



KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 163. II

Zur Geschichte
der
jüdischen Tradition.

Von

I. H. Weiss,

Lector am Bet ha-Midrasch in Wien.

II. Theil.

Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Abschluss der Mischna.

Subventionirt von der israelitischen Allianz und Bet ha-Midrasch in Wien.



WIEN.

BRÜDER WINTER.

Buchdruckerei von Georg Brög,

unter Bethheiligung und Leitung von P. Smolensky, IX., Maria Theresienstr. 19.

דור דור ודורשיו

הוא ספר

דברי הימים לתורה שבעל פה

עת קורות סופריה וספריה

מאתי

אייזק הירש ווייס

בן אאמ"ו הר"ר מאיר ז"ל.

רב בבית המדרש הגדול בעיר וויען.

בסיוע „חברת כל ישראל חברים“ בוויען ובית המדרש פה.

חלק שני

מחרבן הבית השני עד אחר חתימת המשנה.

וויען.

אצל האחים ווינסער.

בדפוס של געאָרַג בראַג ושותפו מ. סמאָלענסקי.

לזכרון

נשמות אבותי הישרים

הר"ר

מ א י ר ו ו י י ם ו מ ר ת ר ב ק ה נ י ע .

מאת בנם אשר כנפשו אהבם ומכבד זכרונם.

המחבר:



הקדמה

זה חמש שנים עברו מעת אשר הוצאתי לאור החלק הראשון מחבורי הזה. אך לא ארכו הימים, והנה חיש קל מהרה אף גם מצא התפשטותו בין הדורשים, עד בלתי השאיר מכל החוצאה עד היום הזה כי אם שריד מעט, וזה לי לאות נאמן כי היה דרוש לחפצם וירצו פועל ידי, ואמנם אף זאת תרהיבני בנפשי עז ותאמין זרועותי גם הפעם, לגשת בהשקט ובטחון לפני קוראי גם בחלק השני הזה, אשר מושך והולך מחרבן הבית עד תחלת דורות האמוראים אשר יסדו שני התלמודים.

מטיתי אשר שתי לנגדי בחלק הראשון לא שניתי, ומכל הדרך אשר הלכתי בה לא נשיתי, ועל כן נפשי קותה מאד כי גם החלק הזה ימצא חפץ הדורשים כאחיו אשר יצא ראשונה ויקבלו ברצון את מנחתי החדשה הזאת. מי יתן ותבוא שאלתי ותקותי לא תכזב כי אז אתאמין במו כחי למהר ולהחיש מעשי ולהוציא לאור גם החלק השלישי, אשר ענינו דרך כלל השתלשלות התורה שבעל פה מעת הוחל התלמוד לחוסד על ידי האמוראים בארץ ישראל ובבבל, ובזמן הסבוראים והגאונים עד ימי אחרוני הרבנים.

אך למותר יהיה להרבות עוד דברים על אודות תכונת מלאכתי, והחפץ אשר נחני, והמטרה אשר בקשתי, והדרכים אשר בחרתי לבוא למחוז חפצי, אחרי אשר על כל אלה כבר נתתי דין וחשבון בהקדמתי לחלק הראשון, ואין לי עתה מה להוסיף, ואם אוסיפה יהיה זה רק תודתי אשר מקירות לבי אתגנה לכל אשר היו בעוזרי ובסומכי נפשי, לחכמים וסופרים אשר בעזרת דרישותיהם והגיוניהם נעזרתי לבצע את מעשי, ולתומכי החכמה היהודיה, וביחוד לחברות כל ישראל חברים פה בעיר המלוכה וויען ובקרית פאריס ולחברת בית המדרש הגדול בעירנו, אשר מכחם שחדו בעדי ויעזרוני כי היה לאל ידי להוציא לאור החלק השני הזה.

ועתה הנה ספרי לפניך קורא יקר הפך בו והפך בו ושפטנו לפי כונתי אשר כונתי להועילך, השמר ממשוא פנים, לא להרע ולא להשיב, כי אז נכון לבי ובטוח כי אפיק רצון ממך, והיה זה שכרי לעמלי שעמלתי בו.

וויען, א' דרי"ח אייר תרל"ו לפ"ק.

אייזק הירש ווייס.

רשימת תוכן החבור

ספר ששי.

Seite	
1	פרק ראשון: המפלגות בישראל
11	פרק שני: משפטי הגוים ביחוס לתורה שבע"פ
19	פרק שלישי: משפטי היונים והרומים שגרמו חקים כתורת ההנגדות
28	פרק רביעי: קצת דעות היונים והרומים שעלו בתורה ובעל פה

ספר שביעי.

36	פרק חמישי: הב"ד ביבנה תחת נשיאות ריב"ז
42	פרק ששי: דרך חדש במדרש ותולדותיו
53	פרק שביעי: כללים בסויגים ונגזרות ותקנות

ספר שמיני.

71	פרק שמיני: ר"ג השני היה נשיא ביבנה
81	פרק תשיעי: ר"א בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה
94	פרק עשירי: ר"א בן עזריה נשא לנשיאות
101	פרק אחד עשר: ר' ישמעאל ור' עקיבה
118	פרק שנים עשר: חברי ר"י ור"ע ותלמידיהם

ספר תשיעי.

127	פרק שלשה עשר: מפלת ביתר ורדיפת אררייבנים
134	פרק ארבעה עשר: המשחיים והיהודים התרנומים, אלישע בן אבויה
144	פרק חמשה עשר: בית דין באושא, ר' מאיר
153	פרק ששה עשר: ר' יהודה ר' יוסי ר' שמעון
164	פרק שבעה עשר: יתר מתלמידי ר"ע ושאר חכמי הדור הזה
171	פרק שמונה עשר: ר"ש בן גמליאל הנשיא

ספר עשירי.

177	פרק תשעה עשר: רבי יהודה הנשיא
185	פרק עשרים: חברי רבי ותלמידיו
194	פרק עשרים ואחד: הלכה, מדרש, אגדה
207	פרק שנים ועשרים: משנה
217	פרק שלשה ועשרים: התוספתא אבות דרבי נתן
225	פרק ארבעה ועשרים: מכילתא ספרא וספרי
239	פרק חמשה ועשרים: הבריותא
254	פרק חמשה ועשרים (המשך) מגלת תענית וסדר עולם
259	פרק ששה ועשרים: פרק החתימה

ספר ששי

המפלגות בישראל, משפטי הגוים ביחוס לתורה שבעל פה, משפטי חיונים וחרומים שגרמו חקים בתורת התנגדות, קצת דעות חיונים וחרומים שעלו בתורה שבע"פ.

פרק ראשון

המפלגות בישראל.

אשר חכמים הבינו מראש ולא כחרו מהגיד לאחור הנה בא במהירות נוראה, ירושלים ירדה פלאים ומקדש ה' חרב ובני ציון היקרים הלכו שבי לפני צר. עם אבדן מחמדיהם החומריים גם היקרות הרוחניות באו ברע. התלאות אשר מצאום ושמו למושאות את נחלתם וטובם פעלו תעצומה גדולה על טובם המוסרי, על מצבם הדתי על התורה ודרישתה. המחלוקות בין החכמים והמפלגות הדתיות אשר גברו בסוף ימי הבית כבר נתנו למוט האיתנים מוסדי עולמם הדתי עוד בטרם נרמס השארית האחרונה מחפשייתם תחת רגלי הכובש, ומה גם עתה אחרי אשר המקום אשר מאתו תצא תורה חרב, ומספר רב מהחכמים אשר היו נושאים אבדו במלחמה! כמעט היו מתיאשים מתקוה לולא שרידי החכמים אשר נמלטו ונשארו הן וחסד מלפני כובשיהם, לולא השתדלו הם להציל המורשה מאבדון. בשום לב התבוננו בשלשלת המאורעות והכירו הסכנות האחרונות בעקבם והבינו בלבבם כי חובתם מעתה להתאזר נגד הסכנות האלה ולתת חזקה ועז לתורה. למטרה אחת והיא חיוזק התורה הכינו תשוקתם מדעתם כי היא הנקודה הנאותה להחזיק עוד הקשר הלאומי הנרפה לסבת המאורעות, וביותר לסבת נפצתם בארצות.

בזה היו כלם לב אחד כי חזוק התורה וקיימה הם מעתה החבל המקשר את אישי האומה הנפרדים והגדלים בכל פנות, אבל לא כן נשתוו דעותיהם בכחינת תעודתם המדינית. בדבר הזה חלוק לב העם מאז וחלוק גם עתה אחרי נפלו. מעת אשר שבו מבבל התעצמה המחשבה בקצות המשכילים בעם ומנהיגיו, כי חסן הלאומי איננו תעודת ישראל, אך תעודתו היא רוחנית בלתי קשורה בגדולה חומרית, ואף על כן תתכן אף בהכנעם תחת יד עם אחר, בלבד שלא יסכן מצבם הדתי. אם נתבונן ברוב המדרגות אשר עלו או ירדו בהם בעולמם המדיני מעת שובם אל ארצם והלאה אז נראה כי בכל עת הספיק להם אף מעט מזער מאושר המדיני ונשארו וסבלו עול ושמהים בחלקם רק אם לא נשלחה יד בקדשם ולא הציקו להם מושליהם להעבירם מדתם. אם גם הלכו בתקותיהם בגדולות ובנפלאות, לא הפליאו עצה ולא עשו פעולות להחיש ככח ידם את אשר קוו למו. ויען מה? יען כי לבם נכון כאמונתו כי לא ככח ולא כחיל ירום ישראל ולא כחסן לאומי ובגדולה מדינית תנוח תעודתו, כי אם זה כחו לעולם וזה תעצומתו לדור ודור להתרומם התרוממות רוחנית על יד ההשכלה להגדיל תורתם ולהאדיר חכמתם נגד העמים. המלחמות אשר נלחמו המכביים בשונאיהם היו רק מלחמות לעמוד על נפשם ועל דתם לא מלחמות הכבוש. אך מימי מלחמות המכביים האחרונים מאז הוחל להתחזק החפץ

בישראל להתנשא אל חסן לאומי; כי אחרי הוחל להסכן מצבם הדתי פעם אחר פעם, ובראותם כי בהכנעם תחת ממשלת עם נכרי גם תעודתם הרוחנית באה ברע, אז נוצרה המחשבה בלבם כי זאת התעודה קשורה בחפשויות מדינית בלתי מוגבלת, ומזה נצמח גם החפץ להתנשא אל חסן לאומי, כמשך הזמן כנוח על גורלם סבל הרומי ויהיו לו עבדים ככל עמי אסיא, אז גדל זה החפץ כערך גדול העושק והמוצוה הנעשה בהם עדי כי הרוח הלאומי עבר ביהודה ופריש כנפיו במלא רוחב כל הארץ, והקנאים אשר נקראו פריצים כבר שמו להם חק לבל יעבור כי אין די לישראל חפשויות מוגבלת ולא יאות לו להכנע תחת שבט מושל כי אם חובתו לשים נפשו בכפו ולהלחם בעד חירות שלמה ובעד מצבו הלאומי בקרב העמים, הדעות האלה היו לפעולת אדם והיו סבה להמרידה הנפלאה אשר מרדו היהודים ברומיים ואשר במפלת ירושלים וחרבן המקדש מצאה אחריה, אמנם גם היו אנשים בעלי שם בקרבם אשר לא היו אחרי הקנאים ההם, ואשר באבדן חפשויות בלתי מוגבלת לא ראו אבדן התעודה הלאומית, כן עברו וישטפו בעם שתי נטיות מדיניות בימי הבית האחרונים.

אז בימי המלחמה היו שתי הנטיות האלה לשתי מפלגות מתנגדות, המפלגה המושלת היו מבקשי המלחמה אשר דרך שלום לא ידעו ולא יכלו נשוא רשות עם אחר עליהם יען כי לדעתם אם יהרף ישראל ממצבו הלאומי אף אז חדל להיות לו התעודה אשר נתנה לו מאז היה לעם, אבל בעלי המפלגה האחרת היו אוהבי השלום הבוחרים להכנע תחת עול הרומיים, כי אמרו טוב לכרות אתם ברית שלום מלמסור נפשם על עקב חסן לאומי אשר לפי דעתם איננו מתעודת ישראל, וכמעט אין אפשר להשיגו, כבר בעת המלחמה היה ראש לבעלי המפלגה הזאת השנית רבן יוחנן בן זכאי, הוא היה המצביא אתו את כל איש מתוך ונוח הדעת, רבים מן החכמים וכיחוד הנמנים לבית הלל, אלה המתונים בהענותם מפני פגעי זמנם ובהתיאשם מכל החמודות אשר היו להם מימי קדם הביטו ברוח שקט אל האותיות אשר תבאנה, וכל חפצם רק לפנות דרך אשר יובילם כטח אל תעודתם הרוחנית אשר היא להם התעודה האמתית, מכל מעשיו הגדולים אשר עשה ריב"ז לטובת עמו אין גם אחד אשר יעיד על בקשתו להרים עמו אל איתן מצבו הלאומי בחזקת יד, וגם לא במלה אחת יעיר קנאת העם לקבוץ כחותיהם למען השיב חסנם הלאומי, אבל כן דעתו מאז כי רק בשובה ונחת תישע יהודה וישראל ובהתרוממות רוחנית ירום כי אך לכך נוצר האדם הישראלי (אבות פ"ב) רק זאת יבקש אלהיו מאתו כי יעשה רצונו ותורתו ואז כל אומה ולשון לא ישלמו בו לרעה (כתובות סו:), כצוה דבש היו אמריו בחטיפו לעם בשבח השלום בין איש לאיש בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה (מכילתא יתרו פ"א) ואף אמרי נועם האלה יאמנו בכל דרכי חייו בשומו פקודתו שלום עם העמים וכל האדם יחד (ברכות יז:), אחרי המלה הנוראה אשר נפל ישראל ואחרי אבדן השארית האחרונה מטובו המדיני התחזקה הרעה הזאת בלב ריב"ז והנמשכים אחריו עוד חזק רב, אף רבים מבעלי המפלגה האחרת הפכו לבם אל דעת המפלגה אשר היתה מתנגדה לפנים, כי מעת אשר היתה יהודה למשיסה ויושביה התפזרו לארבע רוחות השמים הלא מחברתם הלאומית נקרעה לאלף קרעים, והנה ראו עין בעין כי אזלת יד ואפס כח לתפור את הקרעים ולחבוש את השבר, כי איך יכטחו ככח נפשם להשיג את חסן הלאומי האבוד בראותם נכח עמם את כח הרומי הנחוש אשר ינוח בכבודת על גורלם ותופש בעברתו את השם האכדת את ישראל ולא ירפה טרפו משניו עד אם הפריד כל עצמותיו לבל יתלכרו

עוד לנצח? ומלבד זאת הלא רבו המכשולים על ידי פזורים בארצות! כי כפזור הזה נעדרו לאומה כל הכחות והמדות והתכונות הנדרשות לתקומת עם אל איתן מצבו הלאומי, על כן לפי חשבון המעשים הבינו בלבכם כי אך לשוא יעמולו להשיב את האבדה, לעמת הבחינות האלה על נקלה היו יכולים להתיאש מתמידות קיומם ומהאמונה בפקידתם להיות עם בקרב עמים אשר לו תעודה נצחת, אבל לא התיאשו, כי לבם נכון וכטוח באמונתו כי נצחיות האומה ותעודתה אין לה דבר עם חסנה הלאומי, זאך התרוממותה הרוחנית והמוסרית תעודתה בכל מצביה המדיניים, אם מרומים תשכון אם בשפל שבתה והיא פקידתה נגדה לכל העמים בארצות נפוצותיה, בעת שפלות האומה זאת המחשבה נחמתה ומשען מוסרי בצרתה, אם ראו מקדשם לחרבה, טובם למרמס וכבודם לעפר ישכן סלה, לא אמרו נואש, כי תורתם להם נשארה והיא תשפות להם טובות אשר ימלאו החסרון והאבדה, פעם אחת אחרי חרבן הלך ר' יהושע בן חנניה עם ריב"ז מירושלים, והי כראות ר' יהושע את המחפכה התאוונן על אבדן כל המחמדים, על חרבן המקדש והמזבח המקום אשר התכפרו בו עונותיהם של ישראל, אבל רבו השיבו דברי נחומים לאמר: בני אל ירע לך דבר זה יש לנו כפרה אחרת שהיא כמותה, ואיזו? זו גמילות חסדים, כי חסד חפץ אל ולא זבח (אבות דר"ג פ"ד), מתוך הדברים האלה יציצו מחשבות הכביאים הנאמנים אשר מעולם לא מצאו חפץ בקרבנות, אמנם יתר על כן עוד ירמוזו מליו על המחשבה הנשגבה מתעודת האומה; אם גם המזבח והמקדש חרבו ונתק על ידי זה מחברת הקדש אשר חבר את כל אישי האומה אל ירע זאת בעיני הישראלי עד מאד ואל יתיאש, כי תעודת ישראל האמתית היא רוחנית ומוסרית והיא עתה מקדשו אשר בחר ה' ואשר תחת חרות ירושלים לא נקברה.

לפי חשבון המעשים אשר נעשו ידע עתה כל איש מתוך ונוח הדעת כי כמעט אבדה כל תקוה להשיג כח עצמם את חסנם הלאומי, ובכל זאת לא שבתה המפלגה הלאומית כי לא כלם היו נוחים ומתונים, כמעט שנחו מעט אחרי חרבן הבית מרוב התלאה אשר מצאתם, כבר עמדו אנשים מבעלי המפלגה הלאומית ולבשו קנאה כקדמוניהם הקנאים וחשבו מחשבות להשיג עוד הפעם חוסן לאומי בחזקת ידים, בראשם עמד עקיבה בן יוסף, הוא עקיבה אשר אמרו עליו בזמנו ששמו הולך מסוף העולם עד סופו מפני חכמתו ותורתו, הוא עקיבה הנודע על ידי מסעותיו אשר נסע לכל מקומות מושבות היהודים הקרובים והרחוקים והלהיב את הרגשות הלאומיות בקרב בני עמו המפוזרים למען יהיו נכונים למרידה כללית נגד הרומיים, ואף הוא עקיבה אשר החיש המרידה בעתה ועוד בימי שיבתו הריחו הרגש הלאומי והערה נפשו למות בעד עמו וחפשויותו, קשה כשאל קנאתו אשר קנא לציון, ולא יכולת יד לשלוט עם הרחוקים בדעה, באמונה, במדות ובתעודה, אם אומות העולם יחניפו בחלקות לישראל לאמר: הרי אתם נאים הרי אתם גבורים כוואו והתערבו עמנו, או יפתום כרוב לקחם ואומרים נלכה עמכם ונבקשה את אלהיכם, אך קשרת תועבה היא לו וערלה אזנו משמוע דברי בלע וברוח אמונתו יענמו: אני לדודי ודודי לי אין לכם חלק באלהי ישראל (מכילתא דשירה פ"ג), הן אמנם כי רבים מחכמי התורה בזמנו חשבו כי מעת אשר נפלה ירושלים אין עוד תקוה על תשועת בשר וכח עצמם כי אחרי הפזור הגדול היתה כנסת ישראל כאלמנה מכל שבטיה ואין לה ישע עוד בלתי מאלהים לבדו באותות וכמוספתים כי ממנו לא אלמן ישראל הגה ר' עקיבה לא חשב כן (איכה רבתי פ"י היתה כאלמנה) אמנם נכון

לבו ובטוח כי עוד לא אבדו כל הכחות מקרב האומה ורק דרוש רצון חזק להחיות הכחות האלה למען השיג עוד הפעם את מצבם הלאומי. חבריו נואשו מכל תקוה בראותם המהפכה הגדולה אשר נחפזה עיר קדשם ומקדשם. ולא מצאו כי אם דמעות לבכות על האבדה, אבל הוא — עם כל הכא עליהם — לא חדל לקוות; כי כאשר נאמנו הנבואות הנוראות ממפלת ירושלים ויהודה ועמו כן יאמנו גם הנחמות והיעודים מתקומתם (מכות כד.). דעות כאלה הכינו ויסדו בקרבו המחשבה הלאומית בכל תקופה ועז, ועוד בימי שיבתו לבש עז כבחור לחוציאה לפעולת אדם במרידה הגדולה תחת ממשלת הקיסר אדריינוס. אבל זאת המרידה היה לה אחרית נוראה כי חית אלפי אלפים מישראל ובתוכם גם חית ר' עקיבה נפלו לרגלה חללים.

כן הופר הנסיון האחרון אשר נסו להתנשא עוד הפעם אל חסנם הלאומי, ואז ספו כל נושאי המחשבה הלאומית באפן נורא, אבל המחשבה עצמה לא ספה עם נושאייה. דור אחר דור חצבה להכות אש בלבבות רבים מהאומה היהודיה, ואף כי לא מצאו ידם לעשותה לפעולת אדם בכל זאת בכל זמן וזמן מצאה מאהביה אשר קראו לה דרושה. ואולם כאשר הזמן עבר ושטף הלאה והיהודים טולטלו מלמלת תמידית מארץ אל ארץ מממלכה אל עם אחר, וכאשר על ידי מעמדים ומאורעות רבים ורעים כל תושיה נדחה מהם ונעדר יותר ויותר האפשרות להוציא המחשבה הלאומית לפעולה ולהחיותה רוח חיים, גם אז התודעה המחשבה הזאת בקרב בעליה ונושאייה באופן אחר מאשר היתה לפניו. נחה שקמה עתה כל השתדלות מעשית להשיג את האבוד בכח ידים ותחתיה קם אבל גדול ליהודים בעד אבדת הפשיותו המדינית ובכי ומספד על חרבן הקדש, והמקדש, ציון וירושלים. כל צעד וצעד בדרך חייהם היה רשום באותות אבלותם. מי האיש אשר בנה בית הנבו בדמעות בזכרו את ציון, בכל שמחה כללית או פרטית התערבו רגשי אבל, בכל חגי היהודי, בשבתיו, במועדיו ובחרישיו עלתה ירושלים על ראשי שמחתם. כן סבבוה האבל בקרב מושבותיו ובתוך קהל עדתו, אף כן לוהו בצאתו חוצה בין גויי הארץ אשר חי אתם. שם עוד הגדיל האבל, ואיך לא יגדל? בראותו כי בכל אשר יפנה איבה נוכח עמו כבו יקובל ובנאצה נפטר, יד כל בו לרעה וכל נקלה בו יתקלם, הוא עם שסוי מכל זכות אנושית שותה לעג כמים ועושק ארוחתו תמיד. ואף גם מעמד כזה החזיק בקרבם הרגשות הלאומיות. אך חפץ אחד חי בלבבם, והוא, להשיג את האבוד. מקדש, מזבח, ציון, ירושלים ומלכות הן היו הנקודות אשר אליהן עיניהם נשואות. בתרדמת התלאות היו כחולמים, והנה ירושלים כגפן לפניהם ובה שלשה שריגים, מקדש, מלך, כהן גדול (חולין צבג.), כי רק אלה היו מחשבותיהם בהקיץ ובחלום! וכאשר יענו אותם נוגשיהם וידיחום כבו וקלון כן הרבו הם להתבודד במועדם, והגדילו המכדילים בינם ובין גויי הארץ והתנזרו מהם יותר ויותר בדעות ובדרך חייהם ובכל דבר חכמת בינה ועניגי התבל. אמנם החפץ להשיג האבוד לא עשו לפעולת אדם, בדעתם כי פעלם מאפע ושוא תשועת אדם. אבל לנפלאות קותה נפשם לגלוי אותות ומופתים בארץ כי יחיש ה' היום הגדול והנורא ויקים צמח צדיק אשר ינחם למחוז חפצם. גם אז שתי המפלגות היו כמעט לאחת ונבדלו רק בזאת כי תקות הלאומיים היתה כי תוסד ותכונן מלכות ארצי ככל משפטיה וחקותיה ושאר המלכויות לא תבטלנה והבדל ישראל מהאומות לא יחדל, והמפלגה האחרת קותה לתיקון העולם כלו במלכות שדי והיה ה' למלך על כל הארץ ויכירו כל העמים יחד את שם ה' כעמו ישראל; הלאומיים נושאים עיניהם לעבר ולעתיד אבל ההווה הוא

להם תמיד עמק הככה, אבל שכנגדם חיים עם החיים והולכים בעקבי זמנם, הלאומיים גודרים בעדם ואין להם עין ולב למעלות האומות ומרשיעים כל מעשיהם ודעותיהם אם טוב אם רע, ושכנגדם משלימים עם בני זמנם וארצם נושאים פנים לאומות אשר הם חיים בקרבם, ואף לבעבור זה הלאומיים לא יזעזעו ממקומם ללכת למסע הרוח קדימה, ונגד זה המפלגה האחרת ככל עת כרתה בריתה עם תהלוכת החכמות ועם רוח הזמן עשתה הווה מעודה עד היום הזה.

המפלגה המונהגת מריב"ז על נקלה התפשרה עם המאורעות ואך לה יאתה התחלה על קיום הדת היהודית, בשוותה בתיקוניה הדתיים את מצב הזמן נגד עיניה. התקנות והלמודים אשר נוסדו כדור הראשון אחר החרבן אין בהם הפרזה על המדה, ותחת אשר בימי הקנאים הולידו והצמיחו חוקים המכוונים ביחוד נגד האומות ולא ישעו אל איבתם וקנאתם נמצא עתה כי גם בתיקוניהם שומרים דרכי השלום, ואף לזאת נתנה לב, רוב החכמים אשר כדור הזה נוטים יותר להקל על החקים מלהכבידם, וכן מלא פיהם משבה המלאכה ומהללים את חכמות העולם ומתעסקים בהן, לעמת מראות כאלה מי לא יודה כי דעות המפלגה הזאת מתעודת האומה פעלו תעצומה על תהלוכת דעותיהם הדתיות ועל תורתם, אך לא ארכו ימי המתנוגת האלה כי מעת אשר פרצה המרידה תחת ממשלת אדריינוס קיסר התלחבו הלבבות ורוח הלאומית עברה גבולות ומשלח ממשל רב גם אחרי נכשלו, ומהעת ההיא תגלה ותראה מראה חדשה, יותר ויותר הבדלו מכל העמים בדרך חייהם והתבודדו במעדם, בתשוקה עזה ונמרצה דבקן בדרישת התורה וחשבו בה מחשבות חדשות לא ישערו קדמוניהם, כל תכונה קלה המיוחדת לאומה הקדישו ויתנוה לחק על ישראל מרצותם להיות שונים ככל מהגויים בדעות במדות ובחכמות אף כמה שאינו נוגע בדת ואין לו דבר עם התורה, ועתה הלא זה דבר מובן מעצמו כי גם מהעת הזאת רבו הגבולות חדשות בדת והרחיבו משפטיהם ומנהגיהם למען הרחיב המכדילים בינם ובין האומות, הלא דבר הוא אשר אדריינוס אחרי הפילו המרידה למשואות נצח שלח ידו בקדשי בני ישראל בדתם ובתורתם אשר לא עשה כן אחד מכל הקיסרים אשר לפניו, אין זאת כי אם שגם הרומיים הכינו כי הרוח הלאומי ודבקות יתרה בכל דבר קטן בדת הן כמו סכה ומסוכב ועל כן חפשיית הדת בלתי מוגבלת שוה בעיניה עם תגבורת הרוח הלאומי אשר אחריתה תמיד המרידה.

בקרב המאה האחרונה אשר לפני החרבן יצרו הפגעים והמאורעות עוד מפלגה שלישית הם היהודים המשיחיים, זמן רב במרם נפל גורל ישראל לרעה ועד לא עשה רוטי כלה לחפשייותו ולממלכתו כבר בקצות העם אחזה פלצות ואמרו נושא לכל תקוה, במעשי הקנאים אשר קנאו לציון קנאה גדולה לא שמו במחונם, וכמו כן הגזרות הדתיות אשר נגזרו מאת הפרושים וכל דקדוקיהם לא היה להן כח לנחמם מיגונם ומעצבון לבם, העושיק והמרוצה אשר סבבו מכל פנה, הבלהות אשר השיגום כמים והחמם אשר קם למטה רשע החשיך בעדם את עולמם ולא האמינו בחיים, ואיך איפוא אחרית ותקוה למתאשים כאלה? כה סבל מוסרי לנשוא ולסבול כובד המאורעות לא היה נחלתם, ורוח עצה ודעת גם היא לא נשאתם על עמלם, על כן השקיפו במחשבות הזויותיהם אשר בלתי מתאימות עם סדר העולם, ומה יסכן להם סדר העולם? הלא כלו נפל למשואות! מחשבות כאלה העירו ועוררו את התקוה בקרבם כי קרוב יום ה' ויבראו שמים חדשים וארץ חדשה וסדרים חדשים

בעולם החומרי והדתי. אם בזמן כזה יעמוד איש אשר ברוחו ילין עז ומבוקשיו ומאוייו מתאימים עם מחשבותיהם והוא בסומכיהן למען יחזקו במחשבתם וקרא להם: היו נכונים ליום ה' כי קרובה ישועתו לבא לברא חדשות, להקים עולם חדש על שממות העולם ההווה החרב ולכונן בו מלכותו אשר תעמוד לעולמים הלא לשמע אזן ישמעו לו והלכו כעורים אחריו כאשר עלות ינהל, אף כי אם ירהב בנפשו עז לבשר שלום ולהשמיע ישועה לאמר: שלמו ימי אבל מלא צבא התלאות בא הקץ ומלכות שמים נגלתה ואני אני הוא משיח ה' ציר שלוח לגאול ישראל מעמלו ולפדותו מיד צרותיו. בדברים האלה קם מיסד המינות בארץ מכורתו בנגיל ומשך אחריו רבים מבני ארצו ומצא מאמינים לבשורתו. ולא יפלא זאת בעינינו. כי כן היה מאז וכן יהיה לעולמים מאשר מלא לב האדם ממנו זאת יאמין בנפש הפצה, אף כי בכני ארץ הגליל הנודעים מאז לרפווי דעת וחסרי כשרון להשכיל על דבר אמת (רא"ג היהדות ודברי ימיה¹¹³), והנה משורש זה יצא מפלגת היהודים המינים, היא לא היתה לאומית ולא בקשה מלכות במלכויות הארץ (יוחנן י"ח ל"ו) ולא המרו מעולם רוח רומי המושלת (מתיא י"ז ל"ח) והשתמרה מלתת לה תואנה לתרעומת (שם כ"ב כ"א), אמנם גם לא בקשה תקון משפחת האדם הכללית, כלכל בני עמו בעת ההיא כן בעיני המיסד הזה כל הגוים כאין, אך לכלבים ישוח אותם ולחזירי יער (מתיא ד' ז'). לא אליהם מלאכותו ופקידותו כי אם אל הצאן האובדות בבית ישראל (שם ט"ו כ"ד). גם לתלמידיו לא יצוה דבר לאומות כי אם ללכת בערי ישראל ולבשר שהעולם החדש ממחר לבא (שם י' כ"ג). ומלכות המשיח אשר תעמוד לעולמים בבית יעקב תמשול (לוקס א' לג) ובה שנים עשר תלמידיו ישבו כסאות למשפט לשנים עשר שבטי ישראל (מתיא י"ט כ"ט). ובכן המפלגה אשר יסד, בתחלתה לא נבדלה משאר היהודים הפרושים במעשיה ומשפטיה ובדעותיה הדתיות כי אם באמונתה אשר האמינה במשיחיותו של המיסד. האמינה לבשורתו כי קרובה מלכות שמים להגלות, כי הוא המשיח אשר עליו נבאו הנביאים והוא יהיה המלך במלכות הזאת, כי הוא "הבן אדם" אשר הוגד עליו בספר דניאל כי יבוא עם ענני שמים, והאמינה כי הבן אדם הזה אחרי שמקור מחצבתו השמים יש לו תכונה אלהית, ועל כן לא מצאה תפלה במה שהמשיח קרא עצמו בן אלהים. האמינה לדבריו כי פור התפוררה העולם ההווה והימים המעטים אשר עוד יהיה קיים יהיו ימי הכנה למלכות שמים הבאה בקרוב, להכין נפשם בתשובה (מתיא ד' י"ז), להטהר מחלאת העולם הזה אשר כלו חייב (לוקס י"ג ה') לבזבז קנינים זמניים כי בעלי הממון לא יבואו למלכות שמים ונחליה לא יהיו כי אם העניים בין בממון בין בדעת (מתיא ולוקס כ"ט). האמינה כי נגזר מארץ החיים מפשע עמו ומיתתו כפרה לכל עוונות הדרות, כי קם לתחייה אחרי מותו והוא רלושון בחיית המתים, וכי לא יארכו הימים ונגלה הבן אדם בענני שמים ליסד ולכונן מלכות שמים. אלה וכאלה המחשבות אשר גברו ועשו חיל בקרב המפלגה הזאת.

מי האיש המשכיל על דבר ומכיר תכונת היהודים היה יכול לשער כי דעות כאלה לא ימצאו און שומעת בין היהודים הנכונים כי מה זה הביאו בידם לקחת לב היהודים? דרשיו ומשליו! היו דברים אשר יכלו לשמוע בכל רגע בבתי המדרש לפרושים, יסודות האסיים בבחינת המוכות הזמניות אשר נטע על אדמתו הלא מאז היו בעיני משכילי עם הכל ורעות רוח, ואולי האותות והמופתים אשר יחסו לו ולהם? מי האמין בס? רק עניי הדעת המאמינים לכל דבר לא הנכונים, ובפרט היה זה תכונה מיוחדת ליהודים מאז ומעולם בשגם

הם מאמינים באמונה שלמה בגאולה העתידה בכל זאת אם באו לידי נסיון היו מתונים מאד באמונתם ולא היו אצים להאמין לכל מי שעמד להם ואמר: משיח אני, וכל המשיחים אשר עמדו להם לישראל לא מצאו אמונה בקרב המשכילים. ובמשיחותו ביחוד ענו בה כחשם כי הם ידעו שאיננו חומר מגזע ישי ולא האמינו לדבריו אשר דרש כי המשיח של הנביאים איננו בן דוד (מתיא כ"ב מ"ב—מ"ה) מדעתם שלכבוד עצמו הוא דורש, ולא האמינו שקם לתחיה אחרי מותו, ולא האמינו כי המשיח יהרג ויהיה הראשון בתחית המתים כאשר בכלל לא האמינו כי מלכות המשיח הוא עולם התחיה. ועתה יובן הדבר כי המשכיל היודע דעות היהודים יודעי התורה בפנה הזאת לא יעשה כנפשו שקר לחשוב כי היהודים הנכונים ימשכו אחרי התורה החדשה, משכיל כזה, אשר הכיר את טיב היהודים היטב יען כי היה מילידי העברים ותלמיד הפרושים, היה פולוס הנקרא בשמו העברי שאול, על זה האיש פולוס אמרו כי בקנאה גדולה רדף את בעלי המסלגה הזאת, והצר להם מאד, עד שנגלה אליו משיחם בדרך וקראו בחירו רצתה נפשו אשר כלי הפיץ הוא לו לשאת את שמו ותורתו בקרב ישראל וכל גוי הארץ, שורש החזיון המדומה הזה הוא הדבר אשר דברנו, לתורתו ולתורת תלמידיו הראשונים בעצם תומה היה הוא מתנגד בדעתו כי אין לה אחרית ותקוה באומה היהודיה, על כן הרהיב כנפשו עז לנהג את תורתו במסילות חדשות ולמטרה חדשה במסלה העולה דרך הגוים ולמטרה אשר היא הלאה מאדמת דת היהודים, ולמען יאמנו דבריו תלה מלאכותו במשיחם לאמר כי היה דברו אליו במחזה, ובכך העמיד שיטה חדשה אשר לא שערוה ראשוני המשיחיים, הוא שלח ידו בדת היהודים ובתורתם לעקור התורה צוה לנו משה, כי בלעדי זה גם תקותו להפיק רצון מן הגוים תהיה לשוא, ואמנם השטה הזאת נתקה את הפתיל האחרון אשר חברה את המשיחיים עם היהודים.

מעת הזאת אשר שנתה תורת המשיחיים את מעמה ועזבה את עמדתה היהודית ללכת בעצת פולוס גם מאז הגדילה לעשות תעצומה על השתלשלות התורה שבעל פה בפנים שונים, כשזמנו לב על קצות דרכי זה האיש ועל תורתו הלא יגלה לעינינו כי היו חכמי הפרושים לחוצים להתגדר בעדם ולתת משמר בפני משיגי גבולות כאלה, הנה היסוד הראשון לתורת פולוס היה כי כל מה שהוא דורש ומלמד איננו מחכמה אנושית כי אם בא לו ברוח הקדש מאלהים (אל הקורנימים א, ב, ג, ד), יען כי האמונה במלאכות משיחם ובמשיחותו מביאה לידי רוח הקדש (בכ"מ) לא לבד את היהודים כי אם גם את הגוים המאמינים (שם י"ב, ג' ועוד), ובזה הפר אחד מיסודי תורת היהודים אשר בו התפארו, כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו מכל העמים, והשפיל עם בחיר ה' למדרגת הגוים לאמר: כי בכלל אין יתרון ליהודים על הגוים אחרי שאלה כאלה מזוהמים בחטא (אל הרומים ג' ט') בזיהום קדמוני אשר לא יסור כי אם על ידי האמונה במשיחם (שם כ"ד, כ"ה), דעות כאלה אשר הפרו מחשבות התלתם וגאונם, אשר תנחילנה לכל הגוים את תפארת עזם, היא מתת רוח הקדש והנבואה אשר לפי תורתם וקבלתם לא חלק אלהים רק לישראל, הן העירו ועוררו את לב חכמי הפרושים לפרסם כמולן והפסדן בכל תורותיהם ודרשותיהם, אף כי אחרי אשר בכח רוח הקדש אשר התפאר בו פולוס במל מצות התורה, והיה מתחכם להפר ברית המילה באמרו: האמנם שהמילה (שהיא אות היהדות) היא תועלת למי ששומר את התורה אבל למי שלא ישמרנה נהפכה המילה לערלה, ועל כן גם לחפך בעלי הערלה (שחם

הגוים) כעשותם הצדקות בתורה גם ערלתם נהפכה למילה (שם ב' כ"ה, כ"ו) ותחת זאת העלה את הטבילה למדרגת אות קדש, להיות אות הצוני לכל הבא להתחבר לחברת עדתם ובלבד שיטבל על שמו של משיח, ולא את המילה בלבד במל כי אם ידו נטויה על המצות המעשיות באמר: כי זכות האדם רק באמונה תנוח ועל ידה תושג גם בלי מעשה החקים שבתורה (שם ג' כ"ח). והניח ליסוד שהצדקות והאמונות הן עיקר התורה ושמירתן פועלת יותר מהמעשה, והוציא מזה התולדה כי מעתה פטורים מחקי התורה, ותהיה עבודת האלהים בדרך רוחני המחודש לא בדברים ככתבם ובדקדוק האותיות (שם ז' א'), כן כללו של דבר, אבל גם על הפרטות מפרש דעתו לאמר: בענין מאכלות האסורות ושמירת השבת והמועדים יהיה תורת כל אחד ואחד בידו, ברצונו לעשות וברצונו לחדל (שם י"ד ב', ה' אל הקולסים ב' כ"ז). וגדולה על כל אלה תלמודו מחטא אדם הראשון אשר בו חטאו כל בני אדם (שם ה', י"ב, י"ח) ולהשיבת החטא הזה לא פעלה התורה מאומה אך להפך עוד היא עוררה את החטא (שם ז' ז') ולולא התורה היה החטא כלא היה (שם ח) ואם אין תורה אין עבירה ועל כן היא פועלת חרון (שם ד' מ"ג), ועתה העל אלה היסודות והמשפטים יתאפקו חכמי הפרושים מלעמוד נגדם בדרושיהם ובתלמודם ובתיקוניהם? הישימו יד למו פי לבלתי קבוע מסמורות בתורתם למען הרחק בני עמם מאלה המדחים את ישראל מתורתו? ובפרט מאנשים כמוהו וחבריו אשר שנה מעם מרדכימם על רגע? פה יתפאר להיות פרוש ככל הפרושים מאמין בתורה ובנביאים ופה יעקר התורה משרשה ואומר מפורש שמשם לא נתן התורה כי אם לזמן קצוב, בעת ילדות האומה היתה עומדת תחת שלטון החקים, וכאשר ינהג האומן את ילד קטן כן היה ישראל מונהג על פי חקים הנאותים לילדותו, זמן הילדות התמיד עד עת בא זכות האמונה והיא במלח תורת משה (אל הגלמים ג, כ"ד, ד' ב, ג, אל הרומים י' ד').

למען שים מעצור נגד הדעות המפסידות האלה כוננו חקים רבים ושונים, ולחלק לא מעט מהתורה שבעל פה היו אלה הדעות הסבה הראשית, הן אם דרשו הקדמונים בענין הנביא: אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה: (ת"כ בחקתי פי"ג), ונחשב להם המדרש הזה כאלו הוא מקרא מלא עד שדברו ממנו כמו מקרא מן התורה באמרם: והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (יומא פ, ובכ"ט), הלא יפלא על מה עשו ככה חזוק לשורש הזה אחרי שזמן הנביאים חלפה מועד ומועדים רבים, ולמי נכונה האזהרה הזאת? אם לא נגדו וסיעתו אשר תמכו וזמנתיכם על הנבואה ובטלו התורה ככה רוח הקדש, ויפה עשו בעתם חכמי הדור הראשון אחרי החרב, אשר כו החלה המפלגה הזאת להתחזק ולהרחיב גבולה, להגיד ולהודיע קבל עם כי לפי היסודות המקובלים באומה אין מתעודת המשיח לטהר או לשמא לחוסף או לגרוע דבר בתורה (עדות פ"ח מ"ג) ואין רוח הקדש מכריע בספקות בעניני התורה וכל שכן שאינו מבטל את התורה (ב"מ נט:). הן אם נבינה בכל פרקי דברי הימים ליהודים ונשמור על דרכי כל הכתות אשר היו בישראל מעולם, לא נמצא אף אחת שהמילה ספק בנצחיות התורה לאמר שהיא עתידה להתבטל באיזה זמן מן הזמנים ושהתורה נתנה על תנאי, רק הוא וחבריו הם המכחישים בנצחיות התורה והם האומרים שהתורה נתנה על תנאי ילדות האומה ועתה אם נראה שחכמי הפרושים מפרסמים בדקדוק רב שאין התורה עתידה שתבטל (ירושלמי מגלה פ"א ה"ח) וגם לא נתנה על תנאי (מכילתא יתרו פ"ב) באין כל ספק היה נגד עיניהם תורתו אשר כזאת וכזאת עשתה לאבן פנתה, וכמו כן אך

לשפת יתר יחשב אשר החכמים יגידו מפורש כי על ידי קבלת התורה מסקה זוהמת החטא של אדם הראשון (שבת קמו.); היהודים הפרושים אשר פיהם מלא משבח התורה והיא להם סם חיים ועין חיים ותכלין נגד היצר הרע, באמת לא חשבו מעולם מחשבה זרה כזאת ואין צורך לברר שמקבלי התורה אינם עומדים תחת זוהמת החטא של אדם הראשון, אבל יען כי הוא העמיד הדעה הנפסדת ובנה עליה מגדלים הפורחים באויר האוחזים עיני עניי הדעת, על כן נוכח זה פרסמו ודרשו כן בפירושי. הרבה מאד התעוררו החכמים בדורות האלה להתנגד לתורתו מהמילה אשר במלה והעמיד במקומה המבילה בשמו של המיסד מפני זה העלו את המילה למעלה רמה ונשגבה מכל המצות ולא מצאו מלין דים להרבות בשבחה ולהורות גודל ערכה (נדרים לא. מכילתא יתרו פ"א) ודרשו שלא יכנסו הגרים לברית אלא במילה ומבילה (כריתות ט. יבמות מו.) אף בענין ערך מצות התורה הזהירו החכמים באזהרה מופלגת. לבלתי הכדל בין מצוה למצוה ולהיות זכירים במצוה קלה כבחמורה (אבות פ"ה ובכ"ט) לשמור ולעשות החקים כמו המשפטים (ת"כ אחרי פ"ט), ואין רשות להרהר אחרי החקים שהשטן משיב עליהם לאמר מעשה תהו הם (יומא סז:), וכל זה נגד אלה אשר המציאו ההבדלה בין מצוה למצוה ומוסרות החקים פתחו.

ועתה עיינינו רואות כי תורת זה המשולח פעלה תעצומה גדולה על התורות אשר אונו וחקרו ויסדו חכמי התורה שבעל פה, כאשר הוא וכל חבורתו מתאמצים למשוך את הגוים אחריהם אף לערך זה השתדלו החכמים להרחיב עוד הפרוד ולהתרחק מהם יותר, ומה היה אחרית זאת? כי נולדו סייגים וגזרות וחקים חדשים אשר נאותים להרחיקם תכלית הרחקה, וכי השתרשה והתחזקה הדעה הלאומית יותר ויותר בקרב היהודים, ומעת אשר פולוס וחבורתו בחוץ ירונו וברחובות נתנו קולם לאמר: אנו ישראל ופקודתנו לתקן כל העולם כלו ולהביא בברית עמנו את כל הגוים, והכחישו בחירת ישראל והרסו מאפל המצות אשר הכדיל בין ישראל לעמים, וקראו בקול עז כי העוידים אשר נאמרו לישראל אינם עוד מיוחדים לו לבדו, מעת ההיא התאמצו והתחזקו הנאמנים בברית אמונתם המקובלת נגד הסרים מאתם וינטלו וינשאו המחשבה הלאומית להיות גברת ושמו לה משמרת מפני מכחישיה, ומה יפה ומה נעים המליץ זאת ר' עקיבה באחד ממאמריו, נגד אלה הישראלים החדשים לפי אשר תאר לו פולוס את הישראלי, באמרו: לא לנו אתם לא לנו באמרכם נלכה עמכם ונבקשה יחד את אלהיכם, אין לכם חלק באלהי ישראל כי דודי לי ואני לו (מכילתא השירה פ"ג).

אמנם מלבד התעצומות הפרטיות, עוד פעלה המפלגה הזאת תעצומה כללית על החיים הדתיים בין היהודים, הנה ידענו כי מפלגה אחת קטנה היתה בין היהודים אשר אמנם קצות דרכיה ומשפטיה נודעו אבל דעותיה וסודות תורתיה היו נסתרים ונעלמים מעין כל אשר לא מחברתה. המפלגה הזאת היו: האסיים, ממקור אלה יצאה ראשית חברת המשיחיים, אמנם לא ארכו הימים והנה במלה התולדה את המקור אשר ממנו נוקרה, כי מעת אשר התחזקו המשיחיים והיו לחברה מיוחדת עלו בה רוב האסיים ואך מקצתם אשר נפשם לא חפצה בחדשות אשר חדשה תורת המשיחיים, ובפרט מעת אשר פולוס שנה פניה והפשיט מעליה הלכונה היהודית, התפרדו מעל אחיהם ועלו בין הפרושים, והנה זה יורה הנסיון כי כל חברה אשר במחשך מעשיה ומסתירה דעותיה מעיני כל אשר לא מבני החברה כי לעת הבטלה ויתחברו אישיה עם חברות אחרות כי זה תמיד גורם נאמן שנכעו מצפוניה ונגלו לאור מסתריה ועתה אף כן היה לתורת

האיים אחרי אשר קצתם עלו בין המשיחיים וקצתם בין הפרושים, נגלו סודותיהם ונודעו מסתריהם ובדרך זוהו מצאו מקומם בספרי התורה שבעל פה (יעללינעק במבוא לביה"מ ח"ג XXI) ועל כן אחרי שהמפלגה המשיחית אחת מן הגורמים את הפעולה הזאת אף לבעבור זה נוכל לאמר בצדק כי גם מצד הזוה פעלה תעצומה על התורה שבעל פה. ואמנם תעצומה כללית גדולה מזאת הפעילה עוד מצד אחר, וזה מצד התנגדותה העזה נגד הפרושים ותורתם. אם נבוא במשפט עם כל המעשים המסופרים באונגליונים ונבין להסיר הקליפה מן התוך, את ההגדה הבדויה מן המעשה אשר נעשה באמת, אז נשפוט ונדעה נאמנה כי אחת מחסבות הראשיות אשר הולידה ההתנגדות היתה מרת רוחם נגד תורת הפרושים כי לא רצו שאת משא הגזרות וכל המון החקים אשר הורו וחונו ממדרש התורה, ומרה נפשם על אשר חכמי הפרושים עשו — לפי מאמרם — את מדרש ההלכה לעיקר הענין לענות בו את רוחם וחלק האמונות והדעות שבתורה רק לדבר תפל. התרעומת על תורת הפרושים הוא הצד השוה בכל האונגליונים בכל ענין ובכל מקום הלא הם מעליבים בפרושים וישיתו אשם בנפשם על אשר בודים — לפי דבריהם — מצות ותורות מלבם ומחזיקים מסרת אנושית ומכסלים מצות אלהים למען העמד תלמודם (מתיא מ"ו, ג', מרקוס ז' ח'), וקוראים את תלמודם של הפרושים שאור שבועיהם (מתיא מ"ז י"א), ודוכרים רע וחרפה על נפשם לאמר: כי הם נותנים עול גדול על בני אדם אשר לא יוכלון שאתו והם לנפשם בלתי עושים את אשר יורו לאחרים לעשותו ואם עושים אינם עושים רק למען הראות כצדיקים לעיני בני אדם (שם כ"ג, ג—ה), בוזים ומשפילים כל צדקתם באמרם כי איננה צדקה תמימה ובלתי עשויה באמת ובושר ולא תשיג שכר שמים (שם ה' כ'), אך חנפים ומשגי תמימים בדרך יקראום עושקים עושק ומורים שקר מדקדקים על חוט השערה ומניחים מצות חמורות (שם כ"ג, י"ג—ל'). מתוכחות קשות כאלה הלא נשפוט בצדק כי בקצות העם פרצה התרעומת נגד תורת הפרושים. לא לבד הצדוקים כמו נגדה כי אם גם מקצת העם הנמינים עם הפרושים החלו לתת תפלה בתורתם ורצו לפרוק עול גזרותיהם ותיקוניהם מעל נפשם. אמנם זה דרך הפרושים מאז כי במקום אשר עמדו נגדם מתקוממים לתורתם לא היו נוחים להרצות, לא נשאו פנים למתאוננים, כי סור מדעתם לא ידעו כל פשרה לא הכירו, אך שמרו תורתם מכל משמר וכל דבר קטן בה עוד יותר ינצורו. ותחת הקל עול חקיהם ממשוא פנים למנגדיהם עוד הכבידוהו ושמו גדר לגדר ומשמרת למשמרת. כן נהגו בכל עת נגד הצדוקים וכן עשו גם הפעם, בכל מאמצי כח וביתרון עו עשו חזק לתורתם וחשבו לשכר כח ההתנגדות, ועתה נבין את המראה אשר נגולה לעינינו בדור הזה ולאחריו. מדרש התורה הרחיב גבולו כמעט לאין קץ ולכל חקי תורתם הוציאו להם עזרה מתורת משה בה בקשו הרמזים אשר רימזו לפי דעתם על ההלכות על דקדוקי הסופרים ופירושי הסופרים, ובעת ההיא היו מתאמצים למצוא בתורה הכתובה רושמים על מציאות תורה המקובלת בעל פה ועל מציאות פירושים המיוחסים למשה מסיני, ובאמת כל מדרשי המקרא המלמדים שנתנה תורה ופירושיה והלכותיה ודקדוקיה מסיני הם ילדי הזמן למן החרבן והלאה, ואף מדרש אחד המדבר מפנה הזאת לא מצאנו שיהיה מיוחס לאחד מחכמי הדורות אשר חיו לפני החרבן, וכל זה למען סתום פי מנגדיהם ומחרפיהם אשר חרפום כי בודים תורה מלבם ובהיות כן, אמת נכון הדבר כי הגלות חברת המשיחיים והתפשטותה פעלו תעצומה גדולה על חכמינו והיו אחת

מן הסבות אל הרחבת התורה שבעל פה ועזרה בלא רצות כי השיגה מעלה עתה גדולה מאשר היה לה לפנים.

כל אלה התעצומות באו מקרבם ומתוך מחניהם אמנם יתר עליהם הפעילו תעצומות על נושאי התורה שבעל פה אשר באו מחוץ למחנה היהדות; כי אין להכחיש כי גם מצד האומות אשר חיו אתם נפעלה תעצומה על תורתם. להבין את זאת נלכה נדרשה לדעת תכונות אלה האומות משפטיהם וחקיהם הלאומיים כמו הדתיים, כי אז נראה כי יחוס גדול יש ביניהם ובין כמה חקים ומשפטים בתורה שבעל פה, ויודע לנו כי לפעמים נוסדו חקים רק בעבור התנגד למשפטי הגוים המגונים והמתועבים ואף לפעמים למדו מהם וקבלו דברים אשר נראו להם טובים ונכוחים והעלום על תורתם.

פרק שני

משפטי הגוים ביחוס לתורה שבעל פה.

מעת היות ישראל לגוי היה גורלו לחיות בקרב גוים זרים ולהתערב עם שונים מהם בדת, בדעות ובמשפטיהם, ובגלל הדבר הזה למדו ישראל ממעשיהם. מי זה יכחיש כי בשבת ישראל במצרים וחיו עם יושביה, כי קבלו מהם דעות ואמונות ומשפטים טובים וגם דעים יפים ומתועבים. מפורש ושום שכל נזכר בתורה ממעשה ארץ מצרים ונהרו לבלתי עשותו, אשר זה אות כי המעשה הוא מצא את חן העם. מצורת מקצת מצות וחקים נראה כי הם נתונים לבני ישראל בתורת התנגדות לחקים אשר למדו בשבתם במצרים והרגילו לעשותם. הלא מעדות התורה עצמה נבין כי לא צותה להם להביא את זבחיהם אל פתח אוהל מועד רק למען לא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים (היא עבודת מצרים) אשר הם זונים אחריהם (ויקרא י"ז, ז'). ואמנם אך למותר להרבות עדים על זה הלא כל קורא בתורתנו בשום לב יודע כי כן הוא. רק זאת יאתה לנו להגיד בפה כי בהיותנו רואים כי המחוקק שם עין ולב על חקי הגוים ומתאמץ ליסד ולכוונן חקים אשר יהיו משמר בפני פרצת חקי הגוים על כן סבת הרבה מחקי התורה ומעמם ראוי לנו לבקש בחקי הגוים ומשפטיהם ואם נבקשה לשוא לא נאמר כי החקים אינם אלא גזרות ומחוקקם העלים מעמם בכונה כי אם נאמר כי בעת הוסדם היה מעמם ידוע למשכילים מדעתם משפטי הגוים, רק ברוב הימים גם הגוים שנו משפטיהם ונשתכחו מעט מעט חקיהם ועל כן בהכרח נעלם גם לנו מעם מהרבה חקי התורה אשר נוסדו בראשיתם בתורת התנגדות אל חקי הגוים ומשפטיהם. אף כמו כן אין כל ספק כי לא במלח התורה חקים ומשפטים קדמונים אף אשר היו מעשה ארץ מצרים אם לא נוסדו על אמונות מפליות ולא יביאו נזק לחייהם המוסריים אף כי בהיותם להם תועלת. הן מצות מילה, מקצת מאכלות אסורות, מושג טומאת הגוף וטהרתו, יתרון בגדי פשתן וישש על בגדי צמר לכהנים, וכמה מנהגי אבלות, ורוב השנים והארבעים חמאות טות אשר למצרים הלא מצאו מקומם בתורת משה. גם אם נתכוון באמונות ודעות הכבליים הקדמונים אשר מהם יצא אברהם אבי כל בני עבר ובאמונות הכנענים ודעותיהם אשר בני ישראל ירשו את ארצם וישבו עמהם הלא נמצא לפעמים שווי נפלא בין אלה ובין דעות תורתנו. כמו שגם מצד האחר גדר חק התורה בעד ישראל לשמרו מכל דעות ואמונות מגונות אשר משלו בקרב הגוים האלה. כלל הדברים כי לא התעיבה התורה מעשה מן המעשים יען היותו

מעשה הגוים כי אם הזוהרה להשמר ממעשה הגוים אשר הם מתועבים. אחרי האמת והדברים האלה לא יסופק לנו כי מעת אשר הלך ישראל בגולה בבבל והתפזרו בארצות בבל, פרס ומדי, ולמדו לדעת אמונות אלה הגוים ועזותיהם ומשפטיהם, כי גם מעת ההיא קבלו מצד האחד דעות חדשות והוכרחו מצד השני לקבוע מסמורות למען הרחיק קצתן וזה וזה פעלו תעצומה חדשה על הרחבת התורה שבעל פה, והיא — התעצומה הזאת — עוד גברה למן העת אשר לימוד התורה שבעל פה התפשט בבבל ונסדו שם ישיבות גדולות והיה לרוב התחברות בין חכמי היהודים וחכמי בבל וגדוליה.

הנה אין להכחיש כי תורת הפרסים היה לה כח המושך למושך עיני היהודים ובחינתם עליה יותר מתורות עמים אחרים, יען כי ראו כי יש שווי ודמיון נפלא בין קצת חקי הפרסים ובין חקיהם, ובאזיה ענינים אשר היו משותפים להם בעיקריהם כמו בעניני טומאות וטהרות עוד היו הפרסים מפרוים על המדה ומחמירים יותר מחק תורתנו. הדבר הזה גרם בלי ספק שהיהודים הפריזו גם הם על מדת תורתם והרחיבו מקצת ענינים דתיים למען יהיו מובדלים על ידי חומרותיהם מכל העמים, כי כן משל כפי בעלי התלמוד מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור? ואף גם הדבר הזה יפרוש אור על המראח אשר נראתה בזמנים הראשונים אחרי עלייתם מהגולה כי התרבו דיני הטומאות יותר מדי, והלא כבר בימי הזקנים הראשונים אשר חיו ופעלו לפני מלחמות המקבים גדלו ורבו מאד החומרות בדיני הטומאות (ח"א צד 111), ואולי גם כזה מונח סוד החומרא שהאשה ישראלית מפת דם כחרדל מטאה נדה אשר החכמים עצמם העידו כי לא נוסדה זאת החומרא לא בתורת משה ולא בתורת הזקנים כי אם בנות ישראל החמירו כן על עצמן, ועל כן אפשר מאד כי בנות ישראל ראו שבנות הפרסים נהגו כן — כי באמת כן הלכת הפרסים — ונהגו כמותן, שלא תהיה תורה שלמה שלנו אלא כשיחה בטלה שלהם, אמנם מה לנו להשפיק בהשערות הלא קדמונינו עצמם העידו באמונה ובתום לבכם כו לא נמנעו מלקבל דעות פרסיות, ואמרו בפירוש שמות החדשים ושמות המלאכים עלו אתם מבל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ה) ויתברר לנו כי אמת נכון הדבר בראותנו כי בכתבי קדשנו הראשונים אין רמז קטן משמות מלאכים ולא מכתות מלאכים שונות, ולא ידעו ממציאות שרי מעלה ולא ממלאכי הפנים וממערכת מלאכי רעים כנגדם, ואין זכר לשרים אלהים אשר לכל אומה ואומה, אבל בכתובים אשר נכתבו בבבל ולאחר עלייתם כבר נזכרו השרים הראשונים ומקצתם בשמותם, ונזכרו שרי ישראל ופרס ויון (דניאל ח—יג) ובנבואות יחזקאל נרמז על ישיה מלאכי הרעים (ט', כ. ג) ובספר טוביה נזכרו שבעת שרי הפנים (טוביה י"ב) וכל אלה האמונות השיגו הרחבה גדולה בכמה ספרים של סופרי יהודים קדמונים כמו היוכלים חנוך ועזרא הרביעי, ונפוצות הגה והנה על פני ספרי התורה שבעל פה בתלמודים ובמדרשים, ואחרי היות הדבר גלוי וברור לפנינו כי כל האמונות והתורות האלה לא צמחו אל אדמת היהדות וסופרינו הקדמונים לא ידעו מהן, ונוכח זה מצאנו כי כל אלה הן יסודי תורת הפרסים, ואין בהן דבר גדול או קטן אשר לא ימצא דוגמתו בתורתם, על כן ראוי לנו שלא נקח עדות הקדמונים ככתבה ובדקדוק המלאכי כי באמנם שמות המלאכים עלו אתם מבל לא יובן זה רק על שמות המלאכים בלבד ולא על דבר זולת זה, כי אם נאמר, יש בכלל הזה כל האמונות והתורות מן הנמצאים הרוחניים בבחינת שמותם מעלתם ופקידתם וכמו אלה כן גם האמונה ברוחות ושרים ומזיקים עלתה אתם מבל.

אלה הציורים הדמיוניים מהממצאים הרוחניים תקפו מאד על דעות היהודים ולא יכלו להמלט מהם, עד כי לפעמים שחתו בגללם דברי התורה הנעימים. הן אם נתבונן בהגדת הפרסים מן האמחספנדס שהם ששת המלאכים הראשונים הסובכים את כסא ארמוצד (הפועל הטוב) אשר בהם נמלך כבריאת האדם ובהם נעזר כבריאת העולם, הלא גלוי לעינינו כי על זה רומזות האגדות אשר בסופרתנו משבעת שרי הפנים (טוביה שם) ומשבע המדות המשמשות לפני כסא הכבוד (אבדר"נ פ"ו) והיא גם היא יסוד האגדה: שבשעה שבקש הקב"ה לברא את האדם ברא של מלאכים ואמר להם רצונכם נעשה אדם (סנהדרין לח:), וחשבו כי לכונה הזאת אמרה התורה כבריאת האדם לשון "נעשה אדם", וכן ממליצים מאמר הכתוב: קול התור נשמע בארצנו, הנצינים נראו בארץ, שזה התור מכונן על המלאך הנקרא רדיא הממונה על השקת הארץ ממטר השמים אשר ציירוהו להם בדמיונם בתבנית שור ועל כן בעת שקול התור נשמע בארצנו אז הנצינים נראו בארץ (עי' יומא כא. תענית כה:). והנה האגדה הזאת משר המטר הלא פרסית היא אשר הם מכנים את הממונה על המטר בשם תיר מהיות לו תבנית שור והיהודים לקחה ונטעוה על אדמתם ולמען החזיקה נתנו לה רמז בכתבי קדשנו. ואף כן נחשבה להם האמונה ברוחות בשדים ומזיקים כאלו גוחה מבטן היהדות ונתנו לפעמים כונות זרות לכתוב למען תהי סעד לה וסמך בתורת משה (ברכות ה. פסחים קט. ועי' ר"ה יא:). אמנם לא לבד שזאת הקבלה הפרסים תקפה עליהם באמונות כי אם היתה גם סבה לחמון חקים והלכות. כל הבקי בתלמוד יודע כמה גדול מספר הגזרות והחשישות והדינים אשר נוסדו מפני רוח רעה השורה על ידים מסואבות (חולין קה: קז: שבת קט. ובכ"מ), או על מאכלים ומשקים (פסחים קיב.), וכמה דברים שתקנו מפני סכנת השדים והמזיקין (ברכות ג. ה. מג: סב. פסחים קט: טגילה ג. גיטין סז: ובכ"מ), ועמוק עמוק השתרשו האמונות האלה באומתנו עד כי נוסדו עליהן מקצת התפלות. הלא קריאת שמע על המטה כל עיקרה לא נתקנה כי אם מפני המזיקין, והעוסק בתורה פטור ממנה שתורתו מנינה (ברכות שם) כאשר גם לפרסים חק הוא שקריאת תורתם מנינה מפני המזיקין. בתפלת "השכיבנו" כתוב מפורש כי היא מכוונת נגד המזיקין ובתפלה המיוחסת לר' יהודה הנשיא (ברכות מז:) נזכרה בקשה להנצל משטן המשחית ומפגע רע, ופגע רע בלי ספק כנוי למזיקין כי כן יכוננו בלשון חכמים בתואר פגעים (שבועות טו:). ואף על זאת נפקח עינינו אשר מנחגים שונים נמצאו ליהודים שאחרי העליה מהגולה אשר בדברי הימים לדת היהדות לפני הזמן ההוא לא נמצא להם אף רמז קטן, כמו המנהג שהמתפלל יכוון פניו למקום מיוחד (ברכות ל.), שלפעמים עומד ולפעמים יושב או כורע בתפלתו (בכ"מ) שקריאת התורה היא ממין הקרבנות (מנחות ק.) והעוסק בה מתכפר (ר"ה יח.), וכן המנהג שמקצת תפלות יכפיל או ישלש בכל יום, כמו תפלת שמונה עשרה, קריאת שמע, תפלה לדוד, תפלת נדבה כל היום, ומי שישכח להתפלל שחרית יתפלל מנחה שתים, ומאה ברכות בכל יום, ולהיות כופלים איזה שבח או תפלה גי' או שבע פעמים, וכמו כן דבר נפלא הוא אשר היו מרכיבים הברכות לאין קץ בברכם על כל מעשה ומעשה ועל כל ישנוי וישנוי המתפעל בגוף, כי יקיץ האדם משנתו, כי שמע קרות הגבר, כפתחו עיניו, בשבתו, בזקיפתו, בעמדה, בלכתו, בהלכשו, ובאזרו חגורתו, ובשומו סודר על ראשו, בכניסתו לבית הכסא, וביציאתו, בנטלו ידיו, בכניסתו למרחץ וביציאתו, ובהקיו דם, על כל אכילה, על הריח, ועל מראות ישונות וכהנה וכהנה עד אין מספר, ועתה כל מי אשר לו הרצון

והכח לשפוט מישרים הלא ישיביל ברעתו כי את כל אלה לא הביאו היהודים מביתם וממולדתם, ומי אשר לו לב להבין תורת משה ורוחה יעמוד משתאה לעמת מראות כאלה ולא יאבה ולא ישמע אלינו כאמרנו אליו כי מרוח תורתנו שאבו כל זאת, אבל אך בחינה קלה בתורת הפרסים היא תגיד לנו שורש דבר, כל המנהגים והדינים הנזכרים נמצאו בכתב יושר בתורת הפרסים וכבר קדמוני קדמוניהם היו מצוינים בהם, והנה מעת אשר היהודים התחברו להם ולמדו לדעת משפטיהם וראו איך הפרסים התקדשו בעבודת אלהותם, ובכל מעשה אשר יעשו ובכל מדרך רגל אשר ירכו בנתיב החיים טובע אות דתם, ואם הגויים אשר שוכנים בקרבם יעשו ככה ליראתם ולא להותם אשר לא אלהים הטה, הכי היהודי יגרע חקו מהם נגד אלהיו אשר הוא אל אמת, אחד ואין בלעדו? הכי הוא אשר הבדילו אלהיו מהעמים להיות גוי קדוש נופל יהיה מהם בחייו הדתיים? ועל כן לא נפליא אם נראה לקצת חקיהם מהלכים בקרבם, לחקים אשר לא היו מילדי העברים, אבל גם — לפי דעתם — לא יסכנו לרוח היהדות.

אף כן בתומת לבם הביטו על כל הדעות הטובות אשר מצאו לפרסם וקבלו אותן בסבר פנים יפות אף כי חדשות היו להם ובלתי נוסדות בתורתם, וזה יפוש אור על דבר נפלא אשר קבלו היהודים והיא למראה עינים לא כתורה ולא כדבר נביאים, והדבר הזה הוא הדעה המיוחדת בענין התענית, לפי דעת התורה הלא עניו הנפש בצום דבר רצוי הוא לפני האלהים, יום הכפורים נקדש בצום, ובכל הזמנים היו נוהגים בין יהודים ובין צבור לצום בעת צרה למען כפר פני אלהים ובכל זאת נאמר בתלמוד מפורש שהמצער עצמו מכל דבר ויושב בתענית נקרא חוטא, (נדרים י' ובכ"ט), ואין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים (תענית י"א), ולא יסגף האדם את עצמו בתענית אלא הנשמה שנתן הקב"ה בנו נחיה (שם כ"ב), אמנם כל אלה המאמרים כמעט ברמותם ובצביונם נמצאו בכתבי קדשם של הפרסים ובלי ספק מהם באו לחכמינו, אבל מה צורך לנו להביא תעצומות לזה הלא כאשר באמונה וביושר לכב הודו החכמים כי שמות החדשים והמלאכים העלו אתם מבבל כן לא הכחישו כי בכמה דברים אהבו מנהגיהם של הפרסים ושל המדיים (ברכות ח:), ולא נמנעו חכמינו לשנות במשנתם ולדרוש במדרישיהם אמונות ודעות אשר הם עצמם העידו עליהן כי הן ממקור זר ומחכמת העמים תוצאותן, הלא המאמרים היקרים אשר נמסרו לנו איזה חכם? הרואה את הנולד, איזה גבור? הכובש את יצרו, איזה עשיר? השמח בחלקו, שהשמים קדמו לארץ בבריאת העולם הלא כלם נודעו להם מחכמי העמים כאשר החכמים עצמם מודיעים זאת (תמיד לב, ומאור עינים פ"ה) והם קבלום בסבר פנים ומסרום לתלמידיהם והעלום בתורתם, והחכמים הבבליים הקרובים להם ובקיאים במנהגיהם וכדעותיהם אף הם בכל הזמנים הבינו לבם לתורת הפרסים וקבלו הדברים הטובים בעיניהם והפיצו מעינותיהם חוצה, כבר הלל הבבלי היה רגיל לשאת משלים על שפתו אשר הביא אתו מארצו ומולדתו כמו לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד, במקום שאין איש השתדל להיות איש, אשר מלה במלה נמצאו בכתבי הפרסים, ופעם אחת אמר הלל לתלמידיו שרחיצת הגוף בכל יום מצוה היא ותלמידיו מתפללים על המצוה החדשה הזאת (ויקרא רבה פל"ד), אבל באמת אין להפליא על זה כי הלל נהג כמנהג ארצו ולדעת בני ארצו היתה טהרת הגוף על ידי רחיצת מצוה גדולה, ואם נתבונן במאמרי חכמי היהודים הבבליים אשר חיו בזמן מאוחר, ובדבריהם במסור ובמדות, נראה כי הרבה מהם נמצאו בצביונם ממש בכתבי הפרסים, אנו בנגענו בפנה הזאת אין לנו תכלית אחרת כי אם להראות

כי חכמי התורה שבעל פה לא היו צרי עין נגד חכמת הפרסים ודעותיהם וגם מנהגיהם, וכי בגלל הדבר הזה עשו כל אלה תעצומה על השתלשלות התורה שבעל פה ועל כן די לנו כמעט הדוגמאות ובאמרנו ברור כי כן היה. ומי שירצה לעמוד על פרטי הדברים הלא הדרישות והחקירות של דורשי קדמוניות ושל כותבי דברי הימים לפרסים לפניו והן תמלאנה מבוקשו. כי אלה סדרו כל האמונות והדעות והמנהגים של הפרסים בהריצות נפלאה¹.

מלבד כל הדברים שזכרו עד הנה עוד יוצאת לנו עדות נאמנה מפי חכמינו עצמם המעצמת כל זה רק אם נדע להבין דבריהם ולהתעמק בהם. הן דבר ברור הוא אשר אין בו ספק כי החכמים הבבליים אף שהיו דנים על פי דת משה וישראל בכל זאת שמו לב גם לחקת דין הפרסים לדעתה ולהתבונן בה (כ"ב קעג: שבעות לד:). ולעת מצוא וישרו הדברים בעיניהם לא נמנעו לקחת אותם למדה בדניהם (כ"פ נח: נט:). ואם הבבליים שמו לחק דינא דמלכותא דינא ודנו לפעמים על פי דיניהם (גיטין י:). איך אפשר להעלות על הדעת כי לא היו בקיאים בחקת דיניהם ולא עלו כלאחר יד מקצת מהם בחקת הדין של היהודים הבבליים? ואם נבחן היטב את חלק התורה שבעל פה המדבר ממשפטי ממון הלא נמצא בין ההלכות הבבליות אחת הנה ואחת הנה דברים הטבועים במטבע פרסי. חקת משפט תורתנו לא תרשה לעולם לקצוץ יד אדם המכה את חברו אף אם רגיל לעשות כן, ובכל זאת היה רב הונא עושה ככה וקבע כן להלכה (סנהדרין נח:). אין זאת כי אם חקת משפט זרה תקפה על משנתו ובאמת בדיני ההודיים כן הדין וקרוב לזה גם בדיני הפרסים. ומה נאמר למאמר: אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה (כ"ב ב:). והטעם מפני עין הרע, הכי אפשר שזה משורש משפט תורת משה או תורת הזקנים? איזה איפוא בתורות האלה אף רמו קטן מהאמונה בעין הרע ובנוק הבא בסכתו? אבל גם זה מיסודי הפרסים אשר האמינו שהעין הרע מזיק את האדם וקבעו חק שהמסתכל בחברו ומתכוון להזיק לו עונו ישא. וזאת לא זאת בלבד כי אם חכמי היהודים הבבליים עוד מתנצלים לפעמים נגד שכניהם הפרסים על אשר נמנעו מלקבל איזה מנהג טוב. מן אחד אמר לרב כהנא הבבלי: אמריתו גדה ישרי ליחודי בהדי גברא אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת: אמר לו התורה העידה עלינו סוגה בשושנים (סנהדרין לז:). ומי היה זה המין? האם מין נוצרי ההוא יתוכח עם יהודי על דבר אשר לא יחמיר באיסור גדה יותר מדי? ועוד מה למין נוצרי בכבל הלא אין מינים נוצרים בבבל? אבל באמת לא שמענו שאחת מכל הדתות שבעולם אוסרת היחוד עם הנדה בלתי אם הפרסים ועל כן זה המין היה פרסי, ורב כהנא מתנצל ומצדיק תורת היהודים על אשר לא קבלה החומרא הזאת, ונראה מזה כי היה נודע שהיהודים רגילים להדמות לפרסים בחמורותיהם. והנה בכל אלה הדברים אשר עברו לפנינו מוכח שרשם הפרסי מתוכם ומתכונתם ובקצתם חכמינו עצמם מעידים בפירוש או מכלל דבריהם כי מן הפרסים באו להם. אבל מהשערות בעינינו האלה צריכים אנו לשמירה

1) אעיר את הקורא על ספרי ההעתקות לכתבי הפרסים (צענטראפעסטא) של החכמים קליוקער, שפיענגעל, ועל ספר דברי הימים להחכם דונקער, וסי' יודענשטום א. היירענשטום להחכם דילינגער, ועל המאמר „התורות“ בהחלוץ מחברת ז' ומחברת ח' להחכם יהושע ועל מאמרו של החכם שלמה רובין בכוכבי יצחק חלק ל"ד בפנה הזאת. מן המקורות האלה שאבתי, והם עזרו לי בחקירותי, ואחרו המודעה הזאת לא ראיתי הכרח להזכיר בכל פרט ופרט את המקור, אבל זאת אומר כי ברוב הדוגמאות מן השווים היה הר"ר י. ה. שור כמאמרו חזקנים לי לעינים אף אם נתייחס לפעמים מדעתו.

