי שראינו שכמו מאתים מהם ענינם איסור והיתר ועונשין וקרבתנות וטוכאות וטהרות

²⁵ סרטי המאמרים של רב יהודה אמר רב המובאים בתלמוד בבלי תמצא מסודרים בסוף הספר מאמר ב'.

ורק שלשים וארבעה בדיני ממונות, על כן מוכרח שאף כערך הזה היה למודו בישיבה ודרש והורה לתלמידים בכל פנות התורה שבעל פה ולא היה מאבד הונה של תורה לאמר שמועה זו נאה וזו אינה נאה ואיחנה ולא עשה תורתו עתים לאמר זו צריכה לשעה וזו אינה צריכה כי אם למד ולימד הכל. אבל באמת גם רב פפא לא חשב שלא למדו בישיבה רק סדר נויקין ולא יותר כי אם אמר עיקר מה ששנה ויגע והתעמק וחדש בו מדעתו היה בארבעה סדרים וזה תאר בכנוי נויקין מפני שהוא האחרון של הארבעה הסדרים אבל כשהגיע לסדר מטהרות הסתפק במה שלמד מרבנותיו רב ושמואל מבלי לחדש בו דבר מדעתו וזה שאמר „הויית דרב ושמואל קא חזינן כא” וכנגד זה ישבת רב פפא את דורו ואת חכמיו יען שהם אף בסדר מטהרות היו שונים ב”ג מתיבאתא. ואף אמת הדבר כי בדור המאוחר הזה הרבו האמוראים להתעסק בענינים שאינם נוהגים כמו קדשים ומטהרות יותר מבדורו של רב יהודה. המתבונן בהשכל ודעת בתלמוד הבבלי של סדר קדשים ימצא כי חלק גדול ממנו ואולי הרוב אזנו וחקרו האמוראים מימי רבה ורב יוסף ואילך והלכו בזה בדרכי רב ושמואל אשר גם הם עסקו הרבה בענינים ההם. ובלי ספק היה הדבר כן גם בתלמודם של הראשונים לסדר מטהרות אשר לא נתקיים לנו בשלמות ועל הסדר אבל לא יוכחש כי היה נמצא בימיהם ועוד יש בדיני שרידים גדולים רבים ונאמנים במסכתות הרבה כאשר יבואר עוד לפנינו⁽²⁶⁾ ומן השרידים האלה גם כן נתבונן כי האמוראים המאוחרים שמו הריישה בעניני טוכאות ומטהרות למטרתם והבינו לבבם אליה⁽²⁷⁾.

עוד בחיי רב נשא ונתן רב יהודה לפרקים עם שמואל ואחרי מותו הלך לישיבתו של שמואל ושם ישב עד אשר יסד בפומבדיתא ישיבה לעצמו. שמואל כבדו ושבת חריפותו וקראו „שינא” (ברכות לו.) ובתואר הזה תארוהו לפעמים גם חבריו (כתובות יב:) והיה מפואר בחריפותו יותר מכל חבריו ונטעה במקומו בפומבדיתא עד כי אמרו שבמקומו של רב יהודה חריפות כפורחת עלתה נצה (חולין קי:) ובישיבתו גדלו והצליחו חריפי פומבדיתא (סנהדרין יז:) אשר היו „מעלים פילא בקופא דמתא” (ב”מ לח:) מלבד זאת שנחו בו דקדוקו הרב בקבלות מרבנותיו, ואחד מתלמידיו — רב הוויא בר יוסף⁽²⁸⁾ — התפאר כי זכה לקחת תורה מפי רב יהודה אשר היה

⁽²⁶⁾ ע”י להלן בספר יד במאמרנו על חבור התלמוד שקורין לרוב חתימת התלמוד ותמצא הכל מבואר בראיות.

⁽²⁷⁾ החכם גרעץ ברה”י ליהודים ה”ד צד 320 כתב שלמודו של ר”י ברביס ובבית מדרשו לא היו בשום ענין אחר כי אם בדיני ממונות (בסדר נויקין) אבל לשאר הסדרים לא שמו לב ובפרט נסוג אחר מלהתעסק בדיני טומאה ומטהרה אשר לא היו נוהגים בזמנו. אך בפ”ע היה לומר הכל כי היה מהדר על תלמודו משלשים יום לשלשים יום ומביא ראיה מריה (לה.) ואין הדברים נראים לי. ואמנם החלק הראשון מרביותו כבר נסתר ממה שכתבתי בפנים. ודע עוד כי גם החלכות שאמר מדעת עצמו בסדר נויקין הם מעטים מאד לערך הלכותיו כאשר סדרים אך תמיה אני על סוף דבריו שלא מצאנו בשום מקום שהיה ר”י מהרר תלמודו כל תלתין יומי אך אמרו כן על ר”ח בר אבא (ברכות לח:) ובריה נאמר רק דמתלתין יומי לתלתין יומי הוה מצלי ואף שרשי פ”י שם כן שהיה מחזיר על למודו כל שלשים אין לזה מקור בשום מקום ואינו אלא השערה.

⁽²⁸⁾ תחלת תשמישו לפני רב ואח”כ לפני שמואל כן מוכח בשבת (נג.) ותימה שאמר לשמואל הלכתא ביתך אי כרב (ערובין צ:) ולא נהנו נמן שידבר כן תלמיד עם רבו ובליים אחרי מות שמואל למד אצל רב יהודה. ואמנם סליק לאי ונשא ונתן בהלכה עם ר’ זוחני ע”י נטין (לט.) זרושי ערלה פ”ג היג. ובעי מניה ירושי ניר פ”ו ה”א) ותי קמיה (שבת מה.).

מדקדק הרבה בקבלותיו „ראפילו ספקי דגברי גרס“ (חולין יח:) אמנם לא כל חכמי דורו הודו לזה כי ר"י מדקדק כראוי בקבלותיו, ואחיו רמי בר יחזקאל הוזהר את החכמים כמה פעמים כי לא יאבו ולא ישמעו אליו באמרו דברים בשם רב או שמואל כי כמה פעמים תלה בהם דברים אשר לא אמרו (חולין מד. כתובות עו: ובכ"מ) גם רב ירמיה בר אבא הכזיב פעם אחת קבלתו שאמר בשם רב (בכורות לו:) וכן רב יוסף בר חמא אמר פעם אחת הלכה מדב יהודה בשם רב לפני ר"ה ועמד אחר מן החכמים ואמר לא תשמע לו כי רבי יצחק בר שמואל בר מרת א אמר בשם רב להפך ואף רב הונא היה מסופק על מי משניהם יסמוך (חולין עד.)⁽²⁹⁾.

נאזר בכח הכנות טבעיות, בזכרון עצום, בהרדוד השכל ובשקידה גדולה יסד ישיבה בפומבדיתא, וישם למגמת פניו להרחיב גבולות הפלפול ויעש דרך החריפות עיקר בתלמודו, הדרך הזה משך אחריו המון רב תלמידים ותגדל ישיבתו מאד. וביחוד הצעירים בדורו מצאו חפץ בדרך הזה. וגם הוא כראותו כמה חשקה נפש התלמידים הנדיל מעשיו והולכים בדרך הזה. אמנם היו גם בין תלמידיו אנשים חכמים אשר עיניהם בראשם ולא ישרה נפשם בלמוד כזה וגמרו בלבם לעזוב ישיבתו ואת ארץ מולדתם ולעלות לארץ ישראל. האחד היה רבי אבא, בן בבל ושמע את רב יהודה ועלה לא"י מבלי רשות מרבו (ברכות כד:). והשני היה רבי זירא וגם הוא לא לקח רשות מרב יהודה רבו ועלה לא"י (כתובות קיא:) שניהם עזבוהו כי לא ישרה נפשם בלמודו הפלפולי. ר"א בעלותו פג לבו בקרבו מיראה פן יהיה לבז בעיני בני א"י על דרך למורו ובאמת הפחד אשר פחד אתהו כי בא"י שחקו על דעותיו (ביצה לח.) וגם לסבה הזאת עזב ר"ז את ישיבתו (ב"מ פד.) שניהם לא שעו אל הגזרה אשר גזר ר"י על התלמידים ואסר איסר עליהם שלא לעלות לא"י בדרשו: העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בכלה יובאו ושם יהיו עד יום פקדי אותם (ברכות שם). זאת הגזרה כבר היתה קיימת בטרם שעלו ר"א ור"ז לא"י מזה נראה כי הם לא היו הראשונים אשר עלו. ואמנם אף כי אהב ללכת בתלמודו בדרך חריפות הפלפול בעבור זה לא התרשל גם ממת רבותיו לתת לב לפירושי המשניות לבאר פשוטי דבוריהן ומלותיהן ותרץ או תקן גירסאותיהן⁽³⁰⁾, באגדה היה מרבה לעשות ואין אחד מכל חבריו בבבל אשר הגיע למדרגתו. מלבד מה שזכר במדרשים נזכרו ממנו בתלמוד בבלי יותר ממאה וחמשים מאמרי אגדה שאמר בשם רב. גם האגדות שדרש מעצמו רבות והלך בהן בעקבות רבו⁽³¹⁾.

⁽²⁹⁾ רב יצחק הוזה גם הוא היה תלמיד רב ומצאנו שאמר זמני סניאין היו קאימא קמיה דרב (פסחים קו:) ישב גם לפני רב נחמן ור"ג א"ל מרי (מנחות פא.) וקבלותיו אמר בשם רב (גמין יג. ובכ"מ) גם בשם רב יהודה (נדה כו:) ושאל את רב הונא (כתובות כא:).

⁽³⁰⁾ ע"י שבת (נר.) עקוד עקידת יד ורגל. שם (סג:) בירת זו אצערדה. שם (קכב:) קורנס של אגוים וכו' שם (קנה:) מאי אין איבסין, איזו המראה. ערובין (פו.) למטה למטה מן המים וכו'. פסחים (ב.) מאי אור לילי. שם (ח:) בי שורות שאמרו וכו'. שם (נו.) מרכיבין הקלים וכו' היכי עבדי וכו', וכורכין את שמע היכי עבדי וכו'. שם (צג:) שעור דרך רחוקה. מ"ק (ו:) מאי אישות. שם (ח:) מאי בוכין, מאי נברכת. שם (י.) מאי מכבשין. ב"ק (יר:) מאי שום כסף. חולין (סג.) קאת זה הקוק. חסירה זו דיה לבנה. וכאלה עוד מספר גדול. ובג"י ע"י ביצה (לה:) אם משילין תנן או משילין. סוכה (ג:) שואבה תנן או חשובה. קדושין (לב.) אבא לא תתנייה הכי.⁽³¹⁾ קצת דוגמאות ממאמריו באגדה. שבת (כח:) מ"ק (כו:) ר"ה (יו:) תענית (ה.) שם (ת.) וע"י חגיגה (יג:) סבי פומבדיתא הוו תני במעשה בראשית. ושם (טז:)

בין ראשי הישיבות, רב הונא ורב יהודה היה ברית השלום והירידות כל הימים, ואף כי פעם גם פעמים המרה רב הונא את רוחו והקציפו (חולין יט. בכורות מד.) לא היה זה כעם מתמיד. רב יהודה אשר הכיר ערכו של רב הונא אף כבדו כערכו. גם לפעמים הלך אליו לסורא לבקרו בביתו ולראות פניו כתלמיד המשתוקק לקבל פני רבו (אגרת דרש"ג). הוא היה איש עצתו אשר שאל בו כאשר ישאל איש בדבר אלהים. פעם אחת אירע שרב נחמן מלאו לבו אותו להזמין את רב יהודה לפניו לדין וחרה לו על הדבר אשר ר"נ העיז פניו בו ובכל זאת לא עשה דבר עד אם נועץ עם רב הונא כדת מה לעשות, ובאמת כאשר יעצו ר"ה ללכת ולעבור על מדותיו לא בושש רגע וילך לבית דינו של ר"נ ועמד לפניו בדין (קידושין ע.). יידידותם וברית שלומם פעלו לטובה על מעמד שתי הישיבות שתיקן פרחו וגם עשו פרי. בכחותיהם המתאחדים הצליחו להגדיל תורה בארץ ותרב קנאת סופרים עד כי נוסדו בתי מדרש גם במקומות אחרים. אמנם הרבה מאד גברה התעצומה אשר פעל רב יהודה על התלמידים בדרך למורו החריף כי הוא היה נאות מאד לתכונת הבבליים וטבעם. זאת התעצומה עוד התחזקה ותרחיב גבולותיה אחרי מות רב הונא ורוב תלמידיו הלכו לשמוע תורה בישיבת רב יהודה בפומבדיתא³²). גם לא ארכו הימים והנה אפן הלמוד החרוד האריך אבר הגדיל כנפיו במלא רוחב כל ארץ בכל, כי אחרי מות רב יהודה נבחר רב חסדא להיות ראש בסורא והוא החזיר הישיבה בסורא לישנה אבל תחת הנהגתו שנתה מאד פניה אשר היו לה לפניו עד כי גם היא לפומבדיתא נשתוה בדרך למורה, כי רב חסדא גם הוא היה מן החריפים ודרך אחד לו עם רב יהודה, ועל כן מעתה היה דרך הפלפול והחרוד בתור המעלה. רוב תלמידיו רב ושמואל האחרים הסתפקו במסירת קבלותיהם מרבנותיהם ואף הם קיימו תורת רב ושמואל לדור אחרון אבל היו כולם זקנים ומעט מעט הלכו לעולמם. אולם עתה קם דור חדש תחת אבותיהם תלמידיו רב הונא ורב יהודה ורב נחמן ורב חסדא סללו להם מסלות חדשות בתלמודם. החריפות עמדה ברומו של עולם ונזרע הזרע להוייית חרודיות הן הן הוייית חרודיות של אביי ורבא. הרחיבו מחקריהם מאד על ענינים אשר אין להם כי אם תכלית למודית וביחוד עצמה דרישתם בעניני עבודת הקרבנות. ואמנם דרך הלמוד הזה הרחיב גבולות התורה שבעל פה לאין תכלית ופרו ורבו הדינים, והשתגשו חרדשי הלכות ולערך הזה גם התלונה רבתה בקצות העם בדור הזה הבא בשאלם: מה אהנו לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו (סנהדרין צט:).

ומביא כמה אנדות בשם שמואל. עיי' שבת נ"ו: ערובין כא: ודע כי בכ"מ בש"ס נמצאו מאמרים מרב יהודה ובמקומות אחרים נאמר שאמרם בשם רב או שמואל. ³² החכם גרעץ כתב בספרו ח"ד צד ³²³ שכשמת ר"ה בחרו בסורא את רב יהודה לראש ולא ידעתי מקור לזה. וז"ל רשי"ג באגרתו וחייה רב יהודה אחריו (אחר ר"ה) שתי שנים וכלהו רבנן אתו לקמיה לפומבדיתא. ובת"ר ר"י דשכיב בשנת תר"ו מלך רב חסדא בסורא י" שנים ושכיב בשנת ת"כ שנה עכ"ל מזה מבואר דר"י ישב בפומבדיתא עד יום מותו ואותן שתי שנים אחרי שמת ר"ה הלכו החכמים מסורא לפומבדיתא לישיבת רב יהודה, אבל לא מצאנו ר"י בסורא.

³³ זכרון הברורים מתלמידי רב ושמואל אשר קיימו קבלותיהם מרבנותיהם ועלו בתלמוד תמצא בסוף הספר כמאמר נ' אבל לא הזכרנו כלם מפני שלתכליתנו זה אך למותר.

פרק המשה עשר

רבה, רב יוסף, רבה בר ר"ה.

דרך הלמוד אשר יסרו רב יהודה השנון, ואשר הרחיבו רב חסדא המחודד בשמועותיו מלא כל הארץ בכל לארכה ולרחבה. אחרי תם כל הרור הזה הוא דור השני של האמוראים אשר בכבל רוח חדשה נשבה בישיבות והיא רוח חדור התלמידים והמצאת הדינים. רושמי חכמת הדורות הבאים מעתה הם: חרוש דינים מדינים שונים, על ידי פלפוליהם השנונים, אשר לא שערום הראשונים. להקדיש מתקדם לדברים אשר לא יודמנו רק לעתים רחוקות לחדר בהם התלמידים. לעסוק ולדרוש הרבה בדיני קרבנות וטומאות וטהרות. ואף בגלל זה היו גאלצים לדרוש במדרש המקרא יען כי אלה הענינים הם מן הרברים אשר יש להם על מה שיסמוכו במקרא והן חן גופי תורה (חגיגה י.). ואמנם מובן הדבר מעצמו כי לערך הרחבת הדינים ורובי דקדוקיהם באלה הענינים והמצאת הראיות עליהם מן המקרא היו צריכים להרחיב גם דרכי הדרשה ומדותיה, ולהרבות דקדוקים בכתוב להמציא להם ראיותיהם ולסכה הזאת הרחיקו מאד מדרך הקדמונים ושנו פני המדרש ונתנו לו פנים חדשות והפשיטו מעליו כלה עומק פשט המקרא.

הראשון בדור השלישי הזה אשר הגדיל לעשות בלמוד הפלפולי בתריפות וחדוד היה רבה בר נחמני הכהן (ר"ה יח.). מיחוס מולדתו לא נדע רק שם אביו, ושם אחד מאחיו "בייליל" וכי היו לו עוד אחים בארץ ישראל והם שלחו לו שיעלה גם הוא לשם וכן כתבו לו: אף על פי שחכם גדול אתה אינו דומה לומד מעצמו ללומד מרבו ואם תאמר אין לך רב יש לך רב ומנו ר' יוחנן (כתובות ק"א). אם עלה לא"י אין להוכיח מזה בבירור ואולי ממה שאמר לו רב חסדא מאן ציית לך ולר' יוחנן רבך יהיה הוכחה שהיה בארץ ישראל ולמד לפני ר' יוחנן¹). אמנם אם גם עלה לא"י לא התגורר שם כי אם זמן מועט, ובלי ספק יען כי הוא לפי תכונתו אשר בכל לב אהב את הפלפול החרודי לא מצא חפץ בדרך הלמוד הרגיל בא"י. תחלת תשמישו היה לפני רב הונא, בסוף שני חייו של האדם הגדול הזה ישב לפניו ויהי תלמידו המובהק עד יום מותו (גמין כז. ב"מ י"ח: וב"מ) והיו אחרי מות ר"ה אך שהה ימים מעטים בסורא ויהי דברו עם רב חסדא וממנהגו עמו במשאו ומתנו נראה כי לא נחשב בעיניו כרבו כי אם כחברו כי בכל עת דבר עמו בלשון נוכח כדבר איש עם אחיו לא כדבר איש עם רבו בלשון נסתר ובדרך כבוד (ערובין לח: ביצה כח.) ולא ארכו הימים וילך לו מסורא לפומבדיתא לקחת תורה מפי רב יהודה (ערובין מ: ושם מצא די מבוקשו כי הרוח אשר נסך רב יהודה בישיבה הזאת היא היתה הרוח אשר צלחה גם על רבה. עוד היה בעת ההיא צעיר לימים אבל זקן היה בחכמת התורה לפי מושגיו

¹ בסדר הדורות אית ר' כבד העיר שמן הנמרא דכתובות אין להוכיח שרבה למד לפני ר' יוחנן כי לא נאמר שם שעשה כעצת אחיו אבל הביא ראיה משבועות (י: ונדרים נט.) שאמר לו ר"ח מאן ציית לך ולר"י רבך. והחכם גרעץ בדה"י ליהודים חיד בהערה שבסוף הספר מביא ראיה מנמ' דבי"מ (ו: ואל' רב אושעיא לרבה כי אולת קמיה דר"ח לכפרי בעי מניה כי אתא לסורא איל רב המנינא מתני' היא. וזאת הראיה אינו מכיר, כי לא היה זה רב אושעיא בא"י כי אם הכול היה בבבל כמו שמבואר להדיא למעין בסוגיא כולה ואין צורך להאריך בדבר הגלוי לעין.

בני הישיבה בפומבדיתא²). ואף מן ההגדות אשר נתלו בחייו ובקורותיו נוכל להוכיח כמה גדולה חשיבותו בעיני בני זמנו וינשאורו וינמלחו למעלה ראש כמעט על כל החכמים ועשוהו למופת החריפים יחיד בדרו בדיני נגעים ואהלות, לאיש טהור וקדוש בכל מיני קדושות אשר למען הצילו מיד רודפיו שלוחי המלכות המבקשים את נפשו לקח אותו אלהים לחסות בסתר עליון, ואשר במותו אבלה ארץ ומלאכי שלום מר יבכיו על אבדתו (ב"ט פו.) מכל אלה הציורים אנו רואים מה גדול היה רבה ליהודים בארץ בבל, וכי נחשב בעיניהם קדוש מרחם אשר מכבד קראו להיות ראש בעמו.

חבר נאמן היה לו אשר גם הוא ישב לרגלי רב יהודה ושמו רב יוסף בר חייא. רב יוסף הזה היה נבדל מרבה חברו בכל תכונותיו והמוסריות והמדיניות. אם נתבונן במנהגו של רבה עם חבריו וגם עם רבותיו נראה כי מדת הענוה לא היתה מדתו. אין אחד מכל הגדולים בתורה ובחכמת התלמוד אשר קדמוהו אשר אין רובי תורותיו קבלות רבותיו אשר הביאן בשמם ובפרט היו כלם משתדלים לקיים תורות רב ושמואל לדור אחרון, לא כן רבה, רובי התורות אשר הנחילנו לא היו נחלת אבות כי אם מיגיע רוחו ורק מתי מעט דברים הביא בשם קדמוניו, ולא עוד אלא שבגדול לבב ובלשון מדברת גדולות התנשא לאמר יחיד אני בנגעים יחיד אני באהלות (ב"ט פו.), אבל רב יוסף היה דכא ושפל רוח לא רמו עיניו ולא גבה לבו על זולתו, רוב הלכותיו קבלות קדמוניות ושנויות בתלמוד בדבור ההצעה "תני רב יוסף" אם כל אלה המאמרים המסומנים בכנוי "תני רב יוסף" הם ברייתות באמת אין להחליט שאפשר מאד שר"י יחולשת זכרונו שכח ממי שמע וחשב שהם ברייתות. אך המבין לשון המשניות וסגנון יכיר מיד מה שהוא ברייתא או שמועה כי כן הביא הרבה דברים בשם ר' חייא, ורב, ושמואל, ור' יוחנן, ורב הונא, ורב יהודה, ורב כהנא, ורב אסי. ומה יפה מתואר בקצת מאמריו היחוס בין הרב לתלמידו מן התלמיד יבקש שימנע

² בענין שני דרבה יש שערורה גדולה וכבר העיר גרעץ במקום הנוכח בהערה 1 על זה בדברים נכוחים. הגה בריה (יה). מפורש להדיא שרבה חיה מ' שני ושני הדבר כמ"ק (כה). ואף אם תמצא לומר שבר"ה כל המאמר "רבה ואביו מדבית עלי קאתי רבה דעסק בתורה חיה מ' שני אביו דקעסק בתורה ובניח חיה מ' שני" הוא הוספה מאוחרת, ועי' אין זה אלא הגדה, הא דמ"ק הלא רבא קאמר לה ואם לא נאמן דלא אמר רבא להא גם לא נאמן כל הני מילי דנתאמרו משמיה דרבא. והנה זה ברור דכולי שני דרב יהודה לא עלה רבה לגדולה. וגם זה ברור דמלך רבה כיב שני כמבואר בחוריות (יד). ועתה אי אפשר בשום ענין שרבה למד אצל ר' יוחנן אי עכ"פ היה גדול בתורה בחייו אחרי שרבה מת כ"ב שנה אחרי רב יהודה והוא רב יהודה מת בשנת ד"א נ"ח כדעת רש"י או מ' לחשבון היוחסין איב בשום ענין לא יכול להיות תלמידו של ר' יוחנן כי ר"י מת בשנת ד"א ל"ט לדעת רש"י ואו רבה לא היה בעולם ואף מטעם זה נתן החכם גרעץ לרבה מ' שנה ולמה לא נ"ח או נ"ט או ס"א ס"ב? כדי לתת לו מנין שנים משוער אמנם אם בהשערה תליא מלתא נוכל לשער נ"ב שר' יוחנן לא מת בשנת ל"ט ונוסיף לו ימים על ימיו שלדעת קצת באמת מת בשנת ס'. ואמנם אין רצוני בזה להחליט שום חשבון וגם אין רצוני להתוכח אם אלה החשבוניות אמתיים אם כזוים כי אם דברתי דברי להתנצלותי נגד מי שהטעין עלי שאין אני שם לב לצמצום שני חיי החכמים על זה אומר שלא נכנסתי בזה מפני שסוף סוף אין לנו בזה אלא השערות ואני לרגל המלאכה אשר לפני איני צריך אלא חשבון הדורות וחלוק פרקי הזמנים. כי בבחינת השתלשלות איזה מדע מן המדעים או בבחינת השתנות רוח העם והשכלתו להרע או להיטב לא תבא שנה או גם עשר לחשבון כי אם כאלה הבחינות חשבון הזמן ימנה לפי פרקים גדולים ולפי הדורות.

להורות במקום רבו אפילו ביצה לאכלה בכוח שהוא דבר פשוט והכל יודעים שהוא מותר, זה רק מפני כבוד רבו (ערובין סב:) ואמנם גם מהרב יבקש שלא יהיה מקפיד על תלמידיו יותר מדי וקבע הלכה הרב שמתל על כבודו כבודו מחול (קרושין לב.). רבה הלך בכל עניניו אחר מדת הרין. וכבר רמז לו בן אחיו אביו ברמזו נסתר על זאת כאשר אמרו לפניו בשם ר' חנינא מול שעה גורם ומי שגולר במאדים "יהיה גבר אשיד דמא" אמר רבה אני במאדים נולדתי (ואין לי עסק ברמים) ואמר לו אביו: אדוני גם אתה מענש לבני אדם ודמית כשופך רמים (שבת קנז.) ורמז בזה על קשיות משפטיו ודיניו. וכמו כן אמר לו פעם אחרת אינך רצוי לרוב אחיך יושבי פומבדיתא כי כלם שונאים אותך (שם קנג.) ונראים הרברים כי אף מהרגלו לשמור תמיד מדת הרין היה פוסק צדקה על יתומים עשירים ואף שהתנצל לפני אביו ואמר לא עשיתי כן רק לעשות להם שם (ב"ב ת.) אין זה רק התנצלות למראה עין ועיקר כונת מעשהו היה: אין מרחמים בדין⁽³⁾. אמנם רב יוסף היה נוח ועלוב בכל מעשיו ועובר על מדותיו נגד כל אדם ומדתו מדת הרחמים ודי לנו בזה עדותו שהעיר הוא על עצמו באמרו על מאמרם. שלשה חייהם אינם חיים הרחמנים והרתחנים ואני הרעת כל אלה ישנם בי (פסחים קיג:).

אך עיקר ההבדל אשר ביניהם היה בכחינת תורתם וחכמתם שרבה היה חריף ומפולפל ומטעם זה קראוהו "עוקר הרים" ורב יוסף היה בקי במשניות וברייתות ומימרות האמוראים ועל כן קראוהו "סיני" (הוריות יג.) מלבד זה שברוב משאו ומתנו של רבה נמצא שמטבע החריפות טבוע עליהם נראה זאת ממה שהתלמידים בישיבת סורא בעת שרב חסרא היה שם ראש הישיבה עזבו הישיבה והלכו לקחת תורה מפני רבה וכל זה מפני שרבה היה גדול כר"ח — אף שנאמר עליו ששמעותיו חדודות — בסברה (ע"ז יט.) רבה לרוב היה סומך על סברותיו ועל צד המעוט בהבאת ראיות ואף אם מביא ראיות לדבריו אינן פשוטות כי אם אחרי הדקרוק והפלפול בהן⁽⁴⁾ לא כן רב יוסף הוא משתדל בכל עת לבנות מחקריו על ראיות וראיותיו מכריחות לפי עומק פשוטן ואין צורך ראיה

ע"י ב"ב (טז) דרש רבה מאי דכתיב ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם אמר ירמיה לפני הקב"ה רבש"ע אפילו בשעה שכיפין את יצרים ומבקשין לעשות צדקה לפניך הכשילים בבני אדם שאינן מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר. מדרשתו הזאת נוכל לדון על קשיות תכונתו.

כמו פסקיו בדיני ממונות שסומך בכמה מקומות על המינו בלי הבאת ראיה דאמרינן מינוכי האי גונא ע"י ב"ב (לא.) זה אומר של אבותי וכו' אמר רבה מה לו לשקר וכו' וזה המינו כטעות כמו שהשיב לו אביו. ושם (לב.) ההוא דאמר לחבריה מאי בעית בדאי ארעא וכו' אמר רבה מה לו לשקר ועוד בכמה ענינים שם שסמך על המינו והשיבו רב יוסף דאין אומרים מינו כה"ג. ובע"ז (מא.) מחלקת בשל כפרים אבל בשל מרכים דיה מותרין. וזה טעות כדמקשי' בגמ' והוכרחו לתקן דבריו ולהניח. וע"י ערובין (יט:) ששאלו אביו כמה שאלות ורבה השיבו על כל אחת ואחת תניתיה מן המשנה או מן הברייתא אבל אינם ראיות לפי פשוטם רק אחרי הדיוק והפלפול ואינן מוכחות. וכדרך הוזה הם טעמי ההלכות שנתן לפעמים כלם חריפים אבל מסובכים. ע"י שבת (כ"ג:) מאי שמן שרפה וכו' ושם (כ"ה:) א"ר מ"ש וכו' וע"י (כז.) תוס' ד"ה חרא. שם (פב:) טעמא דר"ע בענין טומאת ע"ז. שם (קכד:) פירושא דלצורך ושלא לצורך דמתני'. ע"י חולין (טז:) לעולם שוחטין מאן תנא א"ר ר"י דתניא כי ירחיב וכו' ר"א לא בא אלא להתיר בשר תאוה שבתחלה נאסר משנכנסו לארץ הותר ודייק רבה ועכשו שגלו וכול יחזרו לאסורין הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין. ועוד נמצא מקום כמה שיבא לדבר על התכונה הזאת בכל תורותיו של רבה ועל טעמי ההלכות שנתן אשר רובם מיוסדים בסברה.

לראיותיו⁵) מספר מאמריו גדול הרבה יותר ממספר המאמרים אשר נתקיימו לנו מרבה, והדבר מובן מעצמו כי רבה היה צעיר מרב יוסף וגם לא האריך ימים כמוהו. ואמנם כל זה לא היה שוה לדורות הבאים לפסוק ההלכה כרב יוסף נגד רבה ולא זכה להיות הלכה כמותו כי אם בשלשה מקומות וסימנם „שרה ענין ומחצה“ (ב"ב קיד: ובכ"מ). אמנם יובן לנו הדבר היטב אם נתן לב על מקרה רע אשר קרהו. הנה רב יוסף חלה ויפול למשכב ובהליו נחלש כח זכרונו וישכח תלמודו והרבה פעמים היה אביו תלמידו מזכירו ומשיב לו אבדתו (גדרים מא. ערובין י. וש"י). וגם אשר נשאר בזכרונו לפעמים לא היה ברור לו וגם אז היה אביו מתרצו ומפרש דבריו ופעם אחת אמר מלין בלי דעת ושחקו עליו ואביו פירש דבריו ולשכר על טובתו אשר הצילו מבושה קרא אותו „מר“ וגברא רבה אף כי היה אביו תלמידו (ובחים סב.). וזה היה סבה גדולה כי דחו את ר"י מהלכה נגד רבה וחויץ מזה אין להפליא על ככה בפרק הומן ההוא והבא אשר קיימו וקבלו עליהם המשל הקדמוני: טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי, כי נתנו יתרון לרבה העוקר הרים על רב יוסף הבקי במשניות ושמועות.

אחרי מות רב יהודה הראש בפומבדיתא היו הדעות הלוקות את מי להושיב על כסא ראש הישיבה למלא מקומו של ר"י. יש אשר רצו ברב יוסף כי הוקירוהו מפני רוב בקיאותו ויש אשר שמו עיניהם ברבה החריף ועוקר הרים בפלפולו וחשבו כי אך הוא ראוי וכשר למלא מקומו של רב יהודה השנון, ובלי ספק לא יכלו להתפשר אשר על כן שלחו לארץ ישראל לשמוע עצתם למי יתנו היתרון אם לסיני או לעוקר הרים ויהי ככא התשובה מארץ ישראל לאמר: היתרון לסיני כי הכל צריכים למי שאצור בלבבו המשניות ושמועותיו סדורות בפיו הסכימו כלם לדעה אחת לבחור את ר"י אך בכל זאת לא רצה רב יוסף לקבל הראשות והוא עצמו בקש כי רבה ישב בראש (הוריות יד.) ההגדה מוסיפה כי לא רצה ר"י לקבל הראשות יען כי שאל בכלדים ונבאו לו כי יעלה לגדולה אבל לא יאריך ימים במלכותו יותר משתי שני וששה חדשים (ברכות סד.) אבל מי יאמין לשמועה הזאת שר"י החסיד בכל מעשיו יהיה שואל בכלדים לכרות פי כל חכמי ישראל שאמרו אין שואלים בכלדים ולסוד מניצות התורה: תמים תהיה עם ה' אלהיך? אבל קרוב הדבר כי לא חפץ רב יוסף לקבל הראשות יען כי הוא עצמו הכיר כי טובת הישיבה דורשת כי רבה ישב בראש יען כי דרך למודו של רבה יותר נאות לישיבת פומבדיתא אשר מיום הוסדה דרך החיפופ והפלפול היה דרכה ואותו בקשו התלמידים⁶). ויהי כראותם כי כאן רב יוסף לקבל הראשות

⁵ ע"י שבת (יה.) מאן תנא . . . אר"י רבי הוא דתניא מביא ג' ברייתות ליסוד דעתו נגד אביו המשיב עליו. שם (כג:) דביתוהו דר"י הוה מאחרא ומדלקא לה א"ל ר"י תניא וכו' שם (נג:) ר"י אמר הואיל וארם מושך בהן את הבהמה מי לא תניא. שם (קכג.) א"ל תניתוהו. ערובין (כט:) תמרים בקב אר"י מנא אמינא לה זביני דתניא. כתובות (פא:) אר"י כיון דאמור רבנן לא תובין אע"ג דובין לא הוי זביניה דתניא. מנחות (עה:) האי חביצא וכו' אר"י מנא אמינא לה. ומהיות שהיה אהב תמיד לסמוך רק על הברייתא על כן היה מתמיה כ"פ על מי שתלה תניא בדלא תניא והיה דרכו לאמר מריה דאברהם תלי תניא בדלא תניא ע"י כתובות (ב.) ובפרש"י (וב"ב קלד:) ברשב"ם) ר"י מתיב אדריביל מברייתא וקאמר רב ירמיה עלה דלמא משבשתא היא ואר"י אנא מתנינא לה ואותיבנא לה ואנא מתרצינא לה (שבת קכא:) שמעינן מהא דכל הברייתות שקבץ היו בעיניו בחזקת מתקנות להשיב מהן.

⁶ המעם ההוא משאלתו בכלדים לא נמצא רק בברכות ובתורות ליתא. ובאגרת דרשי"ג מייתי הך אנדה אבל שנה דג"י שבגמ' הג"י דאמרי ליה כלדאי והוא

התאחרו כל החכמים בני הישיבה לבחור את רבה ויהי הוא ראש הישיבה תחת רב יהודה.

ויהי כשבת רבה על כסא ראש הישיבה לא מש רב יוסף אף שעה אחת מתוך בית מדרשו אשר יציץ ופרה כמו בימי רב יהודה שקדמו. זכות זאת הפריחה לא יאתה לרבה לבד כי אם גם לרב יוסף. אם רבה הגדיל לעשות בפלפולו ובחרפות סברותיו אף רב יוסף הגדיל לעשות כמוהו במסירת משניות ושמועות. כבר הראנו כי עיקר תכונת תלמודו של רבה היה חידוד סברותיו. על פיהן פירש המשניות ולפעמים גם שמועות האמוראים⁽⁷⁾ ונתן טעמים להלכות קדמוניות⁽⁸⁾ ובהלכות שחדש מדעתו הגיל לתת טעם לדבר אך לרוב בסברה מלבו⁽⁹⁾. ובכל אלה לא הגיע ר"י למדרגתו אבל נגד זה לא הגיע הוא למדרגת רב יוסף בשני דברים האחר כמו שאמרנו שרב יוסף היה עשיר משניות ושמועות, וברייתות רבות אשר לא נודעו מסר בדבור ההצעה "תני רב יוסף". והשני הוא כי רב יוסף היה בקי באגדה ודרש בה ונגנז זה עסק רבה רק בהלכה ובה כל תפצו, ולא נשארו ממנו באגדה רק דברים אחרים. אמנם באמרנו כי אהב רב יוסף לדרוש באגדה לא נחשוב כי היה בעל אגדה על דרך בעלי אגדה שבארץ ישראל, כי אם גם בזה היה הבבלי האמתי ודרכו באגדה היה דרך הכבליים אשר רוח הפיוטי לא נחה עליהם ובררשם באגדה לרוב לא מלבם הוציאו מלים כי אם מביאים אגדות אשר הן ילדי רוח אחרים ונשארו ונתנו בהן כאשר יפלפל האיש המפולפל בדבר הלכה. כל דברי אגדה המובאים על שמו הם קבלות שקבל מאחרים או מצאם בברייתות והוא קבצם ומסרם על שם אומרם, ואך מתי

גרים דאמרי כלדאי לאמיה, ועי' בדקדוקי סופרים שהעיר על קושיות בפנים, וראיתי להעיר פה על מה שכתוב באגרת דרש"ג: דהנך שנו דלא קבל (רבה) ראשיתא מלך רב הונא בר חייא בפומבדיתא והיה ליה התם מדרש גדול. ואין זה אלא השערה עיף הנמ' (דכורות (לא). דאמרו רב הונא בר חייא איצרכא ליה שעתא ואין זה אלא השערה מוטעת. כי ר"ה ביה הוה מנו ומנו בזמן רבה ורב יוסף אך יעלה על הדעת שהשעה צריכה לזה מפני תורתו אשר כל אחד משני אלה החכמים קטנו עבה ממתנו וגם זולתם כמה חכמים גדולים היו בזמן ההוא אשר הוא לא הגיע לקרסוליהם אלא ודאי מה שנאמר איצרכא ליה שעתא הכונה שהיו צריכים לו לאיזו השתדלות כי היה עשיר גדול, אבל לא יעלה על הדעת שהיה ראש ישיבה בפומבדיתא אף שעה אחת.

⁽⁷⁾ עי' שבת (ב: כה:); שהבאתי בהערה 4. ניטין (ב). לפי שאין בקיאין לשמה. שם (מב). מחלקת בששיחרר חציו כו' כיון דקנפיק מניה וכו'. שבת (מב:); מפרש טעמיה דרב חסדא. כתובות (עג:); מפרש טעמייהו דרב ושמואל. מנחות (עה:); איר אינו מקפלה לדי' אבל מקפלה לבי' וכן בהרבה מקומות.

⁽⁸⁾ בי"מ (ג. ובכ"מ) מפני מה אמרה תורה מורה במקצת הטענה ישבע חזקה אי' מעיו פניו בפני בעיה וכו'. מכות (ב:); טעמא דעדום וזממין קנסא היא. ועוד אחרים כיוצא באלה.

⁽⁹⁾ עי' חולין (עא). כשם שטומאה בלועה אינה מטמאה כך טהרה בלועה אינה מטמאה שומאה בלועה מגלן מקרא וטהרה בלועה מקי. ב"ק (צח). הזורק מטבע של חברו לים הגדול פטור מ"ט וכו'. השף מטבע של חברו פטור מ"ט וכו'. הצורם און פרתו של חברו פטור מ"ט וכו'. סנהדרין (עד). רודף אחר חברו להרגו ושבר את הכלים פטור. . . שהרי מתחייב כנפשו ונרדף ששבר את הכלים. . . חייב שלא יהא ממונו חביב עליו מנופו וכו'. נדרים (יו:); שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים ואכל תאנים והפריש קרבן וחזר ואכל ענבים היה ליה ענבים חצי שעור ואין מביאים קרבן על ח"ש. כל שאינו כזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו (קדושין נ:); כל דבר שבמדה ושכמין ושכמשקל אפי' פחות מכדי אונאה נמי חזר (בי"מ נו:).

מעט אשר היה הוא מולידם¹⁰). גם יש באגדותיו דברים אשר מענינם נכר כי דרשם בשום עין על נפשו ותכונתה וגורלו. מה יפו דבריו אשר דרש בשבח הענוה — המדה אשר מעוררו היתה כלי חמדתו — באמרו: לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני (סוטה ה.). ובדרשו במשנה: בקור חולים אין לה שיעור, אין שיעור למתן שכרה (נדרים לט.), בלי ספק דבר כן מתוך הנסיון שנסה הוא עצמו בחליו וירע בנפשו כמה גדול החסד שעושים המבקרים עם החולה. וכן דרש לשובת עצמו: לוחות ושברי לוחות מונחים בארון מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מפני אנסו שאין נוהגים בו מנהג בזיון (מנחות צט.). ומי ישל בזה ספק שעל עצמו אמר כן ששכח תלמודו בחליו. כמו האגדה כן היו לו התרגומים לכתבי קדש ענין אהוב ומוכרם כמה פעמים במאמריו¹¹).

והנה התאחדות שני כחות חוקים כאלה פעלה כי הישיבה בפומבדיתא גדלה והצליחה ותהי מקום קבוץ ורבוץ לדורשי תורה. אחרי אשר מת רבה בלא עתו ורב יוסף ישב ראש בישיבה לא חסר דבר, כי שני תלמידיהם — אביו ורבה — מלאו החסרון. ואמנם כאשר ירבו להרים תפארת הישיבה בפומבדיתא כן הלכה הישיבה בסורא אחורנית כי היו עיני כל התלמידים לפומבדיתא. כבר בימי רב חסדא הלכה הישיבה בסורא הלך וחסור ואחרי מותו אך שארית קטנה היה לה. רבה בר רב הונא הרביץ בה תורה, ולא רק אחרי מות ר"ח כי אם כבר בחייו היה לו בית מדרשו, ובבית דינו של רב חסדא נתמנה להיות דיין (שבת י.) ולפעמים גם ר"ח הזקן כבדו לבא אליו לבית מדרשו (גטין מ.), אבל לא הגדיל מעשיו למאד ולא עשה רושם מיוחד בהשתלשלות החכמה התלמודית. וגם זאת נראה כי לא היה רבה הזה ראש ישיבה בסורא בהסכמת ראש הגולה ואולי התנשא לאמר אני אמלך נגד רצונו. כי כן יסופר: רבה בר רב הונא היה במריבה עם ראש הגולה ואמר לו אני לא מוכך נטלתי רשות לדון ולהורות כי אם מאבי רב הונא ואבי מרב ורב מר' חייל ור"ח מרבי (סנהדרין ה.) ועל כן מה לי ולך. ומן המעשה הזה הלא מבואר כי פקידתו אשר עמד עליה לא היתה ברשות ראש הגולה ובהסכמתו ומובן מעצמו כי עמדה על יסוד רעוע. ונראה מזה כי בסורא כבר אחרי מות רב חסדא ירדה הישיבה ממעלתה ותהי כאחת מאלה הישיבות הקטנות אשר נפוצו במקומות שונים בעת ההוא. כמו רב המנונא בחרתא דארנז (שבת יט.) וכרב ששת בשילי ודומיהם וכל

¹⁰ עי' בחבורו של הר"ר וו. באכער 'אגדת הבבליים' צד 103 והלאה ותמצא כמה דוגמאות בין מאגדותיו המקובלות בין מאגדות שדרש מעצמו.
¹¹ ראה צונץ בספרו נ. פ. צד 68 שרמו על כל התרגומים שמביאם רב יוסף בתלמוד. ועי' גם בס' אוהב נר להר"ר שד"ל, והנה צונץ ציין עשרה מקומות בש"ס בבלי שהובא תרגומו של אונקלוס. ובי"ג מקומות ת"י על נביאים. ובאלה של ת"י דבור ההצעה כדמתרגם רב יוסף ומפני זה החליטו קצת מחברים שרב יוסף חבר התרגום לנביאים המיוחס ליונתן. והן אמת שהתוס' ב"ק (ג:) ד"ה כדמתרגם כתבו נקט ר"י מפני שהיה בקי בתרגום אלא שזה נ"כ אינו אלא השערה ומנא לן לדחות השערה מפני השערה. אבל מוכח מן הנמ' שבימיהם לא החזיקו את ר"י למחבר זה התרגום דאיתא במגילה (ג.). האגדה הידועה מקדושת ת"י שבשנגלה נודעו העולם ופריך מי ש דאדאורייתא לא אודעוה ואנביאי אידעוה? דאורייתא מפרשא מלתא דנביאי וכו' איכי מלי דמסתמן דכתיב ביום ההוא וגו' ואמר ר"י אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר וכו' הרי מפורש דבעל הנמ' סבר דהך דר"י קאי את"י שקדם ולא שהוא תרגם כן ועי' כונו שם בתוס'.

אלה לא היו ישיבות בבחינתן העצמיות כי אם בתי מדרש כאשר היו בכל עיר ועיר אשר דרו בהן חכמים, אשר כלם לא פעלו גדולות, ואף כי היו בעת ההיא הדורשים בחכמת התלמוד רבים, הסוללים נתיבות חדשות אך מעט היו ואין מחובתנו לערך התכלית אשר לפנינו להאריך בדברי ימיהם ובקורות חייהם¹²).

פרק ששה עשר

אביי ורבא וחבריהם, רב נחמן בר יצחק, רב ספא ורב הונא בריה דרב יהושע, רב חמא מנהרדעא, רב זביד, רב דימי, רפרס, רב כהנא, רב אחא בריה דרבא.

קנאת הסופרים הרבתה חכמה במלא רוחב ארץ בבל. אבל לא היתה חכמתם מוצאת חן בעיני בני ארץ ישראל, להם נחשבה חכמת הבבליים ללא חכמה. גם אחרים מחכמי בבל געלה נפשם בפלפולים ההולכים דרך עקלתון. כבר בימי רב יהודה החלו התלמידים המישרים אורחתם לתת דופי בדרך תלמודו ועזבו ישיבתו כי רע עליהם המעשה לבלות ימיהם בפלפולים אשר לא ישיגו בהם אורחות האמת. וכעלותם אך במורד לב נגשו מול חכמי א"י מראנה מדבר פן יהיו לבו עם תורתם. ואף באמת בוו לענו בארץ ישראל לתלמוד הבבליים אשר הובא להם מן התלמידים שעלו מבבל. אל זה הנזק אשר הזקן בכבוד תורתם חוץ לארצם התחבר עוד נזק גדול מזה בארצם אשר השיגם מצד הממשלה ומצד המון עם היהודים לכלם היו מעמדים כאלה לצנינים בעיניהם. הן זה היה משפט הזמן ההוא בכלל ראויים ואינם ראויים לחכמה, נכונים בטבעם ואשר אין להם יתרון הכשר להבין עמוקות התלמוד כלם רצו לבית המדרש, האבות הקדישו בניהם לתלמוד תורה אף אשר היו חסרים כל הכנות טבעיות ואין תקוה לאחריתם, יען כי ראו

¹² כבר כתבנו בפנים כי לערך המלאכה שלפנינו אין צורך להאריך רק בקורות החכמים ותכונת תלמודם אשר היו משובבי נתיבות חדשות בתלמודם. על כן נביא פה רק בקצרה מספר קצת מחכמי הדור מן הרשומים אשר ע"פ היו בעזריה הגדולים המיוחדים. רב הוה רב רב נחמן איהו לרבה בריה ושלח אליו וקראו רבינו (יבמות כה) אבימי תלמיד חבר לרב חסדא (עי' מנחות ז) רב אחא בר רב הונא תלמיד רבה (שבועות לו) ובאמצעיתו נשא ונתן ר"ח עם רבה (פסחים מז) רב אחא בריה דר"נ (שבת קיד) רב אחא בר אויא נראה שהיה בא"י ואח"כ קמיה ר"ח (פסחים לג) רב אחד בוי בר אמי (עי' פסחים עה) רב דימי והוא מן דסלקין ונתתין (חולין יב) רב הונא בר קטינא (ובחים קטו) רב הונא בר רב יהודה (פסחים מ) רב זירא. שני ר"ז היו האחד תלמיד רב יהודה שעלה לא"י וכבר דברנו ממנו לעיל פ"ט, ור"ז השני היו בימי רבה ור"ז ע"י לקמן פ"ט. רבה בר נתן (עי' ב"ק לה) סנהדרין פא) רב חנא בר חיננא (פסחים קו) רב חיננא בר אידי (עי' פסחים עה) רב כהנא השני חברו של רב יוסף תלמיד רב יהודה (יבמות יז) מרי בר מר (מנילה ז) ב"ק צו) רב מנשה (עי' כו) רב נחמן בר רב חסדא (ב"ב מז) רב סחורא (עי' נדרים כב) רב הונא בר חייא (ב"ק קטו) רב ספרא (בהרבה מקומות וע"י מכות כד. בפרש"י) עולא ונקרא גיב עולא נחותא והוא עולא סתם (בהרבה מקומות). רב יצחק בר יהודה כלי' בנו של ר"ז בר יחזקאל (עי' שבת לה) ופסחים קד: ב"ק קיט) רבנא עוקבא ורבנא נחמיה בני ברתיא דרב (פסחים קטו) רב עמרם (בכורות מז) רבא בריה דרבה (עי' שבת קכג) רבינא הראשון (עי' ביצה יז) רחבא דפומבדיתא (ברכות יח. ובכ"מ) רמי בר שמואל (נדה יז) רב יוסף בר חמא אבוי של רבא (ערובין נד) רב אחא בר מניומי (ביקקו) רבה בר שמואל (ביק צח).

בוה זכות לנפשם והקריבו טוב הבנים קרבן לאהבת עצמם. והבנים ממאסם לעבוד עבודה בחרו הבטלנות לשקוט על שמריהם בבית המדרש. ותהי אחרית אלה כי רבו הלומדים והתלמידים לאין מספר. לא יאומן כי יוסף, איך באין מעצור לרוחם נמשכו כל הלכות לבית המדרש ויהיו נרפים ממלאכתם בבית ובשדה והיתה זאת למארה לשיבה ולכל בית ישראל. בימי רבה היו היושבים לפניו בשני חדשי השנה, ניסן ותשרי, שנים עשר אלף הבאים לשמוע תורה מפיו. ממראה כזאת לא יכלה הממשלה להתעלם כי מספר גדול כזה יבטלו ממלאכתם שני חדשים אשר הם עתות המלאכה, ועוד יותר היו פקירי הממשלה מקפידים על זה, כי גובי מס המלך באו לגבות את המס באלה החדשים ולא מצאו את נותני המס בביתם. ועל מי גללו את האשמה? לא על התלמידים ועל העם ההולכים לשיבה, כי אם על רבה ראש הישיבה, בו שתו האשם, לו היה הדבר למכשול, הרריפותו מנוחה ובקשהו כקורא בהרים וממורא ופחד חלה את חליו אשר מת בו (ב"מ פו.) גם בקרב היהודים עצמם עמדו בעת ההיא מערערים על מעשה החכמים, באמרם: כי כל מה שהם מייגעים עצמם ואחרים בפלפוליהם אין לו כל תועלת מעשית לאומה. אמנם מאז ומעולם הקנאה מוכה בסנורים ולא תראה נכוחות. גם הפעם בקנאתם לא שעו אל כל אלה, ותהי להפך כי בדור הבא הוסיפו פלפוליהם והיותיהם על אחת שבע. אחרי אשר גם רב יוסף נאסף אל עמיו הוקם על אחר מתלמידי רבה וקרובו ושמו אביו בן כיויל ל אחי רבה בר נחמני. שם אביו העקרי היה נחמני על שם אביו אביו. ודודו רבה, אשר אביו גדל בביתו, קראו אביו כלומר אביו) רבו אשר רוב תורתו ממנו היה רבה דודו. כבר בילדותו נכרו בו סימני כשרוניו. חבר היה לו מילדותו, רבא בר יוסף בר חמא, ועודם ילדים הגיד להם רבה אותיותיהם לאחור ובשרם כי שניהם יהיו חכמים גדולים באחרית הימים וקרא עליהם את המשל בוצין בוצין מקטפיה יריע (ברכות מה.). כשושנה תפתח עליה מעט מעט עדי תפרח בכל יפיה תאוה לעינים, כן גם ברוחו התפתחו כשרוניו אחר אחר וגדל והצליח וגם עשה פרי. החנוך הטוב אשר הנכו רבה דודו נתן לנפשו תכונתה המוסרית. ויהי לאיש מעוטר בכמה מדות נכבדות, נעלה ביראת אלהים, דבורו בנחת עם בני אדם אוהב שלום ורורף שלום. שבח המדות האלה נשא תמיד על שפתיו, וכן היה אומר: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק כדי שיהא אוהב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות (ברכות יז.). אביו לא זכה לעושר אבל זכה להיות שמח בחלקו. רבא חברו העיר עליו פעם אחת: ידעתי בנחמני שהוא מכפין נפשו (שבת לג.) ושוב פעם אחרת אמר עליו כי לא בא מעולם יין על שלחנו (כתובות סה.) אבל כל זה לא העבירו ממדות צדקתו ולא הסיר לבו מאהבת התורה. מוזאת האהבה מלא כל רוחו, לאין קץ כבדה ואת דורשיה, והפלוגי שכר הבאים בימי הכלה עד יגיעתם וטרחתם לכבוד התורה (ברכות ו:). אבל עם כל זה היה מזהיר

¹ בס' המעשיות לרב נסים מביא קצור מתשו"ר רש"ג שהובאה בערך ע' אביו ושם כתוב אביו היה שמו אבא והיה שמו נחמני. . . ופ"י רש"ג ומפ"ז נקרא שמו אביו לפי שהיה בן אחי רבה ב"נ והיה תלמידו והיה שמו נחמני כל"ו אביו של רבה והיה קורא אותו רבה אביו כעין אב בלשון תרנום והיו קורין אותו בני אדם כך אביו. יע"י בערוך ע' הנזכר ובבית תלמוד שנת תרמ"א במאמרי מכואות התלמוד צד 222 שם תקנתי דברי התשובה ובארתים.

את העוסקים בתורה לבלתי הנח ידם מן המלאכה כי בעיניו ראה כמה מן התלמידים מתרשלים מלהתפרנס מיגיע כפם ומתפלשים בעפר בתי המדרש ואובדים בחסר וכפן. ואף על זה דרש: הרבה עשו כרבי ישמעאל שאמר הנהג בדברי תורה מנהג דרך ארץ והצליחו בתורה ובדרך ארץ והרבה עשו כרבי שמעון בן יוחאי לעשות תורתם אומנותם ולא הצליחו ואבדו בענים (שם לה:).

אמנם גם על תהלוכת דעותיו בחכמת התלמוד פעל רבה תעצומה גדולה אשר לא הסירה ממנו כל ימי חייו. אביו הלך בדרך הפלפול והחרוד עד הקצה האחרון, וזאת המדה נשאתהו והגביהתהו למעלה ראש על כל חכמי בבל והשיג מדרגת רבה העוקר הרים בפלפולו אך באחת עוד היה נעלה ממנו, בבקיאותו העצומה במשניות ובשמועות. אותה קנה לו בלי ספק מרב יוסף אשר גם הוא היה רבו (כתובות ס:). כבר בהיותו יושב לרגלי רבותיו הראה תקפו וחילו בחריפות. על כל דבר ודבר שיצא מפי רבותיו היה מנהגו לפלפל ולרוב היה מנצח בפלפולו. הן אמנם כי זה המנהג כבר היה לעולמים מימי רב ושמואל אבל הוא הגדיל לעשות בזה מכל אשר היו לפניו ומעתה היה למנהג כולל לכל התלמידים, בתאוד ובמדה אשר ערן לא היו. כמו ועצם ידו בפלפול עמדו לו כי נבחר להיות ראש ישיבה אחרי מות רב יוסף. בעת ההיא היו ארבעה תלמידים מתלמידי רבה ור"י אשר כל אחד מהם היה מיתל להיות ממלא מקומו של רב יוסף כי כל אחד חשב בלבו כי הוא ראוי לעמדה זו: אב"י ורבא ורב זירא ורבה בר מתנא²) אבל לא רבו מקנאת איש מרעהו כי אם כאוהבים עשו פשרה ביניהם שכל אחד יהיה דורש בדבר הלכה, ומי אשר לא ינצחוהו חבריו בפלפולם אותו פה אחד יבחרו ויקרב להיות ראש ויהי אב"י האיש המצליח אשר לא יכלו לו חבריו ונמנו וגמרו כלם פה אחד כי לו יאות היתרון ושמוהו לראש והושיבוהו על כסא ראש הישיבה בפומבדיתא.

עם התנשאותו להיות ראש ישיבה נבראו חדשות בארץ בבל ונסולו דרכים חדשים אשר לא שערום קדמוניהם. רב יהודה השנון הנעלה מאד בחריפותו ורב חסדא המחודד בשמועותיו ורבה העוקר הרים בסברותיו לא עשו אף לחצי בפלפול ובחדוד ההלכה מה שעשה אב"י בכל אלה. על ידו השתנו כל פנות התלמוד ממה שהיו. גדרי הפשוט נהרסו, גבולות הישרה הוסגו, ההתחכמות נשאה ראש וכל המרבה לעשות בה הרי זה משובח. מדת אב"י בפירושי המשניות היתה לתת מעטים לרבירה להעצים ולהוכיח טעמיו מכח קושיות ודיוקים ודקדוקים אבל פירוש שטחיות לשונותן לא בקש לעשות ולא עשה³).

² זה הענין בהוריות (יד). רב זירא זה אינו תלמיד רב יהודה שעלה לא"י. ועי' בכתובות (מג:) אר"ז א"ר מתנא אמר רב ואמרי לה אמר רבי זירא ארימ א"ר מוכח שהיה מסופקים אם רב זירא שהיה בימי אב"י ורבא או רבי זירא שנמסך בא"י ומת שם (מ"ק כה:) ולא כפרש"י. ששניהם היו יכולים לקבל מרב מתנא שהיה חי בימי שמואל (עי' ערובין ו:). ועוד חי בימי רבה ור"י. ור"ז זה נשתבח שהוא מקשה וחרף כאמור בהוריות, ור"ז הראשון צם ק' תעניות כי היכי דלישתכח מניה תלמודא דקבל ועלתה כידו (לעיל פט.). רבא בר מתנא היה בנו של ר"מ הנזכר ואמרו עליו שהיה מתון ומסיק ולא נמצא הרבה מאמרים ממנו.

³ עי' שבת (כו.) האי תנא דבי ר' ישמעאל מפיך לה מאידך תנא דבריי. שם (קכב:) פי' משנה דכל הכלים וכו'. שם (יד.) שהיו אומרים לא אלו מטהרים וכו'. חולין (עה:) הכל מודים בקלוש כן קלוטה וכו'. מאי טעמא וכו'. שם (ג.) הכי קאמר הכל שוחטין וכו'. פסחים (נח.) היך כסדרו בחול בעי' כך סדרו בשבת

גזרות ועל ידי זה איטורים והרחקות אשר לפנים לא היו, או המציא גזרות לפרש דברי הקדמונים ומעמיהם⁴). כערך חומר איסור שבת שהחמירה התורה היו החכמים שבכל הזמנים והדורות מוסיפים חומרות, ויותר מהמה החמירו בדור האמוראים הזה ואביו היה מן המפליגים והיה מדקדק הרבה בשמירת השבת והוא שאמר: לא חרבה ירושלים אלא בשביל חלול שבת (שבת קיט:); ואף בעבור זה נולדו בבית מדרשו ובישיבתו תלי תלין של גזרות ואיטורים חדשים בדיני שבת ובעת ההיא חיביו הטאות הציצו מעפר כעשב השרה⁵). אומן גדול היה בהמצאת ספקות רחוקים וזרים בכל עניני התורה שבעל פה ומבטן אלה הספקות והתרתם יצאו דינים ודיני דינים, כבר בהיותו תלמיד יושב לפני רבותיו, רבה ורב יוסף, היה זה משפטו להיות שואל ומשיב על כל דבר ודבר שיצא מפיהם ואין מספר לכל השאלות והתשובות והפלפולים והאיבעיות אשר נזכרו על שמו, הלא כמעט כל התלמוד מלא על כל גדותיו מהן. זה המנהג היה לו לשבע וביחוד החויק בו בקנאה גדולה במשא ומתנו עם רבא חברו. אמנם מה מאד נתאמת בו המשל הקדמוני: ברוב דברים לא יחדל פשע. כי בקנאת פלפולו היה נבהל לפעמים להשיב תשובות אשר טוב מהן שתיקתו⁶). ואולם לא נכון לבא במשפט עמו על זה כי לא לו ראשית האשמה הלא נאז ומקדם נזרע הזרע.

אמנם אם גם בהתחממותו ובהמצאותיו החדודות ובחריפות פלפולו הלך עד קצה האחרון, בדרך למודו לא סר מדרכי רבותיו. כרבה היה נשען הרבה על מדת הסברה וכרב יוסף היה משתדל לאמת דבריו בראיות מן המשניות או ממאמר איזה אמורא שקדם לו⁷). מספר הלכותיו גדול כאד והן

בערפ וכי ב"ק (כג:); מיט דרי יהודה, שם (צג:); תנא דידן קתני וכי, כתובות (ל:); טעמא דריג בן הקנה, ב"מ (ו:); חיישין שמא מלוה ישנה יש לו עליו (כלומר היינו טעמא דמתניתין) וכאלה מספר גדול בתלמוד.

4) שבת (יג:); גזרה שמא יאכילנו דברים שאינם מתוקנים, שם (טז:); גזרה שמא לא יקבנו בכרי טהרתו, שם (קמט:); גזרה שמא יקרא בשטר הריוטות, ערובין (כ:); גזרה דלמא דחוי ליה לאבוס, יומא (לו:); גזרה שמא ירביץ נללים, יבמות (קטז:); חיישין לתרי צחק, (קדושין יח:); משום פגם משפחה, שם (ס:); התם היינו טעמא משום גזרה, חולין (קד:); גזרה שמא יעלה באלפס רותח, ע"ו (ו:); גזרה ללות מהם אטו להלוותם.

6) ע"י שבת (ער:); ושם (קז:); ע"י עוד שם (קיב), בעובדא דרב סלא חסידא עם אב"י, ושם (קכג:); בענין טלמול כלים.

6) ע"י פסחים (ט:); אמר אב"י לא קשי' הא ב"יד הא ב"י, ב"יג דשכיח רפתא בכלהו בתי לא מצנעא ב"יד דלא חכמה בתי מצנעא והיינו חוכא דמתמה רבא וכי חולדא נביאה היא, ביצה (יא), מחלקת בעלי אכל בתברא גרמא דיה מותר, ומסיק דס"דא דאפילו תברא גרמי נמי פליגו, ודבר זה אין לו שחר דלא סליק אדעתא דשום אדם דביש איסרין בתברא גרמי, דאיכ כמה יקצב בשר אם לא בכלי המיוחד לכך, ותו ב"ש עצמם למה נקטי עליו לאשמעינן חדוש יותר בתברא גרמי וא"ך יעלה על הדעת דביש יאמרו משנה שאינה צריכה להודיעך כהן דביה, ואין להשיב משאר מקומות בשים דקאמר להודיעך כהן דרבי פלוני, דבאמת גם כהני מקומות צריכין לדקדק בן, ודרך הגיון זה אינו ממדת קדמאי אלא זו דרך פלפולם של בתרא, וע"ע שם (כו:); דמוקי לברייתא כגון דיתבי דיני התם כשגולד הולד נפטר רחם אמו.

7) ברכות (כה), מנא אמינא לה דתנן וכי, שם (מ:); כותיה דרב מסתברא דתניא, שבת (סו:); מנא אמינא לה דתניא, ערובין (ט), מנא אמינא לה דאמר רב חמא בר גוריא אמר רב, וכן במקומות אין מספר, וכפלפוליו עם רבה ורב יוסף ורבא תראה שבכל עת ידע ראייה לדבריו מבריותא או משנה אבל לרוב הראו לו שראיותיו מבוהלות ואין הנדון דומה לראייה ואעיר כאן על קצת מהן שפלפל באריכות ע"י שבת (מג:); פלפולו עם רבה, שם (קכד), פלפולו עם רבא, ביצה

מפורות בכל התלמוד, ונזכיר פה קצתן אשר הן יסודות כוללים: וראי דרבריהם בעי ברכה ספק דרבריהם לא בעי ברכה (שבת כג.), מודה רבי שמעון בפסיק רישא ולא ימות (שם עה.) כל מלתא דשכיחא ולא שכיחא אויל רבנן בתר דשכיחא לקולא שכיחא ושכיחא אויל רבנן בתר שכיחא לחומרא (שם עה.) כל העושה על דעת ראשונה עושה (שם צא.) נחא ליה לאניש למיעבד מצוה בממוניה (פסחים ד:.) להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו (שם כ.) הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו מותרת (שם כה:.) אין לוקין על לאו שנכללות (שם מא.) כי אמרינן לא תתגודרו כגון שני בתי דינים בעיר אחת... אבל ב' ב"ד בשתי עיירות לית לן בה (יבמות יד.) שניות מצוה משום מצוה לשמוע דברי חכמים (שם כ.) בשב ואל תעשה עוקרין דבר תורה (גמין לו:.) כל שבירו נאמן (שם נד:.) ידים שאינן מוכחות הויין ידים (גדרים ה:.) מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן (כתובות כז:.) עדיו בחתומיו זכין לו (בי"מ יג.) בגלוי מלתא עונשין מן הרין (סנהדרין עו.) אומר מותר אנוס הוא (טכות ז:.) כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני (תמורה ד:.) אם נתבונן באלה ההלכות הכלליות נמצא כי יסודם בסברה מתונה וכמעט לא נכיר בהן את אביו המפולפל ואת רוחו ברוב תורותיו.

בעצמת הפלפל לא השיגהו מכל בני זמנו רק אחד והוא רבא בר יוסף בר חמא, אשר בכתינות עיונו ובישר הסברה עוד נשא וגבה ממנו, וזה היתרון הביא אתו מבית רבו רב נחמן אשר רוב תורתו ממנו. חלק גדול מתלמודו של ר"ע היה כמים עמו התום באוצר לבו וקיימו לדור אחרון בדקדוק רב כאשר שאבו ממקורו⁽⁸⁾. חמיו היה רב חסדא אבל לא היה רבו ששמש לפניו כי במות ר"ח היה רבא עוד נער כבן עשר שנים וזמן כביר אחר מותו נשא רבא את בתו באלמנותה כי בעלה הראשון היה רמי בר חמא⁽⁹⁾. גם רב יוסף היה רבו אשר למד אצלו אחרי מות ר"ע. וה' ברך

(ב:) עם רבה. שם (ח.) עם רבה ורב יוסף. יבמות (ק.) נדר רבה. ובכל אלה אין ראיותיו מכריחות.

⁽⁸⁾ במקומות רבים מצאנו בתלמיד שאמר רבא בשם רב נתמן, ובעא מיניה דר"ע, ויתיב קמיה דר"ע, קבלותיו מר"ע היו ברורות וכשהביאו לפעמים דבר הלכה מר"ע שקבלו אחרים היה אומר לתלמידיו לא אמניא לכו לא תתלו בוקן סריקי בר"ע הכי אמר ר"ע ע"י ר"ע (לו:) וש"נ.

⁽⁹⁾ רבא נילד לפי הגמ' דקדושין (עב:) ביום שמת בו רב יהודה ומטעם זה אמרנו כי רבא במות רב חסדא היה בן עשר שנים כי ר"ח מת " שנה אחרי רב יהודה. ועתה אף שאפשר שגילדותו ידע את ר"ח מי"מ אין להחזיקו לרבו מובהק. והנה ביזמא (עב:) אית רבא מייתי ליה אריסיה שלו בכל יומא וימא חד לא מייתי ליה אמר מאי האי סליק לאינרא שמע לינוקא דאמר שמעתי ותרנו בטני אמר ש"מ נח נפשיה דר"ח ובהיל רבה אכל תלמידיה. מזה משמע דבמות ר"ח כבר היה רבא בא באנשים וגם היה תלמידו ולפי מה שאמרנו לפני זה אין זה אפשר ובהכרח שהג"י מוטעת וצ"ל רבה במקום רבא. שוב מצאתי בדקדוקי סופרים ביזמא שמביא קצת ספרים שהג"י שם רבה וכן נמין. ואמרנו שבהיותו נער יושב לפני ר"ח כן מפורש כב"ב (ב:) דבת ר"ח יתבה בכנפיה דאביה הווי יתבי קמיה רבא ורמי בר חמא אמר מאן מנייהו בעית אמרה ליה תרוייהו אמר רבא ואנא בתרא וזה היה כהיות כלם ילדים ובאמת נשאה את רמי בר חמא (ברכות ימד.) שהיה תלמיד ר"ח ואהוב לו (ביק כ:) והיה איוה שנים קשים מרבא וחרף טובא וכמה פעמים אמר לו רבא לפים חרפיה שבשחא ע"י ערובין (צ.) בי"מ (צו:) ב"ב (קטז:) ורבא תלה וכו' בנעוריו. על דלא אומין עליה דרב מנשיא בר תה ל"פ א (ברכות מז:) ואחרי שמת רמי בר חמא נשא רבא אלמנתו בתו של רב חסדא.

את רבא בכל בעשר ובחכמה ובכבוד. כן העיד הוא עצמו באמרו חכמת רב הונא שאלתי מאת אלהי ונתן לי, להיות עשיר כרב חסדא ונתן לי, אך לאחת לא זכיתי והיא להיות ענו כרבה בר רב הונא (מ"ק כה.). ואמנם הוראה כזאת אך כבוד והדר תעטרהו, כי בעינינו נראה כי המורה בתם לבו כי איננו מן הענוים זה אך לענוה תחשב. כן יורה הנסיון כי רוב המתנאים ירצו להראות עוד כענוים וזה הוא ראש גאונם, ובעלי ענוה באמת בכל מה שמשפילים נפשם לא די להם וחושבים כי לא עשו כל חובתם. ובכל זאת ככה עדותו אשר העיד בענותו כי לא הגיע למדרגת רבה בר רב הונא בענוה עשוהו אחרים מכותבי קורות חייו לאיש נאה בכל משפטיו ולא שמו לב אל תורותיו ודרשותיו ומשפטי חייו. מי האיש אשר יורה ומלמד דעת את העם מדת הסבלנות לאמר: כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו (יומא כנ.), ובדברו מקנני התורה יאמר: לא בשמים היא לא תמצא התורה במי שמגביה דעתו עליה כשמים (ערובין נה.). מי אשר רגיל לשית נגד פניו בתפלתו בכל יום שפלות האדם כי עפר הוא בחייו ובמותו והרי הוא ככלי מלא בושא וכלימה (ברכות יז.), אשר אוהב רק אמת ושונא החנופה ומוכיח כן תלמידיו שכל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו ת"ח (יומא עב:), ומי האיש הבורח מן הכבוד ואם יכברוהו בני אדם נגד רצונו יזכיר את נפשו כי שוא כל תהלה והבל הכבוד ואם יעלה האדם לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כגלגל לנצה יאבד רואיו יאמרו אוי (שם פז.) ההוא עם גאים נמנה ואין חלק לו בענוה? ומי יתן ויהיו כל החכמים גאים כמו רבא ולא יותר!

מאד מאד הרבה רבא לדבר בכבוד התורה ומשתדל להרים תפארתה לקנות לה לב העם ולהרבות דורשיה. בהשגת זאת המטרה הלך יד ביד עם אביו. דרך אחד היה לשניהם בתלמודם כי שניהם ינקו מתלמוד רבה ורב יוסף, צורת משא ומתן של זה כזה וכל מה שאמרנו מדרך פלפולו של אביו מקושותיו ופרוקיו מאבעיותיו והבאת ראיותיו יצדק להאמר גם מרבא, וכבר רמזו על זה הקדמונים שקראו דרך התלמוד החדש אשר הוחל בעת ההיא לפרוח בשם הויית דאביי ורבא ואם אמנם כי אין מספר לחלוקי הדעות שנחלקו אביו ורבא בהלכה אין זה מחלוק דרכם כי אם מחלוק שניהם במדרגת העיון. אם גם לשניהם היו הכלים למעשיהם שוים וגם סגנון חכמתם שאבו ממקור אחד, בכל זאת לא היתה רוח אביו אמונה כרוחו של רבא ומה שיכול רבא לפעול באלה הכלים למעשהו לא יכול אביו לפעול. אביו הרבה פעמים הלך שולל בפלפולו "ואנב חריפתא שבשתא" והיה מסתבך בסברותיו וכנגד זה היה רבא חריף ומתון ובעבור זה היו סברותיו מוזקקות וישרות כאשר היו הדורות. עוד בדבר אחד היתה מינמת פניהם מועדת למטרה אחת. כבר ראינו כי אביו היה מורז את העוסקים בתורה לבלתי הנח ידם מן המלאכה למען יתפרנסו ברוח ולמען יוכלו למלאות חובתם אל הממשלה במסים וארנוניות לבל יהיה לה תואנה להרע ליהודים, כי עוד היה בזכרונו אשר קרה לרבה אשר נרדף מטעם המלך. אף כן היה משפטו של רבא. גם הוא היה מבקש את פני רבני דורו ותלמידיו שלא יבואו לדרוש את התורה לפניו בימי ניסן ותשרי שהם חדשי המלאכה למען לא יהיו טרודים במזונותיהם כל ימי השנה (ברכות לה:). ובלי ספק היתה סבתו הנסתרת שלא יעירו עליהם תלונת הממשלה. כשבת אביו על כסא ראש הישיבה בפומבדיתא לא חדל רבא לשבת לפניו בבית מדרשו כמשפט חכמינו הקדמונים לתת כבוד

מתלמיד לרבו למי שהשררה שלו. אבל כמו כן ברור הוא כי בעוד אביו ראש בפומבדיתא חורה רבא הוראות במחוזא (ע"ז נח.) ובלי ספק מפנו שבית רבא היה במחוזא והיה זה לו טרחה גדולה ללכת הלך ושב מעירי לפומבדיתא ומפומבדיתא לעירו. ואולי גם בעת ההיא יסר רבא ישיבה במחוזא. אביו לא האריך ימים מאד בפקידתו. אחרי אשר ישב ראש כמו ארבע עשרה שנה נאסף אל עמיו ובן ששים שנה היה במותו, אז הוקם רבא על להיות ראש הישיבה תחתיו. אך מושבו לא היה בפומבדיתא כי אם הוסבה למחוזא אשר שם ביתו של רבא.

עתה ממחוזא התורה יוצאת לכל ארץ בבל. וזה ראייה חדשה כי נאמנו מאד דברי קרמונוני: לא מקומו של אדם מכברו אלא האדם מכבר את מקומו, כן ראינו כבר בימי רב אשר הלך למתא מחסיא לשבת בה ויסר שם בית מדרשו, ומה היתה מתא מחסיא? עיר ריקה מתורה ואנשיה בני בלי שם ואין דעת דת היהדות בקרבה ובכל זאת בקרב זמן לא כביר היתה עיר ואם בכבל ומעון לתורה, לא בצדקתה כי אם בעצמת רוח האיש אשר ישב בה לראש. כמקרה הזה קרה גם למחוזא. רוב יושביה היו סחרנים ותגרנים (גמין ו.) אשר בהם לא תמצא תורה, רבים מיושביה היו גרים ומשפט המוני משפטים, ועל כן זאת העיר לפי תכונתה לא היתה נאותה להיות מקום אשר בו יתאספו מבקשי התורה ולהיות הנקודה אשר מאתה תצא חכמת התלמוד לכל הארץ. אבל האיש אשר עמד בראש הוא נתן מהודו עליה ותהי ממלא מקום פומבדיתא לכל משפטיה וחקותיה, סבות שונות פעלו יחד כי יכול רבא לבצע תפצו הראש לכולן הוא כי היה מופלג בעושר וביד העשיר לב ההמון כחומר ביד היוצר לכל אשר יחפוץ ישנו. וזאת שנות כי היה נח לבריות ואהוב ורצוי לרוב עמו כל דרכיו משפט וצדק (כתובות קה:) והשתמר מאד לבלתי חמרה את רוחם להבדיל בינם ובין יהודים ממשפחתם ובכל זה הועיל להיטב תכונתם (קדושין עג.) ועוד שלישית כי הראם במעשיו גודל מעלת התורה ולומדיה כי הוא עצמו נתן כבוד ויקר לדורשי התורה. כל אלה פעלו כי היה מצב התלמידים בישיבתו בטוב וגדלה והצלחה עתה במחוזא כמו לפנים בפומבדיתא. ואמנם בבחינת תלמודו הגדיל רבא מעשיו מחברו אביו כי מעולם לא השיגו אביו בשקידתו מאן משלה (שבת פח.) ובעומק עיונו. כבר אמרנו כי בלמודם היה דרך אחד לשניהם והם המיסדים שמה חדשה בתלמוד בהרחבת הפלפול בהרבות ההוייות ובהמצאת איבעיות. כאביו כן גם רבא הרבה לדקדק ולדייק במשניות. אמנם יותר ממנו היה רבא אומן בגורתיו¹⁰) והמציא חדשות בדיני טרפות ובמאכלות אסורות¹¹)

¹⁰) שבת (יג.) גזרה שמא יהיה רגיל אצלו וכי. שם (טז:) גזרה שמא יאמרו טבילה בת יומא עלתה לה. שם (יז.) גזרה משום הנישכות. שם (יז:) גזרה משום תרומה ממאה ביד כהן. שם (לד.) גזרה שמא ירתית. שם (קז:) אי שרית ליה אתי לכבויו. שם (קכב:) גזרה שמא יתקע. פסחים (ט:) שמא תשול חולדה בפנינו. שם (לג:) גזרה דלמא אתי לדיי תקלה. ועוד הרבה כ"ב.

¹¹) ניקב השחול טרפה (חולין מב:) רמינא עליה חומרי דרב וחומרי דשמואל (שם מג:) האי ריאה דאנליד כשרה (שם מז:) ריאה שהאדימה מקצתה כשרה כולה טרפה (שם) ריאה שיכשה מקצתה טרפה (שם) ריאה דקיימא גלדי נלדי וכי כשרה (שם) אין מקיפין בכועי (שם) הני תרתי אוני דסריכו להרדי לית להו בדיקה (שם) הני ב' בועי דסמיכי להרדי לית להו בדיקה (שם מז.) חסר או יתיר או חליף טרפה (שם) ככחלא כשרה כדיוטא טרפה (מז:) מקיפין בריאה באותה ערוגה — מקיפין בקנה (שם נ.) ועוד אחרים. ע"י עוד שם (ע.) שש איבעיות זרות אשר אין להן שחר. שם (צו:) אמור רבנן בטעמא וכי. שם (צח:) טעם כעיקר לאו דאורייתא

וגם יותר ממנו עסק בעניני הקרבנות⁽¹²⁾. ודרש הרבה במדרש הכתובים בין בהלכה ובין באגדה, והמתבונן בהם ימצא כי אף שבמקומות מועטים משתדל לשים עינו בדקדוק הלשון בכל זאת ברובם הולך בדרך רחוקה וזרה כמושפט זמנו⁽¹³⁾.

כמות השנים אשר עמד אביו בפקידתו כן גם רבא מלך אך ארבע עשרה שנה וימת כבן שבעים ושלוש שנים ויאסף אל אבותיו, שני החברים האלה הגביהו חכמת הפלפול התלמודי למדרגה אשר אין למעלה ממנה. אמנם מן העת הזאת אשר סגר רבא את עיניו הלכה זאת החכמה אחורנית כי מכל תלמידי אביו ורבא לא היה אף אחד אשר הגיע לקרסולם, ונראה מאד כי גם אש קנאת סופרים נכבתה מעט מעט⁽¹⁴⁾ כי הזמנים השתנו מאד. המון העם ראו בעין רעה על מעשה הרבנים וכבוד לומדי התורה הלך הלוך וחסור (סנהדרין צט:); ודבר זה בלי ספק לא החזיק מאד תשוקת התלמידים. וגם נראה כי טוב מצב היהודים בארץ לא היה עתה כלפנים, ועקת העתות מעולם לא הרבתה חכמה. הן אמנם כי לא הגיעו אלינו הודעות ברורות מלחץ גדול אשר נלחצו היהודים בעת ההיא בבבל אבל זאת ידענו כי שבור מלכא השני אשר מלך בעת ההיא לא היה טוב ליהודים, רבא היה עשוק ורצוץ כמנו (חגיגה ה:); ומי יודע כמה רע ומר היה גורל היהודים בעת ההיא לולא אם המלך דברה עליהם לטוב אשר היתה אוהבת את היהודים וביחוד את רבא והיא סמכתהו מאיבת בנה (תענית כד: ב"ב ח. נדה כ:); וחזן מזה נשא פנים גם לעשרו של רבא ולא הציק הרבה את היהודים כאשר היה עם לבבו (חגיגה שם) ועתה מי יודע אם לא אחרי מות רבא עוד הורע מצבם, ואולי בגלל זה הורע גם מצב דורשי התורה ולא יכלו עוד ללמוד בהרחבת הלב וגם פרנסתם לא היתה עוד בהרוחה. ועוד זאת, הגלויות שגלו הישיבות ממקום למקום לא היו תועלת לרדישת התורה, ועל כן נבין למה מימי אביו ורבא הרלו הישיבות לפרוח ובאו ימים אשר התמעטו התלמידים והעוסקים בחכמת התלמוד הלכו הלוך וחסור. אחרי מות רבא פסקה הישיבה במחוזא ושוב הוסבה לפומבדיתא אשר היתה שם בראשונה, וראש הישיבה היה רב נחמן בר יצחק, כשנעשה ראש ישיבה כבר היה זקן מופלג. בנעוריו היה תלמיד רב נחמן בר יעקב

שם (ק:); כל מין ומינו ודיא סלק את מינו כמי שאינו וכו'. פסחים (ל). חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו, ועייש בתוים. ועייש ע"ז (כב. מב. נח. סא: סו. ע. עב: ער:).

⁽¹²⁾ עיי' זבחים (ב). עולה ששחטה שלא לשמה וכו' ורוב ע"ב שם, ושם (ג). תו רמי וכו' כולוהו שמעתתא דרבא. שם (ו). בענין עשה דלאחר הפרשה וכו'. שם (ז). חטאת מכפרת על חייבי עשה, ואין להאריך בדוגמאות שבכל מס' זבחים ומנחות וחתורה נמצא מפוזרים מימרי דרבא.

⁽¹³⁾ הא לך קצת דוגמאות מתכונת מדרשויו. עיי' ערוכין (נו). מקיר העיר חוצה תן חוצה ואח"כ מדור. ברכות (טו). מי כתיב ארחץ במים כנקיין כתיב. חולין (קיב:); הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקפה שלהן. פסחים (נח:); העולה עולה ראשונה. שם (פג:); הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשיריו לבדו ולא מילה שלא בזמנה. ממשמעות הרבורים עיי' דקדוק הלשון עיי' ברכות (לח). בפירוש מלת המוציא. שם (נח:); בפ"י מלת בורא. פסחים (זו). בפ"י מלת לבער. באגדה נעלה מאד בין חכמי בבל, ועיי' ס' אנדת הבבליים להח' זי. באכער.