גדולה ולא נשפוט מהשתוות רבות מההלכות במשנתנו או כברייתא עם הלכות הפרסים על היותן לקוחות משם (מ"ע של גייגער חוברת ד' צד 72) וכבר הורנו הנסיון שדעות בני אדם לפעמים נשתוו יחד אף אם לא הכירו ולא ראו זה את זה ולא היה מעולם התקרבות ביניהם. אמנם יספיק לנו זה המעט לתכלית אשר נגד עינינו פה.

אבל עקב זה אשר חכמי התורה שבעל פה אשר בבבל בכל דור ודור פתחו אזנם ולבם לדעות זרות אשר ישרו בעיניהם לא נשים בהם תפלה אף אם קצתן לא ישרו בעינינו היום כי לא נכון לבא עמם במשפט לפי מצב ההשכלה בזמנינו, ובאמת גם ממצבנו יאתה להם כבוד ותהלה על אשר לא עצמו עיניהם מראות את הטוב והישר — לפי דעתם — אשר בדתות הגוים ומשפטיהם וקבלום אף אם אין אביהם מישראל. כי הלא רק אשר ישר לפי תורת היהדות אותו בחרו וקרבו אבל את „הזר לה זרו הלאה“ והתגדרו כעדם נגד חקי הפרסים אשר לא כרוחם, יארכו לנו הדברים להביא פה במספר כל מיני הגדרים אשר עשו לבלתי תת הדעות הנפסדות אשר מצאו בהם להשתרש בקרבם, אבל נתכוננה בינה בהשתדלותם הנאמנה לשמור טהרת האמונה באחדות אלהים אשר לה הדעות הפרסיות לסכנה גדולה כי אז נדעה כי בתומתם קבלו מה שקבלו. התורה מהמלאכים עם כל ענפיה וענפי ענפיה על נקלה מצאה לה דרך בקרב היהודים יען כי בשרשה מתאימה עם קבלותיהם ותורתם ולא יקשה לכח דמיונם החזק למצוא לכל אלה הדעות החדישות מקור בכתוביהם או בהגדותיהם וקבלותיהם. אבל אף לבעבור זה נאלצו לשמור את דרך לכתן לבל ישיגו גבולות. הן ראינו כי האמונה במציאות האמחפסנדם שהם השרים הראשונים הסוככים את הכסא התפשטה בין היהודים, אבל מה שהדביקו הפרסים באמונה הזאת היה סכנה לתורת האחדות כי הם אמרו שהשרים האלה עזרו להקב"ה במעשה בראשית, על כן נגד זה קמו חכמי היהודים בהתנגדות לאמר: שלא נברא ביום הראשון כלום שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע ונבריא בצפוניו והקב"ה ממדד באמצע (כ"ר פ"א ופ"ג) ומי לא יראה מזה עין בעין כי כונתם על הפרסים אשר הם הגם האומרים כן, אשר לעתם ולמען הרחק זאת אמונתם הנפסדה כבר הטף יטף לעמו אחד מנביאי הגולה (ישעיה מ"ד כ"ד) לאמר: אנכי ה' עושה כל, נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מי אתי, הוא הנביא אשר שלח דברו לקרא בשם אלהי ישראל לכשר לכורש גדולות ונפלאות אשר יעשה עמו למען ידעו יושבי ארצות איראן ממזרח שמש כיושבי איראן אשר במערבה כי אפס בלעדי אני ה' יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע (ישעיה מ"ה ו' ז') כי המזרחיים והמערביים שבארצות איראן אך שונים בדעות פרטיות אבל שווים בעיקר הדת, אלה ואלה מאמינים בשתי רשויות בפועל טוב ובפועל רע כאלהי האור ואלהי החשך. אך יותר מזה פתחו את הנזק לטהרת דתם הבא בעקבי אמונות הפרסים אשר הקדישה עצמות דברים טבעיים האש, והמים, והארץ, וההרים ודומיהם, ומכרכים אותם ומתפללים להם כאלו הם אלהות, כי זה עבודה זרה גמורה, וביחוד הקדישו את ההרים כי הם קרובים לשמים מושב הרוחות המהורות והאור, ועקב זה ובגלל כל שאר תכונותיהם הטובות יעבדום וישתחוו ויתפללו להם, ההר אשר ישב עליו צאראסטר חשוב להם מכלם ובנוסח התפלה כאפיסטמא נמצא מפורש: בעבור שירד עליו ארמוצד והודיע לעמו הדברים הקדושים על כן אנו מתפללים להר אשר בו התורה למשמרת למטובות המקריבים קרבנם ובכן קרוב הדבר מאד כי נוכח הדעות האלה מכוונת ההלכה: השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים

ולשם נהרות שחיטתו פסולה (חולין פ"ב מ"ח), וגם עבודת הפרסים להרים היתה מקור למדרשם אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם (ע"ז מה). כי רק הפרסים היו מצויינים בעבודת ההרים עצמם תחת אשר לשאר כל העמים לא היו ההרים כי אם המקומות אשר יעבדו שם את אלהיהם.

השמירה מדעות הפרסיות באלהיות גדלה הרבה בתקנות חכמינו בענין נוסח הברכות והתפלות. הנה כבר ראינו כי הרבות תפלות וברכות עד אין מספר לא היו נחלת אבות ליהודים ולא מורשה קהלת יעקב אבל מן הפרסים הגיע אליהם ככה מהם ראו ועשו כמוהם. אם לפרסים נהשבה ההנאה מטובות העולם הזה כגולה במי שנתן את הטובות, הכי היהודים אשר הם חלק ה' יהיו נופלים מהם להיות נהנים מהטובות שנתן להם אלהים בלי ברכה? ועל כן היסוד הפרסי, שכל הנהגה מטובות העולם הזה בלא ברכה למי שנתנן חרי הוא כאלו גזול להקב"ה, עלה כמעט מלה במלה ממש בדברי חכמי התורה שבעל פה (ברכות לה.). אבל יען כי הרגילו עצמם לברך על כל דבר קטן או גדול, על כל מעשה, וכל הנאה, ועל כמה מראות טבעיות ומלאכותיות, כמשפט הפרסים ושכניהם, על כן היה חובתם לשמור שמיירה מעולה על נוסח הברכה לבל יהיו תועים מדרך השכל בהתכוון בברכות ובתפלות ומלאכים ולשרים כאשר עושים הפרסים, כי הפרסים גשמיים המקודשים לפי אמונתם. וזכה נבין מה שהקפידו החכמים על נוסח הברכות ושלא לשנות ממשטע שקבעו בברכות, וקבעו בפירוש שכל ברכה וברכה צריכה שתהיה בשם (ברכות ט:). ועתה מה שקיימו וקבלו עליהם היהודים ברצון חכמיהם וסופריהם כל מיני ברכות ותהלות אשר ראו את הפרסים מברכים ועשו כמוהם היתה כונתם העצמית כזה לשמור תכלית שמירה על טהרת אמונתם באחדות אלהית ולהתנגד לפרסים המיחדים ברכותיהם לנמצאים רוחניים שונים, והיו עושים פרסום בנוסח הברכות כי כל דבר ודבר אשר הגוים מברכים עליהם מלאכים או שרי מעלה או גם עצמי דברים טבעיים כמו השמש והירח ודומיהם, יברך היהודי עליהם את ה' האל האחר אשר הוא יוצרם והוא עשם ויכוננם ואין זולתו. הנה דבר ברור הוא כי כמו כל שמות המלאכים ותכונתם כן את שם סוריא אל שר הפנים ותכונתו למדו מהפרסאים. לפי תורת המלאכים בתלמוד היה סוריא ממונה להשביט המזיקים ולפי ההגדה לימד את ר' ישמעאל בן אלישע שלשה דברים כדי להציל מן המזיקים (ברכות נא:). והלא כל מי אשר עינים לו ורוצה לראות יבין מהר כי הוא סוריא העברי הוא המלאך סירש של הפרסים אשר פקידתו להגן על הישרים נגד המזיקים ומלאכי חבלה. והוא המעיר בכל יום את התרנגול הקורא בקול ומודיע כי קרוב האור לבוא אשר מפניו בורחים המזיקים. ולסירש הזה מכוונים הפרסים תפלה בכל יום. ועתה מי לא יבין כי בהתנגד לזה תקנו חכמים ברכת: הנותן לשכוי בינה להכחין בין יום ובין לילה, לאמר ולהודיע כי ה' הוא העושה כל אלה ורק הוא ולא אמצעי הנותן בינה לשכוי ועל כן גם אותו מברכים על זאת. ויבורר לנו הדבר כי כן האמת בשומנו לב על הנוסח הישן להברכה הזאת אשר בו נוסף עוד מאמר קטן: חכם הרזים, והוא נמצא בתלמוד ירושלמי וזה לשונו שם: קרא הגבר אומר ברוך חכם הרזים מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה. והנה במאמר הזה הלא מפורש באר היטב כל ענינו של המלאך סירש לפי המתואר אשר נתנו לו הפרסים כי מלבד אשר הוא המשביט את המזיקים ונותן לשכוי בינה לבשר ביאת האור תארוהו עוד להיות שליח למיטרא, כי הוא יודע כל הרזים ומודיע

אותם למיטרא. ומי לא יבין כי הנוסח הישן הנזכר שם נגד עיני ההגדה הפרסית מן המלאך סירש אשר הוא חכם הרזים ונותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, אך כונתו להתנגד לדעתם כי לא לסירש תהיה הברכה מכונת כי אם לה' אחד כי אך הוא חכם הרזים ורק הוא הנותן לשכוי בינה, אף לבעבור זה ראו הקדמונים לתקן ברכה לפני האלהים אשר הוא יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל, ולברכו על אשר יצר מאורי אור בשמים בהתנגד הפרסים אשר מאמינים בבורא אור מיוחד ובורא חשך, בפועל טוב ובפועל רע ומברכים לשר השמש ולעצם השמש. ועוד בביאור יותר מזה רשמנו התנגדותם בברכת הלבנה: מנהג ברכת הלבנה היה גם לפרסים אבל ברכתם מכונת לעצם הלבנה ונגד זה תקנו חכמינו נוסח הברכה אשר כל מאמר ומאמר ממנו יורה על כונתם להזהיר את המברך מפני מעות הפרסים ולהודיע כי הברכה רק לה' מכונת אשר הוא יוצר הלבנה והוא עושה הוא קונה והוא בוראה, ואף מהתנגדות למשפטי הפרסים תקנו חכמים תפלה מי שרואה קברי ישראל שיתפלל לאלהים בעד המתים (ברכות נח:); תחת אשר הפרסים מתפללים אל נשמות המתים אל הנפשות של הקדושים.

אלה הענינים המעטים יספיקו להוכיח כי תורת הפרסים משכה עיני היהודים עליה, ולא יסופק כי כבר בימי הגולה מצאו כמה אמונות ודעות פרסיות מהלכים בין היהודים והיו חכמים משתדלים לשים גבול לעוצם הפעולה שהפעילה עליהם בעת אשר יסכנו יסודי היהדות, ועל כן כל אשר לו לב מבין יבין לדעת כי זאת התעצומה נברה על הייחם הדתיים ובעבור זה הפעילה גם על השתלשלות התורה שבעל פה ותלך הלוך ומתאמצת בזמן האחרון בעת אשר דרישת התורה שבעל פה תקעה אהלה בארץ בבל ותשניא לעשות חיל. מי אשר ישים עינו ולבו אל דתי הפרסים וכתבי קדשיהם ימצא כי אין מספר לכל הדברים הדתיים או הנימוסיים אשר נראים כתאומי רחם עם דתי היהודים ונימוסיהם, אך לרגל המלאכה אשר לפנינו אין רוב המספר עיקר ולא גדול מדת הענינים אשר נשתוו אלה הדתות זו לזו אבל עיקר הראיה על היות אשה לדעותה שורש ומקור במקצת עניניהן, לא יוקח כי אם אחרי הבינה בתכונת הענין הפנימית ומן ההכרה המבוררת או גם מהודאת החכמים עצמם בפירוש או בסיוע לפי תומם, כי ענין זה או זה צמחו על אדמת פרסית, והעירו את רוח חכמי היהודים לדעת ולראות איזה יכשר ואיזה פנים קלל, מה לקרב ומה לרחק, הדוגמאות אשר עברו לפנינו נושאות לרוב המטבע הפרסי עליהן ובקצתן חכמינו עצמם יעידו על תולדתן הפרסית ואף לפעמים במקום שלא אמרו זאת בפירוש נלמד כן מכלל דבריהם, ובאלה וכאלה בצדק נאמר כי היהודים התפעלו מתורת הפרסים, ועל כן בבחינתנו על דבר השתלשלות תורתם אין אנו רשאים להעלים עינינו מההתפעלות הזאת.

אמנם אם נלכה הלוך ונסוע הלאה על אורח דברי הימים ליהודים ולגוים שכניהם נראה כי ימים באים אשר כהם זאת התעצומה הפרסית התעכבה בהליכתה אם גם לא חדלה תת כחה; כי אחרי שוב ישראל מהגולה לא ארכו הימים והנה נפגשו כגוים לא ידעום והתודעו להם דעות ואמונות וחכמות אשר לא ידעון אבותיהם מעולם, ועל כן יובן הדבר מעצמו כי זאת ההתודעות החדשה הפעילה עליהם גם תעצומה חדשה, כראשונה כבוא אלכסנדר המקדוני וכבש את כל ארצות הקדם ובאו לרגלו גם אל ארץ היהודים דעות היוונים ותורותיהם כמו אחרי כן מעת אשר לקחו הרומיים את הממשלה מיד היוונים ונדעו להם דעות רומיות משפטיהם ונימוסיהם, הלא היו כל אלה ענין לענות

בו את חכמי היהודים לבחנם ולצרפם למען דעת משפטים ותכונתם ולמען השתמר מכל דעה זרה אשר תוכל להביא נזק וסכנה לחייהם הרתיים ואמנם לדעת גם כן את אשר נכון לקבלו בנפש חפצה. ואולם זה וזה היו סבה להרחבת התורה שבעל פה.

פרק שלישי

משפטי היונים והרומיים שגרמו חקים בתורת התנגדות.

מעת אשר הכביש אלכסנדר המוקדוני את כל ארצות אזיא תחת רדיו, צלחה רוח חדשה בקרב העמים הנכבשים. מעט מעט למדו לשונם דבר יונית ונפתח לבם ואזנם לשמוע בלמודים חדשים ולהבין בסופרת היונית הרחבה. ובכן לא ארכו הימים והנה סובב סובב הולך הרוח היוני כמעשי גויי המזרח במשפטיהם ובאמונותיהם ודעותיהם. לא יקשה בעיני הגוים האלה להתרצה אל כובשיהם ולקבל משפטיהם בנפש חפצה כי מה יעככם מלעשות זאת? הן המסך היותר חזק להפריד גוי מגוי הוא חלוק האמונה והעבודה האלהית, ואמנם ההבדלה הזאת מה זו עושה בעמים אשר עבודתן האלהית לא שונות הרבה זו מזו? העבודה האלהית אשר ליונים לא נבדלה מעבודת גויי המזרח רק בצורתה החיצונית אבל כמעט שוות הן בעצמותן. ועל כן היונים אשר השתוקקו אחרי כבשם ארצות המזרח להפיץ משפטיהם בעבודה האלהית בין נכבשיהם אף על נקלה השיגו תשוקתם. אף כן כסבר פנים יפות קבלו הגוים האלה את החכמה היונית. ההשכלה הפוליטית אשר הביאו היונים אתם אל כל הארצות האל מצאה מאהביה ודורשיה בין הגוים יושבי הארץ, אם גם שהחכמה הזאת הייתה סתירה גלויה לאמונתם ולמנהגיהם ולדרכי חייהם לא השגוהו על זה. כי גם בזאת היו היונים להם למופת; הלא גם בין היונים עצמם היה להאמונות הכלליות מעמד אצל החכמה הפוליטית ולא בזו ולא שקצו החכמה על היותה מנגדת לאמונתם. אולם כל זה היו דברים אשר לא יתכנו לפי יסודי היהדות ולפי דרכי החנוך אשר השכילו עם היהודים ללכת בהם. חנוך העם הזה היה על פי דרכי תורתו, תורה אשר היא לו תורת ה' תמימה טהורה ועומדת לעד, אשר כל עבודה אלהית בלתי לה' לבדו בלתי לאל אחד שמה לתועבה כי היא עבודה ללא אלהי אמת, תורה אשר היא לו מקור החכמה ואשר על פיה כוננו בו המושגים מן הנאה והמגונה, האמת והישר, מן הטוב המוסרי והצדק והחסד והישר, ועל כן כאשר היו דעות היונים ומנהגיהם בעבודה האלהית בעיני היהודי תועבה אשר שנא ה' אף כן החכמה היונית איננה חכמה הדרושה לו. כי במה נחשבה חכמה אשר תסבול עבודת גלולים אשר לא אלהים המה? והחכמה הזאת עוד השבתה מערכה יותר אחרי התכוננם בדרכי חייהם והשכילו לדעת כי השתלמות היונים בפהילוסופיא ובחכמת המדות המוסר לא הטיבה חייהם המוסריים ולא הרחיקה מהם מדות ומעשים אשר לפי מושגי היהדות שקץ הם ותועבת ה' אלהימו, בראותם כי גדוליהם וטובי חכמיהם טבעו במצולות תאוות החומריות ונלכדו בשחיתות הפשע, וככל מעשי המון העם התעיבו עלילה ולא זרו מתאוותם, וחכמתם לא הצילתם. האמונה כי לא נכון לנו לדין את הקדמונים במדת מושגינו, כי דברים הרבה בעינינו נראים כמתועבים, נחשבו להם טובים ונאים ולא יצדק להרשיעם על מעשים אשר גנותם או שבתם לא נוסדו כי אם בהסכמת בני אדם ולא במע הדברים. אמנם הלא אין מספר לכל הדברים אשר חכמי יון בתלמודם החליטו גנותם ובכל זאת לא רחקו מהם במעשה ולא הועיל להם התלמוד להביאם לידי מעשה. ועתה נוכח מראות כאלה איך עוד נתפלא בראותינו כי כאמונות

היונים ודעותיהם כן גם חכמתם לא נעמה ליהודים והתאמצו בכל מאמצי כחם להתגדר בעדם. גם אחרי נשברה מלכות היונית-הסורית תחת יד הכובש הרומי לא פעל זה שנוי עצמי על הגוים הנבבשים, כי בין בעבודה האלהית בין במדות ודעות לא נבדלו הרבה היונים מן הרומיים ועל כן על נקלה יכלו גויי המזרח להתדבק באלה כמו באלה, ואמנם אף לבעבור זה חזקה השתדלות היהודים להתרחק תכלית ההרחקה מן הרומיים כאשר השתדלו לפנים להתרחק מן היונים כי לפי מושגי היהדות מן המוסר והצדק עמדו גם שניהם על מצב אחד וכמשפטי אלה כן משפטי אלה היו תועבה בעיני היהודים מהיותם כנגוד עם חקי תורתם.

בחקים שונים אשר חקקו חכמי היהודים ויסודם לפי דרכי מדרשם בתורה, או גם בקצת גזרותיהם וסיגיהם ותקנותיהם היו משפטי הגוים נגד עיניהם, למען יאמנו הרבירים האלה נעביר לפנינו פרטים אחדים והמדות והדעות אשר היונים והרומיים היו מצוינים בהן, ונגד זה נתבונן במקצת החקים אשר אזנו וחקרו ותקנו ראשי היהודים וחכמיהם במשך הזמנים אשר התחברו עם הגוים האלה, חקים אשר מתכונתם ניכר כאילו חוקקו בכונה נגד המדות ודעות ההן הלא יתברר לנו כי רק לסבת התחברם עמם ומדעתם את משפטיהם ורב נזקם לתורתם ודתם עשו כל אלה, נשימה פה עיינינו על שלוש פנות בדת היהודים, והן: קדושת עצמם על ידי הפרשישה מן העריות, שמירת הנפש מכל מיני אכזריות, וטהרת הלב על ידי אהבה וחסד לבני אדם, אלה הפנות היו יותר דרושות לנותן התורה והן היו עיקר התורה תהלת האומה ותפארתה עד כי היה למשל: שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים ביישנים גומלי חסדים (יבמות ע"ט); והם מורשה קהלת יעקב מאבות לבנים (ביצה לב; כתובות ח; סופרים פ"ו), לא נאמר כי המדות האלה הן הכנות טבעיות אשר בהן נעלה היהודי על שאר האדם, כי אם כל המעלות האלה באו לו מחנוכו בדת התורה, כי תורתם מחנכת את היהודים בעשות מעשה הטוב ולקיים מדות המוסר בפועל, ואם ידרוש איש בכל החכמות, ואזן וחקרו ותקן הרבה בלמודים ומדברו נאווה במהלל המדות והמוסר ולא יפלא אורח חייו לפי חכמתו, ולא ישוו מעשיו ללמודיו ולא מדותיו למוצא פיהו, כמה נחשבה חכמה כזאת בעיני היהדות? ומה יסכן לה תלמוד אשר אינו מביא לידי מעשה? ואמנם מראה כזאת בעיני היהדות? ומה יסכן לה תלמוד אשר אינו התעלמו קדמוניו מחכמתם ואף לא מתלמוד חכמיהם וסופריהם, וידעו היטיב מה רב צפון בדברי חכמתם וכי עקרי המוסר הכוללים סדורים בפייהם, אבל בכל זאת לא הביטו על חכמתם ועל מדעם בראותם מעשיהם המקולקלים ודרך חייהם המוסריים והנה נשחתה וידעו והכינו כי חכמתם לא עמדה להם להיטיב מעשיהם ולסקל דרך חייהם ממכשולי פשע, כל זה היה סבה כי הגבילו העם סביב למען לא ילמדו ממעשיהם ולהרחיקם ממשפטיהם ורוע מעלליהם, להכין ההגבלה הזאת ולסעדה חקקו כמה חקים חדשים והתורה שבעל פה הרחיבה ענף, ונשאה פרי תבואה וחדשה עתה תצמח.

איך כל ספק כי משפטי היונים והרומיים בבחינת האישות והעריות פעלו תעצומה על חוקקי התורה שבעל פה, היהודים הביישנים הגדורים מן העריות וישומרים נפשם מתועבת הזימה ונזהרים מאד בטהרת האישות וקדושתה, לא יכלו להעלים עיניהם מתועבות הגוים האלה בענין הזה ודבר בלתי אפשר הוא שחכמי הפרושים לא יהיו מתאמצים להתגדר ולעשות משמר בפני הפרצה, בעת ראו כי בכל מקומות מושבות אלה הגוים פרשה הזנות שחיתותיה, בושה תכסה פני הנפש היפה לראות תועבותיהם וחפרה הלשון להנידן נגד בני אדם.

עשות מזימתה הרבות וזותם זה היה מנהגו של עולם בעם הזה. בגלוי פנים הלכו אחרי הנואפות ולא ידעו בושת, על בתי הזונות יתגודדו קטן וגדול, נקלה ונכבד, פנוי ובעל אשה ולא נחשב זה לאשמה ולא מתנגד למוסר ולחק, והנשים עוד הגדילו עשות הזימה מהאנשים. אריסטוטלוס מתאר תכונת הנשים: יצר לב האשה רע בטבעו יותר מכמין הזכרים. הקנאה, אי-שלום, לשון הרע והפריצות ימשלו בה האשה נוטה לכזב לאחרים כמו להתפתות מהם, ובעשותו המתואר הזה בלי ספק היה לו לעינים תכונת הנשים בעמו ובארצו. ועל המוקדונים העיד פאליביוס כי מנהגם להשתתף בנשותיהם ולפעמים היתה אשה אחת לארבעה אנשים, ומן השפרטנים יסופר כי להם תכלית האישיות אינה אחרת בלתי אם להוליד בנים חזקים ובריאים למוכת הכלל לעמוד בצבא במלחמה, ועל כן אין להקפיד אם אשה תחת אחת אישה, יען כי עיקר תכלית האישיות שתוליד האשה בנים טובי הכח ובריאים יהיה אביהם מי שיהיה, כאר הישב אמר פלוטארך: כי מחוקקם לא רצה שיהיה קנאת איש מרעהו על דבר הנשים, ולא חפץ כי האשה תהיה אחוזה מיוחדת לאיש אחד אבל דעתו כי כן יאתה שבנפש חפצה יפקיר האיש את אשתו לאחרים, הזקן יעזוב את אשתו הצעירה לזמן מה לאיש הצעיר ממנו למען יוליד ממנה בנים בריאים וטובים. סאת חמאת הזימה עוד גדלה בשחתם דרכם במשכב זכר, אשר כחק היה לזונים, לא יוכל הפה לדבר כמה פרצה זאת התועבה ביניהם, חכמים ומשוררים, יועץ ונשוא פנים, כל ראשי העם ומנהיגיו חלו במחלה המוסרית הזאת, ולא אחד בהם אשר נלה קלונה לא ככתב ולא בדבור, במצב כזה היה האישיות לרוב פעולה שלא ברצון, ולולא שומה עליהם חובה מאת הממשלה לתכלית הכלל ולהוליד בנים מוכנים לעבוד בצבא כי אז לא היו חפצים בה ובורחים ממנה וממלאים תאותם באפן אחר טבעי או בלתי טבעי ברצותם למעט התולדות, לתכלית מיעוט התולדות היה להם מנהג קבוע להשקות נשים מעוברות כוס סמים להמית העובר שבטעיהן, ולרב נמצא כי מספר הרזקים אשר לא נשאו להם נשים עלה על מספר הנשואים. ועל כן סופרי היונים אך עושים בנפשם שקר בשבחם אישות היונים ומאוסם ברבוי הנשים כי ראינו שמוסם הזה אין לו מקור מוסרי כי אם להפך הוא תולדת הפריצות והזימה. מעמד האישיות בין הרומיים עוד הורע מזה, אחד מכותבי דברי הימים לרומיים (דרומאן דה"י לרומיים III 741) יתאר מצב האישיות של הרומיים באמרו: השחתת האישיות גברה לבלי חק, אנשים ונשים התתחרו בהרבות הזימה, והמפתות היו לרוב יותר מן המפותות, ואמנם הכותב הזה לא אמר עוד החצי מן האמת הנודעת לנו מכתבי סופרי הרומיים עצמם. הם הודו כי אין אומה תחת פני כל השמים אשר חללה האישיות כמוה ואשר כמוה הרבתה עשות הזימה, וביחוד בכל ימי הקיסרים. סיניקא (בס' מן החסדים, 16, 3) מעיד כי כמעט לא נמצא רומית נשואה אחת אף מדלת העם אשר יהיה לה די בשני גואפים. שעותיה ביום מחלקת למספר גואפיה. בימי אוגוסטוס נשחתה הארץ עד אבדון, ויתן הקיסר חק כי כל אשה מכונת החורים פנויה או נשואה המתחללת בזנות תענש ממון או גלות. אמנם זה החק היה לקלסה, כי מה יסכן חק אשר המחוקק עצמו עובר עליו בגלוי פנים? דיא קסיוס (56, 48) העיד כי לא בוש אוגוסטוס עובר עליו בגלוי והנכבדים על ידי משרתיו עושי רצונו ולהביאם אליו אם ברצון או באונס. ומציטוס בזכרונותיו (2, 35) יספר כי בימי טיביריאוס בקשו להחזיק החק שנתן אוגוסטוס לפנים, ומה עשו הנשים לסבב פני החק? הסתלקו מזכויותיהן, והכתבו בטומוס הזונות המופקרות לכל יפריען החק מלעקוב אחרי גואפיהן, תועבת משכב

זכר הגיעה בימי הקיסרים למדרגה מאין משלה. היא נחשבה להם כהיתר וכדבר טבעי ועל כן היתה מעשה בכל יום ולכל אדם. ואף אחרי התפשטה לכלי חק ונתנו חקים ועונשים עליה, לא היתה מדת המוסר סבת החק כי אם מדת הדין והמשפט; כי אמרו כל ענוי איש את איש נחשב כחמס בזכותיו האנושיות באשר הוא אדם חפשי. ומפני זה לא נתנו החק כי אם על ענוי החורים או הנחפשים אבל לענות עבד או משוחרר היה מותר מצד החק (דילינגר 718) ועתה ברור הוא כי רק את מדת הדין לא מדת המוסר שם החק נגד עינוי. ואף לבעבור זה לא פעל החק תעצומה מוסרית על נפש העם. כמשך הזמן נגדשה סאת התועבה עד כי לפעמים התחתנו זכר עם זכר כנשואין טבעיים זנהגו כנשואין כאלה בכל המנהגים הנוהגים ביום חתונת התן וכלה (יובינל 117, 2). והיה היום והנה נירון קיסר התחתן בעלם יפה ויתן צו לעשות את יום החתונה יום שמחה לכל העם ולתת לבחירו כבוד ככבוד היאות לקיסרית (סוויטון מחיי נירון 28, 29). דיא קסיוס 23, 62). כן התפשטה זאת התועבה כדבר בכל הארץ ודבקה לאין מרפא בגבוה ושפל בחכמים ובהמון העם כלו.

מעת אשר נודעו המעמדים האלה ליהודים ונגלו לעיניהם, וקרבה להם הסכנה כי ילמדו העם ממעשיהם, הלא היה נחוץ למנהיגיהם להכין וליסד משמר בפני הפרצה למען לא יאכזרו דרכיהם. מדת הצניעות והבושה, פרישה יתרה מכל דבר ערוה, וטהרת האישות והמשפחה היו מורשה להם מאבותיהם. לשמרן כבבת עינם היה חובתם כבר מן העת אשר התחברו עם הגוים האלה. אף כי אחרי אשר בזמנים שונים נאנסו מהמשלה לעזוב דתם ותורתם וללכת כחקת הגוים, בראשונה תחת ממשלת אנטיוכוס איסיפנוס היוני, ואחרי כן מהקיסר הרומי אדריינוס. עם כהיהודים אשר האישות נקרא בלשוננו בשם קידושין מהיותה מחברת קדש נועדה בשמים (מ"ק יח: ובכ"ט) אשר לפי אמונתו ה' העיד בין איש ובין אשת נעוריו (מלאכי ב' י"ד), ולפי מושגיו אין הזוג נחשב כמעשה כהמה (עי' סומה טו:). כי אם נצטווה להזדווג במהרה לשם ה' ולמלא מצות התורה (טוביה ו' י"ט. כ"ב כ"ד), אשר נאסר לו אף היחוד עם אשה נשואה או פניה (קידושין עט: ע"ז לו:). ולהרבות שיחה עם אשה (אבות פ"א) ללכת אחריה או להרצות מעות לידיה (ברכות סא:). עם כזה הלא תגעל נפשו במשפטי הגוים אשר חם ההיפוך ממשפטי חיהם ומהמדה העצמית אשר רשומה בה האומה היהודיה, וראשיה ומנהיגיה הלא יהיו מתאמצים לחזק במסמרים את המבדילים הישנים אשר בינם ובין הגוים ולהוסיף עליהם חדשים. ועתה זה הדבר היה יסוד ושורש להמון גדורת ותקנות חקים ומדרשות. אם נבינה במקצת הגזרות אשר נגזרו בסוף ימי הבית בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון בכחינה נאותה נראה כי התעוררו עליהן משום עין אל משפטי הגוים הנשחתים. ויש לפרט במיוחד את הגזרות אשר גזרו על בניהם ובנותיהם (ירושלמי שבת פ"א אה"ט). מאבות הגזרות האלה יצאו כמה תולדות בגזרם על קצת דברים משום בנותיהם, והאבות כמו התולדות היו תוצאות לשלשלת הלכות שונות (עי' ע"ז לו:). ואין קץ לכל החשדות אשר חשדו את הגוים על כל דבר ערוה (שם כב:). ולעמית המראות המתועבות אשר נגלו לעינים במעשיהם ובדרך חיהם הלא צדקו כל החשדות האלה. ואף לבעבור זה בצדק שפטו משפט מרשיע על אישות הגוים וקבעו יסוד כמדרשם בעולת בעל יש להם אבל אין להם אישות כישראל (סנהדרין נו: ועי' ירושלמי קידושין פ"א ה"א). ויען החזיקם נשיהם ובנותיהם לשטופות בזימה לכן כפניותיהם כנשואותיהם נחשבו בעיניהם כזונות (עי' לו:). ואסרו לכהן את הגזרות מפני שנחשבה להם כזונה מימי גזירותה (יבמות סא:). גם בשום

עינם על תועבת משכב זכר אשר פרצה בקרב הגוים לבלי חק, הכינו ויסדו כמה נזרות וחקים, אחת מגזרות שמונה עשר דבר היתה ההתרחקות מבניהם. ואסרו למסור להם תינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות (ע"ז טו ז). ובמדרש אחד נמצא באר היטב כוננו נגד הרומיים ובחקותיהם לא תלכו בחקים החקוקים להם. ומה היו עושים האיש נושא לאיש והאשה נשאת לאשה והאשה נשאת לשנים (ת"כ אחרי פ"ט). ומי מן הגוים אשר השחיתו התעיבו עליהם בכמו אלה? כלעדי הרומיים אשר בהם איש נושא לאיש, ואשה עושה זימה ברעותה כחק החקוק להם בעבודת הבכוס, וגם על זה נוסדה ההלכה הנשים המסלסלות זו בזו הן כזונות ופסולות לכהנה (שבת סה, יבמות עו).

תורת החסד והרחמים לבני אדם אשר היא תורת היהדות גם היא היתה בסכנה מן התחברותם אל היונים והרומיים. אין אחד מכל הגוים אשר סביבותיהם המתאכזרים על פרי בטנם למען מעט התולדות, אך בדבר הזה היו היונים והרומים לאכזר כיענים במדבר. מעשה בכל יום להמית את העוברים במעי אמן בסמים ואין חק מוחה בדם. עד כי סיניקא משבח את אמו כי לא היתה כרוב הרומיות המאכזרות פרי בטן. (1) בנים אשר יולדו להם אם לא הוטבו בעיני אבותיהם בתארם, או ככלי אין בו חפץ השליכום לאבדם ברעב ובצמא והיו מאכל לחית הארץ. כן מנהג היונים והרומים ואין מכלים אותו דבר. כשפרטה נעשה הדבר הרע הזה מטעם הממשלה ובהסכמתה. סאלאן הרישה האבות להמית בניהם. וגם אפלטון התיר להאביד בנים רעי התאר או נולדים בזונות או בני רשעים או זקנים למען לא יהיו למשא לחברה (דילינגר 692). וכמו כן היה מותר במלכות רומי שהאבות ימיתו ילד רע התאר בתנאי שיעשו כן בהשגחת השכנים. גורל כל בת בכורה היה למותה (דיאניז, 2, 15). בימי הקיסרים היה רשות לאבות להמית בניהם בלי תנאי כלל (חקת משפט הרומיים Digestae 8, 48), אוגוסטוס צוה כי הילד אשר ילדה את בתו, אחרי שנגזר דין האם לגלות, יאבד על ידי השלכה (סוויטון מחיי אקמפיאנוס 65). ואין מספר לכל הדברים אשר יסופרו על אודת הדבר הרע הזה. והחק היה מחונן התועבה האכזרית הזאת מרצותה למעט באוכלסין, ועתה לא נפלאות ולא רחוקה היא כי ראו חכמינו שנכח מעשים ומשפטים כאלה דורש הזמן מאתם להתחזק ולהתאמץ להזהיר את העם להשתמר מהם ולנצור ארחות משפטם ותורת החסד והרחמים המורשה היקרה אשר ירשו מאבותיהם. אם נעמיק בקצת מאמריהם הלכותיים ומדרשיהם פנימה נבינה כי הם מכוונים נגד חקות הגוים הנזכרות. אין כל ספק כי באמרם: כן נח נהרג על העוברין ולמען יסד הדין החדש הזה בכתוב סרסוהו ודרשו שופך דם אדם באדם ואיזה אדם שהוא באדם הוה אומר זה העובר (סנהדרין נו:). אין כונתם כי אם נגד מנהג הרומים להמית העוברין בסם של עקרים, אם מציטוס, כותב דברי הימים לרומיים (5, 5) מעיד כי ליהודים נחשב לחטאת להיות גורמים שלא לגדל נולדיהם, הנה זה לנו לאות כי היה נודע שהיהודים השתדלו בזמנו לפרסם התנגדות דתם נגד מנהג השלכת הילדים למעט התולדות. ולא היו צריכים להעיר על זה כפרשות אחרי שלפי חקת

(1) יוספון נגד אפיון 24, 2 שזה נחשב ליהודים חטאת משני פנים. אחד מפני ביתת העובר, והשני שממעט המין. ולא נחלוף זה כמה שאמרו שכותרת האשה לשתות עקרים שלא תלד (תוספתא יבמות פ"ח) ואשת ר' חייא שקשתה תמיד בלדתה היתה שותית סם של עיקרים שלא תלד (יבמות סה). שם הרי מעמו בעדו: שלא תלד. אבל להמית העובר לא שמוענו, ורק במקשה לולד והאם בסכנת נפש מחתכין העובר במעיה מפני שהיה קודמין לו ואם הוציא כבר ראשו אין דוחין נפש מפני נפש (אהלות פ"ז מ"ז, תוספ' יבמות פ"ט, טירטוליאן מן הנפש 25).

משפט היהדות מאז ומקדם היה דין כל רוצח נפש למות בין אם רוצח את הרחוק ממשפחתו ובין קרוב והייב האב על הריגת בנו או בתו בין גדולים ובין קטנים. אבל אין ספק כי מנהג השלכת הילדים היה גם ליהודים למכשול. כמה נשים יהודיות אשר דעתן קלה ראו שהגוים עשו כן בגלוי פנים ואין מכלים אותם דבר וגם החק אינו מעגש על ככה על כן בקלות דעתן הוסתו לעשות כמעשיהם עד כי הוכרחו החכמים לחק חקים חדשים למען ישר משפט המשליכים והנאספים (עי' ירוש' כתובות ס"א קידושין פ"ד ובבלי שם).

החפץ לשמור תורת החסד לבני אדם אשר נחלו מאבותיהם ולבלתי לכת אחרי חקת הגוים ומשפטיהם נראה רשום ומפורש עוד ביתרון עז בתורת החכמים בכחינת העבדים, תורת משה כבר כוננה מעמד העבדות על יסודות החסד והרחמים, ולפיה לא יבצר מן העבד זכויות האדם באשר הוא אדם, לא רק משפט העבד והאמה מבני עמם, כי אם גם משפט העבד אשר הוא מעם נכרי היה נשפט בחסד ובטוב ובמישרים, שנות אלפים עברו וחלפו למו ולא אחת מדתות הגוים התנשאה למדרגה המוסרית אשר חקת העבדות בתורת משה עמדה עליה, ולא עממה כי אם חקי העבדות אשר חקקו חכמי התורה שבעל פה, תורתם עוד הגדילה לעשות טוב עם העבדים והוסיפה להם חסדים טובים על חקת התורה הכתובה, ואמנם כהתבונן בחקים ומשפטים ותורות אשר הוסיפו החכמים למוכת העבדים נמצא כי חלק גדול מהם, נוסדו בשום עין אל מנהגי הגוים עם העבדים, והתגדרו מפניהם פן יוקשו והיו לצור מכשול לתורתם ולמשפט היהדות. לפי תורת החכמים לא יצדק שם עבד על העברי ורק בעיני עצמו יהיה העובד כעבד אבל בעיני האדון יהיה כאחיו (ת"כ בהר פ"ו), וכיצד ינהג בו כאחיה? לא יעבוד בו עבודה בזויה כמו רחיצת רגליו הנעלת מנעליו... ולא ימלנו לאדון לא בפוריון ולא בלקטקה כדרך שעבדים עושים, ואינו רשאי לשנותו מאומנותו ולא יושיבנו באומנות משמשת לרבים ולא יעבוד בו בלילה, אם חובל בו חייב לשלם לו נזק צער רפוא ובושת (ב"ק פ"ו), ולא ישנה לו האדון מאכלו ומשקרו משלו (מכילתא משפטים פ"א), וחייב להקדים המבתו לעבד להטבת עצמו (תוס' בשם הירושלמי), והרחיבו גם מצות "ולא תרדה בו בפרך" באמרם שכאשר אינו רשאי לשום עליו עבודה יותר מכדי כחו (כמשמעות לשון רדיה בפרך) אך כן לא יהיה כופחו לעבודה אף אם היא קלה אם אינו צריך לה (ת"כ בהר פ"ו), שמא יאמר אדם יעשה עבודה על כל פנים אף שאיני צריך לה רק למען לא יתרגל בעצלות לכן אמרו שגם זה הוא רדיה בפרך, מת האדון אין העבד חייב לעבוד את יורשיו וזלתי את הבן (מכילתא שם קדושין יז); ומובן מעצמו שאין כח ביד האדון למכרו או ליתנו במתנה לאחרים (רלב"ג), אלה הם קצות משפטי העבד העברי, אבל משפט העבד הכנעני אינו כן, אמנם אם גם שהעבד הכנעני נחשב כאחיה, והרשות לאדון למכרו ולמשכנו וליתנו במתנה (עי' גזיר סב; גמין מ; ומה שקנה העבד קנה רבו קידושין כג;), ואין לעבד או לשפחה קידושין ואישות כישראל (מכילתא משפטים פ"ב ת"כ בהר פ"ו), בכל זאת זכויותו האנושיות לא נגרעו ממנו, הלא מדי הכנסו לרשות האדון חייב במצות התורה שהאשה חייבת בהן (בכ"מ), אבל אין האדון רשאי לכופו להמול ולקבל מצות היהודים על כרחו אלא מגלגלים עמו י"ב חדש בדברי רציו ופיוס ורק אם לא רצה אז חוזר ומוכרו לגוי (יבמות מ"ח;), מכל זה אנו רואים כי כניסתו לרשות האדון היהודי היתה לטוב לו כי תחת אשר לפניו — בעודו נתקף תחת ידי הגוי — היה נמשל כבהמה אשר אין לה חית רוחנית ולא רצון עלה עתה למעלת אדם, ויהי ראשית חובת אדונו להעיר בקרבו מחשבה רוחנית

ומוסרית למען דעת כי הוא ככל אדם בעל נפש משכלת אשר לו חובות ונס
זכויות מוסריות והחק מעו לו וסתרה כאל כל אדם חפשי. והנסיין הורה כי להגלי
החנוך אשר קבלו העבדים בבית אדוניהם היהודים המיבו תכונתם ופתחו למוסר
לבם, ואמת נכון הדבר כי בכל עת כעבד כאדוניו, מבי עבד ר"ג כשר היה נאמן
וירא אלהים ועבד כל חבר היה כחבר (ע"ז למ.). אם לפי חק התורה הכתובה,
המכה את עין עבדו או שנו ישלחנו חפשי, הנה תורת החכמים עוד הפריזה על
הדבר והוסיפו כי גם על כל ראשי אנרים יצא חפשי, ואחר זמן עוד הוסיפו
הסרום וחתיכת הלשון (קדושין כה.). ובצאתו לחפשי חייב האדון לשלם
לו דמי האבר (גמין מג:). וכמו כן יוצא העבד לחירות שלא בטובת רבו אם
מכרו לגוי (גמין מג:). או נתנו לו כמתנה (תוספתא ע"ז פ"ד), או שלוח עליו
מן הגוי והגוי עשה בו גמוסו — שהוא סימן שעושים בעבדים (גמין ותוספ' ע"ז
שם) או מכרו לישראל בחוזה לארץ (גם זה שם), כל אלה נחשבו כאלו הסגירו
עבד אל אדוניו הגוי ומוציאים אותו לחירות מצד החק (ספרי דברים פ' רנ"ט).
ואם באחת מהדרכים האלה יצא לחירות חייבים לתת לו מקום מושב בארץ
במקום שפרנסתו מצויה ולא יושיבונו במקום נפרד מכני אדם פן ימות ברעב
ולא על גבולי הארץ פן יטמע בין הגוים (ספרי שם). ומראותנו מכל זה כי היו
משתדלים להביאו בכרית היהדות ולקיימו בה אף על כן לסבה קמנה נתנו
שחרור לעבדיהם אשר על ידי זה נהיו כיהודי מלידה, ר' אלעזר בן הורקנוס היה
צריך פעם אחת מנין עשרה מישראל הלך ושחרר עבדו והשלימו למנין עשרה
(ברכות מז:). ומאורע אחד אשר יסופר לנו מימי רדיפות אדריינוס יוכיח למדי
כי היהודים על נקלה היו משחררים את העבדים, ר' אלעזר בן פרטא נתפס
למלכות ובין יתר העלילות שהעלילו עליו היתה אחת על היותו משחרר עבדיו
על נקלה (ע"ז ז:). ואנו רואים כי היה רע אל הרומיים מעשה השחרור הרגיל
בין היהודים ובכל זאת לא הניחו היהודים מנהגם גם בעת הסכנה, ומי יודע אם
לא המדרש שדרש ר' עקיבה לאמר: לעולם בהם תעבודו הובה והמשחרר עבדו
עובר בעשה (גמין לח:). אם לא הוכן והוסד מפני דרכי שלום מדעתו כי אין
רוח הממשלה נוחה בשחרור העבדים? תורת חסדם נגד העבדים רשומה גם
במנהגם נגדם לתת להם לחם חקם די מחסורם ומצד מדת הרחמים נותנים גם
לעבדים כנענים מאכלם ומשקיהם משלחם (ירושלמי ב"ק פ"ח ה"ה) ובאמרם
שאם ירצה שלא לזון את עבדו רשאי (גמין יא:). לא כווננו רק על עבד הרוצה
להתפרנס משל רבו ואינו רוצה לעשות מלאכה, כי אך יעלה על הדעת
שמחוקקים הקובעים להלכה: אסור לאדם שיאכל עד שיתן מאכל לבהמתו
(ברכות מ:). יהיו קובעים שמתור לאדם למנוע מעבדו לחם חקו? אמנם כמאמר
אחד קצר אשר הניחו בו הקדמונים היחוס שבין האדון לעבדו דרך כלל כבר
מפורש כי אין לאדון על העבד כי אם עבודה בלבד (ת"כ בהר פ"א). וזה שולל
כל כח וזכות לאדון בעבד על גופו כמו להכותו לצערו ולביישו (פ' הראב"ד
שם), ומובן מעצמו כי יש בכלל הזה גם צער הרעבון ואף על כן אין לו רשות
לעשות את עבדו הפקר כשאר קניינו וחפציו אשר כל הקודם בהם זכה כי אם
אמרו בפירוש המפקיר עבדו יוצא לחירות (גמין לח: ועי' ב"ב קלח:). וכן אין
לו רשות למסור עבד או שפחה לכושת הזימה כי אך לעבודה נתונים ולא
לכושה (גדה מ:). ואמנם אם קצת מאחרוני החכמים הוציאו בפלפוליהם מדברי
הקדמונים דברים אשר לא כן באמרם שלדעת הקדמונים יכול הרב לומר לעבדו
עשה עמי ואיני זנך (גמין יב:). או אם מתירים ליהודי למסור שפחתו לבשת
(גדה שם) אין זה כי אם אות חדש כי מקצת חכמים מהאחרונים מהשתקעם

יותר מדי בדרקוק הפלפולי ובנתוח החקים לתיבותיהם ואותיותיהם תקפה עליהם ההתחכמות עד שהמחשבה המוסרית אשר נוסד עליה החק אברה להם כלאחר יד.

אם נעריך לעמת אלה החקים והמשפטים והתורות את משפטי העבדות אשר ליונים ולרומיים נראה כי רבים מחקי היהודים הנזכרים מכוונים נגד חקיהם. לפי תורות היונים העבד הוא כלי למעשה רבו, כלי אשר נשמה באפו כאשר גם כל כלי מעשה הוא מין עבד כלי חיים (אריסטו, פוליטיקי 1, 3) ותכלית שכלם להבין מצות נוגשיהם, וככהמה הביתית גופם משועבד לאדון (איטיקא 13, 8), אין רשות לאדון להמית את עבדו אבל יש לו רשות להכותו כרצונו, גם להטיל בו מומים, לחונה אותו, להונתו, להלחיצו ולדכאו בכל אופן, כמו כן יש לו הרשות לכוף את העבד או השפחה שיפקירו עצמם לו לזנות, או לאחרים כמצות האדון, והרשות בידו להשכיר או למכור שפחתו לקונה של זונת (דיליגנר 677—678), עוד רע מזה היה מצב העבדים לפי חקי הרומים. להם נחשב העבד כאחווה מבלי היות לו זכות אישי, מה שקנה העבד קנה רבו, והרשות בידו למכרו, להשכירו, למשכנו, להחליפו או ליתנו במתנה לכל מי שירצה בין לבן עמו בין לנכרי, ולהכותו כרצונו ואף להמיתו, ויהי להם לחק כולל, כי נגד העבד הכל מותר, עבד שברח ונתפש התוה תו על מצחו במכות אש והעבודה הכפלה לו והענויים והלחץ, ואם חייו לא ישוו הרבה לאדוניו השליכוהו לבין החיות המורפות בתיאטראותיהם (גאלליאוס 14, 5), קאטא הרומי העמיד הכלל, כי אין הכדל בין העבד לבהמה רק שהעבד מהיותו בעל שכל חייב לתת דין וחשבון על מעשיו, עבד שנחלש מוזקן רשאי האדון לשלחו מביתו ולעזבו לאבדון, ולא יכול הפה לרבר מן האכזריות והעול והעשק אשר קאטא עצמו עשה לעבדיו (פלוטארך מהיי קאטא 21, 10), לא היתה עבודה קשה ומלאכה בזויה ומשקצת אשר לא העמיסו על העבדים יותר מכדי כחם, כל הלילה היה שומר על פתח בית אדוניו ככלב, דבר רגיל היה בין הרומיים שאם העבד ידע עדות נגד אדוניו שהאדון חתך לו את לשונו למען לא יוכל להעיד (ציצרא בעד קלואינט, 66), עבד שהרג אדוניו נהרגו כל עבדי הבית על ידו (פטיטוס 46—42, 14), על שבירת כלי קטן נקצצו ידי העבד או הומת (סיניקא מן הכעס 40, 3), והעבדות שוה למיתה ועל כן בדין שבין אדם לחברו נחשב העבד כאין לו מציאות (Digestae 50, 17, 32) כל תנאי שבין האדון לעבד אינו כלום ואין האדון חייב לקיימו (Cod. 2 14 13), וכן אין רשות לעבד להעמיד את אדוניו בדין (Dig. 5, 1, 53), אשתו כי תנאף תחתיו או הוא כי ינאף את אשת איש אין זה פוסל את האישות (שם 6, 5, 48), והרשות ביד האדון להפקיר את שפחתו לזנות לכל מי שירצה (סיניקא כתשובותיו 33, 5), שימט עין קטנה על אלה החקים המעטים מספקת להראות כי מקצת חקי העבדות אשר חקקו חכמינו לא נסבו כי אם מחקיהם לחיות גדר ומשמר בפניהם, כי אין ספק לנו שאילו לא היו רואים שלפעמים מתאכזרים על עבדיהם להיות חותכים לשונם שלא היה סבה להכמינו לחדש הלכה שעבד שחתך לו רבו לשונו שיוצא לחירות, וכן על חרוש ההלכה מעבודה בלילה, המפקיר עבדו, לעבודה נתתו ולא לבושה, ועוד הלכות אחרות כלי ספק התעוררו משום עין על משפטי הגוים בעינים האלה.

גם מצות הצדקה והחסד לאכיוני אדם שנחה בזמנים האלה פניה מאשר היו לה מקדם, הן דבר ברור הוא כי לפנים בישראל לא חקקו בענין הצדקה חקים מיוחדים, המתנות לאכיונים היו לפי התורה הפאה הלקט והשכחה והזכות

בפירות השנה השביעית, וחלק מן המעשר, וכבר הקדמונים הוציאו מן הכתוב החוב לתת בשנה שלישית מעשר מיוחד לעניים אשר קראוהו מעשר עני, וגם נהנו בזמנים הקדמונים לתת המעשר הזה (טוביה פ"א ז' ח' יוסיפון בקדמוניות ס"ד פ"ח), אבל מן הצדקה לפי מושגה אל האחרונים לא נזכר מאומה ולא נתנו חקים על אודותיה. תחלת זכרון הכנוי "צדקה" לכנות בו מושג החסד לעניים נמצא בספר דניאל המאוחר (שם ד' כ"ד) ואם אמנם כי כל כתבי קדשינו מדברים בזכות החסד לבני אדם, לפרוס לרעב לחם ולהלביש ערומים, לתת סוד לאכיונים ולהיות חונן עניים, בכל זאת אין זכרון למצוה הזאת בדרך חק המגביל תנאיה ופרטיה ושיעוריה, וגם לא היה צורך לחק חקים על הדבר הזה המסור ללב ובפרט בעם אשר מדת החסד נחלתו מכות אבותיו, ועתה אם שתאום נפגוש בדברי הימים לעם הזה פרק זמן אשר בו השתדלו מחוקקיו להגביל תנאי המצוה הזאת ופרטיה ושיעוריה וקובעים חקים ומשפטים על אודותה, הלא יהיה זה לנו לאות כי היה להם סבה חוצית אשר הכריחם על ככה וזאת הסבה נמצא אם נתבונן במשפטי הרומיים נגד העני. רוב הרומיים — יספר סיניקא — בנתנם מתנה לעני יתנוה ברוע לב, ובהשמרם לבל יגעו בו ישליכוה מפניו (מן החסד 6, 5). הפגישה בעני מבקש על הפתחים חשוב להם סימן רע (דילינגר 723). קווינטיליאן שאל כמתמיה: אך ישפיל אדם את עצמו ולא ידחף עני מפניו כשקץ נבזה. התאמצות הלב נגד העני נחשבה למעלה באדם (ווירגיל בשירו מעבודת האדמה 2, 449). פלוטוס לא ידע הבין לאיזה תכלית נתן לעני מאומה? ושמע שאנו נותנים לו יחסר לנו ולעני לא נועיל רק להעריך לו חיי עניו (Trinum. 1, 2, 58, 59), ובכל משפטי המוסר הרומיים במעשה חסד לעניים לא נצטוה האדם עליו בלתי אם לא יגיע לנותן נזק במתנתו ולא יחסיר לנפשו דבר (ציצראן מן החובות 1, 16). ועתה מי זה יכחיש כי מראה פן יהיו היסודות האלה לעם למקוש, הוכרחו לעשות חקים קבועים למען החזק מצות החסד והצדקה והגבילוה בתנאיה ובשיעוריה ומנו מגוים לגבותה כמו שגובים את המסים ולמשכן עליה אפילו בערב שבת, והפליגו מעלת הצדקה שהיא שקולה כנגד כל מצות התורה, ואף מן הקרבנות, והיא מקרעת גזר דינו של אדם ומצלת מן המיתה ומקרבת את הגאולה, ומרבה שלום, אבל המעלים עין ממנה הרי הוא כעובד ע"ז, ואין מספר לכל ההפלגות אשר הפליגוהו¹, ולפעמים הסבו דברי הכתוב ופירשוהו באופן שיהיה מכוון על הצדקה אף שגראה עין בעין כי אין כונתו עליה² וכל זה רק למען יהיו מחזיקים בה לנשאה ולהוקיר ערכה כערך שבזוה הגוים בזמנם והשפילוה, ואמת כי אלה החקים וההפלגות בשבח הצדקה לא היו לריק כי אם עשו פעולתם בשלמות כי לא ארכו הימים עד כי גדל הכזבו למעשה הצדקה כל כך כי הוכרחו הבית דין שבאושא לעשות תקנה נגד המפריזים על המדה יותר מראוי ואמרו: המכזבו אל יזכבו יותר מחומש (כתובות נ.). ואמנם לא יעלה על דעתנו כי לכל מה אשר אזנו וחקרו ותקנו להגדיל כבוד הצדקה לא התעוררו כי אם מצד עצמם ולא משום לב אל משפטי הגוים. כי הדבר

1) מחקי הצדקה ומעלתה עיי' ירושלמי פ"א שקלים פ"א ובכ"מ ועיי' בבלי ר"ה (טו:), סוכה (מט:), כתובות (סו:), והלאה, קידושין (עו:), ב"ב (ז:—יא:), ועוד בכ"מ בש"ס.
 2) אם נשים עין על הכתוב נתון תתן לו ולא ירע לבכך בתתך לו וגו' פתוח פתחה את ירך לאחריך וגו' ותברר לנו כי אין הכתוב מודבר כלל מצדקה כי אם מהלואה שילוח לעני ולא יקפון ידו מפני קרבת שנת השמיטה ולא ירע לבו בתתו לו ורק כן תפרשו כל הכתובים שם אבל חז"ל מפרשים כל הכתובים האלה על הצדקה עיי' ספרי פ' ראה בימי (לא:), וכעין זה הנמצא בכמה כתובים.

ברור שהרומיים ראו ברוע עין על מעשה הצדקה אשר עשו היהודים והיו חפצים להטותם מדרך הצדקה והיהודים התגדרו בחזקה מהתפתות ממועצותיהם. ומסופר בתלמוד (ב"ב י') שמרנוסרופוס הרומי התוכח עם ר"ע על דבר הצדקה שעושים לעניים, ושאלו: אם אלהיכם אוהב את עניים מפני מה אינו מפרנסם? וענה ר"ע שלטובת עצמנו צוה ה' לנו לתמוך העניים ונזכה לקבל שכר על מעשנו. ומשפט היהודים על הרומים בענין הזה היה להרשיע באמרם, שגם בעת עשותם חסד וצדקה למראה עין אין חסדם כי אם חטאת יען כי אינם עושים הצדקה רק לשם בצע, להתגדל ולהתיהר או לשם פניה אחרת (ב"ב שם פסיקתא הוצאת ר"ש בובער יב:). ואולי היה זה גם שורש הגזרה אשר נזרו בעלית חנניה בן חזקיה בין גרון על מתנותיהם (ירוש' שבת פ"א ה"ד). ועתה נוכח המראות האלה אין להכחיש כי חקי הצדקה שנתחדשו וכל ההפלגות שהפליגו בשבחה לחלק גדול מהם היה הסבה ההתגדרות נגד משפטי הרומיים. וזאת ההתגדרות היתה נחוצה מאד כערך שהרומיים מצדם השתדלו בכל עז למשוך את היהודים אחרי משפטיהם, ולא לבד בפתותם בדברים כי אם גם באונס וביד חזקה. ועוד נוסף על זה היו חקי היונים והרומיים נאותים לקחת לב ההמון כאשר חכמינו עצמם מעידים שחקיהם נוחים להטות לב העם ויש פתחון פה ליצר הרע להרהר שהחקים שלהם נאים משלנו (ספרא אחרי פי"ג הוצאה שלי וויען 1862) ועל כן היה זה סבה חזקה להגדיל הגדרים ולהרחיב חקי תורתם, והעולה על רוח הגוים היה לא היתה. אשר המה אומרים היו כמונו ונחיה גוי אחד בארץ פעל הויפוך ממה שרצו; כי זה החזיק בקרבם החפץ להרחיב הפירוד ולהגדיל האיבה. אמנם בכל זאת האיבה לא קלקלה את השורה ולא עורה את עיניהם מחבט אל דבריהם הצודקים ובכל עת היו נכונים לקבל דעות טובות ומשפטים ישרים אשר מצאו ונמנעו על אדמת תורתם.

פרק רביעי

דעות יוניות ורומיות עלו בתורה שבעל פה.

המלחמות אשר נלחמו היהודים בפרקי זמנים שונים נגד חכמת יוגית נגד דעותיהם ומשפטיהם הן לנו לאות נאמן כי רבים מהם מצאו מכבדים בקרב היהודים. ואם נעמיק בסופרת תורת חכמינו אז נמצא אחת הנה ואחת הנה אשר באו להם חקים ומשפטים ודעות מהיונים אף כי בדרך כלל לא ישרה נפשם בהם והתעבום. רושם ממנהג יוני אשר מצא לו דרך בין היהודים נמצא כבר בימי החשמונאים. הנה בין התקנות אשר תקן יוחנן כהן גדול אחרי שקמה הארץ מהמלחמה נמצא תקנה אחת אשר לא נדע שחרה ולא נבינה אותה בלתי אם נתן לב על אחד ממנהגי היונים. על זמנו של יוחנן כה"ג יסופר שעד ימיו היו מכים לקרבן בין קרניו כשמקריבים אותו להשחט (ירושלמי סוף מ"ש) או שהיו מסרטים אותו בין קרניו כדי שיפול הדם בין עיניו (בבלי סוטה מח). מן המעשים האלה נאמר בתלמוד שהם מעשים כדרך שעושים לפני עבודה זרה (ירושלמי שם). אמר להם יוחנן עד מתי אתם מאכילים את המזבח נבלות? ולמדנו מזה שני דברים האחד: כי עד ימיו של יוחנן היו נוהגים בשחיטת הקרבן במקדש כדרך שנוהגים הגוים לעבודה זרה. והשני, שיוחנן בטל המנהג מפני שכן דרך ע"ה. ונחשב קרבן כזה כנבילה למזבח. בעלי התלמוד האחרונים נבוכו בהבנת התקנה שתקן יוחנן ובסבתה ויחפאו עליה דברים אשר לא כן באמרם כי ההכאה או הסריטה אפשר שגרמו נקיבת קרום המוח וזה היה טעמו של יוחנן שהעביר המנהג הקדום וקרא הקרבן שגשחט בדרך זה נבלה למזבח.

אבל לא ידעו או לא שמו לב על המעם האמתי שהוא מפני היות כן דרך ע"ז ונתנו מעם אשר לא יסכול השכל הישר. כי אין יעלה על הדעת שסריטה בעור והגלגלת קיים או הכאה מועמת במקל יפעלו נקיבת הקרום. ואמנם י"בן הדבר על פי מנהג שנהגו היונים בקרבנותיהם. הם הקפידו שהקרבת כי יובל לשבח ילך בלי אונס. ובלכתו ברצון סימן טוב למקריב. הכהן העובד המתין עד שעשה הקרבן תנועה בראשו. וזה היה לו סימן שהקרבת מרוצה להקרב. ואמנם בכל עת עשו פעולה בתחבולה להפעיל הקרבן לעשות התנועה הזאת. וזה בשפכם מים לתוך און הקרבן (פלוטארך מביאו דילינגר 209). ועתה נראה כי קודם זמנו של יוחנן קבלו המנהג הזה וההכאה והסריטה בין הקרנים היו תחבולה לגרום תנועת הראש. ועל כן היטב אשר דבר שזה דרך שעושיין לפני ע"ז ובטל המנהג. עוד בזמן מאוחר מאד אחרי אשר כבר ספה תמה מלכות היונית בארץ ישראל תקן חכם אחד ברכות אשר עד היום עלו בכל סדורי תפלותינו והם בלי ספק ממקור יוני. אמרו בשם ר' מאיר שעל כל הברכות שאדם מברך בכל יום יוסיף הודאה לה' על שלא עשאו גוי ושלא עשאו אשה ושלא עשאו בור (מנחות מ"ג: ירושלמי ברכות פ"ט). ומי לא יזכור בקראו הדברים האלה את מנהגו של סקרסם אשר הודה לאלהיו בכל יום כי עשאו אדם ולא בהמה איש ולא אשה יוני ולא בארבאר (כל הגוים אשר אינם יונים קראו בארבארעץ). גם מדברים הנוגעים בחקת משפט ממון קבלו היהודים הקים שונים מעת שהיו כפופים תחתיהם. והאות על זה. כל הדבורים התוכניים אשר מצאו מקומם בחקת משפטי היהודים כמו אונו דייתיקי וכן ענין אפתיקי נמצא בשמו ובתכונתו גם בדיני היונים. (ר"ז פראנקל דער געריכטל. בעווייז 56).

ואמנם יותר מכל זה עוצמה עליהם החכמת היונית. והגזרה אשר נגזרה פעם אחר פעם עליה לא עצרה כח לעמוד נגד תשוקתם אליה. אנטיגונוס איש סוכו אשר חי בראשית מלכות היונית בא"י השאיר לנו מאמר אחד. והוא בלי ספק ממקור יוני. הוא היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהיו מורא שמים עליכם (אבות פ"א). המאמר הזה וענינו אין לו יסוד ושורש בתורת משה והנביאים אשר כולה מלאה יעודים משכר זמני. ותצוה לשמור החקים והמשפטים למען יחיה האדם בהם ויתברך בגללם ויטב לו והארץ ימים ואיך עתה יתחייב האדם לעשות הטוב מבלי שיקוה לתשלום גמול? אבל כל רואי המאמר הזה מאז כבר הכירו בו רוח החכמה היונית והפיהלוסופיא השטאקים שמה בפי אנטיגונוס מלתה. וגם לא היתה בעבור זה לאמונה כללית באומה (ע"י ר"ה ד.) אבל על כל פנים אנו רואים אחד מאבות הקבלה כאנטיגונוס לא הסיר אזנו משמוע דעה יונית אף בהיותה בסתירה עם פשטות התורה. וכמה חכמים מן האחרונים הפשו ודרשו לדעה הזאת סעד בכתבי קדשנו. זה מדרש שדרש אחד מהחכמים: שמא תאמר הריני לומר תורה... בשביל שאקבל שכר תלמוד לומר לאהבה את ה' אלהיכם כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה (ספרי דברים פ"י מ"א) ור' אלעזר בן פדת דרש: במצותי חפץ מאד ולא בשכר מצותי (ע"ז יט.). ור' פנחס חכם ירושלמי דרש: יד ליד לא ינקה רע זה שהוא עושה צדקה ומבקש ליטול ישכרו מיד (ירוש' סנהדרין פ"י ה"ב). וכמו כן הדעה המפורסמת הנודעת לאפלטון והסטאיקים ואחריהם לסיניקא הרומי ומרקוס אוריליאוס: שמקור כל חטאות האדם הוא המעות והשיגיון ברעתו. גם אותה קבלוה חכמינו וסמכוה לכתוב. ר' שמעון בן לקיש אמר: אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שמות שנאמר כי תסמה תשמה כתיב (סוטה ג.).

ואף כן הדעה מן הדבור (logos) אשר המציאות חכמי היונים והרחיבה אפלטון. הלא בעיקרה נתקבלה אלהיהוּדִים בארץ ישראל ותהי להם יסוד ויִשׁוּרֵשׁ בפירוֹשׁ המקראות ובהרכבה עיקרים יקרים אשר בנין דת היהדות נשען עליהם (ח"א 221—216). מכל זה הננו רואים כי לא נמנעו היהודים לקבל דעות יוניות אשר מצאו בהן חפץ. ועתה כמשפטיהם כדעותיהם שקבלו. עלו בתורת חכמינו. ואין צורך להעיר עוד על החקים והתיקונים והדינים אשר חדשו וקבעו מפני שנוי מצבם ובבחינת הלשון היונית אשר היתה בקצת מקומות שפת העם (ח"א 98). אולם מה שהפעילו היונים אחת הפעילו הרומיים שבע על היהודים ותורתם. הלא דבר הוא אשר מעת התחברם אל הרומים ותקפה ידם עליהם נראה כי חקת משפט היהודים השיגה שלמות גדולה. וקרוב הדבר מאד כי היה להם כן יען כי מצד מצבם החדש התעוררו והתחדשו שאלות חדשות בדיני ממונות אשר הוכרחו להכריעם. ועוד יותר מזה יען כי נודעו להם מתוך חקת משפט הרומית — אשר בעת התודעותם להם כבר היתה ערוכה וסדורה ורחבה הרבה — כללים ופרטים חדשים בדינים. אשר העירו חכמי היהודים לשים עינם עליהם. ואף אם היהודים בהכריעם השאלות החדשות ובשפטים על הכללים והפרטים הדיניים נמו מעט או הרבה מדרך חקת משפט הרומית בכל זאת היתה היא הסכה הראשונה להכרעתם ומצד הזה גם הסכה להרחבת תורתם. הדבר הזה כבר היה לדורשים רבים ענין לענות בו. יש חשבו כי מחקת משפט הרומית לקחו היהודים חלק גדול וקבעוהו בחקת משפטם. ויש אומרים כי אין להראות השתוות מבוררת בין זאת לזאת. אבל הצד השווה לכלם הוא שעל כל פנים חוקה התעצומה על חקת משפט היהודים מעת שהלכו לדעת חקת משפט הרומית. אבל מקצת דוגמאות יראונו כי אמת הדבר שיש בחקת משפטנו רושמים רומיים ברורים. ונזכיר ראשונה ההלכה: הגזל מריש ובנאו כבירא יחזיר דמי המריש לבעליו (גמין גה). וזו הלכה שהרשוה בית הלל. אבל בית שמאי שונאי החדשות אמרו יקעקע כל הכירה ויחזיר המריש לבעליו. כי כן היתה ההלכה הישנה ואולי מן הימים אשר חיו תחת ממשלת הפרסים כי רוח פרסית, להכביד הקנסות, מרפפת עליה (החלוץ ח"ו צד 43). ועל כן גם שמואל הכבלי אמר: שכל זמן שאין הגזל מקעקע הכירה ומחזיר המריש לבעליו עוד הוא חמס בכפו (תענית מז). ואמנם אפשר כי ב"ה, שעקרו ההלכה הישנה, התפעלו מחקת משפט הרומית, אשר הנדון הזה מצא כבר מקומו בחקות י"ב הלוחות הידועים: אין לבעלי הבנין לקעקע כל הבנין בשביל קורה גזולה שישקעו בה כי אם משלמים כפל דמי הקורה. וזה שווה ממש לדין ב"ה רק נבדל בתנאיו. בדין שחרור העבדים קבעו חכמינו קצת דינים אשר אין להם על מה שיסמוכו בתורתנו. והוא שאם נכר מתוך מעשה האדון שנוהג בעבד מנהג הנוהג רק במשוחרר כמו אם צרפו למנין עשרה בבית הכנסת (ברכות מז), או אם העבד עושה מעשה משוחררים ואין האדון מוחה בו, כמו אם טבל בפני רבו (מכילתא בא פט"ו יבמות מה:), או נשא בת חורין בפניו או הניח תפלין בפניו (גמין מ). או אחרים עשו דבר חירות בעבד ואין האדון מוחה בו, כמו היוצא בכיפה (כשנתנו כיפה בראשו ולימן החירות) ובהרניק = מיאנס (כלומר שנעשה חבר בסעודת מרעים בבית אדוניו). ובחירות של מלכים (שבגזירות הממשלה נעשה כן חורין) אין צריך גם שחרור (ירושלמי גמין פ"ד ה"ד 1).

1) ברייתא זו שהבאתי מן הירושלמי נמצא בשנוי נוסחא קצת גם בכבלי (גמין כ). ומפורשת בס' דרכה של תורה להר"ר צבי מנחם פינליש צד 74, והסכים עמו בקצת פירושו הר"ר יה"ש

והנה הרעיון היסודי המונה בחקים האלה נראה כי קבלוהו מתוך חקת משפט הרומית אשר לפיה הסכמת האדון על מעשה הנוהג רק בנן חורין הוא מודעה גלויה שחפץ האדון בשחרור העבד. ודומה הדבר כאלו העתיקו חק הרומי ממש אשר זה תוארו "האדון מוליך את העבד בהיקף חוזר חלילה ופטרנו לחירות בדבור פיו והפקיד או השומר נגעו בראש העבד הנקרא וינדיקטא ונתנו הכיפה בראשו לסימן החירות" וכן "אם היה בבית האדון סעודת מרעים, וחברים יקראו לעבד להסב עמם בזה גלה האדון דעתו שרוצה בשחרורו" וכן היה חק שעבד נהיה בן חורין על פי חקי הממשלה. הדוגמאות המעטות האלה מספיקות להראות כי לא העלימו חכמינו עיניהם מחקת משפט הרומית וקבלו את הרצוי להם.

אחרי שראינו במקצת דברים כי קבלו היהודים דינים מחקת משפט הרומית על כן תצדק גם ההשערה שבמצאנו השתוות ברורה בין חקת משפט הרומיים והיהודים בדיני ממונות כי לא היה זה במקרה, כי אם חקת משפטם הפעילה על חכמינו. ויש להעיר פה על קצת עיקרים בתנאי ממון. בחק הרומי נמצא: תנאי שאי אפשר לקיימו מצד הטבע או מצד החק, אם תנאי כזה הותנה בשטר צוואה התנאי בטל והמעשה קיים. וכן נמצא תנאי שהוא תלוי בדבר שאינו רשאי לעשות מצד הנימוס והמוסר⁽¹⁾. השרשים האלה בצורתם ובצביונם ממש נמצאו בחקת משפט התורה שבעל פה. בתנאי שאי אפשר לקיים מצד הטבע נחלקו חכמי הברייתא אם המעשה קיים או לא (גמין פד). תנאי שאי אפשר לקיים מצד החק נקרא תנאי על מה שכתוב בתורה והוא בטל (ב"מ צד). ונראה מדברי החכמים הירושלמים (ב"מ ספ"ז קדושין פ"ב) שתנאי על מה שכתוב בתורה ותנאי שאי אפשר לקיימו נכנסים תחת סוג אחד. וכן נמצא הענין השלישי מן התנאים שהוא תנאי שאינו רשאי לקיימו כמו התנאי על מנת שאכל בשר חזיר (גמין פד:). בבחינת קנין פירות מנכסים נמצא בחקת משפט הרומית מינים שונים מפירות: פירות מחוברין (fructus pendentes) פירות תלושין (fructus separati) פירות צבורין (fructus percepti). והנה שלשה המושגים האלה עם כנוייהם נמצאו מלה במלה בתלמוד בכמה מקומות כאלו נעתקו מחקי הרומיים. ובענין הדברים שאין להם בעלים קובע החק הרומי: (א) כל דבר הפקר שאין לו בעלים (res nullius). (ב) הפקר לכל מפני שלפי חק הטבע הכל שוים בו (res communes) כמו הימים והאוויר ודומיהם. (ג) דבר שנמשוהו בעליו (res derelictae) גם ג' מיני הפקר האלה נמצאו בצביונם ממש לחכמינו. הפקר הרגיל הוא שהפקירו בעלים (עי' נדרים מג. ובכ"מ). המדברות והימים ודומיהם הם בכלל הפקר (ב"ק פא. ותוספתא שם פ"ח ב"ב נד: ובכ"מ). וכן נמצא המין הג' ונקרא נכסי רמושין (ב"מ לח: יוש' כתובות פ"ד ה"ח). וכאלה יש כמה עיקרי דיני ממון אשר יש להם השתוות ממש בחק הרומי⁽²⁾ ולא נעשה בנפשנו

בהחלוץ מחברת ח' צד 123 והוספה לפרשה ביתרון ביאור ובדברים של מעם. ומדבריו שנוחם נלמד כי הדין של הבריות נוסד על עיקרים שבחקת משפט הרומית.

(1) ראה מזה בספר 131. Lehrbuch der Pandekten von Dr. Waengerow, I. Bd. §. 131. (f. f. מדיני התנאים).

(2) יאסט בדה"י ליהודים ח"ד בהערות לסי"ד אות ח' ט' יי העיר על ההשתוות הזאת והחליט שחק הרומי הפעיל על חק היהודים והביא הדוגמאות מענין קנין פירות והפקר ורו"פ בס' "Der gerichtliche Beweis" אבנם קצת השגותיו אינן צודקות כמו באמרו שאין התלמוד יודע מפירות צבורין ולא מדין דבר שנמשוהו בעלים, זה אינו כמו שהראיתי בפנים. אבל איך שיהיה הלא בזה הכל שוים שענין חק הרומי התעוררו חכמי המשנה והתלמוד על מושגים ודיונים השרשים בחקי ממון, ולתכליתו הלא יש די בזה. ורו"ז פראנקל אשר בספרו הנזכר השתדל להראות כי לא שאבו

שקר לאמר כי כל זה מקרה. ואף גם מפורש מצאנו שרומזים חכמי התלמוד על חק רומי אחד. בדיני הרבית אמר אחד מן החכמים: הלא אנטיכריסים רבית הוא (ירושלמי ב"מ פ"ו ה"ז). מלשון הקצר הזה נבין כי הכנוי "אנטיכריסים" היה כנוי תוכני ונודע להם במושגו, ובאמרו "הלא אנטיכריסים" כבר היה ענינו מובן לשומע ואין צריך ביאור יותר. וביננו זה חק קבוע כחקת משפט הרומית אשר זה תוארו: דבר העושה פירות הממושכן למלוה אין המלוה רשאי להחזיק מן הפירות יותר מכדי הרבית הקבוע מן החק ותפסת הפירות של המשכון בשכר מעותיו נקרא בחק הזה אנטיכריסים (Lex. 11 § 1, Dig. 20, 1) ועל זה כוון בעל המאמר הירושלמי באמרו "הלא אנטיכריסים" הנודע מתוך החק הרומי. ומצאנו גם כן משא ומתן על דבר חק ומשפט בין חכמי היהודים ובין יודעי דת ודין הרומיים (ירושלמי שבועות פ"ז ה"ט), ולפעמים מזכירים דיניהם ואמרו משם ר' אושעיה: ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו בדיניהם אף על פי שלא משך קנה (בכורות יג.). וזה מכוון על דינים של חק הרומי אשר לפיהו המעות קנות אף שלא מסר הדבר הנקנה¹. ועוד מצאנו במקום אחר שמדמים דיניהם לדינינו (ירושלמי נהדרין פ"ד ה"ז וע"ע ב"ק פ"ד ה"ג), ועתה מי שישכיל על הדבר בתמים ובאהבת האמת, וישים עיניו על כל הפרטים אשר עברו לפנינו הלא ברצון יסכים עם החכמים השונים אשר החליטו כי חק הרומי הפעיל תעצומה על הלכות חכמינו, והממאנים להודות על האמת הזאת, או שלא ירדו לעומק דיני ממונ של חכמינו, או שפניות חצוניות קלקלו להם את השורה, וחשבו שזה פגם בכבוד תורתנו אם יודו שדיניה והלכותיה התפעלו לפעמים מתורת חכמים ומחוקקים אשר לא מישראל המה. אבל באמת אין זה כי אם כבוד שקר וכבודם האמתי הוא שקבלו האמת ממי שאמרו.

כלל היוצא מתוך כל הדברים והאמת אשר הקדמנו עד כה הוא זה: במשך הזמנים אשר עתה נשים אליהם מגמת פנינו, פעלו סבות מסבות שונות הרחבות והגבלות על אדמת התורה שבעל פה. אלה הסבות הן סבות פנימיות וסבות חוציות. הפנימיות נוקרו בקרב המפלגות הדתיות והמדיניות אשר בגללן התעוררו חכמי התורה מנהיגי האומה להתגרר בעדם ולשבר כח התנגדותם למען עשות חזק לתורתם. החוציות הן הסבות אשר נולדו מהתחברות עם העמים השונים, אלה הסבות הולידו והצמיחו שלשת מיני תעצומה. האחת היא אשר נפעלה על השתלשלות תורתם מצד מעמדם המדיני החדש מהיות תקיפה עליהם יד העמים. השנית היא אשר הפעילוה דעות הגוים ומשפטיהם

היהודים ממקור רומי, הלא הוא עצמו מחליט בפירושו: כי בקצת דיני ממונות קבלו היהודים מן האומות אשר ישבו בקרבם, מן היוונים הרומיים והפרסים, "ועל ידו התחברותם עם הגוים אשר חיו אתם התעוררו על עניינים דיניים חדשים (שם צד 58—55). ועל כן אף אם נניח שעל פי הרוב חכמי היהודים על אלה העניינים הדיניים החדשים באופן אחר, על כל פנים זה ברור שחקת משפט הרומיים גרמה שנתיסדו הלכות חדשות אשר עלו בתורה שבעל פה. כי זה אין להכחיש בשום ענין כי כמה עקרי דיני ממונות אין יסודם העיקרי בתורתנו על דרך משל: חזקת הקרקעות שהיא שלש שנים אין לה אף רכז בתורה ואף שלמדוהו משור המועד אין זה ראיה על החזקה כי אם על מספר השלש אמנם שמה מוכיח עליה שהיא ממקור חק הרומי כמו שחוקר יאסמ במקום הנזכר.

1 עיי"ש בגמ' כל הדרוקים הזרים על מאמר ר' אושעיה ואב"י מפרשו נגד פשטם של הדברים אבל כונת דברי ר"א מבוארת שמדובר מדין הגוי וכך שיעורם ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו או להפך או לפי דיני הגוים קנה הקונה את הבהמה במעות שנתן ואינו צריך משיכה, ואחרי שלפי דיניהם עשו המוכר והלוקח הקנין ממילא בנתינת המעות נעשה הבהמה קנינו של הלוקח וע"כ בצדק תלוי בזה החיוב והפסוד גם בנתינת הבהמה, ודומה זה למה שנאמר בכ"מ שמעות שזכו לו חכמים נחשבות שלו מדאורייתא.

והכריחוּם לקבוע דינים וחקים חדשים למען התגדר בפניהם. והשלישית היא
אשר הפעילוה דעות העמים הצודקות ומשפטיהם אשר ישרו בעיני חכמינו
וקבלום ברצון ובנפש חפצה וקבעום בתורתם.

כל שופט בצדק על פעולות חכמינו יתן כבוד לשמם על חכמתם וצדקתם
בדרשם טוב לעמם ולדתם הרצויה לזמנם. כי מי לא יראה בעיניו ולא יבין בלבבו
כי חובה קדושה היתה זאת להם לגדר בעד הדת מפני משפטי העמים בזמנם אשר
נשארו עליהם חותם התועבות אשר שנא ה' אלהיו. שלשת אבות התועבות עבודת
אלילים גלוי עריות ושפיכות דמים וכל תולדותיהם הלא התפשטו במלא רוחב
ארצות הגוים, ואיך עם אשר תורתו תורת אחדות אלהים, תורת טהרת המדות
והפרישה מן התועבה, תורת חסד וצדק ומוסר ויושר, איך הוא לא יעצור בעדו
מתערב בגוים החמה? ואיך מחוקקי העם הזה ומנהיגיו יעלימו עינם מראות
גדול הסכנה האורבת להם מהתחברותם עם אלה הגוים, ולא יעשו פעולות מצדם
לעצור הסכנה הזאת? ועל כן התלונה אשר מלינים מאז על העם הנענה והגדוף
הזה על דבר הברלם מן הגוים והתרחקם מהם אך לשקר עשו. לא מקנאה ולא
משנאת חנם היו מחזיקים את הגוים לבני אדם פורעי מוסר ונתנו את בניהם
שקץ ובנותיהם תועבה ונשותיהם כחללות, הלא באמת היה הדבר כן כי כל
אבות התועבות הנזכרות עם כל תולדותיהם נמצאו בגוים אשר חיו אתם אחת
לא נעדרה. האמנם כי אחרי עברו שנות מאות כבירות הטיבו הגוים דרכם
ותקנו מדותיהם. אולם מה שורש דבר נמצא להם כי נפקחו עיניהם ויראו כי
תועים מדרך השכל? התבוננם באמונות היהודים ודעותיהם ובדרכי חייהם פעל
כל זאת. האמתיות אשר שמרו היהודים מכל הפצים ואשר עליהן הורגו כל
היום ויחזיקו לעד לעולם אך הן סולו להם מסלה חדשה בדרך חייהם. כת
המשיחיים הראשונים אשר היו יהודים נאמנים חלקו בגוים יסודי היהדות ועשו
מסלול ודרך לאמתיות תורתנו בקרב עמים רבים, עיניהם נפקחו על הכל אמונת
אבותם באלהיות הרכה, לבם נפתח לתורת החסד והאהבה אשר לא ידעו לפנים,
ותשוקה לטהרת המדות נטעה בקרבם. אף אמנם אין להכחיש כי המטרה
הנשגבה אשר שמו היהודים המשיחיים נגד פניהם לא הושגה מהר, יסודי התורה
משה והנביאים אשר הביאו להם היהודים המשיחיים — האמנם בתבנית חדשה
— לא עצרו כח לעמוד נגד חקי חייהם ומשפט אלהיהם אשר הביאו אלה הגוים
מביתם וממולדתם ועוד דבקו בהם דור אחר דור, אמונת האחדות אשר קבלו
השבתה מטהרה כאבותיהם ואבות אבותיהם אשר נתנו כבוד אלהות לאנשי
שם קדמוניהם הלא גם הם כן עשו בהקדישם להם קדושיהם, ואף כן מעשה
אבותיהם בידיהם לתת כבוד ליציר כפם ותהלתם לפסילים וכאשר גם כל שאר
יסודי היהדות אשר הנחילום מוריהם המשיחיים לא עמד מעמם כס דורות
רבים ונמר ריחם סלה, ועתה יוכן הדבר כי נוכח מעמדים כאלה לא יכלו היהודים
לשנות משפטם על דרכי הגוים אמונתם ומשפטיהם.

לא לנו האשמה לא לנו כי לכהניהם ולמוריהם אשר עמדו כמשך הזמן
תחת המורים הראשונים אך להם האשמה והם חייבים בנזק הזה, הם העתיקו
אמונתם ודתם ממקורה ומיסודי תורת משה והנביאים אשר עליהם נוסדו, הם
השפיקו בילדי נכרים אשר לא שערום קדמוני המשיחיים, והעמידו יסודות
ומשפטים אשר הם בני התערובות מיון ומכנען ומאדום והשחיתו בזה מראה
התורות היהודיות אשר קבלו עד כי ישונה עז פניה לבלי הכיר עוד. הם ככני
היונים הקדישו קדושיהם כאלהים, ויעשו פסל ומסכה, וחללו תורת אהבה וחסד
בשנאתם וקנאתם נגד הדתות האחרות ודרפו והחרימו והקדישו להרג כל

אשר לא כמחשבותיהם מחשבותיו, לא כתלמידי נביאינו וחכמינו כי אם כתלמידי אנטיכריסט איפיפנוס, נירון, דאמיאן ואדריינוס וכל סיעתם. הם סרו מהר מן הדרך אשר הלכו קדמוניהם וילבשו גאות כמדם והתאזרו עז וגאון ומתנשאים לאמר לנו הממשלה על כל רוח נפש על כל נשא ושפל על כל העמים וכל האדם יחד. כן עברו שנות מאה אחרי שנות מאה והאמתיות והתורות אשר קבלו מאת קדמוניהם היהודים המשיחיים ירדו ממדרגה למדרגה ואבדו ועוד אינם ותחתיהן קם עושק הרוח בכח ובחיל ויהי למארה גם לבית ישראל כי הדימנו וישקנו מי ריש ורכבות אלפי ישראל הכרעו למבח על דבכם במשפט אלהים ובתורה אשר לפנים למיסידי דתם היתה לקן ולמשקלת וינטלוה וינשאוה להיות גם לגויים. הדעות והמדות וכל המעשים האלה עשו מרחק רב בין היהודים וכיניהם ומשפטם עליהם משפט צדק היה. אמנם מאמר היהודים אשר אמרו לנפשם — כי בגלוי ואל פניהם מי היהודי אשר ערב לבו לתת תפלה במשפטם — הלא ברב הימים גם בקרב עצמם מצא מסכימים.

הנה זה כארבע מאות שנה נפקחו עיני הפקחים בהם והתעוררו קצת משכיליהם לדעת כי מוריהם וכהניהם החמיאו מאד המטרה, אז פרקו עול דעות זרות והשליכו מוסרות אמונות אשר לא ידעו הראשונים, ושבו אל המקור אל כתבי קדשנו התורה והנביאים ואל כל האמונות והדעות היהודיות אשר עלו בכתבי מוריהם הראשונים היהודים המשיחיים, ולרגלי המעשה הזה גדלה וצמחה התחדשות אמונתם. מעת הולדתה החלה ההשכלה לפלס לה ארחות, למרות עיני המורים מנגדיהם ומורדי אור, שמו מנהיגי התחדשות עיניהם אל מקור אמונתם, וטהרוהו מכמה כתמים ובהרות כהות, וטהרו אמונת האחרות מכמה דבקי תפל אשר דבקו בה לפנים ואף אם לא השלימו מהרתה לא להם האשמה כי אנוסים היו מכמה פניות אחרות אשר לא יכלו לדחותן אבל לבם כל עמס, והלא אנו רואים כי מתחכמים בכל עת לפשר הסתירות ולהגן בעד קצת עיקרי אמונתם אשר לא יסבלם האחרות, וכי אין זה אות נאמן כי אמונת האחרות היא לבדה אמונת לבם? ואמנם זכות גדולה קנתה לה התחדשות כי באה לעזרת החכמות להתר אגודות מוטה אשר שמו מנגדיהם על צוארון ולפתח חרצובותיהן, עד כי תחת דגלה ההשכלה נשאה ראש ותלך מחיל אל חיל, בתמים ובכל עז עבדו עמי ההתחדשות על שדה המדע וגברו ועשו חיל עד אשר פעולתה גברה על כל וגם על מנגדיהם אשר נפרדו מהם, כי גם הכהנים שונאי השכלת העם לא יכלו לעצור עוד את שבלת ההשכלה, כל אדם אשר הריחו רוח דעת וכינה יבין בלבו כי תורתנו וספרי נביאינו וחכמינו וכל הדעות היהודיות אשר עלו בכתבי קדשם יש להם חלק בפעולתם, והם עזרו לפעול על חיי העמים ועל ההשכלה אשר השיגה בזמננו מדרגה מאין משלה, אין ערוך לכל הטובות בחקות משפט העמים בין אדם לחברו הנושאות עליהן חותם הצדק והמישרים, לכל תורות החסד והמוסר וטהרת המדות, לכל החדשות אשר נבראו בארץ להגן בעד כל הזכיות האנושיות נגד החמס, לתת זכות וצדקה לכל אדם באשר הוא אדם ובכח תורת נביאינו אשר תורנו: הלא אב אחד לכלנו ואל אחד בראנו! ואמנם אלה המעמדים החדשים שנו הרבה מאד את יחסנו אל העמים, כמה דברים קשים דברו חכמינו נגד הגוים! כמה משפטים שפטו להרשיעם וכמה דינים קבעו בשום לב אל השחתת דרכי המוסר והחסד והצדק בעמים! לא נכחיש כי כלם היו צודקים בזמנם אבל כמו כן לא נכחיש כי בזמננו אין להם זכות וצדקה להתקיים.

אם נבינה בעמים היום ובחקר חקות משפטם התהלכנו, אז נדעה מה רב טוב פעלה זאת ההשכלה ואיזה הדרך עבר רוח הצדק הוא הרוח אשר יצא מקרב

תורתנו בתחלה והתרומם והתנשא למעלה להשכיל. מי מנה כל החקים והמשפטים הישרים השוררים בארץ? להחזיק הצדק, להיות מגן לחולכי תום, להציל עשוקים, לתבוע עלבון גרופים, לשמור על קניני האדם נגד החמס, על כבודו ועל שמו הטוב נגד מעליביו חנם, לנצור על הזכויות האנושיות מבלי משוא פנים לאדם נגד אדם ומבלי תת יתרון לדת על דת. מי ילך היום בחקות התועבות אשר הלכו בהן הגוים הקדמונים ונקח? לכל מפעל נגד המוסר על כל מעשה זימה ותכל ולהתחברות שארי בשר שם החק משמר ועונשים מתאימים עם חקי תורתנו ועוד הוסיף עליהם כהנה וכהנה. מי יספור כל תורות החסד אשר היום נברו בארץ וכל חקי אהבת האדם אשר תוצאותם מתורתנו וגדלו והצליחו והרבו לעשות פרי. כל התיקונים אשר נעשו ואשר יוסיפו לעשות יום יום למובת החברה האנושית, מי זה יספרם מרב? הלא מצד החק מקור נפתח לכל ננעי בני אדם ומחסוריהם, להחיש ישע לאביוני אדם, להושיע למטי דם, לכלכל רעב ולהלביש ערום. לכל שבירי בני אדם הוכנו והוסדו בתים למען הקל להם אסונם. בתי מחסה לכל מחלה ולכל נגע אשר נגעם אלהים, בתי מחסה לאביונים חסרי כח לכלכל נפשם, בתי מחסה לזקנים ולזקנות לאלמנות ויתומים, בתי מחסה לאלמים ולעורים ולכל נבער מדעת, ומה רבו ומה עצמו הפעולות אשר נעשו להגדיל החכמות ולהאדיר. אין מספר לכל בתי הספר אשר כוננו לחנך הקטנים על פי דרכם להבינם דעת ומזימה ובכל דבר חכמת בינה אשר יאות לילדותם, אין מספר לבתי תלמוד למדעים בכל תעלומות חכמה לגדולים חקרי לב או ללמד דעת בכל מעשה ידי אמן ומלאכת חרש וחושב. כל אלה התיקונים — האיתנים אשר טובת החברה האנושית אשרה וחוקה נשענים עליהם — אזנו וחקרו ותקנו מחוקקי העמים בימינו, נגד מעמדים כאלה נחפך גם משפטנו עליהם, זכותם נכיר לתת להם פי שנים מתורתנו בהודות לשמם כי עשו פלא.

מי יגלה עפר מענייכם חכמינו אשר חיייתם בדורות החשכים ואשר נשאתם וסבלתם עול הקשה מיד מענייכם הגוים ואשר ראייתם בעיניכם את משחתם אשר השחיתו דרכם על הארץ בכל חטאות האדם, וראיתם עתה כי המעשים המקולקלים והמדות המתועבות אשר דבקו בימיכם בעמי הארצות אשר יצבתם עקרבם נהפכו לטובה לצדק ומישרים בקרב כל עמי ההשכלה אשר אנחנו חיים עמם היום, כי אז באהבתכם אל האמת מקרב לב תתנו תודה נגד ה' ונגד בני אדם כי המשפטים הקשים אשר שפטתם על הגוים בימיכם לא על גויי זמננו יתכנו. כי לא עליהם יצטדקו כל המשפטים אשר שפטתם על הגוים הקדמונים אשר נתתם לאנשי דמים ומרמה למפיחי כובים וטופלי שקר בעדות פיהם ולנשבעים על שקר, כי לא עליהם כונתם בתתכם בני הגוים שקץ את כנותיהם ונשיהם לשטופות בזימה ונחשבו כזונות גם אחרי באו לחסות בצל היהדות כי לא עליהם מכונת האזהרה לבלתי לדון בדיניהם ובחקת משפטיהם וללכת בערכאותיהם, וכי לא עליהם חשבתם כי חסדם חטאת היא להם ותורת אהבתם איננה באמת ובתמים כי אם להתגדר ולהתפאר. אמנם בסבר פנים יפות ובלב מלא רצון הייתם באים לקראתם דורשים שלוםם ואהבתם, בקדם פניהם בתודה כי היו משוכבים נתיבות עולם להכין צדק משפט ומישרים למהר המדות ולהרים מוסר השכל ולהגדיל לעשות במעשה הטוב כחסד וכצדקה, תודה על כי פקחו עיניהם וראו כמה העו הדורות הראשונים נגדנו, וכרצון הודו על עותתם ותקנוה בהצדיקם קדש הזכות האנושית להעביר גם עלינו כוס הישועות להכירנו כאחים לבלתי תת אשתנו עוד נדחים מזכות וצדקה בגלל דתינו השונות במעשה ובאמונות המבדילים בינינו ובינמו אך תודה על כל תודות לאלהים אשר נתן נצח ועז לתורתנו ולתורת נביאינו

וחכמינו להיות בעוזרי ההשכלה במלא רוחב ארצות כל הגוים. ואמנם לנו אשר החיינו אלהים בארץ והגיענו לעתים הרחוקות האלה והראנו כל זאת עין בעין, לנו חובה קדושה היא לפקוח עינינו על חלוף הזמנים המקומות והמעמדים למען נפלאם לפיהם מעגלי דרכינו במנהגינו עמהם ובמשפטינו עליהם.

ספר שביעי

הבית דין ביבנה תחת נשיאות רבן יוחנן בן זכאי, דרך חדש במדרש ותולדותיו, כללים בסייגים וגזרות ותקנות.

פרק המישי

הבית דין ביבנה תחת נשיאות ריבזי.

עוד רועשת הארץ מקול מפלת ירושלים והריסות היכל ה', עוד תצילנה אזנים לקול נאקת חללי הרב ורעב ולקול בת ציון המתיפחת, ועוד לבס רועד לשמע קול המנצח הרומי ברעה ובלענו על הנכבשים, והנה כבר ראינו שארית קמנה אנשים חכמים וידועים הנמלטים מתוך ההפכה שמים עינם ולבם על עתידות האומה היהודיה ומתאמצים לבקש האמצעים הנאותים להכין קיומה. ואמנם לא יקשה מהם למצוא את אשר בקשו; כי בזה היו כלם לב אחד כי התורה, מורשה קהלת יעקב, היא האמצעי הנאמן לתת שארית ותקוה לקיומם הלאומי, והיא הלא להם נשארה, לא שלטו בה ידי זרים ולגיונות הרומים לא יכלו להכחידה מן הארץ. כבר אז בימי שעוררת המלחמה ובטרם כלה ונחרצה המפלה לירושלים היו הם המושכילים אשר במועצות ודעת ובמתינות באו במשפט על כל המעשים אשר נעשו וראו אחרית דבר מראשיתו, הם לא השפיקו בחזיונות שוא ותפל אשר חזו לנפשם הרבית העם בהוחילם להם קרבת יום ה' הגדול וגם לא שמו עז מבטחה בכח אדם ובקנאת בני פריצי עמנו אשר הוכתה עינם בסנורים. אמנם כבר אז הבינו מאד כי לא יהיה להם תקומה בפני הרומים והיו עיניהם נשואות אל התורה נחלת אבותם אשר רק משאריתה קוו שאריתם בארץ ועל כן כבר אז היתה היא המטרה אשר הכינו לבכם אליה, עתה אחרי באה עליהם הרעה אשר ראו והגידו לאחור מרם בואה עתה התאזרו עז להשיג זאת המטרה לשים רק התורה מגמת פניהם ולהכין אותה ולסעדה. אל שארית החכמים הנמלטים, רק להם יאתה תודה מכל הדורות הבאים, כי סגרו לבם לפני הקנאה הלאומית לבלתי הזיק לתקות האומה ושארייתה ולבל יכבה הגחלת האחרונה, אך להם תבענה שפתינו תהלה כי בחכמתם וביישר לבכם הבינו את זאת וידעו כי לא בכח ולא בחיל יתגבר ישראל כי אם ברוח, במחשבות מרגוע ובלב מלא מחובתם הקדושה התאחדו השרידים וינרבו חייהם וכחם לאומתם. מנהיגם הנאמן היה רבן יוחנן בן זכאי. אף כי לא נזכר מפורש כי נקרא בשם נשיא ככל זאת אין כל ספק כי היה נשיא או ממלא מקומו אחרי שכל הפקידות אשר מיוחדות לנשיא היו לו כל ימיו אשר חי אחרי החרבן וגם בדורות המאוחרים הלא מנו אותו בין ראשי מקבלי התורה שבעל פה וזה אות כי החזיקוהו במדרגת הנשיאים. ואף הוא היה האיש הנכון נאדר בכל הכשרונים אשר נאותו למנהיג העם בעת רעה כזאת. ר' יוחנן היה אהוב ונחמד לממשלה, ויהי לו גם יתרון הכשיר חכמה על כל בני דורו, ושתי מעלות כאלה היו ערבים נאמנים כי תחת הנהגתו ישיגו המטרה אשר שמו עתה נגד פניהם. כבר בנעורו בענדו תלמיד יושב לרגלי הלל, התנכר לרבו במעלליו ובכשרונו עד כי אמר עליו כי הוא אב בחכמה ויהיה אב לדורות (סוכה כה.

ירושלמי נדרים פ"ה ה"ז). הרברים האלה נאמנו לחצי בעוד עמוד ההיכל על מכונו. כבר אז היה אב בחכמה והמון תלמידים מקרוב ומרחוק נהרו אליו לשמוע תורה מפיהו (פסחים כו. איכה רבתי פתיחה) כי שמו הטוב ושמוע תורתו יצאו בכל הארץ (סוכה שם). ואף כן מדותיו ותכונות נפשו נעלות מאד, וכיחוד בהיותו אוהב השלום ומדבר בשבחה השלום ומקדים שלום לכל אדם (ברכות יז. מכילתא יתרו פ"א). אבל מאמר רבו עליו התאמת גם לחציו השני. כי עתה אחרי חרבן הבית נהיה גם אב לדורות. באהבת אב אהב את עמו ופעולותיו אשר עשה לטובתו היו להשכיל להיטב לכל הדורות הבאים. ומה יפו ומה נאמנו התוארים אשר תארוהו בהם תלמידיו באמנם עליו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק (ברכות כח:), כי שלשת התוארים האלה הם המעלות היותר נכבדות המכהנות פאר את מנהיג העם ואבי הדורות. כי כבר היה לישראל אשר האיך דרכם במחקריו בתורה הנאורים מאור האמת והדעת בזמנו, עמוד החזק היה לדת היהודיה להכין אותה ולסעדה ולאשר קיומה, וכפטיש חזק המפוצץ סלע היו תורותיו נגד המתנגדים ומריבי התורה⁽¹⁾. מי כמוהו מורה תורת החסד והשלום (מכילתא שם) ומנשא לכל לראש החפשיות האנושיות ומאס עבדות אדם לאדם (קידושין כא: תוספתא ב"ק פ"ז) מי כמוהו אשר חקה אחת לו לעם ולכהן (שקלים פ"א) לקמן ולגדול לנשיא ולדלת העם (ת"כ ויקרא דחובה פ"ה), ומי כמוהו אשר הוקיר כל מדה טובה ככל אדם ובכל עם ועם (ב"ב י:) ואשר הורה תורת האהבה מול אלהים לעבוד אותו באהבה כבנים ולא מיראה כעבדים (סוטה פ"ה מ"ה), ומי כמוהו אשר חקר ודרש בפנימיות חקי התורה ומשפטיה לידע ולהודיע ולהודע מה ראתה התורה לצוות כך וכך (מכילתא משפטים פ"ב ופס"ו ב"ק ע"א: תוספתא שם פ"ז) ולתת מעם מושכל לחקים לצרפם ולבחנם לפי כונתם המוסרית (מכילתא שם פ"ב ב"ק ע"א). ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג). אלה קצות דרכי ר' יוחנן בתורותיו, ולאיש אשר אלה לו יאתה תהלה ולו נאה התואר שתארוהו תלמידיו: נר ישראל, כי תורות כאלה הן האור אשר מסיני בא וזרח מדברי נביאנו להאיר עינים ולהשכיח אפלות.

ביום שזעו שומרי הבית עוד כטרם נפלה ירושלים היה ר' יוחנן עמוד הימיני אשר בית ישראל נשען עליו, אף כי אחרי נפלה למשוואות נצח. אז התמוטטו האיתנים מוסדי הבית ועמודיו ירופפו ולולא העמוד הימיני הזה כי עתה היה למעי מפלה. ראשית פעולת ר' יוחנן היתה לכונן מקום לתורה אשר משם יפוצו מעינותיה הוצעה. כבר בימי הבית האחרונים כראותו כי אפס תקוה נתן ר' יוחנן את עינו בהעיר יבנה הקרובה לחוף ים התיכון ליסד שם בית מדרשו ובית ועד לבית דין הגדול. בסוף ימי המצור נמלט בתחבולה ובעזרת שנים מתלמידיו מירושלים, ויתיצב לפני אספסיינוס ובקש רחמים על עמו ועל דבר גורלם לעתיד. ריב"ז נשא חן וחסד מלפני השר והשיג ממנו רשיון לקבץ תלמידיו וחבריו, יתר הפליטה, ליבנה ולכונן בה בית מדרש ובית תפלה. לא ארכו הימים ויעש כאשר הורשה מאת הממשלה, ובזמן לא כביר עמד בית דין גדול ביבנה כמו לפנים בירושלים, אחת משאלות הזמן הזה היתה: אם הבית דין הגדול או הסנהדרין אשר יסרו עתה ביבנה אם היא ככל משפטו וחקתו אשר לסנהדרין שהיה לפנים בירושלים בעוד היתה המקום הנבחר או

(1) עיי' בדרשות הר"ר אהרן ועליונעק ח"ג צד 15 עד 28 שם ידובר ממעלת ריב"ז ובמליצת המאמר נר ישראל וכו' נמשכתי אחריו פירושו.

לא? כי מאז האמינו שהמקום גורם להיות כח הסנהדרין יפה לענין שמהם, אשר הם במקום הנבחר, תצא ההוראה לכל ישראל (דברים י"ז, ח—י"א סנהדרין פ"ז). ועתה מה טיבו של הסנהדרין ביבנה? מאין לו הזכות והכח להיות כב"ד הגדול בירושלים אחרי שאיננו במקום הנבחר? אבל ר' יוחנן ראה כי נחוצו ליסוד ב"ד גדול עתה חוץ לירושלים לקיים התורה והדת על כן לא ענה את רוחו בדקדוקי דברים ועשה את הדרוש לזמנו ולא שאל הרבה ולא הכניס נפשו בפלפולים ויסד הבית דין הגדול ביבנה ומשם תצא עתה ההוראה לכל ישראל, ואולי לפיכך את המתמיהים יסד הדבר החדש הזה במדרש התורה בדרשו: ובאת לרבות בית דין שביבנה (ספרי דברים פ"י קנ"ג ירוש' סנהדרין פ"א ה"ד) ובדבר הזה נתפרסם ענין חדש והוא כי אין המקום גורם להקדיש הבית דין כי אם הבית דין מקדש את מקומו כמאמר המשל: לא מקומו של אדם מכבדו אלא האדם מכבד את מקומו. אבל כבר בתחלה הרגיש ר' יוחנן כי תיקונו החדש צריך חוזה, ועשה לו זה בתקנה אחרת ותקן שיבנה בירושלים לענין שתוקעין בה בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת (ר"ה פ"ד מ"א). לפנים לא היה כן אלא במקדש ולא נבבולין, לא ידענו ברור סבת הדבר אם מפני שתלו התקיעה בקרבנות ובמקום שאין קרבן אין תקיעה בשבת (ירושלמי שם) או אם נמנעו מלתקוע מפני איזה גזירה שגזרו הסופרים ובמקדש לא גזרו (בבלי). אבל איך שיהיה אין סבה להתיר הדבר ביבנה שאין שם מקדש ולא קרבן, ובכל זאת תקן ריב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד ולא רק יבנה בלבד אלא אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו ב"ד, אין זאת אלא שר"י חפץ לאשר ולקיים את הב"ד שיסד, ולהודיע שקביעות הבית דין הגדול עיקר, הוא גורם קדושת המקום לענין שיחשב כירושלים¹). אף כי כל מי אשר לו לב מבין הוכרח להכיר כי פעולת ריב"ז הזאת מאד מאד נחוצה ובכל זמן קמו מתנגדים, ואין להפליא על זה כי כן היה מאז בכל מקום ובכל זמן קמו מתנגדים על כל דבר טוב בתחלתו. בני בתירה בלי ספק היו מבית דינו לא רצו להסכים עמו על התקנה עד אשר יהיו דנים עמו אם היא כדון וכמשפט התורה? ומה עשה ר' יוחנן? האם נכנס עמהם בפלפולים? לא! איש מלא חכמה ודעת המכיר פקידתו הקדושה וחובותיו לא יאבד זמנו וזכרו במריבת דברי אפע, ועל כן בתשובה נמרצה ענה לבני בתירה ויאמר: נתקע ואחרי כן נדון, ומיד הוציא משפטו למעשה וצוה לתקוע, אבל בני בתירה בכל זאת עוד לא נחו כי נפשם חשקה להתוכח ולפלפל, ויהי אחרי שתקעו אמרו לר"י נדון עתה! אך ר"י דחם גם הפעם בשתי ידים ויאמר: כבר נשמע קרן ביבנה ואין משיבין לאחר מעשה, ואין כל ספק כי לערך המחשבה הנשגבה אשר מלאתהו נחשבה לו בקשת בני בתירה כשחק מאזנים, הוא שם נגד עיניו משרה גדולה לתיקון הזמן ולקיום האומה והדת לפי המעמד של עתה, והם באים עליו בדקדוקים קטנים ובספקות אפס ותוהו הקלים כמוין אשר תדפנו הרוח, ועל כן אחת דבר ולא ישנה ולא שת לבו לדברי הכל, גם לסבה הזאת בטל עוד תקנה אחרת, לפנים היה החק שקידוש החדש תלוי במאמר ראש בית דין, שאין החדש מקודש עד שיאמר

(1) כן ב"ל בנות המשנה (ר"ה כ"ט): שאמרו חכמים אחד יבנה ואחד כל מקום שיש שם ב"ד שאין הכונה אלא על הב"ד הגדול שאין הב"ד תלוי במקום אלא המקום מקודש ע"י הב"ד, וע"כ יבנה בירושלים ואין יתרון לירושלים אלא שבירושלים המקום מקודש מצד עצמו, ואפשר שע"ז כונו באמרו ועוד ירושלים יתרה על יבנה וכו' כלומר שמלכך יתרון הקדושה מצד עצמה עוד היא יתרה.

ראש בית דין: מקודש (ר"ה כד.), ותקן ריב"ז שמקדשים אף בשאין ראש בית דין עמהם (שם לא:), וגם תקנה זו היא פרסום שרק ועד הבית דין גורם יפוי כח למקום. כאשר משום לב אל המעמדים הנוכחים עשה התקנות הנזכרות אף כן לסבה הזאת עשה גם תקנות אחרות¹. והנה אנחנו רואים כי היסוד לכל תקנותיו היה רעיון אחד, והוא: כי עתה אחרי שחרב הבית החליפו צרכיהם כערך חלוף מצבם והגיעו חייהם הדתיים למדרגה חדשה. השנויים הגדולים אשר פעלו הזמן והמאורעות האכזריים בכמה חקים את כונתם הראשונה והיו צריכים להשתנות לפי מעמדם החדש. ומאת ה' היתה זאת כי אדם גדול כריב"ז הלך לפניו בעתות המצוק האלה. כי הוא היה האיש אשר לו הכשרונים והכח וגם החפץ לעשות לפעולת אדם כל אשר דרש זמנם למען חזק מוסדי הדת היהודית ולפשר בינה ובין המאורעות לכל תמוט לעולם ועד, ובכח המעשים האלה היה ריב"ז עמוד הימיני אשר כל בית ישראל נשען עליו.

אמנם לבנין החדש אשר עמל הוא וכל בוני הדת עמו, עוד היה נדרש להסיר כל המכשולים אשר יוכלו להפריעם ממעשיהם. אשר היו להם לפוקה לפניו אף כי עתה במעמדם החדש, כמה מכשולים נתנו על דרכם מצד מתנגדיהם אשר מבחיץ ועוד אחרים גדולים ורבים אשר בקרב האומה שמו ארסם. אבל כלם השתדל ריב"ז להשיבם בחזק רוחו. רצונו אשר היה כנחושה וכה מעשיו העז היו כמו פטיש חזק אשר תחתיו התפוצצו המכשולים. המכשולים היותר ישנים באו להם מצד הצדוקים. כבר בימי הבית התעורר ר' יוחנן לנגדם ויריב ריב תורת הפרושים וחספיו בירו יצלח (ב"ב קטז. מנחות סה: ידים פ"ד מ"ו). אחרי החרבן כמעט אבד זכרם, כי בימי המלחמה ננדע קרנם לאין מרפא. כי הצדוקים לפי רובם היו החורים בעם ובעלי הממון ועליהם עבר כוס התרעלה יותר מעל שאר העם. רבים מהם אכלה המלחמה, ורבים הלכו שבי לפני צר ולא נשאר כי אם שריד ופליט מדלת העם. אמנם באכבוד קצת המתנגדים עוד לא אבדה ההתנגדות. עוד רוח ההתנגדות נשבה בס מצדדים שונים. כבר ראינו כי תחלת התרעומת של היהודים המשיחיים נוסדה באיבתם ובקנאתם נגד תורת הזקנים. ודברי ריב"ז עצמו עדות נאמנה בדבר כי רבים היו בימיו אשר הטילו ספק בתורת הפרושים. הוא היה אומר: עתיד דור אחר למחר כבר שלישי מפני שאין לו ראיה מן התורה (סוטה כד:). וזה יורה כי התפשטה הדעה בין קצתם, שאין זכות וצדקה להלכה שיצאה מאת הפרושים אשר אין לה ראיה מן הכתוב. אמנם יותר מכל זה היה פרוץ הדעות בקרב הפרושים לאבן גנף ולמכשול למו. כי הנסיון יורה זה בכל הכתות שבעולם שהנזק הבא לה מתנגד מחוץ לה כאפס ותהו נחשב נגד הנזק הבא לה לרגלי המחלוקות המתעוררות בקרב עצמה. ר' יוחנן הכיר זאת והתאמץ להסיר המכשלה. ולשים גבול למחלוקות אשר פרצו בין הפרושים וחלקים לשני בתים ותורתם לשני תורות. כבר בהשנים הראשונות ליישבתם ביבנה נמנו וגמרו לקבוע הלכה כבית הלל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ז). אף שהדברים אשר רבו עליהם היו לרוב

(1) ריב"ז תקן שאין מחללים את השבת אלא על ניסן ותשרי בלבד שבהם תלוי תקנת המועדות אבל שאר הדרשים שהיו מחללים לפניו מפני תקנת הקרבן זה פסק עתה אחרי שחרב הבית ע"י ר"ה (כא:). וכן תקן שיהיה כל יום הנה אסור כי עתה שאין עומד אין העומר יכול להתיר וע"כ בטל מעם ההיתר ובטל ההיתר עצמו (גם זה שם ל). ועוד תקן שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום כולו שהתקנה הראשונה שאין מקבלין מן המנחה ולמעלה לא נתקנה אלא מפני שפעם אחת נתקלקלו הלויים בשיר ואחרו שמשחרכ הבית אין לחוש עוד לקלקול הזה התיירו הדבר (שם ל:).

דברים קמני הערך אשר אין להם כח להרעיש ארץ ממקומה ולהרגיז ממלכות יהיה הדין כן או כן, אבל היסודות אשר מהם יצאו המחלוקות והניעו צדדי החולקים הם היו גדולים בערכם ויותר מאשר לפנים היה זמנם עתה דורש מאתם להלחם נגדם. כי בשני יסודות עיקריים נרשמה תורת בית שמאי. האחד הוא ההתנגדות לכל חדשות והחפץ להגדיש את סאת החקים ולהרבות גדרים. והשני הוא ההפרזה על מדת המחשבה הלאומית אשר בזאת הרחיבו הפרוד בינם ובין גויי הארץ עד לאין קצה. לעצור בעד המכשולים האלה היה עתה פקידתם. מעמדם הדתי דרש מהם שגויים בדת ולישר מעגלי הקבלה לפי צרכי זמנם. ומעמדם המדיני דרש גם הוא מהם לעזוב קנאתם הלאומית אשר החריבה בית מקדשם וערה עד היסוד בו כל טובם ואשרם. ובהו ורק בזה נבין תהלוכות מפעלו של ריב"ז אשר התאמץ לבטל תוקף החולקים עד כלותו לבלי תת לו עוד תעצומה על מהלך המאורעות. אמת הוא כי חרבן המקדש ואבדת כל מחמדיהם אשר היו להם מימי קדם הכאיבו לבו, ונפשו עליהם תאבל, ואף עשה להם מזכרת קדש בקצת תקנותיו⁽¹⁾. אבל לא הסיר ממנו המחשבה כי לא אפס תקות האומה, ואם גם התעכבה בהליכתה קדימה לא נתק בעבור זה מבטח מבית עקב. כי אמר אין קיום האומה ולא קיום דתה תלויים בקיום המלכות והמקדש והמזבח; התרוממותה הרוחנית היא מלכות ככל מושלת, בנין דתה ותורתה היא עתה מקדשה אהבת האדם לאדם היא המובח וגמילות חסדים היא הקרבן אשר יקריבו עליו. הדעות הנשגבות האלה מחוכרות עם אהבתו לכל חכמות התבל לטבעיות ולא להיות לפי מעמדן בזמנו ובארצו (סוכה כח). חגיגה יד:). הן נשאחו ורוממוהו על מצב ההשכלה אשר הוכן ואשר הוסד בתורת נביאינו וחכמינו, והן פרצו גבולות ההבדלה בינם ובין שאר העולם בעת ובמקום שלא יצמח מה סכנה לדת התורה ואף הם הורוהו כי אין תעודת ישראל להיות עם לכרד ישכון ודבר אין לו עם העמים כאשר רצו הלאומיים כי אם להפך לדעתו עתידות העמים קשורה בתעודת ישראל ככאשר שררו הנביאים מאז. ובכח פעולת השכלתו הזאת בער מכשולים מדרך העם והתורה, ואבני הנגף המנופצות עליו התפוצצו תחת רוחו אשר כפטיש חזק היה בעוצם כחו. מהנקודות המעמות האלה מקורות חיי ריב"ז הראנו לדעת כי הוא החל להנחות הדת היהודיה במסילות חדשות⁽²⁾, וכל חבריו ותלמידיו היו לו לעזרה בפעולתו. כלם יחד התפשרו עם המאורעות אשר אין לשנותם עוד ושמו

(1) כמו תקנתו שיהיה לולב נישל כל ז' זכר למקדש (ר"ה ל'), ואין הכהנים רשאים לעלות לרוכב בסנדליותם (סוטה מ). בלי ספק ג"כ זכר למנהג הכהנים במקדש. וכ"כ גרעין ח"ד צד 15 ולא כדעת התלמוד. מלבד התקנות שהציעו נמצאו לו עוד ב' תקנות א': גר בזה"ז צריך שיפריש רובע לקנו ואר"ש כבר נמנה עליה ריב"ז ובמלה מפני התקלה (כריתות ט. ירושי שקלים בסופו) וצ"ע מתי נשנית הלכה זו אשר במלה רי"ז? הלא בהכרח אחר החרבן שהרי מדבר מדר בזה"ז ואז היה ריב"ז הראש וע"כ מי תקן התקנה הראשונה אשר במלה ריב"ז? והב': כרם רבועי בזה"ז נפרה ומעלה הרמים לירושלים (ר"ה לא): אמנם לא נמצא מפורש שריב"ז תקן כן אלא נאמר שהבריו של ר"א בן הורקנוס נמנו עליו והתירוהו, ואמר רב פפא מאן חבריו של ר"א ריב"ז אבל אין זה אלא השערה גרידה מר"ם שאין לה קיום כלל וכלל. כי מלבד שלא נמצאו שריב"ז נקרא חברו של ר"א, מוכח מבריותא שבתוספתא מעשר שני פ"ה סתירת דברי ר"ם שם תניא: משהרב הבית בית דין הראשון לא אמר בו (בב"ר) כלום ביד האחרון גזרו שיהיה נפרה סמוך לחומה מעשה בראש שהיה לו כרם וכו' ולא רצה לפרותו ואמרו תלמידיו משגזרו שיהיה זה נפרה סמוך לחומה צריך אתה לפרותו. ומזה יבין כל מושביל שאין קיום להשערת ר"ם.

(2) הלכות לא נמצאו מריב"ז רק נעט, וזה המעט רק בצורת ספור דברים והוראה. עיי' שבת (קכא. קכו.), סוכה (סז), שקלים פ"א ה"ד, בתובות (קז), ב"ב (פס:) סנהדרין

מכמס אל ההוה ואל הבאות. פקידתם העיקרית היתה עתה: הארת התורה שבעל פה כפי אשר חזמן דורש מאתם, חזוקה ותעצומתה למען תת לה מהלכים בין מאורעות העת, והרמת המכשולים מדרכה לכל תעכל בהליכתה. להשיג זה היתה ראשית מלאכתם לקבץ את מכסת הקבלות וכל שיורי התורה שבעל פה כי הרבה הלכות ומדרשים נשכחו בצוק העתים. ריב"ז עצמו הודה ולא בוש לאמר כי נעלמה ממנו הלכה שראו עיניו ושמעו אזניו (תוספ' פרה פ"ג אהלות פט"ז). ועל כן בתחלה התאמצו לקבץ כל השירים ההלכתיים. ובפרט ההלכות אשר אינן נהוגות עוד אחרי שחרב הבית כי הן עלולות יותר להשכח. כל אחד מן החכמים השרידים עשה בזה כפי כחו וידיעתו להציל תורתם משכחה. מקצתם העירו על הלכות פרטיות כמו רבי חנינא סגן הכהנים (1) אבא יוסי בן חנני (2) ר' צדוק (3) ר' פפייס (4) זכריה בן הקצב (5) יוחנן בן גודגרא (6) שמעון בן הסגן (7) רבי נחוניא בן אליעזר בן אביש כפר הבבלי (8), ועוד אחרים כמותם. וכן היו בהם חכמים אשר עשו סדרי הלכות בענינים מיוחדים. על שמעון אביש המצפה אמרו כי עשה סדר הלכות בעניני עבודת יום הכפורים. ולדעת קצת סדרי משניות: תמיד (יומא יד.), רבי אליעזר בן יעקב אשר גם הוא אחד מן השרידים (9) חבר סדר הלכות במדות (יומא טו.:

- (כו.) בכורות (ה.), תוספ' מעשרות פ"ב, הגיגה פ"ג, פרה פ"ט, במשנה כלים פ"ז מ"א. מאמריו האגריים עיי' הגיגה (ה.) י.ג.) מביחא מושפטים פ"ב פט"ז ב"ק (עא: עט.) תוספ' שם פ"ז ירוש' שקלים פ"ב ה"ד בסנהדרין פ"א ה"ג.
- (1) כח"א מחבור זה פ"ב נרשמו תולדותיו ועדותיו והלכותיו רובן בקרבנות וברוני כהנים.
 - (2) זה החכם זכרנו בח"א פ"כ וכל דבריו שמסר במנהגי עבודת ביה מ עיי"ש הערה ג'.
 - (3) ר"צ מ"ש ונהג כב"ה עיי' ח"א 177 הערה ב' ויבמות (טו:) ותוספ' סוכה פ"ג. אחר החרבן אהב את הנשיא ר"ג (ירוש' ביצה פ"ב ה"ח ותוספ' שם פ"ב) והנשיא כברו והושיבו בב"ד לימניו (ירוש' סנהדרין פ"א ותוספ' פ"א) עוד חי שנים מספר אחר החרבן אבל הייו חי צר (איכה רבתי) גדול היו במדותיו ובחסידות (גמין נ"ו. בכורות ל"ו.). ויש ממנו כמה עדיות בהלכה (עדיות פ"ז מ"א—מ"ד) ויש שמסר ר"א בנו בשמו (גדה כ"ב. ותוספ' פ"ד שם וכלים ב"ב פ"ב ובבבלי פסחים לו. טז.) הלכותיו הן שבע (נדרים סד. עדיות פ"ג מ"ח סוכה כ"ו: שבת קלט: (? חולין נו.). לשון למודים לו לדרוש לפני העם (תוספ' שבעות פ"א ויומא פ"א ובבבלי ירוש' שם) ויש ממנו מאמר מוסרי יפה מאד (אבות פ"ד).
 - (4) ר"פ ראה הבית. וחי. לאחריו והעיד כמה הלכות במנהגי המקדש והטהרות ועבור השנה (עדיות פ"ז מ"ח ו' זז.) ועיי' מאמריו בסנהדרין (צד:) מביחא בשלה פ"ו יתרו פ"א ומ"ר בכ"מ.

- (5) עיין ח"א צד 194.—
- (6) ריב"ג חי בזמן הבית ולאחריו (ערכין יא: תוספ' שקלים פ"א) ויש ממנו עדיות (יבמות ק"ב: עדיות פ"ז מ"ט) ובעדיות הגי' נחוניא במקום יוחנן, ובגמין (נה.) מוכח שהגי' משובשת.
- (7) יש לו הלכות בקרבנות (מנחות ק: כריתות ו:) ובשאר עבודות (יומא מד: תוספ' ר"ה פ"ב) וכלי מקדש (שקלים פ"ח מ"ה) וקדושת כהנים (כתובות כ"ג:). ודע שהנוסחאות מתחלפות פעם נזכר בשם שמעון בן הסגן ופעם שמעון הסגן (חולין צז תמיד כט:.) או בן הסגן (יומא מד:.) או הסגן (כריתות ו:) אבל הכל אחד.
- (8) נזכר בעדיות פ"ו מ"ב. ויש במ"ג נזכר ר' נחוניא סתם על ב' הלכות ומענין המשניות נראה ששלשתן לר"ג בן אליעזר והמסדר סמך על מה שזכרו כבר בשמו השלם במ"ב. וכענין שמצאנו שם פ"ג בר"ד בן הורכינס. ותימא שבחולין (קבט:) העניקו משנתנו בשם ר"ג בן הקנה. (9) מתולדות רב"ה הפרטיות לא נודע כלום. וצריכים להיות מתונים אם נזכרה הלכה בשם רב"י למי ליחסה כי היה עוד רב"י אחר מתלמידי ר"ע עיי' בר' פס"א. ונראה ברור כי המאמר מושגת רב"י קב ונקי מכוון על הקדמון. ויש להכיר מי הראשון ומי האחרון מן התנאים הנושאים ונותנים עמו. וכן יש לשער כי המדבר ממנהגי המקדש הוא הראשון. אבל אין זה ברור כי ג"ם תנאים מלאחרים מדברים ממנהגי המקדש. בטהרות פ"ג מ"א יש הלכה בשמו והיא להראשון שהמזכירה בשמו הוא ר' אלעאי שהיה מהרוד הראשון עיי' תוספתא מהרות פ"ג. ועיי' בערכין (יג:) ובתוספתא מנחות פ"ט וסוטה פ"ו גם שם נזכר רב"י והוא הראשון.

וע"ש ירוש' פ"ב ה"ב), ועוד לו סדרי הלכות אחרים. שמעון בן עזאי—חכם גדול כדור שלאחריו ואולי הכיר עוד את ראב"י—העיד כי מצא מגלת יוחסין בירושלים וכתוב בה משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי (יבמות מט:), ונראה מאד כי בעת ההיא אשר הוחל לקבץ ההלכות להצילן משכחה, פעולה אשר כל חכמי הדור לקחו חלק בה, (עי' גמין סו, אבות דר"ג פ"ח) גם אז הוכנו המסורות הראשונות לסדרי משניות מסודרים לפי עניניהם וגם נקבו בשמות לפי ענין ההלכות המדוברות בהם כמו נגעים, אהלות (חגיגה יד.), וכל אחד ואחד מגדולי החכמים עשה לו קובץ הלכות והוא סדר משנתו אשר לפיו למד את תלמידיו בבית מדרשו.

אלה קובצי ההלכות היו לראש פנה אל המבנה הגדול אשר עמלו בו עתה בוני התורה שבעל פה, אך מה אכני בנין ומה לבנים וחמר בלתי מלאכה ביד חרשים, ומחשבת חושב, ובלתי כלי למעשיהם וכל שאר צרכי הבנין? על כן בשקידה רבה ובקנאת סופרים גדולה ובמועצות ודעת חשבו מחשבות בחומרי ההלכות ובחכמת חרשים הכינו בנינם, ויהי מדרש התורה הכלי למעשיהם, וכפו ומחוגה היתה בידם הסכרה, כי שנים אלה המדרש והסברה היו בתומכי מחקריהם והשלימו הפצם לפרוש אור חדש על התורה שבעל פה, לתת לה חוזק ועצמה בקרב המאורעות והזמנים שנשתנו, ולהרחיק את המכשולים אשר נתנו על דרכה מנגדיה ומכחישיה.

פרק ששי

דרך חדש במדרש ותולדותיו.

שארית מדרש התורה אשר לחכמים ודורשים אשר היו ופעלו בזמן עמידת הבית לרוב הוא כדת פשוטו של מקרא ואין אונס אך מעט מזער הלכו בדרך עקלתון, וכן השתמשו לפנים בכללים מיוחדים במדרשות פרטיות אבל לא היו כוללים כל התורה כולה. אמנם עתה נהפך הדבר. הדרך אשר שמרו לפנים בפרטי מדרשות היה עתה אם הדרך וליסוד כולל אשר על פיהו נדרשת כל התורה, מההרחבה הזאת יצאה לפעמים עוות הכתובים אבל היתה נחוצה לתכליתם, יען כי היא פעלה שהיה אפשר למצוא לכל ההלכות והחקים מקור בתורה, ועל כן גם מן העת ההיא באה תורת הזקנים, שהיא התורה שבעל פה, למדרגה חדשה, וזה שהעלוה למעלת התורה הכתובה אחרי שבכל עניניה נסמכת על הכתוב, ולא היתה עוד תורת הזקנים ולא מצות אנשים מלומדה כי אם מולדת סיני כי לפי מדרשם כולה מכוונת בכתובים. שלשה חכמים נזכרים להיות מפילאי לעשות את המעשה הגדול הזה. האחד הוא ר' נחוניא בן הקנה (1)

ובעלי הגמי הבבלית החליפו זה בזה לפעמים. ויפה העיר הר"ר זכריה קראנקל ברה"מ צד 74 הערה 6 שהבבלי בערבין בפי' המושגה שם פ"ו מ"ו מעה לאמר על ראב"י האחרון משנתו קב ונקי ומוכח שם בגמ' בכירור שהוא האחרון, והמוכחים אחרי התלמוד טעו בזה כ"פ ופסקו לפי מעותם ההלכה שלא כדק. עיי' ערבין (מא:): נזכר ראב"י עם ר' נחמיה וע"כ וראי שהוא השני והתום, והרא"ש רצו לסמוך על זה הכלל להלכה. ובכלאים פ"ד מ"ח מובא ראב"י בשם הניבא בן הכינאי שהוא וראי השני וכן שם פ"ב מ"ט מוסב על ר"מ והבריו וכאן פלפול בתו"ש ע"פ הכלל המזכר וטעה ועיי' בכ"מ פ"ז ה"ג מכלאים וכן שנה המגיד משנה פ"ו הכ"ד מושב, והמורקק בפוסקים במקומות אחרים ימצא כמה פעמים שגיאות כאלה.

(1) ר"ג נכבד בעיני ריב"ז (כ"ב י:): וזכה לשם ר"ג הגדול ומדובר בו נכבדות מפני מדותיו (מגלה כת), והאר"ך ימים (שם) מדרשים אין ממונו אלא בי (ת"כ מצורע פ"ד לגי' ראב"ד ומגלה שם) ולא יותר מהלכה אחת: יתיב כשבת לתשלומין (כתובות ל. תוספ' ב"ק פ"ו): אבל ההלכה בשמו בחולין (קכ"ט): נתיחסת לו בטעות כמ"ש למעלה פ"ה בהערה 1. ונאמר בשמו:

אשר דרש את כל התורה כולה בכלל ופרט. השני הוא נחום איש גמזו אשר דרש את כל התורה כולה ברבוי ומיעוט (שבועות כו, ובכ"ט) וכל אתין שבתורה (חגיגה יב), וכל אתין וגמין לרבוי ואכין ורקין למיעוטים (ב"ר פ"ט), והשלישי הוא נחמיה העמסוני שדרש כל אתין שבתורה (פסחים כב, ובכ"ט). והנה אם נשאל מה היה לכל אלה החכמים ומה הגיע אליהם כי הרחיבו ככה דרכי המדרש? האפשר כי לא היה להם סבה אחרת כי אם להשתשע בדקדוקי מלים או להראות הריפות שכלם? אם אפשר שחכמים גדולים כר' ישמעאל ור' עקיבה תלמידיהם אשר אחזו בכל עז בדרך הזה כי לא היה להם תכלית אחרת כי אם להתהלל בפלפולם? אין זאת! אמנם זה הענין לדרוש את כל התורה כלה ברבוי ומיעוט או בכלל ופרט לדרוש אתין וגמין ואכין ורקין את כלל כל המלות והאותיות שבתורה, אשר נראים למראה עין כשפת יתר, לרבים או למעוטים, זה היה לסבה נחוצה ולאיו תכלית הנדרשת מצרכי זמנם, ואין לנו תכלית אחרת כי אם זאת למען תת לעניני התורה שבעל פה מקור בכתוב. מדרש כלל ופרט כמו שאר המדות וכן הרבוי ומיעוט כבר מאז ומקדם נדרשו, מלה או אות לרבות או למעט גם זה דרשו כבר הקדמונים, כי דרכי המדרש האלה הלא הם תכונות מבעיות בלשון ואין אפשר להבין בלעדם פשוטו של מקרא (ח"א 166). אבל לא לכל תוספת אות או מלה יש כונה מיוחדת, על דרך משל: אם אמת הוא כי יש לפעמים „את" בתורה המורה רבוי, או אות „מ"ם" המורה מיעוט, ויש לכפולים לפעמים כונה מיוחדת, הלא אין זה עוד הכרח לאמר שכל האתין וכל הממין וכל הכפולים שבתורה צריכים להדרש, אבל הוא הדבר אשר דברנו שעשו אלה הדרכים במדרש ליסוד כולל בכל התורה כולה להיות הדבר דרוש לתכליתם, כי מאז ירדו לסוף כונת התורה וחשבו בה מחישובת אשר אינן צפות על פני פשוטו של מקרא, ונתנו גם טעמים לחקים, ומצאו לפעמים כי אם נעמוד על טעם איזה חק שראוי שיתפשט זה החק גם על פרטים אשר אינם כמוכנו הפשוטי או שיתמעטו ממנו איזה פרטים, ועל הדרך הזה גולדו וכוננו רוב ההלכות, ולבעבור סבב פני הדבר ולהראות כי בעלי ההלכה לא מלבם בדי מלים דקדקו בדבורי התורה במלותיה ובאותיותיה, ופירשו ודרשו אלה הדבורים והמלות והאותיות לכונה מיוחדת אם לרבות אם למעט, ויהי להם המדרש החדש אכן בוחן פנת יקרת מוסד תוסד בבנין תורתם, ובכך היה לאל ידם לתת לעקרי ההלכות מקור בכתוב, ויהי להם זה לתועלת גדולה להשיג הארת התורה שבעל פה וחזוקה והתנצלותיה נגד מנגדיה, ואמנם בהרחיבם דרך המדרש לתועלת ההלכות הישנות ליסודן בתורה, הלא אף זה הכרחים לדרוש מלים ואותיות אף במקום שההלכה הישנה לא הכריחם על ככה, כי היו צריכים להשוות מדותיהם, אם היה נוח להם לרבות או למעט ממלה או מאות למען העמיד הלכה קדומה הלא צריכים לדרוש מלה או אות כזאת גם בכל מקום המצאו לרבוי או למיעוט וזה היה

הבא על אחותו וכו' אין להן קנס (תוספתא כתובות פ"ג) ונ"ל מן הגמ' שאינה לר"ג. שאמרו שם על דין המושגת: לאפוקי (כלומר מתני' דמחייב בבא על בת אחותו) מדר"ג. ואילו אמר ר"ג בפ"י דאין לה קנס, למה אמר לאפוקי מדר"ג שעושה יוה"כ כשבת לימא לאפוקי מדר"ג דאמר בפ"י אין לה קנס? אלא ודאי נראה דהבריותא נתיסרה על פי מסקנת הגמ'. ויבורר זה כשנדבר על התוספתא, ונתקיים ממנו מאמר בשבט התורה (אבות פ"ג) ותפלתו בכניסתו וביציאתו מביה"מ: שלא יקפידו על חבריו ושלא יכשלו בדבר הלכה ושלא ישבחו בהכשלים (ברכות כה, וירוש' שם). ותפלה זו נאותה מאד לאיש אשר סלל לו דרך חדש בתלמודו.

מקור נפתח אשר ממנו נבעו הלכות חדשות והרחיבו גבולות התורה שבעל פה, והולידו מצות חדשות אשר יעשה אותן האדם, או אשר לא תעשינה⁽¹⁾.

אך לא נתמה על החפץ כי חכמים בתורה כמוהם ישפיקו בדקדוק מלות ואותיות ולא ידעו ולא יבינו כי תכונת כל כותב מדבר צחות לחוסף במליצתו מלות ואותיות להשלמת הדבור והמליצה, כי באמת ידעו והבינו כל זאת, אבל הם לא קראו ולא דרשו בתורה כקורא ודורש לשון הדין, כי האמינו באמונה שלמה כי כל דבור ודבור וכל אות ואות בתורה מפי אלהים יצאו, האמינו כי „הלילה מתת ספרי אלהים נאמרים בהעברה ובתוספת אותיות בלתי מכוונות וללא ענין“ (מאור עינים) ועל כן לא ישפוטו על לשון התורה כעל לשון הדין אמנם יאמרו דבור אלהים שלם מצד עצמו ואין צריך תוספת לתפארת הלשון או לחזוק הפעולה ודבור התורה לבד ודבור בני אדם לבד, אמנם כערך כשרון הדורשים ותשוקתם להתעמק בדבורי התורה ולחפוש בהם סודות וזים אף כן ימצאו להם רמזים יותר במלות ואותיות גם לצד הזה להרבות ולהרחיב הרבויים והמיעוטים במדרשים קיימים, ועל כן לא יפלא על ר"ע, אשר עסק בסתרי תורה ונכנס בפרדם והעלה שיר השירים למעלת קדש קדשים והפשיט ממנו חצוניותו ולבשו בגדי סודות וזים, כי הוא הלך בדרך המדרש עד קצה האחרון ודרש על כל קוץ וקוץ שבחלק החקיי שבתורה תלי תלים של הלכות ודקדק בכל מלה ובכל אות רמזים ודרשו לכונות הלכותיו אשר לדעתו כון בהם נותן חתורה⁽²⁾ אמנם יהיה איך שיהיה הדבר הזה יקום נכון וקיים כי האופן הזה בדרשת התורה היה סבה למדרגה חדשה במעלת התורה שבעל פה.

פעולת מדרש התורה לפרוש אור על התורה שבעל פה התהלכה ברחבה על כל נתיבות ההלכה, כל מיני ההלכות בין אשר נוהגות עוד ובין אשר פסקו במעמד החדש היה ענין לחכמים לענות בו, לפרשן להטעימן וליסדן, בכמה הלכות מקובלות השיב המפרש לבעל הקבלה את אבדתו (ת"כ ויקרא פ"ו ובכ"מ), ולפעמים בטלו הלכה מקובלת בהחליטם על ידי משאם ומתנם כי שמע השיומע וטעה (שבת ז, נב: תוספתא כלים ב"ב פ"ב), ובכמה קבלות היו ספקות באיזה אופן נאמרו (פסחים צו:); ונחלקו החכמים בהיתר הספק (יבמות עט:); וביחוד היו מחלוקות ב"ש וב"ה ענין לספקות אף שנפסקה הלכה כב"ה כי בזה עצמו היה ספק כמה נחלקו ב"ש וב"ה (ירושלמי פאה פ"ו ה"ו ותוספ' פ"ג ובכ"מ), בחקירות כאלה עסקו בתשוקה עזה באין הבדל בין הענינים הקיימים עוד במנהגם ובין ענינים אשר אין להם אפשרות במעמד הנוכחי, כי גם כאלה דרשו לדעת באיזה אופן היו מקיימים אותם בעוד היותם לפעולת אדם, אמנם בדרשם על אלה לא שמו להם לקו דעות ודרכי הדרשה אשר משלו בזמן

(1) עיי' מבוא למכילתא שלי XII ובשבעות (כה). סבר ר' ישמעאל שאינו חייב על שבעות בטוי אלא על להבא, ומרבה דברים שאין בהם הרעה והטובה ואינו מרבה להבא ור"ע סבר אם רבה הכתוב לכך רבה הכתוב לכך, ובדברי ר"ע האלה תמצא סברתי מבוארת ופירשתי הדבר באריכות במכוא שם. ועיי' גם בכריתות (ו:); ות"כ תזריע פ"ג דרשו ב"ה מרובי „אוי ומביאים ראייה מן הסברה, והענין הוא כן יען שלרעתם הסברה מחייבת כרביהם ע"כ בקשו להראות שסבבתם כונת התורה ומצאו זה ברבוי מלה או, ומפורש הדבר עוד בת"כ ויקרא פ"ב ששם מרבה מן אדם לרבות הגרים מכם להוציא את המומר ואמרו שבאמת לשון הכתוב סוכל להדרש גם להפך ונרבה מן אדם את המומר ונמעט מן מכם להוציא את הגרים אלא שהסברה מחייבת לרבות גרים ולמעט מומר כענין שנאמר וזה רשעים תועבה ע"כ דרשו הרבוי והמעט לצד הזה, ואין צורך להאריך עוד בראיות שהבקי במדרשים ימצא שכן הוא העיקר בכל מקום.

(2) החקירה הזאת שמעתי מהר"ר אהרן יעללינעק ומאשר ישרה בעיני שמתו לה מקום פה.



אשר נהגו עוד בפועל כי אם דרשו ושפטו עליהם לפי דעות הזמן ההוה. ולא היה מעצור לרוחם לסתור דעות קדמוניהם אשר ראו וידעו הדבר או שמעו מפי הרואים בעיניהם איך היה החק והמנהג לפנים. ככה חקירות אשר היו ילידי זמנם. כבר הראנו לדעת בראיות ברורות שכן הוא (ח"א 25) ושנינו ושלשנו הדבר (שם 150, 151), אבל ראוי לנו שבכל מקום שיוזמן שנשיב להעיר על זה כי הוא יתן לנו ציור תמים מתהלכות התורה שבעל פה ממדרגה למדרגה, וזה לנו האות שכאשר השתנו תכונות החקים אשר לא היה להם מעמד בפועל על ידי חלוף ושנוי דרכי הדרישה אף כן גורל ההלכות אשר נהגו עוד שאף הן לא נשארו בתכונתן הראשונה. מחקים אשר פסקו ירשמו פה ביחוד חקי דיני נפשות ועונשי הגוף בכלל (1), וכן דיני הקרבנות וכל החקים התלויים בעבודת המקדש (2). כי שני אלה הענינים פסקו עתה דיני נפשות כבר ארבעים שנה קודם החרבן (3). גם קצת דיני המומאות בטלו משפסקו מי חטאת. כי רק זמן מה עוד היו מטהרים ממומאת המת (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב תוספתא אהלות פ"ד וספטי"ו) כי היה להם מי חטאת עוד (פרה פ"ז מ"ו וע"י תוספתא מקואות פ"ח 4). והשתוקקו לעסוק בענינים אשר לא נהגו עוד בזמנם. מחשבתם כי גם זה חזק לתורה אם יואילו לקיים בזכרונם כל הדברים מעניני הדת אף אם כבר בטלו מפני שנוי המעמדים. הלא החקים רבים אשר תלויים בקיום הכית או בזמן שהיוכל נהגו או תלויים בארץ וקיימום החכמים למען לא תשתכח תורתם אף שמן הדין בטלו. כמו שמיטת כספים בזמן הזה (גטין לו:) חלת חוצה לארץ (בכוורות כז.) ירוש' חלה פ"ד ה"ו) וחלה ותרומה בזמן הזה בכל מקום. והנה אנו רואים מזה כי היה תשוקתם לקיים לזכרון כל דבר אשר היה נוהג לפנים. ועל כן נבין גם תשוקתם לקיים כל דבר אשר נתבטל בפועל על כל פנים בתלמודם ובדרישה על תורתם. ובלי ספק כבר בעת הזאת קבעו מסמורות והניחו ליסוד ישעתה באין מקדש ומזבח יהיה העסק בתורת הקרבנות חשוב כהקרבתם (מנחות ק"י ויקרא רבה פ"ו).

- 1) ע"י בח"א 25, 150, 151, 200, 201, ואוסיף פה דוגמאות: סנהדרין (נב:) שנינו מצות נהרגין היו מתוין ראשו בסיף כדרך שהמלכות עושה זה בל"ס הלכה מקובלת. ר' יהודה אומר ניוול הוא זה אלא מניח ראשו על הסדין וקוצץ בקופיץ וא"ל חכמים אין לך מיתה מנוולת כזו: ותניא א"ל ר' חכמים אף אני יודע שמייתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו. והנה אינו סוכך על קבלה שהרי מעמו בעדו מפני שהוא ניוול וכשהשיבו לו חכמים לא אמר כך הקבלה אלא חזר מטעמו הראשון וטוען שא"א שעשו כמעשה המלכות שנאמר ובחקותיהם לא תלכו הרי שמצד קושיי סותר הקבלה ואומר שלא היה כן מפני שלפי סברתו א"א שהיה כן. וע"ע מחלקת ר"א וחכמים בתלויית הנסקלין (שם מה:) ומחלקת ר"ע ור"י בבת כהן שזנתה נשואה (שם נא:) והבן בהן ותמצא כדברי, וזוהו תדין על רוב הענינים שנחלקו האחרונים בד"ג ששניהם טוענים מסברה שאם מקבלה הלא עדות מוכחשת היא. (2) אם נעיון בספרי התורה שבע"פ המדברים בתורת הקרבנות ובשאר ענינים אשר אין להם אפשרות אחרי החרבן נמצא שהלך הרוב מהם עוסק בחקירה על נדונים ואופנים אשר כמעט אי אפשר שיתארעו. ובלי ספק לא אירעו מעולם ונולדו על כרכי שלפול החכמים בבית המדרש. ולא דברו מקבלה אלא בהשערה ואין לדברים באלה כי אם ערך לימודי.
- (3) ברור הוא שאחרי החרבן פסקו הקרבנות כי מובן מעצמו אם חסרו הנקום והבלים וקביעות עבודת המקדש אין אפשרות לקרבנות ובפירושי נאמר בכמה מקומות שמשחרב המקדש בטלו הקרבנות ע"י ברכות (בה.) פסחים (עב:) ב"ב (ס:) אבות דר"ג פ"ד ודברי האומרים שעוד אחר החרבן הקריבו דברי הבל הם.
- (4) מוצאנו בכמה מקומות שברורות שאחרי החרבן הקפידו על טומאת כלים ע"י כלים פ"ד מ"ה תוספתא שם ב"ק פ"ד ובי"ב פ"א פ"ב פ"ה והגיגה (כ.), ועל טומאת אוכלין ומשקין ע"י ירושלמי ב"ב פ"ג ה"ג ובב"ב, ובטומאות נגעים העיר ר' יהודה שמתהרים את המצורע בין נבול הבית דאין שלא בפני הבית ע"י ח"כ פ' מצורע וירושלמי סוטה פ"ב ה"ב.

אמנם תוקף הדרושה החדשה פעל על תלמוד ההלכה משלשה פנים. האחד: שעל פי המדרשים החדשים מצאו להם מקור ויסוד להלכות ישנות אשר נעלם מקורן. השני: שעל פיהם כמה הלכות נתחדשו ונולדו חקים חדשים. והשלישי: שבכח מדרשיהם החדשים במלו לפעמים הלכות ישנות. המעשה הזה להערות מקור ההלכות הישנות היה יקר בערכו לזמנם למען יסכר פי מנגדי התורה שבעל פה ומכחישיה. אבל גם להם עצמם היה נדרש ברור ההלכות לדעת מה טיבן, אם הן חקים אשר יש להם כח תורני, או אם הן גזרות שגזרו הסופרים, או אם הן רק מנהגים אשר כן נהגו לפנים, וראוי לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הגה איסור טרפת הבהמה מחמת חולי למזבח או להדיוט, אין לו רמז בתורה, כי לא אסרה התורה בפירושי כי אם בשר בשדה טרפה למדנו על פי דוגמאות. הגה איסור טרפת הבהמה מחמת חולי למזבח או להדיוט, אין לו רמז בתורה, כי לא אסרה התורה בפירושי כי אם בשר בשדה טרפה להדיוט, אבל לגבוה אין רמז בתורה לאסור הטרפה. אמנם דבר דומה קצת לטרפה הוא המום, וגאסרו בעלי מומים כי משחתם בם. אך הלכה ישנה מאד אסרת הטרפה מחמת חולי כבעל מום, זכרון זאת ההלכה הוא בקבלה אשר בה יכונה החולה למזבח בכנוי הבעל מום בהקראו משחת (מלאכי א', ח—י"ד) ולמדנו מזה שההלכה: שהטרפה אסורה למזבח (תמורה פ"ו מ"א) ישנה מאד, אבל לא נמצא לה רמז בתורת משה עד שבא ר"ע הורש רבנים ומיעוטים ולימד: מן הבקר להוציא את הטרפה (ת"כ ויסרא פ"ב), ויסד במדרשו החדש ההלכה הישנה. איסור הטרפה מחמת חולי למזבח הורחב בלי ספק כבר בזמן קדום לאסרה גם להדיוט אף שלפי פשטות דברי התורה לא נאסר כי אם בשר בשדה טרפה. והאות על קדמות ההלכה הוא מה שיחסו י"ח טרפות למשה מסיני, והנה אין צורך לאמר כי היחוס הזה לקבלה ממשה מסיני נאמר רק בדרך הפלגה, אחרי שראינו שמשתדלים החכמים למצוא מעם ושורש לאיסור הטרפה מחמת חולי במקרא או בסברה הלא מוכח כי לא החזיקו ההלכה הזאת להלכה למשה מסיני באמת. אבל הענין הוא כן, ההלכה שהטרפה מחמת חולי אסורה למזבח ישנה מאד והורחבה גם על איסור הטרפה מחמת חולי להדיוט אך לא נודע שרשה ובאו בעלי המדרש החדש ויסדוה על המקרא, האחד מצא יסודה בכתוב נבלה וטרפה וגו' מה נבלה שאין כמוה חיה אף טרפה שאין כמוה חיה (ת"כ שמיני פ"ג), והשני בכתוב אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה יש לך במעלה הגרה ובמפריה הפרסה שאי אתה אוכל ואלו הם הטרפות (גם זה שם) הצד השווה בשניהם הוא שאלה המדרשים נדרשו ליסד הלכה ישנה¹). ההלכה: אין ביעור חמץ אלא שריפה היא ישנה מאד אף שהמשנה מיחסה לר' יהודה (פסחים פ"ב מ"א) בכל זאת אין בזה ספק כי זמן רב קודם נהגו העם לבער החמץ בשרפה כי רבן גמליאל ור' יהושע ור' עקיבה (שם ה', יא: יג), מדברים ממנהג השרפה כאלו הוא דבר נהוג בעם והלכה קבועה. אבל לא נודע אם זה המנהג הוא רק רצוני או אם הוא חק ולא יעבור. אם הביעור הנרצה הוא רק השרפה ולא בעור אחר או אם המנהג לשרוף אינו רק במקרה ומשורת הדין יכול לבער גם באופן אחר רק שיבוער ויושבת מן העולם, ועל זה בא ר' יהודה לאמר שזה המנהג הוא חק ולא יעבור ואין בעור חמץ אלא השרפה ולא ביעור

(1) בת"כ סוף פ' שמיני דרש בין החיה הנאכלת וגו' בין טרפה כשרה לטרפה פסולה. ובא ליסד בזה ההלכה אלו טרפות בבהמה. ור"ש בן לקיש בגמ' ריש פ' א"ט אמר רמז לטרפה מן התורה מנין, דכתיב זאת החיה אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול וכוננו מנין לטרפה מומת חולי מן התורה רחוק לא נפקא מבשר בשדה טרפה. וגמור לה מואת החיה. ובדין קרא לזאת הדרושה רמז כי ידע שאין הכתוב מדבר מטרפה. ופסול הגמ' בכל זה הוא לחנם ופירושה של כדון.