⁽¹⁴⁾ מן הרשומים בתלמודי אביו ורבא וחבריהם עיי' בסדר הדורות עיי' אביו וערך רבא ובערך רב פפא, רב נחמן בר יצחק, רב זבדי ובערכי כל ראשי הישיבות שהוקמו כפנים ואין צורך להזכירם פה בפרטות שכבר אמרנו פעמים גם שלש פלחכלית מבוקשנו אין תועלת בהזכרתם.

שהוא ר"נ סתם, ובזמן שישיב רבא לפני ר"נ ישיב ר"נ בר יצחק בשורה מאחוריו (ערובין מנ:), ובימי רבא היה ריש כלה (ב"ב כב.) והיה חשוב בעיני בני דורו מפני חסידותו אבל לא מפני גדולתו בתורה, גם רבא לא ישרה נפשו בתורתו ופעם אחת השיב לרבא דבר שהוא נגד המציאות ולא חש רבא להשיבו כענין כי אם בדרך התול לאמר: המתן עד שיבא אליה ויבשר כדברידך (ברכות לה:), ושוב פעם אחרת בקש לסתור דבריו על ידי שעקם כונת הברייטא ורצה להניח בה כונה נגד פשוטה והקפיד רבא עליו (ב"ב פו.). ובאמת אם נתבונן ברוב הלכותיו ופלפוליו אין בכלם רושם המבדילו משאר החכמים הבינונים. גם רוב מדרשיו בין בהלכה בין באגדה חסרים כל טעם¹⁵) ועל כן חלקו אך מצער בהשתלשלות התורה שבעל פה. ר"נ בר יצחק לא האריך ימים על משרתו, אחרי אשר היה ראש ישיבה כמו ארבע שנים הלך לעולמו זקן ושבע ימים ויבוא תחתיו רב חמא מנהרדעא וגם הוא מן החכמים הבינונים, ונתכנה בתלמוד בכנוי "אמוראי דנהרעא" (סנהדרין יז:), ואין לנו ממנו כי אם איזה פסקים (כתובות פו. שבועות מח: ב"ב ז. ושם:), הוא רב חמא אשר שאול שאל אותו שבור מלכא שיביא לו ראה מן התורה שחובה היא לקבור את המתים בקרקע ולא ידע להשיב לו ואמר עליו רב אחא בר יעקב נמסר העולם ביד שומים (סנהדרין מו:), וממה ששבור מלכא פנה אליו בשאלתו וגם ממה שאמר רב אחא בר יעקב שנמסר העולם בידו מבואר שבעת ההיא היה רב חמא הראש¹⁶). כן ירדה הישיבה בפומבדיתא מטה מטה, וראשי הישיבה אשר קמו אחריהם לא היה להם כח להגביהה, ואחרי דורות אחדים לא היה לאל ידם אף גם להעמידה, כי הוסבה התורה אל המקום אשר היתה שם בראשונה — למתא מחסיא, שם עוד הפעם עלה כוכב מזהיר בשמי החכמה התלמודית אשר כמעט שני דורות הגיה אורו בכבל וכתומם — ויכבה לנצח. לא לבד ראשי הישיבה אשר בפומבדיתא אחרי מות אביו ורבא לא יכלו להתנשא למעלתם ולא היה להם כח להחזיק הישיבה בפריחתה, כי אם גם הראשים אשר הרביצו תורה במקומות אחרים גם הם אך ננסים היו לעומת הענקים רבותיהם. בימי רב נחמן בר יצחק נוסדה גם ישיבה בנרש עיר הקרובה לסורא והראש עליה היה רב פפא. אביו לא היה מן החכמים

¹⁵ הא לך קצת דוגמאות ממדרשיו. כתובות (לח:), קרי ביה אשר לא ארוסה שבת (כח:), מקרן כתיב, שם (נה:), בני כתיב, וכן בכ"מ מצאנו מעקם הכתיב וכ"ב ע"י ב"ב (ק"ג), תרוייהו ידבקו כתיב וע"ש בתוס'. רוב אגדותיו אינן עיקריות רק הוספות על אגדות של חכמים אחרים או פלפולים בהם. כמו: ברכות (ה:), אף אין אשתו מפלת נפלים וכו'. שבת (סג:), אף פורק ממנו יראת שמים, שם (לג.), אף שומע ושותק, פסחים (ג.), לא כהעיהו עה"ב וכו'. ברכות (ו.) הני תפלגין דמרי עלמא מאי כתיב בהו, ועל דרך זה כל אגדותיו.

¹⁶ מצאנו רב אחא בר יעקב בימי רב הונא ע"י יבמות (סד:), דאמר שתין סבי הוינן וכולהו איעקרי מפרקא דריה חוץ מאנא. הרי שהיה כבר בא בימים בימי ריה ורחוק מאד שחי עוד בימי רב חמא הוה שהיה אחרי מות ריה יותר מששים שנה, ואולי היו שנים, ור"א ב"י הוה בלי ספק הוא אותו ר"א ב"י שהיה רב פפא יושב לפניו (חולין לג.). והוא הוא אשר אמרו עליו שבימי רב אחא בר דרב איקא ורב אלעזר מהגרוניא ורב אבא בר תחליפא היה מופלג בוקנה (ערובין סג.) ואלה האמוראים היו מתלמידי אביו ורבא. ומצא ממנו בפסחים (כט.), דרצה לומר לרבי יהודה דיליף שאור דאכילה משאור דראיה מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל נבוא אף שאור דאכילה שלך איא אוכל אבל אתה אוכל של אחרים וכו' בא וראה עד היכן דרך החודר הגיע בומני.

ולא נודע לא שמו ולא טיבו (ע"י יבמות קו. ב"מ כח:) ונראה כי לא היה מבני עניים וגם הוא עצמו היה אדם אמוד בנכסים ונהנה מיגיע כפו, ועסקו בהכנת שכר תמרים ומוזה נתעשר (פסחים קיג.) רבותיו היו אב"י ורבא (פסחים קיא: ערובין נא. ובכ"מ) חבר נאמן היה לו ושמו רב הונא בריה דרב יהושע אשר כל ימיהם לא נפרדו זה מזה, ישיבה אחת להם בבית רבם ובזמן אחד שבו לביתם מן הישיבה (ערובין יב. שבועות לד: זבחים טו. ובכ"מ) ולא סרו זה מזה גם בשבתם בביתם ובלכתם בדרך (ברכות נה. שבת קלו. יבמות פה.) וגם כאשר נעשה ר"פ ראש ישיבה היה אתו ונעשה ריש כלה (ברכות נו.) ולא היו חשובים מאד בעיני חכמי דורם. פעם אחת היה להם דין ודברים עם אנשים סוחרים אשר קבלו עליהם לפני רבא ואמר להם רבא דרך בזיון: קאקי חורי משלחי גלימי דאינשי (גמין עג.) ורב אידי בר אבין¹⁷) קרא אותם דרדקי (פסחים לה. יבמות פה.) גם חכמים אחרים מבני הזמן הזה לא הפליגו מעלת ר"פ בחכמה עד מאד. רב שימי בר אשי היה מקפחו בתשובותיו ונתבייש ולא ידע מה להשיב לו והרגיש בעצמו חולשתו נגדו ולא ידע התנצלות כי אם בבקשת רחמים באמרו "רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי" (תענית ט:;) וכן מצאנו שלשה מתלמידיו רבא רב הונא בר מננה, ורב שמואל בר אידרי. ורב חייא מווסתניא אשר אחרי מות רבא הלכו לנרש לשמוע תורה מפי ר"פ לא היה דעתם נוחה בתורתו ועובו ישיבתו ואף הוא שמח בלבו כאשר הלכו להם כי ידע בנפשו כי תלמידים אשר גדלו בבית מדרשו של רבא לא ימצאו חפץ בלמודו (שם ט.) ואמנם גם כל תלמודו יענה בו כי לא השיג חכמת רבותיו אף לחצי, ואף הוא עצמו ידע זאת ולא היה מאמין בנפשו להכריע בין הדעות וזה היה לפעמים לנוק כי מיראתו להכריע תפס כחומרא של שני הדעות¹⁸). לפי עדות עצמו עסק הרבה בעניני קרבנות ודיני טומאה וטהרה (ברכות כ.) ובאמת מצאנו הרבה הלכות ופלפולים בענינים האלה האמורים משמו, והדבר הזה הכריחו גם כן לעסוק במדרש המקרא ובמדות שהתורה נדרשת בהן אבל רוב מדרשיו חלשים וזרים כמדת זמננו¹⁹).

¹⁷ אביו היה רב אבין נגרא בזמן רב הונא והיו לו שני בנים ת"ח האחד רב אידי והשני רב חייא בר אבין (שבת כג.) וממה שקרא רב אידי לרי"פ וריה בריה דרי"פ דרדקי כלומר צעירים שלא הגיעו עדיין לחכמה נראה שהוא היה כבר זקן בימיהם, ובאמת כבר בימי רב חסדא היו אומרים עליו שהוא אדם גדול (ביב"לג.) רב חייא אחיו, היה גדול הדור בימירבא שאמר עליו אני וארי שבחבורה תרנגולא ומנו רב חייא בר אבין (שבת קיא: ובכ"מ) ומצאנו ג"כ שהיה בימי רב הונא ובעת מניה (קדושין נה.) ואמרו שלח ר' חייא בר אבין וכו' וכן היה ר' אלעזר מלמדנו משום ר' חנינא הגדול (יבמות מג.) מזה אנו רואים שהיה כא"י ולמד אצל ר' אלעזר הוא ר"א בן פדת וגם נקרא כאן רבי לא רב וע"כ אולי אין זה ר"ח בר אבין נגרא. רב אידי ב"א היו לו גם שני בנים ת"ח האחד רב שישא בריה דרב אידי והיה עם רב פפא (ב"מ קט.) ואולי היה תלמיד ר"פ דאמר לו מר (שם סה.) והשני היה רב יהושע בריה דרב אידי ושלוהו רבנן אל רב כהנא כשחלש ואשכחיה דנח נפשיה (פסחים נ.) ורב כהנא הזה היה ר"כ שבזמן ר"פ ורבו של רב אשי ויובא עוד להלן.

¹⁸ ע"י ברכות (נש. וש"ס) הלכך נימרינהו לתרויהו. שבת (כ.) הלכך בעינן רוב עבוי ורוב יוקפוי. חולין (מו.) הלכך בעינן כוית במקום מרה ובעינן כוית במקום שהיא חיה.

¹⁹ ברכות (יא.) כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות. פסחים (כג.) תרומתכם שלכם תהיה. שם (כד.) ר"פ אמר מהבא והבשר אשר יגע וכו' ודרש באם אינו ענין לגופו תניהו ענין לכלל איסורין שבתורה ואא"ע לאכילה תיע להנאה. שם (ו:) פלפול במדת כלל ופרט. שם (כו:) כתיב עבד וקרין עובד עובד דומיא דעבד. שבועות

כאשר לא השיג מעלת רבותיו בחכמת התלמוד אף כן לא השיגה במדות טובות. כבר ראינו למעלה כי רבא רבו הוכיחו על ככה כי אינו נושא ונותן באמונה עם בני אדם (גמין עג.) ופעם אחת אירע לו אסון שעלה במעלה ונשבר אחד מן השלבים ואמר כמעט הייתי בא ברע להאבד כמהללי שבתות או כעובד עיזי²⁰) ואמר לו חייא בר רב מדפתי שמא עני בא לידך ולא פרנסתו שגם זה נחשב כאלו עובד עיז ועל כן נענשת (ב"ב י.) ובלי ספק רמז לו תוכחה מסותרת כי היה נודע שר"פ אינו מותר בממונו לצדקה. שכן ספרו עליו שאף לעני המחור על הפתחים לא היה נזקק לתת לו מפתו (שם ט.) ומצאנו שלפעמים עשה שלא כמשפט הצדק נגד חברו ודרש לטובת עצמו לאמור כי אין רע (שם כב.). וכן במסחרו היה מנהגו למכור את סחורתו ביותר מכדי דמיה במכרו לזמן אף שזה נחשב כרביית ובה ל' היתר מלבו באמרו „מרשא ידיו שרי מאי מעמא שכראי לא פסיד זוזי לא צריכנא“ (ב"מ סה.) והנה בהיות מצד האחד משפטו להיות מיראי הוראה ועשה לפניו משורת הדין (ברכות מה:) באיסורים אף בקל שבקלים, אנו רואים מצד השני כי בדברים הנוגעים בממון ולעצמו לא היה מקפיד כל כך ויצא לפעמים אף חוץ משורת הדין. ואמנם על כל פשעיו האלה תכסה אחת ממדותיו והיא: כי בלב מבין ובעינים פקוחות השגיח על תקון הצדק והישר אף חוץ משורת הדין אם ראה כי נדרש כן למקומו ושעתו כמו בהגכותו בושת ופגם בכבל נגד הדין שאין גובין קנסות בכבל (ב"ק פד.) כי בלי ספק ראה שלפי פשוטה של ההלכה מרת הצדק לוקה שיהא אדם מזיק את חברו בגופו ובכבודו ויצא נקי.

ימי שבתו לראש בנרש לא נמשכו הרבה, לא מלאו לו עשרים שנה למן היום אשר הושיבוהו בראש וימת בשיבה טובה, בשנת קל"ה לאלף החמישי, וסביב לזמן ההוא מת גם רב חמא בפומבדיתא אבל גם כל הקמים אחריהם זה אחר זה להיות ראש בפומבדיתא לא היו טובים מהם בחכמת התלמוד ולא היו גדולים מהם בדעות. אחרי רב חמא מלא מקומו רב זביד, ובלי ספק כבר היה זקן כשמנהו לראש ולא היה בפקידתו רק שמונה שנים. והיה חברו של ר"פ ובעל מחלוקתו (ב"ק לו.) ב"מ כה: שם לד. גמין יג. ובכ"מ) ותלמיד רבא אשר הרבה קבלותיו אמר משמו (ב"מ כג. ובכ"מ) ולא נתקיימו מתורותיו כי אם מתי מעט, ובימיו היו תנאים אשר סדרו ברייתות דבי רבי חייא ורבי אושעיה (ב"מ לד.) אשר הוא השתמש בהן הרבה וזה הוא מה שמצאנו במקומות רבים תני רב זביד בדבי רב אושעיה²¹).

(לא.) פלפול בענין דין מנה ומנה, מכות (מו.) פלפול עם רבא בענין לאו הניתק לעשה. כתובות (כט:) בתולה בתולות הבתולות וכו'. יבמות (כג.) אחת אהובה ואחת שנואה אהובה בנשואיה ושנואה בנשואיה. קדושין (נט:) כי יתן דומיא דכי יותן. בי"מ (ד.) אתיא מגלגול שבועה דע"א. ועוד הרבה כיוצא באלו.

²⁰ ע"ש בפירושי רש"י דמי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג וכו', וע"י שבת (ק"ה:) דאמר ר' יוסי יהי חלקי מנבאי צדקה ולא ממחלקי צדקה ואר"י יהי חלקי עם מי שחושדין אותו ואין בו ואר"פ לדידי חשרן ולא הוה בי. ולא נאמר בשום מקום במה שהיו חושדין אותו ולפי דברינו כפנים אפשר שהחשר היה ג"כ בענין חלוקת הצדקה לעניים.

²¹ ביוחסין מיחסו: רב זביד בר רב אושעיא ויפה השיג עליו בעל סדר הדורות באמרו שבב' המקומות שנמצא כן (יבמות צו.) וע"ז לגז) מ"ס הוא וצ"ל שם תני רב זביד בדבי ר' אושעיא וכן מציינו בהרבה מקומות. ובשבועות (מו.) מצאנו ג"כ תני ר"ז בר אושעיא א"ד תני ר"ז א"ר אושעיא ובכ"י מינכען הך איכא דאמרי ליתא. וכתב ברי"ם שבכ"י פ' ובכה"ג ור"ף הגי' בדבי ר' אושעיא. וכן עיקר. וגי'

אחריו בא רב רימי מנהרדעא גם הוא היה מן הוקנים ברורו של רב פפא ולא היה לראש כי אם שלש שנים (אגרת דרש"ג) ולא היה מתלמידי רבא (ב"ב כב.) ולא נזכר בתלמוד רק במקומות מעטים. אחריו מלך רפרם ואין זה רפרם בר פפא כי רפרם ההוא היה תלמיד רב חסדא (שבת פב:) והיה זקן בימי רבא (ברכות ה. נדה סא:) אבל רפרם זה היושב בפומבדיתא (בכורות לו:) הוא אשר רב אשי הן לפניו וחייבו בדין וכפהו לשלם למי שהזיקו (ב"ק צח: כתובות פו.) ולא האריך ימים בפקידתו²²). אחריו ישב על כסא ראש הישיבה רב כהנא. הוא רב כהנא אשר היה רבו של רב אשי, ואף זה לא הגדילו מאד מעשיו, אבל זכות אחת קנה לנפשו בהעמידו תלמיד כרב אשי. כמו שמנה ועשרים שנה עמד בפקידתו, ויהי זקן ושבע ימים בהאספו אל עמיו בשנת ארבע אלפים קע"ג (אגרת רש"ג) או ד"א קע"א (ס' הקבלה להראב"ד). אחריו היה רב אחא בריה דרבא שנים מעטות ראש ישיבה והיה משאו ומתנו עם רב אשי ורבינא (עי' חולין יז: פ"ו: ובסדר הדורות). והנה כל אלה ראשי הישיבה היו בפומבדיתא, בכלם נראה כי מעלתם אשר בגללה נתמנו להיות ראש היתה זקנתם לא חכמתם. ועל כן רובם רק מעט בשנים עמדו על משמרת ראשותם לתכלית מבוקשנו אין כל דבר מכריח אותנו להאריך בדברי ימיהם בשגם כל פעולתם לא עשתה רושם מיוחד בהשתלשלות התורה שבעל פה. ואמנם על אחת יהיה זה לנו לאות כי חכמת התלמוד ירדה פלאים ממעלתה אשר היתה לה מימי קדם, וכי באה העת לאמר: עד פה תבוא ולא תוסיף! הישיבה לא היתה עוד כפורחת כי אם התנהגה בכבודות ובאה עתה להאסף. אמנם עתה ממקום אחר יקום לתלמוד חלד אך לא להרחיב גבוליו כי אם לתת עליו משמר. אל המקום אשר משם היו תוצאות חכמת התלמוד שם היא שבה ללכת. בסורא היא מתא מחסיא החל רב כמו מאה וחמשים שנה לפני זה לשים אבן אל אבן לבנין התלמוד, שם ירה אבן פנתו ויהי מלמד יד הבונים לעשות מלאכתם מעשה ידו אמן, אמנם במשך הימים התנדל המשור על מניפו והתלמיד על המלמד והסיגו גבולות שגבולו ראשונים ויהי הבנין קטן מהכיל רבבות הענינים אשר הכניסו בו עושי ומשלימיו, ועל כן עתה באה העת לזרות ולהבר את כל הנעשה עד עתה, להעדיף כל אשר אין לו זכות וצדקה להשאר, ולהשאיר את אשר נכון וכשר בעיניהם לתת לו אחרית ותקוה לדור אחרון. לבצע הפעולה הגדולה קם אדם גדול הגול מחכמי דורו בתורה ובגדולה ובכשרון המעשה והוא היה רב אשי בר רב שימי.

א"ד היא נליון והגיה כן מפני שלא מצאנו רב אושעיא סתם בזמן ההוא. אבל אמת הכונה היא על תנאי דב"ר ר"ח ור"א שהיו בימי ר"ז וכמו שכתבתי בפנים אבל ר"ז ב"ר אושעיא לא היה ולא נברא.

⁽²²⁾ החכם גרעץ ח"ד צד 379 בהערה² כתב בר פפא וליא ורפרם שהביא רש"ג אינו בר פפא. ומצאתי בזה מקום להעיר על טיבו של ספר יוחסין השלם שהוציא לאור ר' צבי פיליפאוסקי בלונדון ש' תר"ו ע"פ כ"ו ונ"ל כי לפעמים שלמותו הוא חסרונו וזה נראה ברור בערך רפרם הנה בהוצאות הקודמות זה הערך קצר מאד שהביא רפרם מסברא ורפרם בר פפא ואמנם ביוחסין השלם האריך בערך הזה ומביא הרבה דברים בשם רפרם בר פפא דאיתניחו בנמי על שם רפרם סתם ומתוך הערך מלו אנו רואים שאינו נכתב בדרך ע"ש ודע דרפרם מסברא מובא בכ"מ (מכ.) סתם, ובפסחים (לא:) רפרם בר פפא מסברא ונראה דאין אלא שגירא דלשנא ועיקר הגי' רפרם סתם כנמי דכימי, ובס' הקבלה להראב"ד כתב ניכ שרפרם זה שהיה ראש ישיבה בטר רב דימי הוא רפרם בר פפא וגם זה ליתא אלא שגירא דלשנא.

פרק שבעה עשר.

רב אשי, חבור התלמוד וחתימתו.

בית המדרש הגדול אשר יסד רב במתא מחסיא עמד מספר שנים שמש ואנו ואבלו פתחיו, אמנם בכל זאת לא נשתכחה שם התורה וקרוב מאד כי אף אחרי שפסקה שם הישיבה לא חדלו מקרבה בתי מדרש אשר חכמים יחידים הרביצו בהם התורה, ונזכרו חכמים אחרים מבני סורא אשר היו בדורות האחרונים (אלה¹). סבות שונות התאחרו בעת ההיא כי עוד הפעם הישיבה בסורא נשאה ראש. הראשונה לכלן היתה כי הוטב מצב היהודים בארץ בכל. בעת ההיא מלך איזנר השני²) מלך חסד וטוב לכל היושבים תחת שלטונו. וביתוד היה טוב ליהודים, והיה מכבד את חכמיהם וגדוליהם, והוא הוא אשר הטח חן וחסד להונא בר נתן, אדם גדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו ולדעת קצת (רש"י) היה ראש הגולה. ופעם אחת ישב לפניו, והיה זה המלך בעצמו ובכבודו מתקן לו את אבנטו ואמר לו הלא נאמר עליכם כי אתם ממלכת כהנים ועל כן לך נאה ולך יאה כי תחגור האבנט כדרך שהכהנים יחגורו (זבחים יט.). והנה תחת שבט מלך חסד כזה אוהב את היהודים, בלי ספק היה גורל היהודים בנעימים וחרותם פורחת והיתה העת מוכשרת להגדיל מעשיהם לשובת דתם ותורתם כבימי קדם. ואמנם כמו כן היתה השעה צריכה לתת משמר לחכמת התלמוד כי כבר פרצה גבולות ער אין קץ. הגה אין להכחיש כי בכל ישיבה וישיבה אשר קמה בבבל היה לה תלמודה על סדר המשנה ובלי ספק לא היה דבר אשר לא נתפרש על הסדר ועתה אלו היו מקיימים תלמודו של כל אחד ואחד בשלמותו הלא כמספר ראשי הישיבות ומורי בתי מדרש היו מספר התלמודים וזה היה דבר שאי אפשר לקיימו, והיה הדבר גלוי לכל משכיל לברר בברירה אחר ברירה את הראוי לקיימו לדור אחרון מתוך הרברים אשר אם יאברו וישתכחו לא יהיה אסון גדול לכלל האומה, וראו עין בעין כי זמנם מוכשר לפעולה נחוצה כזאת. ואמנם גם בזאת הוחץ הזמן ההוא, כי עלה כיונק מארץ ציה איש אשר רוח בו מאין משלו בין כל חכמי דורו, איש אשר חננו אל בהשכל ובבניה יתרה ועוד יותר בדעת מה טוב לעמו ומה זמנו דורש מאת חכמיו, ואולם גם איש אשר מלבד חכמתו והשכלתו ברכו אלהים בעשר רב ובלב רחב וברוח נדיבה להקריש כל טובו. זמנו וחכמתו וגם עשרו לשובת עמו, האיש הגדול הזה היה רב אשי אשר אמרו עליו: מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחר.

רב אשי היה ממשפחת חכמים. אביו היה רב שימי בר אשי איש מפואר בחכמת התלמוד ובעל פלפול עצום ואמרו עליו כי כפעם בפעם במשאו ומתנו בהלכה עם רב פפא היה מוליכו שולל בפלפולו והכלימו ברבים ולא ידע מה להשיב לו עד כי בקש רב פפא רחמים „רחמנא ליצלן מכסופא דשימי“ (תענית ט:); רב אשי אבי רב שימי לא ידענו ברור מי היה

¹ מצאנו רב הונא מסורא ע"י זבחים (צא). כריתות (י.) ולא נתברר שם בצמצום באיזה דור חי אבל מוכח מהענין כי עכ"פ היה בדורות האחרונים של האמוראים. וכן מצאנו רב יהודה מסורא ב"ב (פט.) ותמיד (כו.) רב חנינא מסורא. דרכו לפרש דברי אמוראים בדרך-מה טעם קאמר ע"י ברכות (נב:); שבת (בג:). ² הרב רש"י רפ"פ בערך מלון ע"י ארויך בלוח ממלכי פרס חשב את יודג'רד הזה שהיה בימי רב אשי „הראשון“ בשם הזה אך החכם גרעץ חשבו „השני“ מפני שכבר לפני זה בשנת 399 מלך מלך ששמו יודג'רד אלא שלא האריך ימים על ממלאכתו יותר משנה וע"כ יודג'רד זה אוהב היהודים שהיה בימי רב אשי הוא השני.

אבל זה ידענו כי לא היה רב אשי הקדמון אביו של רב חייה בר אשי תלמיד רב כי לפי חשבון הזמנים הוא דבר בלתי אפשרי³). רב אשי נולד ביום שמת בו רבא (קדושין עב:). רבו המובהק היה רב כהנא השלישי. ובמקומות הרבה ספר רב אשי דברים ששמע מר"ב או מה שראה מנהגיו בהיותו יושב לפניו (ברכות לט. שבת י. סא. קיז: ברכות מב. ובב"מ) ואמנם לא ארכו ימי שבתו לפני רבותיו כי עודו צעיר לימים מאד נבחר להיות ראש ישיבה בסורא. ואף כי לא נוכל להאמין מה שספרה האגדה שבן ארבע עשרה שנה היה במלכו בכל זאת ברור הוא כי בתחלת שבתו לראש היה צעיר לימים. כבר אמרנו כי כל הימים אשר חכמים שונים אחרי מות רב פפא נהגו שררות בפומבדיתא זה אחר זה היה רב אשי ראש במתא מחסיא, אבל אלה הראשים אשר הזכרנו למעלה בשמם אך בינונים היו ועיקר זכותם היתה זקנתם ולא היה בינו ובינם קרבות גדולה. אמנם חבריו אשר היתה בריתו אתם ידירות נאמנה הם היו מר זוטרא ואמימר. שניהם היו מגדולי הרור הזה הראשון מושבו בפומבדיתא והשני היה ראש בנהרדעא⁴) וכרב אשי גם הם היו נכבדים בעיני מלך ושרים והיה להם רשות לבא לפני המלך (כרובות סא.) ואמנם בכל זאת שניהם היו נכנעים לפני רב אשי וכל היוצא מפיו היה להם לחק, ולא הם בלבד כי אם גם הונא בר נתן אשר לא נופל היה מרב אשי בעושר ובהשיבות והתאחרו בו תורה וגדולה בכל זאת היה סר למשמעתו תמיד (גמין נט.).

ויהי כשבת רב אשי על כסא ראש הישיבה במתא מחסיא ותהי ראשית מעשהו לרומם הבית הגדול הוא בית מדרש הישיבה ולהחזיר תפארתו לישנה, ואמנם לא היה עתה תכלית הבית הגדול הזה כבראשונה להיות בית מועד לתלמידים נכון לברוא חדשות ולהמציא היות כי אם היה בית ועד לחכמים, אשר בו יקבצו על יד כל התורות אשר יצאו לאור במשך זמן קרוב למאתים שנה, לכן העת אשר החלו לדרוש ולתור בחכמה במשנת רבי ובמשניות החזונית ובתוספות ובספרי המדרשות והשתדלו לבאר עניניהם השונים בהם בלשון קצרה ולפעמים ברמזים קלים, והנה בלי כל ספק כאשר הגיע רב אשי לשרותו, ראה גם ידע את כל אשר נעשה עד עתה והבין בלבו כי באה עת האסף ואולי שוה לנגדו זמנו של רבי יהודה הנשיא ומעשהו בסוף ימי התנאים, אשר גם אז פרו ורבו המשניות עד אין קץ ובאר יהודה הנשיא והבין כי הזמן דורש להביא סדרים בערכוביה הוות ולזהר את כל הנמצא לקיים מקצת ולבטל מקצת אף כן בעינים פקוחות הביט רב אשי על כל מעשה הרורות שקדמהו

³ הנה רב חייה בנו של רב אשי הקדמון היה תלמיד מובהק לרב ומתני לחייה בר רב קמיה דרב (ערובין נא:) ונוכל לשער מזה בבירור שלכל הפחות היה בן כ' שנה במות רב וכמו כן לא רחוק הוא שרב אשי אביו לכל הפחות היה בן מ' שנה במות רבוא"כ מלידת רב אשי הקדמון עד לידת רב אשי שלפנינו שנולד ביום שמת רבא (דיא קי"ג) מאה וחמשים שנה וע"כ אי אפשר כמעט שריא הראשון היה זקנו של ריא האחרון. אבל נראה בעיני שהיה עוד רב אשי שלישי שהיה בימי רבה כדמוכח בבב"ק (קיד: ד) דא"ל רב אשי לרבה תיש דאין זה לא הקדמון ולא האחרון. והיא היא אשר אמר לשמעתה קמי דרב מתנא (ובחים כט.) ואולי היא היה אביו דרב שימי.

⁴ את מר זוטרא זה שבימי רב אשי מביא בעל סהיד בין ראשי ישיבה שבפומבדיתא שבימי רב אשי ובארשיג לא הזכירו. גם אממר לא נזכר בין ראשי הישיבות אבל נראה כי נהג רבנות בנהרדעא ותקן שם תקנות בתפלה (סוכה נה.) ומוכח בר"ה (לא:) כי היה ראש בית דין בנהרדעא. אמנם לא נתקיימו מתורתם רק מעט מועד וגם בזה המעט כבר נכרו אותות ומנס.

והשתדל לעשות בזמנו עם כל התלמודים השונים אשר השאירו אחריהם האמוראים ראשי הישיבות ומורי בתי מדרש של כל דור ודור מדורות האמוראים מה שעשה רבי בזמנו עם רבוי המשניות אשר נתחדשו דור אחר דור (ברורות התנאים⁶).

רוח עצה ורוח דעת כשרון חכמה וכשרון המעשה שמו בו אותם אותות כבר מנעוריו. אם נבינה בתורתו נראה לרוב כי חלקו עם המישרים אורחותם ולא הלך אחרי המפללים בדרך עקלתון. וכמו כן לא היה מנושאי פנים בתורה אשר לא האמינו בעצמם וקבלו הדברים אשר נמסרו דור אחר דור בלי בחינה ובקורת. ולא לבד בתלמודו מלאו לבו לסור מסברת קדמונו אם לא ישרה בעיניו כי אם גם בהוראותיו הלך דרך לעצמו, וביחוד אם ראה שהזמן דורש לסור מאחריהם⁶). ואמנם האיש אשר לו המדות היקרות האלה וגם לכה אמיץ הנהו לבצע את אשר זמם לעשות, אך הוא האיש הנכון לגשת אל מלאכה גדולה כחבור התלמוד, לזרות ולהבר כל תורות האמוראים עד זמנו, להשאיר את הראוי ונחוץ להשאר, ואת אשר אינו נחוץ וראוי, לחסר מחבורו וסדורו. הודעה ברורה ומפורשת לא נמצא בכל התלמוד כי רב אשי הוא המחבר והמסדר את התלמוד. אבל יש לנו רמזים ברורים כי רב אשי חבר וסדר את התלמוד, הנה ההגדה מספרת כי שמואל ירחינאי אמר לרבי: אני ראיתי ספרו של אדם הראשון וכתוב בו: שמואל ירחינאי חכם יקרא רבי לא יקרא... רבי ורבי נתן סוף משנה רב אשי ורבינא סוף הוראה (ב"ט פו.). ואמנם אף כי הרבר גלוי לעיני כל משכיל על דבר אמת כי אין לקחת ההגדה הזאת ככתבה וכלשונה, ואין לה כי אם ערך פיוטי ומליצי בכל זאת אין גם להכחיש כי המאמר „רב אשי ורבינא סוף הוראה" בנוי על יסוד אמת והיה דבר נודע לכל כי עם שני האנשים האלה נחתמו דורות האמוראים והם סיימו תורת תלמודם. ההודעה הזאת בלי ספק היתה כתובה וחתומה בספרי זכרוניהם של הגאונים אשר נתיסדו בימי רבנן סבוראי ועוד היו במציאות בימי הגאונים האחרונים (אגרת דרשיג.). על חבור התלמוד מיד רב אשי נרמז עוד במקום אחר בתלמוד (ב"ב קנו:) אשר שם הודיע רבינא תלמידו כי רב אשי עשה את התלמוד בשתי מהדורות, מהדורא קמא ומהדורא בתרא. כי כן היה דרך קדמונינו מעולם הם היו מתונים בדרישתם, לא כל דבר אשר

⁶ יפה כתב בענין זה הר"ר נחום ברילל ביאהרבוך שלו שנה (פראנקפורט 1876) צד 9 על מה שאמר רב אשי (ערובין נג.) אן כי אצבעתא בכירא, לא תימא שנתמעטו הדורות וחלל כח הזכרון כי אם רבוי הענין פעל שהזכרון לא יכול לסבלו עוד. וראיתי עוד במאמר הנזכר צד 11 ששער הרב המחבר כי רב אשי לא ערב לבו לכתוב הדברים על ספר ועד דור אחר כשנמתיים התלמוד נחתם ונכתב בספר ולדעתי אין כן ולא אוכל לצירר לי שתי מהדורות כי אם בכתב ועוד אם רצה ר"א להציל התלמוד מנשיה מפני שפרו ורבו העינים כל כך עד שאין הזכרון סבלם כ"ש שלא יכול להשיג זאת כי אם בשיכתוב הדברים בספר.

⁶ במקומות אין מספר מסיק ר"א לפרש ולהחליט לפי דרכו בסתירת סברת האמוראים שקדמוהו. ע"י ברכות (טז:) חולק על רבי אלעזר וסותר פירושו במסקנא. שבת (טז:) סותר פ"י של רב. עוד שם (עג:) שם (עח:) סותר בסברה פ"י אב"י ור"ב ואין צורך להרבות בדוגמאות כי זה מדתו לרוב, מפסקיו לצרך שעתו ע"י ע"י (טו.) והאידנא דמוכנין לפרסאי דמנני עלן. וע"י בערך מלין ערך א"י ומה שכתבנו למעלה פ"ד צד 33 וצד 39. ובכ"מ מצאנו שהורה להיתר מפני שלא רצה להושי לצד האיסור ותלה בהיתר ע"י ע"י (טו:) ר"א אמר כל היכא דאיכא למתלי תלינן. ובגדלים (סב:) ר"א הוה ליה ההוא אבא ומכרו לבי גורא ומסיק דתלינן שמוכר להסקה ולא לע"י. וכן מצאנו במ"א.

עלה על לבם בתחלת המחשבה העלו מיד על ספר ולא בחפזן הוציאו לאור דעותיהם מבלי בחינה אחר בחינה. ובפרט אם חברו דברים בספר אשר יעמוד עד דור אחרון, הפכו בהם והפכו בהם עד יקום כנגוה משפטם. כן ראינו ברבי יהודה הנשיא כאשר סדר את המשנה, מנעוריו עד זקנתו נרב למלאכה הזאת כמו זמנו ועשה בה מהרורא אחר מהרורא (בי"ט מד. ע"ז נ"ב:). וכן היה בסדר התלמוד הירושלמי אשר הוחל בו בסוף ימי אביו ורבא וכבר בררנו זאת (למעלה פ"י צד 113) כי רבי יוסי חברו של רבי יונה התחיל במלאכה הגדולה הזאת, ונחתמה עד תומה בדור שלאחריו על ידי רבי יוסי בר בון (שם צד 118). והנה רבי יוסי המסדר הראשון גם הוא עשה את מעשהו בשתי חזרות כמו שעשה רבי במשנתו (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג יבמות פ"א ה"ב). ועתה אף כמוהם נהג גם רב אשי וחזר שתי פעמים על תלמודו, ואמנם מלבד הקבלה ומלבד הרמזים האלה נוכל לשפוט בצדק כי רב אשי סדרו אם נשים עין על סגנון סדר התלמוד, כי לרוב נמצא בסוף איזה ענין או בסוף שקלא וטריא חותמו של רב אשי (בהכרעתו) ונראים הדברים שזאת ההכרעה היא חותמו של המערך. וגוסף על זה נכרים דברי אמת ממה שמצאנו לפעמים באמצע משאו ומתנו של איזה אמורא תוספת הערה של רב אשי ומבואר הדבר בבירור כי תוספת הערה כזאת אין אפשר שתבא כי אם מיד המערך ונשפוט מזה כי זה המערך והמסדר הוא רב אשי⁽⁷⁾.

יתרונים וכשרונים שונים התאחדו בו כי יכול לגשת אל המלאכה הנכבדה הזאת וגם נחלת שפרה לו כי יכול לבצע את מחשבתו אשר חשב לטובת בני עמו. הנה מלבד מדה נאותה בחכמה וברעת ובכשרון המעשה הלא נדרש לה עוד מעלה רמה בהצלחה זמנית, חפשיות שלמה מדאגות העולם, הרצון וגם היכולת להקריב קרבן למעשהו משוב קנינו ומשוב זמנו. ואמנם בכל אלה נפל גורלו בנעימים. הן כמעט כאין משלו ברכו ה' בעושר רב ועם הברכה אשר ברכו נתן לו גם לב רחב. כי אין כסף נחשב בעיניו בעת נדרש מאתו להקדיש מהונו לתכלית תרומת התורה בכלל ולתכלית ישיבתו אשר יסד כחדש בפרט. הן כבר ראינו כי מידו עלותו לראש בנה מכספו בית הכנסת הישן במתא מחסויא בגין מפואר (ע"י לעיל), ובית הכנסת הזה הוא בית המדרש אשר בנה רב ונחרב מרוב הימים (ב"ב ג: ואגרת דרשי"ג) ולא רק מכספו פזר לבנין הזה כי אם יגע בו גם ביגיעת גופו כי היה עם הבונים יומם ולילה על המשמר עד אשר נתקנו מרובי הבית. אין בזה כל ספק כי כמו חכמתו וגדולתו כן גם רוח נדיבותו קנו לו

(7) זה הדרך שרב אשי חותם הענין או השקלא וטריא תמצא בכל השם בין בעניני הלכה בין באגדה וכל המתבונן בעין פקחא בסוגיאות הנמי יכיר זאת עד מהרה. על דרך משל בכרכות (ג:) בסוף ענין ראשמרות רב אשי אמר משמורה ופלא נמי משמורות קרי להו. שם (נא.) אריא הואיל וראשונים מיבעיא להו ולא איפשט להו אנו נעבד לחומרא. שבת (עט.) ר"א אמר מפני שצריך להראות לבעל חוב. ומיצא באלה במקומות אין מספר. ולפעמים מצאנו שחותם כאתקפתא והיח בקושיא או באבעיא והיח בתיקו. ע"י ברכות (נד:) פסחים (טז:) שבת (לח:) שם (עז:) ובבב"מ.

(8) גם זה בהרבה מקומות שמפסיק באמצע ע"י הערתו ואח"כ חוזר השם לענין הקדום, ע"י ברכות (ו.) מנין לעשרה וכו', ומנין לשלשה וכו' ומנין לשנים וכו' שנאמר או נדברו וראי ה' וכו' — הערה: מאי ולחושבי שמו אריא חשב אדם לעשות מצוה — ומנין שאפי' אחד וכו'. שבת (מנ.) איל ר"ע ממישן לרב אשי וכו' עד ואיכא גשמים ואיכא רבש ועד בכלל הערה באמצע הענין.

כל הלבבות יחד עד כי כל חכמי דורו וראשי הישיבות האחרות בכבודו התימרו וגם ראש הגולה נרצה לו בכל עניניו אשר לזה הצליח בידו כי בימי משרתו היתה מתא מחסיא מקום אסיפה לכל ותחת אשר לפניו זאת בבבל כי בהתאסף יחד חשובי העם מכל פנות הארץ פעם אחת בשנה בשבתא דרגלא לכבוד ראש הגולה היה זה החג תמיד בנהררעא או בפומבדיתא תקנו עתה כי יבוא ראש הגולה למתא מחסיא לקבל שם את הבאים לכבודו, ועתה נראה מכל זה איך תורתו וגדלתו תקפו ורוח נדיבתו פעלו כי למגדול ועד קטן היו הכל סרים למשמעתו וחפצים ביקרו, ואף כל אנה עמדו לו כי הלך מעשהו מחיל אל חיל. יותר מבימי ראשי הישיבות אשר קדמוהו גדלה בימיו תפארת ימי הכלה ונשא וגבה מאד כבוד התורה. באלה חדשי הכלה התאספו כל מבין עם תלמיד למקום ראש הישיבה, ובימי רבה בר נחמני היה זה להם למארה מצד הממשלה ובלי ספק מעת ההיא היו רבים מירושלים מלבא ותפארת ימי הכלה לא היתה עוד כמקדם, ואמנם עתה בימי רב אשי נהפך הדבר כי שבה התפארת לאיתנה הראשון, ומבואר הדבר בן כמה שאמר רב אשי על יושבי מתא מחסיא כי אבירי לב המה שהם רואים פעמים בשנה את כבוד התורה ותפארת היהדות ואין אחד מעמי הארץ מתקנא לבא בברית היהדות (ברכות יז:) מזה נראה כי בימים ההם נעלה מאד המנהג הזה ואולי גם נשתנה ממה שהיה לפניו. כי לפניו היה תכליתו ללמד את העם בחדשי הכלה — אדר ואלול — הלכות החנים ומצותיהם ואולי עתה עוד פרסמו והודיעו לבאים את אשר עשו בישיבה בענין סדור התלמוד ולמדו ברבים את המסכתא אשר סדרו בחדשים שעברו. כי כן היה מנהגם להיות מסדרים בכל שנה ושנה שתי מסכתיות ונמשך זמן סדור כל הש"ס שלשים שנה (אגרת דרש"ג רשב"ם ב"ב קנז:). והנה גם בזה עזרהו ה' והצליח חפצו בידו כי נתן לו ארך ימים והחיהו בארץ קרוב לשמונים שנה ועמד בשררתו קרוב לששים עד כי הצליח לחזור על סדרו עוד הפעם ועשה מן התלמוד שתי מהדורות.

מזה אנו רואים בבירור כי רב אשי השלים סדר התלמוד כלו ולא נעדר דבר בסדרו ממה שרצה להעלות בתלמוד. כי אף אם נאמר כי לא זכה להשלים במהדורא השניה את כל התלמוד עד תומו הלא על כל פנים ברור הדבר באין כל ספק כי המהדורא הראשונה יצאה מתחת ידו בשלמות ולא תחמר כל בה. ועתה הקבלה אשר בידנו כי רבינא היה סוף הוראה ונשמע מזה כי הוא היה משלים את התלמוד ועוד קבלה קדמונית אחרת כי רב יוסי אשר היה הראשון מרבנן סבוראי היה סוף הוראה ובימיו נסתים התלמוד (אגרת דרש"ג), כל זה לא יובן כי אם על הדרך הזה. אמת נכון הדבר כי רב אשי החל וגם כלה לסדר את התלמוד עד תומו. וחזר עוד הפעם על סדרו ולא השלים המהדורא השניה ואותה השלימו בדור הבא אחריות רב אשי וגם הוסיפו דברים מרב אשי ותלמידו וחרבה דברים מחכמי דורם ורבינא הוא רבינא בר הונא היה אחרון האמוראים⁹) ועליו נאמר שהיה סוף הוראה ובימיו נשלם התלמוד, ואמנם

⁹ שני אמוראים נודעו בשם רבינא סתם האחד היה בימי רבה ורב יוסף והשני היה בימי רב אשי חברו ותלמידו וע"י מזה בסדר הדורות עי' רבינא הקדמון ועי' רבינא האחרון. ומשמעות לשון רש"י בב"מ (פו.) נראה שרבינא סוף הוראה הוא רבינא שבימי רב אשי, וליתא אלא שרבינא סוף הוראה הוא רבינא בריה דרב הונא ומבואר כן באגרת דרש"ג וז"ל ובארבע בשבא דהוא י"ג בכסלו בשנת תתיא (הוא ליצירה דיא רניש) שכיב רבנא אבינא בריה דרב הונא דהוא

אחרי הלך רבינא לעולמו וקם דור אחר והיה רב יוסי ראש ישיבה והוא היה סוף הוראה כלומר שהוא על המצר סוף האמוראים וראש רבנן סבוראי ובימיו נסתים התלמוד ולא שהשלימו כי כבר נשלם עד תומו על ידי רבינא כי אם תקן שמעתה היתה המלאכה דים לבלתי עשות עוד כמו שעשו בדור אחרי רב אשי כי אף שנשלם התלמוד על ידי רב אשי לא חדלו הבאים אחריו להכניס לתוכו דברים שונים מפלפוליהם ואולי גם דברים אשר השמיט רב אשי בכונה על כן תקן לסיים את התלמוד ולמלא מחשבת רב אשי ועצתו אשר חשב לשובת בני עמו.

כאשר מת רב אשי עצתו לא נמלאה. מה היה חפץ רב אשי במלאכתו אשר לה הקדיש כל טובו וזמנו? הלא רק להביא סדרים בתורה התלמודית אשר אזנו וחקרו גדולי הדורות עד זמנו ולחבר כל זה בספר ולתתו ביד הדורות הבאים להגות בו וללמוד ממנו כל עניני התורה, ולפי מחשבתו השפיק סדרו להשגת זאת התכלית. אמנם לא יכול הדור הבא להתאפק מלהוסיף עוד על הסדר שסדר רב אשי והכניס בו דברים אשר לפי רצון רב אשי היה ראוי להעדירם אשר על כן השמיטם ויותר מהמה עוד הוסיפו דברים חדשים וספקות ופלפולים ודינים חדשים. אחרי מות רב אשי נעשה מרימר ראש ישיבה בסורא אבל לא האריך ימים על ממלכתו¹⁰ ולרוב היה דברו עם רבינא תלמידו של רב אשי (שבת צד: ק. ובכ"מ) ומכל אשר השאיר אחריו אין עדות על גדולתו בתורה יותר משאר החכמים הבינונים. וגם לא נשארו ממנו כי אם דברים מעטים, ונראה מאד כי נעשה ראש רק מפני זקנתו. ומפי השמועה נודע שאחר מרימר הוקם על חכם ששמו רב אירי בר אבין והוא היה לראש עד עשרים שנה אחרי רב אשי (תשס"ג לשמרות והוא ד"א ר"א), וכמו כן הבא אחריו רב נחמן בר הונא היה איש בלתי נודע ושניהם לא הניחו רושם אחריהם בתלמוד. ונראה כי כל אלה השנים לא מלאם לבם לסור ממחשבת רב אשי ועצתו ואולי כל הזמן הזה לא היה למודם בישיבה רק בסדרו של רב אשי בלי כל הוספה. ועתה לתכלית אשר לפנינו אין כל תועלת להאריך בדברי ימיהם כי לא פעלו מאומה בהשתלשלות התורה שבעל פה, ועוד פחות מהם פעלו לתכלית הזאת ראשי הישיבה בפומבדוּתא, ואמנם נתגלגלו הדברים וחזרה השררה לבית רב אשי כי לבנו רב מביומי הוא מר בר רב אשי חזרה השררה והיה ראש ישיבה בסורא והוא הוא אשר נתן את לבו להשלים מלאכת אביו עד תומה ואף הוא בחברת ישיבתו וביחוד בעזרת רבינא בר הונא הוסיפו הרבה הערות על סדר רב אשי והגדילו והרחיבו את התלמוד יותר ממה שעלה על דעת רב אשי בעצם וראשונה.

מר בר רב אשי לא היה שמו העצמי כי אם שמו העצמי אשר נתנו לו אבותיו היה מביומי ואף כן חתם שמו כל ימיו גם בטרם עלה לגדולה. אחרי מות אביו לא זכה להיות ממלא מקומו. כאשר ראינו נבחרו לראש

רבינא והוא סוף הוראה. והנה רב אשי מת לדעת רשיגי שנת תשמ"ג (ד"א קצ"א) וע"כ בין מות ר"א למות רבינא ס"ח שנה ואי אפשר שרבינא זה הוא אותו רבינא חברו של רב אשי. וע"י לקמן פרק זה הערה¹⁰.

¹⁰ רב שריירא גאון באגרתו לא חשב את מרימר בין ראשי הישיבה אבל שאר כותבי הדורות חשבוהו ואולי נשמט מן האגרת במים כמו שנשמטו שאר דברים. ואמנם גלוי הדבר לכל מעיין בסדריו דורות האלה כי יש בהם ערבוב גדול וכל מה שנאמר בזה אינו אלא השערות דקות וצנימות ולרנל מלאכתנו אין צורך להעמיד השערות התלויות בשערה.

ישיבה שלשה חכמים זה אחר זה אשר לא היו גדולים ממנו בחכמה וגם אחרי מות השלישי נתנו החכמים עיניהם ברב אחא מדפתי אשר עליו נאמר בפירוש כי לא היה גדול ממנו בחכמה (ברכות מה:). אך במקרה נתגלגל הדבר כי לא הביאו מחשבתם לפעולת אדם והמעשה שהיה כן היה. מר בר אשי אשר מושבו היה במתא מחסיא הלך למחוזא ליום השוק, שם שמע כי החכמים בסורא יתאספו לבחור ראש הישיבה, ואולי בכונה נעשתה זאת למנות הראש בעת רחוקו מן העיר כי בושו לעשות לו עול כזה אל פניו, ויהי כשמעו זאת מהר וישב אל ביתו ויודע לו כי אמת השמועה, הקול נשמע בבית אסיפתם והנה חיש שלחו אליו שנים מביניהם להיות נועצים עמו על דבר בחירת רב אחא אך הוא עכבם אצלו ולא נתנם לשוב, והם שלחו אחרים עד עשרה ועכבם כלם ויהי כהיותם עשרה פתח ושנה ודרש לפניהם ותהי דרשתו מוצאת חן בעיניהם והנה אלה העשרה בחרו בו למנותו ראש ישיבה ובלי ספק גם האחרים לא יכלו להתעלם מלהסכים על בחירתו ובכן יצא הדבר למוכתו והוקם על ויהי ממלא מקום אביו בסורא (ב"ב יב:). והנה מר בר רב אשי התאמץ והכין לבו לעשות התקון האחרון במלאכת אביו והוסיף הערות רבות ושונות ואמנם לא הצליח לבא עד קצו כי לא עמד בפקידתו רק שנים מועטות — כמו שלש עשרה שנה — וגם מאלה היו שני שעוררה אשר היו רעים לישראל כי בימיו מלך איזנדר השלישי אשר לא היה כאביו מלך חסד וטוב ליהודים כי אם היה לבו לשנוא אותם תכלית שנאה וזר גזרות קשות ורעות בבטול המצוות⁽¹⁾ ואולי בימי הגזרה נתעכב לבצע מעשהו, וימי המנוחה אשר באו אחרי כן לא השפיקו להביא תשלום מלאכת אביו ותקונה עד תכונתה, כי סביב לשנת ד"א רכ"ז הלך לעולמו.

אמנם אם גם שבו ימי השלום בחיי מר בר רב אשי, לא התמידו. איזנדר השלישי אבד בענין רע ובמיתה פתאומית נזר מארץ החיים שני בניו נלחמו בעד כתר המלוכה ובנו הבכור נבר אך לא האריך ימים על ממלכתו ויקם תחתיו פירוז בנו השני והיו למלך על כל ארץ פרס, ואחרי מקצת שנים למלכותו נהפך לבו לשנוא את היהודים וגזרתו היתה קשה משל אביו כי מלבד אשר חדש הגזרה בבטול המצות הורשו האמיגושים לקחת בחוקה מבני היהודים לגדלם ולהנכסם בדתם ובעתות הרעות האלה נחרגו נפשות רבות מישראל ובהם כמה גדולי הדור הונא בר מר זוטרא ומשרשיא בר פקוד ורבנא אמינר בר מר ינוקא. עוד לא באו ימי הרעה הזאת נאסף מר בר רב אשי אל עמיו ויהי תחתיו לראש ישיבה רבה תוספאה וכל ימיו רעים ומכאובים, הוא הלך יד ביד עם רבינא האחרון הוא רבינא בר הונא וברוב המקומות אשר מצאנוהו היה דברו עם רבינא הוה⁽²⁾). והנה בלי ספק מראותם עתה כי נהפך עליהם הגלגל והתלאות

⁽¹⁾ באגרת רשינ לא נזכר כי אם ינפל שמדא וזר זנרד לבטולי שבתא. אבל כבר העמיד רש"ל רפ"ט בערך מלין הדבר על מביני ע"ש ע"י איזנדר כי בשם תשובות הגאונים שזר שלא יקראו קיש ורמו גם על פרשיי בשבת (כד). בענין המפטיר בנביא במנחה בשבת.

⁽²⁾ ע"י שבת (צה). רבה תוספאה אשכחיה לרבינא וכו' ובמ"ק (ד). איתא רבינא ורבה תוספאה הוו קאזלי בארמא חוו להאי גברא דהוה דלי דוולא בחדים איל רבה תוספאה לרבינא ליתי מר לישמתיא מזה נראה דרבה קראו לרבינא מר וגם מדאמר ליתי מר ולישמתיא משמע דרבינא גדול ממנו ותימה שישב רבה לראש קודם רבינא. וע"י סוכה (לב). יבמות (עה:); ב"ק (ק"ט); ב"ב (סד); זבחים (פא:)

אשר השגנו גברו מיום אל יום עתה ביתרון עז החישו מעשיהם להשלים חבור התלמוד עד תומו. דברי רבה תוספאה בכל התלמוד מעטים ונער יכתבם, והמתבונן בהם בשום שכל יראה כי בכל מקום המצאם הם כתוספת הערה אשר אם נפריינה מתוך הענין לא יתקלקל חבור הדברים. אמנם גם רבה תוספאה לא האריך ימים בשררתו כי מת אחרי עמרו בפקידתו כמו ששנים (ד"א רל"ד) והיה רבינא האחרון ממלא מקומו והוא השלים את התלמוד. ועתה יוצא לנו מכל זה כי רב אשי חבר וסדר את התלמוד בשתי מהדורות הבאים אחריו לא מלאו את מהשבתו והוסיפו עליו, אמנם מה שלא עשה השכל עשה הזמן מאורעות הזמן דרשו מאתם להחיש השלמתו והמעשה הזה בצע רבינא בר הונא אשר מת כמו חמש עשרה שנה אחרי רבה תוספאה (תתיא לשמרות ד"א רנ"ט), הוא השלימו והבא אחריו רב יוסי סיימו וחתמו, ותקן בהסכמת חבריו לבלתי עשות עוד כמעשה החכמים שהיו אחרי רב אשי שהוסיפו מדבריהם על סדרו וזה הוא הכונת בקבלת קדמוניו שקבלו כי בימיו נסתיים התלמוד, ובהיות כן היה הוא סוף הוראה באמת ומעתה לא יאות לקרות החכמים התלמודיים עוד בשמם הראשון, "אמוראים" שענינו מתרגמי משניות ומפרשי הלכה שהפעולות האלה ספו תמו בסיום התלמוד ועל כן שמם אשר יקרא להם מעתה "סבוראים" שענינו חכמים המסבירים פנים בתלמוד. ואמנם לא יעלה על הדעת כי בעת הזאת נמנו וגמרו חכמי הדור שעם חתימת ספר התלמוד נחתמה גם חכמת התלמוד, וחייב כל אדם מישראל אף אם הוא חכם כדניאל לבטל דעתו אשר הוגה והורה אחרי עיון עמוק ואחרי הדרישה והחקירה מפני כל דבור ודבור הנאמר בתלמוד, על זה אין אף רמו קטן בכל התלמוד ואין אף מקום אחד בו אשר הוא עצמו ידרוש זאת מדורות הבאים, אבל זה המצאת חכמים מאוחרים ושעם גדול היה בדבר הזה והיה נדרש כן לזמנם.

אין קץ לכל הדברים בתורת המשנה והתלמוד הנקראת תורה שבעל פה אשר אזנו וחקרו ותקנו ויסדו רק להשיב פני המתנגדים כמה חקים חקקו למרות פני הצדוקים (לעיל ח"א פ"ג) או להראות התנגדות לכתות אחרות (גם זה שם) וכן כמה תקנות ומנהגות נוסדו שלא לחקות את המינים, וכל אלה לרוב לא היה להם יתרון לתקנת המוסר ולהטבת המדות מצד עצמם אף כן היה הדבר עם התלמוד. כבר בימי האמוראים ראינו כי קמו רבים בישראל אשר רע עליהם מעשה חכמי התלמוד ואמרו כי אין תועלת לאומה במעשיהם ובפוליהם ואין כל ספק כי אלה התרעומות והתלונות היו גרגור זרע הראשון לכת הקראים אשר היתה באחרית הימים למורת רוח הרבנים. זאת הכת התחזקה בימי ראשוני הנאונים קרוב לשלש מאות שנה אחרי סיום התלמוד, כי קמו מנהיגיה מקרב הרבנים ומצאו אמן בקצות העם אשר למראה עיניו ישפוט וחשבו עלובה עיסה שנחתמה מעיד עליה שהוא רעה, ומני אז לא היו המתנגדים עוד אנשים פרטים מוציאי דבה ומרבי תלונה אשר תרעומתם ישא הרוח כי אם המתלוננים היו לכת ולעדה מונהגת בכה ובחכמה עתה לא יכלו הרבנים עוד להעלים עיניהם מהם כי עתה היו להם למארה ולסכנה על כן קמו גם הם ונלחמו בהם

ובכבר העירתי לעיל הערה ז שדבר החוק הוא בעיני וכמעט אי אפשר לפי סדר הזמנים שרבינא הזה היה אותו רבינא שהיה תלמיד חבר לרב אשי.

בכל כחם ועוצם ידם וביחוד היתה חובתם לעשות משמרת לתורתם ולפרסם כי הגוגע בתלמוד אשר הוא עיקר התורה שבעל פה כנוגע בבת עין, והקדישוהו והעריצוהו לעשות גדר בפני פריצי הקראים, עד כי באחרית הימים היה כמשל בפי הרבנים: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע! ואמנם נראה בפרק הבא כי בכל דורות הגאונים וראשוני הרבנים לא קיימו זה המאמר ככתבו וכלשונו.

פרק שמנה עשר

אם הוסיפו או נרעו המאוחרים.

זה התלמוד הגדול ורחב ידים מעת אשר הוכן ואשר הוסד היו לו אוהבים רבים אבל גם אויבים. אוהביו כבדוהו כאשר יכבד איש דבר אלהים. אלפי אלפים מן הכחות הטובים בישראל יגעו בו ביגיעת בשר ורוח ונדבו לו כל ימי חייהם, ועוד יותר מימי חייהם כי לפעמים גם הכרתם הרוחנית הקריבו לו קרבן. להם היה התלמוד חק ולא יעבור וינטלוהו וינשאוהו למעלה ראש מעל התורה הכתובה. אבל מי מנה אויביו ומנדיו אשר בכל דור ודור? ומה רבו צריו הקמים עליו והשפילו לעפר כבודו. לא לבד אויבים אשר לא מעמנו אשר חרפוהו והחרימוהו ושרפוהו, אשר אמרו עליו כל היום כי הוא מקור נפתח לשנאת היהודים נגד הגוים היושבים אתם לבטח, כי הוא הרחיב המרחק המבדיל בינינו ובינם, ואשר שמו לשחוק דרך הגיונו ולמדויו ולא יניתו לו כל חלקה טובה, כי אם אויבים מקרבנו היו לו אשר קראו אחריו מלא ויתנוהו לשמצה בקמינו. אמנם יותר מאשר היוקו לו אויביו בחרופיהם היוקו לו אוהביו באהבתם. אוהביו אשר באהבה שתומת עינים הצדיקו קדש כל דבור ורבור אשר יצא מפיו ולא הבדילו בין עיקר לתפל, בין ישר למסוכה, בין דעה מוסכמת ובין דעת יחידית בין ציציו ופרחיו ובין שרשו וגזעו, כי אם הכל כאשר לכל היה להם התלמוד הקדוש. אלה אוהביו הלכו אחריו לתומם אבל בעינים סגורות באמונתם אבל לא בתבונתם כי מעולם לא שמו לב על הרבר ולא השגיחו אך נעשה זה התלמוד בחלקיו ופרטיו, מה היה משפט המקומות אשר הם ארץ מולדתו? מה דרך הרוח אשר הלך בו הזמן אשר בו היתה יסודתו ויהי מסלול ודרך לאומה היהודיה? מה היו התעצומות אשר תקפו על מעשהו? וגם לא התבוננו על הרבר אם כלו יצא מטופס אחד או מכמה טופסים? כי אם התבוננו רק על העשוי כאלו יהיה אחד מצמחי האדמה אשר נצמה מנרגר זרע אחד ועלה בקנה אחד, ואמנם אהבתם הזאת אך היתה לנזק למאהבם התלמוד. הם חשבו עליו לטובה בכסותם מומיו והעריצו כל דבר ורבר ממנו קדש קדשים, אך הטובה נהפכה לרעה כי בזה נתנו פתחון פה למלשיניו חושבי רעתו כי הראו על המומים ועל פיהם שפטו משפטם על כלו, ועל כן למי האשם הזה אם לא לאוהביו. הלא יען כי הם בעצמת אהבתם נתנו קדושה וכבוד לכל פרט ופרט כאל הכלל כלו, על כן גם שונאיו ומנדיו בעבור הפרטים שפטו משפטם על הכלל והרשיעו כלו. ואמנם טובה גדולה היתה זאת לנו וגם לתלמוד עצמו טובה כי לא כל אוהביו ומכבדיו היו טחי עינים ואשמו, אבל היו בהם גם אנשי לבב אשר עיניהם בראשם ועם כל הכבוד אשר נתנו לו לא העלימו עין ממומיו כבר בראשית ימי יצירתו וצמיחתו היו חכמים אשר נחנכו בארץ ישראל ולא יכלו להתאפק מלבא במשפט עם הבבליים ולשים תפלה בתלמודם. אחד מגדולי האמוראים בארץ ישראל (ר' אסי) אמר על האמוראים שבבבל

כי אינם בני תורה (שבת קמה:) ואמרו על שמועות הבבליים כי הן שמערתא דמחשכין בנתנמ מעם להלכה אשר הם בודים מלבם (פסחים לד: ופרש"י) וקראו את תלמידי חכמים שבבבל מחבלין מפני שמחבלים זה את זה בהלכה ועל תלמורה קראו המקרא במחשבים הושיבני (סנהדרין כד.) ואף חכמי בבל עצמם עם היותם מפלוגים תורתם תמיד לא יכלו להכחיש זאת ואמרו: שאחד מחכמי א"י שקול כנגד שנים מחכמי בבל (כתובת עה.) ובצדק התפארו בני א"י ואמרו: וזהב הארץ ההיא טוב — בדרך משל — על תורתה של א"י שהיא כזהב מוקק שאין תורה כתורת א"י (ב"ר פט"ז), כן אמרו נגד תורתם של הבבליים אבל לא בושו להורות כי גם הם לא השיגו מדרגת הקדמונים וכל הוייתיהם ופלפוליהם לא עמדו להם להבין המשניות על בורים ואמתתם ואמרו בפירושי: אפילו רבנינן לא חכמין מבארה מתניתן (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ו). ואמנם נראה כי גם בין החכמים אשר חיו אחרי התלמוד היו אנשים אשר עם אהבתם שאהבוהו לא עשו בנפשם שקר להעלים מעיניהם כי לא כל דבריו הם כסף צרוף. ואף כי פרסמו בפה מלא: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, לא עשו זה המאמר למדה אשר לא יעברונה והוסיפו וגרעו.

הנה המאמר הזה נזכר ראשונה בספר הקבלה לר' אברהם בן דוד באמרו: ונתפשט (כלומר התלמוד) בכל ישראל וקבלו אותו עליהם ולמדו אותו ברבים חכמי כל דור ודור והסכימו עליו כל ישראל ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. ומדברי הרב רבנו משה בן מיימון מבואר (בהקדמה לס' יד החזקה) שהתלמוד הוא חבור אשר ממנו יתבאר האסור והמותר השמיא והטהור החיוב והפסול והכשר כמו שהעתיקו איש מפי איש מפי משה רבנו מסיני, ואמר עוד במקום אחר (בהקדמה למשנה) שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. אך אנו לתכליתנו רק נלמוד מזה שלדעתו התלמוד כולל כל התורה שבעל פה ואין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. והנה אמת נכון הדבר מה שנאמר בכאמר הראשון, שהתלמוד הוא כלל התורה שבעל פה, באמת כן הוא שבתלמוד נכללת זאת התורה כלה הגודעת בשם תורה שבעל פה. אבל מה נעשה בכאמר השני, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע? הלא הוא הולך עוד צעד גדול הלאה כי יורנו שכלו תורה שבעל פה אשר על כן אין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. ודבר זה מוכח מרבים מגדולי החכמים אשר היו עמורי התורה בדורות שאחרי התלמוד. ואף אלו לא יהיה מוכחש מהם הלא הדבר מצד עצמו הוא דבר שאין לו שחר. כי איככה נוכל להחליט שכל דבריו הם תורה שבעל פה אם הוא עצמו אומר כי אסף בחפניו הרבה דברים אשר לא נאמרו כי אם לחדד התלמידים? אם נמצא בתלמוד דברים אשר חכמינו עצמם אמרו עליהם כי לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן אבל להורות אסור להורות על פיהם (ירוש' ערובין פ"א ה"ט) ולא עוד אלא שיש בו דברים אשר החכמים הורו ולא כחדו כי לא נאמרו רק דרך שחוק והתול אף כי הם דברים הלכותיים (נדה כג.). ועתה מי יספור כמה הם הדברים אשר לא נאמרו כי אם לחדד בהם התלמידים? וכמה גדול מספר ההויית והפלפולים אשר אין להם כי אם ערך משא ומתן ואסור להורות על פיהם, ובעצם וראשונה לא היה תעודתם יותר מזה? ועתה הלא ענין התלמוד עצמו ותכונתו יורנו כי אך דברי רוח המה אלו נאמר כי התלמוד כלו הוא תורה שבעל פה אשר עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע.

ואולם אם נלכה על יד דברי הימים לספרות התלמודית ונדרוש על

קורותיה בזמן מאוחר, יתברר לנו כי אנשי לב מן החכמים לא היו מאמינים כי כל דברי התלמוד הם תורה שבעל פה. והאומרים עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע הם עצמם הוסיפו וגם גרעו. ונתבונן ראשונה מה היה דעתם על פירושי הגמרא במשניות. אחרי שזאת הפנה היא עיקר הענין של התלמוד, ונתבונן אם פירושו נחשבו לכל ובכל מקום לאמתיים וכל זולתם יחשבו למוטעים ולא יזכרו ולא יפקרו ולא יעלו על לב לעולם, או מלאם לבם לפעמים לסור מדרך התלמוד ולפרש המשנה כדעתם והשכלתם. הנה על מדוכה זו כבר ישב אחד מאחרוני מפרשי המשנה הוא הרב הפשטן המפורא רבי יום טוב העללער בעל תוספות יום טוב (סוף המאה הדי' לאלף החמישי). הרב הזה נשאו רוחו אותו להתרעם על הרב ר' שמשון משאנץ שמבטל כללם של חכמי המדות מפני דעתם של חכמי ההלכה. ונגד זה ספק הרב בעל תוספות יום טוב ואמר אם גם יוקשה לנו משנתנו לא בעבור זה נכחיש דבר הנראה לעינים, ודברי חכמי המדות בנויים על מופתים חזקים אשר אין אפשר לסתרם (כלאים פ"ה מ"ה). והנה כל חכם אשר עיניו בראשו יבין בלבו כי דברי הרב הזה אמת ונכוחות דבר. ואין אדם בריא בשכלו יבקש ממנו התנצלות על אמרו כי האמתיות במופתים כחכמת החשבון והמדות לא תמוטנה אף אם אלף מחכמי ההלכה יענו בהן כחשם. כי אחד ואחד הם שנים אף אם נמנו וגמרו כל חכמי ההלכה שהם שלש. ואמנם הוא בכל זאת יבקש לו סיוע ועזרה. ומאין יביאם? מדרך בעלי התוספות הקדמונים אשר גם הם במקומות רבים, תמהו בדברים מן הדברים והניחו בקושי או בתימה. ומה פלא הוא זה וסימן רע לזמנו ולרוחו. כי האדם הגדול הזה ראה כי צריך התנצלות לפרסם דברים ברורים ואמתיים כאלה. ונפליא עוד יותר הפלא ופלא על אשר הוסיף לתלות דעתו, קשם דברי אמת, בתנאי, ואמר: ולא מפני כן נזוז מדברי הש"ס אבל נתלה בחסרון ידיעתנו מלתרין. הן היה לו לב להשיב על דברי חכמי ההלכה מדברים המבוררים במופתים ומחויבים מן השכל כחובת כל איש אשר לבו תמים ונכון עם האמת, ולא היה לו לב לבטל דבריהם אף שבעיניו ראה ובלבבו הבין כי הם מוכחים במופתים הנראים לעינים אשר אין אפשר לסתרם. ואמנם אם נדרוש על הדבר בשום לב לא ישאר לנו ספק כי רק המאמר "עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" הוא הגיש רוחו לנחושתיים בלא יוכל להגיד לנו את כל לבו, ואמנם גם המאמר הזה בלי ספק היה לו לעינים במקום אחר באמרו: כי רק לדרוש נתן לנו הרשות אבל בפסקי דינים אין לנו אלא מה שאמרו בגמרא (שביעית פ"ד מ"י) ובאר כונת כאמרו הזה במקום אחר (נויר פ"ה מ"ה) ואמר: שהרשות נתונה לפרש המשנה אף על פי שבגמרא לא פירשו כן אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהיה סותר דברי בעלי הגמרא. והן אמנם כי הכלל הזה אשר העמיד הרב הזה שלא נסוג אחר מלפרש במשנה לפי דעתנו אף בהתנגד לפירוש הגמרא, על כל פנים יש לו תועלת למודית, וכבר היה למשל טוב לדבנים שבאו אחריו שככה מהם עשו כמעשהו ודרשו וחקרו על פי הבקרת בפירושי הגמרא והראו בכמה מקומות כי תפרש המשנה בפשיטות בלי לחץ ודחק במקום שבעלי הגמרא עזבו הפירוש הפשוטי והמכוון האמתי (רש"י רפ"ט בהקדמת ערך מלין ר"ז פראנקל בדה"ט החלוץ בכ"מ של"ש בס' דרכה של תורה) אבל גם הם לא סרו אף כחוט השערה ממעמד בעל תוספות יום טוב כי גם הם החויקו בתנאי שהתנה הרב שרק או ישרשות לפרש המשנה שלא כפירוש הגמרא אם לא ישונה הדין על פי הפירוש

החרש. וכמה מן הפלא הוא זה שראו אלה החכמים לפרסם ביחוד שיש לנו רשות לפרש המשנה כשכלנו וידיעתנו! כאלו יש אדם בעולם אשר יטיל ספק בזה, אם יש רשות לאדם להשתמש בשכלו ותבונתו? מיום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ונתן לו את הנפש הזה אשר בו יבין בדברים ויבדיל בין אמת ושקר הלא עם הנפש נתן לו גם הרשות להבין ולדעת ועם הבונה והדעת גם הרשות להשתמש בהן.

אך עוד יותר מזה נפלאות היא ממנו ורחוקה היא אשר עשו תנאי בדבר כי במקום אשר ישתנה הדין לפי פירושו אין אנו רשאים לסמוך על הכרעת בינתנו ופירושו אף אם נתברר לנו כי הפירוש שפרשנו רק הוא ולא אחר הוא הצורך והאמת, ואף אם נתקיים לנו הדבר במופת חותך כמופתי חכמי המדות, אם כן הוא נפשנו ובינתנו מה תהיה עליהן? מה יסכן לנו דעת אם על דרכנו לא יגיה אורה? הן דבר ברור הוא למעלה מכל ספק כי יש בתלמוד פירושים אשר לא יתכנו לפי פשוטה של המשנה ואמתת כונתה, ועד נאמן לנו על זה אחד מגדולי הרבנים האחרונים אשר כמהו לא היה בזמנו הוא הרב רבי אליה מווילנא אשר אהב את התלמוד בכל לב ונפש ובכל זאת לא עצם עיניו מראות כי לא כל פירושי הגמרא בנויים על יסודות חזקים, ואמר בפירוש כי במשנה יש פשט ודרש ובעלי התלמוד אחזו לפעמים את הדרש והניחו את הפשט (ס' בינת מקרא בשם רא"ו). ורמז לנו בדבריו האלה כי מה שעשו בעלי המדרש עם הכתוב כן עשה התלמוד במשנה, וכאשר לפי דעתו פירשו הכתוב לפי הדרש "למצא כל דבר הלכה בתורת ה' כהררים התלויים בשערה" אף כן אחזו את הדרש בפירוש המשנה יען כי לדעתו: כל דברי האמוראים שבשני התלמודים וכל התוספתות והברייתות במשנתנו רמוזים נהרין וברירין (עליות אליה ד' ווילנא 1874 צד ט"ו הערה י"א). על כל פנים מבואר מדבריו כי הבין בלבבו שלפעמים פירושי התלמוד לא יתנו לנו אמתת כונת המשנה ויש משניות אשר לא כונו מעולם אל מה שפירש בהן התלמוד. ובהיות כן הכי אין שורת הדין ומדת הצדק לוקים? אם נאמר שיש פירושים בתלמוד אשר כל שכל בראי יודה שאינם אמת ולא השיגו כונת המשניות על אמתתה ובכל זאת נחזיק הפירוש המעוקל ההיא להיות לנו למדה להלכה ולמעשה? הן אמנם כי נוכל לאמר אחרי שכל חכמי ישראל הסכימו על התלמוד ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע על כן כל עוד אשר ההסכמה ההיא קיימת וכל עוד אשר הוא חק בישראל שאין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו מחויבים אנו לקבלו עם כל מומיו ונחזיק כל היוצא מפיו קדש אפילו אם הם מוטעים אפילו שוגגים ואולי אפילו מזידים, ונלך אחריו אף אם הדעת מכרעת הפוכו. למה הדבר הזה דומה לחקת משפט הדינית אשר אף אם נתברר לחכמים יודעי משפט צדק ובקיאים בתכנת הדתים על איזה חק מן החקים כי הוא בנוי על יסודות רעועים והקדמות כוזבות, ויודעים בנפשם כי זה החק לא אמון בו מפאת היותו מוכחש מן השכל ומן ההגיון האמתי ועל כן גם לא יתכן לפי מדת הצדק והאמת לעשותו לקו ולמדה בפועל ובמעשה, ובכל זאת אם אחד מאלה החכמים החושבים כי זה החק לא נוסד בצדק ובמישרים נקרא להיות שופט במעשה בכח החק הזה, ודאי הוא כי לא יטה ימין או שמאל מן החק ההוא אף שלפי דעתו והכרתו אינו צודק, ולמה זה? יען כי הוא חק קבוע וקיים במדינה. והנסיון יורנו זאת כי יש שופטים בארץ אשר לפי הכרתם המדעית חושבים כי אין זכות וצדקה לשופטים אנשים לענוש אדם בנפשו ולתת על המא יהיה איזה שיהיה משפט מות, ובכל זאת אם

היו דיינים בדבר אשר לפי החק הקבוע הוא מתטאות האדם אשר נתן עליהן משפט מות, לא שעו אל הכרתם המדעית וידונו את החוטא במיתה כפי החק הנהוג. ועתה אף כן הדבר הזה. אף שהתולדה החקית אשר הוציאו בעלי הגמרא מן המשניות לפי פירושם בהן אינה צודקת יען שהפירוש אינו צודק לא נשעה אל זה כי אם נאמר שהכרעת התלמוד היא לבדה תהיה לנו למדה בין אם צודקת בין אם אינה צודקת יען כי היא חק קבוע לאומה היהודית. אמנם הרמיון הזה לא יצדק רק אילו התלמוד ביום הוסדרו היה דורש מאתנו בפירוש שיהיו כל פירושו והיותיו חק עולם, ואילו רב אשי וחבורתו שסדרו את התלמוד היו גוזרים על כל הבאים אחריהם שכל דבר ודבר בסדרו הוא חק ולא יעבור ומאו והלאה אין אדם רשאי להרהר אחריהם. ואילו החכמים שבאו אחר התלמוד באמת החזיקו כל דבור ודבור ממנו חק עולם מבלי הוסיף עליו ולגרוע ממנו. ואילו באמת לא נמו ימין או שמאל מכל פירושו ולא הכריעו לפעמים כדעתם וחתכו הדין נגד הכרעת התלמוד. אבל אם כל התנאים האלה לא נתקיימו או בצדק נאמר כי מראש ומראשון נתן התלמוד להדרש ונמסר הדבר לחכמים, ומשנשלם התלמוד לא פסקה חכמת התלמוד והשתלשלות התורה שבעל פה קיימת.

והנה כל משכיל דורש את הספרות התלמודית בדעה נכונה יודה ברצון כי כל התנאים האלה לא נתקיימו בשום ענין. התלמוד בכל חלקיו הגדולים והרחבים לא יבקש לנפשו הצדקה לשום במחקריו ובפירושו גבול לשכל כל הדורות הבאים חק עולם ולא יעברנהו, ועל כן כשהשלים רב אשי את התלמוד, הבאים אחריו לא טמנו ידם בצלחת והוסיפו וגרעו. וגם אחר רבינא שהשלימו במלואו ובא רב יוסי וחתמו, לא חתמו מפני שהיה ברור לו ולכל עוזריו כי ההכמה באה ער קצה וכבר נסתמו מעינותיה, כי אם מפני שרבו הרברים לאין קץ וראו שהזמן דורש להתום בספר את כל הנמצא אתם מחכמת הקדמונים לבל תשכח מפי זרעם אבל לא עלה על לבם לסתום חכמתו. ואף על כן גם אחרי חתימתו לא נמנעו החכמים להוסיף על דבריו או גם לגרוע ממנו כאשר יבואר לפנינו. ואף בפנים הספר עצמו לא נמנעו המאוחרים להוסיף דברים. וכן העיר רב שרירא גאון באגרתו כי רבנן סבוראי אשר עמדו אחרי חתימת התלמוד עוד הוסיפו עליו⁽¹⁾. ואם נתכונן בקצת הוספותיהם שהוסיפו הסבוראים נמצא שלא לבד דברים שלא דבר מהם התלמוד הוסיפו כי אם גם דברים בחלוף ממסקנת התלמוד⁽²⁾ וכבר ראינו מזה כי מה שאמרו: עליו אין להוסיף וממנו אין

(1) הרב בעל ס' הכריתות ריש מקינן כתב רבנן סבוראי היו אחר חתימת התלמוד ולא הוסיפו וגרעו ממנו ומי נמצא דבריהם בתלמוד שהוסיפו על חבור רב אשי, ומי חכם ויכן את זאת שיאמר אדם שלא הוסיפו ובתוך כדי דבור יאמר שהוסיפו, הן ולא בנישמה אחת!

(2) סוגיא שלמה ריש קדושין ער בכסף מנלן היא מרבנן סבוראי כן כתב רש"י. ועי' בקורא הדורות בתחלתו בשם העטור ררב הונא גאון תני הויה דהאשה נקנית, והנה כל עיקר גיש דקיתה קיתה משרה עפרון מקורה בהויה זו וגנר שמת הנמי דילף מויצאה חנם אין כסף. ואם ששם (יא.) קאמר נמי גמר קיתה קיתה משיע נראה שגם זה הוא תיקון מאוחר כדמוכה בכבורות (נ:) דמייתי כולה הך סוגיא ככתבה ובלשונה וקאמר דכתיב ויצאה חנם אין כסף במקום שהי' בקדושין גמר קיתה קיתה משיע. והמעם מפני שבסדר קדשים לא חלו ידי המניהם כל כך ונשארה הני' העיקרית. וכבר העירותי עי' בספרי מדות סופרים למכילתא פ' משפטים פ"ג ובכבורים ח"ב במאמר תלמוד לומר ומלמד. ובאסיפת זקנים לבי"מ בכ"מ רומז על דברים שהוסיפו רבנן סבוראי. והרש"ם כתב כל פרך רב אחאי או

לנרוע אך נאמר לרוח. ואמנם מלבד ההוספות שהוסיפו רבנן סבוראי או שנתוספו בתלמוד מדבריהם, יש בו גם תוספות דברים שחדשו הגאונים, ובפרט נמצאו בו הרבה דברים מפירושי רב יהודאי גאון אשר סופרי הגמרא פתקום בעיקר הגמרא (אסיפת זקנים ב"מ ב:) וכן יש בו בכמה מקומות דברים לקוחים מהלכות גדולות⁸). ונאמן אלינו הרב רבי יונה החסיד (ברכות פ"ו שמעתין דצלף) שהעיד על נוסח הגמרא שלנו אף על פי שכתוב זה הלשון ברוב הגמרות אינו מנוסח אלא פירוש הוא והגאונים הראשונים כתבו אותו בגמרא. וגם הראיתי במקום אחר (בתכורי תולדות רש"י צד 23) שעל כמה דברים הנמצאים בתלמוד בכל הספרים נתקד הרין מפי רש"י שהם חצוניות ומצאנו שאומר על גרסא שהיא כתובה בספרים שאינה מן הספר אלא שהיא פירוש ונכתבה בספרים (ביצה לד: ערכין יב: יומא ד.). ולפעמים יאמר על הענין עצמו שהוא טעות ואינו מן הספר ותלמיד טועה שהיקשה לו כתבה בגליון ספרו וכתבה הסופרים בפנים (שבועת ג:) ואומר: ותוספת זו גרסת תלמידי תרביצאי ומעו (זבחים קד.). ואומר במקום אחר: גרסא זו הכתובה בספרים משובשת היא ועל ידי פרשנים טועים שלא היו בקיאים בשמועה ופרשה בשבוש לתוך הגרסא (כריתות ד.). ועתה נוכל לדון אם בדברים משובשים ומוטעים תקראנה כאלה על אחת כמה וכמה שקרה כן בדברים אשר לא נוכל להכירם על ידי שבושם, שודאי וודאי נתוספו בו דברים בזמן מאוחר ואנחנו לא ידענום למי הם ומי היה מחוללם. והמנהג הזה שבעלי הפרושים והפסקים הוסיפו בגמרא לא פסק בשום זמן וכל ימי הרבנים אחרי הגאונים עד אחרוני הרבנים נתוספו דברים בתלמוד או נגרעו ממנו. הנה בתשובה שהשיב הרב רבי אברהם בן הרמב"ם לרבי דניאל הבבלי (שו"ת ברכת אברהם סי' ט') כתב לו: ואם היא בספרים שלכם הגיהו אותם שמא פירוש הוא למקצת מפרשים כמותכם ונכנס בתוך לשון ספרי התלמוד שלכם שהרבה מקומות בספרי הגמרא כך. ומצאנו בתוספות הצרפתים (ב"ב ב: ד"ה וכוין) שהביאו קושיא ותירוץ בשם הר"י ואמרו על זה: ויש ספרים (כלומר ספרי הגמרא) שמקשה ומתרץ כן להדיא בשלהי שמעתין, והרב ר' שלמה בן אדרת (חי' חולין נא:) כתב על אחת מן ההלכות בתלמוד: הא תוספת הוא שנתוסף בסקצת ספרים מבעלי הפסקים ולא מעיקר הגמרא.