אחר, ומיסד זאת ההלכה הישנה במדרש חדש על פי המדות (שם כו:), וכן היה הלכה ישנה שזריקת דם העולה שתי מתנות שהן ארבע (זבחים פ"ה מ"ה). והנה כל זמן שזאת ההלכה היתה נוהגת בפועל נודע לכל באיזה אופן נהגו הכהנים לעשות את שתי המתנות ולא היו ענין לחכמים לענות בו בבית המדרש, אבל מעת שבטלו הקרבנות ונעתקו דיני העבודה מן הכהנים אל החכמים מן המנהג בפועל אל הדרישה הלמודית, שמו לב לדקדק במקורי המנהגים ובמעמם ודרשו גם על ההלכה הזאת לגלות מקורה, ור' ישמעאל (זבחים נג:) ור' עקיבה (ת"כ ויקרא פרשה ד') מתוכחים על זה וכל אחד לפי דרכו מיסד ההלכה בכתוב, זה ממשמעות המקרא וזה על פי מדרש המדות, אבל יוצא מדבריהם שאין אופן המתנות לר"ע כאופן המתנות לר"י, ומוכן מעצמו שמדרשו של זה כשל זה מחודש, וכל אחד לפי דעתו ולפי דרכו הוציא ההלכה מן הכתוב ומשתנה ענין ההלכה הישנה לפי מדרשו של כל אחד ואחד. אלה הרוגמאות תהיינה לנו למדה לדון על פיהן תכונת כל מדרשי הלכה הנמצאים על שם חכמי הדורות שלאחר החרבן ובפרט מימי ר"ע והלאה.

גדול ממספר המדרשים אשר עשו ליסד הלכות ישנות הוא מספר המדרשים אשר הוציאו מהם הלכות חדשות. אמת הדבר כי יקשה מאד להכיר ההלכה הישנה הנוסדת במדרש חדש מן ההלכה שנתחדשה על פי מדרש חדש כי לא נתנו הדורשים רושמים להבדיל בין ישנה ובין חדשה. אבל בכל זאת בקצתן נמצא בדבריהם לשונות המוכיחים דבר זה בבירור, ונאמר דרך כלל כי בכל מקום שמצאנו במדרש הלשון: מכאן אמר רבי פלוני כך וכך¹, ברור הוא שהלכה מחודשת מרבי פלוני על פי מדרשו החדש אשר דרש במקרא, וכן ברור הדבר שאם שני חכמים חולקים בפירוש המקרא ולפי חלוק הפירוש משתנה גם הדין, שהמדרש כמו הדין שיצא ממנו אין להם ענין, לקבלה אלא זה וזה נתחדשו מאומריהם. על דרך משל, ר' אליעזר ור' ישמעאל חולקים בכונת מצות התורה: ומלתה אותו אז יאכל בו, שהאחד מפרש, אז יאכל בו מכוון על האדון, ומזה יוצאת התולדה שמילת עבדיו מעכבת את האדון מלאכול את הפסח, והשני מפרש שאז יאכל בו מכוון על העבד, והתולדה מזה שאין האדון רשאי להאכיל עבדיו מפסחו עד שימול אותם אבל הוא אינו מעוכב מלאכול בפסח מפני מילת עבדיו (מכילתא בא פט"ו ע"ש במ"ס), ועתה מי חכם ויבן זאת כי הנדון אשר עליו דנים ר"א ור"י מחודש ונולד על ברכי המדרש החדש, עוד ראוי לתת לב על הברייתא הסתמית במכילתא (משפטים פ"ג) אשר היא בלי ספק לר' ישמעאל, שם רוצה להוכיח ששור הנסקל אסור בהנאה בק"ו מעגלה ערופה מה ע"ע שמכפרת על שפיכות דמים אסורה בהנאה שור הנסקל ששופך דמים אינו דין שאסור בהנאה ושואל: או חילוף ומה שור הנסקל שהוא שופך דמים מותר בהנאה ע"ע שמכפרת על שפיכות דמים א"ד שמותר בהנאה? ת"ל וערפו שם את העגלה בנחל, דנתי ובטלתי החלוף וזכיתי בדין מתחלה מה עגלה ערופה זכו, ולמדנו מזה כי לא נמצאה הלכה קדומה ששה"נ אסור בהנאה, שאלו לא כן אין מקום לשאול או חלוף ללמוד מששה"נ הותר הנאה, כי איך נניח היתרו בעת שאסור בהנאה מהלכה אלא ודאי שהיה הדבר תלוי להדורש אם ששה"נ

(1) שנינו בפיהא פ"ז מ"ז כרם שכולו עוללות רא"א לבעל הבית רע"א לעניים, וכל אחד מהם דרש מקרא בדעתו, ותניא בת"כ קדושים פ"ג וברמך לא תעולל מכאן אמרו כרם שכולו עוללות רא"א לבעת"ב ורע"א לעניים וחולקים בפ"י הכתוב, והכונה בזה שלרעת ר"א מוכרח בכתוב שהעוללות לבעת"ב ולפי ר"ע מוכרח שהן לעניים הרי לך הלכה הרישה מכח מדרש חדש, וכן הוא בכל מקום שנזכר מכאן, אמר רבי פלוני.

אסור או מותר ועל כן דן מעצמו להחליט היתרו או איסורו, ודן איסורו מק"ו מע"ע בהקדם ההנחה שע"ע אסורה וחזר לנסות והחליף הדין יען כי בע"ע עצמה לא היה הכרע לאיסור עד שהשתדל להראות מן המקרא הכרע לאיסורה של ע"ע ובוזה המדרש שחדש במל החלוק, וזכה בדין מתחלה ויצא לו מן הדין ההלכה ששור הנסקל אסור בהנאה, ומי אשר יבין במדרשי החכמים ימצא עוד כמה מדרשים ממין זהו¹). באר היטב מפורש הדבר במקום אחר. הנה שנינו. מזכירין יציאת מצרים בלילות. ואם נשאל ההיתה ההלכה מקובלת ועומדת מכבר הימים? נאמר לא! כן דברי ר' אלעזר בן עזריה מוכיחים כי אמר בפירושו: ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, הרי מודיע ראב"ע שלפנים לא נאמרה יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא. ועל כן ב"ד דרש מרבוי הכתוב שראוי לאמר יציאת מצרים בלילות ועל פי מדרשו נוסדה ההלכה: מזכירין י"מ בלילות, ועל כן התחילו בימי ראב"ע לנהוג כן. וכדרך הזה הוכן והוסד חלק גדול מהתורה שבעל פה אחרי שחרב הבית.

עוד פעולה שלישית פעלו דרכי הדרושה החדשים. אחרי שעל פי מדרשים חדשים דנו בכונת ההלכות הישנות להטעימן וליסדן, הנה לא ימלט כי אלה המדרשים החדשים הכריחום לפעמים לבטל הלכות ישנות. בהלכות הנוגעות בדברים אשר פסקו עתה כבר ראינו שעל פי מדרשם החדש פירשו והחליטו הדין באופן אחר מאשר היה בפועל בעוד היות הענין חי במנהג העם, אמנם גם בענינים הנוהגים בכל מקום ובכל זמן קרה לפעמים כזה. כי ככלי למעשהו ביד האומן כן היו דרכי המדרש ביד החכמים להטותם לכל אשר יחפצו אם לכונן וליסד הלכות ישנות אם לברוא חדשות או גם לעקור נטוע. ומזה יצאה התועלת כי היה להם האמצעי לבטל כדין וכדת חקים ומשפטים אשר לפנים היו נוהגים ואשר עתה לא יתכנו מפני חלוק הזמנים והמעמדים, ואף גם זאת כי בעת אשר הכריחום המקום והזמן על ביטול הלכות ישנות סתרו אותן אם יכלו להראות ביטולן או הפוכן על פי מדת מדרשם החדש. בקצת מקומות הדרושים עצמם אומרים בפירושו שמאזיזה סבה נחוצה ראו להוכיח על פי מדרשים הפך ההלכה הקדומה, הנה בשם הזקנים הראשונים נקבעה הלכה, שהאשה בימי נדתה לא תכחול ולא תפקוס, והוציאו כן מן הכתוב: והדוה בנדתה, שתהיה בנדתה כמנודה מבעלה, ובלי ספק כן היו הנשים נוהגות שלא היו כוחלות ולא פוקסות ולא מקשמות בימי נדתן, עד שבא ר' עקיבה ולמד שאין כן כונת הכתוב אלא כונתו—לפי מדרשו—שהדוה תתמיד להיות בנדתה עד שתבא במים (שבת סד: ת"כ סוף פ' מצורע), וסבת הנטייה אשר נטה ר"ע ממדרש קדמוני מפורשת בדברי עצמו, כי אמר נכנס הדבר לידי איבה והוא רוצה לנרשה מפני שמתגנה עליו. הנה ראה שמדרש הזקנים אפשר שיבא נזק לחברה בהפרע שלום הבית על כן בטל הפירוש הישן ובטל ההלכה שנוסדה עליו. גם ממין הזה הוא מדרשו אשר דרש מהכתוב שגזל גוי אסור, כי בזמנו היתה הלכה קיימת שגזל גוי מותר והוא בכואו מזכירין דרש בטולה מהכתוב (ספרי דברים שמ"ד). וקרוב הדבר מאד כי שיבתו מזכירין נוספת בזמן אחד עם מעשה אחר המסופר בענין הזה, ששני סרדיוטות הלכו על פי המלכות ובדקו תורת היהודים ומצאו כולה נאה חוץ מהחק שגזל גוי מותר ואסרו חכמים הדבר (ספרי שם). ובא ר"ע ולמד כי גם מן הדין ראוי לאסרו והוכיח מן הכתוב איסורו והמפרשים

(1) עיי' פסחים (סו.) ועיי' (מו:), ועיי' ת"כ ויקרא דגדבה פרשה ב', דמלואים שמיני פ"א ושם פ"י במחלוקת ר"א ור"ע. ועיי' ספרי חקת פ"י קב"ג, קב"ה, קב"ו ומטות פ"י קב"ה.

הראשונים אשר דרשו מן התורה היפוכו שגו ברוואה. כמו כן אין ספק שבזמן קדום היתה הלכה שאין פקוח נפש עומד בפני השבת. כי ראינו שבמי הסופרים הקדמונים בעת שצר תלמי לגוס על ירושלים נמנעו להלחם ולעמוד על נפשם בשבת (יוסיפון בקדמוניותיו ח"ב סי"ב פ"א) וכן היה בימי מתתיה החשמונאי (שם פ"ו ס' המקבילים א' פ"ב) ואחרי כן בעת שצר מפמפיאוס הרומי על ירושלים (יוסיפון שם סי"ד פ"ב), ואף שישמאי הזקן דרש והתיר הדבר (ספרי שופטים שבת יח.) לא התיר רק פקוח נפש במלחמה לא פקוח נפש בכלל. ורבא בר רב הונא הביא שיור הלכה קדומה: ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו (שבת קכא:). וזאת ההלכה היא בלי ספק עוד מזמן אשר השליכו נפשם מנגד במקום הלול שבת. ומרבן יוחנן בן זכאי יסופר כי בא לפגוע מעשה שכמו כלי על גבי עקרב בשבת בשביל שלא ישך ואמר ריב"ז חוששני לו מחטאת (שבת קכא:), הנה עוד בימי ריב"ז לא הותר פקוח נפש בשבת, אמנם רואים אנהנו כי בזמן מאוחר במלוא זאת ההלכה וקבעו שאין השבת עומד בפני פקוח נפש והוכיחו כן על פי דרכי מדרשם החדשים (מכילתא כי תשא יומא פה. וירושלמי שם תוספ' שבת פט"ז).

מענין כל אלה הדוגמאות נתבונן כי סבות מסבות שונות הכריחו לעקור ולבטל ההלכות במדת מדרשיהם, אמנם יותר מהמה דרשו הכתובים ועקרו הלכה בלי הכרח חצוני ורק מפני שלפי דרישתם קבעו הקדמונים הלכה שלא כדין. כמו ההלכה: פותחין בכבוד שבת ויום טוב. ומתירין נדר באפן שלא יקום לימי השבתות והמועדות ורק קיים בשאר הימים. ובא ר"ע ולמד: נדר שבטל מקצתו בטל כלו (גדרים סו). ובמה בטל ר"ע ההלכה הישנה? בכה מדרשו החדש שדרש מאמר התורה: ככל היוצא מפיו יעשה. שמלת "כל" ירצה להורות שאין נדר כי אם בשקיים כלן (ירושלמי שם). ובדין הנזירות חדש ר"ע דבר חדש ושם חק חדש נגד ההלכה אשר יסרו הראשונים כי בראשונה שגו שאין הנזיר חייב עד שישתה רביעית יין, ונגד זה דדק ר"ע ושגה אפילו שרה פתו בין ויש בו כדי לצרף כזית חייב (נזיר לד:) ושורש זאת ההלכה מדת מדרשו "הרבוי". ולדעתו הרבוי "וכל" משרת ענבים לא יאכל ירצה להורות שבשיעור הנאמר בנזיר החיתר מצטרף לאיסור (1) ובאמת ההלכה הזאת שנתה פניה שלש פעמים. כי המשנה הראשונה קבעה שיעור רביעית יין ממש ולא בצרף היתר לא בשרה ענבים במים ולא בשרה פתו בין. כי הבינו יין כמשמעו ומשרת ענבים היא הענבים הממועקים ומרוסקים ונעשו משה שלא ירד לגת להעשות תירוש. וחזרו לאמר: לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית ואף שתיה בכזית (ירושלמי שם) ובא ר"ע ולמד אפילו שרה פתו בין ואכל כזית מן היין ומן הפת חייב (2), ומזה יוצא לנו כי לפי המשנה ראשונה לא ידעו עוד

(1) אין ר"ע מרבה ממושרת ענבים כי משרת ענבים נקרא רק משרה של ענבים כלומר ענבים ששרו במים וזו הכריותא בגמי. ובספרי נשא פי' ל"ז אבל ר"ע שמוסף שרה פתו בין שמוא בכלל משרת אין כונתו לדרוש משרת ענבים אלא דורש וכל משרה. ולא כתוס' ד"ה אין ובירושי, נזיר הגי' כן להדי' מת"ל וכל משרת ענבים אלא שאם שרה ענבים במים ושרה בהם את פתו ויש בהם כדי לצרף כזית חייב, הרי ששרה פתו ששרה מרבויו וכל.

(2) תניא בירושלמי מושנה ראשונה עד שישתה רביעית יין חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית רע"א אפילו שרה פתו וכי' והנה מפורש להמיר בשרה פתו אינו חייב והולק ר"ע בשני דברים על המיר דלדידיה השיעור בכזית והיתר מצטרף לאיסור. וג"ל שלהמיר גם שרה ענבים במים אינו חייב והיתר מצטרף למעט כעיקר מה שאתה אומר מעט כעיקר הרי היתר מצטרף למעט האיסור כ"ש שהיתר מצטרף לממשו של איסור ואילו כן לא הוסיף ולא חדש ר"ע כלום על המיר וא"ל שחולק בשיעור, זה לא חדש ר"ע אלא הוא מדרשם

מדין היתר מצטרף לאיסור ולא מדין מעם כעיקר כי לפיה צריך רביעית יין ממש ולא בצרוף פת ולא בצרוף מים שיש בו מעם יין, עד שבא דורו של ר"ע ובטלו המשנה הראשונה והוציאו הלכות חדשות על פי מדרשים חדשים ולמדו שהיתר מצטרף לאיסור ומעם כעיקר. ולבקי בתלמודים ידוע מאד כמה תלי תלים של הלכות אשר יצאו משני השרשים האלה. האמנם ידענו כי בדרך פלפול והתחכמות אפשר אפשר הלכת מעם כעיקר עם המשנה הראשונה כי איה ההפכים אשר לא התקרבו זה לזה ואיה המעקשים אשר לא היו למישור ע"י התחכמות פלפולית? אבל כל רואה הדברים בעינים פקוחות ובתשוקה לבא עד תכונתם באמת ובתמים יבין מהר כי כן הוא כאשר אמרנו. ואמנם אם נרדפה לדעת תהלוכת המושג מעם כעיקר נמצא כי מקורו ישן נושן. רושמו הראשון הוא בקדשים. במאמר התורה וכלי חרס אשר תבשל בו החמטת ישבר ואם בכלי נחשת בשלה ומרק ושטף במים (ויקרא ו' כ"א). הנה לפנינו שנחשב המעם הבלוע בכלי כממשו של קדש עד שהכלי אשר נבלע בו ישבר או מרק ושטף במים. ואף כן ממצות התורה: כל אשר יגע בבשרה יקדש. ומה יהיה לו להדבר מן החולין הנוגע בו? שיהיה החולין כקדש על ידי מגעו בו ועל כן מעם הקדש עושהו קדש (ת"כ צו פ"ג זכחים צט. ובכ"מ). ואמנם נתבונן מפשט הדברים כי עיקר הקפידה מצד הקדושה ותחלת המושג הזה בקרבנות. ומשם הושאל על דברים הקרובים לקדשי מזבח כמו התרומה והחלה והערלה והשביעית ודומיהם ואחרי שנוסד זה המושג העתיקוהו מן הקדש אף על החולין. אבל מקור מבורר במקרא אין לו רק בעלי המדרש האחרונים הכינו ויסרו אותו כמו גם המושג היתר מצטרף לאיסור במדרשיהם החדשים נגד ההלכה והמשנה הראשונה.

מראה נפלאה נגלתה לעינינו אם נבינה בחק: לא תבשל גדי בחלב אמו. הן מפשט הדברים לא נשמע רק אזהרה על בישול הגדי בחלב אמו. אמנם הורחב החק גם על שאר מיני בשר והרושם הראשון להרחבתו הוא בהלכה כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר ודגים וחגבים (חולין פ"ח מ"א) ואחרי שכלל כל מיני הבשר בכלל אחד משמע שכלם במדרגה אחת מן האיסור, או שכולם כלולים במצות לא תבשל גדי בחלב אמו או שכלם הם לסייג ולמשמרת למצוה שלא יבא לבשל גדי בחלב אמו לכן ימנע לבשל כל בשר ובכל חלב. אך מצורת ההלכה אין להכריע זה. אבל נוכל להכריע כן מתשלום זאת ההלכה: ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים. וזה כביט הלל שאמרו שגם העוף לא עולה ולא נאכל עם הגבינה (שם ט"ב) מזה למדנו שכל ההלכה היא מיסודם של בית הלל, ולמדנו שעשו משמרת לכל הבשר וזוהו שלא להעלותו עם הגבינה על השלחן וזה אות שהכניסו כל הבשר בכלל לא תבשל גדי בחלב אמו. אמנם החכמים המאוחרים במדרשיהם עקרו זאת ההלכה למחצה. ר' עקיבה דרש (1) שלש פעמים גדי

של החכמים שחזרו לומר וכו' וע"כ בהכרח לומר אין היתר מצטרף לאיסור כ"ש שאין היתר מצטרף למעם האיסור שהרי לר"ע דס"ל היתר מצטרף לאיסור עדיין אין לו הוכחה למעם כעיקר עכ"פ מבורר דמאן החולק על היתר מצטרף לאיסור כ"ש שיוחלוק על מעם כעיקר כן הוא פשטם של דברים אלא שהאחרונים בלבד הרבו בגמ'. והמפרשים נבוכו בזה אבל תקפה עליהם הסברה שאם אין היתר מצטרף לאיסור בעין כ"ש שאינו מצטרף למעמו ומתחכמים בפלפולים ע"י כבעל המאור ורמב"ן ב"י אלו עוברין וברשב"א ב"י גיד הנשה.

(1) כן ג"י המובילתא ובמתני' גרי' פרט לבהמה טמאה ופרש"י אבל בהמה טהורה דלאו גדי אתרבאי מקראי. מבוואר מזה דרש"י הרגיש כי יותר ראוי למעט פרה ורחל מגדי מלמעט בהמה טמאה. והדעת מוכרעת למעט דברים המותרים ולא טמאה שממועטת ועומדת. וא"ת שרוצה

פרט לחיה פרט לבהמה פרט לעוף (מכילתא משפטים פ"ב וע"י חולין קיג). ור' יוסי הגלילי הוציא את העוף מפני שאין לו חלב אם, על כל פנים מבואר הדבר כי המדרשים החדשים עקרו ההלכה הישנה, ואמנם אם נשאל מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם? זה יבורר לנו אם לא נעלים מענינו איד בזמן שהוא זה האיסור היה רפוי ביד היהודים בכל מקומות מושבותיהם, וזא זה מחשבתם שהיא מצוה התלויה בארץ ובמקום הבית, ונרמז על זה במדרש, מפני מה נאמר (לא תבשל גדי בחלב אמו) בג' מקומות אחת בין בארץ בין בחוצה לארץ ואחת בפני הבית ואחת שלא בפני הבית לפי שהוא אומר ראשית בכורי אדמתך לא שמענו אלא בזמן שהבכורים נוהגים ובמקום שהבכורים נוהגים שם בשר בחלב נוהג מקום שאין הבכורים נוהגים ובזמן שאין הבכורים נוהגים לא שמענו ת"ל לא תכאלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי מה נבלה נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל בין בפני הבית בין שלא בפני הבית אף בשר בחלב (מכילתא שם). הנה ממה שהוצרכו להוציא זה מלב ולדרוש שבב"ח נוהג בכל מקום ובכל זמן למדנו שקצת דורשים חשבו כן שאינו נוהג אלא בזמן ובמקום שהבכורים נוהגים, ובאמת מצאנו שבכמה מקומות נהגו היתר בדבר, כאשר בא רב הוא אבא אריבא לבבל הגיע למקום אחד אשר בו היו יהודים ומצא שבמקום ההוא נהגו היתר בבשר בחלב (חולין קי), ובלי ספק לא מזדון עשו כן כי אם חשבו שאין האיסור נוהג בחוצה לארץ, ופילון האלכסנדרי מוכיח את בני ארצו למה זה אתם אוכלים גדי בחלב אמו למלאות תאותכם היחסר להם חלב בהמה אחרת כי תקחו חלב האם (בספרו מן החמלה 601), נראה מזה כי באלכסנדריא נתפשט היתר בשר בחלב, ולא עוד אלא גם בגליל נראה שהיה האיסור רפוי, כי אמרו במקומו של ריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב שדרש להם בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב אם, ולא יעלה על הדעת, כי לפני זמנו של ריה"ג נהגו שלא לאכול ובא ריה"ג ואמר שונים אתם צאו ואכלוהו ואל תפנו אל מה שאזנו וחקרו הראשונים שכל הבשר אסור לבשל בחלב כי אני דורש בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב אם, כי אין זו דרך קדמונינו שאם ראו העם נוהגים איסור בדבר שיתירוהו בפניהם ויבטלו מנהגם, אבל הדבר היה בחפץ, במקומו של ריה"ג היה איסור בב"ח רפוי בידם ובא ריה"ג והתיר להם מחצה, והוא כ"ע בחלב, על פי מדרשו, ואולי פעל זה כי מאז והלאה נזהרו מבשר בהמה בחלב, ובהיות כן נבין למה התיר ריה"ג מכל וכל ולא חשש לעשות סייג להחזיק ההלכה הישנה? אבל אם זה שאמרנו הוא סבת התירו אז הוכרח להתיר מכל וכל, עוד מסופר לנו כי לוי בר סוסי בא לביתו של יוסף הצייד והביאו לפניו ראשו של מום בחלב ולא אמרו לו כלום והיה כי ספר הדברים לפני רבי אמר לו למה לא תשמתהו? ואמר לו במקומו של ר' יהודה בן בתירה הוא ואולי דרש להם כריה"ג (חולין קטז), וקרובים הדברים כי על כן היה לוי משער בנפשו כי ר' בן בתירה היה מיקל במקומו כריה"ג במקומו יען כי מקומו של ריב"ב הזה היה בנציבין שבארם נהרים, ולא היו מקפידים שם על איסור בב"ח כמו שלא הקפידו גם במקומות אחרים, ובצדק חשב לוי שכריה"ג כן ריב"ב התיר להם מחצה כדי

למעט בשולה? זה אינו הא סוף סוף לפי ההלכה הכונה על האכילה וע"כ עריך למעט דבר המותר כלומר גדי לא תבשל בחלב כדי לאכול אבל שאר מינים אתה רשאי לבשלם ולאכלם מאלו נאמר שכונת התורה למעט דבר האסור באכילה בלא"ה וממעט רק הבישול, ומש"כ רש"י דאתרביא מוקראי מי יאמר לנו שר"ע דרש המדרש הור ההוא בגמ' ? וע"כ נראה ג"י המכילה עיקר ג"י המשנה היא הגהת המסדר וע"י במכילה הוצאת הר"ר מאיר פרידמאן שימז על זה בהגהותיו בסוף הספר.

שעל כל פנים יקיימו מחצה. ואם נראה כי בכל דור ודור מדורות התנאים השתדלו להראות איסור בב"ח על פי מדרש אחר ומדה אחרת זה בונה וזה סותר, זה עוקר וזה מקיים אות הוא לנו כי היה הדבר רפוי בידם ובקשו לו ראיות וממוכים שונים כמו שהיה דרכם לעשות בכל הלכה אשר לא נתחזרה שהביאו לה ראיות ממקומות הרבה (ירושלמי בכ"מ).

כאשר על פי המדרש החדש פעלו שלש הפעולות הנזכרות אף כן עשו בכח סברתם. פעמים יסדו הלכות ישנות בעיונם השכלי, ופעמים גם על פיהו נתנו להן הרחבה והגבלה, או גם בטלו אותן בכח הזה. בבחינת ייסוד ההלכה הישנה והרחבתה אין צורך הרבות דברים כי שתי אלה הפעולות הלא הן הרושמים המיוחדים על פני כל התלמוד. בכל מקום אשר בעלי התלמוד מדקדקים בדברי קדמוניהם הלא ירשום ייסודם וירחיבו בסברה ובשקול דעתם. אבל נשים לב על מקצת מקומות אשר בסברה ובשקול הדעת הגבילו הלכה קדומה בהגבלה אשר לא שעררה הראשונים, ואף גם לפעמים בטלוה כלה לפי ראות עינם והכרעת שכלם. הנה זאת הלכה ישנה: אשה שאומרת טמאה אני לך הרי זו נאמנת ויוצאת ממנו בנט (גדרים צ:). בלי ספק הכריעו הראשונים זאת ההלכה מדין הסוטה המפורש בתורה. הסוטה משביעים אם שטתה טומאה אישה. ומוכן מעצמו שאם לא רצתה להשבע ומודית שהיא נטמאת שבעלה מוציאה בנט¹ ובכל זאת בית דין מאוחר בטל ההלכה משיקול הדעת. בראותם שבנות ישראל בזמנם אינן צנועות כקדמוניהן ואירע שנתנו עיניהן באחר ואמרו לבעליהן שהן טמאות למען הפטר מהם על כן שמו לחק שאין להאמינן. וכן חתירו גרים עמונים ומואבים לבא בקהל, אף שההלכה ומקרא מלא הוא שלא יבואו עמוני ומואבי בקהל ה'. ונתנו טעם יעז כי בא סנהרב ובלבל את כל האומות ועל כן אין להחליט בבירור שגם המוחזקים להיות מתולדות עמון ומואב ונולדים בארצם שהם עמונים ומואבים באמת, והתירום (ברכות כה.). המצוה להניח השכחה בשדה לעניים נוהגת לפי ההלכה הקדומה גם בזתים (פאה פ"ב מ"א) ואף מפורש כן במקרא שנאמר לא תפאר אחרוך (ירושלמי שם), ורבי יוסי הגביל מצוה זו ואמר אין שכחה לזתים. ומה טעמו? מפני שבזמנו החריב אדרייניוס את הארץ ולא היו זתים מצוים כל כך ומפני מיעוטם בזמנו הדעת נוטה שלא יהיה הנשאר בעצי הזתים אחר החכמה נחשב משכחה. הנה בכל אלה נגד עינינו הגבלת הלכה ישנה ובטולה מפני שנוי הזמנים, אבל מודים שהיתה צודקת בזמן הוסדה, אבל נמצא עוד מין שני מן ההגבלה בענין שיגבילו הלכה בקיום במקצת, ובביטול במקצת, וזה המין סובב והולך על כל רחבי התורה שבעל פה. חזקת הבתים והקרקעות שלש שנים. כן היא ההלכה הקדומה, לא ידענו אם מקורה בתורת היהודים או אולי קבלוה מתוך חקת הגוים אשר היו אתם הפרסים או הרומיים כי אלה ואלה דנו דין החזקה הזאת. בכלל ההלכה שגם בשדה הבעל חזקתה ג' שנים. ר' ישמעאל ור"ע כבר עסקו בההלכה הזאת, ואף שלפי ההלכה המקורית אין הבדל בין שדה לבן ובין שדה אילן בכל זאת קיימה ר' ישמעאל רק בשדה לבן ובטלה בשדה אילן, מפני שקול דעתו שבשדה אילן משכנס את תבואתו ומסק את זתיו וכנס את קייצו הרי נחשב זה כשלש שנים (ב"ב פ"ג מ"א). וכן ההלכה הישנה: המוכר את החמור לא מכר את כליו, נחום המדי אחד מדייני גזרות בזמן הבית חלק עליה

(1) עיי' ברין שם בשם אחרים שלמור ג"כ אין האשה נאמנת ולפי מ"ש"כ סחירתם מסוטה, ואף שברוך פלפול יש לחלק דשאני סוטה דרגלים לדבר בכל זאת באמת ראיה גדולה היא.

וזה אות על ישנה. אבל ר' יהודה בטל אותה במקצת וקיימה במקצת כאמרו: סעמים שהם מכורים סעמים שאינם מכורים (שם פ"ה מ"ב). וכדמות אלה הדוגמאות נמצאו עוד לאין מספר. ואולם כמו כן בטלו הלכות מכל וכל מפני שלפי שקול דעתם נוסדו מתחלה שלא כדין. הלכה ישנה היא: האונס האשה משלם ר' דברים, בושת ופגם וקנס וצער. ונגד זה האומר ר' שמעון שאונס אינו משלם צער. ונותן מעם משקול דעתו, מפני שסופה להצטער תחת בעלה (כתובות לט.). ובין הוא הלכה ישנה: העלים והלולבים ומי גפנים והסמדר מותרים בערלה וברביעי ובגזיר (ערלה פ"א מ"ז) ההלכה הזאת על כל פנים קדומה לר' אליעזר בן הורקנוס, כי הוא ידעה ומדבר ממנה (שם וספרי פ"י ב"ד). אך בא ר' יוסי וסתר, ואמר שהסמדר אסור מפני שהיא פרי. הלכה ישנה מאד: חורשין בשדה לבן עד שתכלה הליחה וכל זמן שבני אדם חורשין לימע במקשאות ובמדלעות. ר' גמליאל ובית דינו ידעו, כי הם תקנו בטול שני פרקים והתירו לחרוש עד ראש השנה של שביעית, ובא ר' שמעון ואמר כי מיסדי ההלכה הזאת עשו שלא כדין שנתנו תורת כל אחד בידו (שביעית פ"ב מ"ב). ועתה עינינו רואות כי לא לבד שיסדו וקיימו או בטלו הלכות בכח ראיות ממדרש הכתוב לפי דרכי מדרשיהם החדשים, כי אם גם באו במשפט עם הלכות קדמוניהם בסברתם, והסנו לפעמים פני הדבר לכונה אחרת, או בטלון ועקרון לפי הכרעתם ודעתם.

ועתה עינינו רואות כי מיסודו של ריב"ז צמחה עתה מדרגה חדשה בחייהם הדתיים ובתלמודם. בשקידה רבה ונפלאה ובחקירה חפשית באו במשפט על כל נעלם לבחון המפורשות לפרש הסתומות לבנות או לסתור, לנטוע או לעקור נטוע. הכלי למעשיהם היו כללי מדרש חדשים והדרישה העיונית בכח הסברה. המאורעות הגדולים והנוראים אשר מצאום בדרך חייהם תקפו עליהם ויפקחו עיניהם ויראו כי אם יחזקו בתורתם ויגדילוה ויאדירוה אף זאת אחרית ותקוה להם לימים הבאים, אבל יותר מהמה הכריחום שינוי הזמן ומעמדם להנהיג דרישתם במסילות חדשות. החכמים השונים אשר עתה נעביר לפנינו הם היו הפועלים והאומנים הנאמנים, והמקומות, למלאכתם היו בתי מדרשיהם. למען נלמד לדעת המדרגה החדשה אשר באה בה התורה שבעל פה. יהיו עינינו על דרכי החכמים הגדולים והרשומים בדורות האלה ונבינה בתהלוכות בתי המדרש השונים. אך כפרם נציג רגלינו על מפתן בתי המדרש הפרטים. עוד מקום אתנו פה לתת לב אל החלק השני מן התורה שבעל פה, והוא חלק הסייגים והגזרות והתקנות אשר עשו להיות חזק לתורה ומשמר לה. גם בחלק הזה היו להם כללים מיוחדים והם היו למדה כוללת לכל החכמים. ועל כן נעבירם פה לפנינו בסדר הנאות ובפרק מיוחד.

פרק שביעי

כללים בסייגים וגזרות בתקנות.

בעת אשר הוכן והוסד בנין הדת מחדש אחרי שובם מהגולה, החלו החכמים והסופרים לעשות סייג לתורה (אבות פ"א) ומשמרת למצותיה וחקותיה (ת"כ ס"פ אחרי יבמות כא ז), אף כי חק התורה: לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו ממנו, נצב כחומת ברזל נגד המעשה הזה בכל זאת לא חדלו לעשותו. מדעתם כי נחוץ הוא לחייהם הדתיים, ולהתנצל נגד חק התורה דבר קמץ היה להם, כי מעולם לא יקשה מהם למצוא התנצלות כזאת. הלא בעזרת דרכי המדרש היה החק בידם כחומר ביד היוצר, ונקל היה להם לפרש את החק: לא תוסיפו ולא תגרעו, לכונה אחרת באופן שלא יהיה סתירה עם מעשיהם

בעשות גזרותיהם ותקנותיהם ולא לבד זאת כי המציאו פשר דבר בין שני החכמים, בין מעשיהם ובין החק המכואר בתורה, כי אם אזנו וחקרו יותר מאת, כי אף רשיון על ככה לקחו לנפשם בכח החק שבתורה, ומאמרה: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (החכמים) ימין ושמאל פרשו ודרשו באופן שהוא כולל כל התקנות והגזרות שעשו ושיעשו החכמים בכל הדורות, (שבת כג, ובכ"מ), ואמרו בפירושו כי החק, "לא תסור" כולל תיקוני החכמים של כל דור ודור כי, "אין לך אלא בית דין שבימך" (ר"ה כה:), וכאמת היה להם זה הרשיון נחוץ מאז ומה גם עתה במעמדם החדש, הוא היה נחוץ להם בכל הדברים אשר סתמה התורה ונטמרה ההגבלה לחכמים (חגיגה יח: בכורות כו: ספרי ראה פי' קל"ה) ובכלל הזה כל השיעורים לדברים אשר לא נתנה להם התורה שיעור (בכ"מ), ועשו בהם כאדם העושה בתוך שלו לשנות כפי ראות עיניהם (יומא פ. ירוש' חלה), והכלל נכון ויציב היה להם שהרשות ביד בית דין של כל זמן וזמן לשנות השעורים (ירושלמי פאה פ"א ה"א), וכן אין מספר לכל הדברים אשר הכריעו בהם החכמים מדעתם וסברתם למאז או למחר לאסור או להתיר (בכ"מ בחבור זה), ועל כן מובן מעצמו כי נחוץ להם לבקש רשיון על זה, ויותר מזה היו צריכים סעד ורשיון על הגזרות והתקנות אחרי שבאלה הכל יודעים והם עצמם הודו שהן תורות אשר לא חשב ולא עלו על לב נותן התורה, והן מעמיסות על העם משא כבד ובכין מאז החילס לעשות המעשים האלה דרוש להם מאד להוכיח נגד בני עמם כי יש להם הרשיון לעשות כן, אף כי עתה אחרי אשר תורות החכמים פרו ורכו ויעצמו במאד מאד וגם התעצמות מחוץ וכמה מיני התנגדות תקפו עליהם והולידו והצמיחו גזרות ותקנות, כי עתה גדרש להם עוד יותר לתת חוזק לרשיונם ולפרסמו.

בכח הרשיון הזה אשר לפי דעתם נתנה להם התורה, התחזקו במעשיהם ועשו תיקונים לחוק הדת וגזרות לגדר את התורה, כי זאת המחשבה משלה בהם מאז כי כאשר יוסיפו לעשות תקנות וגזרות כן ירבו לחזק את התורה והדת, אם נתבונן על דרכיהם ונבחנו איך עשו התיקונים מתי עשום או חדלו מהם ומתי בטלום, ומה היו הסבות אשר הניעום לעשות או לחדל או לבטל? נמצא כי בכל מעשיהם שמרו יסודות וכללים מיוחדים אשר היו להם לעינים אלה היסודות היו עשרה במספר.

היסוד הראשון הוא, כי הרשות אשר לחכמים לגזור גזרה ולתקן תקנה צודקת גם במקום עקירת דבר תורה, וקבעו שביט דין מתנין לעקור דבר מן התורה, יש מן החכמים הניחו זה ככונת הכתוב: עת לעשות לה' הפרו תורתך, לאמר, אם העת דורשת לעשות לה' ולתורתו יעשו זאת אף אם מצד אחר יופר או יעקר דבר תורה (ברכות נד:), ועל כן אם הזמן דורש לתקן דבר לתועלת הדת בכלל או הכח והרשות ביד בית דין לתקנו אף במקום שצריכים לעבור על אחת מן המצות האמורות בתורה (סנהדרין מו, ועי' ספרי דברים פי' קע"ה יבמות צ), והחכמים של כל הזמנים וכל הדורות נהגו כן שלא להשיגו על דבר תורה במקום שהשעה צריכה לכך, ואמנם מה הוא נקרא צורך השעה? על זה לא נתנו חקים ולא שיעורים, כי אם המשפט לבית דין כי הם יודעים מה הוא דרוש לזמנם לעקור או למעט למען חזוק הדת בכללה, והם יעשו כפי ראות עינם והשכלת לבם, והלא מעשה הגזרות והתקנות מצד עצמו הוא עקירת דבר תורה כי כל גזירה הוא תוספת חומרא על התורה כמו שניות מדברי סופרים, תוספת עריות על האמורות בתורה, וזה עקירת דבר תורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר, ובכך פעולת החכמים בעשות גזרות הלא היא

כמבנה עקירת דבר תורה, ואמנם אם רבים מהדורשים האחרונים מדקדקים כי אין רשאים לגזור בעקירת דבר תורה כי אם במקום שהשעה צריכה לכך, הנה זה אמת הוא כי אין זכות וצדקה לחכמים לגזור ולתקן כפי העולה על רוחם וכאשר ברו מלב בלי הכרח הצוני, אבל אינו אמת כאשר ידמו אלה הדורשים בלבבם כי יש גזרות ותקנות אשר השעה צריכה לכך ויש שגזרו ותקנו מה שאין השעה צריכה לכך, שהראשונות הורשו אף לעקור דבר תורה והאחרונות לא הורשו כי אם בשאין עקירת דבר תורה, אולם ברור הוא כי לכל גזרות ותקנות היו המאורעות ומעמד הזמן המקור אשר ממנו יצאו. בקצתן נאמר בפירושו איזה זמן ומאורע הכריחו אותם לעשותן (בכרות כג. שבת ס. כתובות עא.) או נאמר משרבו עוברי עבירה גזרו כך וכך (שביעית פ"ד מ"א שבת מ.). י"ח גזרות שנגזרו בעלית חנניה בן הזקיה כלן נוסדו במאורעות הזמן ההוא, ואין בזה ספק כי כן תוצאות כל הגזרות והתקנות שעשו החכמים ובכן כלן נעשו מפני שהשעה צריכה לכך להחזיק הדת והתורה, ומה שעשה שמעון בן שטח בזמנו מעשה נגד ישורת הדין מפני שהשעה צריכה לכך עשו כל החכמים בזמנם השונים שגזרו גזרות בראותם שהשעה צריכה לכך ועשו כן אף בעקירת דבר תורה בדעתם כי מושג הגזרה בעיקרה הלא הוא עקירת חק התורה: לא תוסיף על הדבר ולא תגרע ממנו. אמנם האחרונים ממורך לב ומחסרון כח עצמי רצו להגביל הדבר בכל אופן האפשרי ומבדילים ומחלקים בין דבר תורה לדבר תורה לאמר זה ניתן להעקר וזה לא, ובאמת אין זה כי אם המצאה פלפולית ואין לה מעמד נגד הבחינה ההגיונית. אם אמרו כי רק בדברים שבממון יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת מהכלל הפקר בית דין הפקר (יבמות פט: גמין לו:), אז נשאל למה נוציא ממון מן הכלל? וכי יעלה על הדעת שכל מצות התורה הנוגעות בממון אינן שוות לדבר אחד מדיני אסור ומותר שבתורה? מצוות לא תעשוק שכר שכיר, לא תגזול, לא תונו איש את עמיתו ודומיהן יש כח ביד חכמים לעקור, ואין בידם לעקור איסור חדש או ריקקה בחליצה ודומיהם? ואם נאמר לנו כן עשה עזרא וחבריו שגזרו על כל מי אשר לא יבא לשלשת הימים (להקבץ בירושלים) בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו (עזרא י"ח), והפקירו ממנו של אדם, אף אנו נאמר מי הרשה את עזרא לעשות שלא כתורה? ואולי ישיבנו אדם רוח הקדש אשר עליו השכיל הוא הרשהו, אז לפי שיטתו ואמונתו נשאלה: אם עזרא עשה כן ברוח הקדש איך נלמד ממנו לממון אחר? וכי למדים ממעשה נסים? ובכל זאת אין מספר לכל הדברים אשר הפקירו חכמים ממנו של אדם נגד דין התורה, ממון אשר לפי התורה הוא של זה וכגזל גמור ביד אחרים? אבל האמת הוא כן: עזרא עשה כדיו, וחכמינו עשו כדיו בעת שהפקירו ממון אף בעקירת דבר תורה, יען כי יש כח ביד ב"ד לתקן דבר לצורך הזמן אף בעקירת דבר תורה, ולא לבד בדבר של ממון כי אם בכל דבר יש להם הכח והחובה לתקן ולגזור לצורך שעתם אף שעוקר דברי תורה, ובתלמודים נמצא ענינים נפוצים הנה והנה אשר אינם ממון ואשר חכמינו עשו בהם תקנות או גזרות בעקירת דבר תורה (עי' יבמות שם), הן אמנם שהתלמוד מבקש דרך לנסות והבדיל בין עקירת דבר בשב ואל תעשה ובין עקירה בקום ועשה, יען כי בכל מקום הקילו הקדמונים יותר לעקור דבר בשב ואל תעשה מלעקור בקום ועשה (ערובין ק.). אמנם כבר הרגישו רבים מן החכמים שאחרי התלמוד שההבדלה הזאת בנויה על יסוד רעוע, אחרי שטצאו בכמה ענינים שהעמידו חכמים דבריהם במקום עקירת דבר תורה אף במקום קום ועשה, נעלים מעינינו כל הדברים אשר הערימו על חקים אשר

נחשבו בעיניהם לחקים מן התורה והתירום בקום ועשה כמו ערובי הצרות שתופי מובאות וערובי תבשילין אשר סוף סוף אינם יוצאים מגדר עקירת דבר תורה, אבל נשים לב לקצת ענינים אשר לא הסכו פני הדבר בהערמה כי אם עקרום בפירושו בקום ועשה. הן כמה וכמה תקנות עשו מפני תקנת הענגנות אף שמקצתן עוקרות דבר תורה בקום ועשה כמו בהאמינם לאשה עצמה לאמר: מת בעלי (יבמות קיד:) ומשיאים אשה על פי עד אחד (ושם קכב.). עדים שראו את החדש בשבת אין להם מן הדין אלא ארבע אמות והתקין ר"ב הזקן שיהיה להם אלפים אמה לכל רוח (ר"ה כג:). וקצת דברים תקנו בקום ועשה מפני דרכי שלום בעקירת דבר תורה (גיטין סא. ע"ז כ. תוס' ד"ה ור"ה). וכמה מצות יסדו חכמים בקום ועשה והוסיפו על מצות התורה והלא זה עקירת דבר תורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר (ע"י רמב"ן ואתחנן רשב"א ר"ה טז. סוכה לא:). והפשרה אשר עשו האחרונים לאמר שכל אלה יוצאים מן הכלל מפני שיש פנים ומעם לדבר ועל כן עקרו אף בקום ועשה (נזיר מג: בתוס') אינה אלא תימה. כי לפי זה צריכים להחליט שבקום ועשה לא יוכלו לעקור כי אם בשיש פנים ומעם לדבר ובשב ואל תעשה יש בידם לעקור בכל ענין אף בשיש פנים ומעם לדבר, ואיך יעלה כזאת על הדעת שקדמונינו עקרו דבר תורה אף שלא היה פנים ומעם לדבר? על כן באמת לא כן הוא כי אם ברור שבעת ובמקום שראו חכמים בשקול דעתם שראוי לעקור דבר תורה מאיזה פנים ומעם, עקרוהו אף במקום קום ועשה, ולהפך בלא פנים ומעם לדבר לעולם לא עקרו דבר תורה ואין בידם לעקור אף בשב ואל תעשה, ועל כן זה וזה שוים. ואמנם שורש כל פנים ומעם הוא צורך השעה וגדר התורה ככללה, ובכל תיקוניהם אנו חוזרים אל הכלל המונח להם: עת לעשות לה' הפרו תורתך.

היסוד השני הוא: הסבה הראשית לפעולת החכמים בגזרות ותקנות היא תיקון עולם הדתי והחברה. לתיקון עולם הדתי יסדו כל הסייגים והגזרות וכל מיני תקנות לחזק הדת, אם לעמוד בפרץ בראותם שהעם פושעים ומזלזלים בדבר קדוש (ירוש' שקלים פ"ז ה"ג), או שרכו עוברי עברה (שביעית פ"ד מ"א שבת מ.). כאלה סבת הגזרה מצד הפועלים והזמן. לפעמים הסבה כעצם הענין ובתכונת בני אדם. כלומר שתכונת הענין שדגים עליו הוא כן שנקל להיות מכשול לבני אדם ובקיומו יבואו לידי תקלה. באופן הזה עשו לפעמים הרחקה יתרה (פסחים ב:) ועשו סייגים כדי להרחיק אדם מן העברה (ברכות ב.). ככלל הזה התיקונים להמניע האדם מתואנה אשר אפשר שתביאהו לעברת דבר תורה (כתובות ב.) או לידי הרגל עברה (שבת יג.). וכן גזרו שלא לעשות איזה דבר פן יבא לידי תקלה (שבת יז: פסחים כ: ובכ"מ), או תקנו תקנה מפני התקלה (כריתות מ.). ועל כיוצא בזה יאמר המשל: לך לך אומרים לנזירא לכרמא לא תקרב (פסחים ט: ובכ"מ). עוד ככלל הזה מה שגזרו לפעמים לאסור איסור מה שאין בו שמץ דבר מאיסור, אלא מפני שבצורתו דומה לדבר האסור אסרוהו פן יחליפו איסור בהיתר בלא דעת (כתובות קב.). וקרוב לזה מה שגזרו על דבר אשר הוא אסור לאחד והיתר לאחר ואסרוהו גם לזה שמותר לו בעת שיש לחוש פן ישכח מי שמותר לו ויתן מן הדבר למי שאסור לו ויבא לידי תקלה (קדושין י:). גם מחשש התקלה אסרו כמה דברים מפני מראית העין (בכ"מ) וגם על אלה יאמר המשל: הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו (אברך"ג פ"ב חולין מד: תוספ' שם פ"ב). מבקשתם לעצור בעד התקלה קנסו לפעמים עוברי עברה ואמרו שלא יועילו מעשיהם (שבת ג: יבמות פט.).

צא, ובכ"מ) אף שמן הדין המעשה קיים, ויען מה בטלוהו? יען כי ראו שיבא מזה תקלה שיחשבו בני אדם אם המעשה קיים אין גם איסור בעשייתו, ואף לזה עשו לפעמים שלא כהוגן במי שעשה שלא כהוגן (יבמות קי, כתובות פו), מרצותם לתת אזהרה לאחרים, כל אלה הם תיקון עולם הדתי, אך מין תיקון עולם החברה נחלק לחמשה סוגים, א) תיקונים שתקנו להציל מנזק חומרי, ועשו בעניניהם כמו שעשתה התורה בעניניה שחסה על ממונם של ישראל (נגעים פ"ב מ"ה ובכ"מ) וכאשר מצאנו כמה פעמים שהתורה מנעה לחעמים על עושי המצות הוצאות מרובות מחוסה על ממונם (ת"כ אמור פ"ג מנחות עו; ובכ"מ) כן החכמים שמרו זאת לעולם לחוס על ממונם של ישראל, ועל כן גם בשיעוריהם בחרו בשיעור הקטן שלא להרבות בהוצאות (מנחות פטג), ואף בפגעים באיסור תורה התיירו מהפסד ממון (חולין מט; עז, ועי' ירושי' שביעית פ"ד ה"ב), ואף האומר שאין להתיר מפני הפסד במקום איסור תורה (חולין שם) אין זה אלא מדת חסידות, אבל הקדמונים לא עשו כן ודי לנו לראיה המעשה מר"ש בן גמליאל הזקן שעלה לב"ד וקבע הדין בקרבן היולדת כי די לחמש לידות בקרבן אחד, ולמה שלא להרבות בהוצאות (כריתות ה, ועי' ח"א 191) כי ירדו חכמים לסוף דעת האדם וידעו כי ממונו חביב עליו ואינו מעמיד עצמו על ממונו לכן לא רצו להעמיס מעמסות המביאות הפסד ממון יותר מדי, בכלל הזה גם התקנות להציל מן הפסד, כמו מה שהתירו לרועה בהמה דקה שחזר בתשובה (כי גדול בהמה דקה בא"י היה אסור) למכור' על יד על יד, ולגר שנפלו לו חזירים וכלבים (שיגדולס אסור) מבית אביו למכרם על יד על יד (ב"ק פ), וכל זה למען לא יפסידו.

ב) נטו משורת הדין מפני שאילו יעמידו הדבר על שורת הדין אפשר שיבא מזה נטיה מן החק מצד אחר, זה שורש תקנת פרוזבול שתקן הלל, ועשה שלא כדין התורה ובטל השמטת כספים שלא יהיה העם נמנעים מלהלוות ויבא נזק לחברה (גיטין לז), ומזה הענין מה שתקנו כדי שלא תנעול דלת בפני לויים (שם נ, ובכ"מ), משום תקנת השבים (שם נה), משום תקנת הלוקחות (שם מח) באלה וכיוצא בהם נטו משורת הדין בין בדבר תורה בין בד"ס לתיקון היושר בעולם, ג) תקנותיהם להעמיד שלום הבית, כמו התקנות שתקנו לטובת הנשים משום איבה (כתובות נח; ובכ"מ) ומשום חינא (שם פד, ובכ"מ) ומשום שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה (שם יא, ובכ"מ), וכל תקנותיהם משום עגונה (יבמות פח, ובכ"מ) ולתקנת שבויה (ב"ק קיד; ומה ששקדו על תקנת בנות ישראל בנשואיהן) (כתובות ב), והתקנות משום גזרה שמא יוציאו לעז על בנות ישראל (גיטין כו; עט; ד) תקנות מפני דרכי שלום בין אדם לחברו ובין איש לשכנו ובין היהודים ובין בעלי דת אחרת (גיטין נט, ובכ"מ) ותקנות לעצור המריבה ודין ודברים ותרעומת בין איש לרעהו (שם מ;), ותקנות לטובת האדם שלא יזק בזכותיו האנושיות (שם מא;), הן פטרו לפעמים מעשות מצוה ומעשה חסד, וזה במקום שהגויים יודעים שמצוה על היהודים להציל מידם איזה דבר קדוש או אחד מאחייהם הנתקף תחת ידיהם, ועל כן מבקש הגוי פדיון יותר מכדי דמיהם, כזה תקנו כי לא יעשה הישראל המצוה כלל מפני תיקון עולם (שם מה), ויוצא לנו מזה כי כאשר השתדלו והגדילו לעשות לתיקון עולם הדתי בתוספת על מה שנקבע בתורה או ביסודי החכמים שקדמו להם והיה התכלית האחרונה לעשות משמרת לתורה, אף כן השתדלו בתיקון עולם החברה ולטובתם החומרית של בעלי הדת אף אם הוכרחו לתקן בגרעין מדין התורה או מדין החכמים שקדמו להם, וגם כזה התכלית האחרונה לעשות משמרת לתורה, כי כל הנזקים החומריים הבאים בסבת הדת הם נזק לדת עצמו, ועל כן גם הרחקתם הם משמרת לתורה.

היסוד השלישי הוא: בהיות שהגזרות והתקנות מיועדות לתיקון החיים הדתיים והמוסריים והחברתיים, על כן ראוי שהמתקנים והגוזרים יבחנו את מצב החיים האלה וישקלו בפלס חכמתם את התיקונים הנרצים להם על פי משקל ההכרח והאפשר כי יש דברים הכרחיים ואינם אפשריים ויש אפשריים ואינם הכרחיים. בכח היסוד הזה משכו לפעמים ידיהם מעשות תקנה ומלגזור גזרה. פעם מפני שלסבת הגזרה או התקנה תצמח מעמסה אשר לא יוכלוין שאת או יגיע נזק גדול ואז היא בכלל בלתי אפשרית. ופעם אין הדבר שזה במעמסת העם שתגיע על ידי הגזרה או התקנה ואז היא בלתי הכרחית. בכל עת חדלו לגזור על דבר אשר יכבד על העם מנשוא, והעמידו כלל: אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה (ב"ב ס: ובכ"מ). מהשורש הזה יצאו ענפים שונים, א) שבמקום הפסד וצער אין לעשות גזרה או תקנה (כתובות ס: ובכ"מ) וכל שכן כשהפסד מרובה (פסחים טו: ובכ"מ) ב) לא תקנו דבר אשר יכול להביא לידי הפסד (ב"מ קי: ג) גם כל מירחה יתרה נחשבה כהפסד (שבת כא:), כי הכירו תכונת האדם, כאשר אין אדם מעמיד עצמו על ממונו כן אינו מעמיד עצמו מלהתירשל לעשות דבר אם הוא מירחה יותר מדי. ושורש כל אלה הוא הכלל אין גוזרין גזרה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה, ונחשבו כדברים בלתי אפשריים. אופן אחר מגזרה בלתי אפשרית: במקום שאם יתחילו לעשות גדר לא יהיה קץ לגדרים בהשאר תמיד פרץ קטן בלתי נגדר ולא יהיה לדבר סוף לא חששו ולא גזרו (פסחים ט: יומא ב. ב"מ ס:), ואף מפני זה לא גזרו גזרה לגזרה (שבת יא: ובכ"מ), כי תכלית הגזרות לעשות משמרת לתורה ולא משמרת למשמרת (ביצה ב: רש"י) שאם לא כן אין לדבר סוף כי גם אחרי הגזרה לגזרה נמצא עוד מקום לגזור, ועל כן נכנס זה בגדר בלתי אפשרי. אף ממעם זה לא גזרו כי אם בדבר ודאי ולא בספק (ברכות כה, יבמות כד), והתירו כל ספק איסור מדברי סופרים (שבת לד, ובכ"מ), כי הוסכם להם שהספקות אינם איסורים מצד עצמם ואין גם מקום לאסרם, כי אם נאסרו משום סייג שמא יעשה את הודאי, אבל כשהודאי עצמו אינו אלא משמרת אין לגזור על הספק לעשות משמרת למשמרת שאם לא כן אין לדבר סוף. בכלל הזה הוא היסוד אין מחדשים על הגזרה ואין מוסיפים עליה (ירושלמי שביעית פ"ב ה"ג מ"ש פ"א ה"א), ואמנם הרעיון הסובב והולך בכל הפרטים האלה נכלל בכללם אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה. האופנים אשר לא גזרו מהיותם בלתי הכרחיים הם ארבעה, א) לא גזרו על דבר שאינו מצוי כי אם לעתים רחוקים, אם שאינו מצוי כל כך כמבעו (ביצה ב: גדה לד: יומא יג), או אינו מצוי מפני שמציאותו תלוי במקרה טבעי ובלתי מזדמן בכל עת (ירוש' דמאי פ"א ה"ב חולין קטז:), או שתלוי במקרה מעשי כמו מפולת ושרפה (יבמות לא, קדושין כח:), או שהרגל בני אדם פועל שלא יודמן בקל (ביצה יח, גמין ה, מד, נזיר נה), בכל אלה נאמר הכלל: מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן, ב) לא עשו סייג לדבר איסור בעת שגם בלעדי הסייג אין לחוש לעבירה יען שבני אדם בדלים ממנו (ביצה למ, חולין פה, ועיי' פסחים יא, ג) בכל דבר אשר בלא הגזרה יש רושם אחר להזכיר שלא יעבור על האיסור לא גזרו בו חכמים (פסחים יא, ביצה יח), כי אין צורך לסייג להרחיק מן העברה אחרי שיש רושם אחר הפועל זאת, ד) אם האישים אשר עליהם נרצה לגזור הם זהירים וזרוזים ואין צורך לחוש שיעברו על האיסור, כמו הכהנים בעבודתם (שבת כ, פסחים נט: ובכ"מ), בני חבורה שנמנו על פסח

זריזים כי רבים הם ומזהירים זה לזה (פסחים פה.) וממעם זה לא עשו סיג בדבר המסור לבית דין כי זריזים הם. כל אלה וכיוצא בהם. הגזירה בהם בלתי הכרחית ולא גזרו בהם חכמים.

היסוד הרביעי: במקום שהכירו שלפי תכונת האדם ורפיונו לא יעצר כח מלעבור על איסור, ויש לחוש שאם לא יתירו לו הסיג יעבור על איסור תורה או החליטו שטוב להתיר לו איסור מדברי סופרים מלהביאחו לידי נסיון לעבור על דבר תורה. על דרך משל: לשאת משא בשבת ארבע אמות ברשות הרבים אסרו מן התורה, ומגזרת חכמים אף אסור לתתה לגוי לשאתה. ועתה מי שהחשיך לו בערב שבת בדרך מה יעשה עם כיסו ומעותיו? ישאם בידו הרי נושא משא ד"א ברה"ה. יתנם לגוי ההולך עמו, עובר על גזרת חכמים, לכן החליטו לבטל גזרתם באופן הזה מדעתם שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואם לא יתירו לו לתת כיסו לגוי יש לחוש שישאחו הוא עצמו ויעבור על דבר תורה (שבת קנג.). קרוב לזה הוא כל מה שהתירו סופם משום תחלתם (ביצה י"א: ירוש' מ"ק פ"א ח"ד ופ"ב ח"ד). ואף כן שמו לב אל הרגל בני אדם. וזה במקום שראו כי הרגילו העם באיזה מעשה, והתחזק זה ההרגל כל כך עד שהכירו החכמים שאף במקום גזירתם לא יסירוהו ממנם או בטלו החכמים את דעתם ולא גזרו או לא החזיקו בגזירה אף שהיא קדומה ואמרו הנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגין ולא יהיו מזידין (שבת קמח: ביצה ל.). אך כאשר הבחינה בתכונת האדם ובהרגלם היתה להם לקו ולמשקולת בגזרותיהם כן גם הבחינה בצרכי הצבור, אם ראו שצרכי הצבור דורשים מאתם בטול איזו גזרה או תקנה, בין בדרך עראי (שבת י"א.) ובין בדרך קבע (מגלה ד.). העלימו עין מהן שלא להזיק צרכי הצבור, ומה הטעם התירו כמה דברים משום כבוד הבריות (ביצה לב:) ומשום כבוד מלכים (ברכות יט:), או לצורך אדם חשוב הקרוב למלכות (ב"ק פג.). ולכל זה הרעיון הפנימי הוא כן, אהרי שהסכה התכליתית למעשיהם היא תיקון העולם להכין וליסד צרכי הכלל והפרט ושבתם, על כן חובתם שיהיה תמיד נגד עיניהם התכונה הגופנית והנפשית אשר לבעלי הדת, הרגלם וצרכיהם החומריים והמוסריים.

היסוד החמישי: במקום שבטל מעם התקנה או הגזירה אם משנוי הזמנים או מאיזו סבה אחרת, אז בטלו גם התקנה והגזרה או העמידו במקומה אחרת נאותה לזמנם. היסוד הזה מובן מעצמו. הלא כל הגזרות והתקנות נבעו מקרב זמנם ובהכרח שלא נעשו כי אם לפי מעמד הזמן וצרכיו, ועל כן אם על ידי שנוי הזמן או המקום אין עוד אפשרות לגזרה מבלי יכלת לעמוד בה או אינה עוד הכרחית יען כי הטעם אשר היה גורם שעשו הגזרה נתבטל הלא יחויב שנחליט שבאופן כזה לא רצו הגוזרים גם בתחלה לגזור הגזרה, ואמנם מלבד שמוכרח כן על פי השכל הישר עוד מוכרח זאת בראיות ברורות. הן רבן גמליאל ובית דינו תקנו להתיר בשביעית שני פרקים הראשונים (מ"ק ג: ירוש' שביעית פ"א ח"א), יען כי בזמנו שאחר החרבן דלו כל העם והיה מצרכי העת שלא להגביל עבודת הארץ עד מאד על כן התירו מה שהיה אסור לפנים. כי אמרו אלו היה נגד עיני האוסרים מצב הדברים כמו שהוא עתה לא היו אוסרים, כי היו אוסרים אין אנו רשאים לתקן דבר שאין הזמן סובלו ואין רוב הצבור יכולים לעמוד בו, והרי זה דומה לגזרתם שגזרו שאין מגדלים כהמה דקה בא"י משום ישוב הארץ, וזה הטעם הלא שוה בכל מיני כהמה וככל זאת לא גזרו על גסה לפי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה (ב"ק עט:). הרי שגזרו לצדדים אסרו במה שאפשר לעמוד באיסורו והתירו מה שאי אפשר

לעמוד בו, והאיסור והיתר בזמן אחר, אף כן בכל גזרותיהם גזרו לצדדים אסרו לכל זמן שאפשר לעמוד בו והסכימו על ההיתר אם יבא זמן שאי אפשר לעמוד בו, ועל כן ברור הוא שהחכמים גזרו ותקנו רק לפי מעמד זמנם אבל על הזמן שנשתנה בו מצב הדברים לא היה איסורם מכוון כבר מתחלה. ועתה הדעת מברעת כי כאשר לא בוונו בגזרותיהם ותקנותיהם על זמן שאינו דומה לזמנם כן לא כוונו בה על אופנים אשר חדל בהם המעם אשר היה סבה לגזרתם ותקנתם. ונמצא כן מפורש בגזרתם על נמילת הכלים בשבת שבראשונה גזרו על כל הכלים חוץ משלשה שלא יהיו נמלים בשבת וחזרו והתירו שכל הכלים נמלים בשבת (שבת קכג:) והמעם היה מפני שהעם היו פרוצים באיסורי שבת על כן החמירו וכאשר נגדרו ובטל זה המעם התירו להם הכל (ירושלמי שם פ"ז ה"א). ונמצא עוד שגזרו שימעלו באפר חטאת אף שמשורות הדין אין מעילה באפרה. ולמה גזרו מפני שהיו מזלזלים בה ונתנו ממנה על גבי מכותיהם להתרפאות וכאשר נגדרו ולא היו מזלזלים עוד באפר חטאת קבעו שלא ימעלו (ירושלמי שקלים פ"ז). ואחד מן החכמים האחרונים רצה להתיר שיהיה כשר בכור נשקל בליטרה. ולהתיר למלאכה בחול המועד כי אמר כלום אסרו בשר בכור להשקל בליטרא לא כדי שיהיו מוכרין אותו בזול והם מערימין עליו ומוכרין אותו ביוקר כלום אסרו לעשות מלאכה בח"מ אלא כדי שיהיו אוכלין ושותין ויגעין בתורה והם אוכלין ושותין ופחזין (ירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג). והגנו רואים כי בכל מקום אשר בטל מעם הגזירה ואינה הכרחית עוד או אף בשחיא הכרחית אלא שאינה מועלת בטלותה, ואמנם להרכות דוגמאות יהיה אך למותר כי מי אשר יבחן את פעולת חכמי התלמוד בהשכל ובאמונה הלא ימצא כי זה עיקר פעולתם לפרש ולברר באיזה מקום ובאיזה זמן ובאיזה אופן דברי הקדמונים נאמרו או לא נאמרו יתכנו או לא יתכנו. ואם נקריב הדבר אל שכלנו אין אפשר להעלות על הלב שתקנה או גזרה אשר נעשו מאיזה מעם שעוד יתנו להן קיום בהעדר המעם. ומי שחושב שכך רצון חכמינו מחליף האמת בהיפוכה. כי אף אם נעלים עין מכל המופתים והראיות הלא הבחינה במנהג אחד אשר נהגו בו בעשותם גזרה תראנו הדבר ברור כשמש. הנה בתלמוד יסופר: כי גזרו גזרה במערבא לא מגלי מעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איכא אינש דלא סבירא ליה ואתי לזלזלא בה (ע"ז לה). ולמדנו מזה כי על כן המתינו שנה שלמה עד שפרסמו מעם הגזרה מדאגה מדבר פן יהיה בהם איש ואיש אשר לא יסכימו למעם הגזירה ויהיו מזלזלים בגזרתם. אבל למדנו גם כן כי אחרי מלאת השנה פרסמו מעם הגזירה. כי אחרי אשר כבר השתרשה בעם לא יזלזלו בה עוד, ואמנם אם נשאל לאיזה תכלית פרסמו המעם כלל? ומה תועלת בפרסומו? אין זאת כי אם לקיים המעם לדורות, למען ידע הדור הבא מעם הגזרה כדי שאם יתבטל המעם שתתבטל גם הגזרה.

היסוד הששי: אם גם ישבה בטל המעם בטלה התקנה או הגזרה, אין הביטול מסור ביד כל אחד ואחד, אלא כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו (ביצה ה: ירוש' שבת פ"ו ה"ב) ובכך מסור ביד ב"ד, ולא לכד להתיר גזרת איסור צריך ב"ד, כי אם גם כשבטלו גזירה מאיזה מעם והתירוה ולאחר זמן בטל מעם היתרה לא חזר הדבר לאיסורו הראשון עד שעמד בית דין ובטל היתר (ירוש' סוף תרומות ושביעית פ"ח ושבת פ"ב ה"א), ומצאנו כמה בתקנת הבדלה במוצאי שבת. כשהענו העם קבעוה בתפלה, העשירו קבעוה על הכוס חזרו והענו קבעוה בתפלה (ברכות לג). וראינו מזה כי בין אם בטל מעם הקולא ובין אם בטל מעם החומרא לא נתבטל הדבר מעצמו אלא חכמי הדור

הם שקבעוה. אמנם ביטול כזה אינו נחשב כהתנגדות למתקנים כי אם אנו מדמים הדבר כאלו המתקנים מסכימים עם המבטלים בביטול הגזרה כי אנו אומרים שגם המתקנים לא היו עושים התיקון אלו כבר בזמנם היה נעדר הטעם, ועל כן יחשב זה הביטול כאלו המתקנים עצמם יהיו נמנים עם ב"ד המבטלים. גם במקום שלא רצו לבטל גזרת הקדמונים אחרי שבטל הטעם לא היה מ'אונם מפני שחשבו שאין רשות לבטלה אף בהבטל הטעם כי אם מחשבתם שהטעם עוד קיים במקצת ויש עוד מקום לחששה אבל במקום שידעו ברור שהטעם בטל ונעדר בטלו ובטלו. ונזכיר פה שני ענינים ממין הזה. האחד: ענין יום טוב שני של גלויות. זה נקבע מעת שהתקינו שיהיו שלוחים יוצאים ולא היו השלוחים מגיעים למקומות הרחקים והוכרחו לעשות יום טוב שני ימים מפני הספק. אמנם אחר שלמדו והיו בקיאים בקביעות החדש וידעו יום החג בדקדוק היה ראוי שיבטל יום טוב שני, ולמה לא בטלוהו? מפני שבני הגולה נועצו עם החכמים שבארץ ישראל, ושלחו להם חכמי ארץ ישראל: הוחרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דנזרה המלכות גזרה ואתי לאקלקולי (ביצה ד:). ויוצא לנו מזה כי בין לבני הגולה השואלים ובין להחכמים מא"י המשיבים היה הדבר ברור כי גזרה כזו תקנה שבטל מעמה יש לבטלה משורת הדין. כי אף המשיבים לא אמרו שאין להם רשות לבטלה יען שהיא מנהג אבותיהם אמנם אמרו שיזחרו במנהג אשר הוא מנהג אבותיהם מפני החשש שמא במשך הזמן יחזור הדבר לקלקולו שעל ידי המאורעות והגזירות תשתכח תורת הקביעות וידיעת החשבון ויהיו מוכרחים לחזור על המנהג הקדום. ועל כן כונת התשובה ששלחו מא"י כן לא כמו שאתם חושבים שמהיותכם בקיאים בסוד העבור בטל הטעם, אין הדבר כן כי הגזירות הקשות עלולות לבוא ושמא יחזור הדבר לקלקולו ואין זה בטול הטעם כראוי. וגם אין אפשר שחשבו שמשורת הדין אין לבטל הגזרה משום שמא יחזור הדבר לקלקולו, כי ודאי לא נעלם מהם שאין משגיחים על החששה הרחוקה הזאת ולא חשו לה הקדמונים (גמין מז:). והענין השני הוא, מה שקבעו בדין כרשיני תרומה ושפירתם בטהרה. משורת הדין אין לכרשינים דין התרומה בהיותה לרוב מאכל בהמה (עי' תרומות פ"א מ"ש פ"ב). אך פעם אחת בשנת בצורת גזרו על הכרשינים לשמרם בטהרה ככל תרומה מפני שבעת ההיא היו מאכל אדם. ומוכן מעצמו שאחר שעברו ימי הרעב ובטל טעם הגזרה שהיה ראוי שיבטלו הגזרה, ובכל זאת לא בטלוהו. ולמה הואיל והם מאכל אדם בימי הרעב וימי הרעב חוזרים לפרקים על כן טוב שלא יבטלוהו כלל (עי' חלה פ"ד מ"ט וביירושלמי שם). והנה כזה מה שלא בטלוהו לא מפני שחשבו שאין רשות לבטל אף כשבטל הטעם אלא לא בטלוהו מפני שחשבו כי עוד לא בטל הטעם. כללו של דבר שכל גזרה שבטל מעמה הרשות ביד הבי"ד לבטל היא עצמה.

היסוד השביעי הוא: אין בית דין יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין (עדיות פ"א מ"ה). אם נציג היסוד הזה לעמת יסודות אחרים אשר שמרו חכמים בכל עת ידמה לנו כדבר אשר אין לו שחר. הלא ראינו ונוכחנו כי בכל דור ודור נמצאו חכמים וסופרים אשר בטלו דברי הקדמונים במוכן התורה ועל פי זה בטלו הלכות הקדמונים וקמו אחרות במקומן ומעולם לא עלה על לבם לישא את ראש בתי הדינים לפקודיהם לדעת מי מהם גדול במנין. וכך מעולם לא שקלו כפלס את חכמת בתי הדינים לדעת מי מהם גדול בחכמה. זאת הסתירה המבוארת אל היסוד שלפנינו הכריחה את אחרוני החכמים להחליט כי זה היסוד לא נאמר כשנחלקו בתי הדינים במדרש

הכתוב, כי באופן הזה יכול ב"ד האחר לבטל לדברי ב"ד שקדם לו כמצות התורה, שנאמר: ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינך חייב ללכת אלא אחרי הכ"ד שבדורך, אבל לא כן בגזירות חכמים ותקנותיהם. באלה נאמר היסוד אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין (רמב"ם פ"ב הל' ממרים). אמנם אין אלו אלא דברי תימה. כי מנין לנו שחייבים כל ישראל לשמוע אל הדברים שלמדו חכמים על פי המדות והמדרשות ואל הדברים שעשו סייג לתורה שהם התקנות והגזרות? הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזרות, ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותם מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן. (רמב"ם שם פ"א). ומי הם אלה המורים ואלה אומרי המשפט? הלא הכהנים הלויים והשופט אשר יהיה בימים ההם ככתוב בתחלת הפרשה, ועל כן אל השופט אשר יהיה בימים ההם כלומר אל השופט של כל דור ודור — כי אינך חייב לילך אלא אל השופט שבימיך — אליו תשמעון בין מה שיורך על פי תורתו שהן התקנות והגזרות ובין מה שיאמר לך על פי המשפט שהן המדרשות, ועתה מוכח מזה מפורש שכמו שבית דין מאוחר סותר על פי שורת הדין מדרשו של הקודם, ככה: על פי המשפט אשר יאמרו לך הכהנים הלויים והשופט אשר יהיה בימים ההם שהוא השופט שבדורך כמו כן סותר הגזרות והתקנות של הקודם, ככה: על פי התורה אשר יורוך הכהנים הלויים והשופט אשר יהיה בימים ההם שהוא השופט שבדורך. הגע בעצמך! הלא בכל הזמנים לא נמנעו החכמים והסופרים לעשות תקנות אף בעקירת דבר תורה בין בשב ואל תעשה בין בקום ועשה כשהיה סבה מכרחת ופנים ומעם לזכר, ועתה איך יעלה על הדעת שיש כח ביד תקנות חכמים לבטל תקנת משה אשר מסרה לישראל בשם ה' ואין כח ביד תקנת חכמים לבטל תקנת ב"ד שקדם לו? ר' גמליאל תקן להאמין עד אחד בעדות אשה וקרא חק התורה: על פי שנים עדים יקום דבר, ולא יהיה לו ולא לשום ב"ד כח לבטל תקנת עזרא שתקן לאכול שום בערבי שבתות, ולמה? לפי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין? הננו רואים כי אם נזקק ונצטרף היסוד הזה בכור הבחינה אז יעלה באש הבקרת עד בלתי השאיר ממנו שריד מאומה. אמנם נפנה נא מזה ונתורה ונבקשה לדעת את המצב התלמודי בכחינת היסוד הזה. הנה זה אין להכחיש כי הכלל הזה נוסד באיזה זמן מן הזמנים ומאיו סבה מכרחת. הלא גם האוהבים ליחס כל דבר גדול או קטן שבתלמוד להלכה למשה מסיני לא מלאם לבם לאמר כי היסוד: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו הוא בכלל הזה, ועל כן ברור הוא כי הוא תיקון חכמים ובלי ספק נוסד בזמן שרבו כתי דינים בישראל, שלא יהיה זה סותר וזה בונה זה מקיים וזה מבטל זה נוטע וזה עוקר תקנו שחכל תלוי כרוב מנין וברוב בנין, ואחרי כן הרחיבו זה התיקון, שלא לבד שאין ב"ד מבטל דברי ב"ד חברו העומד עמו בזמן אחד כי אם אף דברי ב"ד שקדמו אין ב"ד מאוחר יכול לבטל אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין, וכבר היה זה התיקון עקירת דבר תורה כי לפי דעת התורה אין לך אלא השופט שבימיך ויפתח בדורו כשמואל בדורו אבל תיקון חכמים היה כן והרשות נתנה להם, אבל מה נעשה ביום שיבא ב"ד מאוחר ויאמר בואו ונבטל התיקון הזה: שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו? מה נאמר ומה נשיב להם? הנאמר אינכם רשאים לבטלו לפי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו? הלא גם הם יענו ויאמרו לנו: ערבך ערבא צריך! הרי שהיסוד הזה פורח באויר ואין לו על מה שיסמוך בלתי אם

נאמר כי זמנם היה דורש לעשות התיקון וסמכו על צדקת הדורות כי יאשרוהו ויקיימוהו כל הימים אשר נדרש לתיקון הדת. אמנם אחרי שהתיקון הזה הוא יליד זמנו ונעשה מטעם הצורך כדי שלא יבא ב"ד אחר ויחלוק על תקנת ב"ד חברו באפן שיאמר שב"ד חברו עשה תקנה או גזרה שלא כדין וירבו מחלוקות בישראל ומי ומה יכריע? על כן העמידו זה היסוד והוא יכריע לאמר: כי אין כח ביד ב"ד אחר לעקור מה שנתקן או נגזר מב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. כן הכונה העיקרית בתיקון לפי המצב של בעל התלמוד. ומה יתברר כדבר המובן מעצמו שבאופן שהב"ד האחר מסכים עם ב"ד חברו בעצם הדבר, והוא הושב אלו כלנו אשר חיים אנהנו היום היינו עומדים למנין עם ב"ד חברנו בזמנו ובמקומו בעשותם תקנה או גזרה כך וכך גם אנו היינו מסכימים עמםם בלי שום ספק, אבל עתה נשתנה הדבר ואין סבה עתה להחזיק התקנה או הגזרה, אמנם הוא להפך, ודאי אלו ב"ד חברנו יעמדו עתה למנין עמנו בזמננו גם הם יהיו מסכימים עמנו שלא לעשות הגזרה או התקנה או יואילו כמנו לבטלה לפי המעמד של עכשו באפן הזה הלא אין מחלוקת ואין צורך להכרעה ומובן מעצמו שגם אין מקום לתנאי שהתנו שצריך להיות גדול בחכמה ובמנין. ויוצא לנו מזה כי כל תקנה או גזרה הנוגעת בדבר התלוי במאורעות הזמן המשתנים לפרקים, אנו אומרים שבעת שישתנה מצב הדברים ואין לתיקון עוד הכרח או אפשרות, הכח ביד ב"ד לבטל אף כשאנו גדול כהראשון, מפני שאנו משערים בדעתנו שהמתקנים עצמם לא חשבו לעשות תיקונם רק לפי מצב הדברים בזמנם, ובלי ספק יהיו מסכימים על ביטול מעשה עצמם כשיכריח הזמן והמאורעות על ככה. התעצומה לדבר זה יוצאת מתוך מעשה שהיה. תקנה קדומה היתה לאסור החרישה בשני פרקים הראשונים בשביעית, ובא ר"ג ובית דינו ובטלו זאת התקנה כי זמנם היה דורש כן (עי' לעיל ולקמן פ"ח). אך חכמי התלמוד השתוממו על זאת, איך יכול ר"ג וב"ד לבטל תקנת הראשונים? ואמר ר' יוחנן כמציל על ר"ג וב"ד: שאם בקשו לחרוש יחרושו (ירוש' מ"ק פ"א ה"א). וברור הדבר כי לא דבר ר' יוחנן מפי השמועה כי אם מהשערה כלומר שאנו משערים שר"ג בטל תקנת הראשונים, שמאי והלל, מפני שחשב ששמאי והלל הסכימו שכל הרוצה לחרוש יחרושו, ומלשון הכבלי מוכרח כן שאמר: אימור כך התנו ביניהם שכל הרוצה לבטל יבא ויבטל (מ"ק ג:). ואמנם איך נצ"ר לנו זה התנאי — אשר לפי השערת ר"י — התנו שמאי והלל? הכי נאמר ששמאי והלל בעת שעשו איסור שני פרקים התנו ואמרו מיד אין אנו רוצים להכריח שום אדם על גזרתנו אלא כל הרוצה לבטלה יבא ויבטלה וכל הרוצה לחרוש יחרוש? הלא זה דבר אשר אין לו שחר שיהיו אוסרים ומתירים בנשימה אחת אוסרים לגדר תורת שביעית ומסכימים להתיר בלי שום תנאי ועדיין צריך לגדר אלא כונת הדברים כך היא. ר' יוחנן משער בדעתו שבימי ר"ג נשתנה הדבר מכמו שהיה בימי שמאי והלל, ומעמד הזמן היה דורש היתר שני פרקים והיתרם ר"ג וב"ד. מפני שאמרו שכן היה התנאי בראשונה אף שלא הותנה כן בפירוש מכל מקום נשער שבדעתם היו חושבים כן שאם ישתנו הדברים אז כל הרוצה לבטל יבא ויבטל ונחשב כאלו התנו כן בפירוש, ויוצא לנו מזה שאף לפי שטת בעלי הגמרא, אם נשתנה מצב הדברים ואין לתיקון שתקן ב"ד ראשון עוד הכרח או אפשרות שהכח ביד ב"ד חברו לבטל אף כשאנו גדול כהראשון ומטעם שאמרנו (1).

(1) במגלה (ב). אמרו כוליהו (כלומר כל הימים שקורין את המגלה) אנשי כנ"ה תקנו דאי ס"ד אנשי כנ"ה י"ד וט"ו תקנו אתי רבנן ועקרי תקנהא דתקנו אנכנ"ה ותקנו אין ב"ד

וגדולה מזו נראה שדעת בעלי הגמרא שבל ב"ד שתקנו תקנה ולא התנו שרוצים שתהיה התקנה קיימת לכל המקומות והזמנים. אז הרשות נתונה לכל ב"ד מאוחר בין גדול בין קטן מהראשון לבטל התקנה בלי שום תנאי אף באופן שחולק על מעשה הב"ד הראשון⁽¹⁾. וכן ברור הוא שאם בעת עמדם למנין היה מיעוט אשר לא הסכים על הגזרה שיכול ב"ד מאוחר לחלוק על תקנת ב"ד הקודם ולבטלה בלי שום תנאי ועל כל פנים בשעת הדחק⁽²⁾. וכל

יכול לבטל וכו'. וא"ת לפי דברנו הא כדו שיספיקו מים ומזון לאחייהם שבכרכים קאמר הרי טעמו בצדו למה תקנו ושפיר יכולין לבטל באפן זה תקנת אנכה"ג? לא הוא, שע"כ לא נשתנה מצב הדברים שהרי גם בימי הראשונים היו בני כפרים והיו צריכים להספיק מים ומזון לאחייהם שבכרכים ובכל זאת תקנו י"ד וט"ו וע"כ האחרונים שתקנו י"א חולקים על הראשונים ושפיר פריך.

(1) מוכח בגמ' (לו): דאבעי' להו כי תקון הלל פרחבול לדריה הוא דתקון או לדרי עלמא למאי נ"מ לבטולי' או אמרת לדרי' הוא דתקון מבטלינן אלא א"א לדרי עלמא נמי תקון הא אין ב"ד יכול לבטל וכו'. והנה אי אפשר לומר שכונת בעל האבעי' באמרו לדריה תקון פ"י שהלל פירש כשתקן שאינו עושה תקנתו רק לדורו שא"כ פשיטא שכדור שלאחריו בטלה מאלוה וא"צ ביטול ב"ד אחר אלא ודאי כונת השואל כן, איך נפרש הקבלה שקבלו בעלי המשנה בענין תקנת הלל? שלפי המקובל תקן הלל פרחבול מפני שראה שנמנעו העם מלהלוות או מנתו לעשות תקנה כללית אף במקום וזמן שעוד לא נמנעו אבל חשש שמא ימנעו בכל מקום כמו שנמנעו במקומו וברור? והיה להם סבה גדולה לספק, וען שאמרו שתקנת פרחבול היתה מפני תקן עולם, וזה מוכיח שהיא תקנה כללית לכל העולם בכל מקום ובכל זמן. ע"כ"פ מבורר מזה שעיקר הספק הוא מפני שהשבו שהלל פירש כשעשה התקנה שרוצה שתהיה כללית כי רק אז יצדק לשון המשנה מפני תקן עולם אבל אלו ידעו בברור שהלל כשעשה התקנה לא פירש שרוצה שתהיה כללית ולדרי עלמא אז היינו אומרים אולי לא עשה הלל התקנה כי אם לדריה וכל ב"ד יכול לבטלה.

(2) עיי' עדיית פ"א מ"ד מ"ה מ"ו. הרבר ברור מ"ו. המשניות הללו אינם מסדר הראשון שנשנה בו ביום שהושיבו את ראב"ע בשיבה, אלא הם תלמודה של המ"ג. אחרי ששנו במ"ג שעל פי שמועת הגרדיים נתבטלו דברי שמאי והלל שאלו בדור מאוחר על השונים בו ביום ששנו דברי שמאי והלל לבטלן? והשיבו שלא והא אדם עומד על דבריו כמו שאבות העולם לא עמדו על דבריהם. ומוכיח לזה ג"י התוספתא: שלא יהיו עומדים על דבריהם במקום שמועה ובלי ספק הכונה על שמועת הגרדיים. ונגד זה שואל: ולמה (כלומר אם כן למה) מזכירין דברי היחיד בין המרובין (כלומר דברי כל יחיד אף מי שאינו כהלל ושמאי ובמקום שאין הרוב סומך על השמועה)? ובתשובת השאלה הזאת נחלקו התנאים התנא דמשנה הי' משיב שאם יראה ב"ד דברי היחיד לסמוך עליו וי' יהודה אומר בלשון אחר: אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין (כלומר אם כן הוא כמו שאמרת במ"ד שהטעם שמזכירין שמאי והלל לבטלן להראות מוסר לקטנים אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלן. ועל כן דברי ר' יהודה שאמר: אם כן מרודקדים מאד. ועתה תלמודא דמ"ג בימי ר' יהודה נשנת, בתחלה שנו מ"ד ועלה קאו מה שאמך ר"י אם כן למה וכו' שבמ"ו, אבל מ"ה נראה שהיא לחכמים החולקים על ר' יהודה והקדימה מסדר המשנה מפני שהיא דיליה ונשנית בזמנו: ובה נתן מקום למפרשים לטעות שחשבו שדברי ר' יהודה מכוונים על מ"ה ולא ידעו לפרש לשון: אם כן. אבל המאמר שאין ב"ד יכול לבטל וכו' אין לו שייכות כלל למאמר שלפניו, ואדרבה הוא סותר אותו, ומלבד זה גם לפי דרכי הלשון אין לו חיבור הריוני עם המאמר הקודם, וגם לפי צורת המאמר אין לו ענין עם המשנה כי לפי צורתו אינו מדבר כי אם מביטול דברי ב"ד חדרו בזמן אחד אלא שהכאים אחרי המשנה הרחיבוהו והם פתקוהו במשנתנו כאשר יבואר עוד לפנינו ואלהן פ"ד והראיה לזה שהתוספתא פ"א, לא נזכר זה המאמר כלל. ועתה נפרש כונת המשנה עם הוספת האחרונים. התנא של מ"ה משיב לכך נזכרו דברי היתוך כדי שאם יראה ב"ד דעת היחיד ויוצרך לה לצורך שעמו שיסמוך עליה שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כלומר שיש לחוש שאף בשעת הדחק יהיו נמנעים לבטל דברי הקדמונים מטעם הזה לכך הזכירו דעת היחיד לרמוז שיסמוכו על דברי היחיד בשעת הדחק לבטל דברי ב"ד הקודם כי גם כלל גדול שכראי היחיד לסמוך עליו בשעת הדחק (בכ"מ). ולפי זה אין המאמר: שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כי אם נתינת מעט. למה הזכירו להזכיר הזאת לכלית סמיכתם על דעת היחיד? מפני שאין ב"ד וכו' כלומר שיש לחוש שלעולם ימנעו מלבטל דברי ב"ד אף בשעת הדחק, ותשובת ר"י היא באופן אחר ומבארת במשנה ויותר בתוספתא. כן פ"י המשניות האלה [ברור ומסכים עם התוספתא. ולרגל

שכן הוא אם הנזרה או התקנה מצאו מתנגדים ולא נתקבלו לכל שכל ב"ד מאוחר יכול לבטלן בלי שום תנאי כי באופן הזה היה ראוי לב"ד הראשון שלא לעמוד על דעתם בתיקונם במקום שחלק מן העם לא יכלו לקבל הנזרה או התקנה, ועל כן כל שכן הוא שב"ד מאוחר הורשה לבטל תיקון רעוע כזה בין אם הוא גדול או גטון. מטעם הזה בטל רבי יהודה הנשיא (או ר"י נשיאה), נזרת שמן ולא היה חושש לכלל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, יען כי גם בשעה שגזרו הראשונים על השמן היו מתנגדים לנזרה אשר לא רצו לקבלה¹). ויוצא מזה שאף לדעת הגמרא אין מקום להכליל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, רק באופן שהב"ד המאוחר באים לחלוק על הב"ד הקדום, וכשתיקון הראשונים נעשה בהסכמה מכל החכמים באין חולק, וכשתתקבל מכל העם, ולא נשתנו הדברים מאשר היו בשעת התיקון ולא בטל הטעם, אבל אם נעדר אחד מאלה התנאים או אין מעמד לכלל הזה, ואמנם מי שרואה בעינים פקוחות, ויבא במשפט על מעשי חכמי המשנה והברייתא דור אחר דור ימצא כי הקדמונים ככל מה שתקנו נגד תקנת קדמוניהם לא השיגוהו על הכלל הזה, ובלי ספק מפני שלא היה ולא נברא בימיהם, שאלו היה הכלל הזה קיים, ושמורו זאת מאז שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו, איך נצייר לנו מחלוקת בתי דינים של בית שמאי ובית הלל שכל ב"ד וב"ד עשו כדבריהם ואיך בטלו ב"ש דברי ב"ה שהיו גדולים במנין ואיך בטלו ב"ה דברי ב"ש אשר לפי עדות התלמוד (יבמות יד.) היו גדולים בחכמה? הן אמנם שבעל הפלפול ישיבנו כי לא נאמר זה הכלל כי אם בעת שרוצה הב"ד לבטל דבר שפשט איסורו בכל ישראל וזה לא היה בדברים שבין ב"ש וב"ה כי נזרות ותקנות של ב"ש לא קבלו ב"ה ושל ב"ה לא קבלו ב"ש, אבל ההתנצלות הזאת הלא בנויה על קו תהו ואבני בהו, כי מי יכחיש שתחלת תיקונו של הכלל הזה היה בשני בתי דינים העומדים בזמן אחד כי רק אז יצדק הלשון אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו, ואיך נדבר מהתפשטות האיסור בכל ישראל במקום ששני בתי דינים חולקים בזמן אחד? על כן הדבר ברור כי זה הכלל נתגלגל לגול אחר גלגול. אבן פתחו היה קביעות ההלכה כב"ה, כי ב"ש וב"ה היו שני בתי דינים הראשונים אשר ב"ד האחד מבטל דברי ב"ד חברו ובקבעם הלכה כב"ה שמו מעצור נגד הביטול

המלאכה אשר לפנינו עכ"פ מופה שבמקום מחלוקת יהיה יכול ב"ד לבטל בשעת הדחק אף אם אינו גדול בחכמה ובמנין.

(1) בע"ז (לו.) פירך ה"ך מצוי ר"י הנשיא למשרי תקנתא דב"ש ובה"ה והתחן אין ב"ד יכול לבטל וכו' ועוד תא ב"ה דבר אפילו יבא אליה וב"ד אין שומעין לו? ומשני שמן לא פשט איסורו ברוב ישראל ומכבו רבותינו על דברי רשב"ג וראב"ז שאמרו אין גזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה ופ"י תוס' ור"ן שבי טעמים נקט אי שלא פשט איסורו, בי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד עי"ש, ג"י ירושלמי כן: וזר ר"י בשם ראב"ז מקובל אני שכל גזרה שב"ד גזרין על הצבור ולא קבלו רוב הצבור עליהם אינה גזרה, והתוס' בגמין (לו): נדחקו לפשר הבבלי והירושלמי, אך העיקר הוא כן מאמר, "לא פשט איסורו" אין כונתו שרבים לא שמעו לדברי חכמים אלא שרבים לא קבלו הגזרה מרעת חכמים מפני שלא יכלו לעמוד בה והכי פ"י האמר רב משרשיא מה טעם (כלומר מ"ט אין ב"ד יכול לבטל) מפני שפשט איסורו ושמן לא פשט איסורו כלומר מיד כשעשו הגזרה לא פשטה ולא נתקבלה כותכל וע"כ סמכו המבטלים על רשב"ג וראב"ז שאמרו אין גזרין וכו' פ"י שתחלת הגזרה שלא כדון עשו שלא היה רוב הצבור יכולין לעמוד, וזה מסכים עם הירושלמי ולא עלה על דעת הגמ' לומר כי טעמים כאלו ר"ל שר"י בטל הגזרה מפני שכוננו לא יכלו לעמוד בה אלא הכונה על שעת הגזרה כמו שפירשתי.

אשר כטלו בית שמאי דברי ב"ד חברו. אמנם לא ארכו הימים ורכו בתי דינים בישראל. בכל מקומות מושבות החכמים יסדו בתי דינים ובתים למדרש והיו מורים הלכה כל אחד במקומו (סנהדרין לב:). ועוד רבו בימי רבן שמעון בן גמליאל אחרי הרבן ביתר. אז נוסד ב"ד בכבל בנהר פקוד ועמד בראשו חנניה בן אחי ר' יהושע והב"ד הזה לא כסף עצמו לפני ב"ד של רשב"ג, וכן הב"ד אשר היה בנציבין ואשר בראשו ר' יהודה בן בתירה גם הוא אין לו דבר עם הב"ד הגדול שבארץ ישראל, ועל כן לא יוספק כי מראות כאלה היו סבה לרשב"ג לעשות דבר לטובת בית דינו ולתת לו מעלה ויתרון, וכעבור זה קבע לחק ולא יעבור: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו מחכמה ובמנין, גדול ממנו בחכמה ולא במנין, במנין ולא בחכמה אינו יכול לבטל דבריו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, ומי לא יודה כי לשון זה התיקון מוכיח כי בתחלה נעשה לישר ולפשר יחוס הב"ד האחד עם ב"ד חברו אשר הם בזמן אחד? ואפשר לשער שזמן התיקון היה בעת שהתעוררה מחלקה גדולה בב"ד של רשב"ג בינו ובין ר' מאיר אשר נתמנה לחכם ור' נתן אשר היה אב ב"ד (עי' סוף הוריות) אולי בעת ההיא תקן רשב"ג את התיקון הזה מדאגה מדבר פן ילכו ר"מ ור"ג למקום אחר ויקבעו שם ב"ד וישיבה על כן תקן כזאת למען תת מעצר בפני המחלוקות ולטובת בית דינו. ודבר ידוע הוא כי רשב"ג היה בעל המדה הזאת להיות דורש בכבוד גשיאותו (הוריות שם) ומצאנו שהוא תקן כמה דברים אף שלא כשורת הדין רק משום מה כח ב"ד יפה (כתובות צט: גמין לג.) ובלי ספק היה במדרגה ראשונה יפוי כח בית דינו נגד עיניו, ואולם אך נעשה בנפשנו שקר אם נאמר כי לחכמי הדורות הראשונים שאחר רשב"ג היה זה הכלל לחק ולא יעבור, או שהורחב גם על ביטול דברי ב"ד שקדום, הלא ר' יהודה בן בתירה בטל תקנת עזרא שתקן — לדעת התלמוד — טבילת קרי לדברי תורה (ב"ק פב: ועי' שבתוס') ור' יהודה הנשיא התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד מה שהיה אסור על פי בתי דינים הקודמים (ירוש' שביעית ס"ו ו' ותוספתא שם פ"ד), שמואל אמר על תקנת פרוזבול שתקן הלל אי איישר חילי אבטלינה (גיטין לו:), ר' שמלאי אמר לר' יהודה נשיאה בימינו תתיר את הפת של גוים ור"י לא השיבו שאינו רשאי לבטל אלא שאינו רוצה שלא יכנהו ב"ד שריא (עי' לו:), ורבי בקש לעקור תשעה באב (מגלה ה:), ובקשו בימיו להתיר הנתינים (יבמות עט:), ואף שלא הוציאו בקשתם אל הפועל לא נמנעו מפני שאין ב"ד יכול לבטל כי אם מטעמים אחרים. בעלי הגמרא האחרונים הם החזיקו והרחיבוהו לכלל הזה אבל בתנאים מיוחדים כמו שנתברר למעלה והוכרחו להבדיל ולחלק ולהעמיד תנאים כי כמה מעשים שהיו היו סתירה לדבריהם, ולא הועילו כלום כי אחרי כל חילוקיהם ותנאיהם עוד נמצא מעשים העומדים כנגדם, ואחריהם באו המפרשים אשר פירשו דברי התלמוד בדרכים זרים באפן שיכביד יכולת הבטול אבל הבקשה הזאת הביאה להם ערוב המושגים.

היסוד השמיני הוא: כל מה שתקנו חכמים כעין דאורייתא תקנו (פסחים ל: ובכ"מ) בזה היסוד רוצים לאמר שאם תקנו חכמים דוגמת דבר שהתקינה התורה אז נאמר שכל התנאים והחומרות אשר נתנה התורה לתיקונה נתנו הם לתיקונם. על דרך משל: לפי התורה גותנים תרומה מדין תידיש ויצהר והיה מתנאי מצות התרומה — לפי מדרש התורה — שאין תורמין ממין על שאינו מינו, ואמנם המינים שאינם מפורשים בתורה אין להם תרומה אלא מדברי סופרים, ובזה נאמר שתקנו חכמים זאת התרומה כעין של תורה, שכמו

שהגבילה התורה בתרומתה שאין תורמין ממין על שאינו מינו כן הגבילו חכמים בתרומתם שאין לתרום ממין על שאינו מינו (בכורות נד). אך בכל מקום שאנו מוצאים שתקנו כעין של תורה לא נאמר כן אלא כעין של תורה עם התנאים שהגבילה התורה עצמה בשלה, אבל לא עם התנאים שהגבילו חכמים בשל תורה, ועל כן נמצא שכמה ענינים שנאמרו לחומרא מדברי סופרים בתרומה של תורה, שאין נותנים אלה החומרות גם בתרומה שהיא בעיקרה מדרבנן, ואף על כן לא נפליא על מה שהקילו חכמים בספקות של דברי סופרים ולא נאמר כל שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו, וכמו בדבר של תורה הספק גם כן אסור כן ראוי שגם בדבר מדברי סופרים יהיה הספק אסור ולמה לא אסרוהו? יען כי גם בדבר תורה אין הספק אסור מן התורה (רמב"ם פ"ט מטומאות מת), ורק החכמים אסרו הספק כודאי ובתנאים שהגבילו החכמים בשל תורה לא נאמר הכלל הזה שכל מה שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו. (1)

היסוד השיעי הוא: שראוי לעשות חיזוק לדברי סופרים (ר"ה יט, יבמות פט; ובכ"מ), הסבה המניעה לכלל הזה היא, שכרוב הזמנים מצאו דברי הסופרים מתנגדים ועל כן הוכרחו לעשות חיזוק לדבריהם, ואמנם התבוננו בכל עת במועצה ודעת איה ומתי שראוי לעשות חיזוק גדול למען השיג מבוקשם ואיה ומתי הזמן והמקום דורשים שלא להפריז על המדה פן על ידי זה ישיגו ההפוך ממה שבקשו שההפרזה תביא לידי זלוזל, ולזה לא היו מדותיהם שוות בעשותם חיזוק לתורתם אלא פעם עשו חיזוק כשל תורה (ב"מ נה; ובכ"מ) ופעם יותר משל תורה (ירוש' תענית פ"ב הי"ב יבמות פ"ט ה"ה ובבבלי לו:) ואף לפעמים לא עשו חיזוק כלל (כתובות נו), וכל זה מפני שהפעילו עליהם צרכי הזמן והמקום ותכונת הענין שגזרו עליו. (2) ומטעם הזה גבין למה הקילו בדבר שהוא רק מדברי סופרים יותר מדבר שהוא מן התורה (תמורה כז, פסחים ד: כתובות י), אף שמן הדיון היה ראוי לעשות חיזוק לדבריהם כשל תורה או יותר משל תורה? אין זאת כי אם מבחינתם כמצב הענינים וידעו איה ומתי ובמה שיתכן להפריז או לא יתכן, ואמנם אף שעשו חיזוק לדבריהם בכל זאת לא העמידו דבריהם במדרגת דבר תורה וגם מפני זה הקילו בדבריהם יותר מדבר תורה החמור, והלא בדבר תורה עצמו גזרו יותר באיסור חמור כמו באיסורי כרת ומיתה מבאיסור שאינו אלא בלא תעשה (יבמות קיד), (3) וכן גזרו יותר בדבר שהוא אסור בהנאה מדבר שאינו אסור רק באכילה (קידושין למ), כי

(1) ראה גדולה היא זאת לשנת הרמב"ם שאלו נאמר כדעת הסבורים שמה שאמרו ספק תורה לחומרא היינו מן התורה לחומרא יקשה מאד למה לא נאמר כמו כן ספק דרבנן לחומרא הלא כל התיקן רבנן כעין של תורה תקנו?

(2) מן הטעם הזה מציאנו בכמה יסודות מן היסודות שהעמדנו יוצאים מן הכלל כמו בענין גזרה לגזרה לא גזרינן נמצא יוצאים מן הכלל ביבמות (כא) ובחולין (קד:), ובענין עקירת דבר תורה אמרו: במקום כרת לא העמידו דבריהם (פסחים צב, ובכ"מ) ולפעמים העמידום אף במקום כרת (ג"ז שם), וכן במקום עקירת נחלה דאורייתא לא העמידו תקנתם (כתובות נב:), ונעיר עוד על הכלל: לא פלוג רבנן (יבמות סו, קז: נב: ב"מ נג), ודומה לזה: יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי ביתוס מותרין (פסחים לו), וכן מה שאמרו בגיטין (ד), שלא תחלוץ במדינת חים, ונמצאו יוצאים מן הכלל במוריים של גוים שגזרו עליו והתירוהו בקצת אופנים (ע"י ע"ז לד:), ואם גם שבכל אלה שערי התירוצים בדרך פלפול לא ננעלו בכל זאת העיקר כמו שכתבתי בפנים.

(3) ע"י ביצה (ב:) שר"ג ר"ל להפך שבדבר חמור אין צריך לגזור כיון דחמור לא אתי לזלוזלי ביה, אבל באמת אינו כן, והסתירה מבוטאת מוגמי דשבת (קנו), וכמו שפי' הרא"ש בספקיו, וע"י עוד שבת (יט), ששם מפורש להדיא דבדבר שחייב הטאת גזרו בו ובדבר שאינו מחייב הטאת לא גזרו, וע"י גם ביבמות (צח):

איסור הנאה עושהו דבר חמור וקרויב לזה מה שעשו מעלה יתרה וגדרו דברים אשר בעיניהם יקרים בערכם כמו המעלה שעשו ביוחסין (כתובות יג. ובכ"מ) וכמה מעלות שעשו בקדש ובתרומה (עי' טהרות פ"ב מ"ב—מ"ה חגיגה ב: ובכ"מ).

היסוד העשירי הוא: המנהג הנהוג בישראל הוא חקק. יען כי המנהג שנשתרש בעם בלי ספק נוסד באיזה זמן על פי חכמים שבדור ועל כן יש לו ערך תקנת חכמים. ואמרו בכמה מקומות שהמנהג הנהוג בעם מכריע ההלכה: שאם ההלכה רופפת ביד בית דין ואינו יודע מה טיבה נראה איך הצבור נוהגים ונכריע שכן עיקר ההלכה (ירוש' פאה פ"ז ה"ו ובכ"מ). ומשל בפי החכמים: פוק חזי מאי עמא דבר (ברכות מה. ובכ"מ), והלל אשר נעלמה ממנו ההלכה הכריעה על פי מנהג העם (פסחים סו.). ועל כן כשם שקונסין להלכה כך קונסין למנהג (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג). ונראה מכל זה שיפה כח המנהג מפני שהחליטו שהמנהג נוסד בלי ספק על פי הכרעת חכמים. ואמרו גדולה מזו שאם המנהג פוגע בהלכה שהמנהג מבטל ההלכה (ירושלמי יבמות פ"ב ה"א ב"מ פ"ו ה"א). ואמנם אחרי שיפוי כחו של מנהג הוא מפני שאנו אומרים שבלי ספק נוסד על פי הכרעת חכמים על כן מוכן מעצמו שמנהג אשר מתכונתו ניכר שלא היתה בו יד חכמים באמצע יען שאין בו לא טעם ולא חכמה אז אינו אלא הרגל המוני והוא מנהג טעות (מס' סופרים פ"ד). עוד יש הברל בין מנהג כללי ובין מנהג שאינו אלא של יחיד או משפחה או עיר. דין המנהג שאינו כולל הוא כן: יחידים אשר נהגו איסור על עצמם בכר המותר מן הדין ולא נאסר מעולם אף משום גזרה אלא הם אסרוהו על עצמם משום חומרא ופרישות. אין ראוי לטי שלא קבל המנהג להתיר הדבר בפניהם (פסחים ג:). ואירע כמה פעמים שבא חכם למקום מן המקומות ומבלי דעת מנהג המקום עשו מעשה שלא כמנהג המקום וכאשר הוגד להם המנהג באותו המקום חזרו חכמים לעשות כמנהג המקום ולא אמרו להם מותרים אתם אף שהם לעצמם ידעו שהדבר מותר ונהגו בו היתר מעולם (שם גא.). יחיד או משפחה או עיר או מדינה שנוהגים איסור באיזה דבר המותר מצד הדין ולאחר זמן אינם רוצים או אינם יכולים לעמוד באותה חומרא או החכמים מתירים ומבטלים המנהג אף שכבר מימים קדמונים ומימי אבותיהם נהגו בו איסור. כי הרשות ביד חכמים לבטל המנהג שנהגו מחומרא יתרה כשמתחרטים ואינם רוצים או אינם יכולים לעמוד בה כמו שהרשות בידם לבטל נדר (1) ומה שמשוסר מבני ביישן שהיו נוהגים לילך בערב שבת מצור לצידון אך בניהם אחריהם ראו שאין אפשר לעמוד בחומרא זו שמדוחק הפרנסה היו צריכים ללכת לצידון בע"ש ליום השוק. ושאל את רבי יוחנן כדת מה לעשות? והשיב כבר קבלו אבותיכם. שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תמוש תורת אבך (פסחים ג:) מי יאמר לנו שכן שורת הדין אולי אין זה אלא מוסר הישכל מר' יוחנן, ואף אם

(1) כן מבורר מסוגית הירוש' בפסחים פ"ד ה"א בענין בני מישא עם רבי ועיי' בפסקי הרא"ש בפסחים פ"ד ובסי' פרי חדש בא"ח סי' תצ"ו בדנינו מנהגי איסור אות א' וב'. ונקט כללו של הירוש' בידך: כל דבר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל ומתירין לו וכל דבר שיודע בו שהוא מותר נוהג בו באיסור נשאל ואין מתירין לו וראה מה שפיי' הרא"ש ופ"ח וחקן בלשונו שמדבר מיוחד הנהוג חומרא בדבר. ונצויר לנו הדבר כן. שיחיד בא אל חכם ואמר אני החמרת על עצמי בדבר זה ויודע אני שאין איסור בדבר או נשאל ואין מתירין לו כלומר אין אומרים לו מותר הדבר אבל אם מתחרט ובא לשאל כנודר נדר מתירין לו כנדר וכהכרעת הרא"ש. אבל אם בני מקום נהגו איסור על פי חכם והאיסור היה מעיקרא בטעות אתאן לכלל הראשון של הירושלמי שאם מועים באיסור מתירים להם.

חשב שאינם רשאים לעבור על המנהג שקבלו אבותיהם אין זה עוד ראייה שאין רשות לחכמים להתיר להם האיסור, אבל יהיה איך שיהיה ברור הוא שהרשות ביד חכמים להתיר להם כגדר (עי' פ"ח א"ח סי' תצ"ו במנהגי איסור אות ח'). מנהג המקום להחמיר בדבר המותר מן הדין אלא שדעת יחיד לאסור מן הדין ובמקום שהוא נהגו כדעת היחיד להחמיר הרי זה דומה למי שחושב על דבר מותר שהוא אסור מן הדין. כי המון העם הנוהגים כדעת יחיד שאינה כהלכה חושבים שכן הלכה ועל כן מנהגם מנהג מעות, ולא לכד שרשאים חכמים להודיעם שמותר אלא שחייבים להוציאם מידי מעותם. כן מכריע השכל הישר ואין בגמרא רמז על ההפוך. והתלמוד נותן לנו מדה בדבר הזה. כשנאמר הלכה כפלוגי דרשינן לה בפרקא וכשנאמר מנהג כפלוגי מדרש לא דרשינן אורווי מורינן וכשנאמר נהגו העם כפלוגי אורווי לא מורינן (תענית כו:) וכונת הדברים כן: שאם מקיימים שמת היחיד מפני שההלכה כמותו או מפרסמים הדבר בדרשה לרבים שכן ההלכה. אמנם אם מצד הדין אין ההלכה כמותו אלא שבכל זאת המנהג הכולל הוא כהיחיד וגם החכמים המחזיקים בתלמודם בשמת החולקים נמשכים במנהגם אחרי שמת היחיד או מורים כפי המנהג אבל אין דורשים שכן ההלכה. ואם המנהג כהיחיד אינו כולל אלא שהעם נהגו כמותו או גם אין מורינן לעשות כן. היוצא מזה שאם נהגו העם כדעת יחיד שאין מורים לעשות כמותו כמותו המנהג. וקרוב לזה מסופר מר' יהודה הנשיא שהתיר את בית שאן ועוד עיירות אחרות לאכול בהן ירק שאינו מעושר אשר מקדם נהגו בו איסור (ירוש' דמאי פ"ב ה"א) וודאי שהמנהג הקדום היה בהסכמת חכמים כי אמרו בפירוש בני משפחתו לר' יהודה שאבותיו ואבות אבותיו נהגו בו איסור, ובכל זאת בטל רבי המנהג, אין זאת אלא שראה שהמנהג נוסד על מעות (חולין ו:), והרי זה בא לכלל מאמרם כל דבר שאינו יודע שהוא מותר ומועה בו באיסור נשאל ומתירין (ירושלמי פסחים פ"ד ה"א). כי האיסור שהעם נהג הוא לרוב מחסרון ידיעה ובטעות. ומצאנו שבאופן כזה התירו חכמים מנהג אף בלא שאלה. ככנסת שבטבריה היו נוהגים איסור בנגר שיש בראשו גלוסטרטא בשבת ובא ר"ג והזקנים והתירו להם (ערוכין קא:) והמנהג הזה היה נוסד על מעות בדין (עי'ש כנמ') ועל כן מעצמם התירוהו ר"ג והזקנים ובטלו המנהג. והלא דברים קל וחומר הלא ראינו שדבר שנאסר במנין ובא ב"ד אחר וראו שב"ד הקודם אסרו שלא כדין. הב"ד האחרון מבטל דברי הב"ד הקודם בלי שום תנאי כל שכן שמבטלים מנהג הנוסד על דעת מוטעת¹). המנהג הכללי אשר אינו לגדר הדת אלא הוא מנהג בבחינת התואר החצוני לאיזה דבר אף שהוא דבר דתי מנהג כזה יכולים לבטלו ולשנות התואר כרצונם. על דרך משל: בזמן קדום נהגו להלביש מתייהם בכגדים יקרים וזה היה קשה לקרובים וכשמת רבן גמליאל הנהיג קלות ראש בעצמו וצוה שיקברוהו בכלי פשתן

1) בפסחים (ג:) בני מחזיו נהגו דמפרשי חלה מארווי וא"ל לרב יוסף א"ל לא נכלא זר באפיהו. ומסוק רב אשי נחוי אי רובן אורז אכלי לא נכלא זר - באפיהו דלמא משתכחא תורת חלה מניהו ואי רובן דגן אכלי נכלא זר באפיהו דלמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. וכונת ר"א שכשיש חשש שמא משתכחא תורת חלה חייבים להניחם בטעותם וכשאין חשש זה אין חייבים אבל אין גם חייבים להוציאם מטעותם אלא משום חשש שמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב חובא להראות מעותם. וכל זה אם רוצים לעמוד במנהגם אבל אם אומרים אין אנו רוצים במנהגינו הדינן לכללא דירוש' ומתירין. ועתה נכרך מה היה יסוד מנהגם? כי אין השכל סובל שנוסד במקרה אלא נראה שתחלתו בהוראת חכם שחש לר' יוחנן בן גורי דאורז חייבין על המוצו וי"ח בפסח (שם לר. קיד:) וכן הדין חייב בחלה ואחרי דלית דחש להא דריב"ג הרי שמתו מוטעת וכמו כן המנהג שנוסד עליו ומתירין בלי פסוק.

ונהגו כל העם אחריו (תוספתא גדה פ"ט). ועוד בזמן מאוחר היה גם זה קשה להם נהגו לקבור מתיהם בבגדי קנבוס שהם בזול (מ"ק כז: כתובות ח:). במנהג כזה אף בנוגע בדבר מצוה לא נזהרו מלנשות מן התואר הנהוג. כמו שמצאנו במצות נטילת לולב המצוה מן הדין בלקיחתו ביד ואין הלכה ברורה שחייב לנענע רק מכלל הלכה אחרת שמענו שמנהגם לנענע שכן שנינו: ולולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר (סוכה פ"ג מ"א ע"ש בנמ' ובברכות ל.). וכיצד מנענעים? בזה היה המנהג לנענע בהודו לה' תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא. והעיד ר"ע שראה ר"ג ור' יהושע גומים מן המנהג ולא נענעו אלא באנא ה' (סוכה לז:). הלא זה לנו האות כי בבחינת התואר החצוני יכולים לשנות המנהג כרצונם. מנהגים ממין הזה היו משנים ומבטלים בכל עת ואין איש פוצה פיהו נגד הבטול. מי דבר בר' יוסי בן חלפתא ששנה המנהג הישן בניחום אבלים שהיו המשפחות עומדות ואבלים עוברים והוא התקין שהמשפחות עוברות והאבלים עומדים (ירוש' ברכות פ"ג ה"ב)? או מי הקפיד על שנותם כמה מנהגים ישנים בקבורת המתים ותנחומי אבלים מפני כבוד החיים (מ"ק כז:)? ואיזה המנהג הישן לתקוע בערב שבת שיש תקיעות להודיע כי קרוב השבת לבא למען ימשכו ידם ממלאכה (שבת לה:)? ומי יספור כל כל המנהגים הישנים אשר נתבטלו במשך הזמן? אם המנהג לעשות מצוה שלא כשורת הדין או אין רשאים לבטלו בעת שאם נבטלו נוציא לעז על מעשה הקדמונים. כמו המנהג לחלוץ בסנדל שהוא כדון ומבטל ההלכה (ירוש' יבמות רפ"ב) אבל כבר נהגו העם בסנדל ואילו נאמר אין חולצין בסנדל נוציא לעז על כל החליצות שנעשו בסנדל לכן הניחו הכלל אפילו אם יבא אליה ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעים לו. אבל אם לפי מנהג העם נמנעו מלעשות איזה מעשה מצוה באופן כך וכך אשר משורת הדין רשאי לעשותו, כמו אם נהגו שלא לחלוץ במנעל, אז הרשות בידינו לומר שאף במנעל חולצין כי אין זה לעז על מעשה הראשונים (יבמות קב). כללו של דבר כל מנהג בבחינת צורת המצוה בין שהוא כדון בין שלא כדון אין להעביר המנהג במקום שעל ידי זה מוציאים לעז על מעשה הראשונים. אבל אם מנהג העם הוא כך וכך ואין מעבירים אותו לאמר אסור לעשות כן אלא נאמר אין אנו חייבים לעשות כן דוקא במנהג העם אלא נוכל לעשות הדבר גם באופן אחר ובצורה אחרת לזה יש רשות וצדקה לעשות בלי שום פקפוק שבעולם, ולא עוד אלא שהדין והשכל הישר נותנים שאף חובה היא לנו לפרסם האמת⁽¹⁾. על אלה עשרת היסודות נשען החלק השני מהתורה שבעל פה והחלק הכולל את החזק אשר עשו ההכמים לתורה והשמירה אשר סביב שתו לחייהם הדתיים בתקנות וגזרות ומנהגים. בכל אשר אזנו וחקרו ותקנו היה נגד עיניהם תיקון הדת ותיקון העולם לפי דעות זמנם ומעמדם ורק אם נשפוט על דרכיהם ומעלליהם במדת דעותינו היום אז יצא משפט מעוקל. אם בצדק נבחון היסודות אשר היו מנהיגיהם אז נדעה נאמנה כי כונתם היתה טובה וצודקת, אמנם האחרונים אשר באו אחרי התלמוד הסבו פני דבריהם ונתקום מכונתם הראשונה

(1) ע"ש היטב ביבמות ובמנחות (לכ). ומה שנאמר שם אם יבא אליה ויאמר חולצין במנעל לאו דוקא אליה ולא אמר, "אליה" אלא כלפי מה שאמר ברישא אם יבא אליה ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו ששם אשמעין רבותא שאף לאליה אין שומעין נקיט בסופא כמו אליה. ודע עוד שמה שאמר שכבר נהגו העם בסנדל אין חולצין בידך לילך בסנדלים וע"כ סנדל דיריהו היינו נעלו דקרא שאין זה משמעות תקני, אלא שכבר נהגו העם בסנדל היינו שנהגו לחלוץ בסנדל. ומבורר כן הדבר בירושלמי.

והוציאו מהם תולדות אשר לא חשבו ומשפטים כל ידעום ואולם אנו לרגל המלאכה אשר לפנינו חובה עלינו לקחת הדברים כפי אשר הם נתונים לנו מאת מיסדיהם הראשונים בלי משוא פנים כי רק אז נבין את המראות השונות אשר נפגוש בדרך מחקרנו ונבין פעולות החכמים בבתי מדרשיהם אשר בקרבם החל עתה לעלות הזרע אשר זרע ריב"ז וחבריו ויצין ציץ ויוציא פרח ועשה פרי בכל הדורות הבאים.

ספר שמיני

רבן גמליאל השני היה נשוא ביבנה, תלמידו ריב"ז ר' אליעזר בן הורקנוס ר' יהושע בן חנניה, ר' אלעזר בן עזריה נשא לנשיאות תחת ריב"ז, ר' ישמעאל ור' עקיבה, חברי ריב"ז ורי"ע ותלמידיהם.

פרק שמיני

רבן גמליאל השני היה נשוא ביבנה.

אחרי נמלטו שארית החכמים מתוך המהפכה וישבו ביבנה כמח ונוסד שם בית דין גדול תחת הנהגת ר' יוחנן בן זכאי ובתים לתורה ולתפלה, עוד עברו ימים ושנים עד אשר שבה נפשם אל איתן המרגעה הרוחנית ועד החליפם הכחות הרוחנים הנצרכים לבקשות המטרה הגדולה אשר היתה עתה נגד עיניהם. עם כל הטובה אשר פעל ריב"ז בימי נשיאותו ועם כל התקנות הנכוחות אשר תקן לא היו שני ימי הנהגתו כי אם שנות הכנה, דבר אחד המתנשא לראש לכל פעולותיו היה באין ספק השתדלותו לשום קץ למחלוקת הרעות והסכסוכים אשר שורשו בקרב החכמים בחצי המאה האחרונה מימי הבית בהפרדם לשני בתים והם: בית שמאי ובית הלל, אך בידו יצלה להשיג הסכמת רוב החכמים לקבוע הלכה כבית הלל אחרי שנחלקו בדבר שלש שנים ולא יכלו להתפשר ובוזו ערה עד היסוד את בית שמאי מכון שבת המחלוקות (1). אמנם גם בזה לא יכול להשלים מעשהו רק הכין הדרך לפני מי שבא אחריו, אז כאשר קם נשיא חדש על ישראל ושבה הנשיאות לבית הלל, אז הוחל להבנות הכנין אשר יסד רבן יוחנן ואז גדלה ההשתדלות לחזק התורה שבעל פה בכל תקף ועז. האיש אשר נקרא למלאות פקידת הנשיאות אחרי מות ריב"ז היה רבן גמליאל בן שמעון בן גמליאל הזקן נכדו של הלל, אם נחשבה לדעת דרך האיש הזה, תכונותיו ומדותיו, אך נזכור הדרך אשר הלכו בו אבותיו והתכונות והמדות אשר נרשמו בהן, כי את אלה שם לו לקן ולמשקלת בדרך חייהו. כל הנשיאים אבותיו ואבות אבותיו היו רשומים בשלש תכונות. האחת: שהיו נושאים פנים לצורך זמנם ושעתם, השנית: כי לא מאנו דעת חכמות התכל ולא בזו ולא שקצו ההישכלה, והשלישית: היא העולה על כלנה — כי מלא לבם מאהבת עמם ומתחפץ לתקן עולם כמעשה הטוב, ולא העמים תקונים אשר יהיו למשא לעם, בתכונות האלה היה ריב"ז בן נאמן לבית אבותיו, אין אחד בחכמי דורו אשר השכיל כמוהו בכל דבר חכמת בינה ואשר השתדל להפיץ

(1) אל תחיו קלה בעינינו ההגדה: יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כב"ה איכן יצאה ב"ק אר"י ביבנה יצאה ב"ק (ירוש' ברכות פ"א ובכ"ט) ואף שלא ידענו מה טיבה של הב"ק עכ"פ מוכח מזה שביבנה קבעו הלכה כב"ה, וזה היה או בימי ריב"ז או בימי ר"ג. בתחלת נשיאותו וקרוב הדבר מאד שכבר ריב"ז יסד הדבר אשר הוא ראה תנזק הגדול שהגיע לאומה לסבת מחלוקת ב"ש וב"ה וראוי היה ראוי שתחלת פעולתו תהיה נכונה נגד המכשול הזה.

חכמות התבל בקרב בני עמו (ב"ק פג, ירוש' תענית פ"ד ה"ה), הוא היה הראשון אשר לקח לו החכמה לעזרה בדרישת התורה וסמך כהוראותיו על נסיונות מוחשיות לפי יסודי המדע בזמנו (ערובין מג: ר"ה כד, תוספתא כלים ב"ב פ"ב), אין כמוהו באהבת האדם — זאת המורשה מהלל אביו אבותיו — אשר נמועה בלבו ורשומה בכל מעלליו ומשפמיו נגד בני אדם, הלא כעל צרת נפשו המה לבו על צרת זולתו (סנהדרין קד: איכה רבתי פ' בכח), "עד שגם לעבדו המה חסד וכאב את בנו ירצוהו ויחוננהו (ברכות טו:), וזאת לא זאת אמנם מכל אדם באין הכדל בין עם לעם הגדיל רחמיו ויהי כמשל בפיהו: כל המרחם על הבריות מרחמים עליו משמים (שבת קנא: תוס' ב"ק פ"ט), אבל יתר על מדת האהבה הכללית חייתהו אהבה אשר אין ערוך אליה אל עמו ומולדתו, לא דבר קטן הוא כי זה האיש אשר היה חלוש בטבעו ומפונק מנוער (ברכות טו:), עמם על נפשו משא פקידה כבדה ולא חדל רגע מלעצור כחותיו לטובת עמו ומלעסוק בצרכי הצבור בלי תת מנוחה לנפשו (תוס' שם פ"ב), מאהבה לעמו נמה שכמו לשאת מרחם ומשאם וריבם לא לבד במקום בית דינו ומדרשו כי אם גם בעברו מזמן אל זמן בכל מקומות מושבות היהודים לבחון המצב הדתי והמדיני בערי המדינה ולחזרות להם דרך התורה, ואף כן מאהבתו לעמו נסע כמה פעמים לרומי להשתדל בדבר מלפני הממשלה ולא חס על דלת כחו ולא ירא מרחתו⁽¹⁾.

מי אשר אהב את עמו כר"ג לא יכבד לו דת ותורה בהעמיסו עליו מצוה על מצוה וחק על חק לתחו וללא תועלת, אם נבינה כתורותיו הלכותיו ותקנותיו נמצא כי נוטה יותר לצד הקולא מלצד החומרא, ובזמנו היה נחוץ להקל משא הגזרות אחרי אשר בסוף ימי הבית פרו ורבו עד כי גדול מנשוא, ויען כי מדתו בכל מעשיו לדרוש טובת עמו כאשר עשו אבותיו אף על כן ככל אבותיו נשא פנים לצורך זמנו, ועוד יותר מהם יען כי שני המצב ועצמת המאורעות גם הם דרשו ביתר עז מהאיש העומד בראש עמו כי יערוך מפעליו ותיקוניו לפי זמנו וישעתו, אם נדרוש בשום לב בתקנותיו נראה כי צרכי עתו היו ראש הסבה לפעולותיו, אחת מראשי תקנותיו היתה במצות השמיטה, כראותו כי לסבת החרבן שממה הארץ ודלו העם מאד, והיה הזמן דורש להקל משא הגזרות מחק השביעית אשר בלא זה היה למעטמה מעת שירדו מנכסיהם מרוב המלחמות והחרבנות, ובפרט היתה התקנה הקדומה, שגם בערב שביעית החרישה אסורה מן העצרת והלאה, בזמנם לנזק רב⁽²⁾, ולזה נמנה ר"ג ובי"ד ובטלו התקנה הקדומה הזאת והתירו האיסור הנקרא: איסור שני פרקים הראשונים

(1) מצאנוהו ביריחו עם הזקנים (ברכות לו:), וכ"פ נוסע בספינה (מ"ש פ"ה מ"ט שבת קכב), ובמכרה (שבת קטו), בעכו וכזיב (ערובין סד:), בכפר עותנאי מורה הלכה בדיני גט (גטין י), ומורה הוראות בעכו (ע"ז לב: מ"ד:), ומפורש בתוספי' תרומות פ"ב שהיה עובר ממוקם למקום לחזרות לעם והלך לעיירות הכותים לבדוק מעשיהם (תוספי' דמאי פ"ה) מנסעתו לרומי ע"י ע"ז (נד:), מכות (כד:).

(2) איסור ב' פרקים נעשה לפ"ד בימי ב"ש וב"ה שהם היו ימי הולדת הגזרות, בימי שמאי והלל עצמם לא נעשה כמו שאמר שמאי עצמו שאין השעה פנויה בימיו להחמיר בשביעיות (ע"י תוספי' שביעיות פ"ג), ואף אלו היה האיסור מקדם היו מוכרחים לבטלו מוטעם המלכות כמו שבררתי בה"א 174, וראיה לדבר שהרי ב"ש וב"ה חולקים בשיעור התוספת בש"א כל זמן שיפה לפרי ובה"א עד העצרת, ואלו היה האיסור קבע מאז איך שייך מחלוקת בזה הלא ידוע איך היה המנהג? אלא ודאי שבימייהם גזרו ונחלקו בקביעות השיעור, וראיתי להעיר שבתוספתא שם פ"ו נזכרה תקנה שר"ג ובי"ד התיר לעשות בקוטבי ולא העליתיה פה מפני שלפ"ד צ"ל שם רשבי"ג במקום ר"ג כרמוכה בירוש' שם פ"ה ה"ו.

לתקון זמנו (מ"ק ג: ירוש' שביעית פ"א ה"א תוספ' שם פ"א). תקנה נחוצה בעתו תקן בבחינת עבודת האלהים. הן אמנם כבר מקדם נהגו העם להתפלל שלש פעמים והגיעה אלינו הקבלה: כי כהיות ישראל בגולה בבבל היה מנהגם כן (דניאל ו' י"א). גם בימי הבית נהגו הכהנים והעם להתפלל קצת תפלות בעת קרבן השחר (תמיד פ"ד מ"א) ואולי גם בעת קרבן התמיד של בין הערבים. אבל לא מצאנו רמז כי בעוד עבודת הקרבנות על מכונה שהיה חק קבוע להתפלל שלש פעמים ביום, ואף שלא יסופק שהיחידים התפללו איש איש כהגיון לבו מכל מקום לא היתה עבודת צבור תמידית וקבועה כתפלה, כי העבודה הקבועה היתה עבודת הקרבנות. אמנם אחרי שחרב הבית ונהרסו המזבחות ופסקו הקרבנות הלא שנתה עבודת הצבור על כן ראה ר"ג למנות החסרון הזה ביסוד עבודת התפלה תחת העבודה שפסקה והיא עתה חובה קבועה ותמידית ליחיד כמו לצבור, לתכלית הזאת היתה ראשית פעולתו, לבחון ולבדוק ברכות התפלה הנמצאות מימי קדם לתקנן בתוספות או מגרעות ולסדרן על נכון כאשר נאות לזמנם. הדבר הזה עשה ר"ג בעזרת שנים מתלמידיו האחד — שמעון הפקולי — סדר לפניו י"ח ברכות, והשני — שמואל הקטן — תקן ברכה פ"ב נכלל תקונו של שמואל בכרכה שנמצאת להם מאז המכוונת נגד הזדים והפושעים — אשר אולי בעצם וראשונה נתקנה נגד הפושעים שבימי החשמונאים (דניאל ח') ולאחריהם, ונגד הצדוקים שנקראו זדים (תהלים קי"ט מ"ג הזמן שער י"א) — ולא תקנה ברכה בפני עצמה, גם מה שכללו — לפי המקור הנזכר — של גרים בשל משען לצדיקים אולי גם הוא בכונה נגד המינים, שהתפללו בעד גרי הצדק כנגוד אל גרי פולוס וסיעתו, וכן כללו של דוד — שהוא מאמר: וכסא דוד מהרה לתוכה תכין — בכונה ירושלים בכונה נגד האומרים: שכן דוד כבר בא (ח"א צד 236). והנה אחרי שהיתה התפלה סדורה ומתוקנת כראות לזמנו, שם ר"ג לחק קבוע שבכל יום יתפלל אדם שמונה עשרה ומחייב כל כל אדם להתפלל ג' פעמים ביום תפלת השחר תפלת המנחה ותפלת הערב (ברכות פ"ד מ"א) תחת עבודת הקרבנות התמיד של שחר ושל בין הערבים ונגד הקרבת האימורין הקרבים כל הלילה¹). נגד עיקר התקנה להתפלל ג' פעמים ביום לא מצאנו אחד שנטה ממנה זולתי ר' נחוניא בן הקנה, אשר לא לא התפלל בלתי אם תפלה קצרה בכניסתו לבית המדרש וביציאתו (שם מ"ב). אבל על דבר החובה להתפלל בנוסחא הקבועה מאתו היו לו מתנגדים, ר' יהושע חשב שאין הנוסח עיקר כי אם תוכן התפלה ועל כן די שיתפלל מעין י"ח. ר"ע עשה פשרה בחשבו שודאי טוב שינתן ביד המתפללים נוסחא קבועה אבל אין הנוסחא מעכבת ועל כן אם אין הנוסחא שנורה בסיו תפלה מעין י"ח (שם מ"ג). אבל ר' אליעזר המתנגד לכל דבר חדש התנגד לו מכל וכל באמרו שהתפלה ראויה שתהיה רחמים ותחנונים לפני המקום ועל כן לא יעשנה האדם קבע ובנוסחא קבועה אלא יתפלל כפי משאלות לבו ובדברים היוצאים

1) כ"ל שזאת המשנה בימיו ר"ג נשנית וזה שיעורה: תפלת השחר עד הצות תפלת המנחה עד הערב תפלת הערב אין לה קבע, והשאר הוספה מאוחרת. מסדר המשנה נראה שנוסדה על היסוד שהתפלה כנגד הקרבנות שאל"כ היה לו לבחור הסדר כמו בק"ש תפלת תפלת הערב ואח"כ תפלת השחר וכסדר המקרא ערב ובקר וצהרים (תהלים נ"ה י"ח). אבל עכשו שהיא יוצאת מהיסוד שהתפלה בנוסח קרבנות לכך סדר שחר קודם וסיום בתפלת הערב שבו תכלה הקרבת קרבן היום, ועיי' תוספתא ברכות פ"ג ובבלי (כו:). רישות הגמ' תפלה אבות תקנון אינן יוצאות ממדרגת אנדה.

מלבו ובזמן הכשר לו לפי הגיון לבו (שם מ"ד). ואמנם אם שכונת מתנגדי היתה רצויה בכל זאת לא שעוה ר"ג אליה מדעתו כי לא תכון ולא תתכן לעמת צורך העת ויבן מלבו כי המון העם צריך לתקנתו ושובה היא לכלל האומה, וזמן מעצמו כי דעת ר"ג היתה לחק בישראל בהיותו נשיא והעם סרים למשמעתו, כאמרם: בתר רישא גופא אויל (ערובין מא.). אחת מהתקנות היותר גדולות לצרכי זמנו היתה תקנתו שתקן וגזר על גול הגוי שיחיה אסור מפני חלול השם אף שעקר בזה הלכה קבועה (ירוש' ב"ק פ"ד ה"ג ובבבלי שם לח.).

אחרי ראינו כי עשה ר"ג לחובתו לתקן תקנות בעבודת האלהים הדרושות לזמנו על כן אין כל ספק כי גם אזן וחקר ותקן נוספות לברכות ותפלות ישנות אחרות מהכרח שגוי הזמן. תחת נשיאותו נתקנה ברכת בונה ירושלים בברכת המזון, אשר ע"י זה נהיה מספר שלש ברכות בברכת המזון, ור"ג אשר בכל עת נתן חוזה לתקנותיו עשה זה גם הפעם והרחיב חובת שלש ברכות על כל שבע מיני מזונות, ואף שלא הודו לו חבריו עמד הוא על דעתו (ברכות לז. תוס' פ"ד). עוד מכלל תקנותיו בענין התפלה היא תקנת ההגדה לליל פסח, ותמצית התקנה הזאת היא שחוב על כל אדם מישראל שיאמר לזכרון יציאת מצרים ג' דברים, א' זכרון הסבה למה אוכלים פסח מצה ומרור, ב' שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים ויגד זאת בפיו, ג' לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל... ונאמר לפניו הללויה, וחותרם כגאולה¹) אמנם ברכת הגאולה הקדומה שנהגו בה בזמן הכית (פסחים פ"י מ"ו) שנתה פניה בעת הזאת והוחלפה בנוסחא. ר' טרפון היה מברך אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, ומי לא יבין כי תקן ר"ט הנוסחא הזאת בשום עין על יסודו של ר"ג: שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, כי רק בכונה על היסוד הזה יצדק המאמר אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, גם ר"ע הוסיף בקשה על העתיד ועל בנין ירושלים וחדוש בית המקדש (פסחים קמז). בקשות הנאותות כפי ר"ע המקנא הלאומי, והנה בקבעם זאת הנוסחא בברכת הגאולה בלי ספק הסכים עליה ר"ג ושם אותה לחק ובטלו הנוסחא הישנה ואבדה ועוד אינה. עוד ראוי להזכיר תקונו בבחינת הכותים, בתחלת נשיאותו הקילו בדיני הכותים, ואולי מפני שבעת המלחמה התחברו עם היהודים נגד הרומיים (כרמי שומרון צד¹⁰), ומפני זה קל ר' אליעזר בפת כותים נגד החלכה הקדומה אשר הביא הוא עצמו לבית המדרש שכל האוכל פת כותים כאלו אוכל בשר חזיר (עי' שביעית פ"ח מ"י) ור"ג הכשיר גם שעדיין עדי כותים, וכן עשה התבואה והקטנית שלהם רק דמאי כתבואת עם הארץ ישראל לא ודאי, אמנם לאחר זמן חזר ר"ג והלך לעיירות הכותים וראה שנתקלקלו²) אז תקן שיחיה כל פירותיהם ודאי

(1) בח"א צד 190 יחסתי המאמר הזה לר"ג הזקן ומעיתי, ומה שהבאתי ראיה מוחלקת כ"ש וב"ה: עד איכן הוא אומר וכו', שמכוונת למאמרו של ר"ג אין לה הכרח כי הוא דבר בפני עצמו, ועיקר כן הוא סדר ההגדה היה מוקדם, מה נשתנה מתחיל בגנות ומסיים בשבח ארמו אובד אבי עד סוף הפרשה ומסיים ונאמר לפניו הללויה והלל וע"ז קאי מוחלקת כ"ש וב"ה. לאחר התורבן תקן ר"ג הנוסחא, ור"ט ור"ע ברכת הגאולה כמ"ש בפנים, ובהוספת ר"ג פ"י הג' דברים כמו שכתבתי ולא כמו שפ"י הרשב"ם ורמב"ם פ"ז מהו"ט שג', דברים הם פסח מצה ומרור ומענותם נולד מכת ג' המשנה "ואלו הן" אבל הם מענות שהיו כתובות בגליון מאיזה מניה שלא שמש כל צרכו, ועיקר הגוי במשנה שבירושמי שלא גרם ואלו הן.

(2) בהחלוץ ח"ו 78 חשב שמעם חקלקול היה מפני המעל שמעלו ביהודים וראיתו מתוספי פ"ב דתרומות מומעשה דשביון ראש ביהכ"ג בכיוב שלקח הכותי רבעי בסוריא ונתן

(תוספתא דמאי פ"ה), ולסכה הזאת גזר גם על שחיטתם (חולין ה: 1) ועתה כאלה התקנות המפורשות כן כל התקנות הנזכרות על שמו בין בצורת תקנה בין בצורת הלכה (2) בלי ספק נוסדו לסבת צרכי זמנם ושנוי מעמדם. וודאי עוד תקונים רבים אשר לא נזכר שם מיסדם וביחוד הדרושים לזמנם ר"ג עשם ויכוננם. ועדות נאמנה על זה הוא מה שבעלי התלמוד אומרים על דבר שהוא מדברי הסופרים לפי דעתם — כמו השביעית בזמן הזה — שהוא מדרבנן גמליאל וחבריו (ירושלמי שביעית ספ"ט) לא שהשבו שלפני נשיאותו של ר"ג לא נהגו באיסור שביעית, כי אם יען שלדעתם הוא מדברי סופרים על כן קראוהו על שמו כי הוא היה בעיניהם נושא כל תקנות הסופרים שאחר חרבן הבית.

כאשר מכל תקנותיו אשר תקן יתודע למחוקק נכון היודע צרכי עמו ודורש טובתו ואשרו, כן נכיר מלמודיו ומתורותיו אשר למד דעת את העם כי היה אומן משכיל יודע בינה לעתים, יודע נגעי מנהגיו ומחסורם ומה אשר יסכן להם ולחיהם. הנה דבר נחוץ היה בזמנו, אחרי המאורעות הנוראות אשר מצאו את ישראל שישבו אל דרך חיהם ואל המלאכה המכבדת את בעליה. לזה היה ר"ג מהלל ומרומם את יקרת המלאכה והאומנות (תוספתא קדושין פ"א), ואף בעבור זה נשא פנים לבעלי המלאכה להמציא להם קולות ממקצת גזרות ואיסורים למען הקל להם את עול פקידתם הכבד (עי' חלה פ"ד מ"ז ב"מ ע"ד). לפנים בישראל היו מוציאים הוצאות גדולות בקבורת המת והיה הדבר קשה על הקרובים ולא היה איש אשר מלאו לבו לבטל המנהג הרע הזה, ואין ספק כי חכמי הדור העירו על קלקלתו אבל מה יועיל זה הלא כן הוא בכל הזמנים שיותר נוח להמון העם לבטל כל יסודי התורה מלבטל מנהג קטן של מה בכך בקבורת המתים, וודאי הבין ר"ג את זאת וידע כי בטול מצד שורת הדין לא יועיל על כן השכיל לעשות וצוה לבניו כי בעת ישוב הוא לבית עולמו יוציאוהו בכלי פשתן כאחד העניים וזה הועיל כי מיד נהגו כן כל העם (כתובות ה. תוספ' גדה פ"ט), נוסף על כל זה היתה בו מדת טוב עין ולב נגד חבריו, מכבד את החכמים (מכילתא יתרו ספ"א) מכיר את ערך חכמתו, מודה על האמת ולא בוש לאמר לא ידעתי ולא שמעתי (ת"כ ויקרא דחובא פ"א) או אחרים בקיאים בדבר זה יתר ממני (תוספ' כלאים פ"ג). ואם עוד נתן לב להוראותיו שהורה בפירושו או הנודעות מכלל מעשה (3), ולמנהגיו (4)

לו דמיו ובא ושאל את ר"ג . . . ואמר המתן עד שנהיה בתלכה א"ל. משם ראינו אף הוא שלח לו ביד שליח הרש מזה שעשית עשית אבל לא תשנה לעשות כן, ושליח שליח הרש ובחשאי כי ירא לעשות דבר נגד הכותים מפני הרומים עיי"ש אבל נודמנה לו נוסחא משובשת כותי במקום גוי ועיקר הגוי שלקח מהגוי וכו' כי מה ענין כותי אצל דין הרבעי שבסוריא. ועוד הביא ראינו מרע שאמר לא אומר לכם מה שאמר ר"א בו כלוי בפת כותי וחשב שר"א החמיר נגד הכותים אבל ירא לגלות מפני האיבה וזה תימה הוא ירא לגלות בפני תלמידיו ותלמידיו לא יראו לומר בשם ר"א כל האוכל פת כותי כאוכל בשר חזיר אבל עיקר הפני במשנה זו כמו שכתבתי בפנים.

(1) שם פרש"י שזה ר"ג בר רבי והתוס' פלפלו בפירושו ולפי תוספתא דדמאי הכל נכון שכתחלה החוקם ר"ג בישראל ואח"כ כשראה שנתקלקלו גזר עליהם ואז גזר גם על שחיטתם.

(2) עיי' תוספ' כלאים פ"ד, חלה פ"ד מ"ח בענין חלוק הארצות, ביצה (כב:) גי תקנות לחקל מ"ק (יט), ר"ה (לד:), תענית (י. טו:).

(3) שבת (קטו:), שם (קכב:), ערובין (מא:), שם (סד:), שם (סח:), תוספתא תרומות פ"ב ביצה (כד:), סוכה (כ:), שם (כו:), שם (מא:), גיטין (ז:), ב"ק (פ:), שם (צא:), בכורות (לו:), גדה (ו:), מושנה כלים פ"ח מ"ד תוספתא שם ב"מ פ"א, ב"ב פ"ב.

(4) עיי' ברכות (טו:), שם (נג:), דמאי פ"ג מ"א, שבת (ק"ג), ביצה (יד:), סוכה (לז:), עיי' (לב:), תוספתא הגיגה פ"א, משנה פאה פ"א מ"ד.

ולהלכותיו¹) ולמדרשיו²), נמצא כי בכלם משלה ההשכלה, כי היה הדין המתון בדין ובהוראה, האיש הנוהג בחסידות על כל דרכי חייו, המלמד הנבון אשר רק הישרה יבקש, והדורש הישר שונא לעוות ולעקש הכתובים.³ ועתה אם נשים אלה המראות נגד עינינו, תכונת רוחו, מנהגיו עם הבריות, דרישת טובת עמו, הפצו להקל להם עול הדת, מתינותו, השכלתו, יושר דעתו בתורה, וידיעתו בכל דבר חכמת בינה, הלא יראה לנו ר"ג כאיש אשר נקדש מרחם לעמוד בראש עמו, אשר עינים לו לראות נגעי זמנו ולב להכין לרפאותם, ואשר מעשיו יצדיקו המשפט אשר נשפט עליו, להפליג מעלתו למעלה ראש עד שאמרו עליו: ר"ג כוון ברוח הקדש (ערוכין סד); ובכל זאת אם נבחן דרכו ומנהגו אשר נהג לפעמים נגד חבריו ותלמידיו ידמה לנו כי לא כן הוא, כי יראו לעינינו כתמים גדולים על פני תכונת נפשו. הן לפעמים נראה לנו כאיש הנוהג בשלמון עז על חבריו ותלמידיו ומשתרר עליהם גם השתרר להיות המושל גם על דעותיהם, ומרשיע כל דעה אשר לא כרצונו ומדכאה ביד חזקה. כתכונת בעלי השררה של כל הדורות אשר אהבה זכה מוסרית בינם ובין נקלי אדם זרה להם ובעת ישגראים כאוהבים אינם אוהבים כאמת כי אם או לצורך עצמם או כתורת חסד או בענוה שקר אשר בה נאותם מסותרת אף כן נדמה לנו תכונת ר"ג אם נעמוד על מקצת מעשיו ונבחנום. הן אמת כי שמר אהבתו לחבריו ותלמידיו והכין לבבו אליהם, אבל רק כל עוד אשר הכנעו לפניו ולא התנגדו למחשבותיו ודעותיו, אבל אוי לגבר יהיה מי שיהיה אשר מלאו לבו להתנגד לו, כי אז את חבריו לא הכיר ותלמידיו לא ידע, נגד גדולים וטובים בעמו אף אם נפשם קשורה בכית הנשיא, מתנהג לפעמים כלי אהבה ולא ישא פניהם אם לא השתוחחה נפשם נגד רצונו בכל רגע, אם לא יכלו או לא רצו להתכחש לדעות עצמם, פעם אחת הורה רבי יהושע לרבי צדוק — שניהם חכמים גדולים אוהבי ר"ג ומבית דינו — דין בדיני בכורות שלא מדעת הנשיא ובלי הסכמתו, ויהי כשמוע ר"ג הוראתו הרעים כותלי בית המדרש לסבת ההוראה הזאת כאלו כל העולם כלו תלוי בה, ויהי בהיות כלם בבית המדרש הכניע את ר' יהושע לעמוד לפניו כחוטא לפני שופטיו לתת דין וחשבון על הוראתו, ומה היתה חטאתו? האם התקומם לבטל הלכה פסוקה ומבוררת בבית דין הגדול? לא; כי לא היתה ולא נמצאת הלכה מפורשת נגד דעתו של ר"י, ולא נדרש עליה בבית דינו של ר"ג ולא נחתך דינה, אבל יען כי ר' יהושע הגיד בתומו משפטו והוראתו על נדון אשר עדיין לא נקבלה עליו הלכה פסוקה והוא הורה הדין בלי דעת ר"ג ובלי הסכמתו זה היה חטאתו אשר לא יכול ר"ג לנשוא (עי' בכורות לו.), ושוב פעם אחרת הצר לר' יהושע עוד יותר. ר"ג קבל עדי החדש אשר ר' דוסא בן הורכנים — חכם גדול נכבד ועשיר — הוכיח מתוך עדותם שעדי שקר הם. ר"ד הודיע דעתו לר"י ואמר לו ר"י ראה

1) פאה פ"ו מ"ג, שבועות פ"ט מ"ה, תרומות פ"ח מ"ח, הלה פ"ד מ"ז, בכורים פ"ב מ"ח, שבת (קג; קח), ערוכין (מ"א), שם (צה), תוספי שבת פ"ה, פ"ח, פסחים (יא); שם (לו), שם (מח); ביצה (יד; כא); ר"ח (לג); סוכה (ז); יבמות (ב); שם (קט), כתובות (יב; יג, עה), גטין (ב), ב"מ (עה); שבועות (לח); חולין (לז, סח), זבחים (עט), תוספי חולין פ"ג, כריתות (טו), כלים פ"ט מ"ט, פ"ב ד' דברים, פ"ז מ"ב, פ"ח מ"ג, נגעים פ"ו מ"ה, פרה פ"ט מ"ג, תוספי כלים ב"ק פ"ד, ב"מ פ"ט, קצת הלכות שהם פ"י להלכות קדומות ע"י ברכות (ב), פאה פ"ד מ"ה, ביצה (יד) בכריתא שם, כתובות (קח).
 2) מדרשו של ר"ג רק מעט הם. ע"י מכילתא יתרו פ"ב, שם משפטים פ"י אך בירושלמי ב"ק פ"ד היה ובכלו שם ליתא לדר"ג ת"כ פי קדושים פרשה י"ז, זבחים (פג), ב"ב (י), ועוד נמצאו לו קצת מדרשים וכלם נדרשים באופן ישר.