פשיט ר"א הוא רב אחא משבחא בעל השאלות ע"י כתובות (ב:) תד"ה פשוט ואף שלענין ר"א משבחא אין דבריו נכונים מ"מ מבואר ממה שהרשב"ם החזיקו לבעל השאלות כי לא היה תמיהה בעיניו על שמריא משבחא נמצא הוספה בגמ' ובל"ס מדעתו כי כן דרך החכמים שאחרי התלמוד להוסיף בו דברים מדעתם. ובקדושין (ג') נסמנו כל המקומות אשר הובא בהם פרוך ר"א, ומקצתם תראה שנטה לנמרי מפ' הנמי וכבר רמזתי על זה במאמרי הנזכר. וראיתי ביאהרבוך להר"ר נתום ברילל הנזכר צד 26 והלאה ששער דהנהו פרוך רב אחאי שבש"ס מכונים על רב אחאי בר הונא מבי חתים שהיה מרבנן סבוראי הראשונים.

⁸ ע"י ברכות (לו:) והלכתא כמר בריא עד נינהו, כלו מבעל הלכות גדולות וכ"כ הרא"ש, ושם (לו.) כתבו רש"י ותוס' והלכתא שכתוב בספרים ל"ג דלשון היג' הוא, והנה בספרים שלנו שברפוס ליתא ובל"ס נמחק מן הספרים עפ"י רש"י ותוס', אך בכ"י מינבען ופרים נמצא הך והלכתא ע"י ד"ס ח"א צד 196 אות ק' מוכח שבכל הספרים הקדמונים היתה זאת ההוספה. וע"ע ברכות (לו. לח.) בפרש"י, וע"י פסחים (ח:) והלכתא כותיה דשמואל, מוכח מכל הפוסקים דליתא מן הנמ'. ומפני זה סבה קרובה יש לנו לספק על כל אותן המקומות שנאמר בש"ס: והלכתא, וכן הלכתא ולית הלכתא וכ"י מן הלשונית הוספות מאוחרות הן אם לא שמוכח מתוך הענין שהם מעצם הנמ' ושאמרם איזה מן האמוראים.

ואמנם יותר מכל אלה הראיות יגלה ויראה לעינינו כי היה משפט הרבנים להוסיף או לגרוע אם נתן לב על החלופים העצומים בנוסחאות ספריהם. ומאין באו אלה החלופים? הלא לרוב מפני שהרבנים הגיהו בספרים מפני קושיא ותמיהה והוסיפו לפעמים על הנוסחא שלפניהם או החסירו ממנה. וגדולי המפרשים הראשונים לא עשו בנפשם שקר להכחיש זאת כי אם הודו בפה מלא כי לסבה הזאת נולדו נוסחאות חדשות בספרים הרב רבי זרחיה הלוי (מאור פסחים פ' ע"פ) כתב ויש מוחקין ברייתא זו מן הספר לגמרי מפני שקשים עליהם הדברים הללו. ובמקום אחר (שבת פ"ב) כתב: ומשום דקשיא להו יום טוב שבשו הספרים והגיהו יום הכפורים. ורבנו שלמה בר יצחק הפרשן הגדול מלאו לבו להרחיק מן הנוסחא ולגרוע מאמר שלם מהספר עם שם אומרו מפני שלפי דעתו והכרתו עצם הדבר אין לו קיום⁽⁴⁾. וגם בדור מאוחר קרוב לחמש מאות שנה אחריו קם אחד מהרבנים ועלה כמעשהו. והוא הרב ר' יוסף קארו (ב"י יו"ד ריש סי' ל"ג) שכתב על הלכה אחת בדיני טרפות אשר מקצת הפוסקים הביאוה בשם הגאונים בזה הלשון ובנוסחאות דין איתא בנמרא בשם ר' זירא ודבר פשוט הוא דהגהה היתה וכתבה הסופר בפנים וקראה בשם ר' זירא. וכבר בררנו הדבר במקום אחר (תולדות רש"י צד 22) כי גם רבנו שלמה לא חדל לעשות הגהות בתלמוד ולשנות גרסת הספרים מדעתו ומסברתו אם ראה שהגרסא אשר בספרים אינה מתפרשת בשום אופן בדרך הפשוט. ועל כן כשהיה מתקשה בלשון הכתוב בספרים ואינו יכול להעמידו גרע הגרסא מן הספר והעמיד אחרת מדעתו (הגיהה יש: חולין עד:). ואמנם אך למותר הוא להאריך בדוגמאות על דבר הנודע לכל חכם תלמודי. ומי לא ידע שבהרבה מקומות הכניסו דבורים ומאמרים כפירוש רש"י לפנים הגמרא⁽⁵⁾. ודבר זה היה כתמיד והולך עד הדורות האחרונים (תולדות רש"י שלי צד 24). ועתה יוצא לנו מכל זה כי כיום שנסתיים התלמוד לא נמנעו חכמי הדורות להוסיף או לגרוע בתלמוד פעם בכונה ופעם בשגגה, וגם לא חדלו לפעמים להעביר נוסחא אף שהיא בכל הספרים ולהמציא אחרת משקול הדעת ולהעמידה במקומה וכל זה הלא הוא תוספת וגרעון ועל כן לא יעלה על דעת משכיל נאמן על דבר אמת לקחת המאמר עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע⁽⁶⁾ דברים ככתבם, אחרי שהמציאות יכחיש זאת. ואמנם נראה ברור כי לא לבד זה נקרא תוספת וגרעון אם הוסיפו

(4) ע"י שבת (נה:!) א"רנ בר יצחק בני כתיב והכתיב מעבירים אריה בריה דר"י מעבירם כתיב ופרש"י קשה בעיני שם החכם הנזכר כאן כי אומר אני שמעות גדול הוא ול"ג לה להא מלתא שהרי בספרים מוגהים מעבירים וכו' ופ"י הדברים הללו שק"י לרש"י למחוק מפני שהוכיחו בשם חכם ואעפ"כ מחקו.

(5) ע"י בחרושי מהרש"א ברכות (כד:!) שכתב וגי' הנמרות שלפנינו... מפרש"י נכתב בנמרא. ושם (כב:!) מדברי התוס' נראה דאין זה מן התלמוד והוא מפ"י ר"י שבתוס' נכתב בנמ'. וכן בכ"מ במהרש"א. וע"י במהרש"ל חולין דף"י ד"ה אי נמי האי אי' נראה בעיני שאינו מני' הגמ' אלא מונה בה מן הפירושים ולשון רש"י הוא. ובזבחים (סד.) אמר רבא מי כתיב ימצה ימצה (כנפעל) כתיב דממילא משמע ומלות ממילא משמע נראה שאינן מן הגמרא ונתוספו ע"פ פרש"י שפ"י השתא דכתיב ימצה משמע נמי לענין הזאה דממילא יהיה דם מצוי אצל היסוד. ובכרכות (ח:!) ומשום מעשה דרב פפא דר"י אול' לגבי ארמית וכו' וזה המעשה הוספה ע"פ פ"י רש"י שם, ובפסחים (ק"ב:!) ברשב"ג ומוכח כן בהמפתח לר' נסים (יג.) שאמר זה המעשה בקבלה בידו מרבנו חושאל. ושם (יז.) למה נסמכו אהלים לנחלים דכתיב כנחלים נטיו כאהלים נטע הו'. הך דכתיב וכו' הוא מפרש"י ותוס'. וע"י בהמפתח (יד:!) שם מוכח שלא היה כן בנמרא.

או גרעו בספר התלמוד ובנוסחאתו כי אם גם זה בכלל תוספת וגרעון, אם דחו מהלכה דברים אשר מבוארים בתלמוד שהם הלכה אבל דחום מפני שלא ישרו בעיניהם או מפני שחשבו שהיסוד אשר נבנו עליו הוא רעוע ובלתי צודק. שנים מן החכמים אשר הם עמודי התורה ברורם ובכל הדורות שלאחריהם יתנו עדיהם ויצדיקו דברינו, והם הרב רבי יצחק אלפסי ותלמיד תלמידו הרב רבי משה בן מיימון. דבר נודע וברור הוא כי זה בחבורו „הלכות“ וזה בחבורו „יד החזקה“ שניהם לדבר אחד נתכוננו אף אם דרכיהם שונים זה מזה. והוא שהר״ף שם למטרתו לעשות קובץ מכל ההלכות והדינים והחקים הנוהגים בזמן הזה ואשר יעשה אותם האדם הישראלי על פי התלמוד. ותכלית זה הקובץ היא שיהיה ביד המעיינים והמורים חבור שלם כולל כלל כל התורה של התלמוד ותמציתו המוסכמת לו להלכה. והרמב״ם בספרו יד החזקה גם הוא שוה המטרה הזאת נגד עיניו רק נתן לספרו צורה אחרת, והבדילו מהלכות הר״ף גם בזה כי קבץ על יד גם ההלכות שבתלמוד אשר אינן נוהגות בזמן הזה והעלן על ספרו, ובפירוש הודיע לנו שכונתו בחבורו לחבר דברים המתבררים מכל ספרי התורה שבעל פה עד שתהיה התורה שב על פה כלה סדורה בפי הכל ולא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהיה חבור מקבץ לתורה שבעל פה כלה (הקדמה לס' יד החזקה). והנה הכונה הזאת בכל חלקיה אשר הודיע הרמב״ם בפה מלא מוכחת גם מתכונת חבור האלפסי בהלכותיו. ועתה לפי זה מבואר כי שניהם האלפסי כמו המיימוני הניחו בחבוריהם קובץ כל הדינים שבתורה שבעל פה ואין דין מדיני ישראל אשר לא מצא בהם מקומו. כאלפסי כל הדינים הנוהגים בזמן הזה ובמיימוני אף אותם הדינים אשר אינם נוהגים בזמן הזה. ויוצא לנו מזה משפט צדק כי לפי דעתם וכונתם קבצו בספריהם כלל כל התורה שבעל פה, וכי כל הדברים אשר לא נתנו להם מקום בספריהם לא החזיקו בכלל הדינים מדיני ישראל אשר אין לזו מהם. ועתה אם נמצא שאלה החכמים השמיטו קצת דברים אף שלפי מסקנת הגמרא הם הלכה, הלא צריכים לשפוט מזה כי לא נתנו הסכמתם עליהם ומדעת עצמם דחום מהלכה. והנה דבר ידוע הוא שהר״ף השמיט הרבה הלכות שהן קבועות בגמרא מחבורו, ואף אם נואל לדברי מפרשיו האומרים שלפעמים השמיט דבר שהתיר התלמוד מפני שלא רצה לפרסם היתר בדבר משום עמי הארץ (בעל המאור שבת פ"ט) הלא ברוב השמטותיו אינו כן⁶). ואמנם עוד יותר נמנו השמיט הרמב״ם דברים אשר לפי התלמוד הם הלכה ברורה ואין צורך לפרטם בשכבר העירו עליהם כל מפרשיו. ואין להתנצל בשכחה כי מצאנו שקצת ענינים שלמים חסרים בספרו אשר מענינים ניכר שהשמיטם בכונה כמו כל דיני זוגות (פסחים קט:—קיא:), וכן רוב ההלכות הנוגעות באמונת הישרים ורוחות ומזיקין ובשאר אמונות טפלויות כמו עין הרע והחלומות והסבתם⁷). ועתה אחרי הדברים והאמת איך יעלה על דעתנו כי הראשונים

⁶ עי' בס' המאור לר' זרחיה הלוי שרומז על כל ההלכות הנשמטות מתוך חבור האלפסי. וארמזו פה על קצתן. עי' ברבות פ"ג בדין ההורח מכבוד דמי. ועוד שם במאור פ"ד בתחלתו. ובפ"ו במשנה הוא אומר על המוגמר, ושם פ"ז בהמאור ובמלחמות ה' להרמב"ן ועי' עוד שבת סוף פ' ר"א דמילה בהמאור ובמלחמות, ובמאור בסוף יומא וכן נמצא במקומות הרבה. ועי' בתולדות רש"י שלי צד 37 בהערה ס"י ס"ב.

⁷ דינמאות פרטיות מכל אלה ההלכות שדחה הרמב"ם מהלכה נגד ההלכה

לא הוסיפו על התלמוד ולא גרעו ממנו ועל כן כבר מבואר מכל זה כי המאמר: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע אך גוזמא הוא ובאמת הוסיפו וגם גרעו.

עתה נתן לב אל פירושי הראשונים במשניות אל דיניהם המחורשים ואל מדרשיהם שהמציאו ואל גזרותיהם ותקנותיהם, כי מכל אלה נראה ברור כשמש מה טיבו של המאמר הנזכר אשר אנו דנים עליו. אילו הכלל הזה: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע חק הוא אשר אין לסור ממנו ימין או שמאל אז כל פירוש במשניות המתנגד אל התלמוד וכל תולדה היוצאת מן הפירוש ההוא נחשבו כהוספה או גרעון בחק התלמוד, וכל שכן שנחשב כהוספה אם יוצאו הלכות ודינים חדשים בכת מדרש חדש או מסברה ושקול הדעת מבלי שום לב אם יש לו ראייה מן התלמוד או לא. ואולם באמת נמצא בדברי הגאונים הראשונים ענינים הרבה מכל המינים האלה. הנה כר משה גאון החליט הלכה: אין הבכור נוטל פי שנים בנכסי האם דאמר קרא בכל אשר ימצא לו ולא לה (שערי צדק ח"ד ש"ג סי' י"ח) ואמנם מדרש זה נדרש בנמרא בשם אב"י והקשו עליו וסתרוהו וגמרו בשם רבא מדרש אחר ולו משפט הבכורה משפט האיש ואין משפט הבכורה לאשה (ב"ב קיא:); וכן מסקנת הנמרא ואחריה נמשך גם סתם התלמוד במקום אחר (בכורות נב.) ובכל זאת לא שעה אליו כר משה גאון והחזיק מדרשו של אב"י ובלי ספק מפני שלפי דעתו הוא פשוט ומושכל יותר משל רבא על כן בחר בו אף בהתנגד למסקנת הנמרא. והגאון רב סעדיה הפתומי אמר בפירוש (שיע ח"ד ש"ד סי' נ"ב ע"מ בהקדמה) אף על פי שאני יודע (בגדון השאלה שנשאל עליה) מה שהוסכם עליה הנמרא ואיך האמוראים מעמידים ההלכה הנשנית בברייתא אף על פי כן מקום הניחו לנו גם אנו להעמידה כך וכך הן אמנם כי יש מן החכמים האחרונים (ע"מ שם) אשר ראו דברי רס"ג וחשבו שזה הגאון צריך התנצלות על שפירש בהתנגד אל התלמוד, או אולי לא חשבו כן בלבם — ואין אדם יודע מה במטמוניות של חברו — אך ממורא בשר ודם פן יחסדום המתחסדים חפאו עליו דברים אשר לא כן באמנם כי לא עשו הגאונים כן כי אם במקום אשר על ידי הפירוש לא ישתנה הדין, אבל אין אלה כי אם דברי רוח. אם נדרוש על הדבר בדברי הגאונים בבחינה נאותה או מהר יתברר לנו כי לא כן הוא. הנה רב יוסף בן אביתר גאון (חמדה גנוזה סי' קמ"ג) אמר לענין הורשת שבועה לבנים: ואף על גב דאמר רב חמא השתא דלא אתמר הלכתא לא כרב ושמואל (אין אדם מוריש שבועה לבניו) ולא כר' אלעזר (אדם מוריש שבועה לבניו) דעבד כרב ושמואל עבד דעבד כר"א עבד, השתא כרב ושמואל עבדינן. ולדבריו מי שעושה כר"א הלא מחזירים אותו ונאמר שאין דינו דין אף שזה מפורש נגד מסקנת הנמרא. ובשם רב יהודאי אמרו (מרדכי שבועות סוף ה' נדה ובסמ"ג) שלמד טבילת נדה מן התורה קל וחומר ממגעה, ולשטתו נרחה מדרשו של ר' עקיבה אשר דרש והדוה בנדרתה תהיה עד שתבא במים (שבת סד. ת"כ ותוספתא) וקיים מדרשם של זקנים שדרשו והדוה בנדרתה שלא תכחול ושלא תפכוס, וזה נגד שטת תלמודנו. ועוד זאת הלא אין קץ לכל הדברים אשר חרשו הגאונים להוציא הלכות ודינים חדשים

תמצא במאמרי תולדות הרמכים שבמ"ע בית תלמוד שנה א' ונדפס בחבור מיוחד הנקרא בשם תולדות גדולי ישראל מחברת א' צד 20 בהערה 24, 25, 26, 27, וע"ע שם צד 22 בהערה סי' 15.

על ידי מדרשיהם או בסברה ובשקול הדעת מבלי שום לב אם ימצא להם ראיה מן התלמוד או לא, אם משמעות הגמרא מסכימה לדבריהם או סותרת אותם. רב יהודאי ואחריו רב פלמוי הגאונים התירו יבמה שנפלה לפני מומר מן החליצה ומן היבום מפני שלא נקרא עליו יקרא על שם אחיו (ש"צ ש"א סי' כ"ט טור אה"ע סי' קנ"ז בב"י), ורב נטרונאי גאון פסק שמי שיצא מן הדת אינו יורש אביו ולמד כן ממדרש הכתוב (ש"צ ח"ד ש"ג סי' כ"ה חמדה גנוזה סי' נ"ב). ורב נחשון גאון התיר לכתחילה להושיב דיין סומא בשתי עיניו אם הוא חכם ונבון ורבים צריכים לו (ש"צ ח"ה ש"ז סי' י"א) אף שמשמעות סוגית התלמוד אינה כדבריו (נדה מט.) ורב האי גאון פוסל את העבר לשבועה מפני שפסול לעדות בק"ו מאשה ואחרי שפסול לעדות כ"ש לשבועה (שם ח"ה ש"ד סי' י'). וכתב עוד שאין משיביעין אשת איש שנאמר שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא האשה (הגהות מרדכי סוף שבועות). והר"ף כתב שאמרו בשם רב יהודאי הלכה בשומרת יבם אשר כבר דחוה הראשונים מפני שאין לה יסור בתלמוד והר"ף מסכים עם החולקים מפני שאין מניחים תלמוד ערוך ללכת אחרי הסברה (יבמות פ"י) מבואר מזה שהגאון לעצמו הניח תלמוד ערוך והלך אחר הסברה. ובדרך כלל יספיק לנו עדות הגאונים עצמם שהעירו שכמה דברים בדברי הגאונים שהחליטו להלכה אף שאין להם ראיה מאיזה מקום. כן אמר רב שרירא שבזמנו היו ביניהם תלמידים אשר חלקו על הגאונים ואמרו מנין להם דבר זה ומציאים ספריהם . . . ולא השיגו אפילו דבר קטן ממה שהשיג תלמיד מתלמידיהם . . . ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאים ראיה מאיזה מקום הוא אין לחוש על דבר גדול או קטן (הקדמת ש"צ). וזה הוראה ברורה כי יש בדבריהם אשר אין להם ראיה מאיזה מקום. גם בגזרותיהם ותקנותיהם נמצא שיש בהם אשר אין להם מקור בתלמוד או גם מתנגד לו. ואף שרב שר שלום השיב לשואליו שאל יחושו לגזור דבר שלא גזרו הראשונים שכל דבר שלא גזרו הראשונים אין אנו גוזרים (ח"ג סי' ע"ו) מעשי הגאונים יכחישהו. הן רב האי כתב לשואליו שאין להשיב אדם בספר תורה משרבו נשבעים לשקר (ש"צ ח"ה ש"ד סי' כ"ב). ורב נטרונאי כתב: אם נמצאו חוטאים בריאה אע"פ שאין מקומם ניכר ואין בהויין כחוש השערה יש לחוש ויש לחוש דאמרינן הא סרכא בת יומא היא (ח"ג סי' ט"ז) ובשם מר רב צדוק אמרו: האשה שילדה בקושי ולא ראתה דם בשופי צריכה לישב שבעה נקיים אף שלפי הגמרא (נדה לו:) אינה צריכה זה אינו אלא בדורות הראשונים שהיתה חכמה בבנות ישראל ועכשו אינן מבחינות בין קושי לשופי (ח"ג סי' ס"ח) וכמה גזרות גזרו בענין ספירת הנדה והיולדת (ע' רמב"ם ה' איסורי ביאה פ"א ה"ו הט"ו מן הגאונים). וכן מספר גדול מתקנותיהם מתנגדות להלכה הקצובה בגמרא. כמו: תקנתם לענין מורדת (ש"צ ח"ד ש"ד סי' ט"ו ר"ף כתובות פ"ה ובכ"מ). ותקנת רב הונא בר מר יצחק בהסכמת גאוני בבל לגבות בעל חוב וכתובת אשה מן היתומים מן המטלטלין (הגהת מרדכי סוף כתובות), תקנת רב יהודאי שלא להתיר שבועה (ח"ג סי' ע"ה) בשול כתובת בגין דכרין (מרדכי כתובות פ"ג), ועוד הרבה תקנות כאלה. מכל זה נראה כי אף שהגאונים קבלו עליהם ללכת אחר התלמוד לבעבור זאת לא קראו עצרה לנפשם לבלתי עשות גם הם כמעשה חכמי התלמוד, לפרש המשניות אף בהתנגד אל הגמרא, לדרוש הכתוב ולהוציא ממדרשם תולדות להלכה, ולחדש דינים והלכות משקול דעתם אף בשאין ראיה מן התלמוד או אף

בהתנגד לו, ולגזור ולתקן אף בעקירת דברי התלמוד. וזוהו נשפוט כי הוסיפו וגרעו וחשבו כי אף שנסתיים התלמוד לא נחתמה חכמתו ולא פסקה השתלשלות התורה שבעל פה ולא במלה זכותם לעשות גם הם כמעשה בעלי הגמרא.

הדרך הזה לא היה מיוחד רק לגאונים לכד כי אם גם הרבנים שבאו אחריהם עשו כמוהם וברו להם לפעמים דרך בפירושי המשניות אשר לא שערום בעלי התלמוד. הנה מצאנו כלל גדול אשר קיימו וקבלו כל התלמודיים והוא הכלל: אנן אשנויא דחיקא לא ניקום ונסמך. זה הכלל היה להם בכל עת התנצלות אם סרו מן הגמרא להכריע כשקול דעתם. וממנו נראה כי שפטו בכל עת את משאו ומתנו של התלמוד לפי ראות עינם והכרעת שכלם. כי לולא זאת מי הכריע אם השנויא הוא שנויא דחיקא או לא. ובהכרח שהם הכריעו ומה שלא היה ישר בעיניהם היה בכלל שנויא דחיקא ואף לא סמכו עליו. הנה כן מצאנו להרב ר' יצחק אלפסי שאמר על תירוץ הגמרא העומד במסקנא: האי פירוקא שנויא בעלמא הוא ולא סמכינן אשנויא ולא מפיקין מתניתא מפשטה (ברכות פ"ה) וכיוצא בזה כתב הרשב"א (שבת קמט.) אף על גב דשנויא . . . אשנויא דחיקא לא סמכינן. ומעדות הרי"ף שמענו שהעיד על קדמוניו שאם "שקלי וטרו" (במתניתין ובגמרא דילה) ולא סלקא להון כל עיקר וכיון דחזי דלא סליקא להו כהוגן הררי לשקול הדעת" (כתובות פ"י). ובכמה מקומות ברי"ף מצאנו כי פירש משנתנו שלא כפירוש הגמרא וכבר העיר על זה ר' זרחיה הלוי בספרו המאור (ערובין פ"ה פי' עיר של יחיד). ואחד מאחרוני הרבנים גם הוא תמה על דרך האלפסי בזה אשר פירש פירוש חדש במשנה מה שלא פירש שום אחד מהאמוראים. ולא עוד אלא שפירושו הוא הפך פירוש האמוראים (תוס' יח"ב יומא פב.). והרב בעל תוספות יום טוב התפלא גם הוא על הרי"ף מנין לו לפרש מעמא דקרא מלבו ולהוציא דין מכה אותו הטעם שהוא דלא כמסקנת הגמרא (ריש ספרו פלפלא חריפתא). ואלה החכמים אנשי חיל היו בפלפול ולא מצאו ידיהם לפשר את האלפסי עם הגמרא והניחו בתימה, ובאמת אין בזה לא תימה ולא פלא בשומנו על לב כי כן היה לפעמים דרכו ללכת אחר שקול דעתו אף בהתנגד לגמרא. אף כן היה מנהגו של הרמב"ם, במקומות הרבה סמך על דעת עצמו ועשה פירושים למשנה נגד בעלי הגמרא ואף אם על ידי פירושו ישתנה הדין⁽⁸⁾. וכן דרכו לפעמים בספרו יד החזקה והתוכח עמו על זה משיגו הרב ר' אברהם בן דוד. ומצאנו במקום אחד בהשגות שכתב: זה המחבר גמרא הוא עושה מדעת עצמו (ה' יבום פ"ה הכ"ד). ובמקום אחר הוא אומר: אין זה דרך הגמרא ורחוקים דבריו מדרך הגמרא הרבה (הל' נזירות פ"ט הי"ח). ועוד אמר: מה שכתב אין בו טעם והוא הפך הגמרא שלנו (ה' תרומות פ"ג הט"ו) או: אינו תופס דרך הגמרא (ה' ק"פ פ"ה הי"ט) אין הסוגיא הולכת על דרך פירושו (ה' פרה פ"י הי"ה) ומצאנו פעם אחת שארמב"ם מעמיד ההלכה שלא כסוגית הגמרא וגם הראב"ד מסכים עמו מפני שמעם המשנה

⁽⁸⁾ כבר רמזנו על זה במאמרנו תולדות הרמב"ם במ"ע בית תלמוד שנה א' צד 168 הערה 10 ועי' לעיל פרק זה בהערה ד' ושם הבאתי קצת ראיות והעירותי על דברי התו"ם שביעות פ"ד מ"י וברכות פ"ג מ"ב פאה פ"א מ"ה ובפ"י הרמב"ם למשנה ובגדרים פ"א מ"א. ורק הבאתי אלה הראיות אף שנמצא כן עוד במקומות הרבה כי לערך תכליתנו די באלה, והרבה מחברים אחרונים האריכו בזה.

כפשטה טוב הוא (ה' שכנים ספ"ג). ומצאנו עוד שהראב"ד רצה ברייתא ערוכה בתוספתא ולא ירא לאמר: זו התוספתא אינה מחורת ואין למדין הימנה (ה' שלוחין פ"ה ה"ג): או בלשון הזה אין סומכין עליה שאין טעם שלה ברור (ה' מכירה פכ"ז ה"ג). וזה הרב היה מבעית בתלמודו ולא חת מפני כל ומלאו לבו לאמור: איני נמנע לכתוב דעתי שנראה לי אף על פי שדרשו חכמים אם זרחה עליו השמש דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות . . . אעפ"כ אינו יוצא מירי פשוטו, ביום אינו רשאי להרגו שאין גנב בא ביום . . . ובחיי ראשי כל מבין די לו בזה (ה' גנבה פ"ט ה"ח). ולא היה הראב"ד יחיד בין הרבנים בדבר הזה אשר מלאם לבם לדרוש דרשות בכתובים על דרך בעלי המדרש שבתלמוד כי אם רבים מן הרבנים עשו מדרשים בכתובים כדרך שעשו האמוראים ואחריהם רבנן סבוראי ואחריהם הגאונים הן אמנם שהאחרונים העמידו כלל שאין לנו לעשות דרשות מעצמנו וקוראים תימה על קצת הראשונים שעשו ועשו, אבל מי שישביל על הדבר יקרא תימה להפך על האחרונים שמלאם לבם להעמיד כלל כזה שהוא מוכחש ממעשה קדמוניו⁹).

עתה נחפשה דרכם ונחקורה על משפטם ומעשיהם בבחינת סמיכתם על התלמוד הירושלמי ושאר ספרי התורה שבעל פה. הנה אם אמת נכון הדבר כי אין להוסיף מאומה על התלמוד הבבלי ואין לגרוע ממנו אף דבר אחד, או הדין נותן שאין להוסיף עליו אף מעניני הספרים הנזכרים ממה שלא נזכר בבבלי וכל שכן שאין לסמוך עליהם במקום שיוצא מן הבבלי הפוך דבריהם. ובאמת נחתך כן הדין מפי הקדמונים. וכבר ידוע מה שכתב הרב ר' יצחק אלפסי בענין זה. שאין סומכים על הירושלמי נגד הבבלי ואין משגיחים עליו אפילו לאסור במקום שהבבלי מתיר (סוף ערובין) ושנוי הדבר במקום אחר (כתובות פ"ט) ובאפן אחר, ואמר, כי ראה לרבותיו שלא היו חוששין במקום אחד למה שהביא הבבלי על שם רבא אמר רב נחמן וסמכו על מה שנאמר על הענין ההוא בירושלמי וכתב על זה: ואנן מסתבר לן דלא עדיף הא דאכרינן בגמרא דבני מערכא מהא דאמרינן בגמרא דילן, וכדברים האלה נמצא ברוב חבורי הראשונים. אך בכל זאת לא היה זה הכלל לחק במעשה. ר"ח בן חושאל מביא ברייתא (גמין ע"ג) על פי דרך הירושלמי ופירושו ותפס נוסחת התוספתא עיקר ונטה מפירוש הבבלי ונוסחתו (ע"ש ברא"ש, החלוץ ה"ה צד 61). ורבותיו של הרי"ף סככו על הירושלמי ולא היו חוששים למסקנת הבבלי (כתובות פט) ואף הוא עצמו שחלק עליהם בדבר הזה גם הוא הניח תלמוד ערוך שלנו וסנך על הירושלמי כשדעתו מכרעת כסברתו (ערובין ספ"א ע"ש במאור). והרשב"א הביא גם הוא בשם הגאונים והאלפסי שסמכו על ברייתא

⁹ גם על הפנה הזאת כבר דברתי במ"א ע"י תולדות הרמב"ם בב"ת צד 231 שכלבד הראיות שכבר נזכרו לפני זה מן הגאונים, הבאתי עוד ראיות מן הרבנים שהלכו בדרך הזה ורמותי על הרמב"ם בה' יסודי תורה פ"ט היא ובל"מ שם ועל ר"ח המובא בתוס' סוטה (ה'): והמרדכי בהלכות קטנות ס"י תתקמ"ז, והנהגת מיי פ"א מה' ציצית, ומרדכי שם ס"י תתקי"ח, והרמב"ם בה' ע"ז פ"י ה"ז, ובה' נערה בתולה פ"ב ה"ז ובהלכות ערכין וחרמין פ"ו ה"א. ונעיר עוד על מדרשו של החכם ר' טוביה בלקח טוב שמביא כמה מדרשים שאון וחקר מדעתו, ונרשים מה ההלכה שםפירת עומר בעמידה מדרכתי בקמה א"ת בקמה אלא בקומה (פ' אמור) ובשית שערי תשובה ס"י ע"ט נמצא כן בשם רה"ג ואפשר שמצא כן הנאון באיזה מדרש אמנם ר"ט הוסיף (שם וסוף פ' שלח) בשם י"א שנים כציצית ובמילה מברכין מעומד ודורש נ"ש לכם לכם.

שבספרי במקום שבגמרא שלנו יש ברייתא המנגדת לה ובעל הגמרא תופס אותה להלכה (יבמות קנ.). ומי יספור כל ההלכות שהרי"ף יסדן בחבורו על פי הירושלמי נוספות על הבבלי. ובדבר הזה עוד גדול כח התלמוד מכח הרב כי מה שנטה האלפסי אחת מסוגית הבבלי להיות הולך אחר הירושלמי נטה הרמב"ם שבע. והראב"ד מעיד עליו שכן משפטו כל הימים להיות סומך על הירושלמי (הל' ק"ש פ"ג ה"ו). ובמקום אחר מתרעם עליו על אשר סמך על הירושלמי נגד הבבלי שאנו אין לנו כי אם הגמרא שלנו (ה' נדרים פ"ז ה"ה חרושי רשבי"א נדרים מו:) וכן משיג עליו על שהוא סומך על התוספתא נגד הגמרא שלנו (ה' מעילה פ"ו ה"ד). ואמנם גם הראב"ד עצמו עם שהתרעם על הרמב"ם על ככה לא נשמר מזה ומפורש אמר על פירוש אחד שבירושלמי שמסכים עליו ואף על פי שיש לדקדק על זה מן הגמרא נאה ומתקבל הוא (ה' יו"ט פ"ח ה"ט"ז) ונראים הדברים כי בימי הרבנים במאות האחרונות לאלף החמישי היה הדבר רגיל לסמוך על הירושלמי אף נגד הבבלי. שכן מצאנו שר' אליעזר בר נתן מוגמם באותם החכמים שמביאים ראיה מן הירושלמי ואין למדים מן הבבלי (ראב"ן סי' ק"ז).

והנה נחרל ידינו מהוסיף עוד ראיות פרטיות בפנה הזאת ממה שגדולים ושובים מחכמינו וביחוד הרמב"ם היו בונים הלכות חדשות על ברייתות שבשאר ספרי התורה שבעל פה כמו תוספתא מיכילתא ספרא וספרי שלא נזכרו בגמרא ולפעמים גם בהתנגדות לגמרא, כי די לנו באותן הראיות שעברו לפנינו ואשר מספרן יעלה על הרבה יותר ממאה להראותנו: כי למן היום אשר יצא התלמוד לאור לא חרלו גדולי הדורות לזקק דבריו, להסיר בדיליו, לטהרו מסיגיו ולבקר מומיו פעם הוסיפו עליו ופעם גרעו ממנו. ומבחינה הזאת נחשבו דבריהם בעינינו כמו המשך מן התלמוד. ואמנם אף על זאת נפקח עינינו, כי גם המחקרים והפירושים והפלפולים אשר עשו חכמי הדורות מעת שנסתיים התלמוד עד עתה גם הם תלמוד יחשבו. מה שעשו האמוראים לישר הדורים ולהשוות הפכים בדבריו התנאים בתחבולות פלפוליהם עשו גם הם עם התלמוד. הן כבר הפרשנים הראשונים הוציאו לפעמים הדברים מפשטן כדי שלא יוקשה לנו מה שאמר פלוני אמורא על דבריו במקום אחר (רי"ף ברכות פ"ב פ"א האומנין). ואמנם זה התלמוד החדש אשר הוא המשך הגמרא יציץ ופרח בעוצם הפריחה בעת אשר נוסרו תוספות הצרפתים, ושם "תוספות" יורה על זה שהן דברים שהוסיפו חכמי הדורות על התלמוד¹⁰) ומצאנו הרבה דברים ממה שהוסיפו על הגמרא והסבו לפעמים כונתה אל מה שלא חשבה מעולם. ועד נאמן על זה רבנו יעקב הנקרא ר"ת באמרו, כי אלה המפלפלים משנים פירושי רבותינו ואילו יהיו מדקדקים בהלכה כפירושם לא יתכוננו דבריהם (בס' הישר דף ע"ט ע"ג). ואמנם גם ר"ת עצמו לא היה נזהר מדרך הזה ואמר מסורש על כחו ועצם ידו בפלפול הסוגיות וישוב השמועות כי אפילו כשיש בתלמוד חייב במקום האחד ופטור במקום האחר אני מתרצם יפה כל שכן קושיות אחרות (שם דף ע"ה ע"ב). ומי שמתבונן בקצת מקומות בתוספותיו ימצא כי אף שכלן בחכמה עשויות ובחריפות השכל בכל זאת לבנו יאמר לנו שאין המובן האמתי בדבריו. כהשתדלות בעלי הגמרא להעמיד דברי התנאים במשניותיהם בכל מקום

¹⁰ ע"י במאמרנו תולדות ר"ת הנדפס בבית תלמוד שנה שלישית צד 84 והלאה מה שכתבתי שם מהוראת השם תוספות ותמונתן ביחוסן אל הגמרא. וע"י עוד שם באותו המאמר פ"ג צד 189 והלאה עד סוף הפרק.

ואף אם יקשה עליהם להשיג זאת על נקלה הפכו בהם והפכו בהם לישבם בכל אופן והשתמרו מאד מלבטלם אף כן נהג ר"ת וכל בעלי התוספות בתוספותיהם. קושיותיהם לרוב חזקות כברזל עד שאין תשובה עליהן אבל בכל זאת לא סתרו דברי הגמרא כי בכל עת התחכמו למצא פשר דבר, ואולם איך שיהיה לא יצא זה מכלל הוספה או גרעון, כי מה לי אם ההוספה והגרעון מפורשים ומזויפים וגורעים ברצון או אם ההוספה והגרעון כאו בלא רצות להוסיף או לגרוע כי אם מכה שנדחקו לשים בתלמוד כונה דרושית וחדרית אשר לא חשב ולא עלה על לבו. ועתה כללו של דבר הוא: הכתוב נמסר להכמים להדרש, המשנה נמסרה לאמוראים להדרש, והתלמוד נמסר לסבוראי ולגאונים ולרבנן להדרש. החכמים הקדמונים דרשו הכתוב כפשוטו, ושלא כפשוטו ואף נגד פשוטו ועל דרך זה הרחיבו או הגבילו התורה והמצוה, האמוראים דרשו את המשנה כפשוטה ושלא כפשוטה ואף נגד פשוטה, ומה יצאו תולדות עד אין קץ בהרחבה ובהגבלה, וכמו כן החכמים שבאו אחרי התלמוד פרשוהו כפשוטו ושלא כפשוטו ונגד פשוטו, ומה נולדו פירושים ודינים וחקים אשר הם הוספות או גרעון בתלמוד ואף שהסבו דברי התלמוד לכונתם אינם מתלמוד האמוראים באמת כי אם מתלמודם, ועתה אם נצרף אל כל זה רובי הדברים שהבאנו מן מה שהוסיפו או גרעו ברצון ובפירוש יתברר לנו בלי כל ספק כי זה המאמר: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע לא יובן כפשוטו ולא יצא מעולם לפעולת אדם.

ואמנם אם שאול ישאל אדם לאמר, הלא אנו רואים רעיון אחד מושך והולך בכל התלמוד שסותרים דברי כל אמורא ורוחים אותם מפני סברת התנאים ובכל מקום מקשים מן המשנה או הברייתא על האמורא לבטל דבריו ועל כן נזכיה מזה "שמוים חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים" ואולי עשו כן גם בחתימת הגמרא "שמוים שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה" (ה' ממרים פ"ב ה"א בכסף משנה). ואם כן הטיבו אשר דברו, "עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע"? על זה נשיב: אין לא ראינו ראייה, ואין הערר מעשה מופת על חסרון הרשיון לעשות, וכל שכן שמעשה שנעשה באמת שהוא מופת על הרשות לעשותו, ואלף השערות ואפשרויות אינם שקולים אף כמעשה אחד וכל שכן אם המעשה יש לו שרש אשר לא ימוט. מעולם לא נמנעו חכמים לבטל דברי קדמוניהם ולדון כפי מה שנראה בעיניהם אין אחד מהתנאים אשר לא מלאו לבו לחלוק על מי שקרמו וכדין תורה עשו שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינד חייב ללכת אלא אחר בית דין שבימך (רמב"ם שם), ומה שהאמוראים לא נחלקו על התנאים לא מפני שלא היה רשות לחלוק כי אם שלא היה להם מה לחלוק, כי זה היה כל ישעם וכל חפצם לישר ולפשר דברי הראשונים וראו בזה חובתם מיראת הכבוד להשתדל לקיים דבריהם (עי' לעיל ה"ב צד 262), אבל לא יעלה על הדעת שבשום זמן ואפן ניטל מהם הרשות כי כל הרוחות לא יזיו את הכלל יפתח בדורו כשמואל בדורו. וכערך שהכלל הזה קיים ועומד אצל האמוראים נגד בעלי המשנה כן בצדק נקימנו גם אצל החכמים שאחר התלמוד נגד בעלי הגמרא, ולפי מה שראינו גם באמת קיימהו במעשה רבים מגדולי החכמים, הם באמת ובתמים אהבו את התלמוד, אך לא היו לו כאוהב המכסה על כל פשעים כי אם כאוהב מזכיה מומם גם לנאהביו, הם הבדילו בין הדברים אשר יש להם מעמד ובין

אלה אשר לא יתכנו בין אמרי ישר הנמרצים ובין אמרי נואש אשר הם לרות, ועלינו להורות להם ביושר לבב כי הם הראונו הדרך ישכון אור בספרות החכמה התלמודית.

ספר ארבעה עשר.

שני התלמודים, מקורות התלמוד, כתיבת התורה שב"ע, אגדת התלמודים, ספרי סדרשי אנדה, האמונות והדעות לפי התלמוד, חתימת הספר.

פרק תשעה עשר.

שני התלמודים.

המטרה אשר חכמי התורה הכינו לבבם אליה אחרי חתימת המשנה היתה לדרוש ולתור בחכמה במשנה לשים לב על דקדוקיה ופירושיה והלכותיה, על זה יורה השם תלמוד אשר הוראתו דבר הלמד מן המשנה או מדרש המשנה (לעיל פ"ד צד 11). ועל כן גם החכמים בעלי התלמוד חרלו להיות להם שם תנאים כי לא היה משפטם ומעשיהם לחבר וליסד משניות כי אם כל מעשיהם לבאר המשנה ועל כן נקראו "אמוראים" שהוראתו מתרגמי המשנה ומפרשיה. והנה לא הגבילו פעולתם לדרוש רק על הדברים הנדרשים להם בזמנם לדעת המעשה אשר יעשון כי אם הרחיבוה על כל חקי התורה גם אשר לא היו נהוגים עוד בימיהם. ועל כן דבר ברור הוא כי היה תלמוד האמוראים על כל ששה סדרי המשנה איש לא נערה. ואחד מן האמוראים האחרונים הודיענו זאת בפירוש שאמר: בשני דרב יהודה כולי תנווי בנוקין הוה ואנן קמתנינן שתא סדרי (ברכות כ. ובכ"מ) וכבר בררנו זה שלא יעלה על הדעת שרב יהודה לא למד בישיבתו רק סדר נזיקין ולא יותר כי אם העיקר מה שהתעמק בו וחדש בו מדעתו היה בארבעה סדרים וכשהגיע לסדר טהרות הסתפק במה שלמד מרבתי רב ושמואל אבל בדורות שלאחריו היו שונים אף בסדר טהרות י"ג מתיבאתא (לעיל צד 187). מזה אנו רואים שהיה להם תלמוד על כל ששה סדרי המשנה. ויש לנו עוד ראיה לדבר ממה שמצאנו בהרבה מקומות בנמרא הבבליית שמביאים משנה מאחת מן המסכתות אשר אין לנו עליהן תלמוד ומביאים אותה עם הפירוש שפירש בה אחד מן האמוראים במקום אחר ומכוון על התלמוד שעשה בה האמורא הוא בעיקר המשנה במקומה. וטפורש כן עוד יותר ברור במה שנמצא לפעמים על משנה כזאת לשון "והוינן בה" שהכונה מבוארת שרוצה לאמר: כשלמדנו משנה זו במקומה עשינו הויה כך וכך). מזה אנו רואים כי היה התלמוד מתפשט על כל ששה סדרי משנה בין תלמוד

(1) ע"י שבת (מו:): דתנן כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע וכי ואמר רב ינאי ומרדע שאמרו אין בעביו טפח. ולשון ואמר עם וי"ו משמע שאמר כן במקום אחר. והיכן אמר? ועיב על אותה משנה אמר כן כשלמדה בבית מדרשו. ושם (כט:) דתנן פתית מני על ג' וכו'. ואמר עילא וכו'. שם (פד:) דתנן ג' עגלות הן עשויות כקתירא וכו' ואמר ר' יוחנן ואם יש בה בית קבול רמונים טמאה וכו'. ושם (קא:): דתנן קשרה בדבר המעמיד מביא לה טומאה ואמר שמואל והוא שקשורה בשלשלת של ברזל וכו'. ובערובין (ז): דתנן השרא והגלגלת וכו' ואר"י אישוכן לענין טרפה. ושם (כד:) דתנן כל כלי בעלי בתים שעורן כרמונים ובעי חוקיה וכו' ואיל ר' יוחנן וכו'. ובביצה (י): והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה וכו' הא אתמר על ה אמר רבה לטור את הפתחים מכאן ולהבא. בחגיגה (כד:) דתנן שפופרת שחתכה לחטאת וכו' והוינן בה וכו' ואמר רבה בר שילא א"ר מתנא איש וכו'. ובחולין (קט:):

ארץ ישראל בין תלמוד בבלי. והנה מקבלת הנאונים שמענו (אגרת דרש"ג) כי רב אשי כשצד את התלמוד היה משלים בכל שנה ושנה שתי מסכתות ועל דרך זה השלים הש"ס כלו במשך שלשים שנה. ועתה אם הקבלה הזאת אמת הלא מפורש יוצא ממנה כי רב אשי סדר תלמודו על כל המסכתות שבששה סדרי המשנה. כי סדר המשנה שלפנינו נחלק לס"א מסכתות זרעים י"א, מועד י"ב, נשים ז', נזקין ח' — כשנחשוב שלש הבבות למסכת אחת — קדשים י"א, טהרות י"ב, הרי מספר כלן ס"א. ואם נחשוב נזקין לשלש מסכתות או צריכים לחשוב גם מסכת כלים לשלש לפי בכותיה שהן שלש כמו בנזקין. הרי עורפות ארבע ויעלה מספרן על ס"ה. ועל זה כוון רב שרירא גאון באגרתו באמרו: דהכי תקינו רבנן למתני בכל שתא ושתא תרתין מסכתא הן חסר הן יתיר, כי על כל פנים היה רב אשי מוכרח בקצת השנים להוסיף על שתיים לשנה והיה זה אפשר במסכתות הקטנות שהיה יכול לנטות מהמנהג והיה יותר משתים, ולהפך במס' הגדולות הרבה היה גורע מן המדה ועל ידי זה השווה הדבר על נקלה והיה יכול להשלים כל המסכתות, אף אם מספרן ס"ה בשלשים שנה. בפרט שקרובים הדברים שמסכת אבות לא היה לה תלמוד ואולי גם למס' עדיות לא היה תלמוד אחרי שרוב משניותיה עקן במסכתות אחרות. ועתה על כל פנים מבואר מזה שהתלמוד שסדר רב אשי היה על כל המסכתות של ששה סדרי משנה.

אנו אין לנו בתלמוד בבלי גמרא רק לשלשים ושבע מסכתות. ומה היה לתלמוד של המסכתות האחרות? לא נוכל לאמר כי אבד בשגשג הזמנים ובמקרה רע, אילו יד המקרה הויה בו הלא המקרה אינו מבחין בין דבר שיש בו צורך לעולם ובין דבר שאין בו צורך ולמה לא קרה שיאבד אף פרק אחד מן הדברים הנוהגים בזמן הזה? אין זאת כי אם בזמן מאוחר השמישו כל אלה, אולי המסדרים האחרונים השמישום או בימי רבנן סבוראי הפירוד התלמוד לקצת מסכתות מאחר שלא היה בו צורך לזמנם ולארצם. ואפשר עוד שסכת אבדתו היתה אשמת המעתיקים שרובם לא העתיקו להם רק מה שהיה צריך לשעתם ובמשך הזמן מעט מעט נשכח כי לא למדו אלה הענינים ואבד זכרו מן הארץ, שכתבי יד הראשונים כלו ואינם וההעתיקות החסירו קצת מסכתות ולא נשאר מן התלמוד רק מה שיש בדיני היום מימנו. ואם יאמר אדם אם כן הוא למה קיימו התלמוד של כל סדר קדשים הלא גם הוא רק מעניני הקרבנות ירבר שאינם נוהגים בזמן הזה? על זה נשיב כי לפי דעת קדמונינו היתה הדרושה בעניני הקרבנות נחוצה להם כמו בדיני איסור והיתר. כי נראים הדברים שכבר בשנים קדמוניות בעוד הבית על מכונו וגבולו היתה האמונה מתפשטת בין היהודים בבבל כי אף שהם רחוקים מן המזבח והמקדש ישלמו פרים שפגותיהם על ידי דרישתם והגותם בתורת הקרבנות, וכבר רמזו על זה בעלי המדרש ודרשו: כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי, וכי יש מנחה

והיכא אתמר הא דר' אלעא אהא דתנן המלאי שבשבלת מטמאין ומיטמאין וכו'. מכל אלה והרבה כ"ב אנו רואים שבין אמוראי א"י ובין אמוראי בבבל היה להם תלמוד ומימרות והיות בסדר טהרות כמו בשאר הסדרים. ועי' בכורות (לז): שם תמצא סוגיא שלמה שנעקרה מתוך התלמוד של אהלות פ"ב מ"ג על המשנה: השדרא והגלגלת שחסרו וכו', שכל מי שיש לו עין לראות ולב להבין ידע מיד משנן הלשון שמקור מקום הסוגיא היא באהלות ונעקרה לכאן.

טהורה וקמיצה והקטרה בבבל אלא איזו זו משנה אמר הקב"ה הואיל ואתם התעסקתם במשנה כאלו אתם מקריבין קרבן, ואחרי שחרב הבית והמזבח הורס ופסקו הקרבנות היה זה נחמה לכלם כי האמינו שכל העוסק בתורת הקרבנות כאלו הקריב קרבנות (עי' מנחות ק, ויקרא רבה פ"ז). ומפני זה הוזהרו שלא יהיו ישראל אומרים לשעבר היינו מקריבים קרבנות ומתעסקים בהן עכשו שאין קרבנות מהו להתעסק בהן אמר הקב"ה הואיל ואתם מתעסקים בהם כאלו אתם מקריבין אותן (ויק"ר שם) ועתה בהיות האמונה הזאת שרושה בלבם הלא היתה תורת הקרבנות מצרכי זמנם כתורת שאר החקים הנהוגים בזמן הזה, ועל כן לא יפלא עוד למה קיימו התלמוד לסדר קדשים אף שאין תורת הקרבנות נוהגת בזמן הזה.

תלמוד ארץ ישראל שלנו יש לו גמרא על ל"ש מסכתות. יש בו יתרות על הבבלי עשר מסכתות של סדר זרעים מלבד ברכות, ומסכת שקלים, וחסרות בו ט' מסכתות של סדר קדשים עם חולין. קצת מסכתות מקושעות. במסכת שבת חסר תלמוד לארבעה הפרקים האחרונים. ובמס' מכות לפרק השלישי, ולמס' נדה אין לו גמרא כי אם לשלשה פרקים הראשונים ולפרק הר' רק איזה שורות. והנה בזה אין כל ספק כי כאמוראי בבל כן אמוראי א"י דרשו וחקרו והיו היות בכל ששה סדרי המשנה כמו שרמזנו כבר לפני זה (הזערה 1) אבל השאלה היא: כל פירושי האמוראים ומימרותיהם והוייתיהם להיכן הלכו? ועל זה לא נוכל לאמר שקרה לו מה שקרה להבבלי שהשמישו המסדרים האחרונים או הבאים אחריהם או המעתיקים את כל מה שלא היה בו צורך לזמנם ומקומם למה השמישו כל סדר קדשים ובפרט מסכת חולין אשר הם צורך לכל זמן כמו שאמרנו? והנה בדברי קצת הרבנים הראשונים מפורש שהיה להם תלמוד ירושלמי לסדר קדשים. הרמב"ם בפתיחתו למשנה כתב: ונמצא מן הירושלמי חמשה סדרים של מים, אבל סדר טהרות לא נמצא לו תלמוד בשום ענין לא בבבלי ולא ירושלמי אלא מסכת נדה. ולא נוכל לומר שיש בזה טעות סופר ותחת חמשה צריך להיות ארבעה, שהרי הרמב"ם מפרט שם גם ההפוך, רצוני לאמר כשמדבר מן הבבלי מפרט סדר זרעים ובשאר סדרים כל מסכתא ומסכתא בשמה מה שלא נמצא להם תלמוד וכן כשמדבר מהירושלמי, מפרט: טהרות שלא נמצא בו תלמוד ואילו הנרמא ארבעה תחת חמשה היה לפרט גם סדר קדשים שלא נמצא לו תלמוד. ומלבד הרמב"ם הזכירו קצת ראשונים אחרים ירושלמי למסכתות שהן מסדר קדשים (עי' שם הגדולים ע' ירושלמי) ואין לנו שמץ סבה להטיל ספק בזה?² אמנם די בזה שאין

² בשם הגדולים מביא את הראב"ד פכ"ז מה' מכירה שכתב דבר זה מצא אותו במס' ערכין וכי' ועיי' שם פרק האומר משקלי עלי וכתב היה ולא מצאתי אותו בנמרתנו וראוי להיות בירושלמי מס' ערכין. וכתב עי' ר"ז פראנקל במבא הירושלמי. אילו היה להיה ירוש' למס' ערכין לא אשתמיט ליה להביא לי' הירוש' או לציי' הפרק ואפשר שצ"ל וראוי להיות בתוספתא למס' ערכין ע"ש פי"ג. וכל זה ליתא, לא צריך להביא הלשון והפרק כי הביאם הראב"ד עצמו ואשתמטא ליה סוף דברי הראב"ד שכתב ע"ש פרק האומר משקלי עלין ומיש שראוי להיות בתוספתא אמת שריש דברי הראב"ד הם גם בתוספתא אבל לא השגיח הרב על סוף דבריו שכתב והעמידה שם (פי' אותה הברייתא העמידו בנמ') בקדשי מובה ושאר מה יהא קדוש לדמיו. אבל באמת גם מדיה גם מר"ז פראנקל נעלמה נמי מפורשת שמה שכתב הראב"ד ובמס' ערכין כוון על הבבלי דערבין (ד:): ששם הובא כל זה. ועכ"פ נראה מדברי היה ש' שמדבר מירושלמי מס' ערכין. עוד הביא בשה"ג את הראב"ד בפ"ב דבכורים שכתב הכי איתא בירוש' במנחות פ' כל קרבנות צבור אחר חנוכה לא קדשו. וגם עי'

ממדתנו לדבר רק על הספרים הנמצאים לא על האבודים. יש מן המתכרים הקדמונים עשו את רבי יוחנן למתבר הירושלמי ואין צורך לפרט ביחוד בטול הדעה הזאת בדעתנו כי רובו הגדול של הירושלמי כולל תורות והלכות וקושיות ופירוקים ואיבעיות מחכמים שחיו במשך זמן של מאה שנה אחרי ר' יוחנן. אבל כבר בררנו והוכחנו כי רבי יוסי חברו של רבי יונה עשה שתי מחזורות לתלמודו כענין שעשה רב אשי הבבלי והוא שם האבן למוסדה לתבור הירושלמי שלנו, ורבי יוסי בר בון השלים מה שהחל ר' יוסי רבו ועל ידו נחתם התלמוד הירושלמי.

דרך הערכת הירושלמי נכרל מאד מדרך הערכת הבבלי. החכמים הבבליים שהעריכו את התלמוד הבבלי לא היו רק מסדרי דברי האמוראים שקדמו להם בלבד העושים מעשיהם בלי קשור הגיוני ובלי בחינה ובלי משא ומתן עליהם כי אם כל אלה הדברים אשר התילדו בישיבות השונות ובעתים שונות וכמו כן הברייתות שחיו בידם, אשר אלה ואלה נאותים לבאר המשנה היו להם לאבני בנין והם שמו אבן אל אבן חומר אל חומר, אחד אשר בחכמתם ובסברתם פסלו את האבנים ותקנו את החומרים וחברום ויחזקום במסמרי בינתם והיה הדבק טוב. ונראה כי נהגו בחומרי תלמודם כאשר נהג ר' יהודה הנשיא בחומרי משנתו. שלא היתה פעלתו רק מלאכת סדור דברי קדמוניו לבד כי אם חבר וקשר הדברים ושת עליהם נוספות אשר תכליתן לפרש ולהעצים ולהגביל, ואף כן עשו גם הם. על אלה הדברים המיועדים להיות המחברת או להיות הפתח לסוגיא או ההערה למשא ומתן לרוב לא נקרא עליו שם וכלם נקראו בפי התלמודיים „סתמא דתלמודא“. וכן נמצא בבבלי בהרבה מקומות שררכו להפסיק באמצע ענין מן הראשונים או אף באמצע מאמר ועושה הערה ואחר כך שב למקום שפסקו⁽³⁾ וכבר רמזנו על זה למעלה (פ"ב) ולא במימרות האמוראים לבד עשו כן כי אם בברייתות שפוסקים באמצע או בין כל מאמר ומאמר במשאם ומתנם וחוזרים למקום שפסקו⁽⁴⁾ ואף שההערה לפעמים היא לאמורא שקדם, בכל זאת סדורה באמצע הוא מעשה ידי המעריך. ועוד זאת מדרך הבבלי שלפעמים

כתב הרב הנ"ל שהוא מ"ס מפני שכן הוא בירוש' דבכורים ולמה מביא הירוש' דמנחות א"ו שהוא מ"ס ולי תימה מי מעה? איך אפשר שהמעתיק יתעה לכתוב דבר שלא היו דברים מעולם. או מעה הראב"ד עצמו כ"ש שיש ראייה שהיה לו ירושלמי על מנחות דא"כ איך יכול לטעות. אבל כבר אמרתי שאין חקירה זו מתכלית בונת.

⁽³⁾ כבר הבאתי למעלה קצת דוגמאות אצל רב אשי ויש להוסיף כאן איוו דוגמאות כלליות. ע"י חולין (קג:) בעא ר"א מר' אסי אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו מהו (מאי קמבעי ליה וכו') עד דהרוי נהנה גרוני בכזית כלו הוספה באמצע המאמר) אשתיק ולא א"ל וכו'. סנהדרין (י.) אמר עולא רמו לעז מן התורה מנין (רמו לעז וכו' עד שלוקין מנין, כלו הוספה) דכת"ב והצדיקו וכו', וכיוצא בזה בחולין (יא.) ועוד שם (מב.).

⁽⁴⁾ ע"י ברכות (יא.) ת"ר בה"א וכו' ומעשה בר' ישמעאל וכו' (מאי ולא עוד וכו' עד הלכה לדורות הוספה) תני רב יחזקאל חוזר על הברייתא. שם (מא:) ת"ר מנין לברכת המזון וכו' עד וברך את לחמך ואת מימך (אית וברך אלא וברך הוספת פ"ו וליתא בירושלמי ולא במכילתא) אימתי קרוי לחם וכו' עד ואכלו הקרואים (וכל כך למה וכו' עד כמלא נימא כלו הוספה) וחוזר לתשלום הברייתא: ואין לי אלא בה"מ וכו', סוכה (כה.) ת"ר פ' תלמידים וכו' דבר קטן ודבר גדול (דבר גדול מימ ד"ק היות דאביו ורבא הוספה) ותשלום הברייתא לקיים מה שנאמר וכו'. וע' ברכות (ס.) ת"ר הנכנס לבית המרחץ עד סוף הפסקא שיש הרבה הפסקות. ואין להאריך כי מנהג זה תמצא בכל הש"ס.

יעתיקו ברייתא אך לא בלשון הברייתא ובמליצת בעלי המשניות כי אם יחליפו לשונה ללשון הנמרא⁽⁵⁾, וגדולה מזו מצאנו שבעל הנמרא מוסיף איזה דבור על הברייתא עד שנחשוב כאלו הוא ממנה ואינו אלא פירוש שהוסיף התלמוד⁽⁶⁾, ואמנם כל אלה התכונות מיוחדות רק להערכת הבבלי. אבל בירושלמי יש בכל אלה הנקודות הבל עצום. בתלמוד ירושלמי לפעמים ערוכים מאמרים ושמעות זו אצל זו בלי חבור הגיוני עד שהם דומים כדברים שונים זה מזה שהם סרורים יחד אבל לא קרב זה אל זה לפי תכניתו. זה הדרך מושך והולך ברוב התלמוד של בני א"י וכבר במכילתא הראשונה אשר בתלמוד הזה נמצאהו עד שיש מפרשי חשבו שהיה זה בשנת המעתיקים שערבבו את הרברים. אבל אינו כן. כי אין לתלות במעתיקים רק אם אירע כן במקרה פעם אחת או שתיים או גם שלש, אבל אם נראה כי כן דרך הרוח ההולך בהרבה מקומות אין לתלות זה בהעתיקה כי אם בהערכתו. וכמו כן נמצא בהרבה מקומות שיש מאמר מעורב באיזו מכילתא אשר אין בה מקומה כי אם במקום אחר⁽⁷⁾ וגם בזה נראים הרברים כי העוות אינה באה מן המעתיקים מהמעם שהוכרנהו. הפסק באמצע איזו שמועה או ברייתא על ידי הערת המעריך לא נמצא בירושלמי. ואמנם תהבדל היותר גדול בין הבבלי והירושלמי הוא בבחינת העתקתם את הברייתות. הנה דבר ידוע הוא לכל מבין עם תלמיד כי בבחינת העתקת הברייתות דקדק הירושלמי להעתיק הרברים ככתבם בנוסחא העצמית כאשר נראה ברוב העתקותיו מן המכילתא והספרא והמכילתא, אבל הבבלי שנה לפעמים הנוסחא וקצר הלשון

⁽⁵⁾ ע"י ברכות (כו:): ת"ר מעשה בתלמיד אחד וכו' שרוב הברייתא היא מוחלטת בלשונה ללשון הגמי. ושם (נד.) תנא את והב בסופה וכו' כלה לשון גמי. ושם (ס.) ת"ר הנכנס לבית המרחץ וכו' עד סוף הפסקא אין ספק אצלי שהיא ברייתא אחת בהפסקות ותמצא בקצת חלקיה שנסחיה בלי הגמי. ועוד אחרים.
⁽⁶⁾ כבר העירתי על זה במבואי לספרא והבאתי ראיות מקדושין (נג.) יכול לא יחלקו בקין וכו' ת"ל איש כאחיו וסמך ליה אם על תודה וזה המאמר האחרון הוספת הגמי ואינו בספרא. ובשבעות (יג.) יכול יהא יהיב מכפר על שבים ועל שאינה שבים ת"ל אך חלק. מלת חלק לפרושי ואינה מן הברייתא הספרא ומצאנו שהוסיפו על הברייתא ושכשוה ובלי ספק שכשוה מי שמסרה בברכות (לה.) ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכל הנהגה מן העה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנת"י ילך אצל חכם. וזה שבוש גדול דחכם מאי דבר שמיה ועיקר הגי' בירושלמי: הנהגה כלום מן העולם מעל עד שיתירו לו המצות ופי' המצות כמו תרומות ומעשרות וברכות ושבוש זה גם פירושים שאין להם שחר. ובפסחים (כה:): תניא ריהניא מנין לפסח מצרים שאין חמוצו נהוג אלא יום אחד ת"ל לא יאכל חמץ וסמך ליה היום אחס יוצאים והך וסמך ליה אינו מן הברייתא וגם אינו דעת ריהני: כן אלא דריש לא יאכל חמץ היום וכו' במכילתא וברושי פ"ט היה. ובקדושין (ד.) תניא ורע אין לה אין לי אלא ורעה ורע ורעה מנין ת"ל ורע אין לה עיין לה א"ל אלא ורע כשר ורע פסול מנין ת"ל ורע אין לה עיין לה ואלה המלות 'עיין לה' אינן מן הברייתא והגי' העיקרית ורע אין לה מכל מקום וכו' בספרא פ' אמיר. וכיוצא בזה הוא ב"ב (קטו.) ת"ר בן א"ל אלא בן וכו' ת"ל אין לה עיין עליו וכו' וגם בזה 'עיין עליו' הוא פירוש ועיקר הגי' ת"ל בן מימ כדאיתא בירושלמי.

⁽⁷⁾ הנה זה סדר המכילתא האי: פי' שעורא דמתני', מי שהקדים השעור, ספק אם קרא, סימן השעור ופלפול ארוך בו וכל זה יש לו חבור והמשך ופתאום יביא מימרא זה שעומד ומתפלל צריך להשוות רגליו, וזה שרואה את הכהנים כביה"כ בברכה א' צריך לומר וכו' לכל זה אין לו שום הצטרפות למה שלפניו ולמה שלאחריו, וחוזר למקום שפסק, ואין צורך להאריך בראיות במדות האלה כי כל מפרשי הירושלמי כבר העירו עליהן במקומות הרבה.

או הרחיבו הכל כפי הצורך לענינו. וכן הוסיפו לפעמים מאמר שלם אשר יורה ענין חדש שאינו מתבאר מפשטות הלשון (מבואי לספרא צד VI וויען תרכ"ב) וגם זה אינו ממנהג הירושלמי. ולפי טבע הענין יובן זה על נקלה. הלא ארץ ישראל היתה ארץ מולדת לכל התורות וההלכות והמדרשים אשר נקרא שם התנאים עליהם ועל כן גם בני הארץ הזאת וחכמיה היה להם כלם מיד הראשונה וידעום היטב כאשר יצאו מפי אומריהם לא כן הבבליים הם לא ידעו כל אלה ממקורם כי אם קבלום מפי התלמידים אשר ירדו מא"י לבבל, ובכן הורקו מבלי אל כלי ונמר ריחם וטעמם פג והחליפו הגירסאות והגוססאות עד ששנו פניהן ולפעמים מדבר אל היפוכו. בכלל הזה נמצא באור לקצת דברים מתמיהים אשר נפגוש בשני התלמודים וכבר תמה על זה זולתנו (מבוא הירושלמי כד). שלפעמים נמצא בירושלמי ברייתות מנוסחות כפי מסקנת הבבלי בפירושה, ולפעמים ניסח הבבלי הברייתא כמסקנא שבירושלמי. וכן נמצא בבבלי ברייתא וענינה בירושלמי בשם אחר מהאמוראים. ואמנם הוא הרבר אשר דברנו, הנוסחא הישרה והנכונה היא בירושלמי ועל כן אם יש בבבלי נוסח הברייתא ששקוע בה מסקנת אמוראי דא"י אין זה כי אם מי שמסרה להם שמע ושעה וחשב שאותה מסקנא היא מן הבריתא ולהפך אם יש בירושלמי ברייתא מנוסחת כפי מסקנת הבבלי, גם כן היתה באשמת מי שמסרה להם שמסרה סתומה וחסרה ואמוראי בבל הציאו בתכמתם הפירוש האמתי כפי מה שנרמו כבר בנוסחא העקרית בירושלמי והוא הרין והוא הטעם גם כן למה שמצאנו לפעמים ברייתא בבבלי ואינה אלא מימרא של אמורא בירושלמי⁶).

מעת אשר נחתם פרק זמן התנאים השבתה לשון החכמים ממחרה. עוד כל ימי האמוראים הראשונים היה לרוב לשון התלמוד הנהוג אצלם כלשון המשניות, גם האמוראים המאוחרים עד אחרוניהם השתדלו לפעמים לדבר בצחות לשון המשנה. אמנם כל זה במימרות והאמוראים בהלכותיהם באלה היה שמושם בלשון משנה על צד הרוב ובלשון ארמי על צד המעוט אבל במושאם ומתנם הנקרא שקלא וטריא הוא להפך שרוב דבריהם בלשון המדובר אצלם שהוא ארמי מעורב בעברי או גם בלשון ארמי זכה ועל צד המעוט בלשון משנה. ואף בזה הלשון כלומר המעורב או הארמי הזכה השתמשו בו גם מעריכי התלמוד הבבלי. ועל כן כל הדבורים התוכניים שבתלמוד אשר הם כמפתח למשא ומתנו הם בלשון ארמי. וכבר הצגנו למעלה (פ"א פ"ב) יותר משלש מאות דבורים תוכניים המובאים בשני התלמודים אשר כמעט כלם הם בלשון ארמי או בארמי המעורב, ויש עוד להוסיף עליהם הרבה⁷). מה שאמרנו במושג לשון המעורב או הארמי הזכה בתלמוד

⁶ על התמיהות האלה העיר ר' זכריה פראנקל בחבורו מבוא הירושלמי באריכות ואי במבואי לספרא כבר רמזתי על כל זה וכן בהנהגתי לגמי שנרפסו בגליון הש"ס דפוס וויען תרי"ב ואילך תמצא קצת דוגמאות אמנם אין צורך להאריך בזה כי זה הדבר ידוע לכל מעיין בירושלמי.

⁷ אמר מר, וממאי — דילמא. בתר דבעיא הדר פשטו, קא סלקא דעתך. אי בעית אימא, ותיפוק ליה. נופא. רבי פלוני רמי, איבא דאגרי, תינת, איני והא' מאי משמע, מדרקני — מכלל, מאי עביד ליה — האי מבעי ליה, אלא מעתה, ואידך, מאי איבא למימר, למימרא, קא משמע לן, השתא דאתית להכי, מי לא עסקינן, מאי בינייהו — איבא בינייהו, פשיטא — מאי דתימא, הואיל, מכדי, איבא דמתני לה, תני חדא — תניא אידך, ואתי למימר, מהו דתימא, נחוי אנן, אלא מאי, לאו אתמר עלה, מסתברא, הניחא למאן, והוינן בה, ואודא לטעמיה, ואתמר נמי, ואת לא

בבלי כן הוא גם בתלמוד א"י ולא נבדל ממנו רק בזה שהוא משתמש במבטא הסורי ולשונו לשון סורי מעורב ועל כן רוב הדבורים התוכניים אשר בו הם בלשון סורי. ואמנם בענין הדבורים התוכניים יש לבבלי על הירושלמי יתרון גדול. הנה אלה הדבורים הלא הם המחברת לסגנון התלמוד ועל כן נחשבים כמפתח לתמותיו ואילו יחסו או התלמוד כספר חתום, ובאמת בתלמוד בבלי לא יחסרו אף במקום אחד לא כן הוא בתלמוד ירושלמי בו יחסרו לפעמים דבורים כאלה ועל ידי זה יקשה עלינו כמה פעמים להבינו על בוריו. אמנם תכונה אחת מיוחדת לשניהם אשר למדה מלשון המשנה ולשון המשנה מלשון המקרא. והיא: שמתשוקת הקצור חברו שתיים ושלוש מלות והיו אחת הרושמת מושג מיוחד היוצא מבין שתיהן או שלשתן. בלשון המקרא נהג מנהג זה לפרקים כמו: פלמוני תחת פלוני אלמוני, לולא כמו לו לא, מזה כמו מה זה. והורחב המשפט הוזה בלשון המשנה כמו: מנין מן אין. שומעני שומע אני וכן אפילו, אלמלא, כלפי, כלום, חוששני, שמא, שכלן מרכבות. וכמקרא ובמשנה נמצא ככה בתלמודים. כמו מנלן, מנו, מבעיא, שמורכבים מן מנא לן, מאן הוא, מיבעיא. וכן הוא בירושלמי, כמו: דתימר במקום דאת אמר, דילא כמו דאי לא, דלכן כמו דאי לא כן, כיי כמו כי האי, ולינא כמו ולית אנא, וכאלה עור הרבה. ואמנם לפעמים בירושלמי מפריד איזה מלה מורכבת בבבלי לחלקיה כמו: כאי זה צד שבירושלמי אומר הבבלי כיצד, מן מה תי ממה, על אתר תחת לאלתר. ומשפט ההרכבה גילי מאוד בשמות האמוראים כמו: רבא, רבה, רבין, רבינא, רבנאי, רבסי, רבמי (בירושלמי) ואולי גם רחבה דפומבדיתא כמו רב אחבה, רמי, רפרם, וגם רב הוא כמו ר' בא.

כאשר נבדלו שני התלמודים בלשונם כן נבדלו גם בסגנון משאם ומתנם. והנה כבר הרחבנו הביאור בפנה הזאת ודברנו מתכונת התלמוד

תסברא, כולי עלמא לא פליגי, מי סברת, מאי לאו, עד כאן לא קאמר, עד כאן לא פליגי, כמאי פליגי ולא היא, מאי דעתך, תסתיים, נקטינן, למאי נפקא מינה, אלא אימא, לכתחלה, דיעבר, הא אמרה דרא זימנא, מי דמי, מירי דהוה, מי שמעת ליה, ותו ליכא והאיכא, איכא למפרך, הא תו למה לן, מאי הוה עלה, איך מאי למימרא, אי אתמר הכי אתמר, אפילו תימא — עד כאן לא קאמר, לימא פליגי, לימא תהוי תיובתא, אדרבה, הלכה למעשה אתי לאשמעינן, מה טעם קאמר, מיבעיא, תרגמא, אם תמצא לומר, כי האי נזינא, לא מבעיא קאמר, אין הכי נמי, לעולם, סיד אמינא, מנא אמינא לה, מותבינן אשמעתין, מעשה רב, אתיא מבינייהו ארמיפלוני בהא ליפלוני בהא, מאי היא, הכי נמי מסתברא, מאי אית לך למימר, בפירוש אמרת לן, הכי דאתמר אתמר, סבור מניה, טעמא, שפיר דמי, אי תניא תניא, אם אתא, בתר דבעיא הדר פשטה, פ' ופ' דאמרי תרויהו, היכא רמינא, הא דידיה הא דרביה, דרא ועוד קאמר, כלפי לויא, כמאן אולא הא, אלמה תניא, אי מהתם הוה אמינא, אי קשיא הא קשיא, בירושלמי לא נמצאו רוב אלו הדבורים אבל גם לו לשונות מיוחדות וכוללות, כמו: דהא אמרה, מאי כדן, לא סוף דברי, מה חמית מימרי, מה מקיים, מה אן קיימין, דין כדעתיה ודין כדעתיה, לא מסתבר אלא, עד כדן, היא דהא היא הדא, לא כדא, אית לך מימרי, את שמע מינה, היך מה דאת אמרי, מלתיה אמרה, יאות, כל עמא מודי, ברם, ואתיא כיי דמרי, שמע מן הדין קריא, ויידא אמרה דא, הנייעך, אינו מחווה, ועוד אחרים.

(10) ברכות פ"א היא סימן לדבר צאת המוככים והיא ברייתא וחסר מלת תני וכן במקומות הרבה. וכן בהביאי לפעמים מקרא חסר מלת דכתיב או כתיב. וכן בהביאו איזה אמורא בשם אמורא אחר חסר מלת אמרי, ועי' במבוא הירושלמי שהביא דוגמאות מחסרון ויין החבור ועוד מחסרונות אחרים עיי' הישב דף י"ז ע"ב. ועי' גם בספרי משפט לשון המשנה (וויען תרכ"ז) פ"ב צד 19 בענין חבור המלות.

בכל לל, ומן הסבות שגרמו בנן התלמוד, ומאבני הבנין, ומכלי המעשה אשר היו נאותים לעבודתם, ומאופן השתמשם באלה הכלים (לעיל פ"א פ"ב פ"ג), והראנו לדעת גם זאת על פי ראיות ברורות כי תכונת הדרישה התלמודית של חכמי ארץ ישראל שונה מאד מדרך דרישת הבבליים ולערך השינוי הזה נבדל גם התלמוד הירושלמי בכללו מן הבבלי (לעיל פ"ד), ועל כן אין לחזור ולשנות עוד הפעם הדברים ההם. אבל ראוי הוא וחובה להעיר פה על חלוקה אחר אשר נפגשוהו במקומות הרבה בשני התלמודים. והוא: שמובא לפעמים מימרא של איזה אמורא אם בן א"י או בן בבל בירושלמי וגם בבבלי אבל בחלוקה מן האסור למותר מן החיוב להפטור ומן הכשר להפסול וכן נמצא חלופי שמות וחלופי גירסאות המשנים את הענין ואת הדין. אמנם אין להפליא על זה אם נשים לב על האפן ועל הדרך אך נודעו תורת בני א"י בבבל ולהפך תורות הבבליים בא"י, אלה ואלה לא שאבו הדברים ממקורם, כי אם על ידי אמצעים. החכמים הוורדים מא"י לבבל הביאו אתם תורות חכמי ארצם וכן להפך ועל כן לפעמים טעה השומע בשמועתו ומסרה בטעות, ולפעמים טעה בכונתה מחסרון הבנתו ולפעמים הסב את הדברים משקול דעתו לכונה אשר לא חשב האומר ולא עלה על לבו, ואף לפעמים אמר אמורא דבריו בשם אמורא אחר או גם בשם אחד מן התנאים ולא היו דברים מעולם (עי' לעיל צד 27) ומי יספור כל הדברים אשר התלמידים כבר שכחו ולא ידעו ממי שמעו ואיך שמעו ועל איזו הלכה קדמונית שמעו דברי האומר, ומה הענין מה שנאמר כמה פעמים בגמרא שאמר איזה אמורא זמנין משמיה דרבי פלוני וזמנין משמיה דר"פ, או ספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל (בכורות לו:). אמוראי ניהו ואליבא דר"פ (כתובות עז:). ר"פ מתני איפכא (מגלה יח:). איכא דמתני הכי ואיכא דמתני הכי (פסחים קכ:). איכא דמתני ארישא ואיכא דמתני אסיפא (ביצה כח:). ובפרט נחלקו כמה פעמים תלמידי רב מהפך להפך כמה שאמר רבם (שבועות כה:). ובפרט נגד רב יהודה קמו לפעמים תלמידים אחרים של רב ושמואל ואמרו לא תציתו ליה (חולין עד: ושם מד:). ואם אמר רבא לתלמידיו: לא אמינא לכו לא תתלו בוקי סריקי ברב נחמן (ע"ז לו: ובכ"מ) זה ראייה שאמרו דברים בשמו מה שלא אמר מעולם. ומעתה אך עוד נפליא על כל אלה החלופים הנמצאים בשני התלמודים וכל שכן שלא נפליא על ככה ברעתנו שגם מסדרי השי"ס עצמם שגו כזה שסדרו שמועה ממחלקת שני אמוראים בשני מקומות ובמקום האחד נשנית המחלקת בהפוך מבמקום השני וסוגיות הפוכות כאלה נמצאות הרבה בגמרא¹¹) אבל זה פלא בעינינו איך במעמדים כאלה היה אפשר להחליט הלכה ברורה על פי התלמוד? ונאמר דרך משל: הנה בבבלי (ביק ו:). מובא ברייתא: מיטב שדהו ומיטב כרמו יושלם מיטב שדהו של נזק ומיטב כרמו של נזק דברי ר' ישמעאל ר' עקיבה אומר לא בא הכתוב אלא לגבות לנזקין מן הערית כלומר מערית של מזיק ופשוט הוא דהלכה כר"ע מחברו ואמנם בירושלמי (גמין פ"ה ה"א) גרס בדברי ר"י של מזיק ובדברי ר"ע נזק ועתה ההלכה מה תהיה עליה?¹²). ובגמין (יח:). אתמר אמר לעשרה כתבו גט

¹¹ הסוגיות ההפוכות שבשים סדרו בעלי התוס' במנחות (נח:). תד"ה ואיכא. ויש להוסיף עוד הרבה ואיני צריך לפרטם כי כבר העיר על כלם הרב ר' ישעיה פ"ק בהגהותיו לשי"ס ומציינם חמיד בדבור: ע"ש או ע"ש היטב.

¹² ע"י במכילתא משפטים פ"ד שהג"י מעורבת קצת בבבלי וקצת בירושלמי

לאשתי ר' יוחנן אמר שנים משום ערים וכלם משום תנאי ור"ל אמר כלם משום ערים ופשוט שההלכה כר' יוחנן נגד ר"ל ואמנם בירושלמי הנוסחא להפך ומה נעשה בהלכה? ובמועד קטן (כא.) תניא אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפלין משלישי ואילך . . . מותר . . . ואם באו פנים חדשות אינו חולץ דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומר אבל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפלין משני ושני בכלל מותר ואם באו פנים חדשות חולץ ואמר עולא הלכה כר"א בתליצה והלכה כר"י בהנחה. ואמנם בירושלמי (ברכות פ"ג ה"א ומ"ק פ"ג) מהפך דבריהם ואמרו בשם רב הלכה כר"א בנתינה וכר"י בתליצה. והנה אף שלהלכה בירושלמי והבבלי שוין מכל מקום נלמד מזה למקום אחר כמה אנו צריכים להיות מתונים לסמוך על קבלתיו של עולא אשר היה אחר מן האמוראים „רסלקי ונחתו". ונמצא כיוצא באלה במקומות הרבה¹⁸). והנה ניכר אלה החלופים והשנויים הנמצאים בתלמודים יש לשפוט כי כל מה שקבלו הבבליים מחכמי ארץ ישראל וכן להפך תכמי א"י מהבבליים הכל נמסר בעל פה, וממצאנו שאלה החלופים והשנויים נמצאים גם בגרסאות הברייתות שהובאו בשני התלמודים על כן נשפוט שגם אלה לא קבלו כי אם בעל פה ונתהוו החלופים בטעות מי שמסרם או מי ששמעם, אבל יבואר לפנינו כי המשפט הזה איננו כלל קיים ועומד וכי אין בזה כל ספק שהיו להם מקורות כתובים על ספר.

פרק עשרים.

מקורות התלמוד, כתיבת התורה שבעל פה.

מקורות התלמוד רבים היו. כן מונח בטבע תכונתו. הלא כל עיקרו התחברות שמועות חכמי דור ודור בדורות שקדמו. משאו ומתנו והחלטותיו

ובילקוט ג' המכילתא מיטב שדהו ומיטב כרמו של מוזק דר"י רע"א לא בא הכתוב ללמדך אלא שמיני נזקין בעדית ק"ו להקדש ולא ככנמי שגרי לבנות.
¹⁸ ע"י במפרשי הירושלמי שהעירו על הרבה, ובמבוא הירושלמי דבר ג"כ מזה הענין והביא קצת דוגמאות, ואני בהנהותי לשים וויען הבאתי מספר גדול מאלה החלופים. ואעתיק פה קצתם. בחלוף שמות האומרים; ע"י פסחים (לא); תנא כמה הפיטת הכלב שגשה טפחים ובירושלמי בשם ר' יוחנן. ביצה (יד.) א"ר שמואל כל הנדוכין נדוכין כדרך ובירוש' רב סבר כן וע"ש בק"ע. נטין (יז.) ר' יוחנן אמר משום כת אחותו ור"ל אמר משום פירות ובירוש' הוא להפך. שם (לא.) ר' יוחנן אמר מעת לעת של בדיקה ור' אליעזר בן אנטיגנוס וכו' מעל"ע של הנחה ובירוש' להפך. ב"ק (יח.); בהמה שהטילה גללים לעיסה וכו' ר' אלעזר משלם נוק שלם ובירוש' אמר חצי נוק שם (נח.); א"ר יוס'בר חנינא סאה בששים סאין וכו' חזקיה אמר קלח בס' קלחים ובירוש' אריב"ח קלח בס' קלחים. שם (ק"ח.) אמר רב לדעת צריך דעת וכו' ור' יוחנן אמר לדעת מנין פוסר וע' בירושלמי דסבר ר' יוחנן כרב דהבא. ובפסחים (לד.) אמר ר' יוחנן היסח הדעת פסול טומאה היו ור"ל אמר פסול הנוף היו הרי לר"י אינו אלא חשב הרבנן ואילו בירוש' תרומות פ"ח היה ובפסחים פ"א היה אר"י הסיע דבר תורה. וכ"כ מצאנו חילופים גדולים בתוכן השמועות. בפסחים (כד.); א"ר אחא בר עזיא א"ר אסי א"ר יוחנן הניח חלב של שהי ע"י מכתו פטור לפי שכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן. ובירוש' אר"י הטעם לפי שאין לית שלו מחזור. ואין להאריך עוד בדוגמאות כיוז ענין נודע לכל מעיני בירושלמי, ובמה שאמרנו די להראות כי הקבלות שקבלו ע"י אמצעים היו שלא בדקדוק, ודע עוד שעי' שבוש הקבלות נתהוו כמה פלפולים בתלמודנו בכדי. וראה בב"ק (יא.); דאמר עולא ארי"א הלכתא גובין מן העבדים ולא אמר שמועת ר"א כהונן וגרם שריני הקשה ופלפל עמו והקשיא והתי' הכל שלא כדק. ולאחר שיצא ר"י מבה"מ הורה עולא שקטע השמועה והתעה את ר"י ובאמת בירוש' דקדושין פ"א היד השמועה שלמה ארי"א גובין מעבדים כמקרקעות ואילו היה עולא מוסרה כן באמונה לא היינו צריכים לכל הפלפולים שבו, ואין להאריך עוד.