אני את דבריך. ו ובן מעצמו כי לפי השבונם היה חשבוננו של ר"ג מומעה, וזה גרם שנוי בענין חלות המועדות. ויהי כי באה השמועה לפני ר"ג קנא קנאה גדולה. לא שת לבו לדברי המנגדים ולא בחן אותם כי אם כמושל עז הגבוה מעל גבוה שלח לר"י לאמר: גזרני עליך שתבא אלי במקלך ובמעוטיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. והגזרה הזאת הכאיבה את ר"י כל כך. עד כי אמר מוטב היה לו לפול למטה שנים עשר חדש ולא יגזר עלי גזרה זו (ר"ה כה.). ואיך לא יכאיבנו דבר זה בראותו שר"ג דורש מאתו לעשות דבר אשר לבו נוקפו עליו? וכי רק אותו — העני, העמיד ר"ג בדין ור"ד העשיר יצא נקי בדינו. אף כן שלח גזרתו הקשה נגד ר"ע. פעם אחת עברו יותר מארבעים זוגות עדים ובקשו ללכת לירושלים בשבת כדי להעיד עדות החודש. אך ר' עקיבה היה מעכב אותם מלכת, מראותו כי אין צורך לכל כך עדים, ולמה יחללו את השבת ללא צורך? על זה שלח לו ר"ג: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מבשלם לעתיד לבא. לא נמצאת מעכב את הרבים מלעשות מצוה וכל המעכב את הרבים מלעשות מצוה חייב גדוי. הן אמנם שהאחרונים החלישו את הדבר ואמרו שזה המעכב היה ראש גדר והועבר מראשותו (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ה ובבבלי כב.). ונכדו ר' יהודה בסדר משנתו העלים ענין הנדוי מכל וכל. ובלי ספק מהיותו מחפה על כבוד ר"ג זקנו. אבל לפי היוצא מן המקור הנאמן, האמת הברורה הוא שרצה לגדות את ר"ע. ומצאנו עוד בשני ענינים כשעשה ר"ע כדעת הרבים בעלי מחלוקתו של ר"ג היה ר"ג מתרעם נגדו בדברים קשים באמרו: עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקות? (ברכות לו. תוספתא ביצה פ"ב.). על פסוס בן יהודה אשר הוא ור' יהושע הפגיעוהו בדרך וראוהו מתנהג לפניהם במדת חסידות היה ר"ג מלגלג ואמר לר' יהושע: מי הוא זה שמראה את עצמו באצבע? (ירוש' ברכות פ"ב.). כל אלה ועוד מעשים אחרים מראים לנו רמות רוח בר"ג וכי כל ישעו וכל חפצו לזרוק מרה בתלמידים. ואף אמנם הכבוד אשר נתן לו בעמו בין מצד ההמון בין מצד החכמים לא היה מאהבה נאמנה כי אם כבודוהו ואהבוהו באהבה וכבוד התלויים בשררותו. והלא ראינו כי כאשר הועבר מנשיאותו ונפל משררתו לא היה איש בהמון אשר זכר לו את אהבתו. וחבריו על פניו הוכיחוהו לאמר: על מי לא עברה רעתך? וחברו ורעו ר"י גם הוא במרי שיחו אמר לו אל פניו: אוי לדור שאתה פרנסו!

אמנם אם לא למראה עינינו נשפוט נמצא כי אין להשיב אל חיקו כל האשמה. אם באמת ובתמים ובלי משוא פנים נבחן את מצבו לעמת חכמי דורו, נראה כי מלא קמשונים ובכל צעד וצעד בחליכתו רבו המכשולים. כבר ראינו כי המחלוקות בבתי המדרש עשו התורה כשתי תורות והיו בעוכרי ישראל. כלם הכירו כי זמנם ומצבם דורשים להעמיד האחדות בין החכמים ולשים קץ למחלוקות. וגם הוציאו ביטול שני הבתים, בית שמאי ובית הלל, לפעולת אדם למען הכחיד המחלוקות. ר"ג הלך בהשתדלותו להשיג אחדות שלמה עד הקצה האחרון. ובמקום שנראה לו כי קרובה הסכנה שירבו המחלוקות לא היה לו משוא פנים לכל אדם יהיה מי שיהיה. וגם היה לו זכות וצדקה על זה כי אחרי שנקבע הלכה כב"ה הלא היה זה בעיניו כהסכמה כללית לכל התיקונים היוצאים ממנו ומבית מדרשו כי ביתו הוא בית הלל. ולא לבד בעיניו כי גם בעיני חבריו. והלא בפירושי אמרו שנקבעה ההלכה בר"ג בחייו ולא היה אדם שערער בדבר. ואמרו כי כן ראוי „דכתר רישא גופו אזיל“ (ערובין מא.). ועתה אם ר"ג מתעבר לפעמים בחבריו האשמה תלויה בהם כי הם עשו שלא

כדת ולא הוא. כי לשתי מפלגות כלליות נחלקו חכמי הדור בעת ההיא אשר שתייהן גרמו נזק לההשתדלות אשר נדב לה רבי גמליאל זמנו וכחו. המפלגה האחת היתה מן החכמים אשר היו תלמידי בית שמאי או מן הנמשכים אחרי תורתם. ואף שמהכרח הזמן הסכימו ברצון או שלא ברצון לקבוע הלכה כבית הלל בכל זאת עשו מעט או הרבה כב"ש או נפו אחרי דעת עצמם בסורם מהדעה אשר הוסכם עליה בבית דין הגדול העומד תחת הנהגת ר"ג. ואמנם אם ככה כל חכם וחכם יקה הרשות לעצמו לעשות כבית שמאי אף שכבר נקבעה ההלכה כבית הלל אז אין תועלת בכל מעשיהם להעמיד האחדות הלא כבר בחיי הלל השתדלו הנוחים והמתונים מתלמידי שמאי לקבוע הלכה כבית הלל (ביצה כ: ירוש' חגיגה פ"ב ה"ג ותוס' פ"ב) אלא שהיה לחק שכל הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה וכדברי ב"ה עושה (יבמות ט: ירושלמי ברכות פ"ב), ומה היה אחרית כל זה? שרבו המחלוקות בישראל ונעשה התורה כשתי תורות. ואם גם שלא היה פרוד תמים בין החולקים כפרוד הצדוקים מן הפרושים. הנה ודאי שלא בצדקתם נעצר הפרוד כי אם המאורעות הקשים אשר עברו עליהם פעלו זאת. המה היו מפשרי הפכיס הנוראים בחזקה. ועל כן אילו גם עתה יהיה קביעות ההלכה כב"ה רק אומר ודברים כלבד ולא תצא לפועל, אילו גם עתה יניחו תורת כל אחד ואחד בידו, מה תועלת יהיה בקביעות ההלכה? הלא סוף סוף תהיה התורה לתורות הרבה ברצון כל חכם וחכם. עוד מפלגה אחרת היתה בהם. והיא שהיו במ אנשים חכמים וידועים הנאמנים לבית הנשיא למראה עיניו. אבל אחרי גוו רוח אחרת היתה אתם. בפניו הסכימו אתו בכל דבר וכמעט שעברו על מפתן בית המדרש ולחיוץ הפך להם להתנגד ונטו לפעמים מהוראות ר"ג אשר בפנים כותלי בית המדרש בפיהם ירצו סלה. אילו היו בעלי המפלגות האלה מן התלמידים הקטנים לא היה ר"ג שת לבו אליהם. כי אלה הקטנים שלא שמשו כל צרכם לא יכלו להזיק לו. כי בין משכילי עם דבריהם אינם נשמעים ואם יהיו עליו למשא הלא בידו לסגור בפניהם דלתי בית המדרש, אבל בין אלה המפלגות היו רבים מן הברורים שבחכמי הדור. הן ידענו כי שלש שנים נחלקו אם לקבוע הלכה בכל מקום כבית הלל ולא עלתה בידם הפשרה בקל עד שלבסוף נמנו ונטו לקבעה. וודאי שהמיעוט הגדול אשר היה אחר ב"ש לא ביום אחד נכחד מן הארץ. והלא אנו רואים שגם אחרי כן עוד תלמידים מתלמידי ב"ש השתדלו בכל עז להצדיק דברי ב"ש (חגיגה כב:) וחכמים גדולים הלא בפיהם הורו ולא כחדו שהם משתוקקים שיאונה מעשה לידם למען יוכלו להראות שעושים כב"ש. ואם אנה לידם אז עשו כב"ש בפרהסיא. כן יסופר מרבי טרפון. זה החכם עוד מן הקדמונים אשר ראו את המקדש על מכינו (קדושין עא. ירוש' יומא פ"א ה"א ובב"מ) וקבל מריב"ז (תוספ' חגיגה פ"ג) בני עמו כבודו וקראוהו אביהם של ישראל (ירוש' יומא שם). מהלכותיו ומלימודיו ניכר כי היה בעל המחקר העיוני ולא מאותם המורים אשר מיראה ומדעת קצרה מעמיסים חומרות על בני אדם ומחזיקים בכל נקודה ונקודה ממה שקבלו מהראשונים מבלי היות העז בנפשם לחוות דעה עצמית כהכרעת שכלם. אמנם הוראותיו⁽¹⁾ נושאות תמיד מטבע

(1) עיי' יבמות (עח). החלכה: יכולים מומרים ליטטר וכו', כתובות (פר). מי שמת והניח אשה וב"ה ויורשין וכו' ינתנו לכושיל שבהם וביבמות (קט). ושם ע"ב. די הלכות, בכל אלה מודד במדת היושר וסומך על סברתו. ועיי' שבת (כד), חדש הלכה נגד הלכה הקדמונים עיי'ש בכריתא שבגמ'. ועיי' ר"ה (כת:) ובתרומות פ"ד מ"ה. וכן מחדש דבר על הלכה קדומה בין להקל וכלים פ"א מ"ד ועיי' שבת קל"ט. וכלאים פ"ה מ"ח) ובין להחמיר (בדים גב.) ומצאנוהו

ההשכלה עליהן לא ישפיק בדקדוקי דברים כי אם מדתו צרכי זמנו ותקנת בני אדם⁽¹⁾. והנה ממשפטי תורתו האלה נביר כי ררכו ודרך בית הלל אחד היה ולא רצה בקשיות דעתם של בית שמאי ולא ביסודיהם הכוללים אשר אינם הפצים בסברה ובשקול הדעת כי אם לקיים דברי קדמוניהם ולא לבטלם. ובכל זאת מצאנוהו כי בנפש שוקקה מבקש תואנה לעשות כב"ש בגלוי פנים נגד החק אשר יצא מ"ג ובית דינו. ולא לבד בדבר של מה-בכך כי אם בדבר אשר נתחבטו בו כל גדולי הדור, והיה לד"ג יתד ופנה להכינו וליסדו ולהגן עליו נגד המערערים. זה הדבר היה: שאלת צרת הבת אם היא אסורה או מותרת ליבם? והיא מחלקת ב"ש וב"ה. ובדבר הזה אמר ר' טרפון: תאב אני מתי תבא צרת הבת לידי ואשאנה! (יבמות טו). וממשמעות הלשון הזה נראה כי לא לבד שהתנגד ר"ט למעשה ר"ג כי אם גם היה תאב להראות התנגדותו בפרסום. ועוד יותר על כן אשר גרסה נפשו לתאבה לעשות כב"ש הנה נמצא כי בשני דברים עשה בפועל ובכונה כב"ש (ברכות י: 'רוש' שביעית פ"ד ה"ב). ועתה אם חכם כר"ט אשר בלי ספק לא היה ממנגדי בית ר"ג שהוא בית הלל, והיה מן הזקנים הראשונים ונשוא פנים בעמו וגדול בעיני חבריו (ידים פ"ה מ"ג), ור"ע ביחוד חלק לו כבוד כמו לרבו (ת"כ ויקרא פ"ד ובכ"ט), והיה עשיר מופלג (מס' כלה) ותומך חכמים העוסקים בתורה (שם ויקרא רבה פל"ד) ועומד לעניי עמו בשעת דחקם ('רוש' יבמות פ"ד ה"ב) וגודע לתהלה לאיש המעומר בכל המדות הנאותות לקנות לב בני אדם (בכורות נא: אבד"ג פמ"א), אם איש כזה מתקומם להתנגד בגלוי פנים ולעשות נגד החסמה הכללית אשר בעצבון ובעמל ויגיעה השיגוה, אם הוא סותר בכונה מה שהוא עצמו עזר לבנות, האין זה ענין רע אשר בהכרח יהיה בעוכרי הכללית אשר שם ר"ג נגד עיניו? כי מעשהו של ר"ט הלא נתן יד גם לאחרים להתיר הרצועה. וודאי שצדקה הדאגה בלב ר"ג אשר דאג ליום הבא, שאם ככה כל חכם הישר בעיניו יעשה שסוף סוף ירבו המחלוקות בישראל. אין ספק כי רע על ר"ג המעשה שעשה ר"ט. הלא דבר הוא, הן ר"ט נשתהה מלבא לבית המדרש והי כפגוש ר"ג אותו שאלוהו על מה זאת? ויענהו עבודה עבדתי ויאמר לו ר"ג כל דברך אינם אלא דברי תימה, וכי עבודה בזמן הזה? ודחהו ר"ט בקש לאמר: שאכילת התרומה כעבודת המזבח, (פסחים עב:). ואמנם נראה לנו ממשא ומתן הזה כי נסתר בשאלת ר"ג חשד נגד ר"ט אשר דחיתו בקש לא יכלה להשקיטו. האמנם כי בכל זאת החריש ר"ג והתאפק אבל שמר את הדבר, אף כזה יוספר מר' דוסא בן הורכינס אשר היה מתלמידי ב"ש אבל ככל החכמים היה נגרר אחרי בית הלל. לא ידענו מה היה לו כי נמנע מלבא לבית המדרש? המחפים עליו אמרו כי על כן לא בא לבית המדרש יען כי כהו עיניו מזוקן.

חולק על ב"ש וב"ה מסברה. מאהבתו הסברה בתורה דבק בתורת ר"ע ומפליג חכמתו (קדושין סו: זבחים יג. ות"כ ויקרא פ"ד ובכ"ט). כר"ע כן גם הוא המוציא תחבולה בסברה לבטל דיני נפשות (מכות ספ"א) ועוד במקומות אחרים מערים להמוציא היתר (מ"ש פ"ב מ"ד ועיי' ירושי יבמות פ"ד ה"ב). והדרך הזה לצרף הדבר בסברה היה סבה שנוטה לרוב להקל ועיי' גם קדושין (כד:). ומבקשתו לחקור בסברה בכל קבלה הרחיב מדת הקימו ומתנגד לאומרים דיו לבא מן הרין להיות כנדון (ב"ק כד:).

(1) עיי' ערובין (מת). ובירוש' שם, תענית (יט.), ב"ק (קג:), ב"מ (מט:), מנחות (לא:). ועיי' חולין (נה:), מגילה (כ.). יתר על כן מראה לנו ההלכה שנקראה על שמו: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, שהשתדל בתקנת העניים ולא הקפיד לשנות סדר השנים לענין המעשרות עיי' ידים פ"ד מ"ג והכל משקול הדעת. ונטל ר"ט חלק בתקן התפלות והברכות כמפורש בפסחים (קטו:), וגם תקן ברכת בורא נפשות רבות לשוהה מים לצמא ולא חדרו לו וקבעוה ברכה לאחריה (ברכות מד. תוספתא שם פ"ד ומכילתא בשלח פ"ה).

אבל ר"ג ועמיתיו לא כן ידמו ולכבם לא כן יחשוב כי אם חשדוהו בלכבם כי לא בא על כי עוד דבק בב"ש וזה החשד נצדק בעיניהם כאשר הוגד להם כי עוד זאת עשה שהכריע בענין צרת הכת בב"ש⁽¹⁾ גם נגדו התרים ר"ג רק לא בכל חמתו כי אם שלח אליו שלשה חכמים מן הברורים לבקש מאתו דין וחשבון על מעשהו והוא נקה נפשו והודה בפה מלא כי מקבל הסכמת ר"ג ובית דינו בנפש הפצה והדבר נתפטר; אבל העיד כי אחיו הקטן יונתן הוא האיש אשר עוד עתה כמו לפניו נמשך אחרי ב"ש (עי' יבמות טז. וירושלמי שם). ועתה מי זה ישים אשם בנפשו של ר"ג אם לעמת מעשים כאלה ידקדק עם חכמי דורו כחוט השערה? אם ישמור בעינים פקוחות על דרכיהם למען לא ירבו המחלוקות בישראל?

בין תלמידי ריב"ז היותר ברורים היו לו לר"ג גם מתנגדיו היותר קשים. חמשה תלמידים מובהקים היו לריב"ז. ר' שמעון בן נתנאל, ר' יוסי הכהן, ר' אלעזר בן ערך, ר' אליעזר בן הורקנוס, ור' יהושע בן חנניה. כלם נשתבחו מרבם שבח גדול. מר"ש לא ידענו דבר מתורתו בלתי אם מאמר מסרי אחד (אבות פ"ב). ואין זה שמעון בן נתנאל הכהן אשר התחתן בבית הנשיא ר"ג הזקן כי הוא היה עם הארץ וחותרו ר"ג עצמו לא נתן לו נאמנות על מהרותו עד שפסק עמו שעל מנת כן נותן לו את כתו לאשה שלא תעשה עמו מהרות על גביו (תוספתא ע"ז פ"ב). ואיש כזה אין אפשר להחליפו עם איש כר"ש בן נתנאל תלמיד ריב"ז אשר נרשם במדת יראת חטא (אבות שם) ובדרישה במעשה מרכבה (ירוש' חגיגה פ"ב). מר' יוסי הכהן הוגד לנו כי היה מצוין בחסידות (אבות שם שבת י"ט). ובדרישה במעשה מרכבה (ירוש' חגיגה שם). ונשארו ממנו דברי מוסר יקרים (אבות שם ר"ה י"ז) ועדות אחת ביוחסין (חגיגה י"ד). הגדול מכל חבריו היה ר' אלעזר בן ערך (אבות שם) אשר בעבור ידיעתו במעשה בראשית ומעשה מרכבה אמר עליו רבו אשרי אברהם אבינו שיצא אלעזר בן ערך מחלציו (חגיגה י"ד). אחריו מות רבו עזב את יבנה והלך לו לאימאום בעצת אשתו כי אמרה חכם גדול אתה מהם ויבואו אחריך (קהלת רבה פ' כי העשק). אבל אשר קוה לא בא, אך נשאר בדרך ובבדידתו ישבה תלמודו. ההגדה מפליגה שכחתו באמרה כי לא הבין עוד קרוא בספר כראוי. אבל מי לא יראה בזה הפרזה על המדה? איש המכריע את חכמי דורו בחכמה והוא כמעין המתגבר (אבות שם) אשר יפוצו מעיינותיו חוצה ברחובות פלגי מים (אבות דר"ג פי"ד) ישב בוזמן מועט כל

1) עיי' גמין (פא). אר"י בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דה"ר ב"ש דהא"ה ר"ד שהתיר שבזיה לכהנה שלא בב"ש והכונה על דה"ר של ב"ש לעמת דהא"ה של ב"ש שאילו הוא מב"ה מאי קאמר מה בין דה"ר לדהא"ה הלא גם דה"ר של ב"ה הקולו בשבזיה? מר"ד נזכרו י"ב הלכות (עדות פ"ג מ"א—מ"ז ערובין פ"ג מ"ט נגעים פ"ט מ"ד) לקולא. כבי מקומות מוסכים להלכה קדומה (כתובות פ"ג מ"א). והרב דרכי המשנה מונה י"א הלכות לר"ד בעדיות ואינו נכון, כי במ"א אין אלא הלכה אחת, וזה שיעורה: כל המטמאין באהל שנחלקו והכניסין לתוך הבית ר"ד מטהר. ומפרש הכלל ששנו: כל המטמאין וכו', כן שאין בכלל הזה אלא הנוגע בכשני חצאי זתים וכו', אבל אין בכלל הזה הנוגע בכחצי זית וכו', שבוה גם חכמים מטהרין ואר"י אף בזה מחלקתם ועיי' סוף סוף אין כמשנה א' רק הלכה אחת לר"ד, וגי' במ"ב ובי' במ"ג ובי' במ"ד ואי' במ"ה ואי' במ"ו הרי מספרן ע"ש. עוד מונה הלכה בחולין פ"א מ"ז והוא כבר מנייה בעדיות פ"ג מ"ג. ונזכרו הלכות בשם ר"ד סתם ונראה מענין שהן לר"ד בן הורכינס עיי' תוספ' ביצה פ"א חולק עם עזריה והוא בל"ס אבי ראב"ע. ובמ"א קורא ר"ד הזה את עזריה חברנו (יבמות טז.). ובסוכה (כ.) נזכר ר"ד סתם ומוכח בתוספ' שם פ"א ובגמ' הקשה מרדכי אר"י בן הורכינס והבינו שגם זה בן הורכינס ועיי' תוספ' מקואות פ"ו מועשה מר"ד ונראה שהוא בן הורכינס.

תורתו ולא ידע מה שתינוקות של בית רבם יודעים! אבל הדבר הוא כן. ראב"ע אשר היה הגדול מכל תלמידי ריב"ה, המכריע את כל חכמי דורו בתורה וגדול מהם בחכמה היודע לדרוש להבין ולחקור במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, האוחז ומשבח את השקידה ללמוד תורה וגם את המדע וההשכלה המלמדים לדעת מה להשיב לאפיקורס (אבות פ"ב), הוא חשב כי יהיה ממלא מקום רבו, וכראותו כי אין לו תקנה להשיג זאת, נפרד מעם חבריו בנפש מרה ואולי בפרידתו נעשה חולק ומתנגד לתורת החכמים אשר ביבנה, כי רק אם כן הדבר נוכל להבין מדוע רע עליהם פרידתו עד שהוציאו עליו שם רע לאמר שנפרד מהם מרצותו לחיות חיי ענג בנהו יפה ובמקום מים יפים (אדר"ג שם), ולשמח עם אשתו (קהלת רבה שם), וגם שם רע על חכמתו לאמר כי שכח הכל, ונבין גם מדוע דורו והדורות שלאחריו נתנו כל תורתו לאבדון עד שלא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (ירוש' יבמות פ"ב ה"א ופ"ה ה"ז ודמאי פ"ז ה"ח ותוספ' תרומות פ"ה) ומדרש אחד בתורה (ת"כ מצורה פ"ד חולין קו:). כל זה הלא הוא לנו לאות כי ההסכמה בין החכמים האלה ובין ר"ג לא היתה חזקה מאד, ואף גם זאת בהיותם רחוקים מכל פקודה בעמם לא חסרו להם אוהבים ומכבדים אשר נמשכו אחריהם, ועל כן קרוב הדבר מאד שגם זה היה סבה לר"ג שיהיו עיניו פקוחות תמיד על כל מין התנגדות אשר ארבה לו מחוץ לכותלי בית המדרש ואשר היא סכנה לכל הטוב אשר דרש לעמו.

פרק תשיעי

ר' אליעזר בן הורקנוס ר' יהושע בן חנניה.

הראש והראשון בין בעלי ההתנגדות בנלוי פנים היה ר' אליעזר בן הורקנוס, אם נביא במשפט את תכונותיו, מעשיו, מדותיו, והתנגדותו התמידית לא יפלא בעינינו אשר ראינו כי ר"ג הניח את שבט נשיאותו על גורלו כי אם יפלא יותר על כח המעצור אשר היה לר"ג להתאפק ימים ושנים והניח את ר' אליעזר לעשות מה שלבו הפץ מחלוקות ומריבות תמיד ולתת למוט יום יום את איתני האחדות אשר היא היתה כל מטרתו, כל ימי חייו ר"א מילדותו עד הקבר היו לשללת מחלוקות מתמידות, בנעוריו עזב בית אביו במריבה וכרח ירושלימה, וישב לרגלי ריב"ז ימים רבים (אדר"ג פ"י ב"ר פמ"ב פרקי דר"א פ"א), שקידתו הרבה וכח זכרונו החזק קנו לו ידיעות גדולות בתורה, ובקיאות עצומה אשר היטב רבו לתאר אותה באמרו שהוא כור סוד שאינו מאבד טפה (אבות פ"ב) אבל תורתו לא עמדה לו נגד המדות המנוגות אשר דבקו בתכונתו והן היו הזוע למחלוקות חדשות לבקרים עם כל חכמי דורו, אין אחד מכל החכמים אשר התהלל ברוב חכמתו כמוהו ומתנשא לאמר: אני ואפסי עוד! הלא כה דברו תמיד: מימי לא קדמני אדם בבית המדרש ולא הנחתי אדם בו ויצאתי, ולא שחתי שיחת חולין ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם (סוכה כה), אם יהיו כל הימים דיו ואנמים קולמסים ושמים וארץ יריעות וכל בני אדם לבקרים אין מספיקים לכתוב תורה שלמדתי (שה"ש רבה פ"א), ואף כערך שהתהלל בתורתו והתברך בלבבו לאמר אין כמוני בכל החכמים, כן הקל בעיניו תורת זולתו, ולבבו הכבד מהודות על האמת, לא שסתר דברי חבריו בסברה כי אם כן דברו אשר נשא על שפתו אפילו אתם משיבים אותי כל היום אינני זו מדברי (ת"כ תזריע פ"ב גדה לח:), התשובה כך שמעתי! — כלומר ואין להשיב — היתה שגורה בפיו ואותה לקח למגן לו נגד כל תשובה נצחת שהשיבוהו אחרים (נגעים פ"ט מ"ג ת"כ שם פ"ו), בדברו עם חבריו

בעניני תורה היו דבריו קשים וגאמרים ברמות רוח (נדה ז:), ונגד תלמידי-
 היה אכזרי בתוכחתו מאין משלו. אחד מתלמידיו הורה הלכה לפניו ויקצוהו
 ר"א עד מאד על כי הורה הלכה בפני רבו וקלל את התלמיד שלא יוציא
 שנתו (ת"כ ס"פ מלואים סנהדרין סג. ירוש' שביעית פ"ו). ר' יוסי בן דורמסקים
 בא אליו לקבל פניו ולכבדו. ובמה שלם לו ר"א גמולו? בקללה נמרצת; אף
 כל כלה ר"י לספר מה היה הרוש בבית המדרש ביבנה, וכבר שפך עליו כל
 חמתו על היותו משבח דורשים אחרים בפניו (חגיגה ג. ועי' פרש"י). תלמיד
 אחד קרא לפניו, הודע ירושלים את תועבותיה" ואמר לו ר"א: צא והודע
 תועבותיה של אמך (מגלה כה.). ר"ע אחד מגדולי תלמידיו השיב פעם אחת
 תשובה על דבריו וכעס ר"א וקללו (פסחים סט.). עוד ביום מתו דבר קשות
 עם בנו ותוכחות חימה נגד חבריו, ואך מעט עוד יכול להניע זרעות ידיו והנה
 ינטלם וינשאם למעלה ויאמר בגובה לבו ומתהלל בתורתו: אוי לכם שני
 זרעותי שהם כשני ספרי תורה נגללים, הרבה תורה למדתי והרבה תורה לימדתי
 ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלב המלקק מן הים ולא חסרוני תלמידי אפילו
 כמכחול שנשפופרת (סנהדרין סה.). ואין משל בכל קורות חיי חכמי היהודים
 כי ידבר אדם בנאוה וגאון מן התורה אשר למד ומן הצדקות אשר פעל כאשר
 עשה זאת ר"א בכל עת, עד כי מלאו לבו לאמר: כלום חסרתי מכל התורה
 כולה? (שם קא.) האיש אשר תכונות כאלה לו גם הנטייה למחלוקות מושלת
 בו, ולא יפלא לראות כי הן הסבו לב חבריו ותלמידיו ממנו אחרונית ואף יובן
 הדבר כי הסבה אשר חלקה לבכם חלקה גם דעותיהם כנורה. הן יש לנו ממנו
 חמש מאות ועוד הלכות ומאמרים וכמעט ככולם נחלקו עליו חבריו, וכבר
 היה למשל בין החכמים שאם רצו לתאר דעה יחידית אמרו דרך משל: כדברי
 רבי אליעזר שמעת (תוספתא עדיות פ"א).

רב מאשר עשו תכונותיו ורכי חיו נזק לאחדות ולשלום בין החכמים
 עשו דרכי למודו. מנהגו ומשפטו בתלמודו היה בזמנו יחיד במינו. הוא היה
 אומר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. הכלל אשר שמר
 בתלמודו היה, כי כל קבלה אשר קבל וכל שמועה אשר שמע אין לנטות ממנה
 בשום ענין, ואין רשות להפריש ולבקר בדברי הקדמונים כי אם לקיים דבריהם
 אבל לא לבטל, אף שהסברה מכרחת ביטולם (נגעים פ"ט מ"ג ת"כ תזריע
 פ"ו פט"ו). ר"א היה משהו מדותיו אבל המדה בהשוואתו לא היה שווי המעם
 והסבה בשני הדברים המושוים זה לזה עד שההשוואה מחויבת מצד סברת
 השכל — הלא אם נבחן רוב הענינים שהשוה יחד להיות להם משפט אחד,
 נמצא כי בעמדנו על שרשם יש הבדל גדול בין השוים למראה עינינו — כי
 אם שורש השוואת מדותיו היה יען כי החזיק בכל עז בהמקובל מבלי נטות
 ממנו ימין ושמאל; ועל כן היתה תולדת השוואת המדות כי הרחיב כל הלכה
 גם על אופנים אשר כשנבחן מעמה לא יהיו האופנים ההם בכללה (1) והרחיבה

(1) עיי' יבמות (קה.) ובירושלמי שם ובתוספתא פ"ג, ובשקלים פ"ד מ"ז ובבבא ז' עיי' ש
 פרש"י ד"ה מדברי ר"י וכלל המקומות האלה ששכחו את ר"א שהשוה מדותיו, ובכל זאת
 משפטנו אמת כי רוב פעמים הביא לו השוואת מדותיו להרחיב ההלכות על אופנים אשר באמת
 אינם דומים כלל למקור ההלכה או לפרטים שאינם דומים לה. והא דך קצת דוגמאות מאופנים
 שאינם דומים, גמין (ב.) י"א אפילו מכפר לזרעם ללוד צריך שיאמר בפ"ג ובפ"ג, וודאי מפני
 שלא חלק מדותיו, ואמנם הסברה מתנגדת לדמיון הזה. ועיי' מנות (כא.) לענין לקטו במלקט
 ורתיטני שבת (קלא.) לענין מכשירי מצוה. שקלים פ"ה מ"ז לענין שרפת טומאה מכפנים,
 הלה פ"ב מ"ד העושה עיסתו קבים רא"א אף הסל מצרפן. ועיי' יבמות (כט.), נדרים (עד.)

גם על פרטים אשר הסברה מחייבת שאינם ככונת הכלל¹). בעיניו נחשב ההרחבות האלה כאלו כונו עליהן בעלי ההלכה העיקרית בעצם וראשונה, ועל כן מיסדי ההלכה הם גם נושאי הרחבתה, ולפי דמיונו הזה באמת יכול לאמר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. כי בדמיונו שמע הכל וכל הרחבותיו הן בכלל קבלותיו, ואין להפליא על זה כי כן מונח בשבע נפש האדם שכה מדמה חזק מעצים כל כך על הנפש עד שיחשוב לפעמים לשמוע מה שבאמת אינו שומע ולראות מה שאינו רואה — אין כל חדש תחת השמש! ואמנם מעשים ומשפטים ותכונות כאלה לא לבד שהם מעצור בעד הסברה השכלית ומונעים אותה לשפוט משפט צדק, כי אם הם גורמים להשתמש בסברת השכל שמוש מעקל לעקש את הישר, לפתל את הנכונה ולהחליף האמת בהפוכה, ועוד ביחוד בזמנו היו המעשים האלה רבי הסכנה והנוק בהיותם סתירה גלויה אל המטרות הגדולות אשר ישם ר"ג נגד עיניו, כי היו מעשים המתנגדים להשתדלות הזמן אשר דרש בחינה נאמנה בתורת הקדמונים, מעשים אשר תולדתם להוסיף הוספות אין קץ על סאת החקים והגזרות ולהכביד המשא תחת אשר בזמנם דרוש החפוך. כל המדות האלה יצאו מכמן מדותיהם של בית שמאי, משפטו שאין לנטות ימין או שמאל מהמקובל, שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי הקדמונים, קשה רצונו לעמוד על דעתו ולסתור דעת זולתו, נגייתו למחלוקות ובקשתו להעמיס חקים וגזרות יותר מדי, וביחוד הסכמתו למעשה ב"ש אשר גרשו את סאת הגזרות והחומרות בעליית הנגיה בן הזקיה בן גרון בסוף ימי הבית (שבת קנג: תוספתא שם פ"א) ואשר הסכים לפעמים עם הלכותיהם של בית שמאי בפירוש (תוספתא ערכין פ"ד) וממעיס ומסביר שמתם (ירושלמי פאה פ"ו ה"ב תוספ' שם פ"ג ותרומות פ"ג) וחש לב"ש אף במקום שהודו לב"ה (תרומות פ"ד מ"ה) ומסר מחלוקות ב"ש וב"ה (יבמות פ"ג מ"א נדה פ"ד מ"ג תוספתא שביעית פ"א). הלא אם נתבונן בכל זה נצדיק מאד המשפט כי החזק מהכל לאיש הנוטה אחרי ב"ש עד שקראוהו (שמות²), ויובן הדבר למה תכונותיו לא היו לרצון לחכמי דורו אף שגם בהם היו אנשים אשר לפעמים משך לבם אותם אחרי ב"ש בכל זאת רע עליהם

לענין שומרת יבם בין יבם א' בין ב' ויבמין יפר, כלאים פ"ו מ"ב, ערוכין (בג), תוספ' תרומות פ"ג, שבת פ"ו פ"ג, סוטה (לא), כלים פ"א מ"ט, פרה פ"ב מ"ב, פ"ו מ"א, אהלות פ"ב מ"ב, תוספ' שם פ"ה, זבחים פ"א, ערכין (יד), וע"י תוספ' דמאי פ"ה כשם שעשו פירות ישראל וכו', ותוספתא תרומות פ"ז, פסחים פ"ח, כל אלה ההרחבות ע"פ השוואת המדות אינן כדון כשנעמוד על טעם ההלכה.

(1) ע"י מעשרות פ"ד מ"ה השבת מתעשרת זרע ירק וזירין. שם מ"ו צלף מתעשר תמרות אביונות וקפריסין. נזיר (לד): היוצא מן הגפן אפילו עלין ולולבין במשמעי, סוטה (מה). הלל אע"פ שהוא מפרפר או תלון, וע"ע ב"ב (סה): כל המחומר לקרקע בקרקע, ובשביעיות פ"ו מ"ז, ערלה פ"א מ"ז, שבת (יד), נדרים (לב), ומה הענין גם בתרומות פ"ה מ"ה, מ"ו, כלים פ"ד מ"א. וע"כ ברוב השיעורים תופס ר"א בקצה האחרון להחמיר בדברי סופרים. ע"י ברכות פ"א מ"א, מ"ב, שבת (צד): כמלא פי זוג, סוכה (כז). במגן הסעודות בסוכה. כלים פכ"ו מ"ה חלק קטן בב"ש, ויזמא (פ). שתיה ביה"ב, כמלא לוגמיו, ועפ' דרכו הזה נבין כללו הוד למדין אפשר כושאי אפשר, ואף ע"כ נמצא הלשונות אף, אפילו, אחד זה ואחד זה, בין בזה בין בזה, כשם, כמו מרגלא בלשון הלכותיו כי הם לשונות המורים הרחבה הענינים. (2) ברבור שמותי און הכונה שהיה ר"א מתלמידי ב"ש כי ידוע שהיה תלמיד לר"ז שהוא מ"ה כי אם העיקר כמו ש בפנים. אך הירושלמי תרומות פ"ה ה"ד סובר דר"א תלמיד ב"ש וסובר כמותו ומקשה מב ש אדר"א (ירוש' ביצה פ"א ה"ה ופ"ד ה"ז וע"י יבמות פ"ג ה"ב ונזיר ס"ו) ואינו כן וצ"ע בירוש', ספ"ב מביכורים דקאמר ור"ג ור"א לא מרב"ה אינון. ע"י בהשחר ש"ב צד 84 בהערות להרפ"ס לסי' גבעת ירושלים שהטיב לראות כי אי אפשר שר"א היה מתלמידי שמאי ודברי הירושלמי הנ"ל בהכרח אינם מתפרשים כ"א כ"ש בפנים.

משפטו של ר"א כי הוא המתנגד לכל, ולא האשימוהו על עשותו מעט או הרבה כב"ש כי אם על שנהג מנהג ב"ש להרבות מחלוקות בישראל ויותר מלכלם היה זה לר"ג ולסיעתו למורת רוח ולצנינים בעיניהם. האמנם הודו ולא כחדו כי היה גדול בתורה מפרש ומסביר כבית הלל (1) מפלפל בתורה כב"ש (2) דורש במקרא כמנהג דרשני זמנו בהשכל מאד נעלה (3) הנה כל זה איננו שוה להם בכל עת אשר ראו שעל ידו גברו המחלוקות כבימי בית שמאי, ובראותם איך בקשיות ערף משך ידו בכונה מכל חידוש ומן החקירה בכל מקובל, עד שאם נשאל על נדון לא דרש ולא השיב כי אם השיא את השואל לדבר אחר (יומא סו; סוכה כז; תוספ' יבמות פ"ג) ולא היה כשאר חכמים להמציא תקנה מעצמו למען הקל משא הדינים וכל שכן שלא היה מסבב פני האיסור על ידי הערמה (4).

והנה כאשר חקות חייו ותכונותיו ודבריו הקשים נגד הכל הטו מעט לב חבריו מאחריהו. כן משפטי תורתו ודרכו בתלמודו הביאו לו מתנגדים באפן מאין משלו. כי כמעט היו רוב חכמי דורו בעלי מחלוקתו המתנגדים לכל למודיו (5).

1) מין ההלכות שמפרש טעמן בצדן עיי' ברכות (כה:), דמאי פ"ו מ"ג, מעשרות פ"ד מ"ג, בכורים פ"ב מ"י, שבת (צה:), רשב"א משמו, שם (קג:), ר' יצחק משמו, ערובין (ל:), בענין ערוב בכור של הקדש, פסחים (נג:), ביצה (לג:), חגיגה (כו:), סוכה (יט:), יבמות (עט:), שם (פ:), גיטין (יג:), נדרים (עג:), הולין (קיא:), כלים פ"א מ"ה, תוספ' דמאי פ"א, מ"ש ובכ"מ דורש מעט ההלכות במדרשו. לפעמים מפרש הלכות ישנות. כמו: ברכות (סב:), שבת (יט:), פסחים (קט:), סוטה (יד:), ביב (קנו:), חולין (קלב:), ערובין (כג:), גדה (מו:), טהרות פ"ו מ"י, תוספ' פאה פ"ג, ומפרש איך נחלקו ב"ש וב"ה עיי' ירושלמי פאה פ"ו ה"ב, פלפולין רבו מלספור. ועיי' פאה פ"ג מ"ב, ערובין (לה:), פסחים (מה:), וירושלמי שם, עוד שם בבלי (סה:), שם (עא:), נדרים (עד:), שם בתוספתא פ"ו, עוד שם בגמ' (עה:), נזיר (מו:), עוד שם (נו:), בבא קמא (מא:), סנהדרין (מה:), עדיות פ"ו מ"ג, כריתות (מז:), זבחים (יא:), שם (סז:), עוד שם (פ:), מנחות (עט:), כלים פ"ה מ"א, ומצאנו שמפלפל בכמה מקומות בתלמוד ובתוספתא וכן במכילתא וספרא וספרי ונצחוהו חבריו עד שלא ידע מה להשיב.

3) בצת מדרשו מפרש המקרא כפשוטו. עיי' פאה פ"ז מ"ט, מ"ק (טו:), יבמות (מת:), עוד שם ע"ב, קדושין (יח:), ביב (פ"ד:), ביב (קל:), ע"ז (מה:), סנהדרין (קו:), שבועות (יד:), מכות (יב:), במכילתא ספרא וספרי נמצאו מוננו לערך ק"ג מדרשים ומספר גדול מהם לא נעתקו בגמ' ורק מעוטם ע"פ פשוטו ש"מ. גם דורש טעמא דקרא. עיי' פסחים (כה:), על בכל נפשי. סנהדרין (עו:), על לא תחלל בתך. ספרי נשא פי"א על ונתן על כפיה. מכילתא דבחרש על כבד את אביך. מדרשו על דרך זה הם מעט. רוב מדרשו במדות וברבוי ובמעוט, עיי' ברכות (ט:), שם (יג:), ערובין פ"ו מ"ג, חגיגה (ו:), שם (י:), ר"ה (יא:), שם ע"ב, שם (לב:), יומא (כג:), יבמות (קד:), סנהדרין (נא:), שם (נה:), זבחים (כא:), מנחות (סה:). ועיי' ת"כ תזריע פ"ג מדרש זו ורי' ישמעאל מתמה עליו לרוב זרותו. במדות: בג"ש עיי' פסחים (צד:), יומא (סה:), יבמות (ע:), ערובין (יד:), שם (יח:), ספרי חקת פי' קכ"ג ועוד בכ"מ, מכילתא בא פ"ג ובכ"מ, ת"כ וקרא פ"ג ובכ"מ, בקי:), כריתות (טו:), ת"כ שמיני פ"ז ובכ"מ, בב"א או מ"מ: ת"כ וקרא פרשה י"א, יבמות (מו:), בחוקש: פסחים (סז:), שם (עו:), סנהדרין (מו:), ברבוי: קדושין (כא:), ספרי נשא פי' ט"ו ובכ"מ: במעוט: ע"ז (מו:), יבמות (צה:), מנחות (עט:), ספרי נשא פי' די ובכ"מ. דבר שהיה בכלל שם פי' ל"ז, בא לתלמוד ונמצא למד: ת"כ צו פ"ג.

4) אף שמוצאנו בע"ז עושה תקנה לתערובת ע"ז להולין הגאה ליה"ט אינה המוצאתו אלא היא הלכה ישנה ונכונים חולקים בע"ז מטעם שאין פדיון לע"ז, ור"א השהו מדרשו. ומה שאמר בזבחים (עו: עט:), חולין אין זה תקנה דאיך נקרא תקנה מה שהייב לעשות דהא אסור להביא קדשים לבית הפסול, ואמר בתרומות פ"ה מ"ה חולין לחומרא. ומובן כן מעצמו, כי ר"א הרוצה בהרבות חומרות ולא ימציא תקנה להחיר איסור. ומפני זה אינו עושה הערמה לסקל איסור. עיי' שבת (קכד:), וירוש' פסחים פ"ג ה"ג.

5) יותר מק"ב דוגמאות הבאתי לך וברובן החולקים עליו רבים ובקצתן יחידים ובמעט מועד אשר לא נזכר החולק, ואם לא טעויה בכונני יש מלבד אלו עוד בי מאות וששים הלכות

ואף כי ר"א עצמו ראה זאת עין בעין לא פעל זאת מאומה להעבירו מדעתו רוחו הקשה לא זעה ורק רע כל היום. הן מיום אל יום התגברה תשוקתו אל המחלקת ולא יסיר שיטתו ממנו אף אם אלף חכמים יחליטו סתירתה. עוד בימי מרודו אחרי אשר הרחיקוהו חבריו לא ינוח ולא ישקט מהתנגד ומלערער על מעשיהם. ויהי היום והנה יסדו ברוב מנין את ההלכה: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. ויהי כבוא אליו ר' יוסי בן דורמסקים וספר לו הדברים בכך ר' אלעזר ואמר סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו לעבדיו הנביאים צא ואמור להם אל תחושו למניניכם מקובל אני מריב? ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (ידים פ"ד מ"ג תוס' שם פ"ב חגיגה ג:). ומה היה הדבר אשר היה מעורר כל רגשיו עד כי זלגו עיניו דמעות? דמעות שמחה, על אשר הסכימה דעתו לקבלתם, לא היו! הלא התקצף לשמועה וכעס על ר' יוסי וקללו לאמר פשוט ירך וקבל עיניך (גמ' שם); אבל באמת מרת רוחו היא הביאתהו להוריד דמעות, וכל דבריו אך בהתול מר ידבר. ובאמרו סוד ה' ליראיו לא כון על החכמים שנמנו במנין כי אם על נושאי קבלתו להם נתגלה הסוד כי הכל גלה ה' לעבדיו הנביאים, ועתה מה שחוסף לאמר, אל תחושו למניניכם אין רצונו לאמצם בדברים שלא יגמגמו ולא יהיה להם חשש שנמנו ותקנו (פרש"י שם) — כי הפסת דעת כזה אך למותר כי איה איפוא מצאנו שאם ב"ד גדול כזה תקנו איזה דבר ברוב מנין וברוב בנין שנמגמו כמעשה עצמם או הרהרו אחריו עד שיהיו צריכים להפסיק דעתם? אבל רצונו לאמר אין צריך לחקירותיכם ולמניניכם כי כן ההלכה הישנה מסיני ואתם לא ידעתם, ואמנם כן כי כל מי שישפוט על הדבר בעינים פקוחות ובאין משוא פנים יטיל ספק גדול בעדותו הזאת. הן ר"ג ר"ט ור' יהושע ור' ישמעאל ור' אלעזר בן עזריה וכל נושאי הקבלה אשר היו במנין ההוא לא ידעו מאומה מן ההלכה ההיא, אשר ר"א יחסה לקבלה מסיני ור' יוסי ב"ד אשר ספר הדבר לר"א אמר בפירושו ראה זה דבר חדש אשר חדשו במנין, ובמנהג העם לא נהגו על פיה, שאלו נהגו בן מעולם מה צורך לשאלה? ולאיו תכלית התוכחו ונשאו ונתנו ונמנו ונמרו? פוק חזי מאי עמא דבר! והנה פתאום בא ר"א ואמר בדי ריק ידעתם! כי סוד כמום הוא עמדי שכבר משה מפי הגבורה און וחקר ותקן ההלכה אשר נשאלה לכם בבית המדרש, ואתם לא ידעתם ולא שמעתם זאת בלתי היום מפי. היש דבר שהשכל הישר בלתי סובלו יותר מזה? ועוד זאת נשאל, לדבריו כי רק הוא בעל הסוד ואין לאחרים חלק עמו, ורק אותו מצא ריב"ז נכון לפניו למסור לו הסוד, מה ראה להסתירו בסתר לבו, ולהעלים תקנה כזאת למופת העניים ולא זכה את ישראל כמצוה שנאמרה למשה מסיני? ועל ריב"ז עצמו נתמה, כי איש כמוהו אשר בכלל השתדל בתקנת בני עמו ועשה תקנות כצורך זמנו, וקצת תקנות מתקנה אולי מהרה יבנה בית המקדש, בשום עין אל זמנים רחוקים — כי לפי מצב הדברים בזמנו לא היה התחלת גדולה לבנות בית המקדש — הוא ישכח מה שלפניו ומה שזמנו דורש ממנו לעשות טובה לעניים וזכות לכל עמו, על ידי פרסום ההלכה שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית ורק מסרה כסוד לר"א ומנעה

בתלמוד ממנו אשר לפעמים יחידים ולפעמים רבים חולקים עליו. וחזן מתנזר בתלמוד כמצאו עוד מזה מדרשים ויותר ממנו במכילתא ספרא וספרי הרי מספר כלם הרבה יותר מרוב מאות מאמרים לר"א.

משאר תלמידיו? ועל כן בצדק יש להמיל ספק בקבלתו. האמנם כי לכבוד תורתו של ר"א נאמר שלא בודון אמר דברים בשם מי שלא אמרם, אולי כח המדמה חזק עליו וחשב ששמע הדברים מפי אחרים אשר הוא עצמו יצום גם עשם בדמיונו. אבל הייבים אנו לתת כבוד לאמת ולאמר כי רוחו הקשה הנוח לכעוס עוד הגדיל ערוב מושגיו וזה כל פרי נטייתו למחלוקות.

אחרי האמת והדברים וכל המעשים האלה לא נתמה על החפץ אם נראה שגם לר"ג קצר כח המעצור, ובקש תואנה בחברת בית דינו לעצור בעד הסכנה האורבת לכל מעשיהם מצד ר"א. מתכונותיו, משפמיו, ודרכי תורתו, ונטייתו אחרי מדת ב"ש ואהבתו אל המחלוקת, כי כל אחת מאלה מספקת לעכבם בחליכתם אל המטרה אשר הציבו להם נגד פניהם ולהזיק את המפעל הגדול אשר נדכו לו זמנם וכחם. ואף אמנם היה ר"א האישי אשר מעשיו היו נכונים להמציא להם מהר אתה תואנה אשר במשו. והיה היום ונשאלה שאלה בבית המדרש על דבר נדון אחד בדניי מומאת כלים. והיה ר"א מטהר מפני שהיה מדמה הגדון הזה לנדון אחר דומה לו בהשקפה ראשונה ואשר הוא טהור לפי ההלכה הישנה, ועל כן טהר גם את הגדון אשר נשאל עליו, וזה לפי דרכו להשוות מדותיו עד הקצה האחרון, ואף ישחבריו מאנו בהשוואתו מפני שמצאו שאין הגדון דומה לראיה, הוא לא השיגה על זה כדרכו, רק התעורר להחזיק בחלבתו בחזקה מבלי שעות אל דעת המתנגדים¹. וביום ההוא נתמלאה סאתו. השערורה גברה בבית המדרש מרגע אל רגע ואז ראה ר"ג וסיעתו כי הגיע העת לעשות, וכל משוא פנים יהיה לחטאת נגד התכלית אשר לפניהם. ועל כן שמו לאל כל תורותיו, וכל המהרות שטהר שרפו נגד עיניו ולא לבד המהרות אשר עליהן דנו עתה (ב"מ נט. ברכות יט. ופרש"י) אלא טמאו את כל מה שטהר וביום ההוא נקבעה ההלכה שלא כר"א בכל מחלוקותיו (ישבת קל:) ולעשות הפרידה תמימה נתנוהו כנדוי ושלחו את ר"ע להודיעו את אשר נגזר עליו. מן היום ההוא נסתלק מבית המדרש ולא היה עוד למפריע את חבריו ממעשיהם.

והנה אם שמרוב ציצים ופרחי הגדה אשר תלו האחרונים וכפרט הכבליים בספור המאורע הזה כמעט לא נוכל לחזות אמתת הענין, ככל זאת מחבור עניניו נתבונן כי היה אחריתו הטרה מוכרחת, ור"ג ובר"ד היו צריכים לאריכת אפים אלהית כי הניחוהו עד כה לתת למוט איתני האחדות. אבל גם זאת אין להכחיש כי כאשר נתמלאה סאתו אז גם בהם עבר רוח הקנאה על כל גדותיה עד שקלקלו שורת הדין, כי ראינו שבאין משוא פנים סתרו כל תורתו לא בסתירה מדעית והגיונית כי אם ברצונם הקשה. כי כאשר השיב להם כל התשובות שבעולם לא דחפו אותו באמת ההוכחה ההגיונית כי אם לא קבלו ממנו, וברצון מוחלט השאירו כל תשובותיו מעל. אנו לפי מושגינו מהדרישה המדעית ומבקשת האמת אין לנו הבנה נכונה בעד מעמדים כאלה.

(1) הענין הזה הוא הגדון שכמושנה כלים פ"ה מ"ו תנור שחתכו חוליות ונתנו חול בין חוליא לחוליא היה ר"א מטהר, ודוגמתו בהלכה ישנה שם מ"ח תנור שחתכו חוליות אם יש חול בנתים טהור, וברור שהטעם מפני שהחול שבנתים מחשבו כנפרד ונשבר ע"י שפי' הר"ש וכתום ב"מ נט.), החולקים עליו מטמאים שאין הגדון דומה לראיה כי ההלכה ישנה מדרבת מתנור שחתכו חוליות והרחיק ממנו את הטפילה ונתן החול בין תנור לטפילה ובהו בדין שהוא טהור שנחשב כנשבר כי יש חול בין הסדקים ואינו כלי אבל בנדון של ר"א שהטפילה עושה את התנור שלם אין החול בנתים מחשבו כנפרד ונשבר הרי ר"א כדרכו משות מרותיו אף שאין הדמיון כי אם למראה עין. כן הענין מתברר למעין במשנה ובגמ'. ועל פי זה תארתי הענין בפנים.

כי מה נאמר ומה נדבר בעת נראה כי יזרו כל תורותיו הלאה כמו דוח. ויען מה? לא מפני שמצאו כל משפטי מעקלים וכל תורותיו מעוותות, זאת לא זאת, אמנם כי היה למכשול ולפוקה להם ולחפציהם אשר אליהם שמו מגמת פניהם, על כן הרשיעוהו ואתו גם חכמתו גם תורותיו. ומה נאמר ומה נדבר בעת אשר יסופר לנו כי עוד היה ר"א חי היו עושים כר' יהושע בעל מחלקתו ולאחר פטירתו החזיר ר"י עצמו הדבר לישנו וצוה לעשות כר"א (נדה ז:). אשר זה יוכיח שהיו יודעים שבדבר הזה דבר ר"א נכונה ודינו דין אמת אלא שלא עשו כמותו בחייו מרצותם לדחותו מהלכה. וכי זה משפט צדק? אף כן יסופר שבדבר הלכה אחת בעניני אשות נחלקו עליו כל חבריו והי לאחר מותו נתועדו יחד חבריו לבחון ההלכה להשיב עליה או לקיימה (גמין פג. ירושי שם ותוס' פ"ז) הנה בחייו נחלקו עליו ולא השיבו על דבריו, כי דבריו ר"א במילים אף בלא תשובה נצחת, אבל לאחר מותו שאז אבדה קנאתם ועברה הסכנה אז נתנו לב לבחון אם באמת דבריו במילים אם לא? ועתה הלא אנו רואים מכל זה כי רוחו הקשה, אהבת המחלוקת, והנצוה וכל חקותיו ומשפטיו בחייו ובתורתו הם המרו את רוח חכמי הדור עליו כל כך עד שברצונו וברעת שלמה קלקלו שורת הדין, ואף כל נוכח להצדיק מעשה העול כזה בלתי אם נאמר כי הם אשר ראו הקלקולים והמכשולים אשר באו בעקבי המחלוקות של הבתים, ידעו והבינו כי גם לערך זמנם קשה עליהם רבוי המחלוקות יותר מביטול תורה, ואולי גם אחרים מחבריו נטרו לו כסתר לכבם מה שנתפס פעם אחת למינות והלא גם ר"ע תלמידו אמר לו כפה מלא שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת (ע"ז מז: תוספתא חולין פ"ב) ואף כי נקה נפשו מהחשד הזה בכל זאת אפשר שבלבם היה להם תרעומת עליו בעבור זה והיא גם היא היתה סבה להרחקתו⁽¹⁾. ועתה ר"ג אשר על פיו נגזר דינו של ר"א לא מקנאה ולא משנאה הרחיקו—הלא היה אוהבו ואחי אשתו—כי אם עשה כמצות ההכרה ומה שדרש ממנו טוב הזמן ולא התאפק עוד כי ראה כי אין תקוה שר"א ישנה דרכו ומשפטו, וגם לא ישנה כחשבו זאת, הלא עם כל הבא עליו לא סרה קשיות רוחו ואך התאונן על העול אשר נעשה לו⁽²⁾, עוד עד יומו האחרון היה דברו כאש נגד חבריו והוכיחם בדברים קשים כי עזבוהו, ומתהלל בתורתו באופן מאין משלו (סנהדרין סח.), ועתה לעיני השופט על הדברים באמונה תראה צדקת ר"ג במהרה, ויבין בלבבו כי כל מעשיו דרושים לחפצי הזמן לתת משמר נגד החכמים המתפרצים לטובת הכלל ונוטים לדרך ב"ש אשר זה שוה בענינו לנטיה אחר המחלוקות, ואמת הם הדברים אשר שמו בפיו לאמר: גלוי וידוע לפני הקב"ה שלא לכבודי ולא לכבוד בית אבי עשיתי אלא לכבודך שלא ירבו המחלוקות בישראל.

אמנם מעולם לא הזיקו מתנגדים בגלוי פנים כמתנגדים בסתר אשר במחשך מעשיהם, גם מתנגדים כאלה היו לו לר"ג, כי היו בין החכמים אנשים אשר הסכימו עמו בכל דבר אבל אך בפיהם ולא בלב כי לא היה תוכם כברים. בלי ספק הכיר ר"ג הנאמנים עמו באמת, ואלה אשר רק למראה עיני

(1) כבר רמזתי על זה בה"א צד 236 שר"א נוקש במינות, וראיתי מאמר ארוך להר"ר מאיר פ"מ בפנה הזאת שם הביא כמה דברי ר"א המצדיקים החדש.
 (2) מאמרו באבות פ"ב יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זחיר בגהלתן וכו' אמר בשיבת עין על קורותיו (עיי' בס' עולם לה' סמאלענסקין) ומאמרו אל תחי גוח לכעוס יצא מבהינתו ברפיון נפשו וירע כמה הזיק לו הכעס ע"כ הזהיר אחרים עליו (דה"מ צד 83 בחערת).

נראים כנאמנים. ואף אם לא הכירם הלא היו בין התלמידים אנשים דים השומרים על ארחות הבריהם, אשר, אם לא נהגו כשורה בסתר, היו קובלים עליהם לפני ר"ג. והלא אחד מתלמידיו — ר' יוחנן בן נורי — העיד על עצמו כי הרבה פעמים היה קובל על ר"ע לפני ר"ג ועקיבה לקח (!) על ידו (ערכין מז:). וכמה גדולה תרועמתו של ר"ג נגד אלה אשר לא נאמנה רוחם עמו כאמת ובתמים נראה מזה כי גזר על כל באי בית מדרשו שכל מי שאין תוכו כבדו אל יכנס (ברכות כה:). ואמנם אף זאת הגזירה היתה שגגה. הוא חשב כי בהרחקם מבית המדרש יעשה אות למובה לתכליתו ותחת זה יצר לו כת מתנגדים חוץ מכותלי בית המדרש אשר עשו מעשיהם במחשך ומאחורי ר"ג עד הכיבא מעט מעט למוט את כסא הנשיאות, והיושב עליו לא חלי ולא מרגיש, ותחי הנהגתו את הנשיאות ברמה לנעורת ואיבת מתנגדיו לנצוץ ובערו שתיחן יחדו ואין מכבה, אך נעשה בנפשנו שקר אם נאמר כי הגדולים והטובים בין חבריו חפו מהאשמה הזאת. אחד מגדולי תלמידיו ריב"ז אוהב דבק לר"ג וביתו איש בחור מאלף במדות בעצה ובמחשבה, גם הוא חלה במחלת הזמן, וגם הוא חוץ מכותלי בית המדרש היתה רוח אחרת עמו. זה האיש היה רבי יהושע בן חנניה. בן עניים היה ומתפרנס בדוחק (ברכות כז: הוריות י:). אך ככל זאת לא מש מאהלה של תורה. אוהב את הכייות ומקרב כל אדם לתורת היהודים (ב"ר פ"ע ובכ"מ), אוהב את החכמים, וחס על כבודם (ירוש' ברכות פ"ב ה"ט), ואף כי לאחר מותם (גמין פג:). ונהג בענוה עם תלמידיו ועם כל אדם (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א). עם הארץ חסיד, אשר קראו חסיד שומה, שנא ויותר את הצבועים אשר היו בעיניו מבלי עולם (סוטה כ:). הוא היה איש שלום ויעץ להחזיק השלום עם הרומיים. ואם התעורר רוח העם לעמוד ולמרוד, אז הוא ברוח שפתיו ימית הקנאה והשקיע האש (ב"ר פס"ד). וכצרי לנפש היו דבריו בנחמו אותם על אבדן המקדש והמזבח (ב"ב ס:). אוהב היה את החקירה במעשה בראשית ובחכמת הטבע בכלל (הוריות י: גדה סא). ובמה שלאחר הטבע במעשה מרכבה (חגיגה יד:). ומחיותו אוהב ודורש החכמות אף היא שעמדה לו בויכוחיו המדעיים והדתיים עם הקיסר אדריינוס (חולין נט:). בכורות ח: ב"ר פ"י ויקרא רבה פ"ח), ועם חכמים רומיים (סנהדרין צ:). ועם אנשי אלכסנדריא (גדה סט:). גם בת הקיסר אהבה להתוכח עמו (חולין ס:). והיתה משבחתו על חכמתו (תענית ז:). ומה הביא לו כל הכבוד הזה? אך יתרון הכשר חכמתו וידיעתו לכלכל דבריו בלשונות העמים, ואף זה היה לו לעזרה להיות מליץ לפני מלך ושרים לדבר טוב על עמו ובצדק אמרו עליו: משמת ר"י במלה עצה ומחשבה (סוטה מט:). ר"י התפטר עם המאורעות וראה כי אין טוב לישראל כי אם להחזיק השלום עם כוכשיו ולא לבלה כחו הנשאר בבקשת מטרות אשר אין לאל ידם להשיגן. ועל כן לא נמצא ממנו דרושים מלהיבי לב שומעיהם לתקוה על קרבת הגאולה. אל המשיחיים היה מתנגד גדול. זה יורה לנו הקינה אשר קוננו עליו כמותו: מה תהו עלן מאספורסים (חגיגה ה:). אף לבעבור זה משתדל תמיד לחסב המקראות אשר אחרים דרשים על המשיח לכוונה אחרת (מכילתא דויסע פ"ד. פ"ה ודעמלק פ"א ובכ"מ). כי נשמר מלדרוש בפנה הזאת ומלהלחיק את העם לתקות המשיח כי זה נכון להטותם אחרי אמונת המשיחיים. ומאמרו: אין אליה בא לטהר או למטא מכוון קצת נגדם שאמרו: מיום דגליתון מארעיתון נטלה אורייתא דמשה ואותיהבת אורייתא אחריתא (שבת קמז:). ואף לזאת נשים עין שר"י לא האמין שכיר האומה לקרב את הקץ ביום אחד בתשובה ומעשים טובים כי אם

הגאולה תהיה ברצון אשר לא במהיר התשובה כי אם למועד מועדים יחיש הגאולה בעתה (ירוש' תענית פ"א ה"א סנהדרין צ"ז). אשר גם זה — שהכל תלוי בתשובה ובאמונה — הוא עיקר גדול בתורת המשיחיים.

המתואר הזה מתכונת ר"י ומדותיו יציג לעינינו האיש המתון במעשיו נאדר בענוה, בעל עצה ומחשבת, המשלים עם כל אדם, אוהב עמו ודורש טובתו גדול בתורה ובכל דבר חכמת בינה, אלה המדות הרשומות ברושמי משפטים של בית הלל פעלו מאד על הלוך תורתו. אם גם כי מבלי יכלת להתגבר על רוח זמנו נדב גם הוא ככל חבריו רוב זמנו וכחו להצוניות התורה ולדקדק בכל דבר קטן מצורת המצוה כחוט השערה, עם כל זה לא עצם עיניו מהבט גם אל הכונה המוסרית כריב"ז אשר קבל ממנו תורתו⁽¹⁾. ככל ב"ה שנא להעמים על העם גזרות וחומרות יותר מדי. ואמר בפירושו על גזרות י"ח דבר כי היו משנה ומחקו בזה את הסאה (שבת קנג:), ואם נתבונן בכל הלכותיו והוראותיו נכיר בהן כי נוטה תמיד להקל⁽²⁾ ולא עוד אלא שלפעמים השתדל גם להסב פני האיסור על ידי הערמה (ביצה כח. שם לו. נזיר נט:). ולא נתמה על ההפ"י! כי בזה עצמו הראה כי ידו אמונה לטובת עמו להקל משא החקים בכל צוארי האנשים האמללים האלה ויהי להם לצדקה כי שמו לבם אל מעללי העם ולצורך השעה ... אולם לא גזרו כי יתחלפו החקים והדתות מאשר היו אך היו ערומים ביראתם והלבישו דבריהם בתוך דברי הראשונים לאמר: כן נגזר משנים קדמוניות" (גיגער החלוץ ח"ו צד 15). כי מה שורש דבר לתיקוניהם שהתירו הוצאה ותחומין ובישול מיום טוב לשבת על ידי תחבולת ערובין ויחסום לקדמוני קדמונים בלתי אם תומת לבם אשר היא עוררה את רוחם לעשות דבר שהשעה צריכה לו? (ג"ז שם). ומה היה לו להלל כי הערים על החק לתקן פרוזבול ולנשיאים שבאו אחריו שהערימו כמה פעמים על פשוטה של תורה וההלכה הקבועה? אך תיקון העולם לפי זמנם ומקומם הוא היה להם למנהיג בדרך החיים הדתיים. ועל כן לא נתמה על ר"י תלמיד תלמידו של הלל ואשר לא נטה מדרכו. אף כפסע כי לא בזה ולא שקץ התחבולה בעת אשר היתה לו לעזרה להקל על האיסורים. הקבלות מקדמוניו היו נכבדות בעיניו. אבל בכל זאת לא חשבן כמסמרות נטועים אשר אין להיוזם ממקומם. אמנם בכל עת היו הסברה וחקירת השכל בידו מאזני צדק לשקול דברי הקדמונים ולהכריע מה לקיים ומה לבטל⁽³⁾ וגם זה שורש דבר לחומרות

(1) נעור פה על מאמרו: חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש (פסחים סח:). ועוד אמר שם ששמתח יו"ט באבילה ושתיה מצוה. וזה קצת אות על יושר השקפתו המושכלת מן הדת שלשטתו אין תעורת הדת להכביד ליהודי החיים כי אם לאשרו ולישרו. וכן ממאמרו: חסידו או"ה יש להם חלק לעוה"ב ויבין כל מושכל מה שהשב ר"י לעקר התורה.
 (2) עיי ברכות פ"א מ"ב, פ"ד מ"ג, מ"ד, שם בבבלי (כו:), שביעית פ"א מ"ח, פ"ב מ"ג פ"ג מ"ז, פ"ה מ"ה, פ"ט מ"ח, תרומות פ"ד מ"ז, מ"ח, פ"ה מ"יא, מ"יח, מ"יט, מ"י, מ"יא מ"יב, תוספתא שם פ"ט, פסחים (ג:), שם (יד:), שם (כו:), ביצה (יא), מ"י (כא), שם (כו), יבמות (כו), שם (מט), שם (קוט), כתובות (ס), עדיות פ"ב מ"ח, שם פ"ו מ"ג, זבחים (י), ועיי תוספי פ"א שם (יא), שם ע"ב, שם (סו:), חולין (נח), ערכין (כג), נדה (כא), שם (לו:), שם (ע), אהלות פ"ב מ"ד, פ"ט מ"ט, פ"יב מ"ח, פ"יד מ"ד, מ"ח, פ"יז מ"יב, נגעים פ"ד מ"יא, פ"ה מ"יב, פ"ט מ"ד, טהרות פ"ה מ"ט, מקואות פ"ב מ"ז, מ"ח, מ"י, פ"ג מ"יא, מכשירין פ"א מ"ג, תוספתא טהרות פ"ג, זבים פ"ה.
 (3) בהרבה הלכות אר"י בפניו שקבלן מקדמונים. עיי ערלה פ"א מ"ז, זבחים (קז:), נדה (ז), כריתות (טו), שם ע"ב, נגעים פ"ו מ"ד. על קצתן אמר שלא ידע לפרש עיי פ"ד פ"א מ"א או שהקדמונים הבדילו בין הנושאים והוא לא ידע הפרש. עיי פסחים (צו:).

המעמות. שאם החמיר לא עשה כן מרצותו לגזור גזרות ולחוש חששות רחוקות כי אם הומרותיו מונחות בסברה ומחויבות לפי טבע הענין⁽¹⁾. כי לא אהב להעמיס על בני אדם מאין הכרח. והוא היה הפרוש האמתי אשר בכל מעשיו מטה כלפי חסד. ואף על כן נמצאהו מיקל מאד בגזרות עונשים בין מלקות בין חטאות ובין קונסי חומשים⁽²⁾. אבל במקצת ענינים היה קפדן גדול. וזה בענינים אשר האדם מצד רפיונו המוסרי לא על נקלה ישמר מהם. ויש לרשום ביחוד דעתו בבחינת העריות. בזה היה יסודו שאין לסמוך על הכח המוסרי של אדם בדבר ערוה. ואמר בפירושו אין אפטרופוס לעריות (כתובות יג:) ועל יסוד זה בנה כמה הלכות (שם יב: יג:). ובפרט היה משפטו על הגשים בבחינת טהרתן המוסרית קשה עד מאד (סוטה כ:). עוד היה מקפיד להחמיר בהלכות מתנות כהנה ולויה (תרומות פ"ה. הלה פ"ב מ"ה פסחים מ"ח: ב"מ גד. בכורות נו:). וזה בלי ספק מפני שלדעתו השעה צריכה לכך שלא יהיו חושבים שאחר שחרב הבית ואין מזבח ואין עבודה לכהנים וללוים כבראשונה שיוכלו להקל גם במתנותיהם.

והנה בשומנו לב על כל אלה הדרכים בלמודו נראה כי הוא לעמת ר"א היה דבר והפוכו. ועל כן לא יפלא אם ברוב הלכותיו הוא במחלוקת עם ר"א. ואין ספק כי מאמרו: התנאים מבלי עולם הם המורים הלכה מתוך משנתם (סוטה כב). מכוון נגד דרכו של ר"א וכל ההולכים בשמתו המקפידים בהוראתם רק על משנתם המקובלת כחוט השערה מבלי משים לב אל יסודה וסבתה וכונתה הפנימית אשר אלה לרוב משנים פני הענין. לא היה כר"א אשר ירא לגעת בדבר מקובל כי אם לא עצר בעדו להשיב על הדושי הסופרים בעת שכפי דעתו יש להשיב עליהם תשובה נצחת (כלים פ"ג מ"ז). וכן לא היה משה מדותיו עד הקצה האחרון אם אין השווי מוכרח מן הסברה כאשר מפורש יוצא מכמה מחלקותיו עם ר"א⁽³⁾. רוח ההשכלה מרחפת על רוב מדרשיו.

יבמות (עט:). ונמצאו שמפרש הלכה ישנה וחולק עליה במקצת. עיי בכורות (כ:). תרומות פ"א מ"א. דרכו המושכל נראה ביחוד מפלפולו. עיי פסחים (עא:). ההלכה הקדומה: הפסח ששחטו שלא לשמו חייב הטאת. ודומה לה שאר זבחים ששחטן לשם פסח ואינו ראויין לפסח שג"כ חייב. ור"א לפי דרכו לחשוות המדות בכל ענין אף שהסברה נגד ההשוואה מוסיף אף בראויין חייב אבל ר"י ירד לסוף כונת ההלכה ואומר שרק באינן ראויין אז דומה ממש להלכה הקדומה אבל בראויין אינו דומה שאך נחייבו אחר שכונתו לעשות מצוה ומפלפל בחכמה עם ר"א ומבטל ראיותיו. ועיי דוגמאות כזאת: גדרים (עד:). זבחים (י:). שם (יא:). שם (סו:). שם (פ:). מנחות (עט:). תענית (פ"א מ"א). תוספתא שבת פ"ז ועוד בכ"מ. עוד נמצאו לו כמה עדיות שהעיד. עיי עדיות פ"ו מ"ב, מ"ג, פ"ז מ"א, מ"ה, מ"ו, מ"ז ויש בה ד' עדיות, פ"ה מ"א, מ"ג, מ"ה, ועיי"ש בתוספתא. ונמצאו ממנו הלכות דוגמת עדיות על מנהגי הקדמונים עיי תענית (יד:). שם (כו:). ועוד בכ"מ.

1) עיי ביצה (כד:). יבמות (כט:). שם (קכב:). ב"מ (נד:). תרומות פ"ד מ"ו, פ"ה מ"ב מ"ג, נזיר (סו:). חולין (לב:). הלה פ"ב מ"ה, גדה (כה:). שם (סח:). כלים פ"ד מ"ז, אהלות פ"ז מ"ה נגעים פ"ה מ"ב, פרה פ"ו מ"א, מ"ב, פ"א מ"ו, טהרות פ"ב מ"ב, פ"ו מ"ב, פ"ח, זבים פ"ד מ"א, ידים פ"ג מ"א, מ"ב, בכל אלה הדוגמאות אין החומרות יוצאות מכה גזרה והישא אלא מונחות בסברה. ועיי ערובין (פ:).

2) עיי שבת (קז:). שם (קלז:). תרומות פ"ה מ"א, פ"א מ"ב, פסחים (עא:). נזיר (נו:). ועיי בכריתות פ"ג בכמה ענינים ובת"כ ויקרא רחובא פ"ז. שם צו פ"ד.

3) עיי אהלות פ"ז מ"ח. אהת מהראיות היותר ברורות על מדת ההשכלה בתלמוד, שירד לסוף הכונה בתקנת הקדמונים בנגוד לר"א היא המחלקת בענין קטנה שהשיאוה אחיה ואמה שרא"א אין מעשה קטנה כלום ואינה כאשתו לכל דבר וצריכה מאן. ורי"א היה כאשתו לכל דבר (יבמות קח:). הרי לר"י תקנת חכמים ליתומה קטנה היא באמת תקנה לטובתה והרי היא כאלו יש לה אב ולתקנתה תקנו גם מאן אחרי שיעקר נשואיה לא תקנו אלא לטובתה א"כ כשתמאן הרי אי אפשרות בתקנה ואין זה טובה לה. ועיי אין בין קרושי האב ובין קרושי

האמנם שאין להכחיש כי במדרשי אגדה לא נופל היה מכ הדורשים בזמנו אשר הכתובים דרושים להם לכל חפציהם וכמוהם כמוהו לא הקפיד לעקם לפעמים הכתוב ולדרשו לצרכו אף בדרך זו (1), וברמזים על פי נומריקון (שבת נה: ובמדרש בכ"מ) ולפעמים בדרך משל ומליצה (2) אבל זה ברור כי כשהיה כונתו לפרש מוכן הכתוב אז רוב פירושו נומים לפשוטו של מקרא יותר מכל פירושי חבריו (3) ובלי ספק אף היא שעמדה לו להשיב תשובות נצחות למינים אשר היו מעוותים את הכתובים ליסוד דעותיהם. כן היה דרכו במדרש האגדה. אבל במדרש ההלכה היה תמיד דרכו דרך ישרה כי זאת דרש ערך הענין. בדבר הזה רחק דרכו מדרך ר"א בין אם דרש על פי המדות (4) ובין אם דרש משמעות הכתוב (5). ולא נתמה במצאנו שאמר על מדרש זו ורחוק שדרש ר"ע: מי יגלה עפר מעיניך ריב"ז לראות שר"ע מוציא הלכה ממדרש הכתוב אשר אתה לא הסכנת לחשוב מעולם (סוטה כז:). כי מי יודע מה היה בלבו של ר"י בדברו כזאת? אולי לא אמר כן באמת ובתמים רק בדרך התול ותמיה. והקדמונים כבר היטיבו לראות בדבר הזה נכונה באמנם שר"י אך למדרשו קלס את ר"ע אבל לא להלכה (ירושלמי שם). ובאמת לא נסה ר"י את כחו מעולם לדרוש כר"ע בנתוח המלות והאותיות עד אין קץ. ואף כעבור זה. כי לא מצא חפץ בדרך המדרש המחודש. אין לנו ממנו כי אם מדרשים מתי מעט וגם זה אחד מן הדברים אשר היה נבדל בהם מר"א חברו.

אם נחבר כל אלה הענינים אחד על אחד ונתבוננה בהם בינה נמצא כי כל התכונות של ב"ה במעשיהם ובמשפטיהם ובתלמודם כלן היו וקיימו בר' יהושע: וכבר הכירו זאת חכמי הדורות שלאחריו עד שהיו מכנים לפעמים את ר"י בשם ב"ה, והביאו מאמרים אשר הם בעצם וראשונה מיסודו של ר"י על שם ב"ה (6). ואמנם ר"י הזה עצמו, אשר היה הציור העצמי של ב"ה ואשר בכל עת עמד לימין הנשיא לעזור לו בהשתדלותיו, הנה הוא נתן הזרע לזורעו

אחיה ואמה אלא המאן. כן דעת ר"י והוא מושכלת. אמנם ר"א שאמר אינה כאשתו לכל דבר אלא היה כמפותה, מפשיט מן התקנה מרת המוסר ואין זה תקנה אלא קלקול מוסרי. וע"ע במחלוקת ר"א ור"י שם (קמ.), בי"ב (קנו:), עדיות פ"ו מ"ב בכלן מרת ההשכלה בצדו של ר"י וההפך בצדו של ר"א.

(1) ע"י מכילתא פתיחה לפי בשלה פי ויסב וגו', קדושין (ל:), סנהדרין (צ:), שם (צה:), שם (קו:), חולין (צב:), גדה (כה:), מכל אלה נכיר שאין כונתו לפרש אלא לדרוש לסבה זמניה.

(2) ע"י ערובין (מ:), יבמות (סב:), מכילתא דעמלק פ"א פי ויהי ידיו, שם פ"ב פי מתחת השמים, פי מדור דור.

(3) מכילתא בי פיז ופי"ד, בשלה פ"ג ויסע פ"א, בי, ג, ד, ה, ו, ז, דעמלק פ"ב, יתרו פ"א ופ"ב לערך חמשים מדרשים ההולכים קרוב לפשוטו ש"מ. וע"ע ר"ה (יא:), בי"ב (י. מו:), ע"ז (ז:), בכורות (מה:), ודורש גם באגדה על פי מדרת ע"י נדה (ע:), בי כתובים המכחישים ז"א"ן, ובערובין (מ:), ובמכילתא דעמלק פ"א פי על כל המובח.

(4) ע"י ברכות (ט:), פסחים (סה:), דורש במדת ב"כ המכחישים ז"א"ן, יבמות (מו:), זבחים (פג:), ת"כ פי נגעים פ"ה כמה מצינו או בב"א. בק"ו נמצא בכ"מ. וע"י מנחות (סה:), מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת מה חדש סמוך לביאתו ניכר אף עצרת וכו' וזה דומה ממש לג"ש שבמשנה ביצה (יב:).

(5) ע"י פסחים (עז:), ומובא בספרי ראה פי ע"ח. קדושין (כא:), מנחות (כו:), בכורות (א:), ת"כ צו פי"ד.

(6) ע"י אהלות פ"ה מ"ד לוגין שהוא מלא משקין וכו' האשה שהיא לשה בערבה וכו' ותורו ב"ה להורות כב"ש ומבואר בחגיגה (כב:), שבע"ט זה ר"י הוא החוהר להורות כב"ש וא"כ ר"י שבחגיגה הוא ב"ה כמשנה דאהלות. וע"ע פסחים (יג:), שר"י נשא ונתן עם החכמים ההולקים עליו והמנשא ומתן ההוא נזכר שם פ"ג. מ"ו על שם ב"ש וב"ה וע"י גם מכושרין פ"א מ"ג.

המחלוקות, וכמעט נתן יד לסתור הבנין אשר בנה ר"ג בעזרתו ובהסכמתו. איך לא ירנו לב ר"ג בראותו כי איש שלומו אשר במח"ב נהוג עמו שלא כשורת הדין והאמת? הן שתי פעמים הורה ר"י הוראה חוץ מכותלי בית המדרש שלא כדעת ר"ג. ואמת כי אין זה המאה גדולה. אבל מה גדלה האשמה כי לא הודה לר"ג בגלוי פנים אך כחש לו ואמר לא פעלתי ככה ולא נטיתי מהוראתך ועמד בכפירתו עד כי עמדו עדים נגדו וענו בו כחשו בפניו ואז הוכרח להודות כי בראשונה כחש לו ולא הגיד האמת. ומעשים כאלה הלא כמרמה נחשבו בעיני ר"ג, ובעצבון ראה כי הבטחון אשר במח"ב בר"י נטוי על קו תהו. איך לא תמוט אמונתו בו בשמעו דבריו נגד העד המכחישו: אלמלא אני חי והוא מת יכול החי להכחיש את המת עכשו שאני חי והוא חי אין החי יכול להכחיש את החי? וכי דברים כאלה ראויים לאיש אוהב האמת בלב תמים? כבר לפני זה הראה ר"י התנגדות מסותרת נגד מעשהו של ר"ג ובעינים פקוחות שמר ר"ג את הדבר, פעם אחת קבל ר"ג עדות החדש וקדש החדש וקבע המועדים על פיהם, ויהי כשמוע ר"ד בן הורכינס את הדבר ואת העדות אמר: עדי שקר הם כי מעדותם הכיר שהעידו על דבר שאין אפשר במטע, ר' יהושע בא אל ר"ד ואמר לו: רואה אני את דבריך! הדבר נשמע בית הנשיא, ומיד שלח לו ר"ג גזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך (ר"ה בה.). מצורת הדברים האלה נראה כי ר"י לא נהג כשורת הדין לא חלק עם ר"ג פה אל פה ולא הוכיחו על פניו לאמר: מעית! וכן לא נהג כר"ד, אשר אף שאמר עדי שקר הם ככל זאת אחרי שכבר נעשה המעשה לא מלאו לבו למעון אחרי מעשה ר"ג ובית דינו. כי שמר הכלל: אין אנו רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג, כי אם בקש להשיב אחר מעשה ורצה לקבוע מועדים לעצמו ועל פי חשבונו (1). ועתה נגד מעשים כאלה צדקה הראגה אשר דאג פן תבא מהם תקלה ויסתר מעט מעט בנין האחדות אשר עליו בלה זמנו וכחו, וישוכו לבסוף הימים כימי ב"ש וב"ה אשר רבו המחלוקות בישראל. ואף לא ארכו הימים והנה זה הזרע עשה פרי המחלקת ויהי בעוכרי ר"ג ולמארה לבית ישראל. כבר ראינו כי תחת נשיאותו של ר"ג נוסדה תפלת שמונה עשרה. ונקבע שתהיה עתה עבודת התפלה תחת עבודת הקרבנות. גם תפלת ערבית עשו

(1) עיי' שם כמושגה שיש לדקדק בה (א) למה גזר ר"ג על ר"י ולא גם על ר"ד? (ב) הלא גם ריב"ג עשה פעם אחרת מעשה כזה ולא שמענו שר"ג כעס עליו? (ג) עיי' דברי ר"ע נתפיים ר"י ואמר נחמתני עקיבה ולמה לא הלך מיד לר"ג אלא בא לו אצל ר"ד ורק אחר שא"ל ר"ד אין אנו רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג או התאמץ ללכת אל ר"ג? וכו'! שהענין היה כן. מה שאמר ר"ד עדי שקר הם לא אמר כן בצניעא כ"א בפני ר"ג. ומפורש בכרייתא שר"ג השיב על ערעורו פעמים בא בארוכה וכו'. ועיי' כי לא היה סבה לתרעומת נגדו. וכמו כן לא היה סבה לגזור על ר"ד כי אם גם שאמר עדי שקר הם לא עלה על דעתו לעשות מעשה נגד ר"ג. כאשר נראה בפ"י מתשובתו שהשיב לר"י. אבל ר"י לא כן הוא רצה לעשות מעשה ולעשות ר"ח מאוחר יום אחד וזה בל"ס נשמע בבית ר"ג וזה היה סבת הכעס והגזרה שגזר עליו ר"ג. וכמוכונני הרגיש רש"י בזה שפ"י רואה אני את דבריך לעבר החדש. ולשון יתר הוא זה כי המאמר רואה אני את דבריך מוכן ואצ"פ פ"י ועיי' נראה שרובו על כך שר"י רצה לעשות מעשה ולעבר החדש. וכו'! עוד שסקתו של ר"י היה בשתים. (א) אם יש קיום למעשה ר"ג הנעשה ע"פ עדי שקר? (ב) אף אם יש לו קיום לעמת כלל העם, אם גם היתיד היודע שקדש החדש שלא כדון אם חייב להמשך אחריו או אם רשאי לדון אחר ב"ד של ר"ג לעצמו? והנה על הכפס הראשון השקיטו ר"ע באטרו אשר תקראו אתם בין בזמנם בין שלא בזמנם. ועיי' אמר נחמתני עקיבה כי נתפס שלא תבא תקלה כללית עיי' תקנו של ר"ג וב"ד, אבל הלך אצל ר"ד ורצה שהוא ור"ד שהחויקו העידים לעדי שקר יקבעו לעצמם ר"ח אחר וכשהשיבו ר"ד שאינם רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג או הלך וקיים גזרתו של ר"ג. כן לדעתי הוצעת משנה זו ולפיה כתבתי הדברים בפנים.

קבועה וקיימת. וראינו עוד שכבר בראשונה היו מפקפקים קצת על התקנה, אבל כל הפקפוקים לא היה להם כח לעמוד נגד כח נשיאותו של ר"ג ותהי התקנה לפעלת אדם. אמנם עתה התעוררו החכמים בפלפולם לתחבולה חדשה. בחשבם אם גם בצדק נאמר עתה אחר שחרב הבית ובטלו הקרבנות תהיה תפלת שחרית ומנחה חובה במקום התמידים, אין סבה מנחת לעשות גם תפלת ערבית חובה, על כן מן הדין אין ראוי שתהיה ערבית חובה כי אם רשות. והנה אין ספק שאילו האומרים כן הציעו מענתם לפני ר"ג וראי שהיה נותן להם און שומעת ואולי היה מודה להם, ואילו היה רוב חולקים עליו היה מבטל דעתו. אבל הדבר לא היה כן, בבית הועד לא היה איש פוצה פיו נגדו וחיון מכותלי בית המדרש ערערו על הדבר, ומי היה המעורר? האיש הקרוב אליו ביותר, אשר בו נכון לבו ובטוח תמיד, ר' יהושע הוא היה בעל ההוראה שתפלת ערבית רשות, אשר הורה כן לאחד השואלים חוץ לביהמ"ד נגד הסכמת ר"ג ובי"ד. ועתה מי זה ישית אשם בר"ג אשר עזבו רגע כחו המעצור ולא יכול להתאפק מלדבר קשות עם ר"י על העול אשר עשה לו. כי כבא ר"י וכל בעלי תרסין לבית המדרש עמד השואל ושאל: תפלת ערבית רשות או חובה? והשיבו רבי גמליאל חובה, ואמר להם לחכמים כלום יש חולק בדבר? אמר לו ר"י לא! הוא אשר אמש הורה בפירוש שתפלת ערבית רשות אמר עתה שאין חולק על דברי ר"ג שאמר חובה, והנה ידע ר"ג היטב כי דברו עתה אינו אמת ואך השא השיא בו ובלב ולב ידבר. ועתה העל אלה יתאפק ולא יוכיח את ר"י אל פניו? אך כמעט אשר מרוב שיחו וכעסו הצודק אמר לר"י עמוד על הגליך ויעידו כך, וענו בו כחשו בפניו ור"ג מר רוחו ותוגיון לבו לא זכר כי ר"י במשך זמן שדרש עודנו עומד לפניו, מיד התעוררה שעוררה בין החכמים כאלו החריב ר"ג עולם מלא, ואשר תמול נשקו עפר רגליו קמו היום נגדו כהמון עם פרוע וקראו אחריו מלא: על מי לא עברה רעתך תמיד! כשאון מים רבים יצא הקצף וברגום הראשון העבירוהו מנשיאותו, והעציבו והשפילו איש אשר אבותיו ואבות אבותיו פעלו רק טוב לאומתם ונתנו נפשם עליה, ואשר הוא עצמו נדב חייו וכחו ומאודו לטובת עמו ולקיום האחדות, הדבר יצא מלפני המרגיזים בעלי האספה והנה פתאום נראה לו לר"ג מראה חדשה, קול המון חוץ מבית המדרש קול שאון תלמידים רבים נאספים ובהמולה יכנסו פנימה. כמעט שעבר רגע והנה נתוספו שם כשלוש מאות ספסלים והיושבים עליהם היו תלמידים וחכמים אשר לפניו לא היו מכאי בית המדרש, ואשר דחה אותם ר"ג בשתי ידים יען כי היו עמו בלב ולב ולא היה תוכם ככרם, אלה המעשים אחד באחד ידובקו עד כי נראה כי קשרו עליו קשר וכל חכמי הדור בקושרים, עתה ראה ר"ג בעיניו והבין בלבבו כי גדולה היתה שנגתו אשר עשה כמה שסגר דלתי ביה"מ לפני החכמים אשר נראים כאינם נאמנים ואין תוכם ככרם, כי הבין שפעל ההפוך ממה שהיתה כונתו הוא חשב לטהר בית מדרשו מבעלי הפספך ומחלקת למען הזק האחדות ותחת זה פרו ורכו ויעצמו שועלים קמנים גם גדולים מחבלי כרם האחדות והשלום חוץ מכותלי בית המדרש, עתה ראה בעיניו כי אך זה היה בעוכריו להסב ממנו ומבית אבותיו את הנשיאות אל איש הקמץ ממנו בתורה ובחכמה ובמדות.

פרק עשירי

רבי אלעזר בן עזריה נשא לנשיאות.

כאשר בכהלה ובהפזון, נתעים מקצפם הראשון, העבירו את ר"ג מן הנשיאות, אף כן בכהלה ובחפזון כחרו להם האיש אשר ימלא את מקומו. אין להאמין כי חלה התמנות הנשיא החדש בלי שום דין ודברים בין החכמים. מי שיתבונן בספור הדברים שבתלמוד יבין כי כמה מראשי חכמי הזמן השתקפו לרשת השררה הזאת. הן בפירוש יוסף שרצו להקים את ר' יהושע לנשיא ולא שמענו שהיה ר"י סרבן באותה השעה, אבל לא הוקם כי אמרו: שהוא בעל המעשה. אבל מי יודע אם לא מעם אחר כמוס אתם והוא מהיותו עני וחי חיי צער מאומנתו השפלה? גם על ר' עקיבה שמו קצתם את עיניהם למנותו נשיא, ובלי ספק השתדל ר"ע בכל כחו להביא הנשיאות תחת ידו, כי כאשר ראה שלא היה רצוי בעיני רוב החכמים היה מצטער על הדבר (ירוש' תענית פ"ד ה"א) ואז נמנו ונמרו למנות את רבי אלעזר בן עזריה להיות נשיא בישראל. הוא היה מן החכמים הבינונים בזמנו וכל הלכותיו ומדרשיו (1) אין ביניהם דבר מיוחד אשר יאות לתת לו יתרון חכמה נגד רוב החכמים הבינונים שבדורו. ואף שר' יהושע מפליגו ואמר אין הדור יתום שראב"ע שריו בתוכו, ואמר עוד אשריך אברהם אבינו שראב"ע יצא מחלציך (חגיגה ג, טכילתא בא פט"ז), לא היה דברו בזה כי אם להגדיל מעלתו בעיני התלמידים אשר הכיר מדבריהם שלבכם לא כן יחשוב, כי כששאל אותם מה חדוש בבית המדרש שדרש בו ראב"ע אמרו לו: אחר כך רבי! (מכילתא שם) תלמידך אנו ומימך אנו שותים (חגיגה שם בכלי וירושלמי) והדברים האלה הלא מראים כי תורתו של ראב"ע קלה בעיניהם וכמו ירצו לאמר כמה נחשבה תורתו לעמת תורתך, מפני זה חשב בדעתו להפליג מעלתו ולכבוד עצמו הוכרח לעשות כן, כי הוא היה הראשון מן הבוררים את ראב"ע לשבת ראש, אבל עדות נאמנה כי לא היה מפורסם ונדוע בחכמתו נראה מדברי ר' דוסא ב"ה, כי בעת אשר שלח ר"ג שלשה חכמים אליו בעבור ישאלוהו על דעתו בענין צרת ערוה היה ראב"ע אחד מהם ושאל ר"ג כמתמיה: ויש בן לעזריה חברנו? הנה אנו רואים מזה כי ר"ד לא ידע ממציאאות, וזה אות ברור כי לא היה מפורסם בין החכמים, אם נבחר דרך למודו נמצא כי לא חפץ שיטתו של ר"ע לדרוש על קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, על זה יורה ביחוד נמייתו להכליל אשר

(1) הלכותיו עיי' ברכות (ל), שביעית פ"א מ"ה, פ"ג מ"ג, מעשרות פ"ה מ"א, ירושלמי שם ותוספתא פ"ג, ירוש' פ"ה ה"ב ותוספתא פ"ג, חלה תוספתא פ"ג, שבת (מט), (נדר), (שם קלד), תוספי שם פ"ה, ירוש' שם פ"א ה"א הלכה מתוך מעשה, ערובין (מא), ביצה (כג), מ"ק (ג), שם (כד), יבמות (פו), ועיי' ירוש' מ"ש פ"ה ה"ה, כתובות (מט), שם (נר), בי"מ (סא), תוספתא בי"מ פ"ה, נזיר פ"ה, בי"ב (יג), הלכה ע"פ מעשה, כלים פ"ג כ"ה, נגעים פ"ז מ"ב, פ"ה מ"ג, טהרות פ"ז ט"ז, מקואות פ"ג מ"ב, פ"ה מ"ג, כוכשירין פ"ז מ"ז עוקצין פ"א מ"ה, ידים פ"ד מ"ג, מנחות (קו), תוספתא כלים בי"ב פ"ב ב' הלכות, מדרשיו מעטים ורובם כפשוטו ש"מ עיי' גיטין (פ"ג), ספרי כי תצא פי' רס"ט, שם פי' ר"ע יבמות (יא), הולין (פד), וספרי ראה פי' ע"ה, יומא (פה), ות"כ אחרי פרשה א' מכילתא בא פט"ז וברכות (יב), שם בשלח פ"ג, יתרו פ"א, חגיגה (ג), שם (יד), לפעמים דברים ככתבם קרושין (יז), ברכות (טו), נזיר (נד), וע"ע ת"כ פי' זבים פ"ג, ודרכו להוציא רעיון מוסרי מן הכתוב עיי' ת"כ ויקרא רחובא פ"יב ותוספי פ"ה, שם שמוני פ"א, ספרי ראה פי' ע"ה, כי תצא פי' רנ"ב, שם פי' רפ"ג, מכילתא בא פט"ז וחגיגה (ג), במדות (שבת קלב), ברכות (ט), והוא הראשון שדרש סמוכים עיי' יבמות (ד), סכות (כג), אבל מי יודע אם אמר ראב"ע להא מלתא אולי נתלה רק בו, עכ"פ נראה מכל זה שנבדל דרכו מדרכו של ר"ע.

העמידו מנגדי ר"ע: דברה תורה כלשון בני אדם (קדושין יז:) כי זה הכלל
סותר עד היסוד בנין מדרשו של ר"ע. ובפירושו אמר לו לפעמים: אפילו אתה
אומר כל היום למעט או לרבות איני שומע לך (ת"כ צו פ"א נדה עבג). וכן
נראה ממה שכרוב מדרשיו תופס פשוטו של מקרא והולך בזה עד הקצה
האחרון לדרוש לפעמים דברים ככתבם, כללו של דבר אם לא נחשוב מעוט
קטן מדרשיו אשר הרחיק מהפשט אבל נדרשים לצורך הזמן (מכילתא משפטים
פ"א ובמ"ס אות ד' יבמות סגג). אשר לתכלית הזאת מעולם לא השיגחו על
הפשט — אז נראה כי נמנע במדרשיו מלנתח את הכתוב למלותיו ולאותיותיו
ולהניח בו כונה שהיא זרה לו. האמנם שבעינינו היום היה זה מעלה נכבדה
אבל בזמנו לא היה כן. כי מדרשו של ר"ע למצוא בכל קוץ וקוץ תלי תלים
של הלכות הלא בכל ענין בנוי על חריפות השכל ולפי תכונת היהודים
בזמנו האוהבים חריפות הפלפול ודאי שהיה דרכו של ר"ע נאות לאחוז עיני
החכמים ולהגדיל שמו בכל מקומות מושבותיהם. וראב"ע אשר לא אהב זאת
וגם לא הבין המלאכה הזאת ודאי שלא היה לו בעיני בני זמנו יתרון על
שאר החכמים הבינונים. ועל כן דבר ברור כי לא מחכמה בחרו בו כי אם
עשרו ולדעת חכמי התלמוד גם יחוסו עשו לו את כל הכבוד הזה. שתי
מעלות אשר כמעט בכל הזמנים היו מכריעות את התורה והחכמה.

אמנם מלבד זה וזה היה ראב"ע האיש אשר כשר לפנינו להשיג עמו
השתדלותם וידעו כי הוא איש עובר על מדותיו ויעשה מה שלבם הפין. הן
ראינו כי כל ישעו וכל חפצו של ר"ג היה להשיב העת הטובה מימי קדם
אשר ההוראה והחקים לחייהם הדתיים יצאו מבית דין הגדול וחלוק הדעות
במשאם ובמתנם לא היה לו כח מתמיד, כי אם משנחתך הדין על פי הרוב אז
בטלה דעת המיעוט החולק ולא תזכר עוד, כן רצה ר"ג ולהכין וליסד גם עתה
שהמחלקות תכחדנה מן הארץ ודברי החולקים אשר לא נקבעו להלכה לא
יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם. לתלמידים אשר עוד היו אחרי ב"ש
הלא היה זה התרגנות חדשה שמלבד שהורחקו דעותיהם בכל מקום מהלכה גם
לא יהיה לכל דבריהם שם ושארית לעולם. כמה גדלו התולדות אשר יצאו
מזה עוד יראה לעינינו מכל הנעשה ביום ההוא בבית המדרש והיו אחרית כל
אלה כי העבירו את ר"ג מנשיאותו. אמנם נגד זה מצאו בראב"ע האיש אשר
ירצה למלאות כל משאלותיהם בנפש חפצה. באחת מדרשותיו אשר דרש
בעמדו על פקידתו הלא פרסם בפה מלא דעתו נגד חפצו והשתדלותו של
ר"ג. כי כן דברו: נמשלו דברי תורה לנמיעה מה נמיעה פרה ורבה אף דברי
תורה פרים ורבים. והתכלית הזאת מושגת — על ידי תלמידי חכמים שיושבים
אסופות אסופות ועוסקים בתורה הללו מטמאים והללו מטהרים הללו פוסלים
והללו מכשירים שמא יאמר אדם בדעתו הואיל וב"ש מטמאים וב"ה מטהרים
איש פלוני אוסר ואיש פלוני מתיר למה אני לומד תורה מעתה תלמוד לומר
כלם נתנו מרועה אחד כלם אל אחד בראם פרנס אחד נתנם רבון כל המעשים
ב"ה אמרם אף אתה עשה לבך חדרי חדרי והכניס בו דברי ב"ש ודברי
ב"ה דברי המטמאים ודברי המטהרים (תוספתא סוטה פ"ז חגיגהג: ובמדרש
כ"ט). והנה הדברים האלה הלא הם מקדישים ומעריצים ההיפוך ממה שרצה
ר"ג. הם חותמים בחותם התהלה את פלפול החכמים ונותנים זכות וצדקה
וזכרון לבעלי המחלקת וגרמו בנוקי האחדות בכל הדורות הבאים¹.

1) אין ספק שגם השנוי הזה אשר שנו החכמים את מעמם מיום ההוא והלאה היה
ג"כ סבה למה שעשה ראב"ע פעם אחת כב"ש בדיוני ק"ש כאלו רצה להראות בכונת שאין

הנה ראינו שכבר בתחלת השערורה הכיר ר"ג כי מה שסגר דלתי בית המדרש לפני רבים מהחכמים והתלמידים היתה שנגה. והבין כלבבו כי חפצו הטוב והמטרה הגדולה לשובת האומה אשר היתה נגד עיניו לא נכרה מרוב חכמי דורו. ואמנם ההכרח הזאת עוד התעצמה בקרבו מרגע אל רגע ביום ההוא בראותו כל אשר נעשה בועד החכמים ביום אחד. ראשית מלאכתם היה לקבץ על יד מחלוקות חכמים קדמוניהם והתחילו במחלוקות ב"ש וב"ה. והמחלוקות אשר בהן חזרו ב"ה להודות כב"ש (עדיות פ"א מ"ז—י"ד) ומנו המחלוקות אשר בהן ב"ש לקולא וב"ה לחומרא (שם פ"ד). ולא עוד אלא שנתנו מזכרת לכמה הלכות של עקביה בן מהללאל אשר קבל שמועותיו מב"ש. הוא עקביה אשר בזמנו קמו עליו כל החכמים ובקשו להחזירו מדעותיו וכשלא חזר נהפכו לו לאויבים ולסבה קטנה נדוהו. והנה עתה גם ההלכות הדחיות האלה הוזכרו בבית המדרש (שם פ"ה מ"ו מ"ז). ומי אשר עינים לו ולא יראה מהמראות האלה כי לכבוד הרעות אשר בטלו במיעוטן בכלל ולכבוד ב"ש בפרט נעשו כל המעשים. ואף לבעבור זאת הוכחו לכה"מ עדיות כמה חכמים חדשות גם ישנות על הלכות שונות אשר בלי ספק לפנים בעת פקידתו של ר"ג נשתקעו הדברים ולא נאמרו או רצו לקבוע באופן אחר או גם להפך (עדיות כ"מ). אלה המעשים אשר נעשו לעיני ר"ג הלא הראו אותו עין בעין כי ינע לריק בכל השתדלותיו וכי נוחלה אבדה תקותו. והלא דבר הוא מה שאמרו: שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש ומעיד שבדבר אחד היו בית אביו נוהגין כב"ש. והשיבוהו החכמים מה נעשה לבית אביך שהם מחמירים על עצמם ומקילים לכל ישראל — שלא כב"ש — (עדיות פ"ג מ"י). וכי אין הדברים האלה שיום לדברי תרעומת נגדו ונגד בית אביו אשר לא מלאם לכם לעשות שלא כדברי ב"ש ומלאם לבם להורות כן לאחרים. ולמה? למען הכחיד תורת ב"ש מהוראה ומהלכה. ביחוד נזכר לשבה מעשה אחד אשר נעשה ביום ההוא. וזה שלא היתה הלכה תלויה בבית המדרש שלא פירשוה ביום ההוא. (ברכות כה.). הן אמת שההלכות אשר נקבו בשם: הלכות תלויות, היו בלי ספק במדרגה הראשונה אותן ההלכות אשר לא הכריעו לפנים דינם לא לאיסור ולא להיתר. והגבילו אותן אז ופירשו (עדיות פ"ב מ"ה). אבל אין גם כל ספק שבדברים מהלכות תלויות כונו גם על הלכות אשר נעלם מהם טעמן ויסודן ואשר במעמד ההוא נתברר הטעם והיסוד. הלא יסופר בפירוש שקצת חכמים וביחוד ר"ע מתנשא והראה בפלפולו ובמדרשו יסוד הלכות תלויות כאלה אשר ריב"ז בזמנו היה מתיאש מטצוא יסודן (סוטה פ"ה). ומי לא יראה בזה מודעה גלויה שנחוצו הפרסום לתורת כל אחד ואחד ועל כן אין להזניח תורת שום חכם? וכל זה התנגדות בגלוי פנים למועצות ר"ג ודעותיו. אמנם יתר על כל אלה עוד שמו לב ביום ההוא לההלכות אשר נשארו תלויות למן הימים אשר התאספו יחד חכמי ב"ש וב"ה בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון. כי לפי המסופר מהאספה ההיא היו דנים אז על הלכות רבות אשר בקצתן הסכימו כלם לדעה אחת ובקצתן רבו ב"ש על ב"ה. ובקצתן לא יכלו להכריע מהיות החולקים שיום כמנין (ירוש' שבת פ"א ה"ד ובבלי שם). והנה אלה ההלכות אשר לא מצאו להן הכרעה לפנים היו היום ענין לענות בו החכמים. אך לריק נבקש את עיני ההלכות התלויות ההן. אבל על אחת

להזניח תורתם של ב"ש. עיי' בבלי ברכות (יא.) ובירושלמי שם פ"א ה"ו ובחוספאה פ"א וספרי פ' ואחזקן פי' ל"ד.

נוכל לאמר בכירור שהיא מהן, והיא: מה שנחלקו אם שיר השירים וקהלת מטמאים את הידים? מזאת המחלקת ידענו ברור כי התחילה בימי ב"ש וב"ה בועד הגדול בבית חנניה בן חזקיה, ונשאר הדבר שקול עד יום שהושיבו ראב"ע בישיבה, ואז נגמר הדבר ששניהם מטמאים את הידים, ונאמנה מאד עדותו של שמעון בן עזאי אשר היה בו ביום בבית המדרש והוא ספר את הדברים כהוייתם באמרו: מקובל אני מפי שבעים ושנים זקנים ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה ששיר השירים וקהלת מטמאים את הידים, מכל החכמים אשר התאספו שם ביום ההוא לא היה—לפי הודעת בן עזאי—אף אחד החולק בדבר בלעדי ר' עקיבה, וגם הוא לא חלק על מה שגמרו חבריו דין שני הספרים האלה שיטמאו את הידים, כי אם אמר שלדעתו לא נחלק אדם מעולם על שיר השירים שלא יטמא את הידים שאין כל העולם כלו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים שכל הכתובים קדש ושה"ש קדש קדשים ואם נחלקו לא נחלקו אלא על קהלת (ידים פ"ג מ"ה), וברור הוא מאד כי שרש הדבר היה כן, כבר זמן רב לפני ב"ש וב"ה היו אלה הספרים נחשבים בין כתבי קדש, ואיך לא יחשבו קדש הלא נשאו שם שלמה עליהם? אמנם אם נשים לב על מהות הגזרות אשר גזרו כמעמד ההוא נמצא כי רובן מכוונות להרחיב הפירוד בינם ובין הגוים ולהשתדל הרחקתם יותר ויותר, ובהיות כן לא יפלא אם נמצאו שם מערערים על ספרים אשר אין להם תכונת דת משה ויהודית מיוחדת, ובקשו מעבור זה להפרידם מבין כתבי קדש ולגנום כמו שבקשו לעשות לספר יהזקאל (שבת יג: שם ל:), ומי יודע אם המערערים לא המילו ספק באמתת האמונה שנתפשטה ששלמה כתב הספרים האלה? כי זה היה קבלה ישנה בידיהם שמשלי ושיר השירים וקהלת לא יצאו לאור בימי המחבר אשר הם מיוחסים לו, כי אם בזמן כביר אחריו נתפשט מאמר בין העם שנמצאו נגזרים והוציאו לאור על שם שלמה, ובהיות כן היה הערעור צודק; כי מי יאמר לנו ברור שלא היו מעשה ידי חכם אחר אשר הכחיד את שמו ויחסם לשלמה (1), ואמנם לא נפליא על זה כי נחשדו ספרים שנשאו שם קדמוני

(1) ממשנה ידים נראה שכבר לפני ב"ש וב"ה נחלקו כתבי קדש לתורה ונביאים וכתובים, שהרי במורה ממשנה זו שרק על שני ספרים נחלקו ולדעת קצת רק על אחד. עכ"פ ברור ששאר הכתובים היו בקדושתם נספחים לכ"ק, ור"ע מדבר מכתובים שחם קדש כמדבר מפורסם, וודאי שגם שה"ש וקהלת היו מהכתובים ובי"ש רצו להרחיקם מסבה שכתבנו בפנים ולא הודו ב"ה ונשארה ההלכה תלויה, ופי' המשנה ושיעורה כן, הסתם: קהלת ושה"ש מטמאים את הידים, זה גמר דין של בו ביום, ר' יהודה ר"י יוסי ור"ש נשאו ונתנו כמה נחלקו ב"ש וב"ה, וטעות לומר "נחלקו" שאמרו ר"י ור"י מכוון על המחלקת בו ביום שהרי ר"ש אומר בפ"י קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ומדבריו נשמע לר"י ור"י, ואמנם שמעון ב"ע אומר כך היה, שהוא שמע מפ"י זקנים שקהלת ושה"ש מטמאים את הידים וכונתו מבוארת שבשניהם נחלקו ב"ש וב"ה ובשניהם גמרו בו ביום ולא היה חולק בו ביום אלא שר"ע אומר לא נחלקו על שה"ש, ומאמר אמר ר"ע כל זה מדבריו ב"ע, ועזי אר"י בן ישוע בן חמיו של ר"ע כדברי ב"ע כן נחלקו ב"ש וב"ה וכן גמרו בו ביום, והדברים פשוטים ולא כתבתיים אלא מפני שראיתי להר"ר גרעץ בתרגומו לקהלת שמענות עלינו את המשנה ופי' נחלקו שאמרו ר"י ור"י מכוון על בו ביום ומשבש משנתנו ומשים כפי ר"ש כן: קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים, ולדעתו נמצאה התוספה הזאת במגלה (ז), ובמחילה כבודו טעה בדבר משנה כי מה שנאמר שם במגלה: אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים בעלי הגמרא קאמרו לה להקשות על ר' יהודה אמר שמואל, ואינו לא מן המשנה ולא מבריותא, ודוגמתו בכתובות (מט.) ריב"ב אומר הובא לזון את הבנות לאחר מיתת אביהן אבל בהיו אביהן זכין, ומאמר זה: אבל זכין הוא מבעל הגמי כדמוכח מירושלמי ותוספתא, ובחולין (נב:) מתיבי דרוסת התול נין ונמיה עד שתנבק לחלל אבל דרוסה לית להו, וכן מה שמשבש הגי' וגרס ר' יעקב במקום ר' עקיבה ליתא כמו שכתבנו שמאמר;

קדמונים עליהם להיות רק מיוחסים אליהם ולא פעולתם באמת. כי קורות דברי הימים לספרי היהודים מימות עולם מצדיקות חשד כזה. מנהג אחד אשר היה בישראל והתמיד עד השבתה ממלאכתו וגלו כבלה הוליד והצמיח התחבולה ליחס דברים למי שלא אמרם ולא כתבם. הלא מאז התורה נתונה נתונה היתה לכהנים והם היו תופשי התורה. ומוריה, ואם למדוה לבני ישראל לא נתנו בידם הספר כי אם קראו באזניהם ושמוה בפייהם. אבל הספר וכלי ספק כל הספרים הקדושים — אם נמצאו ספרים כאלה — היו מונחים לפני ה' בדביר הבית, והכהנים שומרים אותם. וכאשר שלח יהושפט לערי ישראל ללמד לעם תורה לקחו עמם ספר ללמד מתוכו, וזה אות כי לא נתפשטו הספרים ורק כזה נבין המעשה בימי המלך יאשיהו שמצא כהן ספר בבית ה' וקראו בו דברים אשר לא נודעו לאחד מכל ישראל. ובהיות כן היה אפשר עוד דבר אחר, והוא: שיחסו דברים, אשר הכינום ויסדום, לקדמונים, ויעידו כי מצאום גנוזים. הלא כבר התאונן ירמיה על זה. כי אך לשקר עשו ספרים עם שקר סופרים. וגם בעל ספר מלאכי מדבר מהמכשלה אשר הכשילו רבים בתורה ואת אשר נושאים פנים בתורה. וזה גרם כי מימי עזרא והלאה נתפשטו הלמוד מתוך הספר, וקרוב מאד שכבר בזמן קדום נקבעה החלכה: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה. ואמנם אם גם נשתנה דרך הלמודם בעבור זה לא חדלה אמונתם בההגדה שנמצאים עוד ספרים קדושים גנוזים מזמן קדום. כי לולא כן איך היה אפשר ליחס ספר ישעיה השני להנביא ישעיה הראשון? אין זאת כי אם שבעת הוציאו אותו לאור אמרו שהיה גנוז וכל העם האמינו זאת בתום לבבם. ובספר דניאל הלא נמצא זה מפורש. הספר הזה נכתב בלי כל ספק בימי החשימונאים ומחברו יחסו לדניאל, אבל לא יצא לאור עד זמן רב אחר מותו. והמחברו באמת מתנצל למה לא הוציאו מחברו לאור בזמנו? מפני שאמר המלאך לדניאל שתום הדברים וחתום הספר עד עת קץ. ונשפוט מזה כי בעת יציאתו לאור היה עת קץ ובאו הימים לגלותו. ואיה אפוא היה מונח עד כה? גנוז היה. והנה במצב דברים כזה הלא אין פלא כי ספרים רבים, מיוחסים לקדמונים, עברו ושטפו ביהודה ורבים מהעם לתומם האמינו לדברי המזייפים. אמנם החכמים באמת היו מתונים באמונתם. ועל כן נבין כי בזמן הועד בימי חנניה עמדו אנשים והטילו ספק בספרים שנקראו על שם שלמה, ובפרט אחרי שהגדה ישנה החזיקה הספק, כי כבר בראשונה היו אומרים משלי ושה"ש וקהלת גנוזים היו (אבות דר"ג פ"א) אשר הכונה האמתית בהגדה זו היא שאלה הספרים לא נמצאו בעולם זמן כביר אחרי שלמה, ובאיוזה זמן נגלו שתאום לאור עולם ונתפשטו הגדה בעם שהיו גנוזים במקום סתר (א). אבל

אמר ר"ע וכו' הוא מדבריו שמעון בן יעזאי. ויוצא לנו מכל זה הוא שכל כתבי הקדש אסופים וחתומים היו בזמן אורך רק כועד שבעלית חנניה בן חזקיה רצו לעשות קצתם חצונים לצורך שעמם אלא שנשאר הרב תלוי וכו' ביום גמרו להניח הענין כמו שהיה.

(1) ז"ל חברייתא באדר"ג פ"א בראשונה היו אומרים משלי שה"ש וקהלת גנוזים היו שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים ועמדו וגנוזו אותן עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותן. מזה נראה שבזמן קדום כבר אמרו שאלה הספרים גנוזים היו כלומר שלא נודעו ופתאום יצאו לאור על שם שלמה. וכששאלו איכן היו עד עתה אמרו שהיו גנוזים ונמצאו. וזה המאמר הראשון הוא עיקר הקבלה הישנה ובעל אבות דר"ג מפרשה לפי דרכו, למה גנוזו? ומפרש טעם ולפי דעתו מהגניה ג"כ היתה הגניה בזמן קדום מאד והוציאה לאור בימי אכבה"ג. ואנו לפי דרכנו יוצא לנו מזה שקבלה ישנה היתה שאלה הספרים לא נמסרו לעולם ממחברם ולא בזמנו אלא שבאיוזה זמן מן הזמנים יצאו לאור והמוציאים אותם לאור אמרו שמצאום גנוזים. ובבחינת סי' משלי יש לדבר רמז גדול במקרא (משלי כ"ח א)



בהיות שכמספר מטילי ספק בן מספר המאמתיים בתום לבם על בן נשאר הדבר תלוי באין הכרע, והנה עתה כשהעבירו את ר"ג והושיבו במקומו את ראב"ע שנחפשו מצפוני ההלכות, ואף אלה אשר לפנים בטלו אומריהן כמיעוטם ולא היה להם זכרון בבח"מ, גם הן נזכרות ומפורשות, כל שכן אלה אשר בעת עמדם למנין עליהם נשארו תלויות ולא הכרעו ורק עשו כדעת ב"ה מפני שקבעו בכל מקום ההלכה כב"ה — שראו לעמוד עליהן ולהכריע הדין בלי משוא פנים, ואף שהכריעו כב"ה לא עשו כן מפני שנשארו להם פנים אלא מפני שלדעתם הדין כן באמת.

מכל אלה המעשים אשר נתנו לאין כל פעולות ר"ג נפקחו עיניו, וירא כי עצתו לא תקום ואין תוחלת להשקיש הסער, אבל גם תחת עקות מאורעות כאלה לא עזב משפטו לשים פקודתו שלום, ועל כן כאשר במנוחת הרוח עזב את כסא הנשיאות לפני איש הקטן ממנו אף כן במנוחה והשקט ראה בעיניו את כל אשר נעשה לו ואף שעה אחת לא מנע עצמו מבית המדרש, ואם מעולם קיים אדם בנפשו: לעולם היה מן הנעלבים ולא מן העולבים היה זה רבן גמליאל. כי תחת אשר היה יאות להמתקוממים נגדו לכפר פניו בדברי רצון על העול אשר עשו לו, תחת זה הלך הוא, הנעלב? להתרצות אל עולביו, המעשה הזה אשר בו הראה ר"ג תכונתו הנשגבה בנבורתה גם הוא הרבה עצמה על מתנגדיו והכניע גובה אפסו, ובעוד ימים אחדים הושב ר"ג על כנו ויהי נשיא כבראשונה ורק לכבוד ראב"ע ולמען לא יהיה לבזו עשו אותו כמשנה לנשיא, ויהי פקידתו להיות דורש לפני העם בכל שבת שלישי, ואמנם מה היה אחרית כל אלה? ביום ההוא פרצו המחלוקות ומעט מעט גדלו והרחיבו עדי היו כמעין המתגבר; כי זה פרו כל השערורה הגדולה בו ביום שיהיו נזכרים דברי החולקים בבית המדרש אף לבטלה דברי ב"ש ודברי ב"ה דברי האוסרים והמתירים, הפוסלים והמכשירים, המטמאים והמטהרים, ר' יהושע אשר היה בכל נפשו לב"ה גם הוא החל לדרוש ולחקור בדברי ב"ש והשתדל לפעמים לעשות דברי ב"ש ודברי ב"ה אחד (נזיר נב: תוספתא אהלות פ"ה), הם בזמנם לא ראו ולא יכלו לראות האותיות לאחור ולא התולדות אשר יצאו ממעשיהם באחרונה, אבל אנו אשר אנו רואים שלשלת המאורעות בכל הדורות שלאחריהם נראה עין בעין כי למן העת ההיא כל חכם וחכם לדרכו יפנה כל איש שוור בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות, התורה היתה לפעמים מתחלפת לפי המקומות השונים על פי דעות החכמים השונים אשר היו מנהיגיהם, ואין איש שם על לב כי במצב כזה האמת נעדרת, הן יסופר שבמקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב וכן במקומו של ר' יהודה בן בתירה, במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל בשבת (שבת קל), במקומו של ר' יהודה היו מעלין מתרומה ליוחסין (יבמות צט.), ואין ספק כי ברוב הדברים הנהיגו יחידי החכמים המנהג במקומותיהם על פי שיטתם היחידית, הן מצאנו שר' מרסון הורה לתגרי לוד הלכה משקול דעתו נגד הכרעת רוב החכמים (ב"מ מ"ט), וראב"ע נהג היתר כשלשה דברים שלא כדעת רוב החכמים (ביצה כג), והיה משתכר בין ושמן בארץ ישראל נגד ההלכה הפסוקה שאין משתכרים בא"י בדברים שיש בהם חיי נפש (ב"ב צא), ואף כיוצא בזה עשה ר"מ מעשה בעצמו (חולין ו), וכי יעלה על הדעת שאלה החכמים לא הנהיגו היתר במקומם בדברים שהתירו

גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי הזקיה שהכונה שמלכד המשלים הקדומים שהעתיקו אנשי הזקיה גם אלה הבאים כלומר שהעתיקו ממקומם ממקום סתרים שהיו גנוזים שם.

לעצמם? והלא מצאנו באחת ממחלוקות שבין ר"מ וחכמים שר"מ מיקל וחכמים מחמירים אך כשעשה ר"מ מעשה לעצמו נהג כחכמים ובכל זאת כשהורה לאחרים הורה להם כשיטתו להקל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). על אחת כמה וכמה שכשהתירו לעצמם על פי שיטתם שהתירו גם לאחרים. סוף דבר אין מספר לדוגמאות שנמסרו לנו בתורה שבעל פה המראות כי מן העת הזאת אשר החלו לתת עצמה לדברי המיעוט ולאשר ולקיים דברי כל יחיד ויחיד גם מאז דעות היחידים הרבו עצמה. עד כי כל אחד ואחד במקומו ובסביבותיו מלאו לבו לעשות כהכרעת דעתו.

עוד תולדה אחרת יצאה מכל הנעשה אשר גדלה ועשתה פרי מדור אל דור, והיא שהתורה החלה להיות ענין לחדר בו התלמידים, והיו הפלפול אומנותם וכמעין המתגבר יום יום, בו המציאו שאלות הלכותיות חדשות, והפליאו לעשות דינים אשר לא שערום הקדמונים, ולא יכלו אותם לשער בימיהם, יען כי בראשונה לא היו ההלכות פרי החקירה הלמודית מבלי היות נסבות ממעשים שהיו באמת כי אם היו פרי חקור הדין אשר הכריח עליו בכל עת מעשה אשר אירע בחייהם הדתיים כעת שנפלו ספקות כדת מה לעשות במאורע הזה והכריעו בבית דין הגדול ולפי ההסכמה שיצאה משם היו ההלכות מיד לפעולת אדם, ועל כן חקירות הלכותיות, על דברים אשר אין עתידים להודמן, ואם יודמנו אין זה כי אם לעתים רחוקות, לא היה להקדמונים ענין לענות בו את רוחם ולבלות בו את זמנם, אבל עתה נהפכה חכמת התורה לרוב להיות חכמה למודית אשר אזנה וחקרה ענינים אשר מציאותם לפעמים אינה אפשרית, ואם אפשר גם כן לא יודמנו כי אם לעתים רחוקות, כי רק בזה נבינה המראה הנפלאה אשר נגולה עתה לעינינו, כרבות בתי המדרש של החכמים השונים כן רבו ההלכות המתמיהות אשר אין להם תועלת ולא יחוס כלל לחיי בני אדם בעולם הנוהג במנהגו, והן רק מלאכת מחשבת של מעשה הפלפול ויצורי המצאה בחריפות השכל, הלכות ממין הזה רבו לאין מספר ולא אחת בהן אשר יש ליחסה לזמן שקדם לר"ג, יארכו לנו הדברים לסדר פה ההלכות ממין הזה וגם אמנם אין צורך לזה כי כל דורש ומבין בספרי התלמוד הלא יודע כי בכל מקום שההלכה מתעסקת בענינים מתמיהים כאלה אך השונים האחרונים מזמן ר"ג והלאה הם המדברים, מעולם לא שמענו כי שמעון בן שטח, שמעיה, ואבטליון או זולתם מהקדמונים ענו נפשם בחקירות ודקות על דברים רחוקי המציאות, שיתחכמו בתחבולות להמציא אופן איך יתחייב אדם על אכילה אחת כמה חטאות ואשמות ויש בא ביאה אחת וחייב עליה שש חטאות (כריתות פ"ג מ"ד מ"ה), ויש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין (מכות פ"ג מ"ט) חייבי סקילה שנתערבו בחייבי שרפה איד ידונו (סנהדרין פ"ט מ"ג), ואמנם כן הוא כאשר אמרנו, ר"ג הבין שבירי זמנו והמחלה המוסרית אשר פשתה באברי האומה הטובים, הבין כי רוב החכמים לא שמו נגד עיניהם כי התכלית הנאמנה בחכמת התורה איננה התלמוד לבד ואיננה חכמה לשעשועי הרוח ולחדד השכל, כי אם חכמה אשר תלמד לאדם דעת את המעשה אשר יעשה לטוב לו בארץ, הבין כי אם לא יתנו לב לדעת זאת מוט תתמוטט אהדות היסודות ולרגלי זאת יפרצו לרוב המחלוקות בין החכמים ללכת איש אחר דעתו ולעשות התורה לאלף תורות, ואף לבעבור זה היה כל ישעו וכל חפצו להחזיר הדבר לישנו ולהעמיד ההלכה על האיתנים אשר יסרו הקדמונים, אך למורת רוחו חפצו בידו לא יציל וכל מאמצי כחו אשר נדב לפעולתו כלה לתהו והבל, רק לישוא יזעק מתום לבבו לאמר לא לכבודי ולא

לכבוד בית אבי כל מעשי כי אם לכבוד שמים שלא ירבו המחלוקות בישראל! כי שומע לו אין, טהרת מחשבותיו לא הכירו וטוב מועצותיו לא ידעו; ועל כן תחת אשר יאתה כי מגמתו וחפצו ימשלו בנבורתם תחת זה היה הוא לשדה נעבד עד כי במל דעתו מפני דעתם, ומאז והלאה היו המחלוקות לחק בישראל וכלבוש החליפו הדעות לרגלי חכמת פלפולם. דברי כל אחד ואחד דברים והפוכם העריצו והקדישו, אלה ואלה היו להם כנתונים מרועה אלה, אלה ואלה דברי אלהים חיים!

פרק אחד עשר

ר' ישמעאל ור' עקיבה.

החדשות אשר נבראו עתה בבית המדרש החזיקו כח היחידים ונתנו זכות וצדקה לכל דעה יחידית ויהי אחרית זאת כי הרחיב שדה ההלכה על אחת מאה ופרו בארץ באופן אשר לא שיערו הראשונים. נגד מראות כאלה אין להפליא עוד על אשר נראה כי בזמן הזה מדרש התורה הגביה קומתו ותרכינה סרעפותיו, ותארכנה פארותיו, אחרי כי עתה אין מעצור לכל יחיד מן החכמים לדרוש כדעתו ושכלו, ואף בעת אשר לא נתקבלה דעתו לא נמחתה בעבור זה מזכרון, הברורים מן הדורשים בעת הזאת היו ר' ישמעאל ור' עקיבה אשר פלסו מסילות חדשות במדרש התורה. רבי ישמעאל בנו של אלישע כהן גדול היה קטן בעת שחרב הבית וכא בין השבויים לרומי אשר שם פגש בו ר' יהושע בן חנניה ופדאו משוביו (גיטין נח. תוספתא הוריות פ"א). ושמש את ר' נחוניא בן הקנה (שבועות כו.) וראה סימן יפה בתלמודו ויהי אהוב ונחמד לכל חכמי דורו עד כי הגדולים בהם קראוהו: אחי! (ברכות יא: ע"ז כ"ט:). מנהגו בעונה עם חבריו (מ"ק כ"ח:). וחסביר פנים יפות נגד כל אדם (אבות פ"ג). אהבתו לחכמים אשר פיהו מלא מתהלתם (חגיגה כ. ברכות יט.). ומעשותו מעשה הצדקה בכל עת עם עניי עמו (גדרים סו.) ומדברו בשבחה (גיטין ז.). ומשמרו משפט צדק לדון במישרים בין איש ועמיתו (ירוש' שביעית פ"ד ה"א). הן היו המדות אשר קנו לו לב בני אדם עד כי בדור הבא כנהו בשם אב העולם (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב). רבים שמו בו תפלה על דבר מנהגו נגד בני אדם אשר לא מעמו, באמרם עליו שאם באו אליו גוי וישראל לדון, אז השתדל תמיד לזכות את הישראל בדין, שבראותו שיכול לזכות את הישראל בדיני ישראל מזכה ואם בדיני אומות העולם אז ידינהו בדיניהם ויזכהו (ספרי דברים פי' ט"ז ב"ק קיג.). אמנם אין אנו רשאים לדון על הדבר מעל מצב היהודים והאומות בזמננו ולא על פי מושג הצדק של עתה. אולם נתבונן במצב היהודים בזמנו של ר"י ובכל הלחץ והגזל והעושיק אשר עשקו את היהודים ואכלום בכל פה, כי אז לא נפליא בראותנו שגם היהודים מצדם באו בתחבולה ובעקיפין על נוגשיהם, ור' ישמעאל עצמו רומז על הדבר הזה במקום אחר בדברים ברורים, גוי אחד פגע בר"י וברכו, אמר לו: כבר מלתך אמורה! גוי אחר פגע בו וקללו, אמר לו: כבר מלתך אמורה! ופירש לתלמידיו כונת דבריו, שתשובותיו מכונות על מאמר התורה: אורריך ארור ומברכך ברוך (ירושלמי ברכות סוף פ"ח ובכ"ט). מזה נראה שיסודו של ר"י שאינו שונא לגוי מהיותו גוי, כי אם מהיותו שונאו ומקללו, אבל יברך את מברכו בין ישראל ובין גוי.

הנזר לכל מדותיו היה אהבתו לעמו. אם גם שירד ישראל פלאים עוד היה בעיניו העם הנבחר (שבת קכח.) אשר עוד תקוה לאחריתו. עזה כמות

היתה אהבתו וקשה כשאלו קנאתו הלאומית, ועל כן עם כל העמל והתלאה אשר מצאו את ישראל לא אמר נואש והעיר והחזיק את המתאישים כי ישובו אל דרך חייהם ולא ישימו ידם בחינם, ואין כל ספק כי על כן דרש הרבה בשבח הנישואין (ירושלמי קידושין ע"א ה"ז) והזהיר מאד על הכריחה מן האישות (קידושין כט ג); ונתן מכספו להשיא עניות בנות ישראל (גדרים סו.), וכן דרש בשבח האומנות והמלאכה (ירוש' קדושין שם), ואך רגע אחד מוט התמוטט אומץ לבי ויתאש כמעט, וזה בראותו בימי רדיפת אדריינוס שחשבה התורה לכחד מן הארץ אז אמר: הואיל ועוקרים תורה מבינותנו נגזור על העולם שיהא שטם שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שבוע הכן עד שיכלה זרעו של אברהם מאליו (תוספתא סוף סוטה ועי' ב"ב ס:). מקנא לאומי כר' ישמעאל, בהכרח יהיה שונא לכת המשיחיים תכלית שנאה ואף אילו יחשוב שקוצר דעתם יכפר על שגיונם, הלא גדול מנשוא לו הוא העון כי כחשו בעמם וכפרו בכל מחשבה לאומית, יותר מכל החכמים בדורו קם נגד הכת הזאת ודן את גלויניהם וכתוביהם לשרפה, כי אמר שמשמים איבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים ועליהם נאמר הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקומט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (שבת קטו.). כן אחותו בן דימה חלה עד למות ויבא אחד מהכת הזאת לרפאותו ולא נתנו ר' ישמעאל ומת בן דימא וקרא עליו ר"י אשריך בן דימה שגופך טהור ויצאה נשמתך בטהרה ולא עברת על דברי חבריך (ע"ז כז: ותוספ' חולין פ"ב), וקרוב מאד כי התנגדותו לכת הזאת פעלה עליו כי הגדיל לעשות במדרש כתבי הקדש, הלא ידענו כי המשיחיים עמלו ליסוד דעותיהם ואמונותיהם בכתובים, החלק הספורי בתורה וכל החלק העוסק במדות המוסר והאמונות והדעות בתורה ובכתובי הנביאים והחכמה היו להם ענין לענות כס, והסכו פני הדברים לתכליתם על פי מדרשים זרים ועותו הכתובים כרצונם, וכאופן שנוקשו ונלכדו דעות ההמון על ידי מדרשיהם אשר משכו את הלב (ספרי שלח פי' קמ"ז ע"ז כז:). ולא ההמון לבד כי אם גם כמה מהחכמים נמשכו אחריהם לפרקים (ע' ח"א 286), ועתה לעמת מראות כאלה מוכן הדבר למה חכמי הדור הזה ישמו לב ביתרון עז על מדרש האגדה, אל כמה גדולי החכמים היה העסק במדרש האגדה ענין אהוב ונרצה ורבו הדרשנים, והנה כערך התנגדותו של ר"י לכת הזאת אף כן היתה תשוקתו למדרש האגדה והשיג כזה מעלה גדולה עד כי כל חבריו קלסוהו להיות חכם גדול ובקי באגדה (מ"ק כח:), אך על עקב נמיית לבו הלאומית ואהבתו אל עמו ומולדתו, נגזר בענין רע מארץ החיים, כי בימי רדיפת אדריינוס גדון עם טובי חבריו למות ור"ע חברו הספידו הספר גדול (מכילתא משפטים פי"ח אבדר"ג פל"ח שמחות פ"ח) והדורות הבאים תלו כמה הגדות בזכרון מיתתו (ע"ז יא: חולין כג, ברכות נז:)

בכל ספרי התורה שבעל פה נתפזרו ממנו הלכות אשר חלק מהן קיימו האחרונים וזכרו בכנוי "תנא דבי רבי ישמעאל", ברובן הוא כמפרש ומגביל הלכה ישנה במדת סברה ישרה (א), אבל אין לנו המדה למספר הלכותיו עין כי

(1) ברוב החלכות מוזנו נמצא שמשתדל לתת פירוש ולהגביל הלכה ישנה ולפרט סתומות התורה שנמסרו לחכמים. עיי' ברכות (לז) תר"י, פאה פ"ד מ"י, תרומות פ"ד מ"ה, מעשרות פ"ג מ"ה, שבת (לא), תר"י שם (פא), פסחים (נח), מ"ק (כד:), שם (כח:), מגילה (כג), ירושלמי שקלים פ"ג ה"ב, ירושי יבמות פ"ז ה"ה גמין (ע:), תר"י, ב"ק (לג), שם (מט:), שם (צד), שם (ק"ח:), ב"ב (כת), ע"ז (מ"ט:), סנהדרין (ב), ירושי שם ספ"ט הוריות (ד:), תר"י, ירושלמי בכורים פ"ג ה"א, מכות (יג:), בכורות (יט:), גדה (ל), שם (נב), כלים פ"ב מ"ב, פ"ז מ"ג, נגעים פ"א מ"ב, פ"ב מ"א, פ"א מ"ה, מקואות פ"ט מ"ה, זבים פ"א מ"ב,

הרבה מהלכותיו נשתקעו במשנתנו, ונשנו שם סתם ועל כן מי יודע כמה הלכות כאלה נשנו סתם במשנה והם לר' ישמעאל (עי' פאה פ"ה מ"ב, טבול יום פ"ג מ"ב ועי' עדיות פ"ב מ"ד). מספר הלכותיו אשר הוציא ממדרש הכתובים גדול מאד, ומלבד ר' אליעזר בן הורקנוס ור"ע גדלה תורתו של ר' ישמעאל בכמותה על תורת כל חכמי דורו, ובאיכותה גדלה גם על תורתם של אלה השנים, מתכונת מדרשיו נראה כי היה ר' ישמעאל רק המפרש והפשטן המוחלט ולא חפץ בדרך קצת החכמים אשר נתחו את הכתוב למלותיו ולאותיותיו ודרשו על כל קוץ וקוץ והעלו והצמיחו חדשות אשר לא שערו קדמוניהם ודרשות הנוטות ממשמעות פשוטו של מקרא, אמנם שמר זאת לעולם להחזיק היסודות הנאותים להכיננו הכונה האמתית בדברי הכתוב, היסוד הכולל במדרשיו היה: דברה תורה כלשון בני אדם. ועל כן היה מתנגד למעשהו של ר"ע שהיה דורש רבנים ומעוטים עד אין קץ ממלות או מאותיות אשר לפי דרכי הלשון אין בהן לא רבוי ולא מעוט. ובפירושו אמר פעם אחת לר"א בן הורקנוס, בדרשו את הכתוב באופן זה, הרי אתה דומה למי שאומר לכתוב שתוק עד שאדרוש (ת"כ תזריע פ"ג). לרוב הוא מפרש המקרא לפי פשוטו לערך מצב חכמת הלשון בזמנו⁽¹⁾, ומדקדק בדקדוק שורש המלות ולפעמים גם בנוטריקון⁽²⁾, ובבחינתו את הכונה הפשוטית במקרא מצא כי כמה חכמים זולתו הרבו מצות וחקים יען כי חשבו שבכל מקום שדברה התורה כלשון חיוב כונתה לעשות הדבר הובה, על כן דבר בפירושו נגד הכלל המוטעה הזה ואמר כי כמה פעמים דברה התורה כלשון חיוב ואין כונתה אלא לעשות הדבר רשות⁽³⁾.

או שמכריע ע"פ הסברה דין חדש לפי יסודי הלכות ישנות: דמאי פ"ו מ"ד, כלאים פ"ג מ"ג מ"ן, מ"ן, חלה פ"ד מ"ד, שבת (יב), תנא דבימי, כ"ב (צח), סנהדרין (פה), שבת וכד', שם (כו), פסחים (קכא), כתובות (קכ), גמין (סו), דבריי, עדיות פ"ב מ"ן, בכורות (כו), שם (מא), אהלות פ"ג כ"ה, נגעים פ"ה מ"ה, פרה פ"ה מ"ה, עוקצין פ"ב מ"ב, או שמכריע איך היה המנהג לפני: שבת (לה), שם (נח), שם (עד), יומא (כח), דבריי, שם (נט), שם (סח), שקלים פ"ד מ"ד, מנחות (סג), פרה פ"ג מ"א.

(1) עיי' ברכות (לא), ירושי שם פ"ד ה"א, פאה פ"א ה"א, פסחים (ה), שם (לה); דבריי, סוכה (לד); יבמות (מ"ח); יבמות (עג); שם (צד); אותו ואתהן ואת אחת מהן ובירושי שם פ"ו ת"ו וה"ו ואת השניה וזוה נראה שפ"י הגמי בסנהדרין; שכן הן בל"י אחת אינו מכוון אלא שפ"י ואת האסורה בין שתהיה האם או הבת ונכון לשון אתהן, ודומה לזה ומתו גם שניהם כפ"י הרמב"ן עה"ת בבב"א דספרי עיי"ש. קדושין (כו), שם (כמ), גמין (נט); דבריי, נדרים (פז), נזיר (מח), ועיי' ספרי נשא פ"י כ"ה, סוטה (כח), ירושי ר"ה פ"ג ה"ה, הגיגה פ"ג ה"ג, כתובות פ"ב ה"ה, בבלי ב"ק (ו), ב"מ (קא), ע"ז (כו), סנהדרין (מא), שם (מח); קרא כרתיב, שם (מא), שם (סו), שם (עג). דבריי, שם (צ), דבריי, שם (צט); הולך בשנתו מגרף זה ע"ז, שם (קה), דבריי, שבועות (כה), תרומות (ח), דבריי, ירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ו, ע"ז היו דברים ככתבם, כ"ב פ"ח ה"א חולין (מב), דבריי זאת היתה דברים ככתבם, שם (קלו), דבריי, כריתות (ד), שם (יא), זבחים (יב), שם (נב), שם (נג), שם (סח), דבריי, שם (קז), דם שפך (שכן קורא לזריקה שפוכה שם לז), עוד שם בקרא לעשות אותו, שם (קיא), מנחות (כח), נדה (יג), ת"כ שמיני פ"י מלואים, שם דנגעים פ"א אחרו פ"ב.

(2) פ"י מלה בנוטריקון: שבת (קה), דבריי, יומא (סו), תענית (ו), פ"י בדקדוק השורש: שבת (קז); דבריי יומא (עה); סוכה (מט), דבריי, מגילה (יב), ירושי שבת פ"ב ח"א, גמין (נו); באלים באלמים אי בפתח כן נ"ל שאין מדרך הגבורים לשמוע עלבון ולשתוק וכמדרשו של אבא חנן שם ועיי' במכילתא ובילקוט. ע"ז (יא), שם (כג), מכות (ה), דבריי בכורות (מד), ירושי פסחים פ"ה ה"ג, ועיי' יבמות (יג), כלל בדקדוק הלשון, ירושי ו"ו מוסף על ענין ראשון הנקרא בלשוננו לערב הפרשיות זבחים (קז), ועיי' ת"כ אחרו פ"י מכילתא, מושפטי פ"א.

(3) עיי' גמין (לח); סוטה (ג), וכלל גדול העמיד כל אם שכתורה רשות (מכילתא

עינו תמיד על משמעו הפשוטי ואם נמצאו קצת ממיין הזה רחוקים מן הפשוט לרוב נזכרו בשם תנא דבי ר' ישמעאל⁽¹⁾. ואף במקום שהוא דורש ברובו או במיעוט אינו אלא מפרש והדבר המועט או שנתרבה מוכרח לפי כונת משמעותו של הכתוב⁽²⁾.

כבר ראינו ונוכחנו כי בדורות הקודמים השתמשו בכללים מיוחדים לדרוש ולפרש את התורה ונקראו: מדות שהתורה נדרשת בהן. הלל הזקן העמיד מספרן על שבע ואין בזה כל ספק שמי שישתמש בהן בבינה והשכל ישיגו בעזרתן הפירוש המכוון. כי בעצמותן הן היסודות העיקרים אשר יחזיקם כל מפרש דברי הכתוב. אך רבים מן הדורשים עקלו הדרכים והפשיטו מן המדות את כבודן. ואחרי שנעדרה כונתן הרוחנית והשפיקו רבים רק בצורתן ילדו מהן ילדי זרים ודרשות זרות אשר הן לזרא לנפש היפה. ואחרוני החכמים כבר הרגישו כי לא יזתאמו דרשות כאלה עם השכל הישר אשר נתן אלהים באדם. והשבו מחשבות מה לעשות באלה המדות ובדרשות שהוציאו שלא כמשפט השכל וההגיון הישר? האם ישליכון מעל פניהם? זה היה דבר שאין אפשר בעיניהם כי אך יעשו מדחה דברים הכתובים בתלמוד? והמציאו בדעתם לאמר שחסרנו בינה להבין זאת אבל כן מסר הקב"ה למשה בהר סיני ומי יאמר לו מה תעשה? והנה אם על הראשונים — בעלי התלמוד — אנו מצטערים אשר עשו את המדות המושכלות לכלי אין בו חפץ אשר שמשו בו שלא כהכונה הראשונה, מה נאמר ומה נדבר להאחרונים אשר לא רצו לעשות המדות מה שהן באמת ילדי השכל ומחקרי חכמת חכמינו, וזה על כן יען מצאו מספר רב מהן אשר באשמת המשתמשים בהן הולכות ארחות עקלקלות רחוקות מן השכל הישר ולא רצו ליחס דברים אשר לא יסכים עליהם השכל והחכמה לחכמינו. ואמנם לא בוישו ליחס דברים כאלה להקב"ה עצמו אשר הוא מקור החכמה והשכל! ואמת כי הם דומים בדבר הזה למי שעולה מן הפחת ומפיל נפשו אל הפה. ר' ישמעאל אהב לדרוש במדות, ורוב מדרשיו בנויים על יסודי המדות. יען כי הוא לא הלך אחרי הדורשים אשר נמו מפשוטו של מקרא ולו היו גם המדות העזרה הנכונה לרדת אל עומק פשט הכתוב, ובאמת גם כל מדרשיו אשר דרש על פי המדות אינם זרים אך מונחים במשמעות

דבהרש פי"א ועיי' משפטים פי"א פ' אם בגפן, שם פ' ב פ' אם אדוניו. וע"ע ירושלמי סוכה פ"ב ח"ג ר"י בשנוו.

(1) עיי' ברכות (ס). תדבר"י, שבת (לב). דבר"י ועיי' ספרי כי תצא פי' רב"ט, פסחים (ג). דבר"י, וברכות (לב). שבת (קנא): דבר"י, ר"ח (יז). דבר"י, סוכה (נב): דבר"י, יבמות (סה): דבר"י, כתובות (עב). דבר"י, קדושין (כ): דבר"י, נדרים (לא), שם (לב): ר' זבדיה משמו שם (סה). דבר"י, סוטה (כ), ב"ק (כט): ר"א משמו, ב"מ (סא): דבר"י, סנהדרין (נז): ירושלמי פאה פי"א ה"א, ערובין פי"ה ה"א, תענית פי"ד ה"ה, סוטה פי"ט, נזיר פי"א ה"א, קדושין פי"א ה"ז, מכילתא משפטים פי"ט, פי"י, פ"כ, ספרי נשא פי' ד', פי' ה' כי מדרשים, פי' י"ב, פי' י"ט קרח פי' קכ"א, כי תצא פי' רל"י, פי' רמ"א, ועיי' סוטה (ג). כפי ועבר עליו דבר"י.

(2) שבת (כז). דבר"י או לרבות, כתובות (לג), נזיר (כה). דבר"י, וע"ע ספרי ראה פי' ע"ה, סנהדרין (סד): שבועות (יד), הורוות (יב), חולין (מט), ירושלמי שביעית פי' ה"ג, ספרי הקת פי' קכ"ד, שם קכ"ה כפי' לכל נפש האדם. דרשותיו במיעוט: עיי' שבת (קז): דבר"י, כתובות (נא): ר"י אמר שמואל בשמו, סנהדרין (נא): דברים ככתבם, שם (סט), גיטין (ס): דבר"י, חולין (לו). דבר"י, שם (נט). דבר"י, שם (עב). דברים ככתבם, מעילה (יא), ירושלמי יומא פי"ה ה"ה, ובמות פי"א ה"א, נדרים פי"ב ה"א (אלה שני המדרשים האחרונים יסוד אחר להם עיי' שם), מכילתא פי' בא פי"ט, ספרי נשא פי' ו, שם שלח פי' קכ"ב, אם התבונן ברוב המיעוטים והרבוים האלה תמצא שהם מוכרעים במשמעות המקרא לא ברוב הרבוים והמיעוטים של ר"ע וכ"ש של הכאים אחריו שהם רחוקים מכוונת הכתובים.

הכתובים⁽¹⁾, ומדעתו ערך המדות לתועלת המדרש אף על כן הרחיב את שבע מדותיו של הלל והעמידן על שלש עשרה ואלו הן: קל וחומר, גזרה שוה, בנין אב מכתוב אחד, בנין אב משני כתובים, כלל ופרט ופרט וכלל, כלל ופרט וכלל, כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד, דבר שהיה בכלל ויצא למען מוען אחר שהוא כענינו, או למען מוען אחר שלא כענינו, או יצא לידון בדבר החדש, דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו, ושני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע בניהם⁽²⁾, וכל מבין הדבר לאישורו ימצא כי בכל מקום אשר הואיל באר ר' ישמעאל על פי אחת מאלה המדות דורש והולך בדרך חקירה מושכלת.

אמנם מלבד כל אלה המדות נמצא עוד שר' ישמעאל העמיד מדה אחת אשר גם היא נאותה מאד לפרש ולברר מובן הכתוב, והיא: כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנחדש בה (סוטה ג.). על יסוד המדה הזאת נמצא הרבה מדרשים בנינים, ואף שרוב המדרשים אשר יצאו מן הכלל הזה נישנו רק בסתם, קרוב הדבר מאד כי הסתמות ההם ר"י

(1) מדרשותיו ע"פ המדות נזכרו פה: ק"ן, ברכות (מו:); ר"ח ב נ בשמו, יומא (פח.); סוטה (כח.); סנהדרין פ"ב (צא.); זבחים (טו:); דברי"י, שם (מ:); שם (נא.); שם (נב.); שם (קג:); ירושלמי פסחים פ"ב ה"ז, חגיגה פ"ג ה"ג, (שם משמע שמהלך בין דבר הלמד בק"ו מן הכתוב ובין ק"ו מק"ו), מכילתא בא פ"ד, משפטים פ"ג, ספרא ויקרא פרשה ב', ספרי נשא פ"א א', שם פ"ז ז', שלח פ"י ק"ז, קרח פ"י קכ"א, חקת פ"י קכ"ז, ג"ש: ערובין (נא.); דברי"י (מג"ש) זו נראה כי ירד לכונת התורה במובן הענין ולא הקפיד אל דמיון התיבות בלי טעם), סנהדרין (טז:); ר"י יוחנן בשמו, יומא (ד:); דברי"י, שם (פא.); דברי"י, שם (עד:); קדושין (נז:); יבמות פ"ו ה"ב, שם פ"ח ה"א, שם פ"יא ה"א (הנה מנאתה), סוטה פ"ב ה"א ר"י בשמו, סנהדרין פ"ז ה"ח, מכילתא משפטים פ"ז, שם פ"ח, ת"כ שמיני פ"ה. חוקש: שביעית פ"א מ"ד, פסחים (מג:); זבחים (ס:); מכילתא משפטים פ"ג, שם פ"ז, ת"כ צו פרשה ה', ספרי פ"י פסחם פ"י קמ"ג. בכנון אב או במה מצינו: שבת (כו:); דברי"י, שבעות (ט:); דברי"י, זבחים (נד:); דברי"י, שם (קה); דברי"י, מנחות (סח:); חולין (מט:); שם (ס:); ירושלמי פסחים פ"ט ה"א, יבמות פ"א ה"א (שם קורא זה הדין ק"ו), סוטה פ"ו ה"א, מכילתא בחדש פ"ח, משפטים פ"ב (שם קורא זה הדין ק"ו), בכלל ופרט זבחים (ד:); מנחות (עח:); דברי"י כריתות (ו:); ירוש' ערובין פ"ג ה"א (ועי' ירוש' תרומות פ"א ה"א ועי'); ספרי נשא פ"י ח', דבר שהיה בכלל: ב"ק (נד:); ירוש' שבת פ"ז ה"ב, פאה פ"א ה"א, סוטה פ"ט ח"ה. יצא לידון בדבר החדש: ת"כ ויקרא דהובא פ"ט ע"ע שם צו פרשה ה'. ב"ב המכחישים: ברכות (לה:); סוטה (טז:); ערכין (כט:); יומא (פז:); ועי' מכילתא דבחדש פ"ז, ירוש' יומא פ"ב ה"ד ועי' ת"כ ויקרא דהובא פ"ג, מכילתא בא פ"ד דבחדש פ"ט פ' כן השמים. רבוי מיעוט ורבוי: ב"ק (סד:); דברי"י רבוי אחר רבוי למעט: מנחות (לד:); בא ללמד ונמצא למד: סנהדרין (נד:); דבר הלמד מענינו: ספרי נשא פ"י מ"ד.