הכל בנוים על ראיות, וכל אלה הלא הן מקורותיו. המקורות העקריים הם אלה. המקור הראשון שהשתמשו בו הוא: המקרא. תורה, נביאים וכתובים. מן המקור הזה שאבו הרבה. בין ליסד דברי התנאים או לפרשם, ובין ליסד דברי עצמם ולהוציא מהמקראות תולדות חדשות, חקים ומשפטים ומושכלות. בשמושם במקור הזה נמצא כמה פעמים שסרו מן המסורה ומביאים מקראות חסרי מלות או יתירי מלות אי בחלוף ושנוי אחר. הן אמנם כי אלה החסרים והיתרים והחלופים כל כך רבו עד שיקשה עלינו להאמין שהיו כל אלה בספריהם, ויכול להיות כי בא כן מפני שהעתיקו מזכרונם וטעו, והאחרונים לא בדקו אחריהם או לא רצו לתקן המעוות. אפס כי אין להתנצלות הזאת קיום במצאנו שהם דורשים לפעמים מכה איזה יתור או חסרון אות במלת המקרא וזה היתור או החסרון לא נמצא בנוסח הכתוב שלפנינו⁽¹⁾. כבר ראשוני מפרשי התלמוד אשר ידם אמונה למצוא פשרה על כל סתירה לא מצאה ידם די השב על הקושי הזה והוכרחו לאמר שבעלי הגמרא חולקים על המסורה, ועל כן הדין נותן שבכל מקום שנמצא בתלמוד נוסחא חלוקה מנוסחת ספרינו היה כן בספריהם באמת, וכימים ההם בטרם שנקבעה הנוסחא מבעלי המסורה נוסחאות היו במקרא ומטעם הזה קשה מאד להכריע במצאנו איזו דרשה מכח יתור או חסרון במלת המקרא אשר אינה בהסכמה עם המסורה אם יש לסמוך על אותה הדרשה? הלא השכל מחייב שאם הדקדוק בכתוב אין לו שורש שגם ענין הדרשה הבא מכח הדקדוק אבד בתהו כי כשל עוזר ונפל עוזר. ולא עוד אלא שגם במקורות הקדמונים אנו מוצאים שבמקור האחד מביא הפסוק בנוסחא אחרת מבמקור האחר⁽²⁾ ויש לשפוט מזה שגם בספרי הקדמונים לא היו הנוסחאות שוות ובפרט נבדלו בזה הכפרים שבארץ ישראל מן הספרים של בני בבל. גם במקום שלא נוכל להכיר מתוך ענין הדרשה שחלוף הנוסחא היה בספריהם ואפשר שאינו רק טעות המעתיק גם באופן זה נוכל להחליט לפעמים שהחלוף היה בספריהם וחלקו על המסורה אם נמצא שגם אחד מן המתרגמים תרגם

(1) ע"י שבת (נה:) מעבירים כתיב ובמסורה נמסר מעבירים וכתבו שם בתום הש"ס שלנו חולק על ספרים שלנו. ורש"י שם גזר למחוק כל הגי' ולא הועיל כי גם במקומות אחרים מוכרח שהש"ס חילק על המסורה. וכן מביאר מן הנמ' דסנהדרין (ד:) לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע וקאמר בנמ' דשני קרא ממשורת ובהכרח שהיה כתוב לפנייהם חד טוטפות מלא ויז' ואמנם לפנינו כתוב לטוטפת. לטטפת לטוטפת ולנוסחא זו ליתא לפירושי התוס' שפי' שדריש ויז' הראשון בין טיית לטיית דהא לפנינו כתיב ב' טוטפת הרי ה'. ועי' במנחת שי פ' עקב שפי' דברי ר"י כך דבאמת תרי ויז' דרש'י וחד טטפת לנופיה וכי"ב ככתבי בפירושי מ"ס למכילתא אבל לא יכון כן לפרש הנמ'. ובירושי פסחים פ"י היד הגי' בפסוק דואתחנן ו' כי מה העדות וגי' אשר צוה ה' אלהינו אותנו ורק לפי גי' זו יוכלו לדרוש מה שדרשו שם וכיה במכילתא בא פ"ח וכתרגום השבעים ולפנינו כתוב אתכם. ואמנם אין להאריך בדוגמאות ויש מהן במנחת שי ועי' ספרי בהעלתך ע"ח והיוקים ואנשי כוזבא יהויקים שקיים להם יהושע ועיכ בלי"ם גרסחם יהויקים ולפנינו כתוב ויוקים.

(2) ע"י נזיר פ"ז מ"ט ורקיק מצה אחת (כיה בהוצאות הישנות) וכן הגי' במשנה שבנמ' ובספרי נשא פ"י ל"ז אך במקרא שלנו כתיב אחד וכן בתרגומים ובמשנה שבירושלמי. ובספרי פנחס קלוז: על אשר מריחם פי' ולפנינו הנוסחא כאשר וכך תרגם אונקלוס אבל כתי' תרגם מטול והוא תרגום של על אשר כמו שתרגם דברים ל"ב ג"א על אשר לא קדשתם מטול דלא קדשתין. ואין להאריך עוד בראיות ועי' ספרי הוצאת הרי"ר מאיר פ"א שהעיר בהערותיו על כל המקומות שנוסחת ספרי חלוקה מניס' המסרה ועי' גם בהערה שלאחר זו.

לפי הנוסחא המחלפת ולא כפי המסורה³). דבור ההצעה בהעתיקם מן המקור הזה הוא: שנאמר, תלמוד לומר, דכתיב, ואומר, מאי קראה, כתיב, משום שנאמר, מאי דכתיב, עליו הכתוב אומר, לקיים מה שנאמר, מהבא מאי תלמודא, אמר רחמנא. ובתלמוד א"י נמצא עוד אחרים, כמו: שמע לה מן הדא, טעמא, כתיב, נלפינא, לירא מלה כתיב, הדא הוא דכתיב, היך מה דאת אמר. המדרשים המוצעים באלה הרבורים, אין תכונתם ונחם שוה. יש מהם דרשות גמורות כלומר שזאת הדרשה נחשבת להם עיקר כונת המקרא, ויש שנדרשו רק לאסמכתא בעלמא, והרצון בזה לוטר שאין הכתוב מקור הדבר האמתי אשר ממנו הוציאו הדבר הנדרש כי אם לקחו את הכתוב רק לסמך בלבד לסמוך בו דבר מדברי הסופרים או דבר שהוא מהלכה. פחות מן האסמכתא הוא הזכר לדבר אשר אין לו תכונת ראייה, כי אם הכתוב הוא סימן הזכירה להזכירנו איזו הלכה או מדרש (בית תלמוד ש"א צד 15) והוא מה שאמרו חכמים בכמה מקומות "אם אין ראייה לדבר זכר לדבר". אבל לא מצאנו דבור זה כי אם במשנה או ברייתא אבל לא בשמועות האמוראים. אבל שאבו ממקור הזה רמזים אין מספר להלכות ובאפן הזה רגיל על לשונם לאמר רמז לדבר כך וכך מן התורה מנין או מכאן רמז, ודבור זה רגיל בפי האמוראים וגם נמצאהו בברייתא. הרמז אין לו כח ראייה, לפעמים אין הרמז כי אם סימן דומה לרמזי האותיות של הדרשנים כמו באמרו נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם וי"ד מ"ם הרי כאן מים מכאן רמז לנסוך המים מן התורה (תענית ב:). ויש ראייה שקראה בעבור זה רמז מפני שאנו צריכים ראייה על החובה לעשות איזה דבר אבל מן הכתוב אין ראייה רק על המנהג שעשו כן בזמן קדום. כמו במועד קטן (ה.) א"ר שמעון בן פזי רמז לציון קברות מן התורה מנין ת"ל וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון. וקרא לזה רמז, שלא בא הכתוב להזהיר וללמד שיעשה אדם ציון (פרש"י). וכיצא בזה עוד אחרים (עי' יומא עח). ואמנם יש דברים שאמרו עליהם שהם רמז אף שהמדרש לא גרע ממדרשים אחרים שנדרשו מדרקוק הכתוב או במדה מן המדות בכל זאת קראוהו רמז מפני שהיה ברור להם כי אלה הדברים שדרשום מן הכתוב בשום ענין אינם דבר תורה כי אם מדברי סופרים ואולי קראום בכונה רמז שלא נטעה לומר שהם מן התורה. ומענין הזה הוא מה שנתנו רמז לשניות (יבמות כא.) וכן על היחוד (קדושין פ' :) וראה כמה גדולים דברי האמוראים הראשונים ששנו לשונם וקראו לאלה רמז, לרמז לנו שלא נטעה לומר שהם דבר תורה והרי בענין יחוד כבר עלה על דעת בעל הגמרא להחשיבו דבר תורה מטעם המדרש הזה ונכנס בפרצה דחוקה ושנה בכונת קרמוניו (ע"ז לו : סנהדרין כא:). ויש דברים שסמכום על סמך כל שהוא ורחוק וזר והדברים מצד עצמם אינם אלא הלכה ישנה כמו: עדים זוממין שלוקין במקום שאין אפשר לקיים כאשר זמם לעשות

³ ע"י ספרי פנחס פסקא קמ"א ויצוהו כאשר צוה ה' את משה מה צוה הקב"ה את משה בשמחה כך צוה משה את יהושע בשמחה. ומהמדרש הזה מבוואר שהיה לפניו כאשר צוה ה' את משה וכן תרגם המיוחס ליונתן ופקדיה היכמא דפקיד ה' ית משה, ואמנם נוסחת המסורה שלנו כאשר דבר ה' אל משה, ושם פ"י קמ"ט: פרים בני בקר שנים ואיל אחד ולפנינו איל חסר וי"ו אבל אונקלוס ויונתן תרגמו עם וי"ו. בסוטה (מג.) והמדנים מכרו אותו למצרים ולפנינו הני' אל מצרים אבל אונקלוס ויונתן וספרי מטות פ"י קנ"ז קראו למצרים.

לאחיו (מכות ב:) שטרפה אין כמוה לחיות (חולין מב.) שטבול יום אם עבד חלל (זבחים יז.). בכל אלה אומר "רמז" ואין המדרש אלא סמך גרוע. אף לפעמים ישתמשו בדבור "היכן רמזיא" (סנהדרין פא: מגלה ב.) וגם הוראת זה הדבור הוא שאין המדרש אלא סמך כל שהוא⁴). ומצאנו במקומות הרבה שמשתמש בוזענת הראיה מן המקור בדבור "מאי קרא", ואמנם בכל אלה אין הכונה להביא ראיה או סמך. כי בכל מקום שאנו מוצאים הדבור מאי קרא, אין הכתוב מדבר בשום ענין מן הדבר הנדרש ואף רמז קל אין בו עליו, רק הכתוב הוא כעין דוגמא לרעיון המונח בדבר ההוא לאמר שגם בכתוב נמצא רעיון דוגמתו⁵).

המקור השני אשר שאבו ממנו הוא: המשנה והברייתא אשר בכללה גם מדרש המכילתא וספרא וספרי. כשמעתיקים מן המשנה השתמשו בדבורי ההצעה: תנו, תנינא, תנינן, ומן הברייתא, בדבורים: תנו רבנן, תניא, תנא, תני. ומן העתיקו מברייתא סדר עולם וגם עליה אמרו תנו רבנן או תניא. בקצת מקומות יביאו גם ברייתא דאבל רבתי, ומסכת כלה והלכות דרך ארץ וזאת הברייתא היא בלי ספק כעין מסכת ד"א שלנו. וזאת הברייתא נזכרה בירושלמי בשמה (שבת פ"ו ה"ב), אבל שאר ספרי הברייתות שלנו לא נזכרו בירושלמי בשמם בשום פנים אף שבאו בו העתקות מהם כמו בבבלי אבל בתלמוד שלנו נזכרו קצתם בשמם כמו הספרא, וספרי דבי רב, וסדר עולם, ואבל רבתי, ומסכת כלה והלכות ד"א. הו"ן כאלה היו להם עוד קובצי ברייתות כמו ברייתות רב ר' חייא ור' הושעיה, רבית דבי ר' חייא, כתובות דבי ר' חייא, נזקין דקרנא קדושי דלוי, תני דבי שמואל, ברייתא דסודר העבור, ברייתא דר' ישמעאל, ברייתא דר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, הלכות אבל (הוא בלי ספק אבל רבתי ע"י ירוש' מ"ק רפ"ב). והנה כל אלה נקראו בשמם ובמקומות שנזכרו מבואר הדבר שהכונה על קובצים. ואמנם שערתי במקום אחר כי עוד מלבד כל אלה היו להם קובצי הלכות (מ"ב צד 195). כמו הלכות צבור (שבת קלט). הלכות שחיטה הלכות קמיצה (כתובות קו). הלכות רופאים (ירוש' יבמות פ"ה ה"א) ועוד אחרים.

⁴ ע"י בספר המצות להרמב"ם בשורש השלישי ומה שכתב עליו הרמב"ן. ולפי מה שבארתי הענין בפנים כל דברי הרמב"ן אין להם קיום ודבורי הרמב"ם שרורין וקיימין ואין כאן המקום להאריך והמעייין שם יבין האמת. ואמנם ראיתי להעיר בזה על כונת הש"ס שם בסנהדרין דקאמר על הגונב את הקסוה דחייב והיכן רמזיא ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו. וגיל שהרמז הוא כאן כעין "מאי קרא" כפי שפירשתי בפנים דהיינו שרעיון המונח בכתוב הוא דוגמא לרעיון המונח בדבר שנתלה בהרמז. והנה אף כאן הוא כן. ודאי שהכתוב אינו מדבר בכל מנוב את הקסוה אלא שפירשו כבלע את הקדש כמי שבו"ע את הקדש דהיינו שזן ענינו מן השכינה כדרך שדרשו על ויחזו את אלהים שזנו עיניהם מן השכינה וע"כ דוגמא היא לגונב את הקסוה אבל לא יעלה על הדעת שמכאן נלמד כן בדרך דרשה נמורה.

⁵ ע"י בכל המקומות שהובא מאי קרא ותמצא שהוא כן כמו שכתבתי. והא לך דוגמאות אחרות. ע"י ברכות ד' (4) מצוה לקרוא ק"ש על מטתו אר"י מאי קראה רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם ועל משכבכם ודומו סלה. שם (ט) ותיקן היו נזמרים אותה עם הנץ החמה וכו' אר"י מאי קראה ייראוך עם שמש וכו'. שם (כט:) אר"י מצוה להתפלל עם דמדומי חמה ואר"י מ"ק ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. ודע שדרך הרמז הזה הוא מעין דוגמא ממאמר הו"ל (תענית ט) ותו אשכחיה ר' יוחנן לינוקא דריש לקיש דיתיב ואמר אולת ארם תסלף דרכו ועל ה' יזעף יתיב ר"י וקא מתמה מי איבא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמזי באורייתא א"ל אמו הא מי לא רמזי והכתוב ויצא לבס ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה ה' לנו. דגם בזה הרמז הוא בשווי הרעיון.

המקור השלישי הם המגלות והספרים השונים שנזכרו בתלמודים כמו: ספר בן סירא (בכ"מ) ספר יצירה (סנהדרין סה:); ספר פתרון חלומות (ברכות נו.) ספר אגדתא דבי רב (סנהדרין מז.) מגלת תענית (בב"מ) מגלת יוחסין (יבמות ספ"ד) מגלת חסידים (ספרי עקב פי מ"ה ירוש' סוף ברכות) מגלת סתרים בי ר' חייא (שבת ו:); מגלת חשמונאים, שניות מר בריה דרבנא (יבמות כא:). וכמה ספרי אגדה אשר הזכירם התלמוד בכמה מקומות. מספר בן סירא העתיקו לפעמים ולא הזכירו מקורם. וכבר הראנו (ח"א צד 208) שכבר התנאים הראשונים לקחו מן הספר הגיונים ומאמרים בלי הזכרת שמו. אבל גם האמוראים השתמשו הרבה בדבריו אף שלא הזכירו מקורם בשם. כמו כאמרו של רב (ערובין נד.) המתחיל בני אם יש לך הטיב לך, הוא מספר בן סירא. ועוד רבים כמוהו הובאו מהאמוראים בלי הזכרת שם הספר (מאור עינים פ"ב).

המקור הרביעי והוא הרוב הם תלמודי ראשי הישיבה של כל דור ודור ומימרות האמוראים שקדמו. ולא של חכמי בבב"ל לבד כי אם גם מימרות חכמי ארץ ישראל. לפעמים נזכרו בתלמוד בבב"ל דברים מתורת א"י ולא נזכר שם האומר, ובוה השתמשו בדבור ההצעה "במערבא אמרו" או "במערבא בעו לה מבעיא" או "במערבא מתרצי לה הכי" או "אמרי במערבא" או "במערבא מתני הכי" וכדומה מן הלשונות. גם התלמוד הירושלמי היה לו למקור מימרות חכמי בבב"ל, וכשהוא מזכיר דבריהם בלי שם האומר דרכו לאמר: רבנן דהתם אמרין, רבנן דתמן אמרין, תמן אמרין, וכיוצא באלה הלשונות. והדבר מבואר לכל משכיל כי כל אלה הלשונות וכיוצא בהם לא כונו על העתקה מן התלמוד השלם והמסוים וכאלו ראה בעל הגמרא הבבלי את התלמוד ירושלמי בשלמותו או להפך, כי אם ידעו כל אלה בקבלה מפי החכמים אשר עלו מבבל לא"י ואשר ירדו מא"י לבבל וזה היה רגיל בכל עת ובכל דור ודור של האמוראים הראשונים והאחרונים והדבר הזה כמעט אין צורך לכתבו, אבל בכל זאת ראינו להעיר על זה בפירוש מפני שראינו שקצת מחברים האחרונים (רש"י רפ"פ תולדות ר"ג הערה ט"ו ומהר"ן חיות בס' אמרי בינה) טעו בזה והשבו שהתלמוד הירושלמי היה למראה עיני מחברי הבבלי בשלמותו, והביאו תעצומות לדבריהם אשר כלן כעשן כלו נגד השכל הישר וכבר בטלן על נכון הרב רבי זכריה פראנקל במבוא הירושלמי (דף מ"ו). כללו של דבר מזה אין לנו ראייה כלל על זה שמחברי הבבלי היה לפניהם התלמוד הירושלמי והשתמשו בו⁶.

המקור החמישי הם התרגומים. כבר בררנו זאת, כי תרגום אונקלוס על התורה ותרגום יונתן בן עוזיאל על הנביאים היו המטבע קבוע למתרגמים ללמד את העם דעת התורה בלשון המובן להם (ח"ב צד 138) והתרגום שקראו בגמרא בשם תרגום דירן (קדושין מט.) הוא בלי ספק תרגום

⁶ אף שאין ראייה לדבר זכר לדבר. הנה בקדושין (לג:) איתא: והביטו אחר משה עד בואו האהלה ר' אמי ור' יצחק נפחא ח"א לגנאי וח"א לשבח מ"ד לגנאי כד א"ת א והך כדאיתא פירושו כמן שהוא במקור. ואמנם המאמר הזה לא מצינו בבבלי בשום מקום אבל הוא בירושלמי בכורים פ"ג היה ושקלים פ"ה הי"ג. ואולי גם בסנהדרין (מד:) שאמר הבבלי: כי האי מעשה דבעיא מכסא. ולא הביא המעשה. אבל נמצא המעשה ההוא בירושלמי חגיגה פ"ב והביאורו בתוס' חגיגה (טז:) ד"ה אב, אמנם רש"י שם בסנהדרין מביא המעשה כאפן אחר ובכמה שונים ומוכת מזה שהיה לו לרש"י איוה ס' אגדה אשר בו מצא המעשה בנוסחאחר, וע"כ אפשר שהתלמוד הבבלי אינו סומך על מה שכתוב בירושלמי.

אונקלוס. והמנהג לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ה.) היה גם כן בתרגום הקבוע. הלא זה המנהג נתיסד בעבור ההריוטים שאינם בקיאים למען יבינו מה שידברו ומובן מעצמו שלאֵלה היה צורך למטבע קבוע. והנה בתרגום אונקלוס השתמשו הרבה בתלמוד בין בהלכה (ר"ה לג: חולין פ. שבת כח. בכורות נ.) ובין באגדה (מגלה י: שבת י: כת. גמין סח: ב"ב יב: סנהדרין קו: נדה לא:). וכן השתמשו גם בתרגום יונתן בן עוזיאל והוא נעתק בתלמוד בבלי בשלשה עשר מקומות והמעתיק הוא תמיד רב יוסף (צונץ ג. פ. צד 63). התלמוד הירושלמי משתמש באהבה בתרגום עקילוס שהוא תרגום יוני והיה מובן לבני ארץ ישראל, אבל ידע גם את תרגום אונקלוס אף שלא הזכירו בשמו¹) ומלבד זאת עוד נזכר בירושלמי תרגום אשר נמצא אצלנו המכונה תרגום יונתן על התורה. כן יש בירושלמי (מגלה פ"ד ה"י) אילן דמתרגמין עמי בני ישראל "כמא דאנן (צ"ל דאבוהון). רחמין בשמיא כן תהוון רחמין בארעא תורתא או רחילא יתה וית ברא לא תכסון תרוייהון ביומא חד" לא עבדין טבאות, והוא מלה במלה בת"י על התורה. ואף כן מבואר מירושלמי במקום אחר (בי"מ פ"ט המ"ו) שפירש רבי לא כבא השמש עם מעלי שמשא, עד בא השמש עד מטמעי שמשא וכן הוא מלה במלה בת"י על התורה (עי' מכילתא משפטים פ"ט במ"ס שלי אות ב'). והנה אלה הם המקורות הידועים בשמם, אמנם ברור הוא כי היו להם מקורות אשר לא נדעם כי אבדו ועוד אינם ונשבת זכרם, והלא ידענו כי היה להם ספרי אגדה ואולי כל אותם המעשיות אשר נרמו עליהם בתלמוד מבלי להביא תוכן המעשה היו מקובצים בקובצים כאלה. כמו באמרם בפסחים (קיב.) משום מעשה דרב פפא ולא פירשו מה הוא המעשה ההוא, ובמכות (כד.) ורובר אמת בלבבו כגון רב ספרא, ובקדושין (פ:) כי האי מעשה דההיא אתתא דהוה עוברא ואפיקתיה. ובתענית (ת.) כמה גדולים בעלי אמנה מנן מחולדה ובור. ועוד אחרים כאלה. ובכלם רק רומזו עליהם התלמוד בלי הבאת המעשה עצמו כמו שהיה, ועתה בלי ספק היו להם קובצים ממעשיות ומהם העתיקו לפעמים כל המעשה כלה אם לא היה המעשה מפורסם כל כך ולפעמים רק רמזו עליו במקום שהמעשה היה ידוע לכל.

אם המקורות אשר שאבו מהם כלם או מקצתם היו מונחים לפנינו בכתב או ידעום רק בעל פה ואם התלמוד עצמו יצא מיד מסדריו כתוב בספר או אך בעל פה היא שאלה אשר כבר עמלו בתשובתה הקדמונים ועוד יותר החכמים בדורות האחרונים. האומרים כי לא היה שום דבר מן התורה שבעל פה כתוב יחלקו לשני מחנות המחנה האחת היא מן התלמודיים הגדולים בדורות ראשוני הרבנים ובראשם רבנו שלמה בן יצחק שכתב (ערובין סב:) שבימיחם לא היה דבר הלכה כתוב אפילו אות אחד, ואחריו נמשכו עוד אחרים מגדולי הרבנים הראשונים. ואמנם זה היסוד שיסד רש"י לא יצא לו מכח החקירה והישוב בדבר כי אם בעוצם חסירותו לא יכול לסבול להאמין שרבותינו הקדמונים יעשו דבר שלא כמשפט התורה: שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב, ונגד מדרשם: כתוב לך את הדברים האלה אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות (גמין ס: תמורה ד:), ואף אלו כל הראיות שהובאו על ההפוך היו גלויות לפנינו לא היה משגיח בהן נגר אמונתו שרבותינו לא יעשו בשום ענין דבר שהוא נגד הדין

¹ ע"י צונץ במקום הנזכר שרמו על הירושלמי במגלה פ"ד הי"א שהביא: ומחא ה' ית עמא, והוא מתרגומו של אונקלוס אבל לא הזכירו בשם.

וההלכה. ואין כל ספק כי ידע רש"י מאד כי אין בכח אדם מן הארץ להכיל כל המשנה והברייתות והתוספות ומכילתא וספרא וספרי וכל הגמרא של בני בבל ובני א"י וכל מדרשי האגדה בזכרוננו מלה במלה עד שידע כל גרסא גדולה או קטנה אות באות, כי מי כמוהו הבקי בכל ספרי התורה שבעל פה יודע כמה תכבד זאת על הזכרון בלמדו מתוך הספר אף כי להכניס הכל תוך הזכרון מפי השמועה אולם גם בזה חסידותו העצומה הביאתהו להאמין בדבר הנמנע בטבע, כי האמין שלרבותינו בעלי הגמרא אין דבר נמנע כי רוח יתרה יש בהם ורוח ממרום יערה עליהם. ואחרי שרש"י גמר והחליט כי אף אות אחד לא היה כתוב שוב הבאים אחריו אשר הקדישו קדש כל דבור ודבור שיצא מפי רש"י הלכו בעקבותיו בלי בחינה ובקרת ודי להם כי כן אמר רש"י, ואף מי שדרש על הרבר (הקדמת עץ חיים למשנה) לא דרש רק מרצותו לקיים דעת רש"י אף אם בדוחק. ואמנם המחנה השנית היא מן החכמים בדורות האחרונים בעלי מחקר ובקרת וקיימו דעת רש"י על פי מדתם לא מן החסידות כי אם מן החכמה ואלה לא חשבו ולא העלו על לבם כמה תכבד העבודה הזאת על הזכרון כי לא בחנו את הרבר בעצמם, ואלהים נאמר נסו נא הפעם להכניס כל זאת הספרות של התורה שבעל פה בזכרונכם לדעת כל גרסא וגרסא וכל מלה ומלה ולהבינה כולה תכלית ההבנה ואחר תשפוטו.

אמנם הנמשכים אחר דעת רש"י בזה היו רק מעט מן הצרפתים אשר כל דברי רש"י להם לחק (ע' שו"ת שערי תשובה עם הגה' איי הים ד' ליוואנא תרכ"ט), אמנם כל גדולי החכמים מן הגאונים ומרבני המערב וספרד מתנגדים לדעת רש"י ואומרים שהמשנה היתה כתובה. הנה רב שרירא גאון באגרתו אשר נספחה לספר יוחסין כתב בזה הלשון: ולא הוה חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף יומי דרבנו הקדוש. ושוב כתב: וביומי דרבי בנו של רשב"ג אסתייע מלתיה ותרצינהו וכתבינהו והוי מילי דמתניתין כמשה מפי הגבורה אמרן. ועוד כתב: קמאי לא הוה צריכין לחבורי ומלי דמגרסן על פה אינון . . . ולא הוה צריכין לחבורינהו ולמיכתב ביניהו עד דחריב בת המקדש . . . והוה צריכין לחבורי . . . ולחכי אצטריך רבי לחבורי ותרוצי ששה סדרי משנה. ואמר עוד: ודאמרתו מה ראה ר' חייא לכתבם (כלומר הברייתא) ואמאי לא כתבם רבי, אלו בקש רבי לכתוב ולחבר כל מה שהיה שנוי בימיו אריכין מלי ואתערקן אלא רבי עקר הדברים תקן וכתב, והנה מן הדברים האלה יוצא מפורש שדעת רש"י שרבי כתב משנתו וגם רבי חייא משנתו. ולא נתעה להביא ראיה על ההפוך מדברי רש"י בתשובה ההיא עצמה, שבמקום אחד כתב: ודכתיבתן כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד, משנה ותלמוד לא אכתבו אלא תרוצי הוה מתרצי וזהירין רבנן למגרסנהו על פה אבל לא מנוסחי דאמרינן בתמורה דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב. כי אם נתבונן בדבר יתברר לנו מזה שכונתו שהיה להם משנה בכתב שאם לא כן מה הוא הזהירות שהיו צריכין למגרס בעל פה ולא מנוסחי, והלא אם לא נמצא נוסחא כתובה הרי מובן מעצמו שהיו מוכרחים ולא זהירין בלבד וודאי שכונת הגאון לומר שלא היו הגמרא והמשנה כתובות בחבור מיוחד ונתון ביד הרב ללמד מתוכן לתלמידים כמו שהיה זה בזמנו של הגאון אלא שהאמוראים היו זהירין למגרסנהו המשנה והגמרא עליה בעל פה משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב אבל ודאי היו

המשנה והגמרא כתובים⁸). ולא נשעה בדברי הנוסחא השניה מן האגרת של רש"י אשר בה כל הלשונות המדברות מן הכתיבה נשמטו כי אם נשים עין בוחנת על הנוסחא הזאת נכיר זיופה מתוכה⁹), ואמנם כל זיופיו לא הועילו למי שזיופה מאומה להעמיד השטה שדעת רש"י היא שלא נכתבה המשנה והברייתא והגמרא ושום דבר גדול או קטן מתורה שבע"פ אחרי שמדברי רש"י עצמו שכתב במקום אחר מבואר שדעתו היא שכתבו דברים שבע"פ כי באחת מתשובותיו שהיא כמו הקדמה לשאלות ותשובות שערי צדק ונדפסה גם בחמדה גנוזה, נמצא כזה הלשון: כדאשכחן לתר מן הגאונים בטר דנת נפשיה אשכחן ביה זכור האי גברא לטוב כל הוייהו דרבנן קרמאי דא עם דא ושית סדרי משנה דאית גניזו מיומי הלל ושמאי ואין אפשר לאמר כן כי אם על דברים שבכתב ומי יטיל עוד ספק בדבר ששמת רש"י הוא שהמשנה היתה כתובה.

כדעת האב כן דעת הבן רב האי גאון כי התשובה נכתבה מדעת שניהם כי לשניהם לרש"י ור"ה בנו השאלה נכונה מאת השואלים. ובדעה הזאת החזיק גם אחד מתלמידיו הוא רבנו נסים, שכן כתב בספרו המפתח בהקדמתו: ותקנה (רבי את המשנה) תקון יפה וחברה חבור נמרץ, וכון בזה על חבור בכתב וכן כתב בהמשך דבריו: ובאותו זמן (תק"ל לשטרות) נכתבה המשנה כמו שהקדמנו, והיכן הקדים לדבר מזה? אין זאת כי אם באמרו וחברה חבור נמרץ. ומוסיף שם עוד: ולא סרה האומה להיות לומדת המשנה זמן אחר זמן אל זמן רב אשי. ובענין תיקון התלמוד בכתב על ידי רב אשי אמר ויועץ הוא וחכמי דורו לכתוב פתרון המשנה. . . . ואותם אשר כתבוהו גורסין אותו בעל פה. ומדברי הלכות גדולות שהביא המרדכי (פסחים פ"ב ס"י תק"ג) מבואר שהיה מונח קיום אצלם שרב אשי

⁸ הפ"י וההכרעה הזאת בענין אמרם דברים שבע"פ איא רשאי לאמרם בכתב שזה מכוון רק על הגרסא מתוך הספר לא על הכתיבה וכמו שבארתי בדברי רש"י כבר כתבתי זה יותר משלשים שנה במאמרי תולדות רב בכוכבי יצחק ח"א ושנית הדבר במבוא שלי לתיכ עם פ"י ראב"ד ועם חבורי מסרת התלמוד. וכך העלה הרב ר"ז פראנקל בדרכי המשנה צד 218.

⁹ הנה בבית תלמוד היא צד 55 והלאה דברתי באורך על דברי האגרת דרש"י והראיות בראיות שהנוסחא כחפש מטמונים (ברלין תריה הוצאת בער גארבערעג) מזויפת. ואעתיק פה שתי ראיות המראות זיופו בכיורר נמור א) כמה שכתוב בני שלנו: וביומי דרבי בנו של רש"י אסתיעע מלתא ותריצינהו וכתבינהו והו מלי דמתניתין כמשה מפי הגבורה וכוונתו מבוארת יען שהדברים נכתבו הו כדברי משה מפי ה' אבל בחי' הג' וביומא דרבי אסתיעע מלתיהו והו מלי דמתניתין מפי הגבורה אמרין ג' זו אין לה מוכן דלא נאמר איהו מעשה שעשה עד דהו מלי דמתני' כמשה מפי הגבורה. ומה שכתוב בני' שלנו: ודאמריתו מה ראה ריח לכתבם ואמאי לא כתבם רבי אלו בקש רבי לכתוב וכו'. הנסיון בחי'מ: אלו בקש רבי לומר וכו' והם דברים שאין להם שחר השואלים שאלו מה ראה ריח לכתוב אמאי לא כתבה רבי ומה וזתשובה אילו בקשר כי לאמר הם שואלים על הכתיבה והוא משיב מאמירה בע"פ למה הניחם בטעותם שריח כתב ורבי כתב הלא כאן היה מקום ראוי לאמר לא ריח כתב ולא רכיכתב. וע"י בשער תשובה הנדפס בליוורנו ש' תרכ"ט עם הערות איי הים מהר"ר ישראל משה חון ס"י קפ"ז דף ע"ב ש' שהעיר בדבריו מושכלים וברורים על הנוסחא שכתב מטמונים ותמצית דבריו שם שנים האגרת המובאת בס' יחסין היא נוסח ספרד ונוסח שכתב מטמונים הוא נוס' צרפתי ואיזה צרפתי אחרון שבאותם הדורות אשר הוא העתיקו שינה בקום ועשה (כלומר בכונה) כל אותן הדברים לדעת רבותינו הצרפתים ובראשם רש"י כי נמשכו אחרי פשטות הסוגיא דתמורה וגמין. וענין דבריו במלות שונות שדמעתיק שינה בכונה ובדעת דברי רש"י כדי להתאימם עם שיטת הצרפתים.

כתב תלמודו. שכן אמר שם בשם הלכות גדולות שנמצא בספרים ישנים שהיו מימות רב אשי סוף הוראה בהדיא כרב במשהו ואף שלא מצאנו לשון זה בה"ג שלנו אפשר שהיו להמרדכי ה"ג אחרות, בפרט שכבר הובאו בספר המאור (שבת פ"ב) הלכות ראשונות של ר"ש קיירא מכלל שיש אחרונות. והנה אין לנו סבה להשיל ספק בדברי המרדכי שראה כן בה"ג ועל כל פנים הלא מוכח מזה שלבה"ג היה הדבר פשוט שרב אשי סדר את התלמוד בכתב. ואף כן שמת רבנו שמואל הנגיד במבואו לתלמוד וכן כתב הראב"ד בספר הקבלה, וכן נראה דעת ר' יהודה הלוי בכוזרי (מ"ג סי' ס"ז), וכן דעת רבנו בחיי בחובות הלבבות שער עבודת האלהים פ"ה, ודון חסדאי ב"ר אברהם קרישקש בהקדמת ספרו אור ה', ומפורש יותר כתב כן הרב רבנו משה בן מיימון בפתיחתו לפירושו למשנה ובהקדמה לספרו יד החוקה. כללו של דבר אין גם אחד מכל רבני ספרד אשר הסכים עם דעת רש"י גם רבנו נתן בעל הערוך היה בעל שמת הספרדיים כי בערך מכילתא מביא פירושו של רבנו נסים על אמרם פוק עיני במכילתך (גשין מד.) שמכילתא הוא כמו מגלתא גימ"ל וכ"ף מתחלפים, הרי שהיה אצלו כהנחה מקויימת שהיו לאמוראים מגלות כתובות בהלכה, ואמנם גם קצת מרבני צרפת לא נמשכו בזה אחרי רש"י. הרב ר' יהודה החסיד שהיה צרפתי ממוולדתו ומושבו באשכנז כתב (ס' חסידים סי' שס"ז): לך חכמים הראשונים לא כתבו ספריהם בשמם . . . כגון מי שחבר תורת כהנים ומכלתא וברייתות ומדרשים לא כתבו בספריהם אני פב"פ כתבתי וחברתי זה הספר כרי שלא יהנה מן העולם הזה הרי מפורש שהיה חושב שכל אלה הספרים נכתבו מטחבריהם. וכבר ראינו לפני זה שגם המרדכי מזכיר בשם הלכות גדולות ספר תלמוד הנכתב בימי רב אשי ולא היה הדבר זר בעיניו שבימי רב אשי כבר היה התלמוד כתוב בספר וכבר הראנו במקום אחר (בית תלמוד שנה א' צד 59) שגם רבני צרפת אחרים הלכו בזו המחשבה ולא אחזו שימת רש"י. והנה מכל הדברים האלה אנו רואים כי מהכמינו הראשונים אך המעט מהם היו נמשכים אחרי שימת רש"י ודעת רובם היא כי היתה המשנה בכתב והתלמוד בכתב ובכלל היו כותבים דברים שבעל פה בדורות החם. אמנם לתכליתנו אין לנו מכל זה לשפוט על אמת הדבר בזמנים הקדומים כי מדברי כלם אין לנו ראיה רק על מה שהיה דעתם בפניה אבל לא ראיה על עצם הדבר המחייבת לאמר כן או כן היה באמת. ואולם אם נפשפש בדברי התלמוד עצמו ונתבונן בו בבחינה נאמנה יתברר לנו למעלה מכל ספק כי בכל הרורות הקדומים היו כותבים מגלות לעצמם בין בהלכה בין באגדה רק שלא היו גורסים מתוך הספר. הנה רחוק ממנו החפץ לדרוש פה על דבר אסור הכתיבה בתורה שבעל פה אם היה איסור קדום ומוסכם מכל ישראל ובא תנא דבי ר' ישמעאל ור' יהודה בן נחמני וסמכו האיסור למקרא, כי כבר אמרנו זאת שמקור המניעה מלכתוב ספרים חוץ מכו"ד ספרים רשומה ומפורשת במקרא: ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ (ח"א 92) ונתרחבה המניעה על דברי התורה שבעל פה כי זאת התורה מעותרת להתרחב ועל כן טוב להיות נדרשת בע"פ מלכתבה בספר (שם ממ"ג הזמן פ"ג) אמנם זאת המניעה נאותה בספרים שנקבעו בהם מסמורות כאשר עשו הצדוקים בקבעם ספר גזרתא לדון ולהורות (שם צד 185) אבל אין זה סבה למניעה מלכתוב דברים שבע"פ לתועלת הזכרון או לתכלית צודקת אחרת (שם צד 92) וכן הראנו לדעת כי באמת בקצת זמנים כתבו מטעם

הזה, כי כבר בזמן קודם ר' גמליאל הזקן כתבו תרגומים ורק לסבת צרכי זמנו נזנס ר"ג (שם 212) אבל חפצנו בזה הוא להראות כי ברוב הזמנים היה זה האיסור רפוי בידם ולא נמנעו מלכתוב, והדבר הזה דומה לאיסור ללמוד יונת שבזמנים שונים גזרו וגזרו ובשום זמן לא קיימו הגזרה כי ההכרח גבר על האיסור כן היה באיסור הכתיבה ההכרח עשה להם לחובה להציל הדברים משכחה על כן לא השגיחו על האיסור והכל לשם שמים והאמינו כי גדולה עברה לשמה ממצוה שלא לשמה, שלפעמים בטולה של תורה זה הוא קיומה ועת לעשות לה' הפרו תורתך. ואסדר פה קצת מן הראיות המראות כי כתבו דברים שבע"פ. על לוי נאמר שעשה הגדה במשנת רבי ופתקה (כג' הערוך) במשנתו (יבמות י.) ולשון פתקה מכואר שהגיה בכתב ולמדנו מזה שני דברים האחד שמשנת רבי היתה כתובה בירו והשני שגם הוא לא נמנע מלכתוב¹⁰). מרבי חייא נזכר מגלת סתרים אשר היו כתובים בה תורה שבעל פה (שבת ו:), וכן היתה כתובה אגדתא דבי רב (סנהדרין נז.) ויש בה הלכות. ואמר רב הלל לרב אשי לדירי הוי לי שניות דמר בריה דרבנא וכתביבן שיתסר לאיסורא (יבמות כא:) ואמרו בירושלמי (דמאי פ"ב ה"א) חד בר נש אייתי הדא אשפלתא דקפלוטין לרי' יצחק בר טבלאי שאל לרי' יוחנן אמר לו פוק שאל לחנניה דתנייתא נפק ושאל ליה אמר מתני לא יחמי לי שמועה אמר לי, והנה על השמועה משתמש אמר לי שרצונו לאמר בעל פה ועל המשנה אמר לא יחמי לי כלומר ברייתא לא ראיתי וכן לא יאמר כי אם על דברים שבכתב. וכן ברור הדבר כשאמר האחד לחברו: פוק עיין במכילתך (גמין מד.) הכונה על דברים שבכתב כי לא יאמר עיין בו ברוב מקומות בתלמוד רק על ראית עין כמש באיזה דבר וכל שכן אם אמת הוא כפירוש רבנו נסים שמכילתא הוא כמו מגלתא בחלוף גימ"ל- בכ"ף. ספרי אגדה היו מצוים הרבה בימים ההם ר' חייא היה מסתכל באגדת תלים (ב"ר פל"ג) רבי יהושע בן לוי היה מעיין לפעמים בספר אגדה (ירוש' שבת פמ"ו ה"ב) וכן ר' יוחנן (גמין ס.) ולא בני א"י בלבד כי אם גם בבבל היו ספרי אגדה והחכמים היו מעיינים בהם (שבת פט.) ונתפשטו שם הרבה (שבועות מו:) ושתיהן האגדה כמו ההלכה היה אצלם מענין התורה שבעל פה ואם התירו לכתוב אגדה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך משעם הזה הותר גם כן לכתוב הלכה (תמורה יד:) ואם נעמיק בשמועה אשר משם ההוראה יוצאת למניעת הכתיבה נראה כי כל הדברים אינם נאמרים רק למשא ומתן. כי שם (תמורה שם) עיקר הפלפול בדבר הזה נתהוה על ידי מאמר של ר' דימי שאמר אילו היה לו שליח ההולך לבבל היה כותב לרב יוסף דבר הלכה בשם ר' יהושע בן לוי ועל זה מתמה בעל הגמרא הלא אף אילו היה לו שליח לא היה רשאי לכתוב כי אין כותבים הלכות. ולא מצא דרך לפשר הדבר כי אם באמרו "מלתא חדתא שאני". והנה במקומות הרבה אנו מוצאים שהיו חכמי ארץ ישראל משלחים אגרות לבבל או חכמי בבל האחד לחברו וענינם דברי הלכה, כמו שמואל שלח לרי' יוחנן שלש עשרה גוילים כתובים הלכות בדיני טרפות (חולין

¹⁰ לפי הערוך ע' פתק הגי' שם בנמי דיבמות פתקה לוי במתניתיה ותימה שהערוך הכניסו לע' פתק כי שהוא מענין השכלה והלא יותר נוח לפרשו מענין פתק שהוא לשון כתיבה? אך בספרים שלנו הגי' בדקה לוי במתניתיה ופרשי' הניהה והוסיפה ולא ידעתי פשר דבר. ואפשר שצריך להגיה בדקה במקום בדקה.

צה:) וכן שלח רבין אגרות מא"י לבבל בעניני תורה שבעל פה (כתובות מט:). והיה מנהגם בכל דורות האמוראים שהיו ראשי הישיבות שבא"י שולחים הוראותיהם בכתב לבבל (שבת קטו. ב"ב מא: סנהדרין כט. שבועות מח:). ונראה מאד כי בכל מקום שנמצא בתלמוד שלחו מתם או שלחו לגולה היה זה על ידי אגרת, ואמנם בכל אלה לא התפלא בעל הגמרא איך שמואל ור' יוחנן ור' אלעזר ור' אבא ורבין ועוד אחרים כתבו הלכות באגרת הלא אין כותבין הלכות? הן אמת כי פתרונו להצדיק את ר' דימי "מלתא חרתא שאני" וממעם עת לעשות לה' הפרו תורתך, יצדיק גם אותם, אמנם הפתרון הזה יתיר האיסור מכל וכל. כי כמו שמותר להודיע לאחרים דברי הלכות שהם חדשים להם בכתב, ואף מי שיודעם מותר לכתבם ללמדם למי שלא יודעם, וכמו כן מותר לכתוב הכל לתועלת מי הצריך ללמוד וכל שכן לתועלת עצמו למען הציל התורה משכחה ועת לעשות לה' הפרו תורתך. ויפה באר דבר זה הרב רבי יצחק מווינא בספרו אור זרוע באפלא ביתא אות ש. ת. שכתב: אמרין רבנן על גרסייהו סמיכן וכיון דאיכא שר של שכחה כתבין ומחתין דאי משתכחה מלתא מנהון מעיינין בספרא⁽¹⁾.

ועתה בכח כל אלה הראיות מבואר הדבר בהחלט כי לא נמנעו החכמים מלכתוב דברי הלכה ומררש על ספר למען הציל תורה משכחה. והמשנה יצאה מתחת יד רבי בתובה, וכן היה הספרא כתוב (ח"א צד 92). ומצאנו כמה חבורים מובאים בתלמוד אשר נקבו בשמות כמו: רבית רבי רבי חייא, נזקין רבי קרנא, וקדושי דבי לוי, וכאלה עוד אחרים, ובלי ספק היו כלם כתובים על ספר. ורק אם נאמר כן שהיתה המשנה וכמה מקורות אחרים בכתב נבין הסבה לקצת החלופים בגירסאות. כמו: אית תניי תני עד ואית תניי תני על (ירוש' ברכות פ"ה הי"ג) א"ת תני דקרים וא"ת תני דקלים (שם פ"ו ה"ח). וכן מצאנו מימרא בשם רב הונא ואיכא דאמרי רב חנא (בי' שבת קנא:), והעתיקו מאמר מאבות דר"ג מלח ממון חסר ואמרי לה חסד (כתובות סו: ע' דה"מ 219 הערה 7) והנה בכל אלה וכיוצא בהם מוכח שכל אלה החלופים אינם מטעות השומע כי אם החלוף בא מחלוף הגירסא בכתב ומטעות באותיות הדומות מעט או הרבה בצורתן. והנה אחרי הדברים והאמת האלה אין גם כל ספק כי גם מחברי התלמוד ומסיימיו כתבוהו על ספר כי לא היה סבה עוד להשיב ודם מן הכתיבה אחרי שכבר נגמר הדבר מרבי שכתב את המשנה, ויותר מה שהיה נחוץ בימי רבי לקבץ על יד כל התורה שבעל פה כפי אשר השתלשלה עד זמנו היה זה נחוץ בימי רב אשי ורבינא שחכמת התורה שבעל פה הלכה אחרונת והיה עת לעשות לה' באמת לחבר יחד בחבור זאת התורה כפי אשר השתלשלה כל ימי האמוראים, וספחו אל החבור גם הרבה מן האגדה כי גם בה יש הרבה ענינים אשר לתורה שבעל פה יחשבו והם הדברים אשר הם האמונות והדעות לפי התלמוד.

פרק עשרים ואחד

אגרת התלמוד הבבלי והירושלמי.

מאז ומקדם היו גדולי התלמודיים מנשאים את ההלכה על האגדה עשר מעלות, אף גם במצאם כי התלמוד עצמו אומר: אין למדים מן ההגרות

(1) ע"י היטב בהערות איי הים לתשובות הגאונים שערי תשובה ותמצא עוד ראיות וכמה דברים יפים בפי' הגמ' דתמורה.

(ירוש' פאה פ"ב ה"ו). אבל משגה הוא זה, כי לא נופלה האגדה מן ההלכה להיות מורה לבית ישראל בדרך חייהם, וביקרת ערכה עור היא גדולה ממנה. ההלכה אין לה דבר עם האמונות והרעות והמדות המוסריות כי אם עם המעשה החומרים, והאגדה שמה לענינה אלה ואלה. ההלכה תלמד דעת המצות והחובות אשר יעשה אותן האדם באשר הוא ישראלי וחי בהן, והאגדה תלמד דעת המצות והחובות אשר יעשה אותן הישראלי באשר הוא אדם, ההלכה משעבדת אברי האדם ומושללת בחיי בשריו, והאגדה מנהיגה רוחו ונשמתו ורגשיו והיא שמש ומגן לכל האדם. לרוב התלמודיים בדורות המאוחרים, עם היותם מעריצים ומקדישים כל הלכה והלכה אף קטנה וקלה, היתה האגדה דבר קל ולא השגיחו עליה בישיבותיהם בלמדם דעת תורת התלמוד לתלמידיהם. לא כן היתה דעת הקדמונים. לדעתם היתה האגדה ענין גדול, ואמרו: רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו (ספרי עקב פ' מ"ט), והם לא הבדילו מאומה בינה ובין ההלכה, כי להם היו דברי תורה כלם אחת מקרא משנה הלכות ואגדות (שם האינו פ' ש"ו), ונגד אלה אשר כל מגמתם רק לעסוק בדברי הלכה אמרו: שלא תאמר למדתי הלכות ודי לי תלמוד לומר כי אם שמור תשמרון את כל המצוה כל המצוה למוד מדרש הלכות ואגדות (ספרי עקב פ' מ"ח). אבל הרורות האחרונים לכל זה לא שמו לב הלא גם זה דברי אגדה. אבל ראוי הוא שיושם לב על סדור וחבור כל הספרים מספרי התורה שבעל פה אשר הם בידינו היום ומיוחדים לרבותינו הקדמונים התנאים והאמוראים. הלא דבר הוא כי בכל אלה הספרים נתנו מקום לאגדה כמו להלכה. במשנה יש מסכת שלמה (אבות) באגדה ושבעים משניות המפורות בשאר המסכות. וכן חלק גדול מן התוספתא יש בה אגדה ולפי השערתנו מסכת אבות דר' נתן היא התוספתא של משנת אבות והיא כלה אגדה (ח"ב צד 224), בתלמוד ירושלמי חלק גדול ממנו אגדה, בתלמוד בבלי שלישי ממנו הוא אגדה ואינו צריך לפרט ספרי מדרשי התורה, אין זאת כי אם שכל הקדמונים לא הבדילו בין הלכה ובין אגדה ונחשבו שתיהן בעיניהם כעצם התורה שבעל פה.

אולם כבר בימי הגאונים לא הובן דבר זה עד תכונתו. אז הוחל לעשות קצורים מן התלמוד, הלכות גדולות שונות והלכות פסוקות ועוד חבורים אחרים עד הלכותיו של הרב ר' יצחק אלפסי שעשה חבורו על דרך התלמוד, וכלם שגו בזה כי לא נתנו שם וזכר בספריהם לדברי אגדה אף אם כוללים עיקרים שהם עקר היהדות. ועל האלפסי יש להתפלא ביהוד שהוא מבוא לפעמים דברי אגדה אבל רק מה שיש בה קצת מן החיוב או הפסור או שיש בה רוח לאיזה מעשה, ולא הביא אגדות טובות אף שמוזרות את האדם לאמונות ודעות נכבדות. הנה היה לו לרבנו מקום בהלכותיו למאמרו של רב חמא בן חנינא כל הנותן מלתו בין צפון לדרום היוין לו בנים זכרים שנאמר ממתים ירך ה' ממתים מחלד חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם, (ברכות פ"א), ולא מצא מקום קטן לקצת אגדות משובחות שבפרק ההוא שהן מוזרות את האדם למדות מוסריות או לאיזה עיקר מעקרי הדת. כמו: לעולם ירגיו אדם יצר טוב על יצר הרע וכו' (ברכות ה.). אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו וכו' (שם) ועוד כמה אגדות נכוחות שהם מדברים מעקרי הדת.

אך אחר היה הרב רבנו משה בן מיימון אשר הבין זאת עד תכנית.

הנה הרב הזה חבר ספרו יד החזקה בכונה לכלול בו התורה שבעל פה כולה, וכן אמר מפורש בהקדמת הספר: כללו של דבר כדי שלא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם בדיון מדיני ישראל אלא יהי חבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה. . . . לפיכך קראתי שם החבור משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה. מבואר מזה שקבץ בזה החבור תורה שבעל פה כולה וכל מה שכלול בו הוא לפי דעתו תורה שבעל פה. והנה הספר הראשון מחבורו הגדול הזה הוא ספר המדע אשר כמעט כלו בנוי על דברי אגדה ואף מה שיש בזה הספר מחכמת הפהילוסופים הכל נרמז ברמזים דקים באגדות התלמוד ובמדרשים ועל כן „כאשר שם מגמתו לפרש עניני ההלכה הנוגעים במצות האיברים כן היה כל ישעו וכל תפצו להבין דברי חכמים וחדותם במדרשיהם והשתדל ברוח מבינתו להאיר תעלומותיהם בדרך המושכל בזמנו ותלה בהם דעות פהילוסופיות והראה אמתיות בסתר רמזיהם” ואמתיות ומושכלות אלה האגדות העלה בספרו וחשב אותן בין הדינים מדיני ישראל שגם המדרשות הלכה „וכמו שהחקים והדינים שבתלך ההלכה יהיו המדה במעשה אף כן המדרשות מדה באמונות ודעות” (תולדות הרמב”ם שלי צד 32). ואמנם לפי מה שראינו לפני זה אין זה חרוש שחדש הרמב”ם מדעתו ובעומק סברתו כי אם למד זאת מרבותינו הקדמונים מה שעשה רבי במשנה ורב אשי ורבינא בתלמוד עשה גם הוא בחבורו, ולדעת כלם נחשבה האגדה הלכה.

האגדה כמו ההלכה שבתלמוד נושאת מטבע זמן הוסדה עליה. בעברנו על דורות חכמי התלמוד דור אחר דור ונבחנו פעולתם בהלכה שבכל דור ודור באמונה ובשום שכל נראה כי לא מצב ההלכה בימי התנאים הראשונים מצבה בימי התנאים האחרונים ולא כמצבה בימי התנאים מצבה בימי רב ושמואל וזה המצב שנה עז פניו בכל דור ודור, כי הרבה היו המקומות והזמנים עושים, הרבה שנוי התכונות בחיי חברתם עושה, והרבה חלוף המושגים ומדרגת ההשכלה עושה. ואף כמו כן ובגלל כל הסבות האלה נתהוו חלוף ושנוי תמיד גם במצב האגדה, המקומות, והזמנים וחיי החברה, וחלוף המושגים וההשכלה פעלו עליה להרע או להיטיב. כבר אמרנו (לעיל פ”ד) כי האגדה קנן ארץ ישראל ויושביה מוכשרים יותר לדרישתה מבני בכל, גם מצד תכונת ארצם ומצד מאורעותיהם וגם מצד חיי חברתם, ובכל זאת אם נתבונן בתכונת אגדת א”י כפי מה שהשתנה דור אחר דור עד כי רבנן דאגדתא האחרונים לרוב לא היו עוד הרשנים כי אם סדרנים או פרשנים (לעיל פ”א) הלא נראה כי גם בארץ ישראל זמן אחר זמן שמלת כבודה בלטה מעליה והחליפתה ותלבש בגדים רעים וכל זה מירידת ההשכלה וחלוף המושגים אך יותר מבארץ ישראל פעלו כל הסבות האלה להרע על אגדת הבבלים, הבבלים בטבעם היו חריפי השכל אך לא בעלי הרגשה פיוטית, מדרגת השכלתם בחכמות קטנה היתה ועוד נפחתה דור אחר דור גם העם אשר היו שוכנים בקרבו לא פעל עליהם להיטיב השכלתם אכן פעל עליהם ברוב הבלי ודעותיו הטפלויות, ועל כן במעמרים כאלה לא יפלא אם נפגוש גם באגדת ארץ ישראל אשר נמשלה כוהב לשוהר אגדות חסרות כל טעם, אשר לפי מושגינו מהבל הנה יחד ולפי השכלתנו הן רחוקות מן האמת, וכל שכן שלא יפלא בעינינו אם עוד יותר כאלה נמצא באגדות הבבלים אשר רובה כל תשביע נפשנו בצחצחות וכל חלקה טובה מאגדות אשר עלו

בתלמוד בבלי מקורן ממעינות חכמת האגדה של חכמי א"י אמנם מה שחכמי
 בבל הורו והגו מלבם באגדה אך זר מעשיהם נכריה עבודתם. והנה אנו
 רואים שכבר בימי התנאים היו מבדילים בין אגדה לאגדה ודברו במעלת
 אגדות משובחות הנשמעות באוני כל אדם (מכילתא דיוסע פ"א) אשר שרשן
 באמתיות היהדות המקובלות לכל אדם מישראל והן הנקראות אצלנו הלכה.
 אבל ברור הוא שאם מדברים מאגדות משובחות ככלל שהיו אגדות אשר
 נחשבו להם אינן משובחות. ועוד יותר בזמן האמוראים דרשו יש מן דרשנים
 אגדות של מפלות ואגדות של דופי (מ"ג הומן פ"ד), וכמו כן אגדות נפתלות
 ביסודן ומעוקלות בצורתן וכל כאלה אינן הלכה רק דעות יחידים ולא נאמרו
 בראשונה רק דרך שיחות הלציות וברחיות ואף כי מסדרי התלמוד העלו
 אותן בחבורם בעבור זה לא נאמר כי נחשבו להם הלכה ומדה לכל ישראל.
 וגם בזה משפטן כמשפט ההלכה. כאשר כמה דברים הלכותיים העלו בתלמוד
 שאינם הלכה אף כן העלו המון רב אגדות בתלמוד אשר בשום ענין אינן הלכה.
 היוצא לנו מזה הוא כי משפט אחד הוא להלכה ולאגדה לפי התלמוד.
 הנה כבר הראנו לדעת כי זה התלמוד הוא קובץ כללי לתורה שבעל פה
 כפי מה שהשתלשלה עד ימי רב אשי ורבינא שחברו את התלמוד חבור
 שלם. בו עלו כל ההלכות המקובלות והמחודשות עד הזמן ההוא אשר הוסכם
 עליהן שהן הלכה אבל בעבור זה לא נאמר שכל מה שכתוב בתלמוד מן
 הדברים ההלכותיים הוא תורה שבעל פה, אף כן הוא הענין עם האגדה
 אשר העלוה בתלמודים. הרבה דברי אגדה הם הלכה ברורה ומעיקר התורה
 שבעל פה, אבל בעבור זה לא נאמר שכל דברי אגדה אשר העלוה ואשר
 הביאום אל תוך התלמוד הם הלכה ונחשבים תורה שבעל פה. כי לא נעשה
 בנפשנו שקר לאמר כי רק הדינים וההלכות אשר תכליתם מעשי האברים
 כמו לא יצא החייט במחשו סמוך לחשכה ולא הבלבד בקולמוסו ולא יפלה
 את כליו ולא יקרא לאור הנר. חמור יוצא במרעית בזמן שהיא קשורה בו,
 וכל כיוצא באלה הם הם הדברים אשר על פיהם כרת ה' ברית את ישראל
 אבל היסודות האגדיים העומדים ברומו של העולם המוסרי המטהרים את הלב
 ומזקקים את הרוח ומישרים אמונותיו ודעותיו אלה לא יבואו במחיצת ההלכה
 ולא יכנסו לכלל התורה שבעל פה. אבל כאשר דברנו כן אמת הוא
 כי יש באגדות התלמוד ענינים הרבה אשר לא יבואו במחיצת התורה שבעל
 פה הם רק דעות יחידים ואינם הלכה כמו שיש גם בחלק ההלכה שבתלמוד
 הלכות שהן רק דעות יחידים ואינם הלכה, אולם לא יוכחש כי האגדה
 המיושרת והמוסכמת היא בכלל התורה שבעל פה כמו ההלכה. ואמנם אם
 אמרו: אין למדים מן ההגדות, לא נשפוט מזה על פחיתות האגדה כי היא
 גרועה מן ההלכה ועל כן לא נחשבנה בכלל התורה שבעל פה, הלא באותו
 המקום שאמרו אין למדים מן ההגדות אמרו גם אין למדים מן ההלכות ולא
 מן התוספות, ומלבד זה ברור הדבר כי זה הכלל שאין למדים מן ההגדות
 לא היה מוסכם בכל עת ולא שמרוה רבים מן החכמים. הנה ר' שמואל בר
 נחמני בשם רבי יונתן מביא ראייה להלכה שאין טוענים למסות מנחש
 הקדמוני (סנהדרין כט:), ורבי לוי נתן טעם להלכה: בין ויאמר לאמת
 ויצו לא יפסיק משום שנאמר אני ה' אלהיכם וכתוב וה' אלהים אמת (ירוש'
 ברכות פ"ב ה"ב), וגדולה מזו מצאנו שמבטלים מדרש הלכה מפני מדרש
 אגדה וכן רצו לסתור הלכה מדרש אגדה או ליסד הלכה על פי אגדה).

(1) ע"י ברכות (מ.) דקאמר טעמא דר"י במתני' ממדרש אגדה. וע"י פסחים

ועתה מכל זה אנו רואים כמה גדול היה בעיניהם כחה של אגדה, ואמנם אם יקשה עלינו הרבה לקבל הרבה מן האגדות ולפתוח אליהן לבנו ממצאנו כי קצתן בנויות על דעות אשר לפי דעותינו הן מפלות ונפסדות או ספורי מעשיות מפלגים אשר קשה עלינו להאמין בהם או כהנה וכהנה דברים אשר לא כן בעינינו, נשוח תמיד נגד עינינו מצב זמנם ומקומותם ומדרגת ההשכלה בדורותם. ולנו לא לנו המשפט לשפוט עליהם לפי מדת מושגינו היום, רק נדרשה לדעת ערך האגדה בזמנים ובמקומות הולדה ומה שיש בה מן החכמה והאמיתיות לכל הזמנים ומה שיש בה מן הדעות הרצויות לזמנם וגם מה שיש בה מן הדעות אשר הורו והוגו יחידים מהם אבל אינן מוסכמות. אך בעלי הגמרא לא חשו להעלות על ספרם מכל המינים האלה. הבבלי שם בחבורו חלק גדול מן האגדה ובירושלמי האגדה מעטה לערך רבויה בתלמוד בבלי ולא נתמה על זה כי בא"י אשר שם האגדה גדלה לרוב, לא ספחו אל תלמודם רק מעט מן האגדה כי בארץ ישראל בלי ספק היו כבר בעת ההיא ספרים מיוחדים לאגדה אשר מהם יש ביריני היום ספרות גדולה ורחבה אשר מתכונתה ומשמות נושאה ניכר כי היא מאגדת ארץ ישראל.

פרק עשרים ושנים.

ספרי מדרשי אגדה.

„כגורל קובצי הלכות והמשניות של הקדמונים אף כן גורל קובצי מדרש התורה הישנים“. כמו שהיה לכל אחד מן החכמים סדר משנתו ללמד ממנו תורה ברבים כן היה לו סדר מדרשו לדרוש לעם ולתלמידיו מדרש התורה, וכמו שמסדרי המשנה השונים אשר לחכמים שונים נעשה באחרית הימים סדר אחר כולל הדברים הברורים מכלם ויצאה המשנה שלנו כן היה גם בסדרי מדרשם שהיו לחכמים שונים שמתוך כולם נבררו באיזה זמן אחרון מדרשים ועלו בחבורים מיוחדים, והם המדרשים שבידינו על ארבעה חומשי תורה, המכילתא על ואלה שמות, הספרא על ספר ויקרא או תורת כהנים, והספרי על ספר חומש הפקודים ומשנה תורה (עי' ח"ב פכ"ד), לשון אלה המדרשים וסגנונם הם לשון וסגנון של התנאים וגם שמות המדברים הם שמות חכמינו הקדמונים ורק אחדים יוצאים מן הכלל כי יש גם איזה מדרשים על שם אמוראים הראשונים. אך על ספר בראשית לא נמצא לנו מדרש בלשון ובסגנון הזה, ורחוק הרבה מאד שלא עשו מדרש רק על הספרים שיש בהם המצות וזה מהחדש הזה לכם והלאה. ועל כן מביאנו זה אל ההשערה כי היה לפנינו מדרש לספר בראשית, ונעשה מדרח בפני המדרש על בראשית אשר נתחבר בזמן מאוחר כמו שהיה גורל ספרי תורה שבעל פה אחרים.

מדרש אגדה שלנו על ספר בראשית נקרא לרוב בראשית רבה, גם בראשית דרבי אושעיא רבה, גם אגדת ארץ ישראל (רש"י בראשית מ"ו ב'). יש חושבים שנקרא בראשית רבה מפני שמחברו רבי הושעיה רבה והדעת הזאת מוכחשת מרוב מדרשי הספר שמוחסים לחכמים שחיו כמה

(ה.) דאמר ר"נ ראשון מעיקרא משמע והיינו ב"ד ופריך לר"נ מי ראשון דספח וסוכות ולולב ומשני הני ראשון מבעי ליה לכרתנא דבי ר"י דאגדתא. ושם (נ.). דקאמר אנן מיט אמרינן בק"ש ברוך שם כבוד מלכותו ומשני בדרדריש רשב"ל דאמר ויקרא יעקב אל בניו וגו' בקש יעקב לגלות לבניו וכיוצא באלה תמצא בהרבה מקומות.

דורות אחרי ר"ה רבה. ויש אומרים שרבה הבבלי הוא רבה בר נחמני חברו וגם זה הבבלי. כי בזה אין כל ספק שכל הספר כלו הוא מאגדות א"י ומה לרבה בא"י ומלבד זה לא היה רבה מבעלי אגדה. ואמנם לפי מה ששערנו שהיה גם מדרש בראשית קדום אפשר שקראו אז הגדול רבה להבדילו מן הקדום שהיה קטן ממנו. לשון זה המדרש הוא כלשון התלמוד הירושלמי. האמוראים אשר נזכרו בו כלם בני ארץ ישראל. ואם נמצא בו אמוראים אחרים בבליים אין זה רחוק כי גם בתלמוד ירושלמי נמצא הרבה אמוראי בבבל, אם אותם שעלו לפרקים לא"י או שהובאו מדבריהם לא"י. ועל כן אם נזכרו במדרש רבה, ר' הונא, ור' אדא בר אבהו, ור' המנונא (פכ"א), ורב נחמן (פ"ב ובב"מ) או רב נחמן בר יעקב (פע"ז), ושמואל (פ"פ), רב יהודה בר יוחנן (פ"ג), אין פלא כי כל אלה נזכרו בתלמוד ירושלמי. כבר העירונו למעלה (פ"א) כי בין רבנן דאגדתא האחרונים היו אחרים אשר לא דרשו רק מעט מדרשי אגדה מעצמם ועיקר פעלתם רק סדור אגדות מחכמים שקדמום ומהם היה רבי יהושע דסכנין, וגם רבי ברכיה היה מאספ אגדות קדמוניו, וכן רבי תנחומא עם שהיה מגדולי הדרשנים בכל זאת השתדל לאספ אגדות דרשנים אחרים ולקיימן בשמם, ואהב מאד לדרוש בחכמה במדרשי אגדה של הקדמונים לגלות טעמים ולפתרם, ועתה לא רחוקה היא אם נאמר כי בעת ההיא נתן אחד מאלה רבנן דאגדתא את לבו למלאכה הזאת וקביץ על יד מדרשי אגדה לפי סדר התורה ויצא המדרש הזה. לא נוכל לצמצם זמן חברו בבירור אבל זה ברור כי לא יוקדם לחתימת התלמוד הירושלמי, הן אמנם כי אין להביא ראיה על זה מן המדרשים הרבים המובאים בו ויש דוגמתם ממש מלה במלה בירושלמי ונאמר שכל אלה המדרשים הם העתקות מן הירושלמי (צונץ ג. פ. 175) כי מי ערב לנו שהמדרש העתיק מן הירושלמי ולא בהפך או אולי לא העתיקו לא זה מזה ולא זה מזה אבל שניהם העתיקו ממקור אחד. אמנם אם נתבונן בדבר היטב ונעריך הענינים הנעתיקים בשניהם זה לעמת זה, יודע לנו בבירור מכמה סבות שהבור הירושלמי בשלמות היה למראה עיני המסדר את המדרש רבה, א) שמצאנו בכמה מקומות שמביא מדרשים עם משא ומתן עליהם ומהירושלמי מוכח שהוא ממשאו ומתנו של בעל הגמרא שהוא סתמא של התלמוד¹⁾ למדנו מזה שראה מסקנת מסדר הירושלמי

¹⁾ בפרשה נ"ז איתא: את עוץ בכורו איוב איתמי היה ר"ל בשם בר קפרא אמר בימי אברהם היה שנאמר את עוץ בכורו וכו' ומביא כמה דעות הלוקות בזמנו של איוב, ובסוף ריש לקיש אמר איוב לא היה ולא נהיה מחלפת שיטתיה דר"ל תמן אמר אמר ר"ל בשם ב"ק בימי אברהם היה והכא אמר איוב לא היה ולא נהיה וכו' ושוב מביא דעתו של ר' יוחנן: ר"י אמר מעילי הגולה היה וישראל היה ומדרשו בטבריה לפיכך היה למד ממנו קריעה וברכת אבלים הה"ד ויקם איוב ויקרע את מעילו מכאן שאדם צריך לקרוע מעומד. והנה כל המדרש הזה נמצא בירוש' סוטה פ"ה היה בשנים מעטים. וברור הוא שהך מחלפא שיטתיה דרשב"ל הוא הערה מבעל הגמרא שסדר את הירושלמי. ולשון תמן אמר והכא אמר שהוא תמוה דמה הוא תמן ומה הוא הכא וע"כ שהיו מונחים לפני בעל הגמרא כי מקורות באחד מאמר רשב"ל בשם בר קפרא ובשני מחלקת ר' יוחנן ורשב"ל וע"ז מכוון מה שאמר 'תמן הכא'. ועתה אחרי שכל המדרש נעתק גם ברבה ועם ההערה שהיא בודאי ממסדר הירושלמי מבואר הדבר שהכל נעתק מן הירושלמי המסודר והשלם. חלוקה גדול אחר נמצא גם בדברי ר' יוחנן, בירוש' הני ר"י אמר מעילי הגולה היה וישראל היה לפום כן ר' יוחנן למד ממנו הלכות אבל ויקם איוב ויקרע את מעילו ר"י בן פזי בשם ר' יוחנן מכאן שאבל צריך לקרוע מעומד. ומבואר למעיון כי גם הך לפום כן וכו' הוא הערת בעל הגמרא וגם אותה העתיק ברבה ותקן הלשון לפיכך במקום לפום

ומוכן מעצמו שהיה לפניו חבור הירושלמי. ב) מצאנו שבהרבה מהרשים אשר דוגמתם בירושלמי השמיט דברים מה שאין צורך בהם לתכלית מדרשו (בכתובים. ג) גם לפעמים מוסיף על דברי הירושלמי למען באר היטב דבריו הסתומים. ד) אף כן שנה הרבה פעמים הלשון והמליצה ליתרון הבנה²) ונוסף על כל אלה. ה) נמצא במדרש בראשית רבה לשונות ודבורים אשר אינם רגילים בירושלמי והם מחורשים או לקוחים ממנהג לשון הבבלים³) והנה כל אחת מהנקודות האלה היא לנו לאות כי זה המדרש מאוחר לחבור הירושלמי. הדרשנים בספר הזה נזכרים בשמם בתלמוד ירושלמי. ואמנם לא כלם נמצאים שם אבל מובאים גם מקצת חכמים במדרש אשר לא נזכרו בירושלמי ולא נחשוב בעבור זה שהם דרשנים מאוחרים אשר חיו זמן רב או מעט אחר חתימת הירושלמי כי בקצתם מבואר הדבר שחיו קודם חתימתו אף שלא בא זכרם בתלמוד⁴). בבחינת המקורות מובן הדבר מעצמו כי כל אותם המקורות אשר שאב מהם התלמוד הירושלמי היו גם לפניו איש לא נעדר. ואמנם מצאנו במדרש הזה שמביא את תרגומם של אונקלוס ושל יונתן על הנביאים בדבור החזקה כדמתרגמינן ולפעמים לא נרמו אבל הלשון מוכיח כי הוא מן התרגומים⁵) הן אמנם כי מחברים אשר ישפיקו

מן, והוסיף 'ומדרשו בטבריה' והוא מן הבבלי ב"ב (טו.) ומוסיף עוד 'ברכת אבליים' כאלו ר' יוחנן אמר דבר זה ולתא שבבלי ברכות (ס:) מביא כן בשם רבין ובירושלמי בשם ר' יוחנן בר פילא. ולפי דרכנו למדנו מכל זה שהירושלמי נעתק ברובה והוסיף ע"פ הבבלי, והוסיף ממקום אחר שלא כענין ובלי הבאת ראיה מן הכתוב ותקן הלשון וקצר והשמיט שם האומר. ר"י בן פוי בשם ר"י מכל זה ישפוט המשכיל שהוא העתיק מירוש' ועשה בו כצרכו. וכזה נמצא בהרבה מקומות.

²) כבר ראינו בהערה 1 שכל אלה הנקודות נמצאו במדרש שהבאתי בכ"ז אוסיף דוגמא. ע"י פעיד חלקי בארץ החיים והלא אין ארץ החיים אלא ציר וחבורותיה תמן שובעה תמן זולא ואת אמר חלקי בארץ החיים אלא ארץ שמתיה חיים תחלה לימות המשיח ריש לקיש בשם בר קפרא מיית לה מהכא נתן נשמה לעם עליה וגו'. מזה המדרש לקוח מן הירוש' דכלאים פ"ט ה"ד: רשב"ל אמר אתחלך לפני ה' בארצות החיים והלא אין וכו' עד תמן זולא תמן שובעה רשב"ל בשם ב"ק ארץ שמתיה חיים תחלה ליה"מ ומה טעם נתן נשמה לעם עליה, מזה נראה שבירוש' עיקר והרבה תקנו מפני שהוא תלמי בכתיב חלקי וגו' והשמיט שם רשב"ל הא ומטעם זה גם שאר התיקונים.

³) מלות כדמתרגמינן או דמתרגמינן לא נמצא, ובפס"ד העתיק מאמר שלם מן הבבלי רבא בר מחסא ור"ה בן גוריא בשם רב אמר יפה תענית לחלום כאש כנעורת א"ר יוסף וכו' ביום ואפי' בשבת והוא בשבת (יא.) והשמיט רב הסדא דאמר בו ביום ומה נראה דלא הקפיד על שם האומר.

⁴) ר' תפראי פ"ח, ר' זבאי רבה פצ"ו, בר הטיא פ"ל. חלפתא קסריא פ"ג, ועוד חכמים הרבה אשר לא נזכרו בתלמודים ונזכרו ברבה ושאר מדרשים אבל כמה מהם הובאו מחכמים שזכרו בירושלמי ובהכרח שחיו בימי בעלי התלמוד על כן גם אותם האחרים אין העדר זכירתם ראיה על היותם מאוחרים לחתימת התלמוד.

⁵) ע"י פ"א התיטבי מנא אמון ומתרגמינן האת טבא מאלכסנדריא וכתא וכן הוא בת"י נחום ג' ח'. ושם פ"ה ולצלע המשכן דמתרגמינן ולסתר משכנא וכו' בת"א שמות כ"ז כ'. ובפס"א: ויקשן ילד וגו' ארשבינ אעינ דאינון מתורגמין אמרין, תגרין לופרין וראשי אומין וכ"ה כתרנום המיוחס ליביע ואמפורין ת' לופרין ובערוך ע' אמפר הביא אמפורין וכן בביר משמע שנירסתו גם בביר כן. פמינ פתיל תכלת ומתרגמינן חוטא דתכלתא. פליג על הרי אררט טורי קורדניא וכן הוא בת"א טורי קורדי ובת"י טורי קרדין, ובפע"ד: בכר הנמל בעביטא דנמלא וכ"ה בת"א ובת"י. ובפס"ד ועלטה היה ואמיטא הות, והוא מת"י וחומטא הות והך חומטא נשתבש מן עמיטא ובערוך ע' חומטא היה לפניו הגו' בת"י חומטא אפי"כ נ"ל שהוא ט"ס וכמו

בדקדוקי עניות שואלים למה לא נזכר אף אחד מן המתרגמים הארמיים בשמו בכל הרבה? על זה התשובה הלא גם בתלמודים לא נזכרו המתרגמנים בשמם ואין בזה כל ספק כי היו התרגומים מקור לבעלי התלמודים. בין המקורות אשר שאב מהם הרבה הוא סדר אליה ומביאו בשם תני אליה (צונץ) אף שהמאמר המובא בשמו נמצא גם בתלמוד, לא העתיקו אלא מסדר אליה ולא מן הגמרא⁶.

מדרש בראשית הוא פירוש על ספר בראשית לפי דרכי הפירוש בימיהם. כן פירשו את המקרא בבית הספר לקטנים וכן פירשו לתלמידיהם ולצבור (ר"מ א"ש במבואו למכילתא) אך לקטניהם פירשו בקצרה כעין תרגום המקרא ולגדולים פירשו הדברים בארך, עם הביאור הרחב והראיות (ח"ב צד 233) ומדרך דרושו וסגנון באורו נלמד דעת האפן איך הורו המקרא לתלמידיהם. אין צורך לרבר פה על מיני האגדה ומדרשה בספר הזה כי כבר נדבנו לזה מאמרים ארוכים בענין מדרש האגדה בכלל (ח"א פכ"ב ח"ב פכ"א) וכל מה שנאמר שם יאות להאמר גם במדרש בראשית רבה, אבל מה שיושם אליו לב הוא סגנונו ובנינו. בתחלת מדרש כל פסוק ופסוק פותח בפסוק מן הכתובים ומשתמש בדבורי הצעה: פתח רבי פלוני, כתיב, הרא הוא דכתיב, זהו שאמר הכתוב, ולפעמים מביא הכתוב שפתח בלא דבור הצעה. רוב הפסוקים שפתח בהם הם מן הכתובים ומעוטם מן הנביאים. ומצאנו גם שפתח במקרא מן התורה כמו וירא אליו ה' באלוני ממורא ר' יצחק פתח מובח אדמה תעשה לי, ר' לוי פתח וישור ואיל לשלמים (פמ"ה). ודרך הפירוש הזה הוא לפי שטתם ונוסד על היסוד „ליכא מידי דכתיב בכתובי דלא רמיזי באורייתא" (תענית ח). בפירושים מענין הזה יביא לרוב דעות שונות שפלוגי הדורש תלה הרבר בפסוק זה מן הכתובים ודורש אחר תלה אותו בפסוק אחר, ואז יקשור נימה בנימה ממדרשים או מעשיות והגדות אשר מעט או הרבה נוגעים בענינו. ואמנם לא יחלל מלפרש גם במדרשים שבסגנון הזה דבורי הכתוב לפי פשוטם כלומר מה שנקרא אצלם פשוטו של מקרא ולפעמים הוא באמת עומק פשוטו. כמו: ורוח אלהים מרחפת על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ (פ"ב), תוצא הארץ דבר שהוא פקוד בידיה (פ"ב). קוץ זה קינרס דררר אלו עכביות (פ"ב), והרבה כאלה. בכמה פרשיות

שכתבתי ובערוך השלם להחכם קאהוט כתוב עמוטא בלי שומרוני אפלה וכן מתורגם בתרגום שומרוני ועלטה דבראשית עמוטא וזה ראיא לדברי. ותימה שבעל עה"ש לא הביא את המיר. פמ"ה בדרך שור בארחה החלוצה וכיה בת"י. פ"ס ויצחק בא מבוא אתא ממיתא וכיה בת"א. וכן עוד אחרים. ולא נתמה אם לרעמים מביא תרגום ובתרגומינו לא תרי' כן כמו הרבות צורים נלבין דטנורי וכת"י תרי' אומלין הורפין אין זה תימה, כי בכלל אין המיר מסכים בכ"מ עם התרגום.

⁶ בפניד איזו שירה אמרו? תני אליה. רומי השטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת ברקמי זהב המהוללה בדביר ארמון המעולפת מבין שני כרובים. והוא מסדר אליה ונמצא בתנא דבי אליה ומשם העתיקו הילקוט. וכני' הספר כאן. וט"ס כאן 'רומי' וצ"ל רומי רומי. ובמדרש שמואל הגי' המפוארה ת' המעולפת, ובע"ז (כד) הגי' ומפוארה בעדי עדיים ת' המעולפת מבין שני הכרובים ומבואר ברור שהעתיק הרבה מסדר אליה. דהיינו מסדר אליה הנאבד כי זה שלנו הוא מאוחר מאד. צונץ בצד 176 רומי עוד על העחקה מאכות דריני פ"ז ממעשה דריא והובא ענינו גם בביר פמ"ב. אף שלפי שטתנו שיעקר אדריני הוא תוספתא לאבות (ח"ב 224) לא יפלא שהביר יעתיק ממנו, בכל זאת ברור בעיני שאדריני לא היה מקור כי כל הענין מסופר בו באפן אחר ולא ראי' זה כראי' זה ובפרט שביר יספר שכשהיה אביו בכיה"מ ומצאו שהיה יושב ודורש הפסוק חרב פתחו רשעים ונ"י זה אמרפל וחבריו וכו' ומוה לא נזכר מאומה באדריני וע"כ שהיה לו מקור אחר.

התולדות שהוציא מהם. אבל נשים לב על הדבר אך המדרשים אשר נקבצו באו יחד אך היו לספר. אלה המדרשים לא מפי אחד יצאו ולא אב אחד היה מחוללם. ממצאייהם רבים היו השונים בדעות ובסגנון הדרוש ובלשון ובמליצה. ועוד זאת החכמים הקדמונים נבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובמשפט הלשונות התוכניות שהשתמשו בהן, וההבדל הזה רשום ומפורש גם בספרי המדרשים היותר קדומים כמו הספרא והספרי ומכילתא שנבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובפרט בדבורים תוכניים (ח"ב 237 מבואי למכילתא צד XXII). פרטי המדרשים לוקחו מספרי אגדה שונים ונתחברו יחד בספר אבל המקורות אבדו. אחרי שכבר עלו בחבור מיוחד לא שמרום מכליון, המחבר אשר הביא הפרטים לפי המקורות, יחד בחוברת, נתן לפעמים מרוחו עליהם, והשמיט מה שלא היה בו צורך לענינו או הוסיף לצורך באור או שנה הלשון ליתרון הבנה כמו שאמרנו. ולא לבד המסדר עשה ככה כי אם גם חלו בו ירי המעתיקים. כאשר נראה בהמדרשים והאגדות הכתובים בלשון ארמית-סורית כלשון הירושלמי ובאים באמצע מאמרים בלשון עברית אשר הם בלי ספק שונים אשר באו מיד המעתיקים¹⁰). אלה היסודות לא נסיר מנגד עינינו כבואנו לשפוט על ההוספות במדרש ב"ר. ואם נעשה כן או לא יעלה על לבנו לאמר יען שנמצא דבור כך וכך באיזה מדרש שאינו רגיל בשאר מדרשי הספר על כן היא הוספה, כי אם נאמר, מי ראה מקורו ששאב ממנו המחבר את המדרש הזה? אולי במקור ההוא רגיל זה הדבור? ומי ערב בדבר שלא נתוספו אלה הדבורים מיד המעתיקים? ועוד יותר נהיה מתונים במשפטנו על פי הלשון והמליצה. ונרמז פה ביחוד על המדרש אשר צונץ הן דינו להיות מן ההוספות מפני שמליצתו כמליצת המדרשים המאוחרים, ולמה? מפני שכולו בלשון הקדש. והוא בפרשה צ"א: ד"א וירא יעקב וגו' כתיב מונע בר יקבוהו לאום וכו' עד וירא יוסף את אחיו. ואמנם הכי כל הרשנים חברו אגדותיהם בלשון ארמי? האין כל מדרשי התנאים כתובים בלשון הקדש? ומי יספור כל המדרשים בב"ר הכתובים בלשון הקדש וזה? ובעינינו נדמה מליצת המדרש הזה כמליצת המון מדרשים קדומים אשר המליצו הרשנים בדרך שיחה בין איש קדוש לאלהיו

(ד) פצ"א שהבאנו בפנים וכבר דברנו בפנים על אודותיו. ה) פצ"ג ד"א ויגש אליו יהודה זו שנאמר ברוה"ק וכו' עד לכך נאמר והחכמה תעו לחכם ומעמו מפני הדבור זו שנא' ברוה"ק, ובוה לא דקדק כראוי כי זה המדרש חלו בו ידי מגיחים וכל המאמר זה שנא' ברוה"ק ע"י שלמה והחכמה תעו לחכם כנגד מי אמרו שלמה לא אמרו אלא כנגד יוסף הצדיק, הוא תוספת פירוש ובילקוט אינו וכנגד זה סיים בילקוט לכך נאמר והחכמה תעו לחכם זה יוסף מעשרה שלימים אלו עשרת אחיו. וחשב שם עוד הוספה ששית אך הוא עצמו מסופק בדבר.

¹⁰ כן מוכח מן הילקוט בכמה מקומות. שנמצא בו מאמרים מן הב"ר אשר כלם כתובים בלשון ארמי ואין גם דבור אחד בלשון הקדש ובספרינו יש בו דבור או דבורים נעתקים ללשון הקדש וכן גם להפך זה ראה ששני המעתיקים ואע"ר ביחוד על המדרש בפ' ליח במעשה מאברהם עם נמרוד שכל הענין כתוב בלשון ארמי ובספרינו יש קצת מאמרים כתובים עברית כמו: א"ל ולא ישמעו אוניך מה שפ"ד אמר . . . אני איני משתחוה אלא לאור הרי אני משליך לתוכו ויבא אלוה שאתה משתחוה לו ויצילך הימנו . . . כיון שירד אברהם לכבשן האש וניצול . . . נטלוהו והשליכוהו לאור ונכמרו בני מעיו. ואמנם באוצר הספרים של החכם הנודע בשם שוח"ה יש בכתב יד מדרש התורה ויש בו ב"ר ומובא שם זה המעשה וכלו בלשון ארמי וגם המאמרים שבספר שלנו כתובים בלשון הקדש נמצא שם בלשון ארמי ובלי ספק יש בכ"י ההוא הגוי העקרית. ובילקוט כבר נמצאו המאמרים כמו בספר שלנו.

ובין איש לרעהו ותולים השיחה בדברי הכתוב (ח"א 215 ח"ב 202) והוא דרך המכילתא והספרא והספרי במקומות הרבה וכן נמצא באגדות התלמוד, ומה שאנו אומרים על המדרש הזה יאות עוד יותר על המדרש בפע"ה מן ד"א וישלח יעקב מלאכים . . . זו שנאמר ברוח"ק וכו' עד סוף הפרשה שמליצת כמליצתו הקדמונים עם שלא נכחיש שהוא מדרש של פנים אחרות כדרך כל המדרשים הישנים אבל נכחיש שהוא בברור הוספה מאוחרת.

המבקרים האחרונים ביחוד היו מאחרים את המדרש לסדר ויחי הכולל חמש פרשיות וצמצמו זמן אסיפתו עד כמה מאות שנים אחרי שכבר נשלם הבראשית רבה על יתר הפרשיות וקצבו זמן חבור אלה חמש הפרשיות לערך תחלת המאה התשיעית לאלף החמישי (צונץ שם צד 254 והלאה). והכריהם על השערה הזאת, מפני שמצאו במדרש הזה שנוים לכל הענינים. שנוים בהתחלות הפרשיות, שנוים בדבורים ולשונות, וכן ישנה כמה דברים מן הפרשיות הקודמות, ונמצא בו כמה "לשנא אחרינא", וכן חלק גדול ממנו דוגמתו בתנחומא, כל זה בנוגע במדרש ויחי לפי השטה שלנו. ואמנם נמצא עוד שטה אחרת הנקראת "שטה חדשה" ונרפסה בהוצאות החדשות של הב"ר. ובנוגע בשטה הזאת אמרו כ"י נכרים בה סימני נערות עוד יותר מבשלנו, ובפרט מפני סמיכתו על התנחומא, וכ"י יש בו מדרש אחר אשר הוא לקוח ממדרשו של ר' משה הדרשן, ומכאן זה נשפוט שהשטה הזאת לא תוקדם לזמנו של ר"מ הדרשן, ואמנם מצאנו שמן השטה החדשה כבר העתיקו ר' נתן בעל הערוך ורש"י וכן בילקום, ובר"ש משאנץ ועוד אחרים ממפרשים קדמונים וכלם על שם בראשית רבה ותחת זה לא נמצא מן השטה שלנו מאומה בערוך ורש"י והילקוט נמשכים יותר אחרי השטה החדשה מאחרי השטה שלנו וכמעט נבוא לשער שהיא עוד מאוחרת להחדשה ומעתה על כל פנים זמן חבורה לא תוקדם להמאה ה' כמו שהוכרנו. אמנם הרגישו בעצמם הזרות אשר בהשערה זו שאם כן צריכים להתחילט שעל כל הסדרים מבראשית עד ויחי סדר בעל ב"ר את מדרשיו חוץ מסדר ויחי, ומה חטא הסדר הזה? על כן לקחו מנוסם להשערה חדשה שבאמת בעצם וראשונה היה המדרש ב"ר מסודר גם על סדר ויחי ורק מעט משווריו עלו במדרש שלנו. ואמנם כל אלה התנחות אשר מהן צמחו ההשערות הדקות רעועות הן ואין להן כח להעביר את מדרשנו מנחלתו. אף אילו היינו מוכרחים להודות שיש במדרש הזה דרך אחרת מבשאר פרשיות לא היה זה מכריחנו לאמר שהסבה היא מפני שהיה המסדר אחר, כי אם היינו אומרים מפני שפרשת ויחי נשתנה בתכונתה מכל הפרשיות על כן נשתנה גם המדרש בה ומבלי משים החליף הדורש את סגנונו. הפרשה הזאת היתה מאו ענין אהוב לדרשנים וללומדים. בה היו תולים גופי אמונתם בה מצאו נבואות הכוללות עתידות האומה ותקותיה באחרית הימים ועל כן מובן מעצמו כי כערך שנשתנה תכונת הפרשה הזאת ורוחה כן ישתנה המדרש בה. כן יתברר גם מתוך התרגומים בפרשה הזאת שישנו בה דרכם הרגיל וסגנונם וגם בדורות האחרונים היו הסופרים מלמדי תינוקות משנים ומתרגמים להם הפרשה הזאת באופן אחר מן הדרך הרגיל בשאר פרשיות. אך באמת אינני רואה כל ממשות בהדקדוקים שהוכרנו. הנה אם ישאל אדם כמה נשתנה מדרש אלה חמש פרשיות מכל רעיותיה? לא נדע להשיב רק זאת כי בכל הפרשיות יתחיל בפסוק מן הפרשה ושוב פותח בפסוק מן הכתובים או מן הנביאים או גם

יתחיל מיד לדרוש בפסוק מן הפרשה אבל באלה חמש פרשיות לא יתחיל בפסוק מן הפרשה רק יתחיל במדרש שהוא כעין הקרמה ומאותה הקרמה והלאה חוזר סגנון המדרש להיות כסגנונו בכל הבי"ר. ועתה איך יעלה על הדעת שבעבור השנוי הקטן הזה נאמר כי הוא מאוחר אף שחוץ מזה אין שום רושם נערות בכל המדרש? ומי ערב לנו בדבר שלא היה כתוב הפסוק מן הפרשה בראש והשמיטוהו המעתיקים בטעות שטעו וחשבו יען שהמדרש הבא ראשונה הוא כעין הקרמה יש להשמיט הפסוק ולא שמו על לב כי גם בפרשיות הקודמות מצאנו ממש דוגמא כזאה שפתח במדרש שהוא רק כעין הקרמה ואין לו דבר עם הפסוק שבפרשה כמו בפרשה ס"ג. גיל יגיד אבי צדיק וכו', עד ואלה תולדות יצחק, וכן הוא עוד בכמה פרשיות. וכמה חלושה הראיה מן הדבורים והלשונות. כי מה טיבה של הראיה? יען שנמצא מדרש אחר בדבור הצעה "אמרו חכמים" ומדרש אחר בדבור "אמרו רבותינו" (פצ"ו) על כן הכל כאשר לכל הוא מאוחר. האין זה משפט מעוקל? למה לא נמאן לאמר שכל המדרש הוא מאוחר אף שתוכו ודרכו ישן נושן ונמאן לאמר שאלה שתי המלות נתוספו על המדרש הישן בזמן מאוחר מיד איזה מניה או מעתיק? או שהיה כתוב "אמרו" בלבד ומעתיק שאינו בקי הוסיף מלת חכמים, ולשון אמרו רגיל מאד במדרשים הקדמונים כמו אמרו סרה בת אשר נשתיירה מאותו הדור (מכילתא בשלח פ"א) ובכמה מקומות בתלמוד: אמרו בשם ר' מאיר אמרו בשם ר"א. ומה הבדל יש בין זה ובין הדבורים הרגילים בכל ספרי הבריות והתלמוד: מכאן אמרו חכמים, מפני מה אמרו חכמים, תנו רבנן, שנו חכמים, אמרו רבנן¹¹). ואמת הרבר שהקרוק הזה אשר נועד להוכיח נערותו של המדרש טוב היה לו שלא נברא משנברא. ואמנם על חולשת הראיה הזאת עוד עולה הראיה כמה שהובאו במדרש הזה דברים שכבר נשנו בשאר פרשיות¹²). והרבר הזה מבואר הבישול. כי כמה כאמרים פרטיים וכמה סוגיות שלמות נכפלו בתלמוד וביחוד בירושלמי וכמה מדרשים נכפלו במכילתא וספרא וספרי ומעולם לא עלה על דעת אדם

(11) ע"י פצ"ו: וכל מי שנאמר בו קריבה למות וכו' ודוד . . . לא הגיע לימי אבותיו בועז ועובד וישו אמרו חכמים יותר מד' מאות שנים היו חייו וכו' עד ויקרא לבני. והדברים סתומים, ובתנחומא הגי' ארו"ל כל מי שנאמר בו וכו' לימי אבותיו בועז עובד וישו ועובד ארו"ל יותר מד' מאות שנה חיה. ובילקוט גר' בועז עובד וישו אמרו רבות' יותר מד' שנה חיו ושניהם מפרשים ומתקנים נ"י הבי"ר ומוכן מעצמו שהתנחומא העתיק מבי"ר. ואפשר מאד שהמדרש כלו מן: וכל מי עד ויקרא, הוא מן ההוספות המאוחרות שאין לו חבור כלל עם הקדום כמו שכבר הרגיש במ"כ. המדרש הבי' שמשמש בו בלשון אמרו רבותינו ב' דברים בשם ר' חלבו, והמדרש כלו משוכש הדבר השני הסר. ונר' בתנחומא ארו"ל שני דברים א"ר בשם רבי חלבו, ואפשר דל"ג ארו"ל אלא כך הגי' ב' דברים א"ר בשם ר"ח וא"ר הם ראשי תיבות אמרו רבותינו והרבר השני הוא מה שנאמר בשם ר"ח בפסיקתא רבתי פ"א המת בח"ל והקבר בח"ל שתי צרות בידו וכו' ונשמט בטיס וכך מורה הלשון כאן שאמר ר' חנינא אומר והוא הוא שחולק שם על ר' חלבו מכלל שהיה כתוב כאן גם מדרשו דר' חלבו והך א"ר מכוון על רבי הונא הבבלי בר אבין ור"א בר ימינא שאמרו כן בשם ר"ח. וע"י כמ"ע על הפסיקתא אות מ"ז שהעיר קצת ע"ז. ועכ"פ אין להביא ראיה מן המשובש.

(12) ג' דוגמאות הביא צונץ שם²⁵⁴ בהערה ג'. א) מאמרו של ר"י חלפתא קשה היא הפרנסה כפלים כלירה וכו' פצ"ו והוא נשנה בפ"ב בשם רב אסי. עוד בפצ"ו אר"י עבדא בישא לאו ובינא דאבא את וכו' והוא בשלמותו בפ"ו ופס"ד. ועוד שם סוף פצ"ו לא היה אבינו יצחק רוצה שיעשו בניו אותו מעשה וכו' והוא בשלמותו בפ"פ. ולא העתיקתי דוגמאותיו רק להראות תכונתן למען תדין ותקיש גם על הכפולים שבשאר הפרשיות ותדע כי הכלל שהעמיד צונץ בזה אינו כלל כל עיקר.

שאחד מן הכפולים נתוסף בדורות האחרנים אל הספרים. והלא בב"ר עצמו בשאר פרשיות נמצא כמה דברים כפולים ומכופלים. כמו בפ"א כל המדרש של ר' לוליינא בר טברין נכפל גם בפרשה ג', וכן בפ"ה מדרש של ר' אבא בר כהנא בשם ר' לוי נכפל בפכ"ח וכן הוא בהרבה מקומות וכבר רמזו על כלם מפרשי המ"ד ובהיות כן מה טיבה של הראיה הזאת ואמנם הראיה כמה שנמצא ממדרש הזה דוגמאות בתנחומא לא תצדק רק אילו לתשלום הראיה יתוסף עוד הוכחה שהענין עיקרו בתנחומא, שהיא תכריחנו להורות שמדרשנו לקח מן התנחומא ולא בהפך. אבל המתבונן בדוגמאות האלה בעיון הראוי ולא רק בהעברה ימצא שהתנחומא העתיק מבי"ר¹³).

ועתה לנו אין ספק כלל כי המדרש שלנו לויחי הוא המדרש אשר לפי רובו יצא מתחת ידי המסדר את הבי"ר כלו, אבל יש בו קצת הוספות ותיקונים, כאשר נמצאם גם בשאר הפרשיות. ובברכת יעקב יש שתי נוסחאות ושתייהן ישנות, כן מבואר מהלשון והסגנון ושמות המדברים, ואם נדמה השמה שלנו עם השמה החדשה נמצא כי לפי הלשון והסגנון היא ישנה באמת והחדשה מאוחרת, ומנה שהערך לא יעתיק מאומה משלנו ורש"י רק מעט, אין ראיה כמו שאין להביא ראיה מכל "לא ראינו" הנה התעכבתי במדרש הזה יותר מהראוי לכרי תכליתנו מרצותנו לקבוע מסמרות דעתנו על ערך הראיות הבקורות מהמינים שהוכרנו אשר נחשבו כראי מוצק אצל קצת מבעלי הבקרת, ובבואנו לדבר על מדרשים אחרים לא נהיה צריכים לשנות הדברים עוד הפעם.

המדרש בראשית רבה הוא בעינינו הגזע אשר ממנו יצאו זפרו מדרשים רבים במישך הזמן. וזה החילום לעשות כאשר באו לסדר מדרשי אגדה אשר היו מפורים ומפורדים במגלות. כי כאשר נתחברו התלמודים ונקבצו כל עניני התורה שבעל פה ראו לקבץ על יד גם האגדות בסדר הנכון. סוף המדרש העקרי בפרשת ויחי הוא המאמר "ומי הן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" ואולי מסדר הבי"ר קשר בכונה מדרשו בסדר שמות, כי לא פסק בסדרו של ספר בראשית כי אם סדר גם על ספר שמות עד החדש הזה לכם שמשם

¹³ ההעתקה האי' לפ"ד צונץ הוא כל פרשת צ"ו מלבד המדרש האי' מן למה פרשה זו סתומה עד ויקרבו. מה שיכול לתמוך השערתו הוא הלשון שכלו בלה"ק בפרט שיש בו אגרות אשר במקום אחר בב"ר הן בל' ארמי כמו מעשה דרבי עם ר' חייא בפל"ג וכן הסכים הרד"ל בהגהותיו. אך נגד זה נפלא בעיני שאם כלן לקוח מתנחומא יחסר לנו כל המדרש ואיני מאמין כי לא היה מעולם מדרש על אלה הפסוקים בפרט בפ' ויחי שהיא היתה דרושה מאז כמו שאמרנו. ועוד שיש ביניהם כמה חילופי גי' האי' מה שהעירותי עליו בהערה 11 שנראה שתנחומא תקן גי' ב"ר. והבי' במאמר שלא יהא אחר חוקע בהן והן באין אצלו דכתיב הקהילו אלי וגו' ותנחומא השמיט הראיה מן הכתיב כדרכו. ג' ופנתם מדבר ובתנחומא הלא פנתם מדבר שהוא פ"י. ד' והשפיל את משה ובתנחומא והשפיל משה את עצמו שנה מפני הכבוד. ה' וכיון שנטה למות מה כתיב ביה ויקרבו ימי המלך דוד אין כתיב כאן אלא ויקרבו ימי דוד ובתנחומא מן מה עד אלא ליתא ובלים שלא הבין התנחומא שזה המאמר שהשמיט הוא עיקר לפרש ואין שלטון ביום המית. ועוד יש הרבה חילופים כאלה ודי במה שאמרנו להראות כי העיקר בב"ר. ואמנם בענין הלשון נ"ל לשער שכך הן הדברים. באמת בב"ר היה כתוב כל המדרש בלשוני הרגיל ואולי המעשיות בל' ארמי כדרכו בשאר מקומות והתנחומא לקחו משם והעתיקו ללה"ק כאשר עשה כן בכל מקום והמעתיק את הבי"ר אשר היה לפניו המדרש העיקרי בב"ר וגם התנחומא בחר ניסחת התנחומא ליתרון לבני זמנו והוסיף בו תיקונים על פי נוסח הבי"ר שלא יחסר מהנוסח העיקרי בב"ר כלום. אך על שאר הראיות אין צורך להאריך בחשובות עליהן שבכלן אין אף אחת אשר יהיה אף רמז רמזא שהבי"ר העתיק מתנחומא ולא בהפך, ואדרבה מחבור הדברים מבואר שהעיקר בב"ר.

והלאה לא היה צריך כי היה מדרש המכילתא, אבל סדרו לא נתקיים כי אם עלו פרטי מדרשו במדרש ואלה שמות המאוחר כי כן היה גורל כל ספרי הקדמונים שעלו בספרי הבאים אחריהם. דומה למדרש בראשית רבה בסגנונו ובלשונו ובאפן דרישתו הוא המדרש ויקרא רבה רק שהב"ר מסודר על סדר הפסוקים ודורשם אחד אחד, ומדרש ויקרא רבה תופש ראשי הפרשיות העיקריות ודורש בהן דרושים ארוכים ולפעמים לכמה פנים. והדבר מונח בטבע הענין. ספר בראשית כלו אנדה והמדרש שעליו כולל כלל כל המדרשים והביאורים שנתפרשו בספר הזה ועל כן מובן מעצמו שזה המדרש מושך והולך על כל פסוק ופסוק לא כן הוא בספר ויקרא שרובו הלכות ודינים וכבר היה עליו פירוש מסודר מקדם בספרא ועל זה לא ידע ולא יכול מה להוסיף ועל כן סדר רק הדברים שמצא מרבנן דאנדתא שדרשו קצת מקומות ופרשיות לפי דרכם וממה שמצא סדר. ועל כן המדרש הזה הוא פירוש ואינו פירוש. מצד האחד הוא פירוש כי יפרש המקומות שדורש עליהם על דרך פירושו של הב"ר, ואינו פירוש כי המקומות שדורש מאריך בהם הרבה עד שנראה שהוא כעין דרוש שדורשים ברבים. מן התכונה הזאת שבמדרש הזה שפט החכם יום טוב צונץ (צד 182) שזה המדרש מאוחר ממדרש ב"ר, ואין הרבר כן כי אם כאשר אמרנו שההבדל היה מונח בטבע הענין. הרבה משתמש בברייתות מן הספרא לפעמים יציען בדבור "תני ר' חייא" ונראה מהצעתו שהברייתא לא היתה לפניו כמו לפנינו. בפ"ג כתוב: תני ר"ח והביאה אל בני אהרן אפילו רבות אמר ר' יוחנן ברב עם הדרת מלך. והוא מספרא אלא ששם דברי ר' יוחנן הם מן הברייתא. וכן בפ"ו: והבאתי עליהם הרב נוקמת נקם ברית נקם בברית ונקם שאינו בכרית איזה נקם שאינו בכרית ר' עזריה ור' אחא בשם ר' יוחנן זה סמוי עינים שסימו את עיני מלך יהודה ובספרא הכל מן הברייתא. ובפ"ל ולקחתם לכם במקח ולא בגזל לכם לכל אחד ואחד מכם לכם משלכם ולא הגזול ובספרא כל המאמר "במקח ולא בגזל" חסר. וכן לפעמים מוסיף דבר על המקור לבאר או יעשה הערה. פ"ה מביא ברייתא תני ר"ח הואיל ומשיח מכפר צבור מתכפר מוטב שיקדים מכפר למתכפר. ומביא הספר ראה רתנן וכפר בערו ובעד ביתו ב"תו זו אשתו. ובפכ"ב ר' אלעזר שאל את ר' תנינא ואית דאמרי ר"ח שאל את ר"א ועל זה העיר המסדר ואפשר כן רבה שאל לתלמידיה? אלא לא בעא מניה אלא למבדקה. אף שהמדרש הוא מאגדות ארץ ישראל בכל זאת נמצא בו רושמים שראה את הבבלי והשתמש בקצת דבורים אשר לא נמצאנו רק בגמרא הבבליית ולא בירושלמי כמו מה שמצאנו שמישתמש בדבור "גופא" לכונה שכוון בו הבבלי (בכ"מ). ובדבור תנו רבנן (פלו"י) שלא נמצא רק בבבלי. יש בו כמה מדרשים אשר מעינים נכר שעקרם בכ"ד¹⁴). ויש בו גם הוספות מבוארות בסוף הג' פרשיות הראשונות מתנא דבי אליה ואלה ההוספות חסרות

¹⁴ כמו בפ"ה מעשה דמטרוניתא שאלה את ר"י בן חלפתא זה הענין הוא בל"ם בדבר הוונג ונקשר אל הפסוק אלהים מושב יחידים ביתה שדרשו על הוונג והיה בעצם וראשונה בב"ר בפס"ח ושם סיום מדרש כלשון הזה השיבה ר"י בית הקב"ה יושב ועושה סולמות משפיל לזה ומרים לזה וכו' היו אומר אלהים שופט זה ישפיל זה ירים ובעל ויקרא רבה משתמש במדרש זה על ענין אחר בדוחק וחברו אל הפסוק זה קרבן אהרן ובניו אף שהוא שלא כענינו עייש. ועיי' פ"ג מן הוא הסיכך עד אברהם ראה שכולו מב"ר פ"ו ושם תראה מיתרון הביאור. ומן ההשמטות ומן כמה דיא שבויקרא רבה העתיק מב"ר.

ברבה כתבי יד (צונץ צד 184). אך למותר יהיה להעיר על הקטועים שקטעו המעתיקים קצת מדרשים וכתבו „וכולה“ כי זה המנהג היה בכל הספרים וכמו כן אך לריק יהיה לספור ולמנות מי מן הראשונים אשר מביאים זה המדרש בספריהם בהיות שרבים מספרי המדרש המאוחרים לו היו מעתיקים ממנו וזה יפירוש אור על קרמות הספר אבל ראוי להעיר עוד כי לפעמים נמצא בו ענינים בלשון הירושלמי. ואלה הענינים נמצאו גם בתלמוד ירושלמי בלשונו אבל בסגנון אחר אשר מזה נראה כי בעל המדרש היה לו מקור אחר זולת הירושלמי¹⁵).

במספר המדרשים הקדמונים אשר נסדרו אחר סיום התלמוד ואשר רוב ענינם אגרות ארץ ישראל נחשוב ראשונה את איכה רבתי אשר היה בו צורך הזמן כי היה כבר המנהג בימים קדמונים שלא לתלמוד תורה במ' כאב ועסקו בקנות ובמדרש עליהם על כן לתכלית הזאת היה נחוץ להם לסדר המדרשים שנדרשו בספר איכה. שם המדרש „איכה רבתי“ נתן לו מפני שבלי ספק כבר בזמן קדום היה מדרש מסודר על הקנות ואחר זמן הוסיפו עליו והשלימוהו וקראוהו רבתי להבדיל מן הישן. ואמרו עליו על רבי שהיה דורש כ"ד מעשיות מענין החרבן בפסוק „בלע ה'“ ור' יוחנן ששים (ירוש' תענית פ"ד ה"ו ובאיכה רבתי פ' בלע ה'), ואלה השישים מעשיות כלן נזכרות במדרש שלנו אחת מהן לא נעדרה. זה המדרש לא נחלק לפרשיות. בתחלת המדרש יש מספר רב פתיחות לפסוק איכה ישבה ובקצת הוצאות נקראו „פתיחתא דחכימי“ וסיים בכולן בפסוק איכה חוץ משלש שהן הפתיחה של ר' יוחנן בפסוק משאני חוץ והב' גם מר' יוחנן בפסוק תנו לה' אלהיכם כבוד והג' של ר' אחא בפסוק על ההרים אשא בכי. אך שלשתן אין פתיחות לפסוק איכה כי אם הן דרשות שלמות וסיומן בנחמה¹⁶). אחרי זה יתחיל

¹⁵ עי' פ"ט עובדא דר"מ הוה יתיב ודריש בלילי שבתא וכו' שוה המעשה מסופר גם בירושלמי דסוטה פ"א ה"ד אמנם ברבה יש הרבה הוספות מה שלא נמצא מהן בירושלמי והכל בלשון ירושלמי ובהכרח שלא העתיק בעל ויקרא רבה מן הירושלמי כי אם בלי ספק העתיק ממקור אחר. ושם פ"ט: אמרו כיון שעלה נבוכדנצר להחרוב את ירושלים עלה וישב לו בדפנו של אנטוכיא ירדה סנהדרין גדולה לקראתו א"ל הגיע זמנו של בית זה ליחרב א"ל לא אלא היויקים מרד תנוהו לי ואלך באו אצלו ואמרו לו ליהויקים נינ בעי לך א"ל כך עושין דוחין נפש מפני נפש דוחין נפשי ומקיים נפשיכון כתיב לא תסגיר עבד אל אדונוי א"ל לא כך עשתה זקנתך לשבע בן בכרי כיון שלא שמע להם עמדו ונטלוהו ושלשלוהו לו. וכל ההגדה הזאת היא גם בירושלמי שקלים פ"ז ה"ג מן בשעה שעלה נינ עד נינ בעי לך הנוסחא כמו כאן ואח"כ גרס כיון ששמע מהן כך נטל מפתחות של ביה"מ וכו' ע"ש אמנם נמצא הספור הזה גם בב"ר בשם תני וממש כמו בויקרא רבה ובל"ס לקחו מב"ר והניחו את הירושלמי. ודע שבכתיבה הזאת צריכין להיות מתונים בדיון שלפעמים נמצא מאמר במדרשנו ודוגמתו בירושלמי בחלקו הנוסחא המשנה את הענין ונחשוב כאלו הן שני מקורות ואינו כן שבשנעמוד על הדבר נמצא שהחלוף לא בא אלא מטעות סופרים. כמו בפס"ב ארחביא כתיב ונשקפה על פני הישימון וכו' א"ר יוחנן (בן נורי) שערותא רבנן והיא מכוונא כל קבל תרעי מציעיא דכנשתא עתיקא דטבריה וכל המאמר בירוש' כלאים פ"ט אלא ששם הני' דבנישתא עתיקתא דסרוגנין. ובאמת המדרש העתיק מירוש' ככתבו וכלשונו אלא שמלת דטבריא במדרש טעות המעתיק וצ"ל דסרוגנית וכן היתה הני' לפני בעל הערוך ע' סרגני.

¹⁶ פתיחת ר' חמא בר חנינא שניכ אינה מסיימת באיכה אינה מן המנין שמתחלת בפסוק לקח מגילה אחרת והיא מכוון על פ' איכה כמו שמבואר מתוך מדרשו. הסיום בנחמה בפתיחא א' של ר' יוחנן ויש תקוה לאחריתך. בפתיחא ב' וכיון שגילו נעשו עדר אחר כלומר שנעשו אגודה אחת בצרה. ובפתיחא של ר' אחא לעתיד לבא הכל חזור.

לפרש פסוק אחר פסוק, ונחלק המדרש לפרקים לפי אלפא ביתא שבפרשיות הספר. המדרש הוא ישן ויש לשער כי סדרו אחד מדרבנן דאגדתא בסוף זמן אמוראים. חכמי דור האחרון של חתימת הירושלמי לא נזכרו, לא ר' יוסי בר בון ולא ר' שמואל בנו שזיה בעל אגדה ולא ר' הלל חתנו. לשוננו וסגנון מדרשו הכל על דרך הדרשנים הקדמונים, ולא נמצא בו רמז שיכול להכחיש זאת¹⁷). להרבה מדרשיו יש דוגמא בירושלמי אבל בנוסחאות שונות ובהבדל הענין בכמה מהן אשר מזה יש לשפוט שלא העתיק זה מזה וכנגד זה מצאנו דוגמאות ממנו בתלמוד בבלי ובשנתבונן בהן נבוא לשער כי היה ספר אגדה הזה למראה עיני מסדר הבבל¹⁸). המדרש לאלפא ביתא הראשון ארוך הרבה מפני שיותר משלשה חמישיות כוללות מעשיות, וכן בא. ב. השני כחלק שלישי ממנו מעשיות, וכן בשלישי וכן ברביעי נספחו הרבה מעשיות. אבל פרשת זכור ה' אך מעט מעשיות ואף המעשיות שבה מפרשות המקרא ועל כן מדרשה יותר קצר מברעיותיה, ומבואר מזה שהאומר (צונץ צד 180) שהמדרש לפרשה האחרונה על שהוא קצר מן האחרות וכן המדרש בפרשה ה' ואולי גם בפ"ג נתוסף לאחר זמן לא יפה כוון. ואמנם כמו בכל המדרשים כן גם בזה נמצא כמה דברים שהם גליון והכניסום הסופרים לפני¹⁹).

המדרש על שיר השירים, הנקרא גם "חזית" על שם התחלתו בפסוק: חזית איש מהיר, נחשבהו גם כן מן הישנים, כי מעת שאמרו על הספר הזה שהוא קדש קדשים ופתרונו בדרך משל וציור ומכוון על היחוס שבין כנסת ישראל ואלהיו הלא מובן מעצמו שמומן קדמוני קדמונים היה היה זה הספר ענין אהוב לדרשנים לענות בו ובעבור זה פרו ורבו המדרשים בו, ואחרי שידענו כי בימי חכמי התלמוד היו ספרי אגדה רבים למיניהם על כן ברור הדבר כי אגדת שיר השירים היתה כאחת מהם וכל שכן הוא יען כי לפי תכונתו לו משפט הבכורה ולו היתרון על כלם. וביותר ברור לנו קדמותו אחרי שלשונו וסגנונו ומשפט מדרשיו וחבורם אחד אל אחד עדים על זה. החכם צונץ (צד 264) רוצה לאחר זמן חבורו אבל שלא כמשפט, הראיה הראשונה שהביא היא על שהשתמש במלת "פייטנא" (פ' שה"ש) ואין זה ראיה

¹⁷ צונץ רומז על המדרש בפ' נשקד עול פשעי בירו שמוכר אדום וישמעאל שזה מכוון על ממשלת הערביים וכונתו מבוארת שחושב אולי רמז בזה על מלכות המחמדיים ואינו כן אלא הכונה על הערביים בימי האמוראים כי הרבה יהודים היו שרים בתוכם, וכן תמצא בירוש' תענית פ"ד ה"ו.

¹⁸ ע"י פתיחא ב' של ר' אבא בר כהנא במעשה דרבי הוה משלח לריא וריא דיפקון ויתקנון קרייתא דא"י. שמוכר בירושלמי חגיגה פ"א ה"ו וכולן באפן אחר. ובפתי' דר"י דסכנין בשם ר' לוי במעשה דנכורדן שהוא גם בירושלמי תענית פ"ד ה"ו בקיצור מופלג ובאפן אחר, ואמנם בגמין (נו); הוא המעשה ממש כמו כאן באיכה רבתי ובל"ס נעתק מכאן. ובפתיחה ה"ב של ר"א בר כהנא: שמואל תני לה בשם ר"ש בר אמי וכי' שזה המדרש הובא בר"ה פ"ג הי"ח קטוע וחסר ובחלוף, ונראה משם ברור כי המדרש לא לקחו מן הירושלמי. וראה שם פ"א פסוק איכה במעשה דחד כותאי עבד נפשיה מפשר חלמיה ודוגמתו בירוש' דמ"ש פ"ד הי"ט אם לא עין בעין תראה שנוסחת המדרש היא ממקור אחר ואפשר שתאמר שהירוש' העתיק מכאן.

¹⁹ ע"י פ"א פ' איכה במעשה חד מאתנם אול לירושלים. והוה מפלי כבני ירושלם וכי' וסיים א"ל מכאן ולהבא לא תפלי כבני ירושלם וכל המאמר שלאחריו: תפלי לשון בדיקה הוא לא תפאר אחריו תרגי לא תפלי בתוך, כלו גליון. וכן שם בעובדא דחד כותאי עבד נפשיה מפשר חלמין וכי' א"ל ר' ישמעאל בר"י וכי' א"מיה הוא חכים פירוש הוא בא על אמוי זה הוא גליון. ובעובדא שלאחרית: ואיל קאי נברא תקן הרציה למחאתא פירוש מכות' היא גליון. ועוד תמצא כמה נספחות כאלה.

שכבר נזכר השם „פיוט” בבראשית רבה (פפ”ה) „שלא יאמרו דברי פיוטין הם” ואם היו פיוטים היו גם פייטנים ור’ הונא הוא שהשתמש שם במלה הזאת ואין לנו סבה לאמור שהב”ר אמר בשם ר”ה ניה שלא אמר. גם בויקרא רבה (פ”ל) הביא מלת פייטנא. והראיה הב’ היא ממה שמשתמש בדבור הוא שאמר דוד ברוח הקדש (פ’ אני חבצלת) וכבר אמרנו למעלה כי הראיה מדרקוק עניות כזה אינה כדאי לסתור ראייה מתוך הענין עצמו המורה על ההפוך ובפרט במקום הזה שישע המדרש הדברים בפי האמורא ר’ ראובן ואין לנו סבה לומר שבעל המדרש שהיה בזמן אחרון שנה דברי ר’ ראובן לפי דרך לשון הדרשנים בזמנו שאם כן למח לא שנה כמו כן הלשון במקומות אחרים כלשון דרשני זמנו ועל כן אין ממש בראיה הזאת כל עיקר. כללו של דבר כל מדרש ומדרש שבו מורה על ישנו²⁰). דוגמאות ממנו נמצא בירושלמי אבל בחלופים גדולים כלשון ובענין ויצדק הספק אם לא עיקרו של המדרש בשיר השירים²¹) ומקורו במקום אחר. ועל כן אף שאין להכחיש כי המאסף האחרון לא קדם להירושלמי, בכל זאת אין גם להכחיש כי היו לו מקורות אחרות אשר נתן להם לפעמים היתרון על הירושלמי. כמו בכל ספרי קדמונינו כן גם במדרש הזה חלו בו ידי מגיהים ופרשנים והכניסו המעתיקים לפעמים פירושים והגהותיהם מן הגליון לפנים הספר²²).

יתר המדרשים אשר יש לנו על סדר התורה כלם מאוחרים בזמן. לא יעלה על דעתנו לצמצם זמנם כי לא יצליח לנו זה כי אין ראיה כלל בשום אופן על זה. עתה לשטור סדר התורה נתן לב תחלה אל המדרש לסדר

²⁰ צונץ צד 264 הערה א הביא עוד ראייה מן המדרש בפי הביאני המלך חריו: ר”ע נכנס בשלום ויצא בשלום ואמר לא מפני שנדול אני מחברי אלא כך שנו חכמים במשנה מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך. והדבור שנו חכמים במשנה אינו רגיל אצל הקדמונים. אמנם ברור בעיני שכל המאמר מן ואמר עד סופו אינו מן הספר וגם ליתא בירושלמי ובבבלי. וכתב עוד שבפסוק ישקני יש העתקה ברורה מן הפסיקתא סי’ IX וכוון על הפסיקתא אשר הוא סדר כספרו ע”פ הילקוט שאר ספרים קדמונים שם 209 אבל באמת לא נמצא מאומה בפסיקתא דויהי כיום כלות מן המדרש שצ”ן. אבל המדרש על עזרי צפון שם ובשלמותו במקומו בפי עזרי צפון שבפ”ד נמצא בפסיקתא רבתי ומלבד שהדבר מוכן כי עיקרו בשהיש ששם מקומו יראה המעיין בדמותו שתי הנוסחאות זו לזו שהפסיקתא העתיקה משהיש רבה. ²¹ יארכו הדברים להציע פה כל המקומות ודי לנו בקצת דוגמאות ע”י בפסוק כי טובים דודך כל המדרש מן תמן תנינן עד סופו שדוגמתו בירושלמי ע”ז פ”ב ושם אינו בשלמות ולא כסדר ובהכרח שבעל מדרשנו העתיקו ממקור אחר. ושם בפסוק אל תראוני: אר”ל יום שנתחתן שלמה וכו’ נבנו שני צירופין ברומי, הו בניין להן וכו’ יום שנשתלק אליה. והוא גם בירושלמי ע”ז פ”א וליתא שם כל האגדה מן והו בניין עד יום שנשתלק.

²² פ’ ישקני: תעשה את פרוזביון שליח, ומלת שליח אין מן הספר והוא פירוש של פרוזביון, בפי דומה דודי את אמרת לי דיו דיו דיא דיא, הך דיא דיא הוא פ”י. בפסוק כי הנה הסתו עבר, פירושה עד לשון מרור כולו גליון. פ’ כמעט שעברתי אר”ח כך אמרה וכו’ פני פלאי קקים כאמי מחי את סבורה בעצמך שאת בתולה זקנה כל זה המאמר העברי נראה שהוא פירוש ואינו מן הספר. בפי כמנדל דוד: הרא היא דבריותא אמרין ארעא דישראל לא טפת כמוי דמבולא כל זה המאמר נכתב כאן בטעות ואין לו ענין לבאן וע”י במ”כ. וע”י עוד בצונץ במקום שציינתי לעיל בהערה 20 שהביא עוד קצת דברים שהם הגהות והכניסום המעתיקים בפנים הספר. וכן המאמר בפי אחוז לנו שועלים מן קנינין עד וייטורד לדעתה היא הגהת איזה מתרגם. אבל ראיתי בפי ערך השלם להר”ר יהודה חנך קאחוש בעי בלסוורא שהביא פירוש על זה ע”פ לשון יונית בשם אחד מן התלמידים והסכים על ידו החכם דוקטור לעווי בערך מלין שלו וגם בעל עה”ש הביא פ”י מעצמו ניכ ע”פ ל”י ע”ש.

ואלה שמות. כבר אמרנו כי קרובים הדברים שהמסדר בראשית רבה עשה את מדרשו גם על קצת מספר שמות עד החדש הזה לכם שהוא התחלת התורה בבחינת המצות, ומדרש המכילתא כבר היה בירו, ומדרשי בעל ב"ר עלו אחר כן במדרש שמות שלנו. זה המדרש כאשר הוא לפנינו כולל נ"ב פרשיות. המדרש לשני הסדרים, ואלה שמות, וארא, ובסדר בא עד פרשת החדש הזה לכם הוא קרוב לשליש המדרש של כל הספר. ובלי ספק מפני שעל שאר הסדרים כבר היה נמצא מדרש המכילתא וגם היו מדרשים סדורים על עשרת הדברות על כן לא היה לו עוד מה להאריך. סגנון פתיחת הפרשיות הוא לרוב כמו בב"ר ויקרא רבה: רבי פ' פתח, הרא הוא דכתיב, זה שאמר הכתוב. רוב הפתיחות הן מן הכתובים. ואחרות מהן מן התורה ומן הנביאים²³) בפרשת כי תשא נמצאו יוצא מן הכלל שפתח ברבור הצעה "כך פתח ר' תנחומא בר אבא" ושני פעמים גם בפרשת פקודי, וזה על דרך הפסיקתא רבתי ומדרש תנחומא. ובעצם וראשונה היה המדרש על כי תשא ארוך שהיו בו כל הפתיחות לפסוק כי תשא וקצרוהו ורמזו על הפסיקות אשר שם מקור אלה הפתיחות ונרמזו זה במדרש שלנו מיד אחד מהמעתיקים שכתב: וכל הפתיחות בלן כענין שכתוב בפרשיות. ופרשיות מכון על פסיקות, ובאמת זאת הפתיחה היא בפסיקתא רבתי. ואמנם לא רק הפתיחה "שרך אגן הסהר" היתה כתובה בשמות רבה כי אם גם הפתיחות האחרות שנמצאו שם בפסיקתא רבתי היו כתובות פה כאשר יורה הרבים של "פתיחות". רושם אחד יש בדרך המדרש הוזה בפרט בפרשיות הראשונות שהוא אוהב להוציא מן הכתוב תורות ומציין ברבור "ללמדך, מלמד, מכאן אתה למד" על דרך לשון המדרש של התנאים, ובמדרשי רבנן דאגרתא לא נמצא כן, וזה מורה על סימן נעורות. אף שלא נוכל לקצוב זמנו בכל זאת זה ברור לנו שהוא מאוחר לפסיקתא רבתי וקודם לתנחומא ועל כן אין להקדימו לחצי השני למאה השביעית של האלף החמישי²⁴). ואין מספר לכל הרישומים אשר יורו כמה מאוחר הוא

²³ בפס"ד פתח בפ' מן התורה: הרא הוא דכתיב הלה' תנמלו זאת ובפ"ט בפ' מישעיה מגיד מראשית אחרית. בפ"ה ג"כ מישעיה מקים דבר עכדו. ובפכ"ט מן התורה הה"ד השמע עם קול אלהים. ובפ"ו מירמיה הה"ד זית רענן. בפ"ז בזכריה הה"ד ממנו פנה. בפ"ח מירמיה הה"ד רנע ארבר על גוי. בפ"ט מהושע הה"ד אכתב לו רובי תורת.

²⁴ כשנבוא לדבר על זמן חבור הפסיקתא תראה מעדות עצמו שהפסיקתא נתחברה בתחלת המאה השביעית לאלף החמישי. ע"י פסיקתא רבתי פ"ו אר"י אמר לו הקב"ה נודרות במלאכתך חיך לפני מלכים יתיצב וכו' א"ל ר"נ עשית את הקדש הו"ל וכו' והוא גם בש"ר פ"יא ומסגנון הדברים שם נראה כי הרבה תקן את הפסיקתא מצד וקצר מצד, ויבין המבין שהרבה העתיק מהפסיקתא. וכן שם פ"י מ"ב לאחד שהיה רכוב על הסוס וכו' ונתקן מב"ר פ"ב. ובש"ר פ"כ ג"כ נתקן בסגנון אחר אבל מקצת דבורים שבו נראה שנמשך אחר הפסיקתא. שם פ"י ו"ט אר"י בשם ר"א בנו של ריה"ג וכו' הנהרנין הורנין וכו' רבותינו אמרו יבחושו לך אויביך יתכרון קימך בעלי דבכך וכו' ור' ברכיה יכונו לך כמו וכחש בעמיתו והענין גם בפסיקתא החדשה (הוצאת ריש באבער) וכל הענין מרביתו עד בעמיתו ליתא שם וכן נמצא בשו"ט פ"ב ובאסתר רבה פ"י ובשום מקום ליתא למאמר הזה והנה בש"ר פ"כ העתיק הכל הא למדת ברור כשמש שש"ר העתיק מן הפסיקתא, ודי באלה הדוגמאות. ונגד זה בתנחומא כשנמצא בו מדרשים שדוגמם בש"ר נראה ע"ן בעין שהתנחומא תקן הלשון והסגנון ומפרש ומוסיף ויארכו הדברים אלו נרצה להרבות בדוגמאות ע"כ נעיר רק על המדרש בתחלת שמות שכולו נמצא בתנחומא ונראה מן השניים ומן ההוספות בבירור שעיקר בש"ר. ע"ש בש"ר וכו' תעלה על דעתך וכו' בלא כסות ובלא מחיה (ובתנחומא מוסיף בלא כסף ובלא כהמה) אלא ללמדך כיון שיצא לתרבות רעה לא נפנה אליו (ובתנחומא: איכ מהו וירע הדבר

מדרש זה בין מצד הלשון שבו בין מצד הלך הרעיונים ובפרט נמצא בו דבורים ומליצות אשר אינם נוהגים בשום מדרש מן הקדומים⁽²⁵⁾. הוא אסף בחפניו מדרשים מן הבא בידו על כן דרכו לפרש באופנים הרבה. בתלמוד הבבלי משתמש הרבה ובלשונ⁽²⁶⁾. במקומות הרבה קצרו בו המעתיקים מפני שלא רצו להכפיל הדברי הנאמרים במקום אחר במדרשים שקדמו לו ולא מצאנו אף פעם אחת שקצרו מדרש שנמצא דוגמתו בתנחומא או בשאר מדרשי התורה המאוחרים והוא פלא ואפשר שאלה הקצורים עשה כבר המעתיק הראשון ובעת שעוד לא היו אלה המדרשים בעולם. ואמנם אך שיהיה ברור הוא שהיה שמות רבה ארוך הרבה וקצרותו ורוב הקצורים הם בשלשה הסדרים הראשונים באלה שמות, וארא, בא⁽²⁷⁾.

מן מה שאמרנו עד הנה נראה כי קבוץ ההלכות אשר עשו מסדרי התלמודים הוא היה הסבה הראשונה גם לחכמי האגדה לאסוף גם המון האגדות אשר היו מפוררות ומפוררות לרוב בספרי אגדתא. ידענו כי הארץ אשר בה צמחה האגדה ופרחה ועשתה פרי היתה א"י ואף רוב ספרי האגדה נושאים את מטבע א"י עליהם בין בבחינת הלשון בין בבחינת סגנון הדרוש, ואמנם יש לנו מדרשים אשר לפי הלשון וראשי המדברים אשר בהם הם נקבצים כאגדות ארץ ישראל ושוב מצד אחר נמצא רושמים בהם מדרך המדרשים אשר בברור נתחברו בבבל. הדבר יתברר לנו אם נתבונן במדרש במדבר רבה ועוד יותר במדרש דברים רבה בשניהם המדרשים ממדרשי ארץ ישראל, אבל יש בהם קצת רושמים המראים שהדרוש ידע מדרשות חכמי בבל וגם סגנון דרושיו כדרך דרשני הבבליים, אמנם כל זה לא יסיתני להחליט איה מקום המחבר של אלה המדרשים בברור, כי כלם נעשו בעת אשר כבר עברו כמה מאות שנה אחרי שכבר נתפשט התלמוד הבבלי, ולמה זה יפלא בעינינו אם נמצא במדרש א"י דברים אשר בתלמוד בבלי יסודם. המדרש במדבר רבה ארוך הרבה על שני הסדרים הראשונים במדבר, נשא, ומסודר פסוק אחר פסוק מפרשת בהעלתך והלאה דרשות שנדרשו ברבים וסיומם בנחמות ופעם אחת אמן כן יהי רצון על דרך הדרשנים האחרונים. אף שהמדרשים בשני הסדרים הראשונים וכמו כן חבורם אחד אל אחד דומים ממש לחבורי המדרשים הקדמונים בכל זאת מכמה סימני נערות שיש בו נכיר כי הוא מאוחר מאד. כמו דרך הלשון: במקרא לא עשה הכתוב כן

מאד בעיני אברהם וכו'. עוד שם: חמש עברות וכו' ובוה את הבכורה (ובתנחומא: וכולן מן הכתוב ומניש) ודי באלה להראות כי התנחומא תקן ופירש ועשה הערות להמדרש שהעתיק ממנו דהיינו השמות רבה.

⁽²⁵⁾ לכן כתב עליו המקרא כלומר (פ"א פ' אשר לא ידע) אמרו רז"ל במקומות אין מספר ולרוב יחסר שם האומר המובא בשאר מדרשים שהעתיק מהם. והיכן פירושו של דבר זה בשה"ש (פ"ג) הפסוק הזה נאמר (פ"א) כלומר אחד אלהינו שמו (רפ"ב) והרבה פעמים יתברך שמו של הקב"ה. ישתבח שמו של הקב"ה. יהי וכו' מבורך, יתעלה שמו של הקב"ה וכל אלה הדבורים לא נמצאו במדרשים הישנים ועי' גם צונץ.

⁽²⁶⁾ עי' פ"א ויקם מלך חדש פלוגת רב ושמואל בסוטה (יא). וכל השקלא וטריא שם. פ"ה עכ"ם ששבת חייב מיתה וכל הענין שבסנהדרין (נח); ועוד בהרבה מקומות בספר.

⁽²⁷⁾ לפעמים קצר מפני שכבר נשנה הדבר במקום אחר בספר עצמו: פ"א עמרם גדול היה וכו' כראמר לעיל. ועוד שם פ"ה בפסוק ויפנשהו פ"א פ' וירא בסבלותם כמ"ש בשה"ש רבה וכו' ועוד שם פ"ד פ' וילך משה. סוף פ"ז וכל המדרש כמו שמפורש בשה"ש. ופ"ג פ"ה פ' כי מתו וכלם קרא במס' ע"ז. ריש פ"ז וכל המדרש כמ"ש בויקיר ובואת חקת התורה. ריש פ"א כרתיב ב' ותשלם כל המלאכה.

(נשא פ"ז). שכן בלשון ירושלמי קורין לחרפה כסופא (שם פ"ד) וכנגד עשר ספירות בלי מה (ג"ז שם) והם עוד הרבה וגלויים לעיני כל קורא²⁸). מן התנחומא העתיק הרבה מאמרים ובפרשת בהעלתך ומישם והלאה עוד יותר גם העתיק ההלכות שבכל דרוש ודרוש אשר בתנחומא רק שהשמיט דבור ההצעה "ילמדנו רבנו" וכתב במקומו "הלכה" ההעתקה היא כמעט מלה במלה רק שלפעמים יתקן הלשון ואף ישמיט קצת דבורים שהם בעיניו יתרים. ומצאנו שהשמיט מדרש שלם מן התנחומא מפני שכבר העתיק המדרש ההוא במקום אחר. כמו (בהעלתך פמ"ו): אספה לי שבעים איש ושי"ה דברי חכמים כדרבנות עד מזרקין בסיני. והשמיט ד"א כדרבנות מה הרבן הוה מכוון את הפרה וכו' עד ד"א וכמסמרות נטועים מכאן אחז"ל הנמצא בתנחומא. ומעמו מפני שהמדרש הזה כבר העתיקו בעל במ"ד בפרשת נשא (פ"ד). והנה במדרש שהוא בכלל ההשמיטה מביאו שם בפירושו על שם התנחומא בזה הלשון "אמר ר' תנחומא המשנה קראו אותו מרדע" וכו', ועתה נלמד מזה שלשה דברים (א) שהבמ"ד העתיק מן התנחומא וקראו על שמו של רבי תנחומא כי זה המדרש שהביא פה בשם ר"ת לא נמצא בשום מקום על שם ר"ת (ב) ממה שהשמיט המדרש בפ' בהעלתך כפני שכבר הביאו בפ' נשא מוכח בביורד שמסדר במדבר ונשא הוא הוא שמסדר גם מנהעלתך והלאה להוציא מדעת האומרים (צונין) ששני מחברים היו. ג) ממה שקרא המדרש הנעתק מן התנחומא על שם ר"ת נראה שבעל מדרש במ"ד יחס התנחומא לר"ת ואחרי שמבואר הדבר שהמאחרים יחסוהו לו בטעות, וברור הדבר שהתנחומא נתחבר בימי הגאונים ועל כן על כל פנים עבר זמן מרובה עד שזאת המעות יכולה להשתרש בין החכמים ואם כן לא יהיה זה הפלגה אם נאמר שמסדר המדרש הזה חי כב' מאות שנה אחר בעל התנחומא וכבר נשכח מי היה מחבר התנחומא ויחסוהו לר"ת ועל כן נראה כי היה אחד מגדולי הדרשנים בימי ראשוני הרבנים ואולי היה ר' משה הררשן (חי' רד"ל נשא פ"ד) ויצדק לפי זה מה שרש"י מעתיק מדרשים בפירושו על התורה בשם ר"מ הדרשן ונמצאים בבמ"ד (צונין 259 הערה d) וכן יובן מה שהשתמש במליצת ר"א הקליר "לתכלית שבעים נתלה על שבעים" (שם 261 בהערה f במ"ד פ"ד). רושמי משפט הדרשנים המאוחרים נכרו היטב במדרשיו שישתמש במדרשים ישנים ויעשה כהם חרשים לתכלית דרשת²⁹) אחרי שבעל במדבר רבה היה מאחרוני בעלי המדרש מובן מעצמו שכל מיני המדרשים אשר היו נמצאים בזמנו והיו בידו העלה בחבורו. יותר מבשאר מדרשי הרבות נמצאו בו מאמרים מן הבבל³⁰).

ריש פמ"ו וכל הענין בפרשיות עד עמכם פניט כמ"ש בעשרת הדברות. פמ"א כמ"ש במגלת אסתר. ויש עוד אחרים ע"י צונין.

²⁸ ע"י צונין צד 262 הערה b שהביא גם ר'איה ממה שהובא בנשא פ"ד כנגד ארבעה טבעים. ועוד שם: כנגד חמש הרגשות. וראיות ברורות הן על היותו מאוחר. ²⁹ פ"מ א"ר לוי בשם ר' יוחנן למה הרבר דומה למי שיצא לדרך וכו' המשל מן האילן והמעין המובא בתענית (ה:); ומשתמש בו לתכלית דרשתו ומשנה מליצתו לפי צרכו. וע"י פ"ט משל לארכיטכטין וכו' שדרשו על צור ילדך תשי והוא נעתק מן הברך פכ"ד אבל במדרש שלנו השתמש בו על ענין אחר. ואין צורך להאריך בדוגמאות על זה שכן דרכו בכל הספר.

³⁰ ע"י בהערה 80 זה המשל לקוח מן הבבלי שלא נמצא בשום מקום עוד כי אם בתנא דב"א וגם הוא לקחו מן הבבלי. פ"ד רב פפא בר' שמואל אמר וכו' א"ל רב חסדא וכו' הכל מן הבבלי (סוטה לה:); פ"י אר"י איש מנין לעיקר שירה מן התורה עד אף הם בעבודת מובח, כלו מנמ' דערכין (יא.) ודע ששם (ע"ב) גרס"י רב אשי אמר מהכא וכו' ובתר הכי גרס ר' יונתן אימר מהכא אמנם בבמ"ד הגי' ר' אסא

המדרש דברים רבה אינו פירוש על הספר כי אם קובץ דרשות ומספרן כ"ו. התחלתן על דרך פסיקתא רבתי שמתחילה דרשותיה בהלכה אך שהפסיקתא מתחלת בדבור "ילמדנו רבנו" וברבה בדבור "הלכה אדם מישראל" או בדבור "הלכה" כמו בבמדבר רבה. סוף כל דרשה ניסים בנחמה או בדבר טוב. (צונץ 251) רוב המדרשים שבו הם ישנים ונוכחים בתלמוד או בספרי מדרש קדמונים ומעוט קטן בהם אשר לא נדע מקורם אף שברור כי הם גם כן ישנים, אבל נמצא כי הדורש יבאר ויפרש טעמי המדרשים שמשתמש בהם בדרושיו. כשמביא מדרשים מקדמונים לא ידקק להביאם במליצת המקור ששאב מינו כי אם ישנה המליצה כפי כחו ויריעתו במליצת הלשון. מהשתרלותו להעתיק כל המדרשים אשר במקור הראשון בלשון ארמי ולהמליצם בלשון עברי יש לנו לתלמוד כי במקום אשר כתב היתה לשון הקדש מובנת יותר מלשון הירושלמי. אמנם עם זה נמצא בו הרבה מלות יוניות ויתכן כי המסדר ישב בארצות יוניות. בדרשה האחרונה (ברכה פ"א) ניסים במדרש כמיתת משה: בשעה שהגיעו ימי משה ליפטר מן העולם א"ל הקב"ה הן קרבו ימך וכו' עד: אשר עשה משה לעיני כל ישראל. וזה הוא סיום הספר. ומשם והלאה הכל הוספה ממדרש "פמירת משה".

על דרך המדרש הזה יש בדינו מדרש על התורה אשר בכל הזמנים חבבוהו הדרשנים, והוא: מדרש תנחומא. מסדר המדרש הזה השביל מאד בברירתו כי לא אסף בחפניו מכל הבא בידו כי אם רוב מדרשיו נאים ומושכלים, כתובים במליצה יפה וקלה להבין, והנה כבר נודע הדבר על ידי צונץ (צר 226 והלאה) כי התנחומא שלנו, אשר היה ראוי להקרא בשם ילמדנו, יען כי תחלת רוב דרושיו בדבור "ילמדנו רבנו", בכל זאת איננו אחד עם הילמדנו שהזכירו הראשונים כמו הערוך ובעל ילקוט שמעוני כי רוב מה שהעתיקו בשם ילמדנו לא נמצא בתנחומא שלנו. ואמנם ראוי לנו לשים לב גם לזאת כי בין הדברים שהעתיקו הקדמונים על שם התנחומא נמצא כמה וכמה אשר לא נמצאו בתנחומא שלנו, ויוצא לנו מזה כי בימי הקדמונים היה ספר מדרש המכונה בשם ילמדנו אשר שמו מוכיח עליו כי היה כעין מדרש תנחומא שלנו שהתחיל דרושיו בדבור "ילמדנו רבנו". וכנגד זה גם כן מה שהקדמונים מעתיקים מדרשים על שם תנחומא ורובם לא נמצאו בתנחומא שלנו מוכיח שהיה להם גם מדרש בשם תנחומא אשר אינו אחד עם התנחומא שלנו. הן אמנם אילו נמצא כזה במעט מקומות היינו יכולים לאמר אולי בספר שלנו קטעו המעתיקים אבל עתה שאין הדבר כן כי אם יש מספר גדול מאד מן הדברים אשר מביאים בשם התנחומא ואינם בספר שלנו הלא נראים הדברים כי היה נמצא ספר תנחומא אחר. ועוד זאת

ואפשר שזה וזה טעות וצ"ל ר' אושעיה. פ"ט אבא שאול אימר וכו' עד לפושבתנא דפומבדיתא עד פלגיה מן הבבלי נדה (כד:): פ"ח דרש רבא מאי דכתיב שמש וירח עמד וזולה וכו' מנדרים (לט:): וסנהדרין (קי:). עוד שם פ"ח אמר רבה בר בר חנא זמנא חדא הוה אולינא באורחא וכו' מביב פ' המוכר את הספינה, אלה הדוגמאות הן מעט מהרבה אשר נמצא בכמ"ר העתקות מן הבבלי. בעל זה המדרש מעתיק מרוב המדרשים הנמצאים אצלנו וביחוד השתמש הרבה מאד בפסיקתא רבתי, ואבות דר"ג ומדרש שו"ט, ותנא דבי אליה רבה וזוטא. מן הפסיקתא שהוציא לאור ר"ש באבער לא מצאתי בכמ"ר ואם נמצא אחת או שתיים נראה מהענין שאין הכרח שלקח כן מהפסיקתא ההיא ואולי לא היה ביד המסדר זה המדרש. והנה חדלתי להביא דוגמאות פרטיות מפני שבהוצאות החדשות של הרבות כבר נשנו המקורות בפירושים וביותר בהנהגות מראה המקומות. ואמנם קצת מן הדוגמאות שהבאתי שהעתיקם מן התלמוד הבבלי כבר מצאנו בתנחומא.

אם נרצה לחבר יחד כל המאמרים המובאים בראשונים בשם תנחומא ואינם בשלנו כמעט לא יפחתו בכמות הרבה מן התנחומא שלנו ואף על זאת נפקח עינינו אם נרמה כל אלה ההעתיקות בבחינת הלשון והמליצה והסגנון וגם הרוח המושל בהן נמצא כי בכל אלה הן נבדלות מהתנחומא שלנו ולפי זה צריכים אנו לשפוט כי שלשה ספרים היו נפתחים לפני קדמונינו ממין הזה: (א) ילמרנו. (ב) תנחומא. (ג) תנחומא שלנו. והנה בעת שהמציאו מלאכת הדפוס — בתחלת המאה השלישית לאלף הששי — וגם ספרות היהודים מצאה התפשטותה, בלי ספק שלשתם היו בעולם, והמרפסים אשר החלו להדפיס ספרינו הדפוסים על פי חכמי הרור אשר ידעו לשער את הנחוץ נחוץ יותר ולהעריך ערך הספרים אשר התפשטותם נדרשת יותר, הניחו שנים הראשונים והוציאו לאור את התנחומא שלנו, זה אות כי הוא היה חביב בימים ההם לדרשנים. ובאמת השכילו הם מאד על הרבר להבחין בין הספרים אשר התפשטותם נחוצה והם רבי התועלת לרורשים ובין הספרים אשר העלתם לא תזיק לחכמת ישראל.⁽⁸¹⁾

כבר אמרנו כי במליצתו הוא נבדל לטובה מרוב המדרשים החבור והקשור ההגיוני בתהלוכות רעיונו מראה מטעם מדעי. לפעמים ישתמש המחבר במליצותיו וברבורים שלמים מכתבי קדש⁽⁸²⁾. וזה מראה כי היה המחבר מאחרוני בעלי המדרש, וכן מבואר מקצת הלשונות הנהוגות בדרושיו, כמו הרבור: יתברך שמו של מלך מלכי המלכים ועוד אחרים (צונץ 235). ונוסף על זה מצאנו כמה פעמים בסוף הדרוש: אמן כן יהי רצון, ונאמר אמן. או, אמן כן יהי רצון, לבר. וכן הרבור „הקב"ה יתברך" שזה כפל הענין במלות דומות וחשב את הנוטריקון „הקב"ה" כאלו כלו כנוי לשם והוסיף לו מלת: יתברך כמי שאומר „השם יתברך" וזה ענין שלא מצאנו בשום מדרש קדמון. בימי המחבר היו ב' הישיבות בבבל בפריחתן. שכן כתב (נח פ' אלה תולדות) ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות בישראל. . . . ואותן ב' ישיבות לא ראו שבי ולא שמד (ולא שלל) ולא שלט בהן לא יון ולא אדום. . . . וישבו בתורתן בבבל מן אותה השעה עד היום ולא שלט בהן לא אדום ולא יון. והנה הוא מדבר פה גם ממצב הרברים בזמנו. ויתכן שבכונה סדר בתחלה כשדבר בזמן קדמון יון ואחרי כן אדום כי כן היה באמת שהשמד הראשון גזרת יון והשני גזרת אדום וברברו מן השליטה בזמן האחרון אדום קודם ליון המכוון על מלכות יון המאוחר, ואמנם נראה מזה כי לא היה המחבר בקי בדברי הימים של היהודים בבבל שאם לא כן לא היה יכול לכתוב שאותן ב' הישיבות לא ראו שמד כי ראו וראו כמה שמרות וגזרות. אכן גם מלבד

⁽⁸¹⁾ עכשו הראני החכם ר' שלמה באבער איזה דוגמאות מתנחומא כ"י שבדיו ואשר הוא מתעסק בהכנתו להוציא לאור ומצאתי כי באמת כאשר דמית' כן הוא שזה המדרש בלשון אחרת יובר מהתנחומא הנדפס וגם רוח אחרת נחה עליו ולא היה נפלא בעיני כי בחרו להדפיס את זה והניחו ידם מזה. ואמנם אין כונתי בזה להכריע ביניהם ולאמר דעתי על ערכו של זה שלא ראיתי ממנו רק מעט דוגמאות כי אם רצוני לאמר מה ראו המרפסים לבחור בזה שלנו, שזה ודאי ראיה שלדרשנים בעת ההיא היה זה מרוצה יותר מהיותו קל בלשונו ומעורר הלב בעיניו. ובס' מעריך להרים די' לזונאו מביא שניהם וזה שאינו בדיני קראו הארוך וכתב עליו שהוא חשוב מאד ע"ש ערך תנחומא.

⁽⁸²⁾ ע"י בראשית פ'. ויאמר לו ה' לכן כל הורג קין: כך תפתח הארץ את פיה ותבלע. פ' נח בפסוק ויחל נח: זרע ברוכי ה' שהן מטע ה' להתפאר. פ' וירא פסוק ויבוא שני המלאכים: כשם שאתה דן את הרשע כך אתה דן את הצדיק. חם ורשע אתה מכלה. וכאלה תמצא עוד הרבה.

זה נמצא בתנחומא כמה שגיאות ששגה מחסרון ידיעתו בדברי הימים של עם ישראל. כמו כל המעשה מאדריינוס מלך אדום שכבש את העולם ורצה לעשות עצמו אלהות והחריב את בית המקדש (בראשית פ' הן האדם) כלו שגה לפי תולדות דברי הימים. ובסדר לך לך (פ' ופלא אברהם): שאל אנריפס המלך את ר' אליעזר וכי מאתר שהמילה חביבה למה לא נתנה בעשרת הדברות. ודבר זה אין לו שחר כי מה לאנריפס המלך עם ר' אליעזר שהוא בן הורקנוס. כי הוא היה בימי התרבן תלמיד לריב"ז ולא היה לו דין ודברים לא עם אנריפס הראשון ולא עם השני. אמנם בפסיקתא רבתי (פי' כ"ג) נמצא בן על עקילס הגר ור"א וזה יתכן אך התנחומא העתיק על פי מקור אחר בטעות ובלי בחינה. אבל לא מצאתי בן רק באגדת בראשית (פי"ז) ולא ידעתי מי העתיק ממי המעשה עם הטעות. ככל הדרשנים המאוחרים כן בעל המדרש הזה עושה לו מדרשים חדשים כצורך ענינו על יסוד מדרשים ישנים⁽⁸³⁾. וכן משתמש המחבר בכמה דבורים מחודשים בזמן מאוחר⁽⁸⁴⁾ אשר כל אלה הנקודות מורות בבירור שזה הספר לא חברו רבי תנחומא כי אם נתחבר ברור אחרון ואחרי שמעתיק בכמה מקומות מן הפסיקתא רבתי וזאת הפסיקתא הנה ידענו ברור כי זמן חבורה בתחלת המאה השביעית לאלף החמישי ועל כן זמן התנחומא לכל הפחות לא יוקדם לחצי המאה השביעית. והנה מטעם הדבורים המחודשים, ומקצת רושמים אחרים ישער צונץ (צד 237) שנתחבר הספר או בארצות מלכות יון או באיטליא הדרומית. וזאת ההשערה קרובה מאד אם נתבונן במליצת הספר בכללו. לא הלשון והסגנון ולא הרוח המושלים בספרי אגדות ארץ ישראל ובבל הם לשון זה הספר וסגנונו ורוחו. כלו כתוב במליצה וזה נאותה לענין חבורו ומובן בקל לכל מבין לשון עברית. וקרוב יותר לאמר שמחברו ישב באיטליא הדרומית אשר שם באז פרחת מליצת לשון הקדש, וירענו ברור שבעת ההיא שחבר הספר היתה חכמת ישראל בפריחתה באיטליא כי היא העת אשר באיטליא הובאה התורה לצרפת ואשכנז על ידי ר' משה מלוקא ובניו (ר"א תרל"א), ובלי ספק בעת ההיא עמדו שם עוד חכמים אחרים וחברו ספרים.

בכמה מן הדרשות אשר בספר הזה ישנה הרוש אופן הרוש. במספר

⁽⁸³⁾ סדר וירא פ' ויהי אחרי הדברים האלה וגו' כשבקש הקב"ה ית' לבראות את העולם א"ל מה"ש מה אנוש כי תזכרנו וכו' כל המדרש נוסד על המדרש בביר פ"ח ובבלי מנהדרין (לח): וכבר הורחב בשו"ח לפי ג' הילקוט מה אנוש כי תזכרנו זה אברהם וכו' ע"ש ואמנם בתנחומא הרחיבו ופירשו לפי צרכו, עוד שם תפס להקב"ה כאדם שתופש בחבור שכה"א ועתה הניחה לי ויש לך ללמוד מפסוק אחר הרף ממני ואשמידם הרכיב בזה דרשת הנמ' (ברכות לב): עם דרשת הספרי ואתחנן ס' כ"ז. ואין להאריך כי רבים הם כענין הזה.

⁽⁸⁴⁾ ע"י צונץ צד 231 והלאה בהערות. כמו ים המת, אמר ר"ת זו תיברוש ותיציגוש שהם נתונים על שפת הנהר בילקוט ישעיה ס"ד אך בתנחומא שלפנינו סדר וירא פ' לך אל פרעה, חסר זה המאמר. ויש להוסיף בויצא פ' ויחלום והנה סלם מגליא ומאס פ' א והוא מפסיקתא פ' בחדש השביעי ושם הגי' ומאספמיא וכ"ה בויקרא כ"ט. ריש פקודי ירושלים הבנויה וגו' כלומר כעיר שבנה יה תרגם ירושלמי דמתבניא ברקיע וכו', עד: לא אבוא י"ר שיבנה במהרה בימינו. ועוד שם בדרך שלאחריו: וכן שלוח צבור כשיש בידו כוס של קדוש או של הבדלה והוא אומר סברי מרגן ואומר הקהל לחיים כלומר לחיים יהיה הכוס זה המדרש עוד הוא מאחר מכל השאר כאשר תראה להלן כשנדבר מן ההוספות, וע"י בס' מבוא המשנה להר"ר יאקב ברילל בהערות שבסוף הספר ס' מ"ה. וכן ריש פ' מצורע: בקשו חכמי המשנה לשנות וכו', וכל אלה בצרוף עם מה שרמזנו בפנים יורו על זמן מאוחר.

גדול מהן יתחיל, ילמדנו רבנו". זה הדרך כבר היה לקדמונים אמרו עליו על ר' מאיר שדרשתו נחלקת לשלשה חלקים: הלכה, אגדה, ומשל (סנהדרין לח:). ודרשה שלמה ממין הזה נתקיימה גם בתלמוד על שם ר' תנחום דמן נוי (שבת לא.) אבל לא היה זה חק ולא יעבור ובימי האמוראים ורבנן דאגדתא פתחו מיד באגדה, ולא נמצא דוגמא ממין הזה בכל המקורות הקדמונים. פסיקתא רבתי, במדבר רבה, דברים רבה וקצת שמות רבה ותנחומא מיוחדים בזה, אבל נמצא בכלם דרשות יוצאות מן הכלל. ואולם במה שנוגע בתנחומא נראה כי בין המדרשים היוצאים מן הכלל יש מדרשים שאינם ממין הדרשות הרגילות ויש להם תכלית אחרת, ויש מדרשים שהביא לתשלום פירוש המקראות, ויש גם הוספות אשר אולי כבר נתוספו מיד המחבר או נתוספו בו מיד אחרים. מאותם המדרשים אשר יש להם תכלית אחרת נחשוב את המדרש הראשון מן: בראשית וגו' ושי"ה ה' בחכמה, עד: שאילתא. שהוא כמו פתיחה לכל הספר בה ידבר בשבח התורה ובזכות לומדיה. וכן הדרשה המתחלת: אלה תולדות נח יתברך שמו של ממחיימ הקבי"ה, עד והיתה לה' המלוכה וכי"ר, כלה אין לה דבר עם סדר נח, ונראה מאד כי היא מכוונת נגד הכופרים בתורה שבעל פה והם הקראים, ומדבר ממעלת התורה שבעל פה שהיא עיקר התורה, וממעלת התלמוד ביחוד, וצדף אל זה לדבר במעלת שתי הישיבות שבבבל. ולא ידענו למה ספחה לסדר נח. וכן הוא גם בקצת סדרים אחרים³⁵). מדרשים שהם לתשלום סדר הפרשיות רבים ומה שהוא ממין הזה הוא לפעמים העתקה ממדרשים אחרים. כמו בסדר ויחי בתחלתו מן: ויקרבו בני ישראל למות, עד: ילמדנו רבנו, הוא לתשלום הפרשה והוא העתקה מב"ר וכענין שאמרנו כבר למעלה. וכן כל סדר שמות כלו ממין הזה והרבה ממנו העתקה מן ש"ר אך בקצור וחלוף ובאור ותקון. אבל מה שראוי להתבונן בו ביחוד הוא רבוי ההוספות שבמדרש הזה. א) מצאנו כמה שאילתות דרב אחאי. בפ' בראשית, פ' נח, פ' משפטים, פ' חקת. ואין רושם אם הן מהעתקת המחבר או תוספת מיד אחרים שלפי חשבון הומנים יתכן שהתנחומא העתיק מן השאילתות. ומה הענין הפסקא שבאמצע הדרוש פ' מצורע, פירוש לרבנו שרירא גאון ז"ל שהוא מאוחר הרבה. ב) הוספות שהוסיפו מעתיקים וברורות האחרונים המדפיסים. ובנדפסים עשו רושמים בראשי המדרשים הנוספים, כמו: בתחלת סדר פקודי אחר הדרוש הראשון רשום "כבר היה לעולמים" וכענין הדרוש וסגנון לשונו מבואר כמה מאוחר הוא. ונראה כי גם במדרש שלפני הרושם הזה המתחיל: ושי"ה ה' אהבתי מעון ביתך, יש הוספה מאוחרת מאד ונראים הדברים שכלו מאוחר, שבדבר אחר משכן העדות שהעיד להם לישראל וכו' רומז על דבריו בשבתחלת המדרש באמרו "כמו שפרשנו לעיל שהשוה עשיית המשכן לבריאת שמים וארץ" הרי שכלו יצא מתחת יד אחד. שוב רשמו הוספה ורמזהו בדבור "קנקן חדש מלא ישן". אם נתבונן בכל אלה המדרשים נמצא שהרוב מהם נעתק מש"ר ובאפן שעשה כל העתקותיו כמו שבארנו תכונתן. ואמנם הרשימה שעליהם אינה מוכיחה רק שהמדפיסים השיגו העתקות מן הספר קצת קטועות וקצת שלמות אבל מצד הלשון והסגנון ודרך השמוש במדרש אין הוכחה לאמר שאינם מן הספר ובפרט שיש בהם גם ילמדנו רבנו, אלא שיש, בילמדנו הזה קצת קצורים: כדאיתא

³⁵ בעין ההתחלה בפ' נח נמצא עוד ריש פ' חקת ובריש פ' דברים ושלשון נראה שאינן מן הספר.

בסוף שופטים, כמו שכתוב לעיל, כראיתא בסדר עולם וגו', וכל אלה עשו המעתיקים. ומן הטעמים האלה נראה מאד כי גם המדרש בתחלת פ' ויקרא עד: חסלת פרשת ויקרא חדש, הוא מעצם המדרש תנחומא. אף שרשמו עליו "ראה כי חדש הוא". אך נגד זה יש שם מדרש של פנים אחרות ורשמו עליו "כבר היה לעולמים" והוא מאוחר מאד מאד לא לבד שיש בו דברים המראים שהשתמש בספר אמונות ודעות מרב סעדיה כי אם יש בו גם מאמר ארוך הלקוח מתוך ס' יד החזקה להרמב"ם⁸⁶, ויש במדרש הזה דבור אחד "וזה פתרונו" ואף אלו לא יהיה בו רק זה הדבור כבר היינו מכירים בו כמה הוא מאוחר. רובו של זה המדרש נעתק מפרקי דר"א (פ"י). בפ' צו יש נוסחאות נוסחאות ובתחלת הפרשה כתוב "ראה כי חדש" עד נשלם פרשת צו, ולא ידעתי להכריע אם הוא הוספה באמת או אם היה כן בעצם התנחומא. אמנם בנוסחא הב' שרשום עליה כבר היה לעולמים, הוא ודאי הוספה מאוחרת מאד, מלבד שיש בה דבורים שמשתמשים בהם מפרשים אחרונים כמו: ולפי משמעו נראה לי כן, ואני אומר (בית תלמוד שנה ג' צד 184 ר"י ר"מ בשם זכור לאברהם) מצאנו שהוא רומז על תנחומא (צונץ) בדבור "ותנחומא אמר" שמבואר ברור שכונן על הספר תנחומא והענין שמביא בשמו הוא: כסוי רגלים לפי שהם ככף רגל עגל שלא להזכיר עון העגל על ישראל ותוכן דבר זה הובא במדרשים אבל לא בלשון הזה, אבל מובא כמעט מלה במלה בתנחומא פרשת אמור ועל כן אין כל ספק שבעל הנוסחא הב' רומז בדבריו על התנחומא. וכמו כן נראה שהנוסחא הג' מן: ד"א צו את אהרן ושי"ה הטיבה ברצונך וכו' עד סוף הפרשה וכן פ' שמיני עד: כאן נשלמו חרושים. . . מה שמצאנו נוסף על הראשונים הכל מדרש מאוחר מאד על זה יעיד סגנון הדרוש ודרך לשונו בכלל וקצת דבורים בפרט⁸⁷. וכן בסוף פרשת קרח מן: מנצפ"ך עד סוף הפרשה הכל הוספה מאוחרת עד מאד. ג' דבר שנרשם עליו שהוא לקוח ממקום אחר ונראה כאלו הוא הוספה אבל אינו הוספה, וזה הוא: כל המדרשים בסדר בא פ' החדש הזה לכם שנרשם עליהם "ממכילתא דרבי ישמעאל" והם מושכים והולכים כל סדר בשלח עד "אז ישיר מספרא" כלומר מדרש או ישיר מספר תנחומא עצמו או הילמדנו שעליו נוסד, ואינו רוצה לאמר בזה שהעתק ממכילתא אינו מבעל הספר כי אם בעבור זה הוכרח לרמוז ביחוד שזה מן הספר מפני שגם אחרי המדרש הוא חוזר להעתיק לפי דרכו מן המכילתא.

ואמנם המדרש לספר דברים נבדל מאד ממדרשי התנחומא בשאר הספרים, שאף פעם אחת לא נמצא בכל הספר "ילמדנו רבנו", וגם נבדל קצת בסגנון הדרוש וגם הלשון, אבל אין לנו ראייה מוכחת על היות כלו הוספה, אבל יש בו כמה דברים שהם בכיור הוספה מאוחרת. הנוסח הב'

⁸⁶ ע"י בית תלמוד שנה שלישית צד 183 והלאה במאמרו של הר"ר יעקב ריפ' דברים אחרים על מדרש תנחומא שהעיר על זה והראה שכל המאמר בנוסח הנזכר בפנים המתחיל: והוא החיים שאין עמו מות, עד: אבל לנו שהיום בעה"ז יש לבא, כלו מן הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ח, וכן מה שכתוב שם: ושל רשעים שוטטות בכל העולם וכו' עד: ונפשו עליו תאכל. ודוגמתו ממש בס' אמונות ודעות מאמר ששי.

⁸⁷ ירצה לומר קריאת התורה, ראו כמה חביבה. . . כי יש חיוב באדם. . . ואשרי האיש העוסק בתורה. . . שעסקת התורה מכפר עונות. . . וזה ירצה לומר, ושם בפ' יין ושכר אל תשת, תוכחה ארוכה לשותי יין, אשרי אדם שאינו להוט אחר היין, מכל זה נמדרך הדרושים האלה תראה ברור שכלם הם על דרך הדרשנים המאוחרים ואין להם שייכות אל התנחומא.



של אתם נצבים עד סוף הנוסח הא' של פ' האוינו הוא הוספה וכבר נרמז על זה בספרי הרפוס וראוי להעיר ביהוד על המדרש המתחיל: ושי' הלא כתבתי וגו' (פ' וילך) כל המדרש הזה הוא על דרך מדרשיו של ר"מ הררשן והדורש ציין שם: כמו שפרשתי בפ' וישמע יתרו, ובתנחומא בפרשה ההיא אין מזה כאומה. ועוד מצאתי בו מאמר: יבין וישכיל כל אדם בדעתו ושכלו, והוא לקוח מפיוט של ר' שמעון בר יצחק ליום שני של שבועות סוף עשרת הדברות "יבין וישכיל בדעו ושכלו". ובתחלת פ' האוינו מצאנו שציין: כדאיתא בפסיקתא. שכן איתא בת"כ, וכן שנינו בת"כ³⁸). וכן המדרש שבפסוק הצור תמים פעלו צדיק שעושה צדקות עד סוף הפרשה היא הוספה מאוחרת ובקצתו אומר בפירושו שהוא נמצא בספר ר"מ הדרשן.

ועתה כלל היוצא ממחקרנו האלה הוא שהמדרש תנחומא שלנו איננו אחד עם הילמרנו והתנחומא שהובאו בילקוט ובערוך ובספרי ראשונים אחרים. מרוב המדרשים שקדמו לו העתיק אבל לא כמעתיק דברי אחרים ככתבם וכלשונם כי אם שנה בהם באופנים שונים והמליץ דבריו בטוב מעם ודעת. ולסבה הזאת אינו מן הדיון לקראו ילקוט כי לא היה מלקט בלבד כי אם שכל ידיו על הדברים שחבר יחד ועשאם בנין, ויצדק לאמר עליו מה שאמרו קדמונינו. על אנשי חזקיה שהעתיקו משלי שלמה: לא שהעתיקו אלא שהמתינו ולא שהמתינו אלא שפירשו (אבר"נ פ"א). הרבה מאד היה משתמש בפסיקתא רבתי וזה הדבר מובן מאליו כי לפי השכלתו ודרכו משך זה המדרש את לבו אליו. יש בין מדרשיו קצת דרושים אשר דרש לתכלית מיוחדת לצורך שומעיו או קוראיו. יש בספר הרבה הוספות אשר נכיר אותן עין בעין כי נתוספו בזמן מאוחר מאד, כי זמנו של הספר העקרי לא יוקדם לחצי המאה השביעית לאלף החמישי אבל גם לא יאוחר הרבה. אמנם ההוספות מאוחרות הרבה ובעלי המדרש של ההוספות לא חיו בזמן אחר, ויש בהן מדרשים אשר מתבריהם על כל פנים לא יוקדמו לחצי המאה האחרונה של האלף החמישי. זה המדרש היה רצוי ואהוב מאד לדרשנים, ואף מלבד הרבות אין גם אחד מכל ספרי המדרש הנמצאים אשר זכה להתפשט בישראל כמו המדרש הזה וכמעט בכל דור ודור עשו המדפיסים ממנו הוצאה חדשה.

פרק שלשה ועשרים.

ספרי מדרשי אגדה, המשך.

אחד מן המדרשים הקדומים הוא מדרש רות כלו כתוב בלשון ובסגנון אגדות ארץ ישראל. הרבה דוגמאות ממנו בירושלמי ובבראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבתי, ושיר השירים. מאגדת הבבלי אין בו כל מאומה. ואף אם נמצא בו שמביא דברים שנמצא גם בבבלי (צונץ 265) כמו המדרש על הכתוב בדברי הימים: ויוקים ואנשי כוויבה ויואש ושרף (פ"ב) ויש ממנו קצת דוגמא בתלמוד בבלי (ב"ב צ"א): מי שיתבונן בפנים הרברים ימצא כי

³⁸ מה שהביא כדאיתא בפסיקתא מכוון על הפסיקתא רבתי ששם נמצא דוגמא למדרשו ממשל האדם לייב מולות (פ' מתן תורה פ"ב) אלא שבפסיקתא דורש המשל והנמשל באופן אחר, ומה שכתב כדאיתא בפסיקתא מכוון רק על המאמר: אדם נמשל לייב מולות. וכל היתר דרש הדורש מנפשו כנטיה מדרשת הפסיקתא. וראיתי בפ"י מן דוד לפסיקתא רבתי שהפרשיות של עשרת הדברות היו מדרש לעצמו ואחר כך כללוהו בסדר הפסיקתא ואמנם מן המדרש שלפנינו אנו למדים שכבר בימי הדורש הזה היו הפרשיות ההן חלק מהפסיקתא. ומה שציין שכן איתא בת"כ מ"ס הוא וצ"ל בספרי.

לא קרב זה אל זה, כי מה שהביא הבבלי הוא ברייתא ואינו מאגדת הבבליים.¹ כמה דוגמאות יש ממדרש הזה בפסיקות ובשום לב עליהן נראה כי עיקרי הדברים הם במדרשנו. אין בכל הספר אף רושם אחד הרומז על זמן מאוחר על כן אין לנו סבה לאחרו הרבה אחרי זמן רבנן דאגדתא האחרונים אף כי לא נדע לצמצם זמנו בדקדוק. מאוחר ממנו הוא מדרש קה לת. חלוקתו לשלש סדרות. ונראה כי זאת החלוקה היא מן המחבר עצמו, כי בסוף הסדרא הראשונה חותם מדרשו בפסוק שבו פתח המדרש של הסדרא הב' וכן הוא בחתימת הסדרא השנית, מה שלא נמצא דוגמתו באחת מן הפיסקות שבכל הספר. והשנוי הזה מראה שעשה המחבר בפסקא ההיא רושם וקרוב הדבר שזה הרושם סימן החלוקה. ראשי המדרשים שבו הם דרשני ארץ ישראל, וכן דרך הלשון בספר הוא כדרך מדרשי א"י, אבל נמצא בו גם דברים על שם אמוראי בכל ובלי ספק נעתקים מתלמוד בבלי, וגם נמצאו בו קצת דבורים תכניים אשר אינם נהוגים רק בתלמוד בבלי כמו „מאן דאמר ומאן דאמר“ וכן „ותני עלה“. לפעמים בשמראה מקום למשנה בש"ס יזכיר שם המסכתא מה שלא נמצא בן במדרשים קדמונים גם יזכיר המסכתות קטנות הלכות גרים ועבדים והלכות ציצית תפלין ומזוזות. תכונה מיוחדת יש לו למדרש הזה שבכל פסוק ופסוק מתחיל לפרש מיד את הפסוק כדרך הפרשנים האחרונים רוב אלה הפירושים נאמרו סתם בלי שם אומריהם ובלי ספק הם מן המסדר, ועל כן נחשוב כי מסדר המדרש הזה נופל בזמן מאוחר, גם מדוגמאות המדרשים שנמצאו ממנו במדרשים ישנים נראה כי הוא המאוחר והוא העתיק מהם. כבר בפסקא ראשונה הביא המעשה בר' חנינא בן דוסא, ויש דוגמתו בשה"ש רבה (פ"א) ואם נשוה זה לעמת זה נראה עין בעין שקהלת רבה העתיק משה"ש רבה וחלף ותקן וקצר. אמנם אם כל אלה יורו על זמן מאוחר בכל זאת אין לשפוט כמה הוא מאוחר? כל הענין שבסוף הספר, מן: אמר עבד ששוקל שגגות כודונות עד סוף הוא הוספה מאוחרת מפני שעיקר המדרש מסיים: אם טוב אם רע, והיה רע בעיני המאוחרים שייסיים בדבר רע הוסיפו זה המדרש (חי' רד"ל). מדרש אסתר, תלוקתו לפרשיות, ובראשו פתיחה. בהוצאות נחלק לשש פרשיות פרשה א' עד: בהראותו את עשר כבוד מלכותו. ב' עד: גם ושתי המלכה. ג' עד: ויאמר המלך לחכמים. ד' עד: אחר הדברים האלה: ה' עד: איש יהודי היה. ו' עד סוף הספר. לכל אחת מן הפרשיות יש פתיחה הו"ץ מפ"ד „ויאמר המלך לחכמים“. מחבר המדרש הזה היה בן ארץ ישראל. לא לבד שלשונו וסגנונו וראשי המדרשים שבו יעידו על זה כי אם יש גם ראיות ברורות לעדה. הנה בפסוק חור כרפס ותכלת כתב סתם המדרש: תרגם עקילס איירינן קרפסינון, ובבבלי לא הובא בשום מקום תרגום עקילס גם לא הבינוחו. עוד מצאנו בכמה מקומות שהביא בעל המדרש „רבנן דתמן אמרין (פ' ותבאנה נערות אסתר, ויאמר לה המלך) או תמן אמרין“ (פ' מחר קה, ומרדכי יצא) וזה ודאי עדות ברורה שבעל המדרש היה בן א"י. ובכל המדרש לא מצאנו אף רמז המכריח לתת לו מקום בין המדרשים המאוחרים הרבה.²

¹ ע"י ב"ב (צא:) דתניא מאי דכתיב ויזקים וכו' והמעין יראה כי לא העתיק המדרש שלנו כל זה מהבבלי. ורע עוד כי יש במדרש רות מדרש אחד בפסוק על הנאלה ועל התמורה והוא מדבר דברים קשים בגנות התלמוד הבבלי. ובהוצאות הדפוס השמיטו כל המדרש. ומה נדע הטעם של המסדר זה המדרש למה לא השנית על אגדת הבבליים.

² צונץ צד 261 רוצה לאחרו אבל נראה שגם הוא הרגיש בעצמו שזה

המדרש על ספר תהלים אשר קראוהו הקדמונים אגדת תהלים, ובזמן מאוחר קראוהו גם מדרש שוחר טוב, על שם שתחלתו בפסוק: שוחר טוב יבקש רצון, הוא מן החדשים וגם ישנים. הנה אגדת תהלים כבר נזכר בתלמוד, ויוסופר כי גדולי האמוראים אהבו לעיין בו, ובלי ספק יש מן הספר הזה במדרש שוחר טוב שלנו הרבה שוירים ומצד הזה נקראוהו ישן, אבל מצד אחר נקראוהו חדש כי חלו בו ידי מאוחרים ושנו הלשון והמליצה והסגנון. רוב המדרשים הישנים אשר הובאו בו העתיק ללשון אחרת על דרך התנחומא. ולפעמים משתמש במליצת פסוק שלם מן המקרא כמו (פ"ב) «אבל ישראל לא יגעו לריק ולא ילדו לבהלה. ומצאנו בו כמה לשונות זרות אשר אינם נמצאים במדרשים קדמונים. כמו: שמעו דבר מופלא (ס' ג') אין אנו עוסקין בהן כאופן ובהלכה (ס' ו') מיתתי לה מטעם אחר (ס' י"ח פ' אפפוני) רוצה לומר (שם פ' כי אתה) ועוד אחרים דוגמתם.³ ובמקומות הרבה מצאנו שעושה דרשות על יסוד מדרשים קדמונים כדרך הדרשנים האחרונים או מרחיבם ומפרשם⁴. מכל התכונות והרושמים האלה נכיר כי המסדר האחרון של המדרש הזה מאוחר מאד, ודבר זה יתברר לנו עוד יותר אם נביט על הרגמאות מן המדרשים שבספרי מדרש אחרים הנמצאות במדרש הזה, וכבר העיר ר' יום טוב צונץ (צד 267) על זה, ושער שהשוחר טוב העתיק מן התנחומא, ואמנם אם נתבונן היטב ברגמאות מן התנחומא אשר נזכרו במדרשנו מבואר ברור שהוא העתיק מן התנחומא ועל כן המסדר האחרון על כל פנים מאוחר לתנחומא אבל לא הרבה כי יתברר לנו גם כן, שאם נבחן קצת מדרשיו אשר דוגמתם בבמדרב רבה, שאין כל ספק שהשו"ט קדום לבמדרב רבה⁵). המדרש לארבעה המזמורים: ק"יש עד קכ"ב הוא משונה מן

המדרש לפי תכונתו וסגנונו נכרים בו סימני קדמותו וישנו ועל כן כתב שיש בו קצת דברים מאוחרים ואמנם גם על זה אין ראיותיו מוכיחות. כי מה שהביא שם מן הרגמאות שבתרגום שני מה יוכיח זה ההגדות ההן ואלף כמותן היו מתפשטות בעם והיו מקובצות בספרי אגדה שונות ולא זה העתיק מזה ולא זה מזה ואמנם מה שכתב מן ההעתיקות מיוסיפון אפשר שהוא הוספה מאוחרת כמשי"כ בעל מאור עינים פ"ט. ומה שכתב מן הדבורים «באותה שעה» או «אמרו חכמים» שהם לשון מדרשים מאוחרים טעות הוא שכבר נמצאו הדבורים האלה בתלמוד ובמדרשים קדמונים. עוד כתב שם שהדבור «חא חזי» בפסוק אם על המלך טוב הוא דוגמת הדבור «בא וראה» שישתמשו בו תנא דבי אליה ופרקי דר"א. וזה שגגה שיצאה מפי השליט כי זה הדבור: בא וראה, נמצא בכ"מ בתלמוד ומהם בסוטה (ה' 4) בא וראה כמה גדולים נמוכי רוח. ובלשון ירושלמי: איתא חמי, ירושלמי ברכות פ"א היא ובלשון ארמי: תא חזי.

³ ע"י צונץ במקום הנזכר שהביא כמה דוגמאות ואעתיק קצתם: בס' ט' : פילוס בנה פיליא . . . סקילוס בנה סיציליא. ובס' קיד מוכיר מסכתות דרבנן בבבלי. ויש להוסיף, בס' א' : ר' יודן גרם לה. ס' י"ז בתפלה ובה"מ בצווי משה רבנו. ס' ל' : ואומר כך אמר פלוני.

⁴ ע"י ס' ד' א"ר הושעיה איוו אומה וכי' כיצר בשעה שהוקנים יושבין לעבר שנה הקביה מסכים על ידיהם. זה המאמר הוא יסוד מדרשו ואותו מרחיב ומפרשו ומביא ראיות לדרושו שדורש בו ע"יש. ופסיקתא רבתי פ' ט"ז ובפסיקתא (הוצאת ר"ש באבער) פ"ה ה' וברכות בכ"מ. ושם ס' ל"ד לקח ליסוד דרושו מדרש ישן: את הכל עשה יפה בעתו כל מה שעשה הקביה ובעולמו יפה עשה ועליו דרש: אמר דוד לפני הקביה וכי' עד וכה"א את הכל עשה יפה בעתו.

⁵ ע"י ס' א' מהו והיה ברכה א"ר שמסר את הברכות וא"ל עד כאן הייתי זקוק לברך את עולמי מכאן ואילך הרי הברכות מסורות לך ולמאן דאת יהיב ליה ברכה בריך וכי' משל למלך שהיה לו פרס ומסרו לאריות וכי' ואמר אותו אריות לשנה זו אני משלים וכי' והנה המשל הזה מובא בביר פס"א ובתנחומא פ' לך לך ובפסיקתא פ' דוחאת הברכה. ואמנם המדרש שלפנינו באר יפה כונת המשל ואומר: שאותו

המדרש שקדמו בין בצורתו בין בתכניו בכלו אין אף העתק אחד ממדרשים אחרים ולא דבר אחד בו נאמר על שם הורש מן הדרשנים, אמנם בדרך לשונו ומליצתו דומה להמדרש בכללו ואולי זה המדרש הוא מעשה ידי המסדר ופרי חכמת עצמו. ואחרי כן יבואו מדרשים לששה עשר מזמורים מסימן קכ"ב עד קל"ז ועד בכלל, ואין להם דמיון כלל להארבעה שהזכרנו וגם לא עם אותם שקדמו להם. כי הם ילקוט מאמרים מן הירושלמי והרוב מן הבבלי וגם קצת ממדרשים אחרים אבל הכל ככתבם וכלשונם ממש ולא כמנהג המסדר בכל הספר. ואמנם ממזמור קל"ח והלאה עד סוף הספר חזר המדרש להיות כאותם הארבעה הנזכרים והמתבונן בהם יראה עין בעין שאלה ואלה יצאו מתחת ידי מחבר אחד. ועתה יש לנו בספר הזה שלשה סגנוני מדרש האחד הוא: סגנון הדרוש בהצעת מדרשים קדומים נרחבים או נקצרים, מתוקנים ומפורשים. השני הוא: סגנון הילקוט מדרשים קדומים לקוטים לצורך הענין ומסודרים יחד כהוייתם ככתבם וכלשונם. והשלישי הוא: סגנון הדרוש מחכמת עצמו של הדרוש בהשתמשות דברי אחרים אבל לא בהצעתם בלשון שנאמרו.

על פי סגנון השלישי מן הדרוש אשר מצאנוהו במדרש תהלים נדרש כמעט כל מדרש משלי מראש עד סוף. והוא יותר קרוב לסגנון הפירוש מלסגנון המדרשים הקדמונים. דרך פירושו הוא לרוב לפרש הכתוב על פי הקדמות אנדיות בקצרה מבלי נטות מהענין אשר לפניו. לפעמים מפרש דבור או מלה בדרך חרוד ומוציאם מיובנם הפשוטי⁶ אך בהרבה מקומות מפרש המקרא כפשוטו. כמה מפירושו מסיים בכאמרי מוסר השכל הפותחים באשרי ומיחסם לרבי מאיר או לרבי ישמעאל והמתבונן באלה המאמרים יבין בקל כי רק מיוחסים הם להם אבל לא יצאו ממקורם באמת, כי בין מצד צורתם בין מצד תכניתם נכרים כי יסודם בזמן מאוחר. הספר שלנו בהוצאות הדפוס חסר וקטוע. בס' יו"ד נרמז בנדפס בפירוש: כאן חסר בהעתקה, ותוך מזה נמצא בספרי קדמונינו כמה דברים מובאים על שם המדרש היה ובנדפס חסרים ובפרט יש בו חסרונות שנחסר המדרש על פרשיות שלמות. והנה בעל הילקוט העתיק רוב המדרש הזה והציון על ההעתקה „מדרש" ובכל מקום שנמצא בילקוט משלי הציון „מדרש" מכון על מדרש משלי שלנו. ואמנם מצאנו בילקוט מדרשים עם הציון הנזכר שרורשים פסוקים אשר בספרנו חסר המדרש⁷ מזה נשפוט שמדרש משלי שהעתיק הילקוט ממנו היה שלם יותר ממדרשנו. חלוק בכל עניניו בלשון ובסגנון ובתכונה ממדרש משלי הוא מדרש שמואל. המדרש הזה אין לו תכונת פירוש כי אם כולל דרושים מוגבלים ובראש כל דרוש ודרוש פסוק ממקום אחר שהוא כדמות פתח לדרוש. הלשון

הארים אומר אני משלים אריסותי וכי ויעלה כהונן דמיון המשל עם הנמשל, ובכל המקומות הנזכרים לא נמצא בסגנון הזה, ואמנם בכמ"ר פ"א נמצא הענין כמו כאן ושם גרס ג"כ אני אעבוד ואשלים ובלי ספק נסח כן ע"פ מדרשנו.

⁶ בפ' לדעת חכמה ומוסר אם חכמה למה מוסר אם מוסר למה חכמה אלא אם יש באדם חכמה הרי הוא למד מוסר ואם אין בו חכמה אין דברי תורה מסורין בידו. הרי הוא מפרש מוסר מענין מסורת כלו' דבר המסור. וכך פ"י בפ' שמע בני מוסר אביך. בפ' פנ ישבעו זרים כחך שעתידין מלאכים אכזרים להשביע ממך בניהנכם. בפ' ובא כמהלך ראשך דרש מענין ראש, וכעין אלה עוד אחרים.

⁷ ע"י צונץ צד 269 הערה ב, שהעיר על ס"ג ז' ו"ח שחסרים בנדפס. ואמנם ראה בילקוט ס"ג מביא איהו מדרשים בשם מדרש סתם על קצת פסוקים והם בליים מן החסרונות: אבל בס"ג ז' ו"ח גם בילקוט לא נמצא מאומה. החסרון שבס"ג ז' ו"א שנרמז עליו בנדפס ויכל ג"כ להמנות קצת ע"י הילקוט.

והסגנון הוא על דרך רוב המדרשים. בכל מקום מביא הדברים על שם מי שאמרם, ולרוב גם בלשונם. אך לפעמים משנה הסדר לבאר הענין. הרבה מאמרים העתיק מן הבבלי אך מדרך לשונו ומרוב מדרשיו ומאמרו לפעמים "תמן אמרין" בכוונה על חכמי בבל נראה כי היה המסדר מבני ארץ ישראל. בבחינת זמן חבורו יקשה עלינו עד מאד להכריע דבר ברור. אך זאת נראה כי בעל המדרש הזה ראה את מדרש קהלת וגם מדרש תנחומא והשתמש בהם. כי בפרשה כ"ג מביא מדרש ארוך על הפסוק: טוב שם משמן טוב, וזה המדרש בלי ספק מקורו בקהלת כי שם מקומו ובאמת אם נשוה נוסחאתו שבמדרשנו עם נוסחאתו שבמדרש קהלת נראה ברור שמשם הועתק הנה. ואמנם חלק מן המדרש הארוך הזה נמצא גם בתנחומא פרשת ויקהל אך בקצת הוספות ליתרון ביאור, והנה אלה ההוספות נמצאו גם במדרשנו, ובצדק נשפוט מזה כי גם מדרש קהלת גם התנחומא היו למראה עיני מסדר מדרש שמואל.

והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם עד כה אף כי רובם ככולם נתחברו בספר אחרי התימת התלמוד וקצתם עד כמה שנות מאות אחריו בכל זאת יתיחסו לספרות התלמודית יען כי רוב הענינים הפרטים אשר יכלו לא מחכמת עצמם הם להם כי אם מחכמת רבנן דאגדתא מבעלי התלמוד הם מן האגרות הקדמוניות אשר היו מפוררות ומפוררות בספרי אגדה השונים למיניהם ולהם היא צדקה כי קיימו כל אלה וסדרו אותן על סדר התורה וקצת ספרי נביאים וכתובים⁸⁾. ואמנם ראינו גם כן כי אלה הספרים לשני מינים כוללים יפרדו המין האחד הוא פירושים על סדר הכתובים. והמין השני הוא דרושים על כתובים מיוחדים או על פרשיות על דרך דרושי הדרשנים ברבים. ממין השני הזה הם מדרשי פסיקתא אשר לנו מהם שנים: פסיקתא רבתי, ופסיקתא סתם אשר קצה מן המחברים קראוה פסיקתא דרב כהנא.

משפט חכמי ישראל מאז ומעולם היה לבלתי קראת שמם על הספרים אשר חברו. אמנם בדורות האחרונים יחסו כל ספר וספר אשר לא נודע שם מחברו לאיזה חכם מן החכמים הירועים ונשואי פנים בעמם, אלה החיחסים היו לרוב מבלי דעת סדר הדורות ויחסו ספר, אשר זמנו מוכח מתוכו ברור, לאיש אשר חי מאה שנים ויותר לפני הזמן ההוא, ויש אשר יחסו ספר חדש לקדמוני קדמונים מבצע דבר להשביח תורת הספר. אחד מן הספרים אשר נתחסו בטעות לחכם קדמון הוא הפסיקתא אשר קצת מן המחברים קראוה בשם פסיקתא דרב כהנא ויחסוה לאחד מן האמוראים הנקרא בשם רב כהנא. זה הספר לא ראה אור בדפוס עד זמננו זה אשר חמל עליו אחר מאוהבי חכמת ישראל בכל לב (ר' שלמה באבער) והוציא הספר לאור וקשטו ופארו בהערות מועילות ומבוא בראשו עשוי בשקידה ובחכמה. וגם הוא — המוציא לאור — יחסו לרב כהנא האמורא, ואחרי הביאו חבל מחברים אשר הזכירו

⁸⁾ מלבד אלה המדרשים הסדורים על ספר מן הספרים שבביק יש עוד מדרש אגדת בראשית. חלוקת דרושין היא כך שכל דרוש ודרוש שלישי בתורה שלישי בנביאים שלישי בכתובים ואך לפרקים מביא הדברים בשם אמרם וכל זה מורה שהוא המצאת איזה דרשן אחרון ולתכליתו אין לנו עסק בו. צונץ צד ²⁷⁰ רומז עוד על קצת מדרשים על ספרים שלמים מביק שהובאו בספרים שונים כמו מדרש איוב ומדרש ישעיה אבל אינם נמצאים בידנו גם הביא שם מדרש יונה בשתי הוצאות אבל אין לו תכנית מדרש כל עיקר כי אם מליצה, ומובן מעצמו שלתכליתו אין לנו עסק בו.

פסיקתא דרב כהנא בנה על יסוד רעוע זה השערה אפשרית, וכתב (מבוא צד IV) „ונמצא גם זכר לדבר בתלמוד רב כהנא פסק סדרא קמיה דרב . . . ואפשר שהכונה על הפסיקתא שסדר אותה קמיה דרב, אך מיד אחרי כן היתה זאת השערה האפשרית למשפט מהלמ „מסדר הפסיקתא הוא רב כהנא הראשון תלמידו של רב ור' יוחנן. אבל בבחינה קלה מבואר כי אין לכלל זה שורש וענף כי אם נביט על החכמים המדברים בפסיקתא הלא רובם היו בדורות מאוחרים הרבה לרב כהנא וקצתם כמו מאה שנה ויותר אחריו, ולא עוד אלא שיש קצת פיסקאות בספר אשר — אם נוציא מדרשי קצת תנאים מן הכלל, והם מעטים — לא נזכר בהן אף אחד מן הדרשנים שקדמו לר"ב כי אם כלם מאוחרים לו מעט או הרבה עד רבי תנחומא שהיה בסוף דורות האמוראים, כמו בפסקא זו, ועתה איך יעלה על הדעת שכל אלה עשה ר' כהנא והעלה על ספר? אלו היו הדברים אשר הוגו והורו המאוחרים רק חלק קטן מכל הספר היינו יכולים לאמר כי עיקרומרב כהנא, והבאים אחריו הוסיפו עליו אבל עתה שהחלק שאפשר ליחס לזמן ר"ב הוא המעוט הקטן של כל הספר, הלא אם נפריד מתוכו כל המדרשים המאוחרים לא ישאר בלתי אם קצת אברים קטועים אשר לא יצלחו לכלל חבור ובקצת פיסקאות לא ישאר מאומה. ועל כן ברור הרבר כי לא רב כהנא חבר הספר כי אם חובר בזמן מאוחר כאשר יתברר עוד. ואשר יחסו איוה מחברים הספר לר"ב זה אינו מעלה ואינו מוריד, ואולי המאמר: ר"ב פסק סדרא קמיה דרב, שהתעה את המוציא לאור, התעה גם את הראשון אשר יחסו לר"ב, והאחרים נמשכו אחריו בלי בחינה ולא השיחו על טעות הראשון שמעה בדבור „פסיק סדרא“ במקום ההוא בגמרא. אמנם השם היותר נאות לפסיקתא הזאת נתן לה רש"י (תהלים ל' י"ב) והוא פסיקתא זוטא ונקראת בשם הזה להבדילה מפסיקתא רבתי, ובאמת אם נשוה אלה הפסיקות זו לזו נמצא שהרבתי ארוכה מדה כערך רביעית של הפסיקתא האחרת שקראה רש"י זוטא.

ואמנם אם גם ברור הוא שלא היה רב כהנא מחבר זה המדרש ברור הוא גם כן כי הוא אחד מן המדרשים הקדמונים. אבל בשום פנים לא נוכל לעמוד על זמנו כי מי שסדר אותו לא נתן למדרשו תכונה מיוחדת, וכל ענינו רק ילקוט מדרשים קדמונים ואך מעט מוזהר בו מחכמת עצמו. והלקוטים הם כלם בלשון ובסגנון המדרשים היותר ישנים כמו אגדות הירושלמי והבראשית רבה ואמנם אל יתענו זה לחשוב שהמדרשים נלקטים מיד אחד מאמוראי התלמוד או גם זאת שקצת אגדות בתלמוד ועוד יותר אגדות של בראשית רבה, ויקרא רבה, לקוחות מהפסיקתא הזאת, כי לא כן הוא, כי עם כל התאמצאות המלקט והשתדלותו להחזיק הנוסחא העיקרית של המקורות אשר מהם שאב לא יכול להשאק לפעמים להוסיף דבורים או מלות ליתרון ביאור אשר זה יורנו לדעת מקורו. ובפרט יתברר לנו מזה כי שאב מן הירושלמי, ובראשית רבה, ויקרא רבה, ולא הם כמנו בשום פנים. וכמו כן יבואר עוד מקצת הוספתו שהוסיף ליתרון ביאור וכן מקצת דבורים שהשתמש בהם כי ידע גם מהתלמוד הבבלי⁹⁾. ובכלל נראה פה מקום ספק אם לא

⁹⁾ עי' פ"י ויהי בחצי הלילה (סג.) אר"ל חלון היתה פתוחה עיג מסתו של דוד לרות צפון והיה הכנור תלויה כנגדה והיתה רוח צפונית יוצא בחצי הלילה ומנשבת בה וכו' עד סוף הענין שם תראה שחבר יחד ג" הירוש' בכרכות פ"א וגי' איכה רבתי פ' קימי רוני בלילה שדוגמתה כבבלי (ברכות ג:) והרחיב הדברים ופירשם. צד (קמה:) נתעטף הקביה באצטלית לבנה וכי כל המדרש הזה נעתק מביד פ"ג בשנוי לשון לפרש והשמיט שמות האומרים שכל זה סי' העתקה. שם

היה המחבר יושב בבבל ועשה תכורו בשביל בבל אף שאין להכחיש כי הנמצא בו הוא מאנדות ארץ ישראל. ומה שהביאני אל הספק הזה הוא סדר הפסיקות ומספרן. הפסיקתא אשר היא לפנינו סדורה על הפרשיות שקורים אותו בצבור בקצת שבתות השנה מלבד פרשת השבוע. והן שש. לחנוכה ויהי ביום כלות משה, שקלים, זכור, פרה, החדש, ושבת ור"ח. ואחרי כן פרשות המועדות לפסח ושבועות והן שש: ויהי בחצי הלילה, העומר, שור או כשב, ויהי בשלה, עשר תעשר, בחדש השלישי. ואח"כ שלש דפורעניות ושבעה דנחמתא ואח"כ פסקאות לקריאת ראש השנה, לשבת שובה, ויו"כ. ואח"כ פסקא ״ולקחתם לכם״ ליום א' של סוכות, ופסקא אחריתא דסוכות, ואח"כ פסקא דביום השמיני

(לד). ואין יועצים אלא במקום רחוק שנאמר וישלח יעקב ויקרא לרחל וגו' הראיה מן הפסוק היא ע"פ הבבלי. ושם (קצ"א) רבא בר (מחסיא אמר רב) חמא בר גוריא אמר רב יפה תענית לחלום וכיו' רב חסדא אמר וכו' ביום ורב יוסף אמר אפי' בשבת וכל זה מן הבבלי (שבת יא:) ואף שכל זה נמצא גם בב"ר פמ"ד בהכרח שהפסיקתא עשתה הגי' ע"פ הבבלי שהב"ר אינו מביא הך דרב חסדא. שם (פ:) אמרו עליו על יוחנן כהני וכו' כל המאמר הוא מן הבבלי ומשם לקחו בעל הפסיקתא. צד (קנ). ואתיא כדרב דתניא בתקיעתא דרב וכו' עד נמצאת אומר. עיקר הענין בירוש' ר"ה פ"א ה"ג ומובא בויקרא רבה פכ"ט וכל הרואה בעין פקחה בלי פנייה אחרת יראה מקצת דבורים שהעתיק מויקרא רבה ועשה פירוש רחב להך דרב ומה שכתוב בהערות של החכם ר"ש באבער שזאת ההרחבה היא הוספת מעתיק מפני שאינה בילקוט אין ראייה כי ככר נודע למדי שהילקוט לרוב מקצר ומביא רק עיקר הדבר ואף אם נידה לו על זה מבואר הדבר מן הדבורים, שהעתיק מויקרא רבה אלא שברבה נשתבשה הגי'. שם (קנה). כיצד יתקיימו שני כתובים הללו, ה' מלות אלו הוספה ע"פ הבבלי. בפסקא דסוכות (קפה:) מביא כל הסוגיא דריש ע"ז. שם (כמ). דור חד דורים שנים הרי תלתא. זה הוספת פירוש שלא נמצא במקור. ושם (פ). אר"י ברצות ה' דרבי איש וכו' מקורו בב"ר פניד ובעל הפסיקתא פירש שתמא של רבה - ביתו זו אשתו - שליתא ברבה ונראה שגם המאמר דאר"י אשתו של ר' לסמס כלסמס ואשתו של חבר כחבר הוא מדרש שדרש לפרש הבר'. וכבר הראה החכם פרופיסור דוד מיללער בהשחר ש"ב צד 389 והלאה כמה ראיות שהפסיקתא העתיקה מב"ר ויש בהן מכריחות. ומוכיחות. וכתב שם עוד (391) ואם תשאל מי משיחם נסדר ראשון ויק"ר או הפס"י אשיב כי להפס"י משפט הבכורה כי נרסות שניהם שוות על הרוב ואך בויק"ר נמצאו הוספות המעידות שנתחבר אחר הפסיקתא ושם (393) הביא קצת ראיות על זה וענינן מפני שלפעמים נמצא שמוסף מאמרים על הפסיקתא, וכן מוסף ראיות מן פסוקים, ומצאנו שמעתיק דברים ללשון הרגיל מה שנאמר בפסיקתא בלשון יוני, יבפי' דהעומר נמצא המאמר ״בזמן ישוע ושכנה בנייהם״ ובויק"ר נרס בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מפני שלא הבין דברי הפסיקתא. ואמנם נוד זה יש להעיר מה שהביא בפס"י צד קע"א תפלתו של כהני ביה"כ ממש כמו שהיא שנויה בוי"ק ולא בירושלמי ובבבלי ביזמא פ"ה רק בשניו גדול שבויק"ר נרס ע"פ ירוש' ואל תפנה לתפלת עובדי דרבים ולמה השמיטה? בלי ספק מפני שבבבלי איר' יוסף מאי אהני ליה צלותא דכהני לגבי ר' חנינא בן דוסא ולמדנו מזה שאילו העתיק בויק"ר מן הפס"י היה לו להשמיט ניכ זה המאמר ולמדנו עוד שהיה בעל הפס"י משתמש בבבלי. ואמנם על דרך הראיות שבחר לו החכם הגיל נובל גם להביא ראיה על ההפוך ששם (קעב). ריע פתח אף לזאת החרד לבי וגו' כמד"א לנתר בהם על הארץ ומתרגמינן לקפצא בהון אמר איוב וכו' עד ומוציא פרח דכתיב ויוצא פרח ויצץ וישת ושתו המאמרים שציינתי אינם בויק"ר הרי שבפס"י ניספו מאמרים וראיות מפסוקים. ובאמת אין מספר לכל המאמרים והמדרשים בויק"ר שנשמטו וישנם בפסיקתא וגם להפך שישנם בויק"ר ונשמטו בפסיקתא ועל כן אין להביא ראיה מזה וכי' שאין ראיה במצאנו שמלות יוניות שבפסיקתא הן בויק"ר בלשון הרגיל שכבר העירות למעלה כי אלה השנויים הם פעלת מעתיקים או מניהים. ואף משעם הזה אין ראיה ממה שנאמר בויק"ר בזמן שישראל עושין רצונו של מקום תחת בזמן (שאין כצ"ל) ישוע ושכנה בנייהם. שאין נכנס ללבי שמסדר מדרש ויק"ר לא הבין המאמר שפירשו פשוט כמו שפירשו הראב"ן וע"כ שאין זה אלא שנוי שעשה המעתיק.

עצרת, ופסקא דוזאת הברכה. והנה מן ההצעה הזאת יבין כל משכיל אשר לא ירצה להתעות את עצמו כי הפסיקתא נוסדה לפי מנהג בני בבל שהיו חוגגים שני ימים טובים של גלויות. כי יש בה שתי פסקות לשני ימים הראשונים של פסח ושתיים לימים האחרונים ושתיים לשבועות ושתיים לסוכות ואחת לשמיני עצרת ואחת לשמחת תורה, אך נגד זה יש לנו להתבונן בענין הפרשיות כי אף שלפי מספרן עולות על נכון לשני ימים בכל חג וחג; בכל זאת דבר זר הוא מה שסדר אחר פסקא "העמר", שהוא ליום שני של פסח, פסקא של "שור או כשב" ואח"כ פסקא "ויהי בשלח" אשר בהשקפה ראשונה נוכל לחשוב כי שתי הפסקות האלה הם לימים האחרונים של פסח וזה תמוה משני צדדים האחד מה ענין שור או כ"יב לימים האחרונים ואף שלפי המשנה (מגלה פ"ד) קורים בפסח פרשת מועדות של תורת כהנים והיא פרשת שור או כשב אין זה אלא לימים הראשונים ומלבד זה הסדר אינו נכון לסדר שור או כשב קודם ויהי בשלח כי ויהי בשלח היא פרשת שבועי של פסח בבירור וגם בענין הפסקות לשבועות הסדר תמוה שסדר עשר תעשר ואח"כ בחדש השלישי ולפי הרכנו ראוי להיות להפך. אבל נראה בעיני. שכן סדר הפסיקת ליום א' של פסח: ויהי בחצי הלילה. ליום ב': פרשת העומר, ופסקא אחרת פרשת שור או כשב, ולפי המשנה שקורין בפסח בפרשת מועדות. ליום ז': ויהי בשלח. ולאחרון של פסח: עשר תעשר. ליום א' של שבועות: בחדש השלישי. ביום ב': עשר תעשר. ויען שכבר סדורה אצל פסח על כן אינו כופלה אצל שבועות. ביום א' של סוכות: ולקחתם לכם ביום ראשון. ביום ב': פסקא (אחרית) דסוכות¹⁰), או פסיקתא לחגא דמטללא. לשמיני עצרת: ביום שמיני עצרת. ולשמחת תורה וזאת הברכה.

עתה נבחון יחוס הפסיקתא אל מדרש איכה רבתי ומדרש שיר השירים רבה אשר לפי מה ששערנו הם מן היותר קדומים. בבחינת איכה רבתי לא נמצא אף רמז קל אשר יצדיק אף באפשרית רחוקה את ההשערה לאמר כי הוא העתיק מן הפסיקתא. ולעמית זה ימצא לנו רושמים ברורים המראים כי הפסיקתא העתיקה מאיכה רבתי. אם נעריך המדרשים הדומים בשניהם זה לזה נמצא שמקור מקום המדרש באיכה רבתי והפסיקתא לקחו משם ותרחיבהו לפעמים ותשנה פניו להבינהו לקוראים ביתרון ביאור¹¹) ואמנם למעלה מכל הרושמים האלה יתברר לנו זה הדבר לאמתו במקום אחד אשר בו נראה עין בעין כי בעל הפסיקתא רומז בפירושו על איכה רבתי. הנה בפסקא ל' (קצ"ג): אמר: "כל שבעת ימי המשתה ישראל עסוקין בקרבנותיהם של

¹⁰ זה הרושם "פסקא אחריתא" שבוש והיה ראוי להיות פסקא אחריתא לסכות ונ"ל שמלת "אחריתא" היא הוספת איזה מאן שהוא צ"ל פסקא דסוכות וכעין שקראה בעל מ"ע פ"א מדרש לחגא דמטללא.

¹¹ שם (קכ:): ר"א ב"כ פתח מי האיש ויבן את זה וגו' תני ר"ש בן יוחאי וכו' כל המדרש הזה בשנים רבים בירוש' חנינה פ"א היו. ואמנם הוא אחת מן הפתיחות למגילת איכה. וכבר מן הפסוק שתלה בו המדרש ומהזכרתו שכן פתח ר"א ב"כ ומשווי הנוסחאות כאן ושם נראה שנעתק משם ויותר משנוי אחד בסופו שישם נרס ר"ה אמר למוד תורה אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, אך בפסי' נר' שמתוך שאתה למד שלא לשמה מכין שאת מתעסק בה את חוזר ועושה אותה לשמה וכל זה יתרון באור. ועי' גם בפ"י י"ו (ק"ל): לגבור שהוא שרוי במדינה. וכנודו באיכה רבתי פ' בכה תבכה. ושם (ק"ל): אמר הקב"ה תרעומניו בני תרעומניו וכו' עד: עזבני ושכחני. וכנגד כל המדרש הזה ברכתי פ' מה יתאוני אדם חי. בכל אלה תראה עין בעין שבעל הפסיקתא הוא המתקן והמפרש והמרחיב את המדרש איכה רבתי. ואמנם תמצא כן ברוב המדרשים הדומים בו וכו'.

א"ה דאמר ר' פנחס כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבין בחג כנגד שבעים אומות". והלשון דאמר מבואר שהוא רומז על איזה מקור אשר שם אמר ר' פנחס המאמר הזה. והיכן אמר? הן המאמר הזה נזכר בתלמוד בבלי (סוכה נ"ה:) על שם ר' אלעזר. ובשיר השירים רבה (פ' הנך יפה) סתם שלא על שם אמרו. ואמנם באיכה רבתי (פ"א פ' בכה תבכה) עיקר מקורו כי שם "אמר ר' פנחס" המאמר, וכל מבין סגנון לשונות קדמונינו ידע וישכיל שבזה הרבור "דאמר" ר"פ רומז על מקור שבו אמר כן וזה הוא באיכה רבתי. ואמנם בבחינת המדרשים שבפסיקתא אשר נמצא דוגמתם בשיר השירים רבה קשה מאד להחליט בברור שפסיקתא העתיקה מהרבה כי גדול חלוף הנוסחאות בשתייהן אך אעיר על שני מקומות והם: פסקא שוש איש במדרש המתחיל: בעשר מקומות נקראו ישראל כלה וכו' עד: זה הדר בלבושן. ושם (קצ"ג) במדרש: ארוב"ל ראוי היתה עצרת וכו' עד: עצרת תהיה לכם, אשר המתבונן בהם בבחינה נאותה ימצא ברור שעיקרם בשיר השירים רבה (פ"ד פ' מה יפו דודיך ופ"ז פ' מה יפו פעמיך).

אף כי אמרנו כי ענין זה המדרש הוא ענין ילקוט ואך מעט מזער בו מחכמת עצמו בכל זאת נראה במשפט הצעתו תכונות מיוחדות. לפעמים נמצא בו מדרש קדמון והוא הרחיבו גם על ענין אחר כמו בפרשת שקלים (כ:): יביאו מדרש ישן אשר מקורו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א): שדי לא מצאנוהו שגיא כח לא מצינו כח גבורתו של הקב"ה ובעל הפסיקתא הרחיב זה המדרש על ענין אחר ומוסיף: ואין הקב"ה בא בטרחות על ישראל וכו' ועל דרך זה מצאנו בן כמה מדרשים. וכן מצאנו בו קצת דבורים הנהוגים יותר בין דרשנים בבליים מבין דרשני ארץ ישראל. הוא משתמש לפעמים בדבור "דכתיב" במקום שבאגדות א"י משתמשים בדבור שנאמר. והדבור "מייתי לה מהכא". ואמר לפעמים "מנהגו של עולם" תחת שבמדרשים קדמונים יאמר "בנהגו שבעולם". דכתיב ביה, והא כתיב, בכמה מקומות "שעתא" במקום "ענתא". וכן דרך זה המדרש להיות משנה פני המקורות אשר שאב מהם ומציעם בלשונו ומליצתו. כאשר נראה מהעתיקתו מן המכילתא אשר קראה בשם "תני ר' ישמעאל" (פ"א): שהעתיק משם את המשל מן העבד שהביא לרבו דג מבאיש מן השוק (מכילתא בשלח פ"א) אבל הכל המשל גם הנמשל בלשון אחרת ובמליצת עצמו. ולא עוד אלא אף בהעתיקו מאמר מן המשנה אינו מדקדק בלשון כמו (כ"ו): ויחלוש יהושע רבותינו אמרו הפילו עליהם גורלות כמה דאת אמר וכאשר יטילו חלשים על המנות וכוונתו על המשנה (שבת קמ"ח): ואין זה הלשון במשנתנו ואולי העתיק מזכרון וזכרונו הוא שהתעהו, ואמנם אפשר גם כן כי היה כלשון הזה בירושלמי הנאבד ממנו כי נודע שלא נמצא לנו ירושלמי על הפרקים האחרונים של מסכת שבת. כמו בכל המדרשים כן גם בפסיקתא קצרו וקטעו המעתיקים דברים שכבר נשנו במקום אחר ורמזו על זה ברבור "קטעא דכוותא קמייתא" כלומר שקטעוהו כי כבר נשנה לפני זה (פ"א. פ"ב. קמ"א. ושם ע"ב קנ"ב: קס"ו. קע"א). או "שאר פתחא כמה דכתיבא" (קמ"ה). או "שאר פתחא דכוותא קמייתא" (קס"ד). ולפעמים קצר הרמז וכתב "בוי כדעיל" (פ"ד). או רק "וכולא" (פ"ח). וכל כך היו אלה המעתיקים חסים על טרחתם ועל הדיו והקלף עד שפעם אחת כשהביא המסדר משנה לא העתיקו רק שם האומר וקטעו את ההלכה וכתבו "כל הלכתא" (ק"מ): וכנגד זה נמצא שנתוספו על ידי מעתיקים דברים אשר נכיר מענינם כי אינם מן הפסיקתא. כמו בפ' שקלים (י"ח): כיון ששמע משה נתירא וכו' עד מבין כי שנה ומעלה, כל זה אינו מן הפסיקתא. וכל

המדרש הוא על פי התנחומא ובעל המדרש הוסיף עליו דברים מעצמו¹²). ועוד שם (כ:): כתיב פקוד את בני לוי וכו' עד: שאמר לו הקב"ה, הוא הוסיף אף שבפסיקתא הבאה מרומי היא מכלל הספר, ברור הוא שאינו מן הפסיקתא. כי דרך דרשות הפסיקתא הוא לסיים בדברים טובים ונחומים ואלו זה המדרש מן הספר תהיה הפסקא הזאת יוצאת מן הכלל ועל כן בלי כל ספק היא סיומה במדרש הקודם לזאת ההוספה: התחיל משבח בישראל ואמר אשרי העם שככה לו וכו', ובענין שסיים גם הפסקא: את קרבני לחמי. מן הטעם הזה אני חושב שגם בויהי בשלח המדרש האחרון על: והעליתם את עצמותי הוא הוספה וסיום הפסקא הוא במדרש שלפניו: פקידה בעה"ו ופקידה בעה"ב. והמוסיפו למה הוסיף? מפני שלא רצה לעמוד באמצע הפסוק. וכמו כן נראה שהפסקא "דרשו" אינה מן הספר כאשר יורה הלשון וסגנון הדרוש, והוא לקוח מתנחומא פ' האינו ואין צריך לומר: שנוסחא אחרת מהפ' ביום השמיני עצרת היא הוספה. כדמות ההוספה של "דרשו" יש בה עוד אחרת והיא: פסקא אחרת דשוש אישיו. שלשונה וסגנונה ומליצתה מראים כי היא מאוחרת מאד, ואין לה דמיון כל עיקר עם הפסיקתא. וקרוב לחציה לקוחה מפסקתא רבתי (פ' ל"ח), ונוסחת הרבתי עיקרית ופה הגרסא בשבוש.

הפסיקתא הזאת כבר נתפשטה בימי הגאונים והחכם המוציא לאור את הפסיקתא עם הערות ותיקונים (ר' שלמה באבער) הביא במבואו כל המחברים הקדמונים אשר השתמשו בה, והראה לדעת כי כבר רב סעדיה גאון (סוף המאה השביעית לאלף החמישי) הביא מאמר מן הפסיקתא וזכרה בשם. וכן רב האי גאון וכן זמנו רב שמואל בן חפני. ובעל הערוך מביאה קרוב לשלש מאות פעמים, וכמו כן מעתיק הילקוט ממנה כמו שלש מאות מדרשים. אמנם החכם במבואו סימן ט' (XXXVIII) התאמץ גם להוכיח כי המדרשים בראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבתי, ושיר השירים לקחו מדרשים מן הפסיקתא. בזה הפריו מאד על המדה, והעיקר כמו שהוכחתי כי אלה הארבעה מדרשים הם היותר ישנים ומהם לקחה הפסיקתא ולא בהפך. ואולם החכם המחבר יצא מן ההקדמה שרב כהנא תלמיד רב היה מחבר הפסיקתא ונסדרה בזמן חברו תלמוד ירושלמי (פתח דבר) ונסדרה קודם סדור תלמוד בבלי, והיתה כבר מונחת לפני חכמי הגמרא הבבלית (מבוא IV), ואחרי הקדמה כזאת הלא היה הדבר מובן מעצמו שאלה המדרשים העתיקו מהפסיקתא כי בזה לא יכחיש כל אדם שהם מאוחרים לסיום התלמוד וכל שכן שהם מאוחרים לפי דעתו לפסיקתא ואין צורך לראיה על זה. אך שכלנו הפשוט לא כן דן אחר הבחינה והחקירה בתוכן הדברים מצאנו לפי מדת בקרת אמתת שאלה המדרשים

¹² ההוספה מעצמו הוא: מאי כל העובר על הפקודים בימה של עץ היתה נתונה בעורה לא היה עובר הימנה אלא מבן כי ולמעלה. והריש באבער תמה וכי עורה במשכן מינין ועוד בדברי נביאות הוא כלומר מי אמר להדרשן שהיתה שם בימה ולכך כתב שאיזה מעתיק טועה הוסיף כן מדעתו מפני שראה בירוש' כל דעבר בימא יתן וחשב דהיינו בימה וזוה יצא המדרש הוה. טעות כזאת לא יטעה בר בי רב ואם טעה המעתיק איך טעה הילקוט אחריו והביא זה המדרש ואיך הביא גם המפרש למחזוריים ישנים בשם י"מ כמ"ש החכם בהערה. ולא ידעתי מה תימה יש במדרש זה כי מה שחשב שאין עורה כמשכן ליתא חצר אהל מועד הוא העורה ועי' יומא (מד). יכול אפילו בעורה תיל באהל מועד והוא מתיב פ' אחרי והשתמש בלשון המשנה דסוטה (מא). והתימה שדברי נביאות הם אלף מדרשים כמותו הם דברי נביאות. אלא בעל המדרש דרש כל העובר ותאר הדבר שמשם עמד על בימה של עץ וכל בני כ"י עוברים לפניו כבני מרון. והלואי שיהיה זה המדרש היותר תמוה.

קדומים לה בזמן ומוכח מזה שר"כ לא חברה, ולמה נקראת על שמו? בזה אתפוש לשון האחרון של החכם המחבר עצמו, שבסוף דבריו הרם בחכמתו דברו הראשון ואמר שנקראת פסיקתא דר"כ, שלפי שפסקא ראשונה של י"ב הפטרות מתחלת ר' אבא בר כהנא . . . לכן יחסוה לר"כ.

אך לא כהפסיקתא הזאת אשר קראנוה בשם פסיקתא זוטא היא הפסיקתא רבתי. מאד נבדלה מחברתה גם בתוכן עניניה גם בחבור ובסדר ועוד יותר בסגנונה ובלשונה. הפסיקתא היא ערוכה וסדורה כראוי כאשר יצאה מתחת יד המחבר ותכלית בונת המחבר היתה לסדר דרשות לאלה השבתות המיוחדות בכל שבתות השנה ודרשות למועדי השנה — ובלי ספק היה זה ממשפט הדרשנים בזמנו לדרוש ברבים בבתי כנסיות בימים הרשומים ההם — וכל זה העלה על ספר בסדר נאות, לא כן הוא בפסיקתא רבתי היא קובץ דרשות מדרשות שונות ויתר על הדרשות על השבתות הנזכרות ועל המועדים עוד יש בה דרשות אשר אין להן דבר עם הימים ההם, ויש בה כמה דרשות כפולות ומכופלות לענין אחד, גם בצורת הדרשות אין אופן אחד שוה בכלן, רובן מתחילות על דרך הילמדנו והתנחומא ברבור, "למדנו רבנו" וקצתן אין להן ההתחלה הזאת, וכן נמצא שנוי הנראה לעינים בין קצתן לקצתן בבחינת הלשון והמליצה וההלוך ההגיגי בדעותיו, כל זה מביאנו אל ההשערה שהרבתי לא יצא מטופס אחד כי אם היו לה שני מסדרים, המחבר היה מסדרה הראשון ובא אחר והוסיף על הראשונות גם דרשות שלמות, מליצת הרבתי העיקרית יפה וברורה ואם נוציא פרקי דר"א מן הכלל אין דימה לה בכל המדרשים, גם בהעתיקה ממדרשים אחרים תשנה לפעמים הלשון באופן נאה ובתקון. מן הפסיקתא הקדומה לה לקחה כמה מדרשים שלמים ולפעמים מוסיפה ציצים ופרחים ליפותם או להוסיף ביאור, מרוב המדרשים אשר הם בלי כל ספק מעשה ידי המחבר נראה כי רוח פיוטית נעימה נחה עליהם לוקחת לב ומעוררת את הנפש, בפסקא כ"ו יראה לפנינו דרוש אשר אין כמוהו בכל הספרות המדרשית לנועם ויופי ואין כמוהו ברעיוניו הפיוטיים וגם אין כמוהו בסדור ובחבור ההגיגי, ענין המדרשים (טהעמא) הוא לתאר את ירמיה הנביא ופעלותיו גם מאורעות, ופתיחת הדרוש (טעקסט) הוא חרוז אחד מפיוט ספורי אשר חברו המחבר עצמו, "ויהי בעת שסרחה הצאן ולא שמעה לדברי אדוניה, שנאה רועי כבשיה ופרנסיה הטובים ורחקה מהם", ועל יסוד זה סובב והולך החלק הראשון מן הדרוש, המתחיל: הצאן אילו בית ישראל (קכ"ח:); עד: ויעלו את ירמיהו מן הבור (ק"ל:), ומשם והלאה החלק השני, עד תום הדרוש מדבר כמאורעות ישראל בשעת כבוש ירושלים, ובו המשך הספור הפיוטי עם איזה נוספות מעטות, כאשר מתיחד בעל המדרש הזה ביפי המליצה וברוח פיוטית כן אין מי ירמה לו בכל המדרשים בדרך שמושו באגדות קדמוניות פעם בונה דרושו על יסוד מדרש ידוע ומוזכרו אך בקצרה או ברמז מעט והוא רק כנגריר זרע קטן אשר ממנו תוצאות נצר פורה פרי מחשבותיו ופעם יביא המדרש בשלמות ודורש בו לפי דרכו ומרחיבו הרבה ומפרשו ומתאימו עם ענינו, וביחוד נמצא כי דרכו להמתיק דברי מדרש ישן על ידי משל¹³

¹³ ע"י פ"י ל' דנחמו הפותחת מה אעידך וגי' דיא אמר הקב"ה לאברהם לך ונחם את ירושלים וכו' ומבואר ממה שאמרו שם שאברהם קראה הר ויצחק עשאה שרה ויעקב שמה כלא היה שנאמר אין זה; הכל סמוך על מדרשים ישנים כמ"ש במ"ע אות י"ד ואל פיהם עשה הרבתי המדרש ההוא בתכלית הנעימות. פ"ה ה' (טו.) כך פתח ר"ת וכו' כמלך בויד כל המדרש לקוח מן הפסיקתא והמשל הוסיף הרבתי והובא בתנחומא על פי הרבתי, ומלבד המשל הרחיב הרבתי את כל המדרש

ואף היתה זאת אחת מן המעולות שבמדותיו ומעלותיו בחכמת הרבור להמציא משלים נעימים אשר אין ערוך אליהם והם רבים כלם אהובים כלם ברורים ואציג פה אחד מהם: (פ"י כ"ו) אמר ירמיה אומר לכם למי אני דומה לכהן גדול שעלה גורלו להשקות מים המרים וקרבו האשה אצלו ופרע את ראשה ופרסם את שערה נמל הכוס להשקותה, נסתכל בה שהיא אמו התחיל צווח אוי לי אמי שהייתי משתדל לכבדך והריני מבוך כך היה ירמיה אומר אוי לי עליך אמי ציון שהייתי סובר שאני מתנבא בדברים טובים ונחומים והריני מתנבא עליך דברי פורענות. ואמנם כאשר נתיחד בכל המדות האלה ובכל המעלות אשר לדרשן השלם בן נפלה גם בדרך דבורו. כי יש בו קצת דבורים אשר אין משלם בכל ספרי המדרש הנמצאים עמנו. כמו: מה לי ולספר תהלים דבר תורה היא (כ"ב.). ואם תמיה את (כ"ה.), עכשיו דרשת שלא חלה אחד מהם וכו' ועכשיו אתה אומר (שם) שביל גדול הוא אלא נבא לענין (כ"ו.). אין המקרא אומר אלא דורשני (ל"ה.), ומה כתב אחר הענין (נ"א:) ועוד אחרים כאלה. וכן מצאנו שמשתמש לפעמים בלשון הכתוב בצורתו במליצתו. כמו: בן יאבדו כל אויביך ה' (פ"י י"ד נ"ו:), אין קול ואין עונה (פ"י כ"ו ק"ל:) דברים טובים ונחומים (שם קכ"ט:). גם בזה נבדל זה המדרש מכל חבריו, כי תחת אשר בכל המדרשים שמות האומרים מוציגים בראש המאמר נמצא בו לפעמים כי ישם שם האומר באמצע המדרש כמאמר מוסגר. כמו בפסקא ב' (ה'): וכן בשעה שהצדיק נפטר מן העולם — אמר ר' חייה הגדול — שלש כתות של מלאכים מטפלים בו ומצאנו הרבה כיוצא בזה¹⁴). כדרך כל הדרשנים סיים דרושיו לרוב בדברי נחמה ולפעמים בתפלה כמו בפסקא כ"ו: אמן במהרה בימינו הקב"ה יקיים את המקרא שכתב עלינו ופרווי ה' ישובנו. ובפסקא כ"ז: יה"ר מלפניך וכו' עד: בזמן קריב אמן. פסקא אנכי אנכי: אמן אמן סלה וכן יה"ר.

מכל האמור עד הנה נוכל לשפוט בצדק כי זמן מחבר הפסיקתא רחוק הרבה מוזמן בעלי המדרש הקרמונים וזה מסכים עם מה שכתב הוא עצמו בבחינת זמנו באמרו: הרי כמה זמן חרב בית חיינו הרי שבוע הרי יובל הרי שבע מאות ושבעים ושבע (א:) וזה החשבון עולה בצמצום עם שנת תר"ה לאלף החמישי ועל כן כל המדרשים ש:מצאו בו ונמצאו גם במדרשים אחרים קדומים לאותו הזמן הוא העתיק מהם, ולפי דרכנו ולפי מה שיסדרנו מקדמות הב"ה, ויקרא רבה, איכה רבתי, שיר השירים רבה, והפסיקתא, השתמש הרבתי בהם ולא בהפך. ואולם לא נוכל להתעלם כי גם בהעתקותיו שכל את ידיו על הדברים שהעתיק עד שלרוב היו תחת ידו דברים חדשים, כמו שכבר רמזנו למעלה והוכחנו בראיות.

לתוספת ביאור. עוד שם פוסקא י"ב (מ"ז). פתיחה: זכרונכם משלי אפר וכו', והאחרת אל תהי כסוס כפרד. עיקרם בפסיקתא ויפה המליצם הרבתי ובסדר הניוני נאה. וע' עוד בפסיקתא פ' פרה ר' יצחק פתח את כל זאת נסיתי בחכמה וכו' עד תם כל המדרש, וראה כנגדו ברבתי (נח: והלאה) ותבין מה יפה ומה נעים המליץ בעל הרבתי את דבריו הפסיקתא היבשים, וזה הדרך הולך בכל העתקותיו מן המדרשים. ורואה אני להעיר פה שמה שאציין המקומות בפסיקתא רבתי הוא ע"פ ההוצאה החדשה של ה' מאיר איש (ויוען תרי"מ).

¹⁴ פ"י ב' (ו.) כיון ששמע דוד נתירא אמר הרי נפסלתי מלבנות בית המקדש — אר"י בן אלעאי — אמר לו הקב"ה. פ"י ר' (כנ"ג) ולא עוד — אר"ל — שנעשה ראש. ובפ"י ב' (ה:) שהוכרנו בפנים תקן המו"ל וסרם את המאמר זגרים וכן אמר ר"ח הגדול בשעה שהצדיק וכו' והתיקון הוא למותר כמו שכתבתי שזה מתכוונת לשון הספר.

אכן לא כל מה שנמצא בפסיקתא רבתי שלנו בדפוס הוא מעשה ידי המחבר והמסדר הראשון ואף לא כל הספר בשלמותו כפי מה שיצא מתחת ידי המחבר הגיע אלינו. כבר העירו אחרים על זה כי יש בפסיקתא רבתי דברים אשר אינם מן הספר (ר"ש באבעד במבא לפסיקתא ומ"ע במבא לרבתי) ונתוספו בה מדרשים שלמים גם פסקות שלמות¹⁵). והנה אציגה פה מה שבלי ספק הם תוספות חוץ ממה שהערנו כבר עליהם (הערה 15). כל הפסיקתא "מנה אחת אפים" (פי' מ"ו קפ"ו). היא הוספה מאוחרת מאד ובצדק קראה החכם המו"ל ומפרשה (ר"מ א"ש) בשם "תוספתא". והרגיש בזרות ענינה ולשונה הר"ד דוד לוריא (פי' לפרדר"א פי"ש אות ט"ו) וכתב: ולפי הנראה מלשונו אינו מעיקר הפסיקתא אלא תוספת אחרונים. ואמנם לא רק מלשונו או מסגנון דרוש נכיר כי הוא מאוחר כי אם יש בו רושמים מיוחדים המראים את אחר זמן חבור. שם אמר: ובא משה והתחילו בראשי אותיות שמו מ"זמור שיר ל"יום הישבת וזה המנהג לרמוז על שם המחבר בראשי תיבות הוא מנהג הפיימנים כהקליר והבאים אחריו. ומיד אחרי זה כתוב: ואף בשאלות שנשאלים לפני רבנו הקדוש כתב כך. הכנוי רבנו הקדוש היה נהוג בצרפת (שו"ת רש"ל כ"ח) גם את ר"ת קראו רבנו הקדוש ואולי יש לשער מזה כי זה המדרש הוא יליד צרפת והולך בדרך ר"מ הדרשן. זאת ההוספה מחוברת משני חלקים החלק הב' התחיל: ה' בחכמה יסד ארץ וכו' עד תומה ואין לה ענין עם החלק הראשון, ואולי אחר מן המעתקים מצא בסוף הכתב יד של הפסיקתא זה המדרש הקצר נספת כדרך הסופרים אם נשאר להם קלף או נייר חלק מלאוהו בדבר אחר שאינו מענין הספר, וראה שזה הענין מדבר קצת מראש השנה וחשב שהוא פסקא לר"ה והקדימו לפ' אחרי מות (מאיר עין שם). והנה מי שכתב זה החלק השני היה צרפתי תחת אשר במקור המדרש הזה (מדרש כונן ודרש לסוכות בביה"מ ח"ו צד 49 להר"א יעללינעק) כתוב "יהודה שהוא מלך" כתוב פה "שבט יהודה שהם ראויין והיא מלה צרפתית שענינה בעל מלוכה (מ"ע שם) ומוזה נלמד שגם החלק הראשון הוא יליד צרפת. עתה נבא אל ההוספה היותר גדולה. הנה לשבעות יסד הרבתי דרוש פיוטי והיא פסקא כ' והיא: פרשת מתן תורה, ומתחלת: אמרה רוח"ק על ידי שלמה . . . לחייו כערונת הבשם. וזה הדרוש הוא משני חלקים, החלק הראשון ענינו מתן תורה, חבורו וסידורו וי"פ מליצתו עדים שמחברו בעל הרבתי ואעתיק פה ממנו שיר מכתם אחר מפני חרושו. הוא בן שלשה חרוזים משתי שתי שורות שווי הברות:

אל-תראו מלכי ארמה,
ואל תבהלו רוזני ארץ,

¹⁵ הר"ד שלמה באבער במבא לפסיקתא צד V כתב ואף הפסקות ברבתי הדומות מלה במלה לאותן שבפס"כ" כמו סוף פי' ט"ו ומ"ו וי"ז וי"ח אין זה מפני שבעצם וראשונה היו ברבתי. אלא כן הרב ר' אלה הפסקות היו חסרות לפני המעתיק והשלים חסרון בהעתיקו אותן מפס"כ" שלנו. וכן פל"ב עינה סוערה העתיק אות באות מכ"י דילן ומפ"ז אין בה התחלה ילמדנו רבנו. והנה אף שמה שאמר המחבר שאלה הפסקות הם מלה במלה כבפסיקתא אינו בדקדוק כי יש ביניהם כמה שונים גדולים וקטנים בכ"ז אפשר כן שנוספו מן המסדר השני ולא נתמה על השונים. אלה אולי נתהוו מחילופי ההעתיקות. אבל קשה מאד להאמין כי דרשן כבעל הפסיקתא יעתיק ממש דרושים של אחרים ככתבם ובלשונם מבלי להוסיף מעצמו. ולפי זה יש לנו כאן תוספת פסקות שלמות אבל גם חסרון של פסקות שלמות. תוספות הן אותן שעלו בספר לקוחות מהפסיקתא וחסרון מאותן שהיו בספר מן המחבר בעצם וראשונה.

שוכן שחקים בכבודו,
נגלה על-בניו ברחמים,
והופע לתת לעמו תורה,
וחכמה ומוסר לירידיו.

החלק השני מדבר מעלות משה למרום ומתאר בציוור פיוטי אשר קרה לו בין צבא מרום במרום ודברו וויכוחו עם מלאכי מעלה, כלו סיפור פיוטי נחמד אף נעים ובמליצה נעימה. המתבונן בו ימצא כי חוברו בו יחדו כמה מדרשים והם משולבים באומנות נפלאה והיו אחד ובוה נכיר עוד יותר את יד מחבר הרבתי כי כן דרכו ברוב מדרשיו¹⁶). ואין לי בזה כל ספק כי זה הדרוש בשני חלקיו הוא דרש שלם לשבועות ועל זה מורה גם סיומו שסיים בדבר טוב ונחמה: ועתיד הקב"ה להמלך מלכותו על כל ישראל. ואמנם אחרי הפסקא הזאת נמצאו ארבע פסקות כ"א — כ"ד, וכלן אינן מעיקר הרבתי, ומסגנונם ולשונם נראה כי זה המדרש הוא על דרך המדרשים הקרמונים ואין דמיון כלל עם סגנון הרבתי ודרכו ולשונו ונראה כי זה המדרש היה מסודר לעצמו והוא מדרש עשרת הדברות ועלה כלו ברבתי (מ"ע פ"י כ"ד אות כ"ג) והמתבונן בו יראה שהוא מדרש קדום. אבל נראה שכבר חלו בו ידי מגיהים והוסיפו בו דברים לפרש¹⁷). מי הוא שספחו אל הרבתי אם המחבר עצמו או המסדר השני לא נוכל להכריע וגם אין הענין מעלה ולא מוריד לעיקר תכליתנו. עתה נתנה לב על החסרונות והקטועות. ונברר תחלה מענין הסיום כי אם נדע דרך הדרוש לסיום דרושיו הלא על נקל נכיר אם הגיע אלינו הדרוש בשלמותו או קטוע. ונאמר אחרי שהסיום הרגיל חסר בהכרח שהדרוש אינו שלם הנה בכל דרושיו נמצא שסיומו ניכר או שסמיים בדבר נחמה על לעתיד לבא או בשבח ישראל או בתפלה ובשבח הקב"ה או בכתוב שבו התחיל¹⁸) ואם אחת משלש אלה אין בסיום הפסקא נראים הדברים שהוא קטוע. ולפי המדה הזאת נחשוב כי מיד הפסקא הראשונה חסרה וקטועא שסיומה: סמוך לימות המשיח דבר גדול בא לעולם. וברור הדבר שהדרוש לא סיים ככה בדבר רע. ופסקא: ויהי בשלח, קטועה רובה, וכן הפסקא: שמעו לא נשלמה.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה למדנו לדעת דרך המחבר בדרושו ולשונו ומליצתו וסגנונו וכי בכל אלה נבדל לטובה מכל הדרשנים שקדמוהו ורוח פיוטית נעימה נססה ברוב דרושיו ולפעמים עד למשגב. ואף לפעמים רוח מליצתו נשאתהו לשמוע קול אלהים מדבר ברום שמים ולהינין בסוד שיח שרפי קדש בחביון עז אלוה להביט בחזיון רוחו עד זמנים רחוקים עד עתידות ישראל לעת ירחמנו עושהו להושיעהו תשועת עולמים. כל אלה החזיונות אשר הוזה בחזון לבו יתאר בציוורים נשגבים, מלאים מציוורים רמים. כאלה הם דרושיו הכלולים בפסקאות כ"ו — ל"ז, ואולם מה שיש להעיר פה

¹⁶ המבאר את הרבתי ה' מאיר א"ש חשב כי פ"י כ"י הוא פתיחה למדרש עשרת הדברות ואין נראה אלא כמיש בפנים. ע"ד החלק הב' ע"י בכיה"מ של הרי"א יעללינעק היא במעין חכמה ועוד שם במדרש עשרת הדברות.

¹⁷ פ"י כ"א (צ"ט). כלומר שאם חטאו ישראל וכי' ושם: כלומר שאם חטאו או"ה וכי' נראה שזה הוספת מפרש. ושם (קב:) עומדים בשבועתם בתומיהם וצ"ל במומיהם ומלת בשבועתם הנייה וע"י בהערות ר"ש באבער לפס"י (קז:) אות קמ"ו.

¹⁸ הסיום בדברתי נחמה לעתיד ובשבח ישראל הוא בכ"א פסקות: פ"י ב' ג' ה' י"א—י"ד ב' כ"ח—ל"ב ל"ד—ל"ז מ"א מ"ד מ"ז. הסיום בתפלה ובשבח הקב"ה: ב"ו פ"סקות: פ"י ו' ח' ט' כ"ו כ"ז ל"ג מ"ה. והסיום בכתוב שבו התחיל, כי פ"סקות: פ"י ד' ו' מ"ב מ"ג כ"ה.

וביחוד הוא על פסקא ל"ו „קומי אורי". על אודות הפסקא הזאת כבר הוטל הספק מאת גדולי החכמים מן האחרונים (מאור עינים פ"ט) מי חברה והחליטו כי אינה מטעם מדרש רבותינו, ושערו: שנוספו על ידי איזה מן היוצאים לדון בדבר חדש. ואני לעצמי כבר נשיתי לדעה הזאת (ח"ב צד 205 הערה א). ואחד מן החכמים הגדולים חשב, שאגדת קומי אורי מיוסדת על מאורע פרטי שאיש אחד ושמו אפרים עשה עצמו משיח והאמינו בו קצת המונים לבד ונתפס למלכות ונרשם ענינו והתקוה עליו באיזה ספר דאגדתא ומשם בא לתוך הפסיקתא (מ"נ הזמן שער י"ד). ואחר אחרון בא החכם המו"ל את הפסיקתא שלפני והחליט כי כל המסתבל במאמרים המפורזים בריש ב"ר ובמדרש תהלים ובגמ' פרק חלק ימצא שמטעם מדרש רבותינו הרבירים יוצאים. והן אמת כי ההסתבלות באלה שלשה המקומות אינה מספקת להצדיק את כל הזרות הנמצאות בפסקא הזאת, אבל יש לנו להתבונן באמונות ודעות היהודים מענן המשיח כפי מה שהשתלשלו בזמנים הקדומים ובכל ההגדות בענין זה כפי אשר חיו באומה כי אז לא יפלא בעינינו הדרוש הזה, ואז לא נאמר כי הציורים אשר בו, לקוחים מאלה היוצאים לדון בדבר חדש, כי אם נאמר להפך אלה היוצאים לדון בדבר חדש לקחו ציוריהם ממקור ישראל והם תארו משיחם לפי מדת המשיח המקווה בישראל. הנה אין מספר לכל ההגדות המתמיהות אשר נתפשטו כבר בזמן קדום לפני העת אשר יצאו לדון בדבר חדש. הנה בבחינת הוייתו הקדומה של המשיח היתה אמונה ישנה ששמו של משיח נברא קודם שנברא העולם (פסחים נ"ד). ורוח אלהים מרחפת על פני המים זה רוחו של משיח (ב"ר פ"א) והוא טמון ונעלם מפני עונותיהם של ישראל (ת"י מוכה ד') והיו נגלה ונכסה וחוזר להתגלות ומי שיאמין בו יחיה ומי שאינו מאמין הולך אצל אומות ונהרג על ידם (שח"ש ורות רבה ופסיקתא) יתפלל רחמים על ישראל ובזכותו יופרו (ת"י ישעיה נ"ג) וידין האומות ואת סמאל (עזרא ה' פ"ג וחנך פנ"ד). אמרו רבותינו אין סוף לומר מה יסורים מתיסר (המלך המשיח) בכל דור ודור לפי עונות הדור (רבתי פי' ל"א וע' מדרש תהלים ב') ואמנם המדרשים האלה אך מעט מהרבה המה אשר דוגמתם נמצא בספרי אגדה של קדמונינו ואלה כמו אלה יעידו כי כל מאמר ומאמר שבה באגדות קדמוניות שנתפשטו באומה יסודם ובעל הפסיקתא חברן ושלבן יחד והיו לציור פיוטי גדול המתאר ענן המשיח ומזה יצאה הפסקא ל"ו ואם נחשוד אותה ונחשבנה למעשה ידי אחד מן היוצאים לדון בדבר חדש, ואם נרחיק את זו מפני זרותה או צריכים גם להרחיק את פסקא ותאמר ציון (ל"א) המדברת גם כן היסורים שיתסר המלך המשיח, ופסקא אנכי אנכי (ל"ג) שיש בה מהוית המשיח מתחלת בריאתו של עולם. ופסקא גילי (ל"ד) המדברת בארך מן הלעג שלענו על המשיח בעת שישב בבית האסורים. וכל שכן את הפסקא שוש אישיש (ל"ז) שהיא מלאה מן הציורים מן המשיח הדומים ממש להציורים שבפסקא קומי אורי. שגם בה ידבר מאפרים משיח צדקו הסובל בשביל ישראל ואסור בבית האסורים וגופו יבש היה כעץ מפני עונות ישראל ולשונו מודבק מלקוחו והקב"ה מגביהו לשמים. ובאמת אם נצרף כל אלה האגדות הפרטיות כמעט תצא מהן פסקא ל"ו במלואה.

מלבד הקטיעות שלא בכונה נמצא גם קטיעות שקטעו המעתיקים בכונה, כמו שנמצא כמעט בכל המדרשים, שהמעתיקים חסו על מרחם ועל הקלף והדיו וקצרו מדרשים שכבר הם כתובים במקום אחר ורמזו על זה במאמר קצר. רמזי הקטיעות גם הם בלשון מיוחד שלא נמצא כן במדרשים

אחרים. פי' א': זאת מפרנס בפתח הזה השיטה בתחילת פ' אחרי מות. אמנם גם בפסקא אחרי מות חסרה הפתיחה הזאת מפסק צמאה נפשי לאלהים וגו' אך הילקוט בתהלים רמז תשמ"א מביאה מן הפסיקתא רבתי. פי' ה' ד"א ויהי ביום כלות משה פותח בו צאינה וראינה בנות ציון וגו' ומפרנסן בשם שהוא אומר בשיר השירים. פי' ו' כו' כדלעיל עד אסור להשתמש לאורה." קרוב ללשון הרבתי הוא לשון המדרש תנא דבי אליהו. ויש ממנו רבה בל"א פרקים וזוטא בכ"ה פרקים. מדרש כזה כבר היה לעולמים בימי חכמי הגמרא. אמרו עליו על רב ענן (אחד מתלמידיו רב) שקבל מאליהו סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא, והנה לא נדרוש מה טיבה של האגדה הזאת אבל נלמד ממנה כי בימים ההם היה נמצא ספר בשני חלקים ספר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא. והנה אין ספק שהמדרש שלנו אינו אותו סדר אליהו שהיה בימי הגמרא כי ירענו בברור זמן יציאתו לאור והמחבר עצמו הודיע לנו כי בעת כתב ספרו כבר עברו ת"ש שנה לאלף החמישי (פ"ו) ואף שלא הודיע כמה עברו על ת"ש יודע לנו זאת ממה שאמר במקום אחר (פל"א): משנחרב הבית האחרון עד עכשו הרי תשע מאות שנה נמצא שעמד בשנת ד"א תשכ"ח. ומבואר מזה כי זמן חבורו מאוחר מאד. אבל גם בזה אין כל ספק כי העלה המחבר בספרו מבחרי המדרשים מן הסדר אליהו הקדום. שהרי בתלמוד מביא כמה דברים בשם תנא דבי אליהו, כמו: ששת אלפים שנה הוה העולם וכו' עד: יצאו מה שיצאו (ע"ז ט). ונמצא בספר שלנו אליהו רבה פ"ב. וכן במקום אחר (פסחים צ"ד). תרבי"א ר' נתן אומר כל הישוב כלו תחת כוכב אחד יושב וכו'. והוא שם ברבה פ"ג. ועוד שם (ק"ב). תרבי"א אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך לחול וכו' עד: בתוך ביתו. כולו ברבה פכ"ו. ובסוף נדה: תני רבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום, עד: אלא הלכות, הוא בזוטא פ"ב. ובפסיקתא (שהו"ל ר"ש באבער) פי' בחדש השלישי (ק"ז) כתוב: מכת (ט"ם) וצ"ל מכת עי' מ"ע ברבתי ק"ב): שעלה מבבל אמרו וכו' עד: כך שנה אליה במשנה. וכן הוא באמת באליה רבה פכ"א ובזוטא פ"ב. ובמדרש ב"ר (פנ"ד) כתוב: תני אליה רומי השטה וכו' עד שני כרובים, וכן העתיק במדרש שמואל (פ"ב) על שם תני אליה. ובתלמוד (ע"ז כ"ד): מובא זה על שם ר' יצחק נפחא ובלי ספק גם ר' יצחק לקח בן מתוך תרבי"א. ואין מספר לכל המאמרים הנזכרים סתם בכל המדרשים קדמונים ואחרונים הדומים ממש למה שנמצא דוגמתם בתנא דבי אליה. ונלמד מכל זה כי חלק גדול מתנא דבי אליה הישן והעיקרי עלה בתרבי"א שלנו והמדרשים העתיקים ממנו ואחרי שלשון זה המדרש הוא כמעט יחיד במינו מוכח שהם העתיקים ממנו ולא הוא מהם וכל שכן אותם המאמרים שהוזכרו בפירושו על שמו ואם נתבוננה בינה בכל הספר ונעמיק בסדור המאמרים יצלה בירינו אחרי החקירה הנאותה למצוא הרברים אשר יש ליחסם לסדר אליה הקדמון. ומעתה נראים הדברים כי מחבר תרבי"א שלנו אשר חי וכתב ספרו בתחלת המאה השמינית לאלף החמישי תמך יסודותיו על סדר אליהו העיקרי, ואחרי שכן, מובן מעצמו כי כמו שהסדר העיקרי יש לו רבה וזוטא אף כן אותו שלנו עשה המחבר בשני חלקים ועל כן מי שחבר את הרבה חבר גם את הזוטא. ואמנם בבחינה קלה נכיר כי בזוטא מפרק ט"ו עד סוף הספר אינו מן הספר. סגנון לשונם ותוכן ענינם וקבוץ המון מאמרים מכל עבר ופנה וחסרון החבור והקשור זה עם זה מעידים כי לא יצאו מתחת ירי מחבר התנא דבי"א שלנו (צונץ 116) וראיה מוכיחה על זה ממה שנמצא בקצת מקומות (פ"ו פכ"ג) השם שולטמן בנוי אל הקיסר והכנוי הזה לא היה נהוג לפני שנת תשע"ב לאלף החמישי (הר"ד חיים

אפנהיים בית תלמוד ש"א (269) ועל כן כל אריכות דברים להוכיח זה אך למותר.

מאצו ומולרתו לא ידענו בברור. יש אומרים כי בכל ארץ מולרתו ושם ישב וכי הוא עצמו יכנה בכל מקום שבתו ומרבר ממקומות אשר יושביהם רק ישראל (צונץ 112 הערה f) ויש אשר אומרים (גרעץ ח"ד 353 בהערה) כי המחבר היה איש רומי. אך גם זה וגם זה אינו אלא השערה. ומה שאמר צונץ כי הוא עצמו יכנה בכל מקום שבתו לא מצאנו ומאמרו: פעם אחת הייתי מהלך בתוך הגולה בבבל (פ"ח) איך יוכיח זה שהיה בבלי הלא ידענו כי היה עובר ממקום למקום ומצאנוהו גם בירושלים (פ"ט פט"ז) ואחרי שנסע בבבל ממקום למקום יכול לדעת היטב את הארץ ומן המגדלים אשר נבנו בה ומן המרחק אשר בין זה לזה (פכ"א) ועל כן הראיה שהביא צונץ מדיעתו הואת על היותו יליד בכל אינה מכרחת. ומטעם הוזה אין גם ראייה על זה ממה שהיה מתוכח עם חכם בבלי מעובדי האש (פ"ג). אמנם אף שאין ראייה מכל זה זכר לדבר הוא כי לא מקרה הוא כי כל מסעותיו היו בארצות קדם ובפרט בבבל (הר"ח אפנהיים שם 304).

עיקר כונת הספר מראש עד סוף לדרוש בשבח התורה וזכות לומדיה, ומגדל זכות פועלי צדקה ומעשים טובים וכינה זה בכנוי כללי דרך ארץ. וזה טעם מדרשו הראשון על "ויגרש את האדם", שדורש לשמור את דרך זו דרך ארץ עץ חיים מלמד שדרך ארץ קדמה לעץ החיים ואין עץ החיים אלא תורה. ונראה שזה המדרש הוא כרמות פתיחה לספר. בדברו בשבח התורה ידקק ביחוד לפאר המשנה והתורה שבעל פה. ואולי מפני שהיה דרוש למקומו ושעתו שבימיו הקראים נשאו ראש בבבל¹⁹). הרבה ויכוחים היו לו בין עם בני ברית בין עם שאינם בני ברית²⁰) דברי תוכחתו הם בשובה ונחת. נגד אינם בני ברית היה מן הסבלנים ומשפטו עליהם בהשכל ויושר. ובמקום אחד הוא אומר: מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ בין ישראל בין אינו ישראל . . . הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו (רבה פ"ט). ועוד בכמה מקומות ידבר ויזהיר מן העול והאונאה נגד אינם בני ברית. בבחינת סגנון לשונו בהשתמשו במאמרים ישנים אינו כשאר בעלי מדרש שרוב מה שמעתיק מקדמוני ואף מן המשנה

¹⁹ ע"י בית תלמוד שנה א' במאמר: בקרת ספר תנא רביא מאת הר"ח אפנהיים צד 304 שכתב ומהנראה היה המחבר אחד מן השלוחים ששלחו הרבנים להתוכח עם הקראים פה אל פה. וע"פ הנחה זו יפרש את כל פטיו לצד הוזה כלומר שכל השאלות שבספר הוזה הם שאלות אחד מן הקראים ולכך דקדק ואמר מצאני אדם אחד שיש בו מקרא ואין בו משנה ובאמת קרוב הדבר מאד כי מסגנון השאלות ניכר כי לא תנוה דעתו של השואל אילו היה הנשאל מוציא ראיותיו מן התורה שבעל פה וגם הנשאל לא השיבו לצד הוזה כי אם השתדל להשיבו בראיות מן המקרא ויפה כתב הרב בעל המאמר שהנשאל בכל תשובותיו בשיטת השואל השיבו ובשום ענין לא נוכל להוכיח מתשובותיו מה הוא שיטת עצמו כי היא לעצמו נמשך אחר התורה שבע"פ והרצפה לעמוד על פרטי הדברים יעין במאמר הנוכח ובמ"ח של גרעץ 1874 במאמרו של החכם באכער. חוץ מזה ירמוז המחבר עוד על כמה מאמרים שבספר המכוונים נגד הקראים ע"ש היטב.

²⁰ ע"י פ"א פעם אחת הייתי מהלך בכרך גדול שבעולם והיה שם תשחורת וכו' מכל הספור הוזה מבואר שהמתוכח עמו הוא חכם מחכמי האומות ומעובדי האש היה. ושם פ"א הייתי מהלך ומצאני אדם אחד ובא אלי כמי שבא על חברו בזרוע וכו' וכל המתכוון שם בענין הויכוח ובלשונו ימצא על נכון כי השואל לא היה מבני ישראל.

ישנה פניו ויערה עליו מרוחו ולפעמים נגד כונת האומר הראשון. קצת לשונות ודבורים יש להם דמיון גדול עם סגנונים בכתובים אשר לא לנו, והדברים עתיקים!

כאשר הסדר אליהו רבה וזומא נפלה ונבדל משאר המדרשים כאשר הראנו לדעת כן יש לנו עוד מדרש אחד קרום לזה בזמן אשר גם הוא נפלה ונבדל מכלם בתכלית ובענין בסגנון ובכנין. והמדרש הזה הוא: פרקי דרבי אליעזר אשר קראוהו גם ברייתא דר"א. תכלית כונת המחבר בספר הזה רשומה ומפורשת בתחלת מדרשו. כמשפט הרבה מן המחברים בזמן קרום שיחסו ספריהם לגדולי התנאים כמו אותיות דר"ע, היכלות, הבהיר ודומיהם כן המחבר הזה יחס ספרו לר' אליעזר בן הורקנוס ובעבור זה שלח לפניו שני פרקים (א, ב) אשר בו ידבר מתולדות ר"א, מתחלת שבתו לפני חכמים ואיך התחיל לדרוש ברבים ואולי כוון גם המחבר לתאר הדברים כן כי ככל הכתוב בספר הוא הוא אשר דרש ר' אליעזר במעמד ההוא לפני רבו ר' יוחנן בן זכאי ובפני אביו כמו שמסופר שם כל הענין. והנה הדרוש פתח בפסוק מי ימלל גבורות ה' ומי ישמיע כל תהלתו וכי יש אדם בעולם שהוא יכול למלל גבורותיו של הקב"ה או להשמיע כל תהלתו. . . אלא מקצת גבורותיו יש לנו לדרוש במה שעשה ובמה שהוא עתיד לעשות למען יתרום שמו של הקב"ה בכריותיו. ובפתיחה הזאת הודיע המחבר תכלית כונתו בחבור הזה שנתן את לבו לדרוש על כל האותות והמופתים המופלגים מה שעשה הקב"ה עם ישראל ומה שעתיד לעשות. ואף מלא המחבר דברו ודרש בסדר נאה בכל הנסים שעשה לפי כתבי קדש וגם על הנסים המקווים וזה הוא ענין כל הספר. כאשר הפלה המחבר את ספרו בענינו כן נפלה הוא גם בלשונו. מתחלתו עד סופו מליצתו אחת ולשונו עברית זכה ופשוטית אך לא כלשון מדרשי התנאים וכל המדרשים לא עממוהו. לפעמים תפש לשון המקרא ככתבו או משנה בו מלה או אותיות כפי צורך ענינו וכן יתאר לו מלים בנטיית חדשות אשר לא תמצאנה לא במקרא ולא במדרשים⁽²¹⁾ וכן העתקותיו מן המקורות ימליץ בטהרת לשון הקדש⁽²²⁾ בקצת מקומות נמצא מאמרים יפים כדמות שירים⁽²³⁾.

⁽²¹⁾ ע"י פ"ד: צדק ומשפט מכוון כסאן. שם: רוכב על עב קל. פ"ו עשיתי ככל אשר צויתני. פ"ד: אין על עפר משלו. שם: ורצע את אונה כעבד עולם. פ"ט: אני שמעתי באוני ה' צבאות מדבר. פכ"ג: כי עיפה נפשי. פכ"ט: טוב אתה מאבותיך. פליח: כי נשארנו מעט מהרבה. שם: ודבר המלך אין להשיב. פנ"ב: נזרקה בו שיבה. וחשו ולא ענו עוד (פמ"ו) במקרא וחתו ולא ענו עוד (איוב ל"ב ט"ז) אולי קרא בעל פד"א חשו במקום חתו. ועוד אחרים. מלים בנטיית חדשות: כמו. מחריט פ"ג מלשון חרט אנוש. פ"ז: מתרדפין. ועוד כמה נטיות שלא נמצא דוגמתם במדרשים.

⁽²²⁾ זה הדרך הוא הולך בכל הספר שהמחבר ממש כמתרנס את המדרשים ללשון ברורה וצחה ובכל זאת אעתיק פה מדרש אחד ממין הוה. פ"ו: הקב"ה מכה את הלבנה וגו' אחד מן הסנהדרין וכשישראל עשין רצוני של הקב"ה עשה ברחמי הרבים ומכה את החמה ושולח את רוגזו על א"יה. ואין ספק כי אין זה רק מליצה חדשה ממאמרם בסוכה (כט.) ובמכילתא בא ספ"א.

⁽²³⁾ הספר מלא ע"פ כלו מענינים נשגבים כמו הבריאה, הטא אדם הראשון, גאולת ישראל, מתן תורה והרבה דומיהם, ואף לפי ערך שגובם יתאר הדברים גם בצוירים נשגבים הנמצאים גם במליצות שיריות. והא לך קצת דוגמאות. פמ"א: יצא קול הראשון, והשמים והארץ רעשו. (ממנו) והימים והנהרות ברחו, ההרים והגבעות נתמוטטו, וכל האלנות כרעו, והמתים שבשאל חיו, ועמדו על רגליהם. וע"י פ"ט כל הנהרות כשם שהם מהלכים על הארץ הם טובים וברוכים ומתוקים

תכונה חרשה ונפלאה נמצא במדרש הזה בבחינת שמושו בדבור „מכאן אמרו” או „מכאן אמרו חכמים”, הרגיל בכל ספרי קדמונים. בכל מקום שהובא הלשון הזה הוא מכוון על איזו הלכה קדמונית או מאמר קדמון, אמנם בעל פרקי דר”א מביא „מכאן אמרו” על מאמרים שלא נמצאו ולא נודעו ממקום אחר ומכוון על המקרא כמו: מכאן אמרו חכמים כל מלכות שאין לה יועצים אין מלכותה מלכות ואין רמז לזה בשום מקום ובלי ספק כוון על המקרא כמשלי: באין תחבולות יפול עם ותשועה ברב יועץ. וכן בפנ”ד: מכאן אמרו זב שבעה זבה שבעה אבל שבעה מצורע שבעה. וכלם מפורשים במקרא. ולרוב אומר מכאן אמרו על מאמרים והגיונים שתאר בלשון עצמו לפי מה שהוציא מתוך איזה מדרש או מצורף מדרשים שונים. כמו: מכאן אמרו כל המוציא שער הממכר פחות אינו רואה סימן ברכה לעולם (פל”ט) וזה נוסד על אמרם מפיקעי שערים עליהם הכתוב אומר נשבע ה’ בגאון יעקב אם אשכח לנצה כל מעשיהם (ב”ב ז: ועי פו’ רד”ל) וכענין הזה עוד במקומות אחרים. אולם יש בו גם „מכאן אמרו” אשר ענינו מנהג ישראל בארץ ישראל: כמו: מכאן אמרו חכמים מכסין את ערלת הדם בעפר ארץ (פכ”ט) וזה המנהג בלי ספק ישן ונוצר בין החלוקים שבין בני א”י ואנשי מורת (סוף סי’ יש”ש לב”ק) מלבד המנהג הזה נמצאו בו עוד מנהגים אחרים. כמו: פושט ידיו לאור האש (בהבדלה) ומסתכל בצפורניו שהם לבנות מן הגוף (פ”ב) התקינו חכמים שיהיו תוקעין בראש חרש אלול בכל שנה ושנה (פמ”ו). וכמו כן היה חביב לו לסמוך מנהגים בדרך אגדה על מאורעות שבשנים קדמוניות כאלו ירצה לאמר שכבר בימים הקדומים ההם נמצא היסוד לרבר כך וכך. כמו: ונדרו ושלמו ליראת אלהי יונה ועליהם הוא אומר על הגרים וגרי הצדק (פ”י), ועליהם (כלומר על גומלי חסד עם חתן ועם אבל) הוא אומר בא”ה גומל שכר טוב לגומלי חסדים (פ”ו), את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית והתקינו חכמים שיהיו מזכירים שבועת נח בכל יום שנאמר למען ירבו ימיכם (פכ”ג) בספור ממלחמת אברהם עם המלכים, וענו העליונים ואמרו ברוך מגן אברהם (פכ”ו). ויצא יעקב מבאר שבע וגוי והאל הקדוש נקדש בצדקה וענו העליונים ואמרו בא”י האל הקדוש (פלי”ה) וראו העליונים שמכר הקב”ה (למשה) סוד שם המפורש וענו בא”י חונן הדעת (פ”מ). עוד נרמז שם מנהג שהחזן עומד ומברך לכלה בתוך חופתה (פ”ב ופמ”ז) ומובן חזן פה הוא העובר לפני התיבה לא כמובנו במשנה. שלשה פרקים נרב המחבר לרבר על חכמת הכוכבים והמזלות ותקופות והעברונות (פ”ו ז’ ח’) במקומות מפורזות יאריך המחבר לרבר במעשה בראשית ומעשה מרכבה וסתרי תורה בכלל (פ”ג פ”ד).

והנה רוב אלה הנקודות ערות מספקת כי הרוח המושל בספר הזה אינו כרוח אגדות התלמוד והמדרשים ולא לשונו כלשונם ויש בו ענינים ומושגים אשר לא שערו הם ועל כן הוא מן הנמנעות לאמר שזה הספר נתחבר בזמן רבנן דאגדתא או בזמן שנתחברו המדרשים הקדמונים וכל שכן שהבל וריק הוא לאמר שר”א בן הורקנוס חברו. הן אמנם ידענו כי אחד מהבקיאים הגדולים במדרשים (ר’ דוד לוריא) מתאמץ בכל מאמצי

. . . נכנסו לים הם מאורים רעים ומרורים . . . כך ישראל שכוחים בצל יוצרם הם ברוכים ומתוקים . . . ובזמן שהם סרים מאחרי יוצרם ובטחו בלא יועיל הם נארים ורעים, בסוף פכ”ט יסיים במאמר שהוא כדמות חרוז: אלהי ישראל יביא בחיינו משיח לנחמנו ויהרש לבבנו.

כחו לאשר ולקיים זאת ההגדה המתמיהה, שר"א בן הורקנוס חבר אלה הפרקים, אבל מי ישגיח על זה? החכם התמים עניו בראשו לא בהתחכמות פלפולית, הוא לא ילך אחרי המחזיקים בהגדה בדויה יען כי זרקה בה שיבה ודור לדור מסרוה בטעות כל מי אשר יש לו לב להסיר ממנו עקשות, יבין מכל מאמר ומאמר מכל נמיה מליצית ומשימוש לשונו ומעניניו הדרושים לחפצו כי זה הספר הוא יליד זמן מאוחר וכבר ראה החכם יום טוב צונץ (צד 276) האמת הברור בדבר הזה בהראותו כי חי המחבר תחת ממשלת הערביים ובימיו כבר היה בנוי בית תפלה למתמדיים על מקום בית המקדש. ויען כי המדרש שבספר אשר רומז על זה נשמט באחת מן ההוצאות של פרקי דר"א (ווארשא תר"ד עם ביאור הר"ל) על כן חובה להודיע בפירוש כי המדרש ההוא נמצא בכל ההוצאות ונשמט בהוצאה הזאת מפניה אחרת. ופן יאמרו בדורות הבאים ראו זה המדרש הוא הוספה מאוחרת והרי אינה בקצת ההוצאות ואף לבעבור זה נעתיקהו פה ככתבו: רבי ישמעאל אומר מ"ו דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן ימדרו את הארץ בחבלים ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות, וימדרו בהם ומהם על ראשי הרים וירבה השקר ותגש האמת וירחק חק מישראל וירבו עונות בישראל שני תולעת בצמד ויקמל הנייר והקולמוס ויפסל סלע המלכות ויבנו את הערים החרות ויפנו הדרכים ויטעו גנות ופרדסים ויגדרו פרצות חומות בית המקדש ויבנו בנין בהיכל ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף ובימיהם יעמוד צמח בן דוד (פ"ל) מזה נראה כי מעשי הקאלפים היו גלויים וידועים למחבר הוזה ומוזה נדע בקירוב גם זמנו ונדע גם לשער ארצו ומקום מושבו כי היה תחת ממשלת ישמעאל ובלי ספק היה בן ארץ ישראל כאשר נראה ממה שמזכיר מנהג בני א"י בענין כסוי דם הערלה ולא נמשך אחרי מנהג בני בבל. ואמנם גם זאת נראה כי המחבר לא בזה ולא שקץ לשים דברים בפי אחד מן החכמים אשר לא חשב ולא עלה על לב. הנה כל זה המדרש ממעשי הקלפים ישים בפי ר' ישמעאל ומי יאמין לו זה שכן אמר ר' ישמעאל באמת? נבואה כזאת בדרוק ובכל פרטי הדברים העתידים להיות לא מצאנו אף בישיעה וירמיה. ואמנם אם נבין עוד במקומות אחרים נראה כי המחבר הוזה לא דקדק הרבה בסדר הדורות. הנה מה נאמר למאמרו (פמ"ג) בן עזאי אומר בא וראה כח התשובה מר' שמעון בן לקיש. לפי זה מביא ר' אליעזר ב"ה את ב"ע שהיה בדור שלאחריו וב"ע מביא את רשב"ל שהיה ארבעה או חמשה דורות אחריהם. ומה צורך במאמר פרטי הלא המראה הזאת נפגוש על פני כל הספר, ועיקר יסודתו הלא הוא כענין הזה. הנה זאת חקרנוה כן היא כי זאת המעות שמעו מאז ליחס הספר לר"א לא היתה מקרית לאמור שבראשונה נקרא שם ר"א על הספר יען ששני הפרקים הראשנים מדברים מר"א ובפרק השלישי פתח ר"א וכענין שמעו בבראשית רבה ליחסו לר' הושעיה ופסיקתא ליחסה לרב כהנא, כי אם אשמת המחבר הוא שמעו שהוא עצמו תלה דבריו בר"א כמו שמחבר קהלת תלה דבריו בשלמה המלך ושם דברי חכמתו בפי שלמה אשר היה מפורסם בחכמתו כמו כן עשה המחבר שתלה את דבריו בר"א וכענין שאמרנו בתחלת זה המאמר, אבל לא עצרהו זה להביא בחבורו כמו תשעה וארבעים שמות חכמים אשר כלם מאוחרים לר"א מן הדור השני לאחריו את ר"ע ור' חנניה בן תרדיון ור' ישמעאל ובן עזאי ור' אלעאי שמואל הקטן. ור' לויטם איש יבנה ר' אלעזר המודעי ר' כהנאי. ומדור שלישי לאחריו ר' יהודה ר' נאור ר' יוסי ר' שמעון ר' יהושע

בן קרחא ר' מיאשא ר' תנניה. ומרורות האחרונים של התנאים. ר' נתן רבן. ומן האמוראים הזכיר את ר' גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא, ר' חנינא, ר' יונתן, ר' יוחנן, ר' שמעון בן לקיש, רב כהנא, ר' ינאי, ר' סימון, ר' יצחק, רב הונא, ר' אבהו, ר' זירא, ר' נתנאל (?) ר' מנא, רב שמעיה, ר' לוי, ר' ראובן, ר' שילא, ר' פנחס, ר' עזריה, ר' ברכיה, ר' זריקא, ר' תנחום, ר' תנחומא, ר' זכריה, ר' אחא בן יעקב, רב משרשיא האמנם כי גם המוסרים דעתם ושכלם על הטעות הישנה הזאת ומתאמצים בחזקה לעשות את ר"א בעצמו ובכבודו למחבר הספר, הרגיש זאת הזרות שספר שחבר ר"א יזכיר חכמים אשר עדין לא היו בעולם בזמנו, אבל מצאו להם דרך לצאת מהמבוכה והמציאו להם תרופה לאמור כי אלה הדברים הנזכרים על שם חכמים מאוחרים הם הוספות מאוחרות. ולא שמו על לב כי אלו הדבר כן, ההוספות רבו על העיקר, וכן רוח מליצה אחת ושפה אחת לכלם לעיקר המדומה ולתוספת ומי עשה אלה? ועתה כללו של דבר לא ר' אליעזר ואך לא אחד מחכמי התלמוד חבר פרקי דר"א כי אם נתחבר בזמן מאוחר מאד⁽²⁴⁾.

ענין נפלא נמצא במדרש הזה שכולו מדרש אנדה ואינו משניה על ההלכה ורושש לפי דרכו ולפעמים גם נגד ההלכה. כמו בפ"א וכן מין בהמה טהורה שאינה נבלה וטרפה בשדה מותר באכילתו חוץ מג' דברים החלב והדם וגיד הנשה⁽²⁵⁾ וזה כמשמעות פשט הכתוב: ובשר בשדה טרפה אך לא כהלכה. ובפרק כ"ט אמר ר' זריקא ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פרוי אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן ומפרש והולך שערלת העץ הוא מכונן על קציצת הזמורות דבר שלא שמענו מעולם⁽²⁶⁾, והוא נגד המקובל. ובפרק

⁽²⁴⁾ צריך אני להעיר פה על ההוצאה החדשה של פרדריא עם פי' רד"ל ולהודיע כי לא שמנו עין למבוא הארוך ככוונה. כי עם שאין להכחיש שהמחבר אדם גדול ובקי נפלא ולפעמים רוח בקרת חרורה נוססה בו בכל זאת כמה שנוגע בתולדות פרד"א אשר הוא תכלית מבוא לא ירד בני עמו כי הוא בחזקה רוצה להעמיד הטעות המקובלת שריא בן הורקנוס חבר הספר ומה שיש בו על שם חכמים מאוחרים הכל הוספות או שהוסיפו התלמידים או המעתיקים ולא שם על לב שאם נפריד מתוך הספר כל אלה ההוספות לפי דעתו לא יסאר ממנו רק חלק קטן, ולא עוד אלא שאני רואה שנוסחת הספר קטועה וחסרה ונשתתה עד היסוד בה. הן אמנם ידעתי כי הרבה חסרונות שיש בה נשמטו מטעם הצענוור אבל אלה ההשמטות עצמן אלו נתן אליהן לב הלא היה רואה סתירת יסוד מבואו. כמו מה שנשמט בפכ"ח מן ר"ע אומר הראה הקב"ה לא"י בין הבתרים מלכויות עד סוף הפרק מראה עין בעין שהמחבר ידע ממלכות ישמעאל. וחזין מזה נשמט בהוצאה הזאת כל המאמר שבפ"ל שהעתקנו לעיל כפנים שבו מפורש כי ידע המחבר ממאורעות שהתהוו תחת ממשלת הכליפיים ולפי הנראה אין זה אלא השמטה שהשמיט המפרש הוא ולא אחר. ועי' בהערה שלאחר זו שנעתיק בה מאמר אשר השמיט המחבר עצמו בלי כל ספק מפניה אחרת.

⁽²⁵⁾ בדפוס פראג הגי' כשרה ומותר באכילתו וכבר כתב רד"ל שאינה מדוקדקת ומביא גי' כשרה מותר ולו הסכים שעז' מסיים חוץ מג' דברים. ודקדק עוד דאי' גרסו' כשרה ראוי להיות מותרת. ואינו כן שאילו הגי' כשרה שוב אצ"ל חוץ מג' דברים, דהנך אינם בכלל כשרה. ואמנם מה שאמר מותר בל"ז הוא מפני שמוסב על מין וצ"ל דוקא בל"ז.

⁽²⁶⁾ וז"ל המאמר: ר"ז אומר אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן אם אין כוונתו את עץ ערלתו כל הפירות שהוא עושה עיללות קטופין ולא טובים למראה ונפסל י"ז מעל נבי המזבח ואם כוונתו עץ ערלת כל הפירות שהוא עושה טובים למראה ונבחר י"ז עם המזבח, כך אברהם אבינו וכו' והנה ודאי שהמאמר כך אברהם עד רבי אומר ודאי נשמט מטעם הצענוור, אבל המאמר מן ר"ז אומר עד כך אמר א"א אין בו שום דבר אשר לא ירצה בעיני הצענוור אבל נראין הדברים שהרד"ל בדרך

ל"ה: ויפגע במקום ולמה נקרא שמו מקום אלא בכל מקום שהצדיקים שם הוא נמצא עמהם שנאמר בכל מקום אשר אזכיר את שמי. ולפי מדרש ההלכה אין זה מכוון אלא על בית המקדש. ובפרק נ"א: ר' יהודא אומר בשבתות ובחדשים היו ישראל עומדין שם ורואין הדלתות נפתחין מאליהן ויודעין שבא יום השבת ומקדשין את השבת, וכן בראשי חרשים... ומקדשין ראשי חרשים. ואמר ומקדשין את השבת כאלו קרושת השבת תלויה בקדוש בין דין, וזה שלא כהלכה. אבל פשר דבר זה נמצא אם נתן לב אל הרברים שכבר שנינו ושלשנו מן הסבות שהניעום בארץ ישראל לסיים את תלמודם. העוני וקושי השעבוד ולחץ המשיחיים עליהם עשו כי היתה האגדה ררושה לכל וררישת התלמוד היתה כמטבע שאין אדם יכול להוציאה. הן מזמן חתימת הירושלמי לא שמענו מה היתה לדרישת ההלכה בא"י, אבל נראים הדברים כי כל מגמת פניהם היתה לדרישת האגדה, ומן העת ההיא החלו לקבץ על יד כל דברי אגדה המפוזרים בכתבי אגדה והמעשה הזה היה מושך והולך דור אחר דור. כאשר הרבו לעסוק באגדה התעמקו גם בדברים המופלאים מן השכל הפשוט בסתרי תורה במעשה בראשית ומעשה מרכבה בסוד המלאכים ברזי הככבים והמזלות ובסוד העבור. ולא היו עוד כדורות הראשונים אשר רובם לא דרשו במופלא, ואשר דרשו שמרו פיהם ולשונם מלדבר בהם ואם דברו לא דברו אך ברזו ליחיד החכם ומבין מדעתו וכל שכן שלא כתבו דברים כאלה על ספר אשר נכון להתפשט בין כל הדורשים. כן השתלשלו הדברים בא"י בכל הדורות הבאים. והנה הספר פרקי דר"א הוא אחד מאלה הכתובים אשר כבר מהול במחקרים בסתרי תורה ועל פני כולו חופפת רוח פיוטית כרוח בעלי הסוד. והלא דבר הוא שהמקובלים וביחוד בעל ספר הוהר השתמשו בפרקי דר"א הרבה יותר מכל ספרי המדרש הפשוטים אין זה כי אם על היות גם הוא אחד מהם, ובהיות כן לא יפלא בעינינו אם נראה כי מחבר הספר הזה לא ישגיח על זה אם לפעמים מדרשיו ומחקריו לא יוכלו לפרנס את ההלכה. הלא כן היה מאז וכן הוא עד היום הזה שהויות אביי ורבא דבר קטן הן לעמת ההסתכלות והדרישה בחכמת הקבלה.

אם נבינה בכלל המדרש הזה בעיון הלב נמצא כי לא כוון המחבר לעשות פירוש וגם איננו ממין המדרשים הגרשיים במקהלות עם כי אם כולו כדמות ספור פיוטי אשר בו יתאר רבים מעניני התורה מחלקה המוסרי והאגדי, ובאהבה ידבר במקומות מפוזרים מן הגאולה, תעלמות מעשה בראשית יגולל לפניו כספר וסודות המרכבה יגלה. ולא מצאנו בכל הספר הבקשה להרחיק ההגשמה. בעלי מדרשים מאוחרים השתמשו בפרקים האלה בחבה יתרה, ובפרט המדרשים אשר כבר נתערבו בהם דרישות במופלא וכמו שאמרנו. והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם קצרות וארוכות הם שורש ספרות האגדה הקדמונית ואף כי הראנו לדעת כי בבחינת היותם לספרים מיוחדים כמעט כלם מאוחרים לתלמודים ורובם נתחברו שנות מאות מעט או הרבה אחרי התלמוד בכל זאת הענינים הנדרשים בהם רובם ככולם מתורת הקדמונים רבנן דאגדתא ומצד הזה נחוץ לנו לדעת כלם לתכלית כונתנו. כי אנו רק בזאת חפצנו לדעת את משפט השתלשלות תורת היהדות היא שנקראת בשם תורה שבעל פה עד סוף ימי האמוראים, לדעת מה חשבו בה רבותינו ההם בשני חלקיה בחלק ההלכה

אנכ השמיט רובו מטעם עצמן מפני שנפשו היתה סולדת בפירוש החדש הזה אשר היה זר בעיניו מפני שהוא שלא כהלכה.

גם בחלק האגדה אשר ענינו האמונות והרעות. והנה אלה ספרי המדרש שזכרנו ודברנו עליהם הם באמת מכלל אלה הרעות והמדברים בהם הם הם נושאיהן, ועתה לרגל המלאכה הזאת ולתכלית עיקר כונתנו אחת היא לנו באיזה זמן נלקטו הדברים מן המקורות ועלו בספר, בתוך הענינים הנלקטים ובערכם לא ישנה זה מאומה, ולאשמה גדולה יחשב זה בעינינו אם נעשה בנפשנו שקר לשפוט על דברים כאלה לפי דעות רגילות ולהחזיק בקבלות מוטעות. בימים קדמונים תעו מדרך השכל להחזיק קבלות מוטעות כאלה, אך בתמימות ובאמונה היו עושים, הקבלה היתה להם לקו ולמשקלת. אבל רעה חולי היא זאת ברורות האחרונים. כי יש ויש אשר ברצון ובחקירה מחזיקים הטעות ומדרו מחקריהם במדת הבקרת, עד כי הנקרת העלובה גם היא נאנסת להיות ידה תכון עמם ביסוד הטעות למראה עין. הבקרת הבוחנת באמונה לעמוד על שרש הדברים ואמתתם לא תשא פנים לדעות הרגילות, אמנם היא לפעמים בלא רצות ומבלי משים התע מנתיבות משפט פעם עצם על בעליה הרבר שהתרגלו באמונה בו ומבקשים לעשות פשרה בין מה שהלב מאמין ובין מה שהרעת מכירה להכיר ולהבין וכלאחד יר יחפך להם האמת אל הפוכה. ופעם האהבה אל הדבר אשר נשפוט עליו תמניע רגלינו מנתיבות ישר, כזה יקרה בכל מוציאי ספרים ישנים לפי מדת הבקרת וידברו עליהם בחכמה ובהתבוננות אבל מאהבתנו אל המלאכה שלפנינו ומן התשוקה לשבחה ולרוממה נוטה לבנו לתת לה הדרת הזקנה ויקר רוב ימים. ואמנם מלבד המשוגה גם לא מחכמה שאלנו זאת. כי מה יתרון לתוספתא אם ניחסה לר' חייא ור' הושעיה ומה יתרון אם נשים פרקי דר"א בפי ר"א בן הורקנוס או אם נעשה את רב כהנא למחבר את הפסיקתא או אם נסיג אחר את הרבתי עד זמן קדום חלא סוף סוף אם אהבתנו החדילה מעט מחומה כי אז תפקחנה עינינו ונדעה כי עטרת שיבה אשר שמנו על ראשה אינה הולמתו. ושבח אני ביה את החכם צונץ אשר עשה משפטו על ספרי המדרש אשר זכרנו באמונה ובישרות המחשבה בלי פנייה אחרת ובלי משוא פנים בדבר, ואף כי הראנו לדעת כי בקצת מחקריו מעשיו אינם רצוים לא נכחיש כי בכלם כונתו רצויה. חדוד וחרפות השכל הם כאין בענינים האלה נגד המתונות והתבוננות ישרה, ומי שיחזיק באלה יעלה כמה המצאות והשערות חרודות בתהו. אם נרצה לדעת כמה נחוץ הוא להיות מתון בשפטנו על ישנם של המדרשים נתן לב אל מדרש הילקוט מר' שמעון הררשן. הלא אך מקרה טוב הוא אשר קרא המלכת את שמו על מדרשו ורמו על המקורות אשר מהם לקח מדרשיו, אמנם אילו עשה המלכת כמעשה כל בעלי המדרשים הקדמונים לבלתי הזכיר שמם על ספרם ואילו לא היה רומז על מקורותיו כמה השערות התלויות בשערה היו מעמידים החקרנים והבקרנים לצמצם זמנו ואולי היו עושים אותו למקור כולל לכל המדרשים ואולי גם לתלמוד, ועל כן זה נשוה תמיד לנגדנו בבואנו לשפוט על זמנו של מדרש ומדרש ולא נהיה נבהלים שהבהלה מביאה לירי טעות.

עוד נמצאים מדרשים קטנים מפזורים ור' יום טוב צונץ (279) מזכיר קצתם²⁷). ועוד בזמננו זה יסד החכם ר' אהרן יעללינעק קובץ מדרשים

²⁷ ראה צונץ צד 279 שהביא ביהוד שבעה, והם: א) אבא נוריון, הנדפס 'בית המדרש' ח"א צד 18-1. ב) אספה. ג) תרשא. בביה"מ ח"ג 193-164, ד) ויכולו

נקרא בשם "בית המדרש" ונחלק לששה ספרים וכולל הספר הראשון ששה עשר ענינים, הספר הב' י"ח, הספר הג' ט"ז, הספר הד' ט', הספר הה' כ"ה, הספר הו' י"ח, מספר כל עניניו מאה ושנים וסימנם ק"ב ונקי. אלה הענינים אינם מדרשים במובן העצמי, אבל רבה תועלתם ומשובחת תכליתם כי בהם נפגוש מראה דמות דעות קדמונינו בדורות הבינים אשר בהם תוצאות כל אלה, ואמנם אם גם לנו לרגל המלאכה אשר לפנינו די רק לרמוז עליהם, בכל זאת נוציא מן הכלל אחרים מפני שיש לנו להעיר הערה מועטת במה שנוגע בתכלית שלפנינו. האחד אשר נרצה להזכיר פה הוא ספר היכלות רבתי המכונה פרקי היכלות (בית המדרש ח"ג 108—33). זה החבור הוא אחר מאבני הבנין לחכמת הקבלה, ואמרו עליו כי הוא חלק ממעשה מרכבה ומעשה בראשית שנזכר ממנו בתלמוד ואף לפעמים נקרא בשם הזה (רי"א יעללינעק שם במבואו XX) אך המתבונן בהדוגמאות המעטות שהזכיר התלמוד ממ"ב ומ"מ יראה כי אינו כן כי אלה של התלמוד הם רק מדרש הכתובים בסתרי התורה האלה ותחת זה ענין ההיכלות הגיונים מפשטים וציורים מפלאים, אולם אף לו יהי כן שהם שוורים ממ"ב ומ"מ שהסתירו אותם בעלי התלמוד ומנעו פרסומם או שוורים מתורות האסיים אשר בלו זמנם בדברי היות כאלה (רי"א יעללינעק שם צד XXI), אך שיהיה אין זה מכלל התורה שבעל פה אשר אליה נכונה כונתנו, כי דעתנו וכן דעת כל החכמים באמת: הנסתרות לה' אלהינו ואך הנגלות לנו ולבנינו. ואמנם אם בכל זאת נרמז מעט על הספר במקום הזה אין זאת כי אם מרצוננו לחבר בהזכרתו הערה אחת אשר גדולה היא בעינינו. והיא: כי בעל הספר הזה אף שמדבר בקצת מקומות בשבח תלמוד הלכה ובזכותה בכל זאת אין להכחיש כי כל מה שהוא חוץ מהעיון בסתרי תורה לדעתו אינו מן העיקר, וכן ישם בפי ר' נחוניא בן הקנה: שמתי בפנים נביאים וכתובים משנה ומדרש הלכות ואגרות ופירושין הלכות איסור והיתר אלמלי סתרי תורה שהכנסתי מכם כלום באתם לפני (פכ"א). וכבר בתחלת דבריו (פ"א ה"ב) יתאר מה שעושים לפני כסא כבוד למי משפילים למי מגביהים למי מרפים למי מגבירים למי מרוששים למי מעשרים למי ממתים למי מחיים למי נוחלין תורה למי נותנין חכמה. ובכל אלה הנגודים מונה הנרצה לבסוף ואחר שבנגוד האחרון מונה תחלה תורה ואחר כך חכמה הרי מבואר כי יעלה מדרגה החכמה למעלה מן התורה, ואין מכוון בחכמה כי אם דעת סוד אלה. ואעיר עוד על מדרש אותיות דרבי עקיבא הנקרא גם אלפ"א בית"א דר"ע זה המדרש גם הוא אבן מאבני הבנין בחכמת הקבלה. בעל הספר היה בבלי, ומזכיר ראשי ישיבות גאון יעקב והם ראשי ישיבות שבבבל (ביה"מ ח"ג צד 62). ואמר שם שגופה של תורה הוא מה שראשי ישיבות גאון יעקב מתעסקים בה הוראות והויות איסור והיתר. ובאמרו גופה של תורה אין הכונה כענין הוראת זה הרבוב בכל מקום כלומר עיקרה של תורה כי אם הכונה שזה הוא רק הגוף של התורה בנגוד אל הרוח כמו שבאר דעתו במקום אחר ואמר: אפילו אדם קורא תורה נביאים וכתובים ושונה משנה ומדרשים הלכות ואגרות . . . ואין בו בינה אין תורתו שזה כלום (צד 19), ומבואר הדבר שזה התנגדות נגד חצוניותיה של הלכה (צונץ

(ה) השכם. (ו) ויושע בבית המדרש 57—87) מדרש אבכיר. ועוד הביא שם כמה מדרשים וכבר אמרנו שאין לנו סבה להזכירם פה.

169 בהערה). והנה רמזנו ברמז מעט על אלה הספרים לידע ולהודיע כי הררישה במופלא ובסודות התורה לפי המדה אשר היתה לקדמונים שדרשו במעשה בראשית ומעשה מרכבה לא היא המדה של בעלי הקבלה המאוחרים, לדורשים הקדמונים היתה התורה שבעל פה עיקר התורה והררישה בסתרי התורה אך ענף ממנה אבל למאוחרים כל התורה בכל חלקיה אך הגוף אבל אלה החצוניות אינן כלום אם אין בינה. וגדולה בינה לפני הקב"ה יותר מן התורה. והנה אף כי לא נוכל לאמר כי כל המעמיקים עיונם בדרישה הזאת היו מתנגדים לתורה שבעל פה בכל זאת ברור הוא כי היתה להם ועל כל פנים לרובם אך דבר קטן לעמת הדרישה בסתרי הקב"ה והנסיין הורנו כי כן היה משפט המקובלים גם בדורות האחרונים. ועתה בבחינת דברי הימים לתורה שבעל פה ובבחינת קורותיה לא תהיה ההערה הזאת למותר.

ספרות האגדה אשר היא כלולה בספרי המדרשים אשר תארנו ענינם משפטם ומעשיהם, כוללת האמונות והדעות של קדמונינו בעלי התלמוד אבל לא כל מה שכוללת הם אמונותיהם ודעותיהם המוסכמות לכל. על יסוד הספרות הזאת נבואה עתה לתאר ולסדר עקרי האמונות והדעות אשר התלמוד דורש מאת האדם היהודי.

פרק ארבעה ועשרים

אמונות ודעות היהודים לפי התלמוד.

מראש מקדמי האומה הישראלית היתה האמונה באל אחד חלקה באחרות גמורה בלי שתוף. המתואר מעצמותו היה רוחני או גשמי הכל לפי השכלת פרטי האומה לפי התורה והנביאים והכתובים היה יסוד האחרות במהרו. תארי ההגשמה אשר בהם הם רק משל וציור. להשכיל את העם כי לא יובנו הדברים כפשוטם היו החכמים הקדמונים אחרי שנחתמה ספרות כתבי קדשנו משתדלים בכל עז למהר הרעיונים משבושי ההגשמה וממושגים תועים מדרך השכל. התוארים המגשימים בחזיוני הנביאים וביחוד במרכבה ביחוקאל פירשו בדרך משל וציור להרחיק ההגשמה ולהם היה סלוק ההגשמה מכלל המדרש במעשה מרכבה. הכנויים שנתנו באלה הדורות הקדמונים לאלהים מראים הציור כאמונתם באהדות גמורה ובעצמות רוחנית רחוקה מהגשמה. שכינה, גבורה, קרש, כבוד, מקום, שמים הם הם כנויים מזמן קדום מאד. גם האמונה בבריאת העולם יש מאין היא יסוד היהדות. ולפיהו תכלית הבריאה הוא האדם הצדיק. זה האדם הוא החלק הנכבד כבריאה והוא צלם אלהים, אבל צלם אלהים היא ציור לנשמה אשר לה רצון חפשי. תעודת הישראל יראת שמים, ועל שלשה עמודים עולמו עומד על התורה ועבודה וגמילות חסדים. התורה מביאו לידי מעשה, אך תנאי המעשה הוא גם האמונה במי שצוה עליו, ויעשה הכל לשם שמים, ולא כמצות אנשים מלומדה. מחובת האמונה היא קבלת מלכות שמים, ובה נכלל ההודאה בין על השוכן בין על הרע, והצדקת דין שמים. תכלית האמונה היא לעבוד ה' מאהבה ולאהב אותו על כל באי עולם. האהבה יוציא לפועל על ידי הדמות אליו מה הוא רחום וחנן אף כן יהיה האדם. הגדולה מן החובות היא לקדש את השם ולמסור נפשו על קדושתו. והגרועה הן החטאות הוא חלול השם. עבודת הקרבנות היתה יקרה עם טהרת המחשבה בכלל העבודה הזאת הנדר והנזירות והתענית שכלם כדמות קרבן. גדולה מהעבודה

הזאת היא גמילות חסדים בממון ובנוף, ויסודה אהבת אדם לאדם ושורש היסוד הזה מה דסני לך לחברך לא תעבד והוא כלל כל התורה. ובכללה הוא הצדק והיושר הרחמים והחנינה נגד כל אדם ואף נגד העבדים. ולא לכר על האדם כי אם גם על כל בעלי חיים ותגללו רחמי הישראלי מדת התוכחה וההרחקה מלשון הרע ומשנאה וקנאה ונקמה וכן בקשת השלום והסברת פנים והרחקת הנזקים כלן בכלל אהבת רע יסודתן.

משרשי היהרות היא האמונה בהשגחת אלהים על כל מעשי בני אדם. ה' המשגיח הוא מלך העולם. והוא מושיע כל באי עולם ולישראל ביוחד מפני צדקתם ואמונתם. ועשה אותם חטיבה אחת בעולם יען גם הם עשו אותו חטיבה אחת בעולם. המלאכים הם שלוחי ההשגחה וכן הנביאים, וכן הצדיקים שצדקת הצדיק תוכל להביאהו לידי רוח הקדש. והוא הצדיק יכול לפעול טובה לאחרים על ידי תפלתו, אבל קרוב ה' לכל קוראיו שהתפלה שהיא עבודה שבלב הקב"ה מתאוה לה. עם התפלה והצדקה פועלת גם התשובה להעביר הרעה ותשובה שלמה מכפרת. אצילות אמונת ההשגחה היא אמונת שכר ועונש, שהקב"ה משלם טוב לעושי הטוב ורע לעושי הרע, מדה כנגד מדה, והקב"ה זוכר לבנים זכות אבות, יעור השכר והעונש הוא גם לאחר המות שבמות האדם הנשמה נשארת לחי עד. כשימות שני דרכים לפניו אחד לגן עדן ואחר לגיהנם. מענין האמונה בשכר ועונש הוא גם האמונה בביאת משיח, וביום הדין האחרון ובתחית המתים, ועל אלה הענינים הנעלמים רמזו בדבורים קצרים "יומו של גוג ומגוג, חבלי המשיח, יום הנחמה מלכות בית דוד, ימות המשיח, לעתיד לבא, תחית המתים עומק הדין, יום הגדול, עולם הבא, עולם חדש".

והנה אלה הם היסודות הכלליים באמונות ודעות היהודים בכל הזמנים הקדומים והם נוסדים במקרא ובקבלה וכבר בררנום ממקורם בחלק הראשון עם קצת פרטיות וענפיהם וענפי ענפיהם (פכ"ג), ואמנם נחין הוא לנו לשוב ולדבר עוד הפעם על הענין ולהראות איך השתלשלו אלו היסודות בימי חכמי התלמוד ומה שדברו חכמים האלה בפנה הזאת בתלמוד ובמדרשים, למען דעת מה התלמוד דורש, בבחינת המדות והדעות המוסריות, מאת היהודים. כבר אמרנו והוכחנו כי כל האומרים שעיקר התורה שבעל פה הכלולה בתלמוד הוא הלכה המדברת מן המעשה אבל ענין האגדה רק דבר טפל הוא, הם טועים ואשמים ומחשיכים את האמת. אבל המתבונן בדבר בדעת שלמה וברוח נאמנה ימצא כי האגדה היא חלק מתורת היהודים המחייבת אותם לקיימה ולשמרה בחייהם הדתיים ולא נופלה מן ההלכה בבחינת תולדתה וגדולה היא ממנה כערך גדול יקרת פנותיה אשר בהן תלויים חיי רוחנו. ומטעם הזה יאות לענין הזה מקום גבוה בחבור אשר מטרתו לתאר תולדות התורה שבעל פה. אמנם עוד סבה אחרת דורשת מאתנו להציע פה תורת התלמוד באמונות ודעות להצדקיהו בפני הדוברים עתק עליה ובפני מלשניה בסתר ובגלוי. הנה במשך דברינו פגשנו פעם אחר פעם כתות או יחידים אשר נלחמו נגד תורת הזקנים המכונה תורה שבעל פה ויאמרו: לא היא! ואשר נתנו תפלה בהשתדלות הרבנים בעלי התלמוד באמרם מה תועלת יש במחקרי פלפוליהם? אבל אין גם אחד מתננדי לעיקרי דעותיהם במוסר השכל ובמדות. כי המתנגדים גם הם חכמים יודעים את התורה והבינו

כי כל העיקרים אשר הסכימו עליהם חכמי התלמוד יסודם בתורה ובנביאים ובכתובים, וההרחבה אשר עשו לה, בהשכלה עשוה ובכינה יתרה. אבל בכל הזמנים קמה התנגדות לתורות בעלי התלמוד באמונות ובדעות ובמדות מוסריות מאנשים מחוץ אשר לא ידעו את תורתם ואם ידעו מעט לא הבינו מה שיש בה עיקר ומה תפל, מה שהוא מוסכם ומה שהוא דעת יחיד אשר אינה מן המדה, ומה שהוא פשוט וברור ומחייב ומה שהוא משל וציור או גם דברי הבאי ונוסף על זה הלא לרוב כהו עיניהם מקנאת הדת או איבה וקנאת איש מרעהו קלקלו את שורת משפטם, ואף מטעם הזה חובה קרושה היא למי אשר נתן את לבו לתאר תולדות זאת התורה שבעל פה קורותיה וקורות הספרות הגדולה אשר היא כלולה בה לקבץ על יד כל העיקרים בפנת האמונות והדעות המוסכמות מכלם ורשומות בכתב בספרות התלמודית ומתגשמות בחיי היהודי, ובאספם לאספה אחת תהיה לנו זאת האספה מראה דמות מחכמת המדות והמוסר של התלמוד בזמנים שונים ובמקומות שונים. המושג מאחדות אלהים עמד בימי חכמי התלמוד במעלה רמה, הם מיחסים לישראל הזכות שהם עשו את הקביה חטיבה אחת בעולם (ברכות ו.) ושכבר נשבעו לו שאין מעבירין אותו באל אחר (גטין נ"ו:) ולפיכך נברא האדם יחידי שלא יהו אומרים הרבה רשויות בשמים (סנהדרין ל"ו:) ונברא בערב שבת שלא יאמרו שותף היה להקביה במעשה בראשית (שם ל"ח:) אמר הקביה לישראל לא בשביל שראיתם פנים הרבה תהיו סבורין שמא אלהות הרבה בשמים דעו שאני הוא ה' אחד שנאמר אנכי ה' אלהיך (שמות רבה פכ"ט) אני ראשון שאין לי אב ואני אחרון שאין לי אח ומכלערי אין אלהים שאין לי בן (שם). ישראל אינם עובדין אלא להקביה . . . חלקי ה' אמרה נפשי שאני מיחד אותו שתי פעמים בכל יום (איכה רבתי א. ב. הג') זה האל שהוא אחד הוא גם נצחי ואינו נשמי ואין בו שנוי. אמר הקביה מה אני חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים אף אתה ובנד ובן בנד לא תעבור ע"י עד סוף כל הדורות (מכילתא יתרו פ"ו) אמר לו הקביה למשה אמור להם אני שהייתי ואני הוא עכשו ואני הוא לעתיד לבא לכך נאמר שלש פעמים אהיה (ש"ר פ"ג). ולא בשביל שאתם רואים אותי דמיונות הרבה יש אלהות הרבה אלא הוא שבים אני ה', שבסניני אני ה' אלהיך (פסיקתא ק"ט:) יש גבור מלחמה וכחו עליו בן מ' שנה ואינו דומה לבן ס' ולא בן ס' לבן ע' אבל מי שאמר והיה העולם אינו בן אלא אני ה' לא שנית (מכילתא בא פ' ד'). וראיתי את הדם והלא הכל גלוי לפניו ומה תלמוד לומר? אלא בשכר מצוה שאתם עושים אני חס עליכם (שם פ"ו). וכל מה שמתארים אותו בתוארים מבריותיו אין אנו מכניין אותו בן אלא לשכך את האזן (שם יתרו דבחרש פ"ד) ומעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואלוה למרום (סוכה ה.). זה אלהים אלהי ישראל אלהים קרושים הוא קדוש בכל מיני קדושות (ירושלמי ברכות פ"ח ה"א), והוא בקדושתו בין מקדישין אותו בין שאינן מקדישין (ספרא קדושים פ"א). והוא אל רחום וחנן כאמור וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון ורחמתי את אשר ארחם אע"פ שאינו הגון (ברכות ז'.) שאפילו בשעת כעסו של הקביה זכר את הרחמים (פסחים פ"ו:) ויוצא ממדת הדין ובא למדת הרחמים (ירוש' תענית פ"ב). מדת צדקן חסד ואמת. כל מה שהקביה מדבר הם דברים של אמת מפני שהוא חי וקיים לעולם (פסי' רבתי פ' י"ד). אלמלא צדקתו כחררי אל מי יכול לעמוד לפני משפטיו תהום רבה (ערכין ח'.) ואין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה

השעה (ר"ה ט"ו): והעולם אינו נדון אלא אחרי רובו (ירושלמי תענית פ"ג ב' קדושין מ.) וכל מה דעביר רחמנא לטב עביד (ברכות ס:) אבל לא עביד קורשא ב"ה דינא בלא דינא (שם ח:). אך עם הצדיקים הקב"ה מרדק כחוט השערה (יבמות קכ"א): ובשעה שהקב"ה עושה דין בקדושו מתיירא ומתעלה (זבחים קמ"ז:). הוא משגיח על כל באי עולם ועל ישראל הוחל שמו ביותר (ספרי ואתחנן פי' ל"א) ולפניו הכל צפוי והרשות נתונה והכל לפי רוב המעשה (אבות פי"ז מ"ט), ודע מה למעלה ממך עין רואה ואון שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים (שם פ"ב מ"א).

האמינו שברא הקב"ה את העולם מן האפס המוחלט. לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו. (ב"ר פ"ו). ובעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגזרה ובגבורה בצדק ובמשפט בחסד וברחמים (חגיגה י"ב.). אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדת הרחמים הו' חטויה סגיאין במדת הדין היך העולם יכול לעמוד אלא הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים והלואי יעמוד (ב"ר פ"ב). ובשביל האדם העולם נברא ולא נברא אלא בשביל לצוות לזה (ברכות ו:). וקנה והקנה ושליט בעולמו (ר"ה ל"א.). והקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחברו לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם (סנהדרין ל"ב.). כל מעשה בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו ובצביונן נבראו (ר"ה י"א:). והיה בונה עולמות ומחריבן ובורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי (ב"ר פ"ט) ואם בוראן משבחן מי מנגן בוראן מקלסן מי יתן בהן דופי אלא נאין הן ומשוכחין (ב"ר פ"ב). לא ישאל אדם קודם שנברא העולם (חגיגה יא:). כבוד אלהים הסתר דבר עד שלא נברא העולם הקור דבר משנברא העולם (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א). בריאת האדם יחיד מפני הצדיקים ומפני הרשעים שלא יהיו הצדיקים אומרים אנו בני צדיק ורשעים אומרים אנו בני רשע, ומפני המשפחות שלא יהיו המשפחות מתגרות זו בזו (סנהדרין ל"ח.). חביב אדם שנברא בצלם הבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם (אבות פ"ג), ובשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון ראה צדיקים ורשעים עומרין ממנו מה עשה הקב"ה הפליג דרכם מנגד פניו ושתה בו מדת הרחמים ובראו (ב"ר פ"ב). כתוב ורדו בדגת הים אם זכו ורדו ואם לאו ירדו את שהוא בצלמנו כדמותנו ורדו ואת שאינו בצלמנו כדמותנו ירדו (שם פ"ח). האדם בעל בחירה חפשית. הכל צפוי והרשות נתונה (אבות פ"ג) והכל נתון בערבון . . . וכל הרוצה ללות יבא וילוה (שם) והכל בידי שמים הוי' מוראת שמים (ברכות ל"ג). ועל כן מידכם היתה זאת ואין הרעה יוצאת מלפני לעולם (ספרא בחקתי פ"ד) ומה יתאונן אדם על חי העולמים אם מבקש הוא להתאונן גבר על חטאיו (איכה רבתי א. ב. ג.). יצר הרע ויצר הטוב בלבו של אדם ולעולם ירניו אדם ויצר הטוב על יצר הרע (ברכות ה:). ואיזהו גבור הכובש את יצרו (אבות פ"ד). יצר הרע דומה לזבוב יושב בין שני מפתחי הלב (ברכות ס"א). והוא מתגבר על האדם בכל יום ומבקש חמיתו ושולט בו משעת יצירה (סנהדרין צ"א), ואיזה אל זר שיש בגופו של אדם הוא אומר זה יצר הרע (שבת ק"ח:). והוא מן הדברים המוציאין את האדם מן העולם (אבות פ"ב) ויצר הרע מסיתו לאדם בעולם הזה ומעיד בו בעולם הבא (סוכה נ"ב:). אבל אמר הקב"ה בראתי יצר הרע בראתי לו התורה תבלין (קדושין ל:). בזמן שעוסקים בתורה נגמילות חסדים יצרם מסור בידם ואין הם מסורים ביד יצרם (ע"ז ה:). ולא

דברה התורה אלא כנגד יצה"ר (קדושין כ"א:). ויצה"ר ויצה"ש הם גם שופטם הפנימי של בני אדם. צדיקים יצר טוב שופטן . . . ורשעים יצר הרע שופטן (ברכות ס"א:). ועד שלא יחטא אדם נותנים לו אימה ויראה וכיון שהוא חוטא נותנים עליו אימה ויראה (פסי' רבתי פ' ט"ו).

יסוד עיקרי בתורת משה הוא בחירת ישראל, והיא תשים עליו חובות ותתן לו תעודה מיוחדת. חביבין ישראל שנקראו בנים למקום (אבות פ"ג) ומתוך אהבה שאהבם קרא להם בני בכורי ישראל (שבת ל"א). הוא אביך קנך כשאתה עושה רצונו אביך ואתה בנו (פסיקתא רבתי פ' כ"ז). אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים וכשם שאני קדוש כך תהיו קדושים (ויקרא רבא פכ"ד) ויראת חטא מביאה לידי קדושה (ע"ז כ:). וקדש עצמך במותר לך (יבמות כ). אם מקדישים אתם עצמכם מעלה אני עליכם כאלו קדשתם אותי (ספרא קדושים פ"א). וכל מי שגורר עצמו מן הערוה נקרא קדוש (ויק"ר פכ"ד). והגדולה שבחובות היא מצוה קדוש השם שלא נתנה התורה אלא לקדש את שמו הגדול (תנא רבי אליהו). מוטב שתעקר אות אחת ויתקדש שם שמים בפרהסיא (יבמות ע"ט:), וכנגדו מוטב שיעבוד ע"ז ואל יתחלל שם שמים (סנהדרין קו). ואם אמרו לו לאדם עבוד ע"ז ואל תהרג יעבוד ואל יהרג שנאמר וחי בהם יכול אפילו בפרהסיא תלמוד לומר ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי (סנהדרין ע"ד:), ונות לו לאדם שיעבור עבירה בסתר ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא (קדושין מ). ומפרסמין את החנפים משום הלול השם (יומא פד:). המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי אחר שזוג ואחד מזיד בחלול השם (אבות פ"ד). וזאת היא תעודת ישראל לקדש את שמו הגדול "עם זו יצרת לי תהלתי יספרו". ואהבת את ה' אלהיך אהבהו על כל הבריות כאברהם אבינו (ספרי ואתחנן פ' ל"ב). אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה החזק לי טובה שהודעתך בעולם (מנחות נג.). כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם . . . כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות כך אי אפשר לעולם בלא ישראל (תענית ג'). מה השמן הזה אורה לעולם כך ישראל אורה לעולם שנאמר והלכו גוים לאורך (שה"ש רבה פ' לריח שמנך). עניך כיונים מה יונה זו מכפרת על העולם אף ישראל מכפרים על האומות (שם פ' הנך יפה). תעודתה היא ערובה לנצחיות האומה. ואתה מרום רוממות אתה נוהג בעולמך נתת כהנה לאהרן ברית מלח היא, נתת מלכות לדוד לעולם . . . נתת קדושה לישראל לעולם שנאמר קדושים תהיו (ויק"ר פכ"ד). כימי השמים על הארץ שיהיו חיים וקיימים לעולם ולעולמי עולמים (ספרי עקב פ' מ"ז). ישראל קיימים בזכות אבות שזכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומרת לעד (אבות פ"ב) ומניין שהברית כרותה לשבטים שנאמר וזכרתי להם ברית ראשונים (ספרא בחקתי פ"ח) לעולם זכות אבות קיימת לעולם מוזכרין ואומרים כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך (ויק"ר פל"ז) גפן ממצרים תסיע מה הגפן היא חיה ונשענת על עצים כתיב כך ישראל הם חיים וקיימים ונשענים על המתים אלו האבות (שמות רבה פמ"ד). נזכרה דודך מיון מיון של אבות מי פעל לפניך כאברהם יצחק ויעקב כשאנו נכנסים לצרה אנו מוזכרים לפניך מעשה אבות וזכרונם בא לפניך (שה"ש רבה). ואם ראת זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמטטה לך והטפל בחסדים הה"ד כי ההרים ימוש . . . אלו האבות, והגבעות תמוטנה . . . אלו האמהות ואח"כ וחסדי מאתך לא ימוש (ויק"ר פל"ז).

אבל אין אבות מצילין את הבנים אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יעקב מציל את עשו (ספרי האוינו פ' שכ"ט) כשאין אוחזין מעשיהם הטובים בידיהם ואף בעונות אבותם אתם ימקו כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם (סנהדרין כז):

ראש כל החובות לאלהים יראת ה' ואהבתו. אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד (שבת לא): כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו המפתחות הפנימיות ומפתחות החצוניות לא מסרו לו בדי עייל (שם), ואוי להם לעוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים (יומא עב): וכל אדם שיש בו י"ש דבריו נשמעים (ברכות ו), אבל עשה מאהבה הפרש בין העושה מאהבה לעושה מיראה (ספרי ואתחנן פי' ל"ב) וגדול העושה מאהבה לעושה מיראה (סוטה לא). וכל שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה (ספרי עקב פי' מ"א) איני יודע כיצד לאהוב ת"ל והיו הדברים האלה על לבבך תן הדברים האלה על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו (ספרי ואתחנן פי' ל"ג). אחת מהדרכים האלה: מדת הצדק והיושר. מה הוא צדיק אף אתה היה צדיק (בב"מ). אמר לו הקב"ה לאברהם אהבת צדק ותשנא רשע אהבת צדק לצדק בריותי ותשנא רשע שנאת מלחייבן (ב"ר פמ"ט). והווי מתונים בדין (אבות פ"א). שכל מי שמוציא דין לאמתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (מכילתא יתרו פ"ב) על שלשה דברים העולם קיים על האמת ועל הדין ועל השלום שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם (אבות פ"א). את המעשה זה שורת הדין אשר תעשון לפנים משורת הדין (מכילתא שם). והווי דן את כל האדם לכף זכות (אבות פ"א) ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו (שם פ"ב). כי תעשה הטוב בעיני שמים והישר בעיני האדם (ספרי ראה פי' ע"ט). והיה שונא בצע, שונא בצעיהם השונאים ממון עצמם כל שכן כמון של אחרים יהא אומר אפילו אתה שורף גדשי אפילו קוצץ את כרמי, כהוגן אני דיינו (תנחומא יתרו). ולא תשא פני דל שלא תאמר עני הוא זה הואיל ואני והעשיר חייבים לפרנסו אזכהו ונמצא מתפרנס בנקיות (ספרא קדושים פ"ד). וכל שכן שוחד לא תקח שלא תאמר הריני נוטל ממון ואין מטה את הדין ת"ל כי השוחד יעור עיני חכמים (מכילתא משפטים פ"ב), ומה מי שנטל ממי שנתחייב לו כהו עיניו הנוטל שוחד ממי שאינו חייב לו על אחת כמה וכמה (ב"ר פס"ה). כי השוחד יעור אפילו חכם גדול וקבל שוחד לא נפטר מן העולם בלא סמיכות הלב . . . ואין צורך לומר שוחד ממון אלא אפילו שוחד דברים (כתובות קה): ולא עוד אלא אפילו הנוטל שכרו לדין דינו בטלים (בכורות כט).

כענין הצדק מעלת האמת וגנות השקר ולשון הרע. תותמו של הקב"ה אמת (שבת נה). מה ת"ל הין צדק . . . אלא לומר לך שיהא לאו שלך צדק והין שלך צדק (בי"ט מ"ט). עונשו של בדאי אפילו אומר אמת אין שומעין לו (סנהדרין כט): והישר בעיניו תעשה זה משא ומתן מלמד שכל מי שנושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה הימנו ומעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה (מכילתא דויסע פ"א). אבל מי שפרע מאנשי דור המבול . . . עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדבורו (ב"מ מ"ח). והמתחילף דבורו כאלו עובר עבודה זרה (סנהדרין צ"ב). ומנין לדיין שלא יעשה סניגוריון לדבריו שנאמר מדבר שקר תרחק (שבועות לא). המספר לשון הרע והמקבל לשון הרע והמעיד עדות שקר ראוי להשליכו לכלבים (פסחים

קיה). כל המספר לשון הרע כאלו כפר בעיקר . . . אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם (ערכין מז). ומגדיל עונות כנגד עברות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים (שם). ונקרא: לשון תלתאי קטיל תלתאי הורג למספרו ולמקבלו ולאומרו (שם). אמרו לבעל הלשון שהוא כאן והורג ברומי (פסיקתא לב). מדבר שקר תרחק הרי זה אוהרה למדבר לשון הרע (מכילתא משפטים פ"ב) ולא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע (ערכין מז). ואף אל יספר אדם בשבחו של חברו שמתוך שבחו בא לידי גנותו (שם) ובכלל לשון הרע הוא שלא יאמר הדיין לכשיצא אני מזכה וחברי מחייבין אבל מה אעשה שחברי רבו עלי' לא תלך רכיל בעמך (סנהדרין לא). קרוב ללשון הרע הוא לשמוע דבר שאינו הגון. ועל זה נאמר ויתד תהיה לך על אונך שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו באזניו (כתובות ה:) מפני מה און כלו קשה ואליה רכה ? שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכופ אליה לתוכה (שם).

עוד מענין הצדק ההרחקה מן החנופה ובכללה אונאת דברים. שלשה הקב"ה שונאן (אחד מהם) המדבר אחד בפה ואחד בלב (פסחים ק"ג:). הין צדק שלא ידבר אחד בפה וא' בלב (ב"מ מ"ט:). אדם שיש בו חנופה מביא אף לעולם (סוטה מ"א:). ד' כתות אינן מקבלות פני שכינה כת לצים כת חנפים וכת שקרים וכת מספרי לשון הרע (שם מב). גדולה אונאת דברים מאונאת ממון שזה נאמר בו ויראה מאלהיך (ב"מ נח:). והראשון שבגנבים הוא הגונב דעת הבריות (מכילתא משפטים פ"ג). שלא תהיה תפלין נושא וטליתך עוטף ועובר עברות (פסי' רבתי פ' כ"ב) והמקפח את שוקיו המסמא את עינו והמצבה את כרסו ואינו צריך אינו נפטר מן העולם עד שיחלה כך (תוספתא פאה פ"ד) הגדולה שבגניבת דעת הבריות היא שבועת שקר. וחללת שם ה' מלמד ששבועת שוא חלול השם (ת"כ קדושים פ"א). כל עברות שבתורה נפרעין ממנו וכאן (שבועת שקר) ממנו וממשפחתו (שבועות לט). וכל הרגיל בשבועת שוא ובשבועת שקר הרי זה כאלו עובד ע"ז ואינו עושה קורת רוח לפני מי שאמר והיה העולם ואינו מקבל עליו עול מלכות שמים שלמה (תנא דב"א רבה פכ"ו). ואפילו שבועת אמת שהיא של שוא בכלל לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא (פסי' רבתי פ' כ"ב).

מדת אהבת רע. ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה (ספרא קדושים פ"ד). דעלך כני לחברך לא תעבד זה הוא כל התורה כולה ואיך פירושא (שבת לא). אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"א). יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, יהי ממון חברך חביב עליך כשלך (שם פ"ב), איזה גבור . . . מי שעושה שונאו אוהבו (אבות דר"נ פכ"ג). ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה (כתובות לו:). אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וישנאנה ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך (קדושין מא). ושלחתה בגט ואם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא (ספרי תצא פי' ר"ד) אמר להם הקב"ה בני אהובי כלום חסרתי דבר שאבקש מכם ומה אני מבקש מכם אלא שתהיו אוהבים זה את זה ותהיו מכבדים זה את זה ותהיו יראים זה מזה (תדב"א רבה פכ"ח). מכלל האהבה הרחמים על הבריות. הוי זהיר שלא תמנע רחמים שכל המונע רחמים מקיש לע"ז ופורק מלכות שמים מעליו (ספרי ראה פי' ק"ו). שכל זמן שאתה מרחם על הבריות מרחמין עליך כן השמים (שם פי' צ"ו). וכל המרחם על הבריות בידוע שהוא

מזרעו של אברהם אבינו (ביצה ל"ב:) ששלשה סימנים באומה זו רחמנים ביישנים גומלי חסדים (יבמות ע"ט:). אימתי יבואו עליך כל הברכות . . . אם תלך בדרכי שמים ומה הם דרכי שמים שהוא רחמן ומרחם אפילו על הרשעים . . . וון ומפרנס את כל הבריות כך תהיו רחמנים זה על זה לפרנס זה לזה ותאריכו פנים זה לזה בטובה . . . שהוא חנון ונותן מתנת חנם ליודעים אותו ולשאינם יודעין אותו כך אתם תנו מתנת חנם זה לזה (תדב"א פכ"ו). ומכללה הצדקה וגמילות חסדים. כל העולם כולו נזונים בצדקה (ברכות י"ז). וגדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות (סוכה מ"ט:) ושקולה צדקה נגד כל המצות (ב"ב ט:). והתורה אומרת באיזה שביל אני מצויה בדרכם של עושי צדקות (פסיקתא ק"ג:). וגדול העושה צדקה בסתר יותר ממושה רבינו (שם) ואשרי משכיל אל דל . . . המסתכל בצדקה לעשותה (ירוש' פאה פ"ח), ודרכו של גומל חסד לרוץ אחר הדלים (שבת ק"ד:). ומי יתן? אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יתן צדקה שוב אין מראין לו סימני עניות (גמין ז:). ולמי נותנים? עניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת (ב"מ ע"א:). עושה צדקה בכל עת וכי אפשר לאדם לעשות צדקה בכל עת . . . זה המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו ומשיאן (כתובות ב:). עני המחזיר על הפתחים אין נזקקין לו למתנה מרובה (ב"ב ט:). די מחסורו אתה מצווה עליו לפרנסו ואי אתה מצווה עליו לעשרו אשר יחסר לו אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו (כתובות ס"ג:). וכמה יתן? צדקה כשריון מה שריון כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת (ב"ב ט:). מנין אם פתחת פעם אחת אתה פותח אפילו מאה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח (ספרי ראה פ' קמ"ז). יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך (אבות פ"א). אם אמר ליתן ונתן נותנים לו שכר אמירה כשכר מעשה לא אמר ליתן; אבל אמר לאחרים תנו או לא אמר ליתן ולא לאחרים תנו אבל נוח לו בדברים טובים מנין שנותנין לו שכר על כך ת"ל כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך (ספרי ראה פ' קי"ו) אבל מרבה צדקה מרבה שלום (אבות פ"ב). כיצד יתן? למדך תורה הרך ארץ כשארם עושה מצוה (צדקה) יהיה עושה אותה בלב שמח (ויק"ר פל"ד). לא תאמץ את לבבך יש בן אדם שמצטער בין יתן בין לא יתן ולא תקפוץ את ירך יש בן אדם שפושט את ידו וחוזר וקופצה (ספרי ראה פ' קמ"ז). מיני הצדקה: גדול המלוה יותר מהעושה צדקה (שבת ס"ג:). גדול המעשה יותר מן העושה (ב"ב ט:). ארבע מדות בנותני צדקה הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים עינו רעה בשל אחרים יתנו אחרים ולא יתן הוא עינו רעה בשלו יתן ויתנו אחרים חסיד לא יתן ולא יתנו אחרים רשע (אבות פ"ה). זכות הצדקה ועון המונע ממנה: שאלו את שלמה עד היכן כחה של צדקה מגיע אמר צאו וראו מה פירש דוד אבי פור נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד (ב"ב י:). ומצדיקי הרבים כבובים אלו גבאי צדקה (ב"ב ח:). אשריהם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם (ע"ז ה:). אבל המעלים עין מן הצדקה כאלו עובד ע"ז (כתובות ס"ח) ואין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים (תענית ח:). ונכסי בעל בתים נמסרים למלכות על שפוסקים צדקה ברבים ואינם נותנים (סוכה כ"ט:). ואין תלמיד חכם רשאי לדור בעיר שאין קופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת ברבים (סנהדרין י"ו:). רש

ואיש תככים נפגשו זה שהוא רש בנכסים ואיש תככים זה שהוא עושה בפעולה ועמד רש עם איש תככים אמר לו תן לי מצוה ונתן לו מאיר עיני שניהם ה' זה קנה חיי שעה וזה קנה חיי עולם הבא. עשיר ורש עשיר זה שעשיר בנכסים ורש זה שרש בנכסים עמד רש עם העשיר אמר לו תן לי מצוה ולא נתן לו עושה כלם ה' מי שעשה זה עני יכול לעשותו עשיר ומי שעשה לזה עשיר יכול לעשותו עני. אמר העשיר לאותו העני לית את אויל לעי ונגיס חמי שקיין חמי כרעין חמי כרסון חמי קפרך אמר לו הקב"ה לא דיך שלא נתת לו משלך מאומה אלא כמה שנתתי לו אתה מכניס לו עין הרע (ויק"ר פל"ד). אבל גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה ג"ח בין בגופו ובין בממונו (סוכה מ"ט): והיא אחר מהשלשה עמודים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א), בקור חולים (ג"ח בגופו) אין לו שיעור (נדרים ל"ט): את הדרך זה בקור חולים ילכו זה קבורת מתים בה זה ג"ח (מכילתא יתרו פ"ב) ומבטלין תלמוד תורה להוצאת המת (מגלה ג): וכל שאינו מבקר חולים כאלו שופך דמים (נדרים ט): ומכללה לבקש רחמים על חברו וכל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא (ברכות י"ב):

כחובת אהבת רע חובת אהבת גרים. שכשם שנאמר בישראל ואהבת לרעך כמוך כך נאמר בגרים ואהבת לו כמוך (ספרא קדושים פ"ח). חביבים הגרים שבכל מקום הוא מחזיר עליהם. . . חביבים הגרים שכל מקום שנקראו נקראו כישראל (מכילתא משפטים פ"ח) וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תוננו בממון ולא תלחצנו בדברים (שם). אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשי אבותיך (ב"מ נ"ח): והאהבה הורחבה גם על גר תושב. וינפש בן אמתך והגר זה גר תושב (מכילתא משפטים פ"ב), ומקדים נתניה לגר (גר תושב) למכירה לנכרי (פסחים כ"ב): לא ישבו בארצך יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו מה תקנתו עמך ישב בארצך (גטין מ"ה).

מכלל האהבה חובת התוכחה. הוכח תוכיח את עמיתך הוכח אפילו מאה פעמים תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד לתלמיד לרב מנין ת"ל תוכיח מכל מקום (ב"מ לא), והרואה בחברו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו (ברכות לא): וכל שאפשר למחות באנשי ביתו ולא מחה נתפס על אנשי ביתו באנשי עירו נתפס על אנשי עירו בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כלו (שבת נד): וכשלו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה . . . שהיה בירם למחות ולא מחו (סנהדרין כז): ולא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה (שבת קיט):. ושכר מי שמוכיח את חברו שיחזור בו, נוטל ברכות (ילמרנו בילקוט תורה ר' תשצ"ג) וכל המוכח את הרבים זכות הרבים תלוי בו (אבות פ"ה). וחובה לקבל התוכחה. אוהו דרך ישרה שיבור לו האדם יאהב את התוכחות שכל זמן שהתוכחות בעולם נחת רוח באה לעולם טובה וברכה באין לעולם ורעה מסתלקת מן העולם (תמיד כח): אבל קשום עצמך ואחר כך קשום אחרים (ב"מ קו): וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה לאדם שלא לומר דבר שאינו נשמע (חגיגה ד):, ומוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (ביצה ל). ומפני ד' דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו כדי שלא יהא חברו רואהו ומתבייש ממנו ושלא יהא בלבו עליו, וכדי שיפרוש ממנו בשלום שהתוכחה מביאה לידי שלום (ספרי דברים פ"ב).

כגודל זכות האהבה גדול עון השנאה והקנאה והנקמה. עין הרע יצר הרע ושנאת הבריות מוציאים את האדם מן העולם (אבות פ"ב) הקנאה

והתאווה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם (שם פ"ד) שנאת הבריות כיצד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים אהוב את התלמידים ושנא עמי הארץ אלא אהוב את כולם (אבות דר"נ פמ"ו). לא תשנא את אחיך בלבבך יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסטרנו ת"ל בלבבך לא אמרתי כי אם שנאה שבלב (ספרא קדושים פ"ד), וכשם שהקב"ה . . . מגלגל ומעביר ואינו משמר קנאה ונקמה . . . כך לא תשנא את אחיך מה ת"ל בלבבך בשנאה המיושנת (תנא רב"א). מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בה עבודה זרה גלוי עריות שפיכות דמים . . . מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות ובג"ח מפני מה חרב מפני שהיתה בה שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עברות ע"ז ג"ע ושי"ד (יומא ט): אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים אף על פי שהשכים להרנך ובא רעב וצמא לתוך ביתך האכילהו והשקהו למה כי גתלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך ישליכנו לך (מדרש משלי כ"ז). השנא את חברו הרי זה משופכי דמים שנאמר וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו (מס' דרך ארץ פ"ב). אוהב לפרוק ושונא למעון מצוה בשונא כדי לכופף את יצרו (ב"מ לב:). לא תקם עד היכן כחה של נקימה אמר לו השאילני מנגלך ולא השאילו ולמחר אמר לו השאילני קרדונך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלת לי מנגלך לכך נאמר לא תקם (ספרא קדושים פ"א). לא תטר עד היכן כחה של נמירה אמר לו השאילני קרדונך ולא השאילו למחר אמר לו השאילני מנגלך אמר לו זה לא איני כמותך שלא השאלת לי קרדונך (ספרא שם). כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו מכאן אמרו אם עבר על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה עבר על ואהבת לרעך כמוך סופו לעבור על לא תשנא ועל לא תקם ולא תטר וסופו לעבור על וחי אחיך עמך עד שבא לידי שפיכות דמים לכך נאמר כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו (ספרי שופטים פ' קפ"ז).

פרי האהבה הוא השלום והסברת פנים, הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"ד) והוי מקדים בשלום כל אדם (שם פ"ד) ולעולם יהא אדם ערום ביראה מענה רך ומשיב חימה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק (ברכות יו.). כי השלום הוא אחד משלשה העמודים אשר העולם קיים עליהם (אבות פ"א). והבאת שלום בין אדם לחברו הוא מן הרברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקן קיימת לעולם הבא (פאה פ"א). ותלמידו חכמים מרבים שלום בעולם (ברכות סד.), ולא טענו הנביאים בפי כל הבריות אלא שלום (ספרי נשא פי"ב), ואין אליה בא . . . אלא לעשות שלום בעולם (עדיות פ"ח). ואין חותם כל הברכות אלא בשלום (ספרי שם) שאין הברכות מועילות כלום אלא אם כן שלום עמהם (בט"ד פ"א). וגדול השלום שאפילו במלחמה של ישראל צריכים שלום (ספרי שופטים פי' קצ"ט). ואין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום (ספרי נשא פי' מ"ב). ועל כן מותר לו לאדם לשנות מפני השלום (יבמות סה:). ולעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה (סוכה נג:). ואבני מוזבח . . . על שמטילות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים אמר הקב"ה לא תנף עליהם ברזל המטיל שלום בין איש לאיש בין איש לאשתו בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה בין משפחה למשפחה על אב"ב שלא תבא עליהם פורענות (מכילתא דבחדש פ"א). ומפני זה הוי

זהיר בשאילת שלום בין אדם לחברו ואל תבא לבין המחלקת (אבות דר"ג פכ"ט), ואתם נצבים אימתי כשתהיו אגודה אחת (תנחומא פ' נצבים), וכשבאו ישראל מרפדים הושו כלם ונעשו אגודה אחת. . . . אמר הקב"ה התורה כולה שלום ולמי אני נותנה לאומה שאוהבת שלום (פסיקתא דבחדש קה:). ואף על כן גדול השלום שאפילו ישראל עובדי ע"ז ושלום ביניהם אין השמן נוגע בהם שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו אבל משנחלקו מה נאמר חלק לבם עתה יאשמו הא גדול השלום ושנוא המחלקת (ספרי נשא פ' מ"ב), ועליו נאמר לא תתגודרו לא תעשו אגודות אגודות (יבמות יג:). ומענין השלום הוא הסברת פנים לכל אדם. הוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות (אבות פ"א) ובשמחה (שם פ"ג) והוי מכבד את הבריות (שם פ"ד). שאם נתן אדם לחברו כל מתנות טובות שבעולם ופניו זעומות בארץ מעלה עליו הכתוב כאלו לא נתן כלום אבל המקבל את חברו בסבר פנים יפות אפילו לא נתן לו כלום מעלה עליו הכתוב כאלו נתן לו כל מתנות שבעולם (אבות דר"ג פ"ג).

אחות למדות עשות משפט ואהבת חסד היא מדת הענוה. מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה (אבות פ"ד). לעולם יהא אדם ענותן כהלל (שבת ל:). ואיזהו בן עה"ב ענותן ושפל ברך (סנהדרין פה:). שכל מי שהוא ענו סופו להשרות שכניו עם האדם בארץ. . . . וכל מי שהוא גבה לב גורם לשמא את הארץ ולסלק את השכינה (מכילתא יתרו דבחדש פ"ט). ולעולם ילמוד אדם מדעתו של קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכניו על הר סיני (סוטה ה:), שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו וכל המגביה עצמו הקב"ה משפילו כל המחור על הגדולה הגדולה בורחת ממנו וכל הבורח מן הגדולה נדולה מחזרת אחריו (ערובין יג:), ולעולם יהא אדם מן הנעלבים ואינם עולבין מן הנרדפים ולא מן הרורפים (ביק צג:), שהנעלבים ואינם עולבין שומעים חרפתם ואינם משיבים. . . . עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (יומא כ:). אבל כל מי שיש בו גסות רוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם (סוטה ה:), וכל המהלך בקומה זקופה. . . . כאלו דוחק רגלי השכינה (ברכות מג:). קרובה לענוה היא מדת ההסתפקות. איזהו עשיר השמח בחלקו (אבות פ"ד). עשה שבתך לחול ואל תצטרך לבריות (שבת קיח:), פחות ממאכלך ומשתך ותוסף על דירתך (פסחים קיד:), למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון (חולין פד:). אבל מלמדן את האדם שלא יהא רעבתן (בי"מ צד:). ולעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו ויילבוש ויתכסה במה שיש לו ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו שהן תלוקין בו והוא תלוי במי שאמר והיה העולם (חולין פד:). אבל לא שיחסר נפשו מכל טובה, כי כל הקץ בחיים טובים בעולם הוה סימן רע הוא לו (תנא דב"א רבה פ"ד), ואם יש לך היטב לך (ערובין נד:)? ועתיד אדם ליתן חשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל (ירושלמי סוף קדושין). כי גמילות חסד לנפשו היא חובה כחובת שמירת הגוף ובריאותו. גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שנפטר מתלמידיו היה מהלך והולך עמהם אמרו לו תלמידיו להיכן אתה הולך אמר להם לעשות מצוה א"ל וכי מה מצוה זו א"ל לרחוץ בבית המרחץ אמרו לו וכי מצוה היא זו? א"ל הן, מה איקונין של מלכים שמעמידן אותו בבתי תיאתראות ובבתי קרקסאות מי שנתמנה עליהן מורקן ושוטפן והן מעלין מזונות ולא עור אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות אני שנבראתי בצלם ובדמות על אחת כו"כ (ויק"ד פל"ד) ואין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש

(יזמא פב:) ומפקחין פקוח נפש בשבת והורזו הרי זה משובח (שם פר:) שלכם השבת מסורה ואין אתם מסורים לשבת (מכילתא כי תשא פ"א). ואפילו תינוק בן יומו מחללין עליו את השבת (שבת קנא:). ומסעדין ומילדין את האשה בשבת ומחללין עליה את השבת (שבת קכח:). ומי שאחזו בולמוס מאבילין אותו אפילו דברים שמאים (יזמא פג:). ולעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו, הקיז דם ואין לו מה יאכל ימכור מנעלים שברגליו ויספיק מהם צרכי סעודה. וכל המיקל בסעודת הקזת דם מקילין לו מוונותיו מן השמים ואומרים לו הוא על חייו לא חס ואני אחוס עליו (שם קכט.). כל יושב בתענית נקרא חוטא (נדרים י). שאין האדם רשאי לחבל בעצמו (ב"ק צא:). ומפני זה אל ירבה אדם בכי ומספר על מתו ולא יגון ואנחה אלא בשיעור שאמרו חז"ל (תדב"א רבה פ"ד) והקב"ה מזהיר את ישראל ואומר אל תגבלו עצמכם בדבר רע ואני נתון לכם שרכם הח"ד אל תשקצו את נפשותיכם (במ"ר פ"י). לפיכך עיר שאין בה בית המרחץ ורופא ואומן אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה (סנהדרין יז:).

עוד קרובה לענה מדת הבושה והצניעות. מסימני האומה הזה הוא שהם ביישנים (יבמות עט:). כי סימן יפה הוא באדם כשהוא ביישן (נדרים כ.). ולבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא (מכילתא יתרו דבחדש פ"ט), אבל כל אדם שיש לו עוות פנים נכשל בעברה (תענית ז:), ובעקבא דמשיחא חוצפא ישגה (סוטה מ"ט:). וכן הצניעות סייג לפרישות, לך לך אמרין לניזרא לכרמא לא תקרב (שבת יג.), והרחק מן הכיעור ומן הרומה לו (חולין מד:). ובפרט תלמיד חכם צריך שיהיה צנוע במעשיו ומפורסם בדרכיו (ד"א זוטא פ"ו). צניעות גדר לערוה וכל הגודר עצמו מן הערוה נקרא קדוש (ויקרא פכ"ד), וכנגדה שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה (אבות פ"ג), ותחלת קלות ראש בנשים פתח לנאוף (ד"א זוטא פ"ב), ונשמרת מכל דבר רע שלא יסתכל אדם באשה יפה ואפילו בפנויה (ע"ז כ.), יד ליד לא ינקה רע זה המרצה מעות מידו ליד אשה (ברכות), ואל תרבה שיחה עם האשה (אבות פ"א), וכל שעסקו עם הנשים לא יתיחד עמהן (קרושין פב:). שאין אפוטרופוס לעריות (כתובות יג:). ואפילו חסיד שבחסידים אין ממנין אותו אפוטרופוס לעריות (ירוש' כתובות פ"א).

גדולה שבמדות היהדות היא מדת האמונה והבטחון. איוו היא דרך ישרה שיבור לו האדם. . . . יחויק באמונה יתרה שנאמר עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי (תמיד כח.). בא חבקוק והעמידן (עקרי התורה) על אחת וצדיק באמונתו יחיה (מכות כד.). והיה כאשר ירים משה ידיו וגבר ישראל וכי ידיו של משה מגברות ישראל או ידיו שוברות עמלק אלא כל זמן שמגביה ידיו כלפי מעלה היו מסתכלים בו ומאמינים במי שפקד את משה לעשות כן והקב"ה עושה להם נסים וגבורות (מכילתא דעמלק פ"א), אמר הקב"ה כדי היא האמנה שהאמינו בו שאקרע להם את הים (שם בשלח פ"ג). וכל המקבל מצוה אחת באמנה כרי הוא שתשרה עליו רוח הקדש (שם פ"ז). והיא אמונה והיא הבטחון. לעולם אל יהא פסוק זה זו מפיך אשרי אדם בוטח בה' (ירוש' ברכות פ"ה ה"א). אשרי מי שיוודע בלבבו מה הוא אצל אביו שבשמים, אשרי מי שהוא ירא שמים בסתר ונשען ובוטח במי שהוא תופס מגן ותרים שנאמר . . . מגן הוא לכל החוסים בו (תדב"א רבה פ"ח). ואמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי והאמינו בי ואני פורע (ביצה טו:). מציל עני מחזק ממנו אמר דוד כבש בין שבעים זאבים מה יכול לעשות ישראל בין שבעים

אומות הזקים מה הם יכולים לעשות אתה עומד להם בכל שעה ושעה (פסי' רבתי פ"י ט'). וכל התולה בטחונה בהקב"ה הרי הוא לו מחסה בעה"ז ולעולם הבא (מנחות כט:). אבל מי שיש לו פת בסלו היום ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה (סוטה מח:). הנוטה ומאמין מצדיק דין שמים (תענית ה.). וחייב אדם לברך על הרע כשם שהוא מברך על הטוב (ברכות פ"ש). הא למדת שלא יהא אדם יורר לירי תרעומת על הקב"ה בזמן שהוא רואה בני אדם אחר צדיק וטוב לו ואחר צדיק ורע לו ואחר רשע וטוב לו ואחר רשע ורע לו ואם הוא יורר לירי תרעומת על הקב"ה הרי זה מתחייב בנפשו (תרב"א זוטא פ"י). ועל כן אשרי אדם שנגעו בו יסורין וכבש כעסו (כן הגיה במ"ע ונכון). ולא קרא תגר אחר מדת הדין (פסי' רבתי פ"י מ"ז). ואמנם כיצד יעשה מי שיסורין באים עליו? יפשפש במעשיו (ברכות).

גדולה שבזכויות היא מדת התשובה. יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא (אבות פ"ד) ותכלית חכמה תשובה ומעשים טובים (ברכות טז:). אשרי האיש ירא ה' אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש אשרי מי שמתגבר על יצרו כאיש (ע"ז יט:). נמשלה תשובה כים מה הים הזה לעולם פתוח כך שערי תשובה לעולם פתוחים (איכה רבתי פ' סתה). ומקום שבעלי תשובה עומדין צריקים גמורים אינם עומדין (ברכות לר.). שוב יום אחר לפני מיתתך (אבות פ"ב), וכי אדם יודע איזה יום ימות? . . . כל שכן ישוב היום שמא ימות למחר (שבת קננ). שהתשובה מדה טובה ורחמי של הקב"ה באין על הבריות בשעה שהם עושים תשובה (במ"ר פ"ב) ומביאה רפאות לעולם, וזרנות נעשו לו כשננות (יומא פו:). וזה שהוא עושה תשובה הקב"ה מעלה כאלו עולה לירושלים ובונה את המזבח ומקריב עליו קרבנות (פסיקתא שובה קנח). אבל האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בירו לעשות תשובה (יומא פה:). וכן כל המחטא את הרבים אין מספיקין בירו לעשות תשובה (אבות פ"ה). הקרובה אל התשובה היא התפלה. ששלשה דברים מבטלין את הגזרה תשובה תפלה וצדקה (ירוש' תענית פ"ב) ועליה נאמר ולעברו בכל לבבכם וכי יש עבודה בלב הא מה ת"ל ולעברו בכל לבבכם זו תפלה (ספרי עקב פ"י מ"א), וגדולה תפלה יותר מן הקרבנות (ברכות לא.) ומבטחן של ישראל בשעה שמתפללין להקב"ה והוא קרוב להם שנאמר קרוב ה' לכל קוראיו (מכילתא בשלה פ"ב). וגדולה תפלה לפני הקב"ה אם אינה עושה כולה עושה מחצה (רברים רבה פ' כי תבא) ותפלתן של צבור לעולם אינה חוזרת ריקם (שם פ' ואתחנן). לפיכך אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים (ברכות י.) אבל אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום (אבות פ"ב). ועל כן אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש (ברכות ל:). והמתפלל צריך שיכוון לבו לשמים (שם לא.) ויתן עיניו למטה ולבו למעלה (יבמות קה:). ויסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל (ע"ז ז:). ולעולם ימור אדם עצמו אם יכול לבון יתפלל ואם לאו אל יתפלל (ברכות ל:). ותהא זקוק להתפלל לפני ולברך אותי מעין מעשי ולא תאמר אני בריוח מה אני מתפלל וכשתגיע עליך צרה תבא ותתפלל אלא עד שלא תבא לך הצרה הוה מקדים ומתפלל אוקיר לאסיאך עד לא תצטרך ליה (תנחומא מקץ ירוש' תענית פ"ג). אבל יש דברים שהם תפלה של תפלה כיצד כונס מאה כורין ואומר יהי רצון שיהיו מאתים . . . הרי זו תפלת שוא אבל מתפלל שתכנס בהן ברכה ולא תכנס בהן מארה (תוספתא ברכות פ"י).

אך כנגד כולם תלמוד תורה (פאה פ"א), שכל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה (ירוש' פאה פ"א) והיא משלשה עמודים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א). ואין טוב אלא תורה (ברכות ה.). ואמת זו תורה (שם ה:); ואין עין חיים אלא תורה (שם לב:); ואשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו (שם יז.). וכל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאלו עסק כל השנה כולה (הגינה ה:); ולעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים ג:); ויען כי רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות (מכות כג:); שהתורה מביאה לידי זהירות (ע"ו כ:); ותלמודה גדול שמביא לידי מעשה (קרושין מ:); ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה (תנא דב"א זוטא פ"יז), והתורה מאירה מסוף העולם עד סופו (שם רבה פ"ג); ומה אור מגין לעולם אף התורה מגינה (סוטה כא.). ואשרי אדם השם עצמו כשור לעול וכחמור למשא וישב ויהנה בתורה (תדב"א רבה פ"ג) שאין תחלת דינו של אדם נהון אלא על דברי תורה (סנהדרין ד.). ובזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה (ר"ה יח.), ואמר הקב"ה טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות (שבת לא.). ואולם אין התורה נקנית אלא במיעוט תענוג (תדב"א זוטא פ"יז) ועל כן עשה דברים לשם פועלים ודבר בהם לשמם אל תעשם עמרה להתגדל בהם ואל תעשם קודם להיות עורך בו (גדרים סב:); ותלמוד תורה דרבים עדיף (מגילה ג:); לכן הסכת עשו כמות כתות לתורה שאין התורה נקנית אלא בחבורה (ברכות סג:); ובזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הידים ידי עשו (ב"ר פס"ב) ומרבה תורה מרבה חיים מרבה ישיבה מרבה חכמה (אבות פ"א) אבל הלומד תורה ואינו מלמדה זה הוא דבר ה' בזה (סנהדרין צט.). אך לפעמים בטולה של תורה זהו יסודה (מנחות צט:); אם ראית דור שהתורה חביבה עליו פור ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס (ברכות סג.). הדר תורה חכמה (דרך ארץ זוטא פ"ה) ומצוה לחשוב בתקופות ומזלות (שבת עה:); שתקופות וגימטריאות פירפראות לחכמה (אבות פ"ג). אבל עשה דברי תורה עיקר ואל תעשם טפלה שלא תהיה משאך ומתנדך אלא עליהם שלא תערב בהם דברים אחרים (ספרי ואתחנן פי' ל"ה).

פרק חמשה ועשרים.

האשות והמשפחה והחברה עם כל אדם.

ומה' אשה משכלת . . . שאין זוגו של אדם אלא מן הקב"ה . . . יש שהוא הולך אצל זוגו ויש שזוגו בא אצלו (ב"ר פס"ח). ואדם שאין לו אשה שריו בלא טובה ובלא עזר (יבמות סג:); ואשה טובה מתנה טובה . . . ואשרי בעלה מספר ימיו כפלים העלים עיניך מאשת חן פן תלכד במצודתה אל תמ אצל בעלה למסוך עמו וין ושכר כי בתאר אשה יפה רבים הושחתו ועצומים כל הרוגיה (שם). אבל איזהו עשיר . . . כל שיש לו אשה נאה במעשים (שבת כה:); וביתו של אדם זו אשתו (יומא י.). ואמר ר' יוסי מימי לא קראתי לאשתי אשתי . . . אלא לאשתי ביתי (שבת קיח:); אין משיאין את הקטנה אלא על פיה (ב"ר פ"ם) ואסור לאדם שיקדש אשה עד שיראה שמה יראה בה דבר מגונה וישנאנה ורחמנא אמר ואחבת לרעך כמוך (קרושין כא.). וכל שכן שלא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה משום שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (יבמות לו:); וכנגד זה מי שראה את אשתו יוצאת וראשה פרוע יוצאת וצדדיה פרומים לבה גם בעבדיה גם

בשפחותיה יוצאת וטוה בשוק רוחצת ומשחקת עם כל אדם מצוה לגרשה (תוספתא כתובות פ"ה). וכל ימי עני רעים זה שיש לו אישה רעה (ב"ב קמ"ה:). אך בכל זה אישה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת (סוטה מו.). לעולם יהיה אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו (שם) והאזהב אשתו כנופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך (סנהדרין עו:). ואם זכה הרי היא עזר (ב"ר פ"ז ובגמ') ובמה עוזרתו? אדם מביא חטים חטים כוסס פשתן פשתן לובש לא נמצאת מאירה את עיניו ומעמידתו על רגליו (יבמות סג:). אבל המצפה לשכר אשתו וריחים אינו רואה סימן ברכה לעולם (פסחים כ:). איש ואשה זכו שכינה ביניהם לא זכו אש אוכלתם (סוטה יז.). משבנה לו (הקב"ה) עזר אשה נקרא שמו איש והיא אשה מה עשה הקב"ה נתן שמו ביניהם י"ה אם הולכים בדרכי ושומרים מצותי הרי שמי נתון ביניהם ומציל אותם מכל צרה ואם לאו הריני נוטל את שמי מביניהם והם אש ואש והאש אוכלת אש (פרקי דר' אליעזר פ"ב). אשתך כנפן פוריה בירכתי בתוך אשתך תהיה כנפן שהוא עושה פירות ולא כנפן שאינו עושה פירות כל זמן שאשתך תהיה בירכתי ביתך מה כתיב בתריה בנך כשתילי זתים מה זית זה יש בו זית לאכילה זית ליבש זית לשמן ושמןו דולק ככל הנרות כך כל זמן שאשתך בירכתי ביתך היא אינה דומה אלא לגפן שאינה זזה ממקומה לעולם ובניה דומים לזית מהם בעלי מקרא מהם בעלי משנה מהם בעלי תלמוד מהם בעלי משא ומתן מהם חכמים ומהם נבונים יודעי בינה כל דבר בעתו (תנא דב"א רבה פ"ח). וחייבת האשה לעשות מלאכה בתוך ביתה שהבטלה מביאה לידי שיעמום (כתובות פ' נערה). וכן האיש יהיה זהיר בתבואה בתוך ביתו שאין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה (ב"מ נט:). בעצב תלדי בנים זה צער גדול בנים (ב"ר פ"ב) שקשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם (ברכות ז:). בעת שהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו בלשון הקודש ומלמדו תורה (ספרי עקב פ' מ"ו), וכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו למדה לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות (קדושין ל:). ואחד מנוחלי עולם הבא המגדל בניו לתלמוד תורה (פסחים ק"ג:), והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה . . . עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך (יבמות ס"ב:). אל תנעו במשיחי אלו תנוקות של בית רבן . . . אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל פיהם של תנוקות של בית רבן, אין מבטלין תנוקות שב"ר אפילו לבנין בית המקדש, כל עיר שאין בה תנוקות של ב"ר מחריבין אותה (שבת ק"ט:), ומאן אינון נטורי קרתא ספריא ומתניניא (ירוש' חגיגה פ"א), ושם דרך אלו . . . סופרים ומשנין ומלמדי תנוקות באמונה (ויקרא פ"ט) ומאי כננות עלי נהר אלו מלמדי תנוקות שהם מוציאין מלבם חכמה בינה דעה והשכל ומלמדין להתנוקות לעשות רצון אביהם שבשמים (תדב"א פנ"א). ומאי בנאין אלו תלמידי חכמים שעוסקים בבנינו של עולם (שבת ק"ד.) בתחלה מי שהיה לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה למד תורה . . . התקינו שהיו מושיבין מלמדי תנוקות . . . בכל פלך ופלך . . . בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ומכניסין אותן כבר שית כבר שבע בציר מבר שית לא תקבל (בי"ב כ"א:). והזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה (נדרים פ"א.) והזהרו בבני עמי הארץ שמהם תצא תורה (סנהדרין צ"ג:). וישמור אדם על בניו ובני ביתו שלא יצא אחד מהם לדבר עבירה ולא לידי דבר מכווער (תדב"א רבה פ"ב). אבל כשם שחייב האב ללמד את בנו תורה כן חייב ללמדו אומנות

(קדושין ל:), וכל שאינו מלמד את בנו אומנות כאלו מלמדו לסמים (קדושין כ"ט). ולעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה (ברכות ס"ג:); שאין לך אומנות שעוברת אשרי מי שראה את הוריו באומנות מעולה אוי לו למי שראה את הוריו באומנות פגומה אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסקי אשרי מי שאומנתו בסם ואוי לו מי שאומנתו בורסקי (קדושין פ"ב:). כי גדולה היא המלאכה שמכבדת את בעליה (נדרים מ"ט:), וגדולה מלאכה שמחממת את בעליה (גמין ס"ג:). וגדול הנהנה מוגיע כפיו יותר מירא שמים (ברכות ח.). וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה (אבות פ"ב) ועל כן אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות (שם פ"א). והיא דרך ארץ הנרצה. אחד עמל בדברי תורה ואחר עמל בדרך ארץ הרוצה שיעמול בד"א נתנים לו שיעמול בדרך ארץ. . . ועליו הכתוב אימר נפש עמל עמלה לו (תרכ"א רבה פ"ג) אפילו אין בידו של אדם אלא ד"א בלבד שכרו מונח לפני (שם פ"ג). מאי וורעו במים רבים אלו בעלי בתים שיצליחו במעשה ידיהם בשביל דרך ארץ שיש בהם (שם פכ"א). אבל מאד מאד הוחר בגדול בניס חנוך לנער על פי דרכו אם חנכת בנך עד שהוא גער בתורה הוא מתגדל והולך שנאמר גם כי יזקין לא יסור ממנו (מדרש משלי כ"א). הושך שבטו שונא בנו וכי יש אדם שהוא שונא בנו אלא מתוך שאינו מוכיחו על דברי חכמים ועל דרך ארץ נקרא שונא (שם פ"ב). אבל ולפני עור לא תתן ממסול זה המכה בנו גדול (מ"ק י"ז), ולעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים (שבת י:). כי מחית לינוקא לא תמחי אלא בערקתא דמסנאה דקרי קרי דלא קרי להוי צותא לחברי' (ב"ב כ"א). וצריך האדם ליטפל בכנו י"ג שנה (ב"ר פס"ג). וישמר לצער בניו ועל כן אם יש לו לאדם בנים גדולים משיאן תחלה ואחר כן נושא לו אשה (שם פ"ם). וחובה גם להיטב לבני המשפחה. וחרפה לא נשא על קרובו זה המקרב את קרוביו (שוי"ט פ"ז) וער היכן צריך האדם להטפל בקרוביו עד חדש ימים (ב"ר פ"ע) הנושא בת אחותו והאוהב את שכניו והמקרב את קרוביו. . . עליהם הכתוב אומר אז תקרא והי' יענה (יבמות ס"ג:). ולא עוד אלא מי שנשא אשה ומצא בה דבר וגרשה ולבסוף נעשית עניה יהיה מפרנס אותה לפי יכולתו מה שיוכל לכך נאמר ומכשרך אל תתעלם (תרכ"א רבה פ' כ"ז ב"ר פ"ז ויק"ר פל"ד).

חובת הבנים כבוד אב ואם. שלשה שותפין הן באדם הקב"ה ואביו ואמו בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאלו דרתי ביניהם וכברוני (קדושין ל:); גדול הוא כבוד אב ואם שהעדיפו המקום יותר מכבודו נאמר כבוד את ה' מהונך מפריש לקט שכחה פאה. . . ועושה סוכה לזבל שופר וציצת מאכיל את הרעבים ומשקה את הצמאים, אם יש לך אתה חייב ככולן ואם אין לך אי אתה חייב באחת מהן אבל כשבא אצל כבוד אביו בין יש לך בין אין לך כבוד את אביך ואת אמך אפילו אתה מסבב על הפתחים (ירוש' פאה פ"א). כבוד את אביך ואת אמך שומע אני בדברים ת"ל כבוד את ה' מהונך במאכל ובמשתה ובכסות נקיה (מכילתא יתרו פ"ה). כבוד אביו הוא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעה"ז והקרן קיימת לעה"ב (פאה פ"א). ואין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחית הכתים תלויה בה בכבוד אביו כתיב למען יאריכון ימך. . . בעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך בעולם שכולו טוב (חולין קמב:). איזה מורא ואיזה כבוד מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו ולא סותר דבריו ולא מכריעו, כבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מבנים ומוציא (קדושין לא:). יכול כל הקורם במקרא קורם במעשה ת"ל

איש אמו ואביו תיראו מלמד ששקולים זה כזה (מכילתא דבחדש פ"ו). איש אמו ואביו תיראו אין לי אלא איש אשה מנין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שנים אם כן מה ת"ל איש? איש ספק בידו לעשות אשה לא ספק בידה לעשות שרשות אחרים עליה (קרושין ל:). גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים לפיכך הקדים הכתוב כבוד אב לכבוד אם, וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב (שם לא). מכבדו בחייו ומכבדו במותו (שם) כבד את אביך זו אשת אביך ואת אמך זה בעל אמך ויו יתרה לרבות את אחיך הגדול (כתובות קג:) ויהא אדם מוכן בכבוד חמיו (מכילתא יתרו פ"א).

קרוב לזה כבוד חכמים והדור זקנים. את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים (פסחים כ"ב:). וכל המקבל פני חכמים כאלו מקבל פני שכינה (מכילתא יתרו פ"א). ובכל מקום אפילו ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ (הוריות יג:) הלומד מתברו פרק אחד . . . צריך לנהוג בו כבוד (פ' שני חכמים), וחייב להקביל פני רבו ברגל (סוכה כו:) והיו מורא רבך כמורא שמים (אבות פ"ד). וכל תלמיד חכם שאינו עומד בפני רבו נקרא רשע (קרושין לג.). וכל החולק על רבו כחולק על השכינה כל העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה וכל המהרהר אחרי רבו כאלו מהרהר אחר השכינה (סנהדרין קי:). אבדת אביו ואבדת רבו אבדת רבו קודמת שאביו הביאו לחיי עולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי עולם הבא (בי"מ לג.). אבל אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה' במקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב (ברכות כ.). והדרת פני זקן אין זקן אלא זה שקנה חכמה (ספרא פ' קדושים פ"ו). אביו הוה קאים מקמי סבי דארמאי אמר כמה הרפתקי ערו עליהו (קרושין לג.). יכול אם רואהו (את הזקן) יעצים עיניו כמי שלא ראהו הרי הרבר מסור ללב שנאמר ויראת מאלהיך . . . מנין לזקן שלא יסריח ת"ל זקן ויראת מאלהיך (ספרא שם). ומנין ליודע בחברו שהוא גדול ממנו אף בדבר אחר שהוא חייב לנהוג בו כבוד שנאמר כל קבל די רוח יתרה וגו' (פסחים קיג:).

גדולה החובה להשתרל בעבודת השדה. לעבדה ולשמרה לעבדה ששת ימים תעבוד (ב"ר פ"ו). עובד אדמתו ישבע לחם אם עושה אדם עצמו כעבד לאדמה ישבע לחם (סנהדרין נח:) הכן בחוץ מלאכתך זה בית ועתדה בשדה לך זה כרם (סוטה מד.) טוב מי שהוא חוכר שדה אחת ומזבלה ומעדרה ממי שהוא חוכר שדות הרבה ומבירן (ב"ר פפ"ב). אמר להו רבא לרבנן במשנתא מנייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תיתי לבי מדרשא כי היכי דלא תיטרדו במזוניכו כלה שתא (ברכות לו.) ובדרך ארץ (עבודה) שאדם עושה בירו הקב"ה מכרך את מעשה ידיו, יכול יהא יושב ובטל מן המלאכה או מן המשא ומתן תלמוד לומר למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך אשר תעשה (תנא דבי"א רבה פ"ד). והעושה כן הוא עוסק בישו בו של עולם (קרושין ספ"ק). מענין הזה הוא הרחקת הנזקים. ומאן דבעי למהוי חסירא יקיים מילי דנוזין (ב"ק). מין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו ואל יעמיד סלם רעוע בתוך ביתו שנאמר ולא תשים דמים בביתך (ב"ק כו:) ולא יסקל אדם מרשותו לרשות הרבים (שם נ:). ולפני עור לא תתן מכשול לפני סומא ברבר . . . היה נוטל ממך

עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו (ספרא קרושים פ"ב). ומענין הזה הרחקת העול. כל מי שנושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה הימנו ומעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה (מכילתא דיוסע פ"א). מאזני מרמה תועבת ה' אם ראית דור שמדותיו של שקר דע שהמלכות מתגרה בו (פסיקתא כה). ואין השונא בו אלא בעון משקלות ומדות (שם) וקשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות (ב"ב פת.). וקרוב לזה העושק. הכובש שכר שכיר עובר בחמשה לאוין משום בל תעשוק בל תגזול ובל תלין פעולת שכיר ומשום ביומו תתן שכרו ומשום לא תבא עליו השמש (ספרי כי תצא פי' רע"ח) שכל הכובש שכר שכיר כאלו הוא נושא נפשו (שם פי' רע"ט), שכיר עמל ומצטער כל היום מקוה לשכרו ומוציאו ריקם ואליו הוא נושא את נפשו ושמעתי כי חנון אני (ש"ר פל"א). גר ותושב יש בו משום ביומו תתן שכרו (ב"מ קיא.). מכלל העושק הוא הנושה. גדול המלוה יותר מן העושה צדקה (שבת סג.) המלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה (יבמות סג.) אם כסף תלוה את עמי . . . חובה (מכילתא משפטים פי"ט) ישראל וגוי עומדין לפניך ללות עמי קודם עני ועשיר עני קודם עניך ועניי עירך עניך קודמין . . . עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין (מכילתא שם). לא תהיה לו כנושה אם השאלת אותו לא תדחקנו אם תראה לו שדה וכרם לא תאמר לו שול מנה ועשה מהם פרקמטיא וכתוב לי אפותקי על שרך או על כרמך למחר הוא מפסיד הפרקמטיא ואתה נוטל שדהו או כרמו לכך נאמר לא תהיה לו כנושה (ש"ר פל"א). הרי שיצא חייב לחברו מנה בבית דין ועליו כסות במאתים לא יאמר לו מכור כסותך והתכסה במנה ותן לי מנה לכך נאמר כי היא כסותה אי אתה רשאי למנוע ממנו כסות הנופלת לשארו (מכילתא שם). מנין לנושה בחברו מנה ויודע שאין לן שאסור לעבור לפניו ת"ל לא תהיה לו כנושה (ב"מ עה:); גרוע מהנושה המלוה ברבית. כל מי שנוטל רבית מעלה עליו הכתוב כאלו עשה כל הרעות והעברות שבעולם . . . אבל מי שהוא מלוה בלא רבית מעלה עליו הכתוב כאלו עשה כל המצות (ש"ר פל"א) בא וראה סמיות עיניהם של מלוי ברבית אדם קורא את חברו רשע יורד עמו לחיו והם מביאים עדים ולבלר וקולמוס ודיו וכותבין וחותמין פלוני כפר באלהי ישראל (ב"מ ע"א:); שכל הפורק ממנו עול רבית פורק ממנו עול שמים (ספרא בהר פ"ה). למה הרבית דומה למי שנשכו נחש ולא הרגיש מי נשכו ולא ידע עד שנתבטטה עליו כך הרבית אין אדם מרגיש בו עד שמתבטבט עליו (ש"ר פל"א). אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור אני הוא שעתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית (ב"מ סא:); אלו עוברין בלא תעשה המלוה והלוה והערב והערים (שם עה:); משחק בקוביא ומלוה ברבית פסולין לעדות (סנהדרין כד:); מלוה ברבית אחר המלוה ואחר הלוה ואימתי חזרתן משיקיעו שמרותיהן ויחזרו בהם חזרה גמורה אפילו לגוי לא מוזפי (סנהדרין כה.) כספו לא נתן בנשך אפילו רבית דגוי (מכות כד. שוח"ט פי"ז). מרבה הוננו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו . . . אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא אפילו רבית דנכרי איתיביה רבא לר"נ לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשיך? לא! תשיך (ב"מ ע"י:); מנין שלא יאמר בא ושאל בשלום פלוני או דע אם בא איש פלוני ממקומו ת"ל נשך כל דבר (ספרי תצא פי' רס"ב). מנין לנושה בחברו מנה ואינו רגיל להקדים לו שלום שאסור להקדים לו שלום ת"ל נשך כל דבר אשר ישך אפילו דבור אסור (ב"מ עה:);

מעיקר תקן העולם הוא שלא לפרוש מדרכי צבור. הלל אומר אל תפרוש מן הצבור (אבות פ"ב). והמינים והמסורות . . . ושפרש מררכי צבור . . . יורדין לניהנם ונרונים בו לדורי דורות (ר"ה יז): בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלום עליך נפשי ואם עושה כך עליו הכתוב אומר והנה ששון ושמחה הרגו בקר ושחוט צאן . . . מה כתיב בתריה ונגלה באוני ה' צבאות אם יכפר העון הזה עד תמותן (תענית יא). וכל המצער עצמו עם הצבור זוכה ורואה בנחמת הצבור (שם). ובמקום שאין איש השתדל להיות איש (אבות פ"ב), וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים שזכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומרת לעד ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאילו עשיתם (שם) שאם ענש הכתוב לנטפל לעוברי עברה כעוברי עבירה על אחת כמה וכמה שישלם שכר לנטפל לעושה מצוה כעושה מצוה (מכות ה); לא ישמח אדם בין הבוכים ולא יבכה בין השמחים . . . כללו של דבר לא ישנה אדם דעתו מדעת חבריו ובני אדם (דרך ארץ פ"ו).

וכן מתיקון העולם לחוס על העבדים. כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבור בו עבדות עבד מכאן אמרו לא ירחץ לו רגליו לא ינעול לו מנעליו ולא ימול לפניו כלים לבית המרחץ ולא יסמוך לו במתניו כגון שעולה במעלה ולא יטלנו לא בפוריון ולא בכסא ולא בלקטקא כדרך שעבדים עושין (מכילתא משפטים פ"א). שש שנים יעבד שומע אני בין עבודה שיש בה בזיון בין עבודה שאין בה בזיון ת"ל כשכיר כתושב יהיה עמך מה שכיר אי אתה רשאי לשנותו מאומנותו אף עבד אי אתה רשאי לשנותו מאומנותו מכאן אמרו לא יושיבנו רבו באומנות משמשת לרבים כגון בלן ספר חייט טבח נחתום (שם). יכול תקראנו עבד לשון בזיון ת"ל כי תקנה עבד עברי על כרחו התירה קראתו עבד (שם). וזכה שאול למלכות ששקל כבוד עבדו ככבוד עצמו (פס"י רבתי פי' ט"ו) כי טוב לו עמך עמך במאכל עמך במשתה (קרושין טו). שלא ישנה לו הארון מאבלו ומשקחו משלו (מכילתא שם). אם בעל אשה הוא, יש לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית (קרושין כ). ויצאה אשתו עמו אם הוא נמכר אשתו מי נמכרת מכאן שרבו חייב במוזונות אשתו, ויצא מעמך הוא ובניו אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי נמכרין מכאן שרבו חייב במוזונות בניו (שם טז). אם ארוניו יתן לו אשה שהיא מיוחדת לו שלא תהיה כשפחת הפקר (מכילתא שם פ"ב) אבל המוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית (קרושין טז). וכי תשלחנו חפשי מעמך . . . העניק תעניק לו יכול נתברך הבית בגללו מעניקין לו לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין ת"ל העניק תעניק מכל מקום (שם יז). אשר ברכך ה' אלהיך הכל לפי הברכה תן לו (שם יז). עבד כנעני יכול הארון למכרו ולמשכנו וליתנו במתנה (גטין מ: נזיר סב:) ומה שקנה העבד קנה רבו (קרושין כנ:) וכל המצות שהאשה חייבת בהן העבד חייב בהן (תגינה ד. ובכ"מ). אבל אין הארון רשאי לכופו לימול ומגלגלים עמו י"ב חדש לא רצה חוזר ומכרו לגוי (יבמות מח:) המוכר עבדו (הכנעני) לגוי או לחוצה לארץ יצא בן חורין (ספרי כי תצא פי' רנ"ש) וכן המפקיר עבדו יצא לחרות (גטין לח:) או שנתנו לגוי במתנה (תוספתא ע"ז פ"ד). לא תסגיר עבד אל ארוניו אשר ינצל אלך מעם ארוניו לרבות גר תושב עמך ישב ולא בעיר בפני עצמה בקרבך ולא בספר במקום אשר יבחר במקום שפרנסתו יוצאת . . . בטוב לו מנוה הרע לנוה היפה לא תוננו זה אונאת דברים (ספרי שם). ואין לך בו אלא עבודה (ספרא בהר פ"ו) לעבודה נתתו ולא

לבושה (גדה מזו). ר' יוחנן אכל קופר ויהיב לעבדיה שתי חמרא ויהיב לעבדי וקרי אנפשיה הלא בכמן עושני עשהו (ירוש' ב"ק פ"ט ה"ה).

גם צער בעלי חיים דאורייתא (ב"מ לב): סימן טוב לאדם כשבהמתו אוכלת ושבעה (ספרי עקב פי' מ"ג), ואסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ). אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו זה אבר מן החי (סנהדרין נו): וכי מה איכפת ליה להקב"ה לשוחט מן הצואר או לשוחט מן העורף הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות (ב"ר במ"ד). כתיב יודע צדיק נפש בהמתו זה הקב"ה שכתב בתורתו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד (ויק"ר פכ"ז). וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמות כך נתמלא רחמים על העופות מנין שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך והו' שאמר הכתוב ארח חיים פן תפלאם נעו מעגלותיה לא תרע (דברים רבה תצא).

מענין תקון העולם ההרחקה מחמדה והסגת גבול. כתוב אחד אומר לא תחמד וכתוב אחר אומר לא תתאוה . . . לומר לך שאם התאוה סופו לחמור . . . מנין שאם חמד שסופו לאנוס ולגזול ת"ל וחמדו שרות וגזלו (מכילתא דבחדש פ"ח), כל הנותן עיניו במה שאינו שלו מה שמבקש אין נותנין לו ומה שבירו נוטלין הימנו (סוטה ט). עין שלא רצתה לזון ממה שאינו שלה תזכה ותאכל כמלא עיניה (זבחים קיח): ומה אם דם שנפשו של אדם קצה ממנו הפורש ממנו מקבל שכר, גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתם הפורש מהם על אחת כמה וכמה שיזכה לו ולדורותיו ולדורי דורותיו עד סוף כל הדורות (מכות כג): המניח את הכלכלה תחת הנפץ בשעה שהוא בוצר הרי זה גוזל את העניים על זה נאמר אל תסג גבול עולם (פאה פ"ז). מי שאינו מניח את העניים ללקוט או שהוא מניח את אחר ואחר לא או שהוא מסייע את אחר מהם הרי זה גוזל את העניים על זה נאמר אל תסג גבול עולם (שם פ"ה). אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך אם ראית מנהג שעשו האבות אל תשנה (משלי פכ"ג). ואף המחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע . . . עובר בלא תעשה שנאמר לא תסיג גבול רעך (ספרי שופטים פי' קפ"ח). ובכלל הזה כל האומר דבר שלא בשם אמרו (והוא) גורם לשכינה שתסתלק מישראל (סוף מס' בלה) וכל שאינו אומר דבר בשם אמרו עובר בלא תעשה שנאמר אל תגזל דל כי דל הוא (מדרש משלי). ואין צריך לומר מחומר רציחה גזלה וגנבה שכל השופך דם אדם כאלו ממעט את הדמות (ב"רפ ל"ד) ובאלו אבר עולם מלא (בכ"מ) וכל הגוזל את חברו אפילו שוה פרוטה כאלו נוטל את נפשו (ב"מ) והחמירה התורה בנגב יותר מבגולן (מכילתא משפטים).

ירא את ה' בני ומלך הקיש מורא מלכות למורא שמים. לעולם תהא אימת מלכות עליך (זבחים קב). והוה מתפלל בשלומה של מלכות . . . שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו (אבות פ"ג). וישתדל לקראת מלכי אומות העולם (ברכות נח): מרלנין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם (שם יט): והשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם והשביע הקב"ה את אר"ה שלא ישעברו בהן בישראל יותר מדי (כתובות קיא). שכל המורד במלכות חייב מיתה (סנהדרין) וכל המעוץ פניו במלך כאלו מעוץ פניו בשכינה (בראשית רבה פצ"ד). ועל כן הרואה מלכי אר"ה אומר ברוך שנתן מכוניו לבריותיו (ברכות נח). דינא דמלכותא דינא (גמ' י): ושבתו מעשיהם ואמרו כמה נאים מעשיהם של אומה זו (שבת לג): והאמינו: אומה זו מן השמים המליכה (ע"ז יח). ואפילו שלוחא

דמלכא כמלכא (ב"ק קיג:) ואפילו ריש גרניתא משמים מנו (ברכות נח:) וכמו כן חובה לנהוג בשלום עם אומות העולם. הוה מקדים שלום לכל אדם אפילו לנכרי בשוק (ברכות יז.) לעולם יהא אדם . . . מרבה שלום עם אביו ועם אמו ועם רבו . . . ואפילו עם כל אדם שבעולם (תדב"א פ"ח) ובין ישראל ובין גוי . . . עשה מצוה שכרה בצדה (שם פ"ג לג"י הילקוט). חסדו או"ה יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין קה:) ומפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל ומבקרין חולי גוים עם חולי ישראל וקוברין מתי גוים עם מתי ישראל (גמין סא.) לא תעשק את רעך ולא תגזול רעך (מכון שם על הכנעני) הרי הוא כאחך ואחך הרי הוא כרעך הא למדת שגזל אסור כי גזל הוא (תדב"א פט"ו). ועל כן ירחיק אדם את עצמו מן העברות ומן הגזל מישראל ומן הגוי (שם פכ"ה לג"י הילקוט). ומנין לגזל גוי שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאלה תהיה לו שלא ימשכננו ויצא יכול יגלום עליו ת"ל וחשב עם קונחו ידקדק עם קונחו (ב"ק קיג.) את כספך לא תתן בנשך אפילו רבית דגוי (מכות כד.) ואסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של גוי (חולין צד.) לא ישבו בארצך יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה הכתוב מדבר ת"ל לא חסגור עבד אל אדוניו מה תקנתו עמך ישב בקרבך (גמין מה.) אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (ביק לח.) כהנך אלו צדיקי או"ה שהם מכהנים להקב"ה בעה"ז (אותיות דר"ע אות ז.) בין ישראל בין אינו ישראל בין איש בין אשה בין עבר בין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו (תדב"א רבה פ"ט.) ודרך כלל אמרו: נכרים שבהוצה לארץ לאו עובדי ע"ז הם (חולין יג.) ולעולם אין ישראל נותן אצבעו לתוך פיו של גוי תחלה אלא אם כן נותן גוי תחלה אצבעו לתוך פיו של ישראל (ב"ר פ"פ.) ולא אמרו העוברים אלו או"ה לא אמרו לישראל ברכת ה' עליכם וישראל אומרים ברכנו אתכם בשם ה' (ירוש' שביעית פ"ה.)

מיסודי היהדות האמונה בשכר ועונשו. אני ה' דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר (ספרא אחרי מות פ"ג) אני ה' אלהיכם אני עתיד לשלם שכר אני ה' אלהיכם אני עתיד ליפרע (ספרי שלח פ"י קמ"ו) כבר ומקל ירדו כרוכים משמים אמר אם עשיתם את התורה הרי כבר לאכול ואם לא הרי מקל ללקות בו (שם עקב פ"י פ"א.) ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה אפילו שכר שיחה נאה (ב"ק לח:) ומחשבה טובה שעושה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ושאינה עושה טובה אין הקב"ה מצרפה למעשה (תוספתא פאה פ"א.) במדה שאדם מודד מודד לו (סוטה ח:) על האטפת אטפוך וסוף מטיפוך יטפון (אבות פ"ב.) וכך המרה הולכת על פני כל הדורות שוט שישראל לוקין בו סופו ללקות (מכילתא דעמלק פ"ב.) אבל אין בידינו לא משלות הרשעים ולא מיסורי הצדיקים (אבות פ"ב.) אך דע לפני מי אתה עמל ומי הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעלתך (שם.) ודע שמתן שכרם של הצדיקים לעתיד לבא (שם) ואין לך כל מצוה ומצוה שכתובה מתן שכרה בצדה שאין תחית המתים תלויה בה (קדושין ל"ט:.) ולעולם האלהים יבקש את נרדף אתה מוצא צדיק רודף צדיק אלהים יבקש את נרדף רשע רודף צדיק והאלהים יבקש את נרדף רשע רודף רשע והאלהים יבקש את נרדף אפילו צדיק רודף רשע והאלהים יבקש את נרדף . . . לעולם הקב"ה יבקש דמן של נרדפין מן הרודפים (ויק"ר פכ"ב.) בכל דבר שיעשה אדם חפצו ויבטל חפץ המקום ידוע יהיה לו שעתיד ליתן את הדין ואע"פ שאין נפרעין ממנו מיד אל יחשב שהקב"ה יותר לו על עונו אלא מאריך רוחו וגבי דיליה ואימתי פורע ממנו לכשימלא

ההין (במ"ד נשא פ"ד). כי אל אמונה ואין עול אל אמונה כשם שנפרעין מן הרשעים לעולם הבא אפילו על עברה קלה כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עברה קלה שעושיין ואין עול כשם שמשלמין שכר לצדיקים לעה"ב אפילו על מצוה קלה שעושיין כך משלמין שכר לרשעים בעה"ז אפילו על מצוה קלה שעושיין (תענית י"א). העני הזה עומד על פתח והקב"ה עומד על ימינו דכתיב כי יעמוד לימין אביון אם נתת לו דע מי עומד על ימינו ונתן לך שכרך ואם לא נתת לו דע מי עומד על ימינו פורע ממך (ויק"ר פל"ד). גם בכלל הזה האמונה בהשארית הנשמה אחר המות. נשמות הצדיקים נתונות באוצר (ספרי פנחס פ"י קל"ט), וגנוזות תחת כסא הכבוד (חגיגה י"ב:) והכל לפי חשבון ואל יבטיחך יצרך שהשאל בית מנוס לך שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה חי וע"כ אתה מת וע"כ אתה עתיד ליתן וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה (אבות פ"ד).

עוד מעקרי היהדות האמונה בגאולה האחרונה והיא: ביאת המשיח. אין אליה בא אלא לעשות שלום בעולם (ערוית פ"ח) ואין בן דוד בא עד שיתאשו מן הגאולה (סנהדרין צ"ו). כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים (שם צ:) אם יאמר לך אדם מתי קץ הגאולה בא אל תאמן שנאמר כי יום נקם בלבי לבא לפומא לא גליא פומא למאן גליא (שוח"ט ס' מ') בארץ הדרך זה מלך המשיח שעתיד להרריך כל באי עולם בתשובה לפני הקב"ה (שה"ש רבה פ' צואר), לא כגאולה הראשונה גאולה האחרונה, גאולה ראשונה היה לכם צער ושיעבוד מלכיות אחריה אבל גאולה אחרונה אין לכם צער ושיעבוד מלכיות אחרי (פסי' רבתי פ"י ל"ו), שאין בין העה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד (ברכות לד:). ומצורת לזו האמונה בתחית המתים. וגדולה ממנה שהאומר אין תחית המתים אין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין פרק הלך).

אלה הדעות והתורות אשר שמו הכמו התלמוד לפני בני ישראל והן המדה אשר על פיה ינהגו בחייהם הדתיים. אלה התורות שורשו בקרב האומה היהודיה ועשו פרי לברכה הן נטעו יראת אלהים טהורה בלבבם והורום לעשות משפט וצדקה בארץ, הן השכילום בדרך תכיום להתהלך הצנע עם אלהים ואדם, לאהוב את האדם באשר הוא אדם, לחון דלים, ולרפא נשברי לב, ולבקש להיטיב לכל בכל נפש. הן למדו אותם להשתמר מקנאת איש מרעדו מנקמה ומחלוקת לשון תרמית, להתהלך בתם לבב בקרב ביתם, עד כי חיי היהודי בביתו עם אשתו ובניו וכל הנלוים אליו ממשפחתו ועם עבדיו ואמהותיו ועם כל הסרים למשמעתו לשם ולתהלה הם נגדה לכל העטים. ומי הוא אשר נסך אל לב היהודי את התשוקה העזה לפזר יותר מכדי יכלתו בעד חנוך בניו ובנותיו ולעצמו יקמץ ויספיק לו לפעמים לחם צד ומים לחץ? אך התלמוד הוא אשר שם לו זה לחק. אלה התורות היו גם מחבר קדש אשר חבר את כל אישי האומה בכל מקומות מושבותיהם בחבלי אהבה נמשכו לבותם אחד אל אחד וכל ישראל חברים כאיש אחד, הן הן אשר אורום חיל לעבודה ביגיעת בשר ורוח, לעמול כל חייהם באמונה וביד חרוצה להחיות נפשם ונפש ביתם. הן הן אשר שמרו על דרכו לבלתי לכת בשרירות לב ואחרי תענוגות בני אדם אשר אך לאכול ולשתות ולשמוח כל מזימותם. אלה התורות חזקו ואמצו לבבם בכל הפגעים הרבים והרעים אשר עברו עליהם בקרב אלפי שנים, בכל הרדיפות אשר נרדפו בלי חשך, בכל החכים אשר נחמסו מיד עושקיהם ומעניהם, כי הבטחון באלהים אשר למרום תורות היהדות היו מעוום, ובכל עתות צרותם הן החיו בהם התקוה לאותיות

אשר תבאנה, באמונתם כי לא ימוש ה' עמו ונתלתו לא יעזוב לנצח. עוד יותר מכל אלה המדות הרמות היה השלום מורשה קהלת יעקב אשר הנחילום חכמי התלמוד מוריהם ומאוריהם. השלום בביתם ובעממיהם ועם כל אדם, והשלום עם הגוים אשר הם שוכנים בקרבם.

ואמנם בכל זאת מה רבו צריו ורבים הקמים עליו בכל עת, להבאיש את ריחו ביושבי הארץ על שקר, ולשים עלילות דברים על תורותיו. ומי הם המתאנים עליו? הם השונים באולתם לשפוט עליו משפט מעקל מאין בינה בו ומלשנים בסתר ובנלווי תורותיו אשר לא השכילו ומשפטיו כל ידעום. כי טחו עיניהם מראות ולבם מהבין, כי זה התלמוד הוא קובץ ענינים מענינים שונים, בו נמצא משפטי תורת משה מפורשים ושום שכל, ותורת הזקנים אשר הרחיבו והגבילו תורת משה. מהם מוסכמים מכל החכמים והם ענין תורת היהרות ובבחינה הזאת התלמוד הוא כליל התורה שבעל פה. ומהם בלתי מוסכמים והם דעות יחידים, ואלה אין להם כח המאסר. שרק המוסכם בין בהלכה, בין באגדה המדברת מן האמונות והדעות והמדות, הוא בכלל תורת היהרות ומה שאינו מוסכם אינו בכלל הוזה בהחלט. עוד כלולים בתלמוד מחקרים אשר אין להם דבר עם הדת, מחקרים במערכת השמים, בטבעי הנבראים וכל הרומים לאלה, וכלולים בו כמה אמונות המוניות כמו מן הרוחות הרעות והשרים והחלומות ושאר דברי הבאי כאלה, ואין מספר לכל הספורים האגדיים אשר קצתם מעשים שהיו באמת, וקצתם בדויים וגם המצאות פיוטיות. ועל כל אלה אין מספר להמון הדרושים אשר נדרשו לפני המון העם אשר רובם רק דעות הדרושים היחידים לצורך זמנם ומקומם ולפי רוח שומעיהם. והנה על הענינים האלה ודומיהם כבר אמרנו והודינו עליהם בכמה מקומות בספר הזה כי אין כלם כסף צרוף וכלם אינם מכלל הדת התלמודית כי אם מכלל ספרות התלמודית. ועתה הלא האמת במר תבכה והצדק מתאונן יעטה אבל, אם בכל דור ודור עומדים עליו אנשים פועלי און מצוררי היהודים, ודברו בו עתק מבלי דעת אותו, ושמו אותו למקור כל הרעות בפחזותם ובכזביהם. הנסיון הורנו כי כל הדוברים עתק על התלמוד ממנדינו ומצוררינו אך במסורת איש מפי איש חרפוהו מפי ספרים לא אמון במ ומפי סופרים סכלים לא ידעוהו ולא יבינוהו ואך בחשכה יתהלכו, וגם לא היה להם בנדופם התלמוד רק דבר טפל, אך תואנה היו מבקשים לצרור את היהודים ולשימם שמצה בעיני ההמון המאמינים לכל דבר הבל. אמנם הצופה ומביט על המאמרים במוסר השכל ובאמונות ובעדות ובמדות שסדרנום פה כמו שבע מאות בצרוף עם המאמרים אשר כבר סדרנום במקום אחר (ח"א פכ"ג) העולים על יותר משתי מאות. וישים לב על המון המאמרים המושכלים בפנת תורת המוסר המפורים בשלשת חלקי ספרנו הוזה והבאנום על שם אומריהם אשר לכל הפחות יעלו על שלשת אלפים, אשר כלם ממקור הספרות התלמודית נשאבו ככתבה וכלשונה מבלי הוסף דבר על דבריה ומבלי גרוע מהם לשנות פני הענין או ליפותם, המתבונן בכל אלה באמונה ובבקשת האמת בלי מרמה ותוך יבין וישכיל אם בעל נפש הוא, כי עוד כל באי עולם בלי הברל דתם, ובלי הברל השכלתם יוכלו ללמוד מן התלמוד המחרף הזה, יוכלו ללמוד מה אלהי אמת מה המוסר והצדק דורשים מאת האדם, יוכלו ללמוד למשול ברוחם להרחיק און, להשבית שנאת חנם, לבקש צדק ולבקש ענוה. מי האיש ההולך בדרכי חייו, לפי מדת התורות אשר סדרנום ואשר תארנום הוא. היהודי התלמודי האמיתי.

הנה הגענו פה אל מחוז חפצנו בחבור הוה, לתאר את דרך הרוח אשר הלכה בו תורת הוקנים אשר נקראה בשם תורה שבעל פה, למן העת אשר נגלו רושמייה הראשונים עד העת אשר נכתבה כולה בספר כפי מה שהשתלשלה במשך זמן הרבה יותר מאלף שנים. ודברנו מקורותיה ומחמצבים השונים ברדישתה דור אחר דור, והזכרנו בשם את דורשיה אשר היו נושאייה בזמן הקדמון ובזמן הבינים ובזמן האחרון, וככל יכלת כחנו ורוחנו השתדלנו להראות טיב פעלתם להשכיל להיטב. אבל גם לא נשאנו פנים במקום שראינו שראוי להמיל דופי ולגלות מומים. דברנו ברחבה על דרכי הלמודים אשר ברו להם בהלכה ובמדרש ובאגדה, ומה מאלה מכלל התורה שבעל פה ומה לא, ועל היסודות אשר שמרו חכמיה בסיניהם וגזרותיהם ותיקונייהם. והיה דברינו על כל הספרות ההלכותיות והאגדיות אשר יש ליחס תולדותיה למשך הזמנים ההם לא החסרנו אף אחד מכל הספרים של ספרות הזמן ההוא אשר לא היה ענין דרישתנו. ושמונו לב גם על קצת ספרים חצונים וגם על ספרי האונגליונים וכתבי השלוחים ומורי כנסיה המשיחית בהיות להם יחוס לתורה שבעל פה. לא החדלנו גם להראות כי משפטי הגוים אשר חיו אתם בארץ ישראל ובבבל פעלו תעצומה על השתלשלותה להרחיק משפטים לא טובים ולקרב לפעמים טוביהם. דברנו מחבור המשנה וסבת חבורה וכיצד חבורה אם בכתב אם בעל פה ומי תקנה. וכן מחבור שני התלמודים ומן ההבדל אשר ביניהם ומי היו מחברייהם. ועל חכונת התלמודים בכלל, על מקורותיהם ואבני בנינים וכלי עבודתם ואומנות יד הבונים ועל מקומות יסודתם. ועל הישיבות השונות בבבל ובארץ, וביחוד השתדלנו להראות פעלת רבנן דאגדתא וכי רוב מורי הכנסיה המשיחית למדו מהם דרכם והלכו בעקבותיהם. וסדרנו אמונות ודעות ומדות מוסר השכל הכלולות בספרות התלמודית והן עיקר דת היהדות. כללו של דבר לפי קצר בינתנו נחשוב כי לא החסרנו דבר מאשר נוגע בתורה שבעל פה בקורותיה ותולדותיה, אולם בעבור זה לא נחשוב כי עם אלה התמו דברי הימים לתורה שבעל פה, כי כבר אמרנו זאת: עם השלמת התלמוד לא פסקה חכמת התלמוד, והשתלשלות התורה שבעל פה לא השבתה. עדות נאמנה על זה הוא מעשה חכמי כל הדורות אשר באו אחרי התלמוד אשר כלם עשו כמעשה התלמוד. כל מה שעסקו גדולי חכמי הדורות בבקרת עניני התלמוד ובחקור כונותיו ודעותיו הוא כמו המשך מן התלמוד כי מראש ומראשון נתן התלמוד להדרש ונמסר הדבר לחכמים. וכלל הדברים כן הוא: הכתוב נמסר לחכמים להדרש, המשנה נמסרה לאמוראים להדרש, והתלמוד נמסר לסבוראים ולגאונים ולרבנים להדרש. אך דרך הרוח ההולך בכל אלה הררישות לא היה אחר, וגם לא יתכן להיות אחר, כי כערך חלוף הדורות מתחלפות הדעות, והשמות והעיונים משתנים וברבות ההשכלה ישמטו רבים ותרבה הדעת.

הוספות לספר

מאמר א': לפרק ד' צד 39.

כבר רמזנו בפנים על החלוקים במנהגים שבין בני ארץ ישראל ובני בבל. והם מפוזרים בשו"ת גאונים ובתוספות הצרפתים ונאספים יחד בסוף ספר ים של שלמה לב"ק שהעלם על מספר חמשים, ונדפסים לפני איזה שנים בקונטרס מיוחד עם הערות מהרב ר' יואל מיללער. ולרגל המלאכה שלפני אין צורך להביא כלם. ורק נעיר על קצתם להיות לדוגמא למה שחקרנו עליו בפנים ביסוד החלוקים וטעמם. בשו"ת שערי צדק סי' י"א: בני א"י עומדים בק"ש ובני בבל יושבים. ואין זה אלא התחסדות יתרה. וזה לא כב"ש ולא כב"ה שהם עמרו אף בק"ש של ערבית (סדר ר"ע גאון) ובלי ספק סמכו על ר' יוחנן שאמר כל הפרשה בעמידה אבל בני בבל נהגו כעיקר הדין ולא החמירו לאין צורך. אנשי מורח אין מתאבלין על הולד עד שימלאו לו ל' יום ובא"י אפילו הוא בן יומו הרי הוא כחתן שלם (ש"צ שם). המנהג של בני א"י מסכים עם משנתנו (נדה מ"ד) והבבליים השתדלו להקל באבלות ונטו מן המשנה בתחבולה שכלית שהוציאו המשנה מפשוטה והחליטו שקודם ל' יום אין להתאבל עליו. וגדולה מזו הקילו האחרונים באבלות אף שמנהג א"י באותו ענין ע"פ הלכה קבועה אשר גם ראשוני האמוראים שבבבל החזיקוה. שאנשי מורח פוטרין את האבל לפני הרגל אפילו שעה אחת ובני א"י אינו נפטר עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל (ש"צ שם) והנה מנהג א"י כאבא שאול שסתם מתניתין כותיה (מ"ק יט.) ובברייתא שבירושלמי איתא ג"כ שהלכה כא"ש וכן נקטו גדולי האמוראים בא"י הלכה כא"ש (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה) וכמה אמוראי בכל קבעו הלכה כא"ש (בבלי שם כ.) ובלי"ס אף נהגו כן במקומם, ואמנם בימי רבינא הותרה הרצועה שהוא קבע להלכה אפילו שעה אחת וזה יסוד למנהג בני בבל. וע"י עוד למעלה ח"ב צד 248 ובהערה.

אנשי מורח: מיניקת שמת בנה בתוך כ"ד חדש משיאין אותה ובני א"י עד שתגמור כ"ד חדשים (ש"צ ח"ד ש"ד סי' לט.). והנה אם נעמוד על טעם הדבר למה אמרו חכמים מיניקה לא תינשא תוך כ"ד חדש הלא יתברר מפני שחשו שאם תנשא תתרושל בגדול הילד מן הראשון שלא תהיה יכולה ליתן לו כל צרכו ומובן מעצמו שאם מת הילד שאין עוד מקום לחששה הזאת ולמה נכריח את העלוכה שתתענן שתי שנים ולזה דעת חכמי בבל נוטה (כתובות ס:;) ועל זה נוסף מנהגם. אבל בני א"י ממצאם סתם בברייתא: מיניקת שמת בעלה תוך כ"ד חדש הרי זו לא תתארס ולא תנשא עד כ"ד חדש (שם) ולא הזכירה דבר כיצד נדון באופן כשמת הולד, יראו לנשות מן הרברים ככתבם ואסרו אף כשמת מבלי ששמו על לב כי מיתת הולד הוא תנאי אשר אין צורך לפרטו כי הוא מובן מעצמו. וכיוצא בזה מצאנו בדיני טרפות. בני א"י בודקין בי"ח טרפות ב"ב אין בודקין אלא בריאה בלבד (יש"ש סי' י"ח). והנה במשניות לא נמצא רמז לבדיקת הטרפות ונראה שב"ב סברו כי מובן מעצמו שאין צורך לבדיקה מפני שאין מחזיקין דבר באיסור בלא סבה מבוררת ורוב בהמות אינן טרפות ולמה נחזיק איסור לכתחלה אבל בני א"י חששו מהתחסדות יתרה והפריוו על מדת הסברה. ראייה מפורשת אין לנו בירושלמי על מנהגם כי הירושלמי לחולין נאבד לנו, אבל יש לשער כי היה כן בירושלמי שלא סמכו על חזקת רוב בהמות. מלבד

שר' יוחנן המוסד הראשון לתלמוד ירושלמי חושש בכל מקום למיעוט (עי' חולין יא: תר"ה לר"מ וש"נ) וע"כ פשוט הוא לר"י שצריך בדיקה ונראה עוד כי אמוראי א"י לא סברו האי כללא דהבבליים: בהמה בחייה בחוקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, נשחטה בחוקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה (חולין י.). אשר מכלל הזה יוצא מפורש שאין בודקין י"ח טרפות. כי בירוש' ברכות פ"ט ה"ד תרומות פ"ח ה"ז וביצה פ"ג ה"ג הובאה סברה זו בשם רבנן דתמן מכלל דרבנן שבא"י לא שמיעו להו כלומר לא סבירו להו. וא"ל הלא גם בירוש' מסיק חוקת בני מעים כושר? ודאי שכן הוא שגם הירושלמי מודה דהך חוקה חוקה דהא דבר הנראה לעינים דרוב בהמות אינן טרפות וע"כ ודאי דהך חוקה מועלת בבא זאב ונשל בני מעים והחזירן כשהן נקובין דלא חיישינן שמא נקבו מעיקרא ובהא איירי הירושלמי והיינו טעמא נמי לענין ברכה דסמכינן אחוקה (שם פ' ה' הוואה) אבל ס"ל דלכתחלה לא נסמוך וצריך לברוק ולברר. ועתה נבין גם דברי הירושלמי בכיצה פ"ג ה"ד שאמר עבר ר' יודא ראיית בכור כראיית טרפה. וכבר העיר הרשב"א מה מיכה של דאיית טריפה שאם הכונה בשואה בה טרפה שרשאי ביו"ט לראות ולעיין בה אין ראיה זו מדבריהם אלא מדבר תורה והחליט שמכוון על טריפת הריאה (חי' רשב"א חולין ט:). אבל נראה שכונת הירושלמי על ראת י"ח טרפות כי לפ"מ שראינו היה מנהג בא"י לברוק כל י"ח טרפות וזהו בדיקה או ראיה מדבריהם. ובענין כתובת אשה אנשי מזרח משיאין בכתובה שלהן כ"ה כספים לכתולה וי"ב וחצי לאלמנה ובא"י כל הפוחת לכתולה ממאתים ולאלמנה מנה ה"ז בעילת זנות (שי"צ ח"ד ש"ד סי' ל"ט). כתובת כ"ה כספים של ב"ב נזכרה בב"ק (פ"ט:). ונבוכו בזה הראשונים אם כ"ה כספים עולים למאתים של בתולים שבמשנה (כתובות י:). או כ"ה של הגמרא מכוון על כ"ה סלעים שהן מנה של אלמנה (תוס' שם) אבל מלשון חלוק המנהגים מבורר שכתובת ב"ב היתה כ"ה כספים לכתולה וי"ב וחצי לאלמנה וע"כ באמרם בגמ' כ"ה זו היינו כתובת בתולה בבבל ושיעורם פחות ממאתים ומנה של המשנה כדמוכח מלשון "ובא"י כל הפוחת" שהכונה כל הפוחת ועושה כבבליים ולמדנו מזה שבא"י החזיקו כשטחיות לשון המשנה וב"ב לא חשו וסמכו על סברתם.

ב"ב עושים מלאכה בחוה"מ בא"י אין עושים מלאכה כלל בחוה"מ כהלכה אוכלין ושותין ויגיעים בתורה שכן אמרו חכמים אסור לעשות מלאכה בחה"מ (יש"ש סי' ל"ט). והנה בל"ס כי לא לבד מלאכת דבר אבד התירו ב"ב אלא כל מלאכה שעל מלאכת דבר אבד לא נחלקו בא"י (עי' חגיגה ח. ומ"ק ירושלמי ובבלי פ"ג) ושנינו בכרייתא שחוה"מ הוא מן הדברים שמסרם הכתוב לחכמים ע"י חגיגה. אמנם כונת הדברים היא שבימי האמוראים הזמן צריך לכך להתיר מלאכה בחוה"מ כי תכלית איסור המלאכה היתה שיהיו פנוים לשמחת הרגל שיהיו אוכלין ושותין ויגיעים בתורה והתכלית לא הושגה כי היו אוכלין ושותין ופוחזין. וגם בא"י היו חכמים אשר הכירו זאת שיותר טוב להתיר האיסור ור' אבא בר ממל רצה להתיר ולא מצא מי שימנה עמו להתיר (ירוש' מ"ק פ"ג). ומסופר ג"כ שהר"יגים בטבריה וטוחני פולין בצפורי וטוחני חמין בעכו קבלו עליהם שלא לעשות מלאכתם בחוה"מ (ירוש' מ"ק ספ"ב). ויוצא לנו מזה שהזמן היה דורש להתיר וקצת חכמים רצו להתיר אבל בטלו במעוטם. אבל ב"ב השגיחו על צרך הזמן והתירו את הדבר. וכן ב"ב היו אוכלין פת של גוי ובלבד שיהיה ישראל משליך

עץ בתנור ובא"י איסרין אותו והעץ לא אוסר ולא מתיר. וגם זה הנה מצרכי הזמן. שגם בא"י בקש ר' שמלאי מר"י נשיאה להתיר את הפת (ע"ז לו.). וקצתם התירו של פלטר נכרי ואסרו של בעל הבית וקצתם התירו גם את זה שפת הוא חיי נפש (ירוש' שבת פ"א ה"ד ע"ז פ"ב ה"ז). ובפירוש אמרו שיש מקומות שנהגו בו היתר ויש מקומות נהגו בו איסור (ירוש' פסחים פ"ב ה"ב), ובכל זה נראה חלוקי המנהגים שהנהגו איסור בדבר ולא חשו לצורך הזמן אבל ב"ב בל"ם מפני שראו צורך גדול לזמנם המציאו היתר בהשלכת קיסם לתנור, ונראה שהערמה זו המציא רבינא ועל פיו נוסד המנהג (ע"ז לח:). וכן היה חלוק במנהגיהם שבני א"י רוחצין מתשמיש המטה ומקרי גם ביום הכפורים ובני בבל אין רוחצין שהן דורשין אנו בארץ טמאה (יש"ש סי') הנה בזה נאמר מפורש שמפני כן התירו יען שבמקומם אין טעם לרחיצה שבלאו הכי הם בארץ טמאה. והנה אם נתבונן בכל שאר החלוקים שבין בני א"י ובני בבל נמצא עוד הרבה כאלה אשר יסורם מונח באחת מן הסבות אשר כתבנו בפנים בענין ההבדל בתכונתם שבין אלה ואלה ודי לנו באלה הדוגמאות המעטות להחזיק מה שיסדנו.

מאמר ב': לפרק י"ד צד 186.

אלו הם מאמרי רב יהודה בן יחזקאל שאמר בשם רב. בדיני אסור והיתר כשר ופסול חיוב ופטור במצות: המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק (ברכות י"ט:). כיון שקרכו פניהם מותר (שם כ"ה). לא יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו (כו.). טעה בכל הברכות כלן אין מעלין אותו וכו' (כט.). צלף של ערלה בח"ל וכו' (לו.). אסור לאדם שיאכל עד שיתן מאכל לבהמתו (מ.). סתם מסכת כותים לע"ז (נב:). כל שמוציאין לפניו ביום ובלילה אין מברכין עליו (נג.). לא יארתו יארתו ממש. אין מחזירין על האור (נג:). ארבעה צריכין להורות (נד:). פתח פתוח כלפנים פתח נעול כלחוץ (שבת ט.). כך היו מנהגו של ר"י בן אלעאי (כה:). מיסיקים בכלים וכו' (כט.). מטה שיחרה למעות אסור לטלטלה (מד.). כ"מ שאסרו חכמים מפני מ"ע אפילו בחררי חררים אסור (ס"ד:). זרק למעלה מעשרה וכו' (ק.). תל המתלקט וכו' (שם). ותני עלה וחכמים פוטרין (קא.). מאן תנא ר"ש היא (קז:). טלית שאחו בה האור וכו' (קכ.). בהמה שנפלה לאמת המים (קכח:). הלכה כר"ע (קלג.). כל ימיה של דיומסת כ"א יום וכו' (קמו:). מותר להלות בניו וב"ב ברבית (קמט:). חכמים לא למדוה אלא מפתחו של היכל (עירובין ב.). מחלקת בסרטיא וכו' (ז.). מבוי שארכו כרחבו אינו ניתר בלחי משהו (יב:). מערבין בפעפועין, כשות וחזיו מערבין בהן (כה.). זו דברי ר"מ וכו' (כא.). שחזורין בכלי זיין למקומן. נכרים שצרו על עיירות ישראל וכו' (מה.). זו דברי ר"ש וכו' (מ"ח:). מנה"מ דא"ק אורך החצר וכו' (נה.). ישראל ונכרי בפנימית וכו' (סה:). הלכה כר"מ (עא:). במקבלי פרס שנו (ע"ב:). בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהם היום (עג:). מבוי שצרו אחד נכרי וכו' (עד:). מעשה בכלתו של ר' אושעיה וכו' (פ.). צריך שיראו ראשן של קנים (פו.). נשים המשחקות באנווים וכו' (קד.). המוצא חמין בבית ביו"ט וכו'. חמצו ש"ג עושה לו מחיצה י"ט. המפרש והיוצא בשירא (פסחים ו.). הבודק צריך שיבטל (שם:). ר"מ היא וכו' (מג.). הכא בראשי לפתות עסקינן (נו:). כל הגרין בשר חוץ מגידי צואר (פג:). וכן לתפלה (פה:). המבדיל

בין קדש לחול זו הברלתו של ר"י הנשיא (קג:). ל"ש אלא שהוסק מעיו"ש (ביצה ח.). מעשה באדם אחד שכנס מעות לעלות לרגל וכו' (מ"ק ח.). זוג בא מחמתו וכו' (יח.). חנם כבודו במטה ראשונה (כה.). אבל ביום א' אסור לאכול לחם משלו. (כו:). לא ספק שבת זו אמרו וכו' (יומא פד:). עשאה מן הקוצין וכו' כשרה (סוכה ט.). סככה בחצין זכרים כשרה וכו' (יב:). לזה אדם תעניתו ופורע (תענית יב:). הלכה כר"מ (כו:). כך ה"י מנהגו של ר"י בן אלעאי עתב"א (ל.). בכלן אני קורא בהן האסורה לזו מותרת לזו (יבמות ט:). צרת סוטה אסורה (יא.). מנין שאין קדושין תופסין ביבמה (יג:). כי ישבו אחים יח"ו פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו (יו:). ר"מ היא (לד.). הלכה כר"א (לז.). זו דברי ר"ע (נב:). נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהנה (נט:). כיון שנבעלה לפסול לזה פסלה (סת.). לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין (פד:). הוה ליה לר"א למרדש מרגנתא וכו' (צד.). התרת יבמה לשוק בשמיטת רוב העקב (קב.). סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו (שם:). יבמה שהגדילה בין האחין מותרת להנשא לא' מן האחין (שם:). זו דר"מ. בבית האסורין היה מעשה (קה:). יבמה שאין אני קורא וכו' (קיא:). שראו לו דמות אדם וכו' (קכב.). קמן הבא על הגדולה עשאה מ"ע (כתובות יא:). בקרונות של צפורי וכו' (יר:). זו דר"מ (לו:). אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר (קרושין ג:). אסור לאדם שיקרש אשה עד שיראנה, אסור לאדם שיקרש את בתו כשהיא קטנה (מא.). שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו וכו' (עא.). אם ראתי ב' בני אדם שמתגרין זב"ז וכו' (עא:). כל זמן שבשוק אביו ואמו נאמנים (עג:). הלכה כר"א (ע"ה.). זו דר"מ (עו:). ל"ש אלא בכשרים וכו' (פ:). ל"ש אלא בעיר וכו' (פא.). בשעת הגזרה שנו (גמין ס"ה.). הלכה כר"א בנטיין (פו:). זו דברי ר"י (גדרים פט:). מורה ר"י שאם נטע והבריך וכו' (ע"ז מח:). ישראל שזקף לבנה וכו', בימם שנפגם אסור (נ"ג:). מותר לאדם לומר לנכרי צא והפס עלי וכו' (עא.). אלהים אני לא תקלונני וכו' (סנהדרין נ"ו:). אדה"ר לא הותר לו בשר לאכילה (נט:). מעשה באדם אחד וכו' (עה.). נדוי על תנאי צריך הפרה (מכות י"א:). אומר היה ר"ש וכו' (הוריות ג:). הטבח צריך ג' סכינין. הטבח צריך ב' כלים וכו' (חולין ח:). ת"ח צריך שילמוד ג' דברים (ט:). זו דב"ר מאיר ב"פ (כו:). השוחט בב' וג' מקומות וכו' (ל:). החליט הסכין בין סי' לסי' (שם:). כל שמעמידן אותה וכו' (לז:). נקבה כנפה מצטרפין לרוב (מ"ה.). העיד נתן בר שילא (נ:). הכה על ראשה וכו' (נא:). עמדה א"צ מעל"ע (נא.). בבחמה מן הזאב ולמעלה וכו' (נ"ב:). בדרוסה עד שיאדים וכו' (נג:). שמוטת יד בבחמה כשרה (נז:). רוב ארכו (סה.). ואבל עצמו אסור (סת.). למטה למטה מהארכובה (עו:). צומת הגידין שאמרו ברובו (עו:). דבר זה שאלתי לחכמים ולרופאים וכו' (עו:). מצא קן בים חייב בשלוח (קלט:). היתה יושבת בין שני רובדי אילן וכו' (קמ:). אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן (קמא:). נכרי שהפריש תרומה מכריו וכו' (ערכין ו:). לא נצרכא אלא לקוצה של יו"ד. כל אות שאין גויל מוקף לה מדי רוחותיה פסולה (מנחות כ"ט:). במזוזה הלך אחר הרגיל (לג:). עשאה כמין נגר פסולה (שם:). לא נצרכא אלא לקדם (לח:). שחסר מצוה ועשה מצוה (שם:). מנין לציצית בנכרי שפסולה וכו' (מב:). איזו שנה שנכנסה בחברותיה שנה של בכור (בכורות כז:). מה אני בחנם אף אתה בחנם (כ"ט:). נאמן כהן לומר בכור זה נתן לי ישראל (לו:). ג' מתירין את הבכור

וכו' (לו:). הנודר ממי פרת אסור בכל מימות שבעולם. כל הנהרות למטה מני נהרות וכו' (גה.). כל הרואה את המת ואינו מלווה עובר משום לוענ לרש (ברכות יח. כג"י שאילתות). והתקדשתם אלו מים ראשונים וכו' (נג:). אסור להרצות מעות נגד נ"ח (שבת כב.). לא אמרה ר"מ אלא הואיל ובמינו מתקיים (נדה כג.). התקין רבי בשדות וכו' (סו.).

בחיובי קרבן ועונשין: הפותח בית צואר בשבת חייב חטאת (שבת מח.). זה יכול וזה אינו יכול וכו' (צב:). השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (פסחים מ"ג.). זו דברי ר"מ וכו' (סנהדרין סו:). מדיחי עיר נדחת שנו (סז.). בן הסמוך לגבורתו (ס"ח:). באומר יודע אני ששבועה זו אסורה (שבועות לא:). דלא כר"א וכו' (הוריות ה.). אבלו לזה לוקה (חולין עד.). האוכל גיד הנשה של נבלה ר"מ מחייב ב' וכו' (קא.). היק כל העריות וכו' (כריתות יא.). היו לפניו ב' התיכות וכו' (יו:). דם שרצים לוקין עליהם בכזית (כא:). אכילת שרצים לוקין עליו בכזית (מעילה ט ז:). כל ל"ת שבתורה עשה בה מעשה חייב וכו' (תמורה ג.). אנדרוגינוס חייבין עליו סקילה מב' מקומות (יבמות פג:). בדיני טומאה וקרבנות. מעשה בשל ציון המלכה וכו' (שבת טז:). הלקטי קטנה וכו' (קנו.). הלכה כר"ע וכו' (קלג.). קודם גזרת כלים שנו. כנון שאברה לו מחט טמא מת (פסחים יט:). שוחטין וזורקין על טבול יום וכו' (צ.). מעשה באדם שהיה מוכר מי חטאת וכו' (יבמות קטז:). אמר קרא לטהרו או לטמאו (נזיר סה:). מן התורה אין לו מדין ק"ו יש לו וכו' (סוטה כט.). הניח עליה עורה של שקן פסלה (מו.). הלכה כר"י ומודה ר"י שאם מת ראשון שחזור לעבודתו (יומא יג.). ג' לוגין מים שנפל לתוכן קורטב של יין וכו' (מכות ג:). חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה (שם ד.). אין (מזבח) קולט אלא גגו וכו' (יב.). טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה (חולין לא.). מקצת בהמה מטמאה וכו' (ערה.). ושלשתן מקרא אחד דרשו אשר לא תשיג ידו במטהרתו וכו' (ערכין יז:). הא מני ר"מ היא וכו' (כ:). מנו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף (תמורה יט:). מתני' דלא כר"מ וכו' (כו:). איוה דבר שחלוק בין טוב ובין רע הוא אומר זה קדשי מזבח (לג:). זו דברי ר"ש וכו' (לג:). מורים חכמים לרי"מ באשם תלוי (כריתות כד.). חטאת ששחטה לשם עולה פסולה (זבחים ג.). עולה לשם עולה. אברים שצלאן והעלן אין בהן משום ריח נחוח (מו:). מנפת אדם בית הפרס והולך (בכורות כט.). כהנים בעבודתן. . . מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגלה (מגילה ג.). כל ג' ימים הראשונים תולין את השליה בולד (נדה כו:). והיא שבדקה עצמה כשיעור וסת (ס:).

בדיני ממון: שהקיפוהו ד' בני אדם מד' רוחות (יבמות לו:). האומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן (כתובות יט.). שנים החתומים על השטר וכת אחד מהן צריכין שנים מן השוק להעיד עליו (כא.). בת הנזונית מן האחין מעשה ידיה לעצמה (מג:). על אפטרופאי שנעשית בחיי בעלה (פו:). העיד וכו' ל"ש אלא שאין שטר כתובה יוצא מתי"י (קד.). בטעני מדה (קח:). מעשה באדם אחד בירושלים וכו' (קדושין כו:). ל"ש אלא שטנפו כליו במים (ב"ק כח.). כל כסף האמור בתורה כסף צורי (לו:). כנון שכאו בני אדם בתוך ביתו. . . ואמר נגנבו כליו (קיד:). עד ג' ימים (ב"מ ל:). הלה שותק (לו:). האי מאן דאחויק ביני אחי וביני שותפי וכו' (קח.). מצר שהחויקו בו רבים אסור לקלקלו (ב"ב יב.). ישראל הבא מחמת נכרי הרי הוא כנכרי

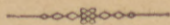
(לה:). אין מחזיקין בנכסי בורח (לח:). מי שצריך לגבול סביב וכו' (סט:). אסור לאדם שישעה מדה חסרה או יתרה בתוך ביתו (פט:). כמה נכסים מרובין כדי שיוזנו מהן אלו ואלו יב"ח (קלט:). מכר כל נכסיו אם עמד אינו חוזר (קמט. עי"ש). כמה כ"ש קרקע כדי פרנסתו (שם:). ובלבד שיהא מכיר שם האי"ש בגט (קסו:). עדים כותבין אפי' י' שמרות על שדה אחת (קעא:). הי"ד גמר דין איש פלוני אתה חייב א"פ אתה זכאי (סנהדרין ו:). אין העדים חותמין על השטר אא"כ ידעו מי חותם עמהם (כג:). סתם רועה פסול (כו:). צריך שיאמר אתם עדי (כט:). ג' שנכנסו לבקר את החולה רצו. כותבין רצו עושין דין (לד:). עד זומם משלם לפי חלקו (מכות ג:). משיבעין אותו שבועה האמורה בתורה (שבועות לח:). בבקר ובערב בשעת הכנסת פועלים ובשעת הוצאת פועלים (ערכין כ"א:). מעשה בארם אחד בשני בצרת וכו' (גמין לה:). בשעת הגזרה שנו (סד:).

והנה התכלית למה שמרחנו והמרחנו את הקורא בהצעת כל המאמרים שהביא רב יהודה משמו של רב רבו היא מטעם שכתבנו בפנים שע"פ זה נדע כי לא יעלה על הדעת לאמר שכל עסקו של ר"י בישיבתו היה בדיני ממונות. והמספרים האלה מוכיחים האמת ואינני צריך להוסיף עוד דבר. אבל ראיתי להעיר על מה שכתב רש"י בחולין (מד:). וז"ל סתם שמעתתיה דרב בדרי בתראי רב יהודה הוה אמר להו בני מדרשא. וכונתו מבוארת דמיייתי התם מימרא דרב סתם ועלה קאמר דכי אתי רמי בר יחזקאל אמר לא תציתו להו להנהו כללי דכ"ל יהודה אחי משמיה דרב שמע מינה דהוה ידוע דסתמא דרב רב יהודה מסרן. מאמרים בשם רב באגדה לא פרטנו כי אין בו צורך לתכליתנו אבל המספר שקצבנו הוא אמת.

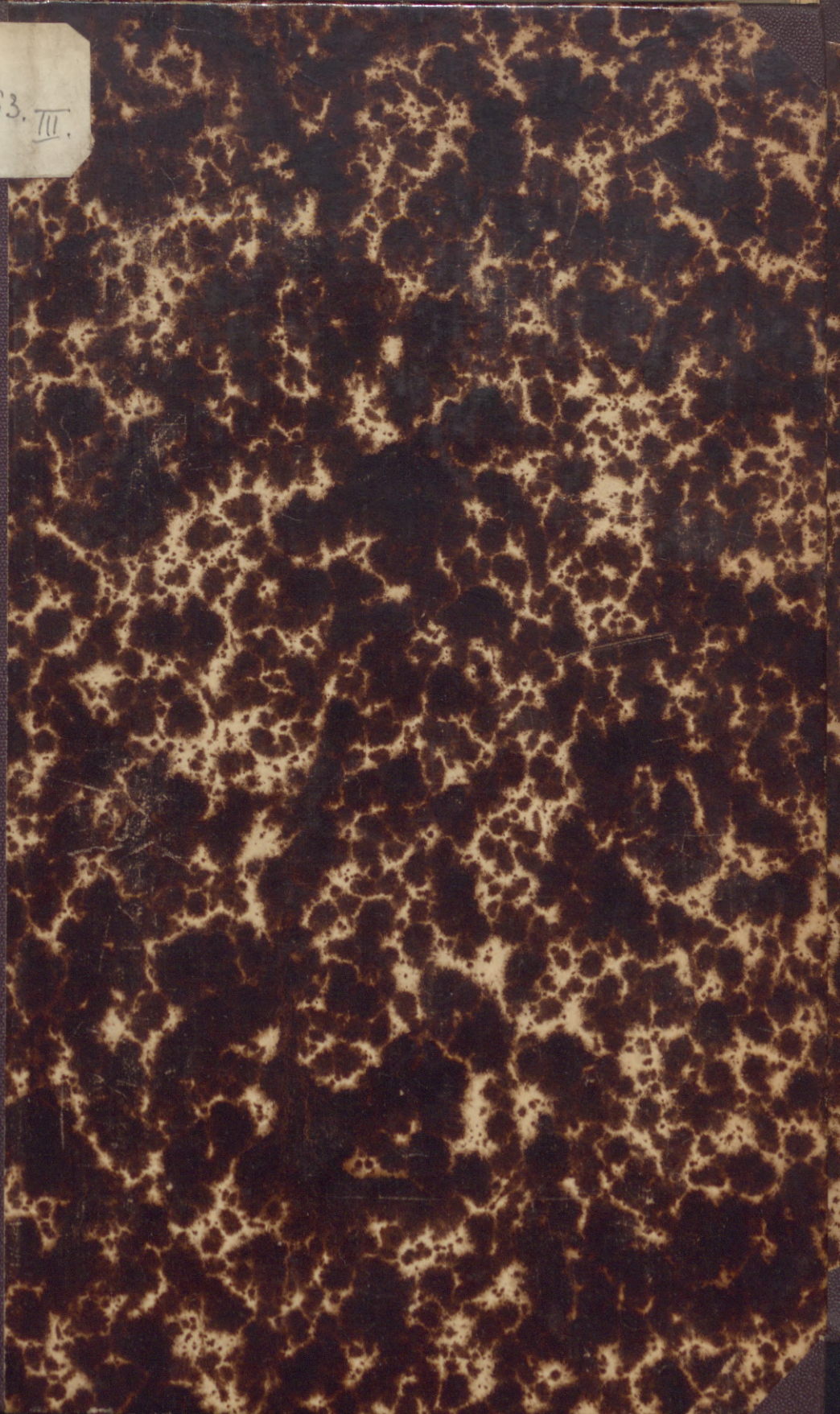
מאמר ג': לפרק י"ד צד 189

תלמידו רב במתא מחסיא רביה היו, וברור מאוחר מסופר שמספרם היה י"ב אלף. ואחד מתלמידיו — ר' אלעזר בן פדת — קרא עליו את המקרא: ואהי להם למקדש מעט זה בית רבנו שבבבל. ואם זה המספר מכון ואמת יהיה לנו מזה ראייה כי כבכל הזמנים כן גם אז רק מספר קטן מן היושבים לפני רבם בישיבה ראו סימן טוב בתלמודם כי רובא דרובא מן התלמידים של בית מדרשו לא שם ולא זכר להם. וגם מן הנזכרים לא כלם גדולים. תלמידיו הראשונים אשר היו אתו בעת נוסדה הישיבה היו רב אסי ורב כהנא ואותם כבר רב כחברים, וכתבנו ענינם בפנים (צד 154). ומהם גם ר' אלעזר בן פדת אשר עלה לא"י (עי' ירושי' פסחים פ"ד הי"ג נדה פ"ב הי"ב ב' שבת קנג. ערובין סה:). ואינם אין ברור אם למד לפניו בבבל או למד לפניו עוד רב בא"י. ר' ירמיה בר אבא (עי' ברכות כז:). ואולי גם אביו אבא (עי' שבת נו:). ר' אבא בר מינא, אפשר שהיה תלמידו ושאל ממנו שאלותיו (ירוש' בי"מ פ"א הי"ד). ר' אבא בר נתן חברו של רב חננאל ושניהם תלמידיו רב (עי' ירושי' מ"ק פ"ג הי"ד) וכן רב ברונא (פסחים ק"ג:). רב אדא בר אבהו (ברכות מב:). ר' הונא (עי' בפנים בערכו). רב חנניה בר שלמיה (ערובין צח:). רב המנונא (שם נד:). רב זוטרא בר טוביה (בכ"מ). ר' חייא בר אשי (ברכות יא:). רב חייא בר יוסף (שבת נג:). רב חמא בר גוריא (בכ"מ). רב חנן תלמידו וחתנו (חולין צה:). רב חנן בר רבא (רי"ה כב:). ואולי הם אחר. רב חננא

בר שילא (סנהדרין עב:). ר' חסדא (עי' בפנים בערכו). רב שב לא
 (שבת קא. ע"יש) רב יהודה בר יחזקאל (עי' בפנים בערכו). רב יוסף
 בריה דרב מנשיא מדויל (נדה כו:). רב יצחק בר שמואל בר מרתא
 (פסחים קו:). רב יצחק בר אבא בר מחסאי (ירוש' מגלה פ"ב ה"ב).
 רב נתן בר אבא (ב"מ מא.). רב נתן בר אבין (חולין מה:). רבה
 בר אבוה (עי' בפנים בערכו). רבה בר יצחק (בכ"מ וכל דבריו
 אמר בשם רב). רב יעקב בר אבא אמורא דרב (ב"מ מא.). רב
 שמואל בר שילת מלמד תינוקות (עי' ערובין כח. וב"ב כא. ובכ"מ). והנה
 בכונה לא רשמתי אלא אלו מפני שעליהם נוכל לומר בבירור שהם תלמידי
 רב. ובסדר הדורות ובספרי כללים אחרים הכניסו בין תלמידי רב עוד מספר
 גדול מן האמוראים אשר אמרו הלכות בשמו ואין זה ראיה ברורה על היותם
 תלמידיו כאשר הוכחתי במקומות מפורזים בספרנו. בניו ובני בניו רובם
 חכמים ותלמידיו חייא בנו היה חכם גדול, ושימי בנו של חייא גם הוא
 שמש את רב זקנו (עי' יבמות מה. ובכ"מ). בנו השני היה איבו לא היה
 חכם (פסחים קיג.). רבנא עוקבא ורבנא נחמיה היו בני בתו דרב
 (ב"ב נא:) ונזכרו עוד שנים מנכדיו בני בתו איבו וחזקיה (סוכה מד.).
 מגדולי תלמידי שמואל היו: רב נחמן בר יעקב (עי' בפנים בערכו). גם
 רב הונא ורב יהודה היו תלמידיו וכאופן שכתבנו בפנים בערכם. ר' אלעזר
 בן פדת (ב"ב פ"ב:). רב חייא בר אשי כתב היוחסין שהיה תלמיד שמואל
 ואין ראיה לזה, ומה שלפעמים אמר שמועה בשמו אין ראיה. חייא בר
 רב נראה שישב לפני שמואל אחר אביו (ערכין טז:). רב חנא בגדתא
 (יבמות סז.). רב חנינא בר שילא (ערובין יב.). רב יעקב אבי ר"נ סופר
 בבית דינו של שמואל (ב"מ טז:). רב ירמיה בר אבא (עי' חולין יח:)
 דאמר הלכה ספק שמייה דרב ספק משמייה דשמואל מזה נראה קצת שקבל
 משניהם. רב מתנא נראה שהיה תלמידו (עי' מכות יג:) וגם אמר כמה
 הלכות בשמו. מר עוקבא (עי' בפנים בערכו). רבה בר שמואל היה
 בנו (ב"ק צח:). ונזכר גם רמי בר שמואל (כתובות צו.) ונראה מהענין שגם
 זה בנו של שמואל. רב תחליפא בר אבדימי נראה שהיה תלמיד שמואל
 וכך משמע בבכורות (לו:) שאמר הכי אמר שמואל. וכל דבריו בשם שמואל
 עיי' סדר הדורות בערכו שסדרם. ועבד עובדא כותיה דשמואל נגד רב (ביצה
 מ"ז:). ועיי' בסדה"ר ערך שמואל שהביא חבל חכמים שאמרו דברים בשם
 שמואל וכבר אמרנו שאין להכריע מזה אם הם תלמידיו.



B
163. III.



Weiss.

Geschichte
der
jüdischen
Tradition.

3