(2) עי' בהערה שלפני זו ובכריתות דר' ישמעאל (ד'); ודע שלפעמים נמצא על שמו מדה ונקראה בשם: ילמד סתום מן המפורש, ואין זו מדה חדשה אלא היא שבי"ג מרות בלשון אחר כן מוכח במכילתא יתרו דבחדש פ"ח ע"יש. ולפעמים נאמרה בלשון אחד פתוח ואחד סתום כמו בת"כ אחרי פרשה א'. ומזה הענין מה שאמר ר"י הואיל ונאמרו בתורה ביאות סתם ופרט באחת מהן וכי ספרי שלח פ"ז ק"ז וקדושין (לו:). הואיל ושכל נקזין שבתורה סתם ופרט באחד מהם וכי (מכילתא משפטים פ"ז פ"ז פ"ח פ"ט), ופרט כאן כמו פירש ובירושלמי נמצא בכ"מ פירש במקום פרט שבבבלי עי' ירושלמי פסחים פ"ב ה"א. ועי' חולין (קלב:); ושם תראה האהל שבין מיעוט שדרש ר"י ובין מיעוטיו של ר"ע שהוא דורש כהן ולא כהנת לא בהשערה אלא מפני שמפורש בכ"א למעט. וב"ל שזה כונת מיעוטו בשבת (קז:); ל"ת כל מלאכה יצא חקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכונתו מפני שבכ"א מפורש שמלאכה היא עבודה ונלמד סתום מן המפורש שכל מלאכה סתם מלאכת עבודה.

עשם ויוכנסם¹). אכן במקומות מעטים נוטה מפשט המקרא ומפרשו בדרך זו² ובאלה המקומות לרוב אחרים מדברים בשמו או תלמידיו או חכמים אחרים אשר יחסו לו הדברים. בשלשה מקומות מפרש בדרך משל (ירושלמי כתובות פ"ד ה"ד ובכ"ט), וגם בדרך נתינת טעם לדברי התורה וממתיק זה לפעמים על פי משל ודמיון³. היסוד אשר החזיק בו בכל מדרשיו, שדברה התורה בלשון בני אדם הוא, כלי ספק, היה לו לעינים כהבנת כל הציורים החומריים בכתבי הקדש ומיוחסים לאלהים. ואם אמת הוא כי מדרש המכילתא אשר נתיחס אליו הוא בעיקרו מעשי ידיו ובפרט ישחסתמות אשר לא נקרא שם אומנם עליהם הם ממנו כאשר באמת יש רושמים ברורים על זה למעיין בספר בכחינה נאמנה⁴) אז בצדק נאמר כי הוא היה מיוחד בין החכמים אשר השתדל לדרוש כל הלשונות המדברים מהאל כמו מעצם נשמי בדרך מליצה וציור בלשון בני אדם, כי בסתמות האלה רבות הן המדרשות טמין הן⁵.

והנה אם נשים עינינו בכל דרכי ר"י ותורתיו בתכונת דרושיו ותלמודו אז בנפש חפצה נודה כי היה לו יתרון גדול על כל חכמי דורו. הוא הראשון אשר מלאו לבו לאמר: דברה תורה בלשון בני אדם. ולא יקמן מאמר הזה

(1) במדרש המכילתא והספרי נמצא בכ"מ הלשון למה נאמרה פרשה זו כלומר שהיא פרשה שאינה צריכה שכבר מוכח ענינה במקום אחר ומשוב לפי שיש בה דבר שלא נדעוהו ממי"א לכך נאמרה פרשה זו. וקרוב מאד שכל אלה המדרשים מיסודו של ר"י בכה הכלל כל פרשה שנאמרה ונשנית וכו' וראויה לדבר מספרי נשא פי"ב למה נאמרה פרשה זו וכו' אבל בגזול גר לא שמענו וכו' בא הכתוב ולמד על גזול הגר זו מדה בתורה כל פרשה שנאמרה וכו' עיי"ש ביריותא זו וראי לר"י הוא כמו שנמדרש שם פי"ד.

(2) שבת (קיד), פסחים (ה). מצינו ל"ד שנקרא ראשון דבר"י, וימא (ג): ר"י משמו, שם (לט). דבר"י, שם (נה). דבר"י, תענית (ח). דבר"י, היקש זה ביבמות (סח): ר"י משמו, שם (פז). דבר"י, וקרושין (נז): דבר"י, נדה (נה): דבר"י, נגיעים פי"ג מ"ג ובת"כ מצורע פי"ו, מכילתא בא פי"ד. ובסנהדרין (ד): דרש לטמטף לטמטף לטמטף היה כאן ד'. ודבר זה הוא. ונדחקו בגמי' ואחריה בתוס' לפרש אך במכילתא כונתו מבוארת בא פי"ז: והיה לאות וגו' כך א' של ד' פרשיות (מדכתוב והיה ביהוד) והרין נותן הואיל ואמרה תורה תן תפלין ביד תן תפלין בראש מה בראש ד' מוטפות אף ביד ד' מוטפות (פי' מן הרין ראוי שיהיו ד' בתוס) ת"ל והיה לך לאות עיי' (בלשון יחיד) כך אחד של ד' פרשיות. יכול בשם שביד כך אחד כך בראש כך אחד והרין נותן וכו' ת"ל לטמטפות ולטמטפות הרי ד' מוטפות אמורות (ששניהם בל"ד דכתוב והיו וגו') ואולי גם זה מענין ולמד סתום מן המפורש. ובספרי מדות סופרים פירשתי באפן אחר.

(1) דוגמאות ממדרשיו בדרך נתינת טעם עיי' שבת (סד). דבר"י, וימא (מד). דבר"י, פסחים (ה). דבר"י בכשר ג' ראשון וכו', ערכין (טז). דבר"י, בכורות (ה). ועי"פ משל ודמיון: שבת (צח): דבר"י, חגיגה (יב): דבר"י, סוטה (ג): זכחים (מא). ספרי קרה פי' קי"ט, ועי"ע גיטין (ז). דבר"י.

(2) כבר העירונו עיי' במבוא למכילתא עם פירושי מרת סופרים XVIII והר"ר מאיר איש שלום במבואו למכילתא צד LX העתיק רוב המקומות בש"ס ובמדרשים שהובאו בשם ר"י והם סתמות במכילתא ומהו נראה ברור שרוב הסתמות שבמכילתא הם לר"י. ועיי' גם בפסיקתא דר"כ הוצאת הר"ר שלמה באבער צד פי' עיי"ב אות ל"ב ולקמן פכ"א.

(3) עיי' מכילתא בשלח פ"א פי' וחי הולך לפניהם. דשירה פי"ו פי' וברב גאונך שם פי' וברוח אפק. יתרו הבחריש פי"ד פי' ויעל עשנה, שם פי' וירד חי'. שם פי"ה פי' אנכי חי' אלוהיך. שם פי"ו פי' כי אנכי חי' אלוהיך אל קנא. שם פי"ז פי' וינח ביום השביעי. ועוד סתמות אחרים ממין זהו. ויש להעיר ביהוד על המדרש בפי' והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו' ידיו של משה מוגברות ישראל או ידיו שוברות עמלק וכו' כיוצא בו ויאמר חי' אל משה עשה לך שרף וכו' נחש ממות ומחיה וכו' כיוצא בו והיה הדם לכם לאות וכו' מה הדם מהנה למלאך או מהנה לישראל וכו' (מכילתא דעמלק פ"א) והמדרש הזה הוא סתמא אבל ברור שהוא לר"י כי כך כיוצא בו והיה הדם לכם לאות נזכר בפירושו על שמו של ר"י במכילתא בא פי"ו ופי"א.

בעינינו כי רק הוא יתן לנו חמדה להבין לשונות התורה על האמת, הוא עורה עד היסוד בה שיטת המתחכמים אשר יחפשו בחפש מחופש בכל אות ונקודה בתורה חדשות כל ידעום מקדם הלכות ודינים טמונים בסתר רמזים אשר אינם רמזים כי אם בדמיונם, הוא הראשון אשר אמר כי ההכרעות בין כתובי התורה מסר הכתוב לחכמים (ספרי ראה פי' קל"ה) וזה עיקר יקר להבין תכונת התורה שבעל פה, והתנגדות גלויה לעמת החושבים שכל דקדוקי סופרים ופירושיהם והלכותיהם נאמרו מסיני, הוא אמר בפה מלא כי רק בשלשה מקומות החלכה עוקבת מקרא ובמקום אחד למדרש (סוטה מז, ירוש' קדושין פ"א ה"ב), אשר מזה עין בעין נראה כמה נחשבו בעיניו תלי תלים של ההלכות אשר בזמנו יצאו לאור חדשות לבקרים, אשר רובן עוקבות המקרא, ואם הוא לא ירשים רק שלש עוקבות מקרא הלא זה לנו לאות כי על כל המון ההלכות העוקבות מקרא לא הודה ולא הסכים עליהם, הוא היה האישי אשר יסד למוסדה: שאם לפעמים תכפיל התורה לכתוב ענין מה במלות שונות אין כונתה לדרשה מיוחדת כי אם רוצה לתת יתרון באור להענין להגדיל תורה ולהאדיר (חולין סו:; ומי לא יבין כמה דרשות ודקדוקים ופירושים כשלו ונפלו יחד בכח הכלל הזה? השאלה הגדולה אשר דורשים ראשונים ואחרונים עד זמנינו עמדו עליה בכחינת התורה הכתובה מתי נכתבה וכיצד נכתבה? כבר ר"י שם אליה לב, והחליט כי הכללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד (חגיגה ו, ובכ"ט) כי בן הוא פשט דברי התורה להוציא מלב האומר שכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב אשר על זה אין רמז בתורה ופשוטי הדברים מראים ההיפך, ומי יודע אם לא דקדק לאמר: נאמרו בסיני, נאמרו באהל מועד, ולא הזכיר כתבתם יען כי לא רצה לנסות מפשט דברי התורה אשר גם היא לא הזכירה מכתבת הפרטים מאומה, ולא תקטן גם זאת בעינינו אשר שם חק למדת הגזרה שוה והזהיר שאין לדרוש ג"ש רק אם המלות הנדרשת מופנות לדרשה (נדה ככ:), ומדת הק"ו אשר חביבה לו מאד הנביל לתת לו רק כח לאסור איסר אבל לא להיות עונשין מן הדין (ירוש' יבמות פ"א ה"א) והנה כל אלה התכונות הנרשמות בתלמודו הן לנו עדה כי רע עליו המעשה אשר הוחל בעת לעשות במדרש התורה לדרוש הכתובים בדרך זו פתות אותם פתים לתיבותיהם ואותיותיהם ולהוציא על ידי זה תולדות לא שערון הראשונים, ומה היה אחרית אלה? כי הכבידו משא ההלכות והדינים, אבל מה יועיל ומה יפעל השכלת יחיד נגד רוח אחרת המרחפת על פני הזמן והדור כלו? כי לדרוש ולתור בהתחכמות פלפולית על כל נקודה בתורה ולהמציא הלכות ודינים חדשים זה היה פרי כל הפצם בדור הזה, ונגד זה כל השכלתו של ר' ישמעאל הלכה בתהו, ולולי שיחידי החכמים שחיו אחריו קיימו לנו מספר מה ממדרשיו, כי אז אבדו הפנינים האלה בענין רע.

אבל נתן כבוד לאמת ונאמר כי סבות חוציות גרמו כי פלסו להם מסלות חדשות במדרש, התרעומת הגדולה נגד תורת הזקנים אשר התעצמה נגדם פעלה כל אלה, היא העירה את רוחם ליסד התורה הזאת בתורה הכתובה, וזה הצליח להם רק על פי דרך המדרש למציא בכל תיבה וזאת ובכל קוץ וקוץ משען ומשענה לתכליתם, ואף לכעבור זה היתה מלאכת הדרישה הזאת חמדה לכל בני הדור הזה, ומי אשר הגדיל לעשות בה הוא הגדול והלכו בעקבותיו כל חכמי דורו, האומן הגדול במלאכה הזאת היה עקיבה בן יוסף, ממשפחת בני בלי שם' וכאשר יספר הוא עצמו היה בנעוריו נער נכער מדעת ושונא לחכמים (ספחים מט:), וכבר היה בא מאנשים בעת החל ללמוד תורה, ההגדה מספרת

ממנו כי היה בנעוריו משרת בבית כלבא שבוע, אחד מעשירי ירושלים, ושם התקשר בעבותות אהבה עם בת אדוניו, ותהי לו לאשה שלא ברצון אביה. והיא העירה את רוחו להקדיש נפשו לתורה ויאות לה וילך בעצתה וברשותה ללמוד תורה והיא תמכה בידו ומכרה כל אשר לה ואף על קליעות ראשה לא חסה ותמכרן למען יהיה לבעלה די מחסורו, והיא עצמה חיותה חיי צער ועוני (1), ואז הלך וישב לפני חכמים ושקד ללמוד תורה באהבה נפלאה. נחום איש גמזו היה רבו במדרש המקרא (חגיגה יב, שבעות כו, ובכ"ט). ר"א בן הורקנוס היה רבו בהלכה. (ירושלמי פסחים פ"ו ה"ג). שקידתו הרבה מחוברת עם הכנותיו הטבעיות הגביהתהו ממעלה אל מעלה, ולא ארכו הימים והיו למופת החכמים בזמנו, ר' יהושע קלס מדרשו (סוטה כז:), וישב עומק פלפולו (ירוש' פסחים שם), ואף בן ר' טרפון משבח 'וישר סברתו בהשוואתו או בהפרשותיו בין הענינים (קידושין סו; ירוש' תרומות פ"ח ה"א גזיר פ"ג ה"ח) ויהלל אותו כי הוא עוזר לקבלה להחזיר בפלפולו ההלכות הנשכחות (ספרי בהעלתך ע"ה ירוש' יומא פ"א ה"א זבחים יג, ות"כ ויקרא), והיו תמיד דברו אליו: כל הפורש מן כפורש מן החיים, ופעם אחת כראות בן עזאי את ר"ע מנצח את ר"א רבו בתשובותיו אמר כמצמער: חבל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע (גדרים עד:). שמו יצא לתהלה בארץ, ואמר אליו ר' דוסא בן הורקנס אתה הוא עקיבה ששמן הילך מסוף העולם עד סופו (יבמות מז:). וכאשר נלקח ר"ע מארץ החיים אמרו: בטלו זרועות התורה ונסתמו מעינות החכמה (סוף סוטה) ובדור שלאחריו אמרו עליו: שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות סג). ואלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל (ספרי עקב פ"י מ"ח). אין הפה יכול לדבר ולא תמלא און משמוע רב התהלות אשר הללוהו כל הדורות, ואשר היו מפארים את תורתו, גם אין מספר לכל ההגדות מליציות אשר תלו בזכרונו, אמרו עליו: דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע (במדבר רבה), ושמשה עצמו אמר להקב"ה שר"ע גדול ממנו וראוי יותר שתנתן התורה על ידו (מנחות כט:). והקב"ה בעצמו ובכבודו מקלסו לפני מלאכיו (חגיגה יד:), וכשהראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור וחכמיו דור דור ודורשיו דור דור ופרנסיו לא התפלא אדם על אחד מהם בכל הדורות עד שהגיע לדורו של ר"ע אז שמח בתורתו ונתעצב במיתתו (ע"ז ה:), ואף נקשרו בתולדותיו כמה נסים אשר אירעו לו או לאחרים על ידו, והלא כל אלה עדים נאמנים כי חשבוהו געלה על כל חכמי הורו, הן במדותיו ופעליו הן לחכמתו ותורתו.

אם משפטם צודק או מעוקל אין לנו זכות וצדקה להכריע על פי מדותינו ודעותינו בזמן הזה, אבל אם נעמיד רגלינו על מצבם אז נבין את המראה הזאת אף אם לא נוכל להצדיקה. כבר נוכחנו כי חריפות הפלפול בסברות דקות היתה הציון הכרוז הרשום ומפורש בתכונת היהודים בעת ההיא, והיא היתה לרוב חכמת חכמיהם, דברי חרודים נרצה להם יותר מן הפשוט הכרוז, ומה שיכלו למצוא בדרך ישר ומרווח חפשו להם בדרכים זרים בסבבם פני הדבר, ועוד זאת, כי על ידי שגברו המחלוקות ותורת כל אחד ואחד בידו היה הפלפול אומנותם, וכל המרכה לנצח את חברו בפלפול הרי זה משובח, מדברי עצמם אנו לומדים שהנצוח שמנצחים זה את זה בהלכה היה דבר גדול בעיניהם ואותו היו מבקשים, ותהת אשר בראשונה לא היתה מחלקת בישראל ופרחה

(1) התגרות מקורות חיוו נזכרו בכתובות (סב:). גדרים (ג). אדר"ב פ"ו מס' ד"א פ"ה שמתות פ"ד ירוש' גזיר פ"ו ה"א וע"ע ירוש' שבת פ"ו ה"א ובבבלי ובמות (סב:).

אחדות התורה. הנה עתה היה לעיקר מלחמתה של תורה (הגינה יד, מגלה טו: סנהדרין קיא: שבת סג.). ופעם אחת אמר ר' יהושע לחברו ר"א — כשנמח על הנצחון אשר נצח ר"ע את ר"א — הנה זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו (ירוש' פסחים פ"ו ה"ג), וכמה צהבו פניו של יהודה בן נחמני אשר נצח את ר' טרפון כהלכה (מנחות סח: ספרי במדבר קמ"ח), ור' טרפון מצייר בתומו פלפול ונצוח כזה בדמותו את ר"ע בפלפולו לאיל המנגח צפונה וימה אשר כל החיות לא יעמדו נגדו ואין מציל מידו ועשה כרצונו והגדיל. ואת ריה"ג ידמה לצפיר העזים הבא מן המערב והצפיר קרן חזות בין עיניו ויבא עד האיל בעל קרנים וירץ אליו בחמת כחו ויתמרמר אליו ויך את האיל וישבר את שתי קרניו ולא היה כח באיל לעמוד לפניו ומכל הזקנים אין מציל לאיל מידו (ספרי חקת קכ"ד תוספתא סוף מקואות). מכל זה ראינו שמלחמת הפלפול היה ממש אומנותם וכל המרבה לפלפל אומץ יקרא וכבוד גדול יטול. פקודתו ומעשהו של הפלפול הזה היו במדרגה הראשונה לדרוש התורה בפנים שונים, ולא לבד לברר האמת מהפוכה אלא לפעמים גם להביא תעצומות לדבר נפתל על פי מדת פלפול מהודד, ובפירושי יוספר כי היו בעת ההיא חכמים ביבנה שהיו מטהרים את השרץ כמאה וחמשים טעמים ואחד מתלמידי ר"ע היה אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים (ערובין יג.). ועוד יוספר שר' יהודה בן תדאי שאל את ר"ג מה אשתי שאני מותר בה אני אסור בבתה אשת איש שאני אסור בה כל שכנ שאני אסור בבתה. אז ר"ג גער בו אך לא מפני עקשות הדין הזה ומשפטו הפתלתול אלא השיבו צא ופרנס לי כהן גדול שנאמר בו והוא אשה בבתוליה יקה, או — לדעת אחרים — שאין דנין ק"ו לעסור דבר מן התורה (מס' ד"א פ"א), ועתה ר"ע אשר בתכונתו הטבעית היה חד השכל מאד, חריף ומפולפל אשר בפלפולו דורש ומסכים להלכה אשר כאיל מנגח צפונה וימה להכות על קדקד כל החולקים עמו ואין אחד מהם יכול לעמוד נגדו ועשה כרצונו והגדיל, אשר בשקידתו החזקה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, הוא היה האיש אשר לפי רוח המושל בזמנו היה יחיד ומפלא בגדולות תורתו וחכמתו, הן בסברותיו אשר כחב ספיות בידו והן במדרשיו אשר היו מראה חריפה אוחזת את העינים היה מופת לבני זמנו ומיסד שמה חרישה בדרישת התורה אשר כל הדורשים נתנו לה תודה ושבח וכלאחר יד גם כל שמה אחרת נעשתה מדה בפניה.

הלכותיו רבו מאד במספר ובכל מקום סברת השכל היתה מדה, לפיה קיים הלכה קדומה והראה יסודה ומעמה ומפרשה באיזה אופן נאמרה ההלכה⁽¹⁾. מהעמיקן בטעם הדברים עלתה בידו להחכים רבותיו אשר לפעמים היתה קבלה בידם על ענין מה לאסור ולהתיר ולא ידעו להפריש ור"ע בסברתו הפריש והסכים

(1) ברכות (מד.) פ"י תקנת ג' ברכות ולפי' הוציא תולדה שאף על שלק מברך. פאה פ"ד מ"ה אר"א לא אמרו אלא כדי שלא יוסיפו. כלום פ"ב מ"ד משפך של רוכלין של מטמא אר"ע הטעם מפני שהוא מטהו על צדו וכו'. וע"ע ברכות (מט.); מעשרות פ"ד מ"ה וקרוב לזה שבועית פ"א מ"ה עשר נטיעות ומפרש נטיעות כשמה. חוקה ג' שנים ומפרש חדש בראשונה וחדש באחרונה וי"ב חדש באמצע (ב"ב כח.), איזו סימנים (שאמרו חכמים) רע"א משיטו הרדים (גדה מז.), ממין הזה נמצאו תרבה הלכות לר"ע ע"י הרימות פ"ד מ"ח מעשרות פ"ג מ"ה בכורים פ"ג מ"ט, יומא (נח:), כתובות (נו.), כלים פ"ז מ"ה, שם פכ"ה מ"ז ומעכו מפורש בתוספתא כלים ב"ק פ"ג, אהלות פ"ג מ"ה, נגיעים פ"א מ"ב, שם פ"ב מ"א, זבים פ"א מ"ב, מכשירין פ"ד מ"ט ע"ש בתוספתא פ"ב, וע"ע שבת (יח:). וע"י ת"כ תרוע פרשה ב' מפרש הלכה ישנה כמדקדק במקרא, ושם פ"ט בפסוק נרפא הנתק שפפרש רבו הלל ע"י בפי' הראב"ד.

להלכה⁽¹⁾, ואף מצאנו שאמר בפירוש אני אתקן שיחיו דברי חכמים קיימים (אהלות פט"ז מ"א). ולא כר"א רבו שחשב שאין לעמוד על דברי הקדמונים כי אם לקיים דבריהם לא כן ר"ע אלא תקן דברי חכמים בסבתו בין לקיים דבריהם בין לבטלם. וכמעט אין אחד בכל חכמי דורו כמוהו אשר מלאו לבו לסתור דברי הקדמונים בהלכה בין להקל בין להחמיר. כמה דברים אשר נחשבו עד זמנו לאיסור מן התורה ולא פקפק אדם עליהם מעולם בא ר"ע ולמד שאין הדין בן והקדמונים טעו בדבר⁽²⁾. במקום שדעתו וסבתו מכרעת לא נשא פנים לכל גדולי הדור וסתר שטתם אף אם היו רבותיו⁽³⁾. ונמצא שבהכרעתו מוסיף על דברי הקדמונים בין להקל בין להחמיר⁽⁴⁾. אמנם חריפות פלפולו גם היא הגיעתה להמציא שאלות הלכותיות חדשות וליסד הלכות חדשות ולפעמים הן הלכות אשר מציאותן כמעט אין עתידות להודמן והוא עשן ויכונן אותן כדי לאמץ את רוחו בחריפות הפלפול או לחדד התלמידים⁽⁵⁾. במספר גדול מהלכותיו החדשות אשר דן עליהן נמצאחו במחלקת עם אחד או עם רבים מחבריו אבל מצורת הדברים אין בידינו להכריע מי היה ממציא השאלה אשר עליה נתבררה ההלכה אם הוא או שכנגדו או אם נשאו ונתנו יחד בדבר מפני מעשה שהיה, אבל זה ברור שברוב המקומות היה ר"ע המנצח ומוליך שולל את חבריו בחריפותו עד שלפעמים סותר דבריהם בסברת עצמם⁽⁶⁾. ועין כי הלך תמיד אל אשר נשאו רוח בינתו ללכת אף על כן לא הלך אחר נטיית לבו ויקח מדת הדין למדתו והיה למשל בפיו: אין מרחמים

1 עיי' פסחים (צו:), יבמות (עט:), ירוש' יומא פ"א ה"א, ת"כ ויקרא פרשה ג' ועיי' ברכות (כב:).

2 בראשונה פירות אף שלא הגיעו לעונת המעשרות זקוקים לביעור עד שבא ר"ע ולמד שפטורים מן הביעור (מי"ש פ"ה מ"ח). זקנים הראשונים אמרו אשה בנדה לא תתקטם עד שבא ר"ע ולמד אי"כ מגנה על בעלה וכו' (שבת פד:). ועיי' נדרים (סו:), תוספתא פסחים פ"א מ"ק פ"ב, וכעין זה בנייר (לד:), מי"ש פ"ב מ"ד, חלה פ"ג מ"ט, יומא (כה:), נגעים פ"א מ"ד, ועיי' שביעית פ"ט מ"ה ב"ב (כה:), חלה פ"ב מ"ג, יבמות (קד:), נדרים (פה:), מכשירין פ"ו מ"ח. בכל אלה סותר הלכה ישנה.

3 עיי' ברכות (כח:), במקצת כר"ג ובמקצת כר"ה, נדרים (עד:), לא כר"א ולא כר"ה, ועיי' פסחים (מה:), כלים פ"ח מ"ב, שם פ"ב מ"ה, אהלות פ"ה מ"א, מ"ב, נגעים פ"ה מ"ג, שם פ"ז מ"ב, נדה (סח:)

4 עיי' ערלה פ"ג מ"ה, פסחים (יד:), יבמות (צד:), שם (ק"ה), ניזר (כה:), ב"ב (סד:), שם (ע"א), בכורות (לב:), מכות (ב:), כלאים מ"ה מ"ה, אהלות פ"א מ"ג.

5 כמו פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום וכו' (ברכות ה:), ערבת הרגלים כשמה ומבואר שר"ע המציאה וכו' ביום דנו עליה (ידים פ"ד מ"א), דם הקטן שיצא כלו ואין בו רביעית (תוס' אהלות פ"ג) ומוכת שם שר"ע המציאה וחפץ להעמידה בסברה ולא עלתה בידו. ועיי' כריתות (טו:), שם (ע"ב), שם (פז:), ועיי' ידים פ"ג מ"א המציא מומאה לידים לחיות תחלה. הלכות החדשות המודמנות אלא שלא נקבעו הלכה לפנינו נזכרו הרבה על שמו ומתן: פאה פ"א מ"ה, פ"ג מ"ב, תרומות פ"ג מ"ג, שבת (סו:), ועיי' עריות פ"ב מ"ה, מ"ק (כד:), יבמות (מד:), כלים פ"ז מ"ג, נגעים פ"ז מ"ד.

6 עיי' פסחים (לב:), נגד ריב"ג שם (סה:), נגד ר"א מעילה (ו:), כריתות (כב:), ועיי' בכורות (יט:), ניזר (מד:), ב"ק (צ:), נגד שמעון התימני, שביעית (יט:), מכות (יג:), ת"כ תרז"ע פ"ה פי' ובינים הראותו, ועיי' פסחים (ספ:), סותר דברי ר"א בדברי עצמו, וכעין זה בשבת (סח:), נגד מונבז, מכשירין פ"ה מ"ד לפי התוס' שם ספ"ב, תרומות פ"ט מ"ב, נדרים (נד:), ת"כ שמוני פ"י פ' תנור וכירים, שם מצורע פרשה א' נגד מונבז, בכמה מחלקותיו נזכר טעמו בקיצור: בכורות (יט:), מעילה (יח:), שם (כא:), כלים פ"ג מ"ח לפי התוס' שם ב"ק פ"ג, כתובות (צ:), גמין (פא:), ב"מ (ד:), בעל מחלקתו שם אינו רשבי"א אלא שמעון ב"ע כגוי ירוש' כתובות פ"א ה"א, שם (פא:), כריתות (ז:), בכמה מחלקותיו אבד טעמו ופלפולו: כלים פ"ב מ"ה, שם פ"ב מ"ה, פ"ב מ"ה, מ"ה, מ"ה, מ"ה, נגעים פ"ד מ"ה, מ"ה, מ"ה, מ"ה, שבת (כח:), ערובין (כב:), שם (כג:), שבת (צו:), ב"ב (צח:), כריתות (ט:).

בדין¹). וכן היה יסודו אין אדם יוצא מידי חובתו בדין עד שיוציא נפשו מכל ספק² ורק באופנים פרטיים מחמיר או מיקל שלא כשורת הדין וזה לרוב לצורך השעה³ או שמחמיר לעצמו⁴. ואמת כי כל אלה יוצאים מן הכלל אבל בדרך כלל היו כל הוראותיו תולדות הקירית ורק אשר ישר בעיניו לפי מדת בינתו וסבתו אותו שמר לעשותו ולהורות. וככה השתדל לפרסם הקירותיו עד כי עשה לפעמים מעשה בידיו כדי להראות הלכה ברבים (סוכה לו): או לתלמידיו (ערובין מא. ובכ"מ). או בפני רבותיו וחבריו (פסחים לו. ובכ"מ). אבל מעשהו ומשפטו הזה היו רע בעיני ר"ג. וכמה פעמים הכריע ר"ע נגד ר"ג ועשה בפניו מעשה כהכרעתו והוכיחו ר"ג לאמר: עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת (ברכות לו. תוספתא ביצה פ"ב). ופעם אחת עשה כמו כן מעשה נגד שימתו של ר"ג ובפניו ור"ג הוכיחו על שמכניס עצמו במחלוקת. ויצטדק ר"ע לפניו לאמר וכי הלכה קבעתי בישראל מה שעשיתי עשיתי רק לעצמי? אבל ידע ר"ג כי אין זה כי אם התנצלות לכבודו ואך דבר שפתים היא ולבו בל עמו. כי בלבו ידע ר"ע שאם הוא מכריע שהכרעתו תחשב לחק לחכמים ולעמו. וגם ר"ג ידע זאת אשר על כן השיבו: תדע לך שקבעת הלכה בישראל שנהגת בעצמך נגד ההלכה שקבעתי וסבעו חברך! כי אם ר"ע עושה מעשה בעצמו זה ישווה לקביעות הלכה בישראל (תוספתא דמאי פ"ד). מחבת אלה המדות אשר כעמרת פו עטרו לנפשו: יתרון הכשיר מחקרו, כח סלפולו ונצחונו במלחמתה של תורה, יתרון העז בנפשו לזרות ולהבר תורת הקדמונים בלי משוא פנים לבנות או לסתור לנטוע או לעקור נטוע. היא פעלה כי הגדיל ר"ע בעיני בני עמו וכמעט היה מוראו על כל סביבו. אבל עוד מלבד אלה קנו לו גם מדות אחרות את כל הלכות יחד. הרבה אוהבים עשה לו על ידי השתדלותו לעסוק בצדקה ובגמילות חסדים (ירוש' פאה פ"ה ה"ז מ"ש פ"ה מ"ט ובכ"מ) ומדברו בשבח הצדקה (שבת קנו: ב"ב י.). וברוב פעלו לפרנסת תלמידי חכמים (ויקרא רבה פל"ד). כבוד גדול עשו לו עקב אהבתו העזה לעמו והשתדלותו הלאומית להחזיר עמרת הגדולה לישנה אשר לה נדב כל כחותיו גם הנפשי. ועקב קנאתו נגד כל המתנגדים

1) עיי' כתובות (פד.). וזה הרעיון מונה גם במאמרו: חיך קודמין להוי חברך (ב"מ סב.). ומענין הזה מה שמוספר: שראה באחד זורע כרמו בשמיטת א"ל ולית אסור? א"ל לעקלון אנא בעי (ור"ע מתיר בשאינו מתכוין לזמירה) הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות (ירושלמי שביעות פ"ד ה"א) וכנתו שמרת המורה רק שורת הדין ולא יהוש אולי בלבו אינו כן.

2) בגזל הגר אין תקנה עד שיוציא גזלו מתיו (ב"ק קט.). ועיי' יבמות (ק"ח.). כעין זה בבכורות (ז.). כריתות (כב.). ועיי' ב"מ (כ"ח.). ומחמיר בסי מונאה בר"ה מהרות פ"ה מ"ב, שם פ"ה מ"ט.

3) בכלאים מיקל הרבה. כלאים פ"א מ"ג, פ"ג מ"ג, שם מ"ה פ"ה מ"ה, פ"ז מ"א, פ"ז מ"ה, ובערובין מחמיר עיי' ערובין (סא.). שם (ע"ה). סוטה (כז.). ואמרו: בערובין לית חדש להא דר"ע. מחמיר בעשיית מלאכה בטי באב (תענית ל.). עשה מעשה לקולא נגד מה שהוא עצמו קבע להלכה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). עשה שלא להלכת מושום שעמוק בצרכי מצוה (ירוש' שם ה"ה). הקיל בחלוצה בינו ובנינה שלא כדון (יבמות קד.). מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ (סנהדרין יב.). התיר ללוש כלאים כדו להבדיל המכס (ב"ק כשהיה חבוש בבית האסורין (תוס' ד"ה תא ר"ה התיר לקרוא את שמע ושלא להשמיע לאונם ק"ג). ועיי' זבחים (צא:). תוס' ד"ה תא ר"ה התיר לקרוא את שמע ושלא להשמיע לאונם (תוספתא ברכות פ"ג). אסר לרחוץ בשבת תוספתא שבת פ"ד. ברוב אלה הרגומאות מוכח שצורך השעה היה סבה הוראותיו.

4) עיי' ר"ה (יד.). מחמיר לעצמו כחומרי ב"ש וחומרי ב"ה. הפליגה סניגו בים בשבת ולא זו מדי אמות (ערובין מא:) מפני שהחמיר על עצמו. ועיי' תוספתא דמאי פ"ד.

לאומה בין מחוץ מן הגוים ובין מקרבם מן היהודים המשיחיים¹). ויותר מאלה עשתהו מדה אחת נחמד לכל יודעיו והיא: היותו עובר על מדותיו (תענית כה: ובלתי מכסה על שניגויו, אמנם אם שנה והכיר משגהו לא עמד על דעתו כי אם בתורה ובענוה חזר ממנו בין נגד חבריו בין נגד תלמידיו²). כאשר כל אלה המעלות והמדות פעלו כי נמשכו אליו בעבותות אהבה כל המון ישראל, אף כן פעל יתרון הכשיר חכמתו ללמד ולהורות ולכלכל דבריו במשפט בלשון למודים ובסדר נאות, כי נאספו אליו תלמידים עדרים עדרים מקצות הארץ. טכמה מאמרו נראה כי העמיד כללים מחוכמים בדרכי הלמוד, חייב לשנות לתלמידים עד שילמדם, ובאפן שיהיה תלמודם סדור בפיהם, וחייב להראות להם פנים ומעם לתלמודם (ערובין נד: ועי' סנהדרין צט:). ואף על פי הכללים האלה היה דרך למודו: כי כן מסדר היה הלכות לתלמידו, ודרכו לאמר: כל מי ששמע מעם על חברו יבא ויאמר כי אין הקופץ משתבח אלא כנותן מעם (תוספתא זבחים פ"א). ועינו תמיד להיות מסדר עניני התורה ענין ענין לבדו וסדר סדר לבדו, ועל זה אמרו שר"ע תקן מדרש והלכות ואגדה (ירוש' שקלים פ"ה ה"א), ויחסו לו משניות גדולות (איכה רבתי בפתחה מהלת פ' איש אשר יתן), ועל סדר משנתו אמרו שעשה את התורה טבעות טבעות (אדר"ג פ"ח). אבל הרבר אשר בו נרשם תלמודו ביחוד הוא מדרש התורה, בו האיר נתיב חדש אשר בגללו התפלאו עליו כל חכמי דורו, והדורות אשר באו אחריו עשו לו כבוד כאשר יכבד איש מלאך אלהים, התכונה הכוללת במדרשו היתה זאת, כל מלה וכל אות בתורה, לפי דעתו, נתנו להדרש אם היינו מבינים עצם כונת הענין בלא המלה או האות ההיא, אף אם לפי דרכי הלשון ומשפטה זאת המלה או האות אינה נוספת אך נצרך להן להשלמת הדבור וצחותו, ואלו תחיינה חסרות גם אז תחסר צחות המליצה, בכל זאת תדרשנה כי אין לדמות דבורי אלהים עם דבורי בני אדם, ודבורי אלהים הם שלמים מצד עצמם ואינם צריכים לא תוספת אות או מלה לצחות המליצה (עי' למעלה פ"ח). ובוה נבדל מן החכמים האומרים דברה תורה כלשון בני אדם, ובכח הדעה הזאת מצא לו האמצעיים להרחיב מדרש התורה כי על כל קוץ וקוץ דרש תלי תלים של הלכות, כל כללי המדרש הישנים כמו י"ג המדות שהתורה נדרשת בהן ומדות אחרות כמו מעוט ורבו ויקיש ודומיהן היו בידו כחומר ביד היוצר להרחיב עד אשר עבר גבול הפשוט לאין קץ, אם במקומות אחרים אנו מוצאים כי דרש ר"ע המקרא כפשוטו³) או משתמש במדות בדרך מושכל

1) התנגדותו נגד המשיחיים מבוארת ביחוד במאמרו אף הקורא בספרים חצונים וחלוחש על המכה אין לו חלק לעה"כ (סנהדרין צ:). ועי' למעלה פ"א פירושו במאמר המכילתא דשירה פ"ג, ואולי גם מה שהקפיד הרבה על נטילת ידים כמבואר בערובין (כא: יש לו יחוס לדעות המשיחיים שפקקו בניו, ועי' ע"ז מז:). וכן ויכוהו עם זונין (שם נה:). בענין רפואת החולים נראה שהוא מכוון על מעשי המשיחיים, ועי' מדרש ב"ר פט"ו ד' ערלות הן וכו' אשר גלוי לכל מבין כי הוא מכוון נגד שיטת פולוס וסייעתו.

2) חזר להיות שונה כבן עזאי (תענית כו:). ו' דברים היה מטמא וחזר בו (נזיר נב:). מורה לרי' ישבב שסברתו מכרחה (חולין לב:). חזר להיות שונה כתלמידו (שם קכת:). חזר להיות שונה כב"ע (תוספתא שביעיות פ"ב). כר"ש (תוספתא זבים פ"א). ועי' גדה (נב:). ספרי נשא פ"ד.

3) אם נאמר פה ובכ"מ שמדרשים כך וכך נדרשים על פי פשוטו ש"מ אין כונתנו בזה רק לאמר שלפי מצב הלשון בזמנם דבורי הכתוב סובלים הפי' התוא, וכן הוא הענין באמרנו שג"ש או יקיש כך וכך או שאר המדות מתאימות עם הכונה המושכלת בכתוב, מדרשיו ע"פ פשוטו עי' ערובין (צו:). פסחים (לו:). בפי' לחם עוני, יומא (ד:), יבמות (סא:), חולין (זו:), שם (מט:). ועי' ספרי ראה פ"י ע"ה, מכילתא משפטים פ"ב שם פ"י אס כוסר, שם פי"ה,

מתאים ממש או בקירוב עם כונתו הפשוטת⁽¹⁾ הלא ברובי מדרשיו מכניס נפשו בחקירות דקות המעותות הכתובים ומעתיקות אותם מכונתם. עד כי נעמוד משתאים לראות עד איפוא חריפות פלפולו הביאתהו! אף אם היה לפניו מדרש בריא ופשוט אשר על נקלה היה יכול ליסד או להעצים הלכה באמצעיתו הנה לא ישרה נפשו בו כי אם הניח את הפשוט ובא בהתחכמות פלפולית על הכתוב ונתן לדבריו כונה אשר לא יסבול. ועוד זאת שלפעמים אם דורש באופן הזה אומר על המדרש הפשוט שדרש שכנגדו בענין הזה „אינו צריך“. על דרך משל: הנה ר' ישמעאל מעצים ההלכה שחמץ משש שעות ולמעלה אסור מן הכתוב: לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים. זאת ההוכחה ודאי פשוטה וברורה ובכל זאת אמר עליה ר"ע אינו צריך. ואמנם הכי מעביר הוא לפנינו הוכחה הפשוטה יותר? לא! כי אם מהפך ומגלגל בסברות עד שמוצא בדרך פלפולו מה שמצא ר' ישמעאל בפשט הדברים. וכן מצאנו שר"י (לגבי הגמ' ר"א) דן ג"ש תושב ושכיר האמור בתרומה מתושב ושכיר האמור בפסח ששם מפורש שדבור תו"ש לא יובן כי אם על נמולים ועל כן גם תו"ש האמור בתרומה רק מולים במשמע ולהוציא ערלים. והנה השואת הדבורים בזה ודאי מושכלת. ובכל זאת אמר ר"ע על זה אינו צריך כאלו ירצה להביא הוכחה יותר ברורה. ומה הוא הוכחתו? איש איש מזרע אהרן כי יהיה צרוע או זב לרבות את הערל שיהיה ערל כטמא (יבמות ע. ת"כ אמור פ"ד). וכמעט בכל מקום אשר ר"ע אומר על מדרש זולתו: אינו צריך, יש במדרשו אשר הוא דורש אך זרות אשר לא יסבול הכתוב בשום ענין⁽²⁾. כמו תשוקה מבעית היה זה לו לחפוש תמיד הוכחה לאיזו הלכה מן הכתוב בדרך פלפול וחוק, במקום שיכול להוציא הוכחתו בלי לחץ וחוק⁽³⁾ ואף כן עשה ברוב דרשותיו במדות⁽⁴⁾ וברבוי

שם פפ"ו פ' ומת או נשבר, ת"כ ויקרא דחובא פ"ב פ' ונעלם שם פרשה י"ב פ' ביום אשמתה ספרי נשא פ"י ה' ועיי"ש ברמב"ן עה"ת.

(1) עיי' ת"כ מצורע פ"א מוכנו דין לפניו ק"ו והוא עוד מחוק הק"ו ואינו מושב עליו אלא סותרו מפני שאם נחזיקו נמצאת מרבה והולך לעולם ועוקרים הכתוב וזה קרוב לאמרם: אין דנין ק"ו לעקור הכתוב (ד"א פ"א) וזה ג"כ המקור לכלל כל דין שאתה דן תחילתו לתחמיר וסופו להקל אגב דין (פסחים כז') ובכ"מ) ועיי"ש בירוש' פ"ב ה"א. ג"ש מושכלת נמצא מוכנו בסנהדרין (פד). ספרי בהעלתך פ"י ע"ה מובא בירוש' יומא פ"א ה"א. היקש קרוב לפשוטו ש"מ: עיי' פסחים (צג). לגבי ספרי שם פ"י ס"ט, מכילתא משפטים פ' השור יסקל, ובבבין אב. במנחות (לד). פ' על שתי המזוזות. וב"כ המכחישים. עיי' ת"כ ריש פ' אחרי פ' בקרבנם לפני ה'. וכן מצאנו לו קצת רבויים ומיעוטים כפשוטו. כמו בחולין (מט): פ' את כל התלב ועיי' בת"כ ויקרא דנדה פרשה י"ד, במכילתא משפטים פ"ב פ' לא תבשל גדי ועיי' למעלה פ"ו הערה). ספרי חקת פ"י קכ"ד בפסוק והניח מוחין למהנה.

(2) עיי' הניגה (ות). ות"כ אמור פרשה י"ב, סנהדרין (ד): שם (נד). ספרי ראה פ"י ס"א ועיי' ע"ז (מו). ועוד נמצא לשון זה בקצת מקומות.

(3) פסחים שאמרו שאסורים בשביעית דורש בפלפול עצום מקרא הן לא נזרע ולא נאסף עיי' בת"כ בהר פ"ד. ואמנם אם נביט על השם ספ"ח"ים מבואר שכונת האסורים היא על הכתוב את ספיה קצירך לא תקצור ועיי' שם בת"כ פ"א.

(4) עיי' שבת (צו): מוקדש זה צלפהר מג"ש כמדבר במדבר. ועיי' מ"ק (טו). ות"כ תזרע פ"ב ג"ש יהיה יהיו, יבמות (מח). וספרי כי תצא ר"י"ב ג"ש עשה עשה. ובהיקש: עיי' פסחים (לג). מוצה ומרור מה מרור שאינו ביכורים וכו'. ועיי' שבת (פב). ב"כ המכחישים. עיי' סוטה (כז): מכרוע וא"צ שאין הכחשה לפי פשוטו ש"מ שאלף אמה הנזכרים הן לאורך והאלפים לרוחב עיי"ש. ועיי' מכילתא דבחדש ספ"ט. היקש בדרך כל שישנו בזה ישנו בזה עיי' פסחים (לה). הניגה (ד). קדושין (לה) ובכ"מ, לא מצאתי לקדמוני התנאים וג"ל שסמציאו ר"ע ונמצא לו בת"כ שמיני פרשה י" שבא לכלל מגע בא לכלל משא וכו' עיי' חולין (קכד). ובספרי נשא פ"י כ"א כשהאיש מנוקה מעון האשה תשא עונה והיקשים כאלה מצאנו לו בכ"מ.

ומיעומו¹) או בהשתדלו לכוון משמעות הדבורים². ואמנם מובן מעצמו כי מחקרים מתמיהים כאלה צריכים גם לאמצעיים מיוחדים, ועל כן לא הספיקו לו לר"ע כללי הדרשה אשר השתמשו בהם קדמוניו כי אם עשה לו חדשים, הוא ירה אבן פנה למדת הסמוכים והעמיד כלל: כל פרשה הסמוכה לחברתה למדה הימנה (ספרי בלק פ' קל"א), ועוד כלל אחר: כל מקום שנאמר לאמר אינו אלא לדרוש (שם נשא פ' ב'), וגם העמיד הכלל: כל ששמועה מרובה ושמועו מועט תפשת את המרובה לא תפשת תפשת המועט תפשת (ת"כ מצורע פרשה ה' ובגמ' בכ"ט). הוא היה הראשון אשר סרס לפעמים את המקרא ודרשו³, וכן היה אחד ממשפטי מדרשו להפריד מאמר פרטי מן הכתוב ולדרשו מבלי שים לב אל חבר המאמרים ויחוסם זה לזה, ובדרך הזה הוציא כמה פעמים תולדות ממאמר הנפרד אשר אם נתבונן בחבור המאמרים אין יסוד למדרשו, בכח מדרש כזה היקל ר"ע בגירושי אשה יותר מכל אשר היו לפניו, הנה ב"ש לא התירו לאיש שיגרש את אשתו אלא כי מצא בה ערות דבר, וב"ה התירו אף אם מצא בה דבר מגונה אחר, ובא ר"ע ולמד אף אם מצא אחרת נאה הימנה רשאי לגרשה, האמנם כי סבה גדולה הניעתהו ליסד ככה מחשבו שהיתר רחב כזה נחוץ לזמנו, אשר המשיחיים אסרו הגירושין כב"ש על כן הלך הוא בהיתרו עד הקצה האחרון לעשות רושם להתנגדותו, אבל על מה סמך בהיתרו? על המאמר: והיה אם לא תמצא חן בעיני והנה אלו כתוב, והיה אם לא תמצא חן בעיני וכתב לה ספר כריתות, יהיו דבריו נכונים, אבל עתה הלא הכתוב עצמו מפרש מה מינו של חסרון מציאות חן הזה ואומר: כי מצא בה ערות דבר, אבל ר"ע מפריד המאמר: והיה אם לא תמצא חן מחבורו כאלו הוא ענין בפני עצמו ודרש בו מה שדרש, ואמת כי כל פלפולי בעלי הגמרא (גמין צ:) לא יועילו לפשר הדבר, ואם נשים לב למדרשו נמצא שברבים מהם נהג כמנהג זהו⁴, וברור הדבר כי לדרך הזה הביאהו הכונה הפנימית ההולכת בכל רבוי ומיעומו, אחרי שהוא חושב שכל אות או מלה, אשר להבנת עיקר הכונה אין הכרח כל כך בכתיבתן, נאמרו לרבות או למעט איזה דבר אף שאין לו ענין כלל עם הכתוב, או אף המוכחש ממשמעו הפשוטי, הלא מוכח כי נחשב לו הרבוי או המעוט כעומדים נפרדים בפני עצמם, על כן גם בכל דבור או מאמר אשר נחשב לו כשפת יתר דורש אותו כאלו הוא עומד בפני עצמו נפרד מחבור המאמרים⁵.

(1) א"צ להביא דוגמאות רבות כי כלם הולכים על דרך אחד ומקצתם יהיה לנו המדה לכלם. עיי פסחים (לו) מצות מצות רבה, שבעות (לג:) לאחת מאלה יש מאלה שהוא חייב וכו' הוריות (יב:) ב' והוא אשה בכתוליה יקה, חולין (עב:) וכל אשר יגע וגו' לרבות גולל ודופק, וע"ע נוזר (מח:), סנהדרין (לד:) רבוי אה ב"ק (ע:), ספרי חקת פי' קב"ט, סוטה (כז:) דרשת ו"ה כריתות (ד:) ות"כ צו פרשה י' פ' כל חלב שור וגו', וכעין אלו כל רבוי ומיעומו ורוב הדרשות שדורש מן הכפולים.

(2) עיי ספרי פינחס פי' קל"ד מנין שהבעל יורש את אשתו שנאמר ממשפתו וירש אותה ועיי ב"ב (קיא:), מכילתא משפטים פי' וקדושין (יה), בבבא בת כיון שפרש מליתו עליה, וע"ע ב"ק (לג:), סוכה (טו:), ברכות (לה), ות"כ קדושים פי' מ"ק (ג:) סנהי (קא:), (3) עיי יומא (ס:) ות"כ אחרי פ"ד פ' וכלה מכפרי מ"ק (ב:) ות"כ קדושים פ"ד פ' לא תזע שדך כלאים, וע"ע מנחות (נה), ופרש"י, ומה גם בגמין (לט:) ארעה כל הפרשה ללא חשפה, ומה יצאה המדה גורעין ומוסיפין ודורשין עיי ב"ב (קיא:) ובכ"ט, וע"ע ספרי כי תבא פי' ש"ג פ' לא נתתי ממנו למת ובתי רמב"ן על התורה.

(4) כמה מדרשות בהערות הקודמות נכנסות בסוג הזה, ועיי מכילתא בא פי' ב' ולקח הוא ושכנו, דבהרש פי' פ' לא תעשן אתי, סוטה (ג:) פ' וקנא את אשתו חובא אשר בשנקרא המאמרים בחבור עם מה שלפניהם ולאחריהם סתירת מדרשו מבוארת.

(5) עיי ת"כ שמיני פי': כל הנוגע בהם יקדש (בשרצים) לרבות ידות הכלים, אף שרבו

עוד מלבד כל אלה היו כל מיני הפירושים אפשריים ובלתי אפשריים בידו ככלי אומנות להשתמש בהם ככל אות נפשו ולמלאות תשוקתו לחדש חדשות. רמזים בצרופי אותיות (סוטה יז.), נוסריקון מתמיה (נדרים פז:), דרשות על פי דקדוק הלשון אשר לא נדע שחרו (ב"מ מז: סנהדרין פז:) בכורות מד: ספרי ראה ק"ג דרשות בדרך משל המעוות הכתובים¹ דרשות מקרא ומסורת (סנהדרין ד. תד"ה כלחו סוטה כז:), דברים ככתבם נגד הכונה הפשוטית² דרשות במעם המקרא (ר"ה מז. תוספתא מנחות פ"י יומא לו. ב"ק מז:), דרשות על יסוד לשונות אחרות (סנהדרין ד:), מדרש ק"ו מהלכה נגד דעת רבותיו³ גם אלה היו אמצעים אשר היו בעוזריו במדרשיו. ועתה לא יפלא בעינינו אם לכל דעה מושכלת או גם הפוכה מצא לו תעצומות בכתוב, עד שפעם אחת בראותו שמנהג העם להפוך שם עבודה זרה משבח לגנאי בלשון נופל על לשון, אמר כי כן הדין נותן והמציא מדרש לכונה זו (עז). כאלו ירצה לאמר שאף המנהג בישראל יסודתו בתורה. והנה אחרי האמת והדברים האלה מה מאד גדול ההפסד אשר יגלה ויראה לפנינו אם נדמה את ר"ע בעל ההלכה לר"ע בעל המדרשות. את ר"ע המישר דרכי ההלכה בעומק סברותיו לר"ע המעוות ומעקל דרך המדרש בעוצם פלפולו. וכמעט נוכל לחשוב כי לר"ע עצמו לא נחשבו מדרשיו כפירושי תורה באמת כי אם רצונו רק לתת סמך ורמז לרברי הלכה, וכאשר רגיל בפי כמה חכמים מן האחרונים לאמר על המדרשים של בעלי התלמוד כי לא נאמרו רק לאסמכתא. אמנם בכל זאת אין הדבר כן. ודברי ר"ע עצמו יורונו כי המדרש בעיניו כגופה של תורה, ושמענו מדבריו שלדעתו המדרש הוא בערכו כהמקרא עצמו (ברכות כב.), ולא שמענו כי הבדיל בין מדרש למדרש. וראינו במקום אחד שהוציא ר"ע הלכה ממדרש הכתוב ומוכיח כן במדת "מה מצינו" ומשיבו ר' יוחנן בן גורי על המה מצינו, ואמר לו ר"ע: השבתני על הדין מה אתה משיב על המקרא (ת"כ בחקותי פ"ט תמורה ז:). ואם נתבונן בדבר נמצא שהמקרא אשר רמז

כל מדבר מאדם הנוגע בכ"ו מרבה ממנו ענין זר ויפה פי' הראב"ד שזה בדרך אם אינו ענין. וכן בת"כ צו פ"ח ובזבחים (פב), דורש: וכל חטאת אשר יזבא מדרמה וגו' לכפר בקרש וגו' לרבות כל הקדשים ובחכרה מושיב מלת וכל כנפרדת כי בחבור עם כל המאמר אדרבה משמע ההפוך. ועי' פסחים (כג.) ות"כ צו פ"י בפסוק לכל מלאכה. ועוד הרבה כאלה.

1 עי' יומא (פה:) כפי מקוה ישראל יבמות (מח:). וספרי כי תצא פי' רי"ג בפי' ובכתה את אביה. מכילתא בא פי"ד אין סוכות אלא ענני כבוד עי"ש מדות סופרים. סנהדרין (סג.) פי' לא תאכלו על הדם.

2 עי' סנהדרין (מה:) בענין קרא כדכתיב בעיר הנדחת. ובמכילתא משפטים פ"ה כל אלמנה ויתום לא תענון אלמנה ויתום שדרכן לענות בהם דבר הכתוב. ועי' פאה פ"ז מ"ז תרומות פ"ו מ"ו. יבמות (צה.) פי' ויהי דבר ה', סוטה (כו.). וקרוב לזה בסנהדרין (פט.) פי' וכל העם.

3 עי' גזיר (נו:) שר"ע דן ק"ו מהלכה ור"א רבו משיבו אין דנין כאן ק"ו וכן נראה שם שהיא דעת ר' יהושע שאמר לר"ע יפה אמרת אלא כן אמרו הלכה וכפי' הרמב"ם למשנה. ונ"ל שר"ע לא הורה לזה. כי מצאנו שהוא דן ק"ו מהלכה שהיא מיסוד חכמים מוזנן ידוע (גיטין כג.) א"כ אף יש לדרוש ק"ו מהלכה שלא נודע מאיזה זמן היא. ועי' עוד בהערה שאחר זאת. ואעיר פה על ב' מדרשים נפלאים בספרי בהעלתך פ"ד ומכילתא בא פי"ד אר"ע מפני עמך אשר פדית לך גוי ואלהיו אלמלא מקרא כתוב א"א לאמרו אמרו ישראל לפני המקום פדית את עצמך וכונתו על גוי ואלהיו כמפורש בירוש' סוכה פ ד ה"ג. ומלשון אלמלא מקרא כתוב מוכח שחשב שזה משמע הכתוב. ואלמלא ראה מקרא שכתוב ברבה"י אי י"ו ל"א לא אמר כן ואולי תיקן הנוסחא שם היא להוציא מלב שגגתו של ר"ע. וכי"כ דרש אי י"ו לא יראנו האדם והי האדם כשמועו וחי אלו היות הקרש מה"ש (ספרי שם פי' ק"ג ות"כ ויקרא פ"ב) וסתירתו מכתוב היום ראינו כי ידבר אלהים את האדם והי.

עליו איננו מקרא מלא כי אם מדרש יען כי המדרש בעיניו כמקרא מלא. ובעבור זה נמצאהו בונה מדרש על מדרש ותופש המקרא עם מדרשו אשר הוא יסוד למדרש השני כאלו כתוב בן מפורש. ואזינו לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הנה בתורת כהנים דרשו יען שנאמר בפרס ועזניה לשון: לא יאכלו. על כן נרבה מזה לעשות את המאכיל כאוכל ועל יסוד מדרש זה דרש ר"ע ג"ש נשר נשר מהנשר האמור כאן עשה את כל האמור בנשר בל תאכיל כבל תאכל אף נשר האמור להלן (במשנה תורה) עשה את כל האמור בנשר (הראה והדיה) בל תאכיל כבל תאכל (ת"כ שמיני פ"ה ספרי ראה פי' ק"ג) הנה לפנינו כי הוא עושה דבר שאינו נלמד אלא מרובי הכתוב כאלו הוא מפורש בכתוב עד שדורש ממנו ג"ש. ועוד דרש ר"ע: יכול יהיה אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ לארץ ת"ל ואכלת לפני ה' אלהיך. . . מעשר דגנך. . . ובכורות צאנך ובקרך ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכורות, מחוצה לארץ שאי אתה מביא מעשר דגן אי אתה מביא בכורות (ספרי ראה פי' ק"ו ועי' בכורות נג.). ואמנם לא מצאנו מפורש שמעשר דגן אינו בא מח"ל רק ידענו כן ממדרש במדת דבר הלמד מעניינו (קדושין לו.). וכאלה מצאנו מדרשים רבים לר"ע אשר ההתחלה שממנה יוצא הדורש היא עצמה מדרש זו ורחוק מפשוטו I. אבל לתכליתנו למדנו מזה כי המדרשות היו בעיניו כדבר המפורש בכתוב. ואם נרצה לדעת מה היה משפטו על מדרשים זרים אשר אנו היום לפי דעות זמננו נתמה על זרותם נראה מה שדרש לפניו תלמיד אחד ומה שהוא היה משיב לאותו תלמיד: הן ר"ע דרש: וכיום השמיני ימול בשר ערלתו, שאות וי"ו מן "וכיום" בא לרבות את הנמולים שלא בזמנם שלא ימולו אלא ביום. ועל זה אמר לו אותו תלמיד, אלו כתוב וממאה שבעת ימים ביום השמיני ימול יכול שבעה ושמונה הרי חמשה עשר ת"ל וכיום, ומה ר"ע משיבו? לא אמר שמדרש זה מעקל ולא יסבלהו הכתוב ולא השכל הישר, כי אם קורא דרישתו: צלילה במים אדירים, שהוא ציור לעומק העיון. דק אמר שהתולדה שהוציא היא כחרס אשר אין בו חפץ מפני שכבר נאמר שמנות ימים ימול לכם כל זכר (ת"כ תזריע פרשה א'). ועתה מה יוצא לנו מזה? כי יודאי ר"ע היה מסכים למדרשו והיה מקלם הדורש לאיש הצולל במי התורה האדירים לולא מצא כתוב המפרש הפוכו. הנה לפנינו ברור משפטו על המדרשות כאלה.

ואולם כאשר היו ריבוי מדרשיו נעימים ונחמדים בעיני עצמו? אף כן היו לחכמי דורו, כי הרוח המרחפת על פני זמנו התאימה מאד עם תהלוכת דרישתו אמת הדבר כי אחת הנה ואחת הנה ימצא מתנגדים המנגים מדרשיו, וכמה מגדולי החכמים בזמנו נתנו דופי בדרשותיו הלא ר' טרפון אשר היה אהבו הנאמן לא התאפק מלאמר לו פעם ושתים עד מתי אתה מנכב ומביא עלינו (ת"כ ויקרא פרשה ד' ספרי בהעלתך פי' ע"ה), והלשון: עד מתי אתה מנכב, הלא מורה שחיו מונגים אחריו ר"ע שהוא מנכב את הכתובים, ר' אלעזר בן עזריה גם הוא אמר לו: עקיבה אפילו אתה מרבה כל היום איני שומע לך

I) עיי' מנחות (סח.) ות"כ ויקרא פרשה י"ג ותמצא פלא. ובספרי ראה פי' ס"ג: ותרומת ידכם אלו בכורים כענין שנאי ולקח הכהן הטנא מידך חרות מדרש זה גלוי (עיי' רמב"ם) ובכ"ז השתמשו בו כאלו מפורש בקרא שבכורים נקראו תרומה עיי' בכורים פי"ב מ"א מנחות (עז.) ות"כ צו פי'. ומדרשות המדות אמרו בכל התורה למדו מלמדו (מנחות מט.) והיא מחלקת ר' ישמעאל ור"ע שר"י לית ליה למד מלמד ור"ע את לית (ירושלמי קדושין פ"א ה"ב). והיינו דקאמר ר"י צאו ואמרו לעקיבה טעיה ובי דבר הלמד בחיקש חודר ומלמד בחיקש (מנחות נו.) ואף שאמרו בבבלי שר"ע חודה לר"י בירושלמי לא אמרו כן וסבחתו באותה לפי שטתם. ועכ"פ יספיקו אלה הראיות להוכיח כי לר"ע היה המדרש כמקרא עצמו.

(מנחות פ"ט: ת"כ צו פ"ט) ואף בלשון הזה אמר לו ר' יוסי הגלילי (זכחים פב. ת"כ צו פ"ה אמור פרשה ז), ור' ישבב קבל עליו ואמר כווא ונצוח על עקיבה בן יוסף (כתובות כט). ומה גם ר' ישמעאל במקומות שונים. ופעם אחת מהתל ברבינו, כאשר דרש ר"ע רבי וי"ו והוציא ממנו תולדה, שבת כהן אחת נשואה ואחת ארוסה בשריפה ועל זה אמר לו ר"י וכי מפני שאתה דורש וי"ו נוציא את זו לשריפה (סנהדרין נא:). עם כל זה לכל אלה התרעומות לא היה להן כח להקטין ערך תלמודו אף כמו שחק מאזנים בעיני כל החכמים בדור הזה. כאשר נבדלו הלכותיו של ר"ע ממדרשיו, בהיות שחלכותיו נוסדות ביושר ההגיון ובסברה מוכחת וברורה, ונגד זה מדרשיו רחוקים מדרך השכל וכמו זר נחשבו, אף כן נבדלו מאמריו האגדיים הכוללים דעות ואמונות מוסר ומדות אשר לא נתלו בכתובי הקדש ממאמריו במדרש האגדה, המאמרים ההם כלם נכוחים למוציא דעות וכלם ברורים וישרים ותחת זה מדרשי האגדה רבם ככלם מתמיהים וזרים לנפש היפה. מה יקרו הדברים אשר צוה לר' יהושע בנו וגם לתלמידו ר' שמעון בן יוחאי בימי חלדו האחרונים (פסחים קיב.). בהם עצה ותושיה חכמה ותוכחה, אשר קנה לו בימי מסותיו אשר נסה בימי חיי הבלו, ומה רמו ונשגבו, מה ישרו ונאמנו רעיוניו כהביע רוחו לכני אדם במה יזכו ארחם לשמור על נפשם במזומה ולנצרה בתבונה. כתארו חבת האדם כאשר היא צלם אלהים וחבת ישראל לפני אלהיו, או בדברו מהשגחת האל מבחירת האדם החפשית ומצדק האלהי לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעללו (אבות פ"ג אדר"ג פכ"ו) ואף כן מאמרים רבים ושונים השאיר אחריו ברכה אשר רוח אחד לכלם רוח עצה ודעת אשר ממנה תוצאות חיים (שבת קנו. קדושין מ. ת"כ קדושים פ"ד ובכ"ט). ואולם נגד זה רוב מדרשי אגדה אשר לו לא ינעמו לנפש, וכבר בזמנו נתנו בהם תפלה ואמרו עליו עקיבה מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות (חגיגה יד. סנהדרין סז:). ובזמנים שונים התרעמו עליו חבריו על עברו נבול במדרשיו באגדה ונתן פתחון פה למינים. ובלי ספק זאת הסבה את ר"י הגלילי להוכיח את ר"ע בדרכו הכתוב? עד די כרסון רמיו אחד לו ואחד לרוד ואמר לו ריה"ג: עקיבה עד מתי אתה עושה השכינה חול (חגיגה שם) גם רבי ישמעאל התרעם עליו על הכנתו הכתוב בהגשמה בדרכו: לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו ואמר ר"י צאו ואמרו לעקיבה, מעית וכי מלאכי השרת אוכלים לחם (יומא עה:). וכן היה ר' יהודה בן בתירה מוכיחו על אשר דרש על פי ג"ש זרה להוכיח כי המקושש זה צלפחד ואמר לו רבי יהודה בן בתירה בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין אם כדבריך התורה כסתה ואתה מגלה ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק (שבת צו: ספרי שלח פי' ק"ג). אמנם אך למותר גרבה פה בדוגמאות הלא בכל מקום אישר נפגוש את ר"ע על שדה האגדה נמצאהו עוכר נבול הפשוט עד לאין הקצה, אבל נכון שנתן לב על זאת, שר"ע לא זע לאחוריו מפני מדרש אגדה הפועל הנשמה ואף שחבריו הוכיחוהו על ככה לא שענה אל תוכחתם (ת"כ ויקרא פ"ב ובכ"ט). וכל זה למה? יען ראותו כי הדורשים מרחיקי ההגשמה השתמשו לפעמים בדעות נכריות אשר לא צמחו על אדמת היהדות, כמעשי חכמי אלכסנדריא וכמעשה כמה חכמים בארץ ישראל, אך הוא, הלאומי ככל לב ונפש מאס בהן ושנא דעות חצוניות עד כי לדעתו לא תסכן האמונה כל כך מן ההגשמה כאשר תסכן מאלה הדעות הנכריות. ובעיניו ראה אחרית המרה אשר השיגה כמה חכמים בדורו על כי לא נזהרו כמוהו (עי' להלן סי' פ"א). ואמנם בזה נבין מה שאמרו עליו הכאים אחריו והחולכים

בעקבותיו כי תחת אשר כמה גדולי הדורשים בזמנו שנכנסו לפדרם הדרישה באלהיות ובמטבעיות נכשלו בדעתם או כחיהם או גם קצצו בנטיעות, הוא ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום, אבל המחשבה הלאומית היושבת על מלואת לבבו, המוליכתו על דרך חייו עד קצו, המניעה כל מעשיו, ומושלת על עלילותיו אף על תורתו ותלמודו פעלה תעצומה גדולה, בהמון מדרשיו היא ניכרת עין בעין אשר תמיד את הנקודה הלאומית ירה לאבן פינתם⁽¹⁾. אבל גם היא, המלמדת רוחו לקרב נגד כל המתעוללים עלילות ברשע על עמו ומולדתו, גם היא פעלה על תכונתו ותלמד נפשו להלחם במלחמתה של תורה, ואמנם גם היא קנתה לו לב כל בני זמנו, ולתורתו תהלת כל החכמים ותחי להם שיטתו למופת. ואם נשית לב על למודי החכמים אשר היו חבריו או אשר היו בערך תלמודו נראה ברור כי דרך אחד היה לכלם ההולך לפי שיטתו של ר"ע גם בהלכה גם במדרש המקרא.

פרק שנים עשר

חברו ר' ישמעאל ור' עקיבה ותלמידיהם.

מרגע צאת שיטתו של ר"ע לאור ותפלים לה גתיבות גם רוב החכמים אשר בדור הזה הלכו אחריו. מגדולי החכמים אשר היו חבריו יזכרו פה ביחוד שנים אשר היו נעימים ונכבדים מאד בדורו של ר"ע והם ר' יוחנן בן נורי ור' יוסי הגלילי. ר' יוחנן בן נורי היה איש עני ומתפרנס מן הצדקה (ירוש' פאה פ"ח ה"א) אוהב דבק לרבן גמליאל ומכברו (ערובין מא.), הכבוד אשר נתן לו הגדיל עד למשוא פנים, כי גם בעת אשר ר"ג עשה מעשה אשר לפי דעתו לא טוב עשה, נשא לו פנים והחריש לו (ר"ה כה.) ומה נפלאות הכנעתו הזאת אם נוכח זה נבינה במשפטו עם חבריו האחרים, אשר מכל משאו ומתנו עמיהם נראה כי היה איש קנא ולבו לב רגז, הן הוא עצמו יעיד זאת בפיו כי פעמים רבות לקה עקיבה על ידו לפני ר"ג, ופעם אחת חלק על ר' מרפון או ריב"ג עמד על רגליו כאדם המקנא ומתאזר למלחמה (שבת כו.) וכן עשה פעם אחרת בהתוכחו עם ר' יהושע (ערובין מא.), חכם אחד מסר הלכה על שם ב"ה אשר לפי דעתו לא נאמרה מב"ה באופן הזה, והנה התעוררה קנאתו ויאמר: מועים כל האומרים בן (כלאום פ"ו מ"א). הוא היה ממתנגדי ר' עקיבה ובכמה הלכות חולק עליו⁽²⁾, ופעם אחת הורה ר"ע בבהמה והכשירה ואמר ריב"ג האכילכם עקיבה נבלות (תוספתא בכורות פ"ד), וכאיש המדבר בנפש מרה אמר לפעמים על איזו שאלה הלכות' אני אומר בן אלא שעקיבה חולק בדברי (ב"ק ע; תוספתא מ"ש פ"א) או שאומר: אלא שעקיבה מטהר (תוספתא כלים ב"מ פ"א אהלות פ"ח), ורוצה בזה: האמנם שלפי דעתי, כך וכך ההלכה, אבל מה אעשה שהרי ר"ע חולק בדבר ואחריו נמשכו כל החכמים יותר מאחר דעת אחד מחבריו, אם גם נמצאנו מורה פעם אחת הלכה כב"ש (טבול יום פ"ב מ"ה

(1) עיי' מביטא בא פ"ט פ' אך אשר יאכל, שם דשירה פ"ג פ' זה אלי, ובתי"ב פ' קדושים אר"ע אהבת הרע הוא כלל התורה נגד ב"ע האומר זה ספר תולדות אדם וחבן בזה, ועיי' יומא (פח.) במשנה, ועוד נמצאו לו הרבה מאמרים ממין הזה.
 (2) עיי' תרומות פ"י מ"א לפי גי' הירושלמי שם אשר נראית עיקרית למעיון שם בגמ'. כלאים פ"ו ומ"א עיי'ש בירושלמי, תוספתא חלה פ"א, פסחים (לב.), ר"ה (לב.), גטין (פס"ז), נדרים (כה.), מנהדרין (פד.), כריתות (ח.), בכורות (מ.), תוספתא ב"מ פ"ג, כלים פ"ז מ"ה, שם פ"ל מ"ב, נעעים פ"י מ"א, שם פ"יד מ"ה אהלות פ"ב מ"ז, עוקצין פ"ג מ"ה, תמורה (ז.). ביתר הלכותיו חולק לרוב על סתמו משניות או בריותו.

ע"ש תוספ' פ"ב), בכל זאת רע עליו המעשה שאחר המחלוקת שהיתה להם עם ר"ג הותרה הרצועה ועוד הדבר שקול אם לעשות כב"ש או כב"ה. אז הוא התעורר להעיר את חבריו כי בא העת לתקן הדבר וביחוד בנוגע בהלכת צרת ערוה. על כן אמר לחבריו בואו וראו האיך הלכה רווחת בישראל נעשה כדברי ב"ש הולד ממזר לדברי ב"ה נעשה כדברי ב"ה הולד פגום לדברי ב"ש בואו ונתקן להן לצרות שיהיו חולצות ולא מתיבמות ולא הספיקו לגמור את הדבר עד שנמרסה להם השעה (יבמות יד: ובירושלמי ותוספתא שם). כאשר בדבר הזה כן עוד בכמה מהלכותיו היו צרכי המקום והעת לו למדה (שבת כו. ערובין מה.). וגם לא חדל לנטות מצורת ההלכה בעת שאי אפשר לעשותה כצורתה (מנחות לח:). אף כן מאיזה סבה זמנית או מקומית החליט הדין שאין ערלה בחוצה לארץ (תוספתא ערלה פ"א) אף שלפי הנראה נהגו איסור ערלה בח"ל לפניו עד שר' יוחנן האמורא חשב שהערלה נאסרה בח"ל מהלכה למשה מסיני (ירוש' סוף ערלה קדושין למ.). בשום עין על קצת קורותיו הנזכרות נמצא כי ריב"ג היה מן ההולכים עם ר"ג ואשר במעשיו חפץ מאד. ואף על כן התעורר להזיק הלכה כר"ג גם אחרי מותו (ערובין מא.). וגם ר"ג חפץ מאד בר' יוחנן בן נורי עד שהגביהו משפל עניו ועשהו פרנס על הצבור⁽¹⁾ — ואולי בבית שערים כי שם מקום מושבו (תוספתא תרומות פ"ז) — מהלכותיו לא נתקיימו מספר גדול. וגם מדרשים אין לנו ממנו רק מעט. אבל אלה ואלה יורונו כי חבריו נראה כי מדתו הפלפול ומשיבם לפי דרכם וביחוד לפי דרכם במדרש (ת"כ שמיני פ"ז ופרשה ז' שם ותזריע פרשה ה' ובחקותי פ"ט).

השני לו רבי יוסי הגלילי, כבר בראשית בואו לפני החכמים כיבנה הראה במשא ובמתנו עמם בתורה כי לא נופל משאר חכמי דורו בדרך פלפולו (ספרי קרח פ"י ק"ח וזכאים נה.), ובעת ההיא כאשר סתר מדרשו של ר"ע בפלפולו ור"ע לא ידע להשיב לו תשובה. התפלל ר"ט על כח פלפולו ועל נצחו את ר"ע מבלי היות לו כח לעמוד לפניו (ספרי הקת פ"י קכ"ד תוספתא מקואות פ"ח). קצת החכמים קנאו בו ורצו לכייתו אבל לא עלתה בידם. שמעון בן עזאי דרש פעם אחת בק"ו סתום כרמות חדה. ויאמר לו ריה"ג שניהו עוד הפעם. אמר לו אין שונין לחכם. אמר לו: פרשהו. אמר לו אין מפרשים לחכם. מצורת הדברים האלה יתודע כי כהתל באנוש דבר בו שמעון ב"ע אבל לא יצלה בידו כי מה שהוא המניע ממנו לפרש. חזר הוא ופרשו (ת"כ מצרע פ"ה). אבל ר"ע הכיר ערכו וכבדהו ככל גדולי חבריו ועוד יותר כי דבר אתו בעגוה ונגד זקנים כבוד⁽²⁾. דרך אחד היה לו בהלכה עם ר"ע ואחרי אשר ידענו דרכו

(1) בספרי הדברים פי' ט"ז מסופר שר"ג היה מומנה את ריב"ג ואת ר"א חסמא שיעשו שררה על הצבור. אבל בהירוית (י.) הגי' יוחנן בן גודגרא במקום ריב"ג ונראה שגוי הספרי עיקר כי מה שנאמר מיוחנן שהוא שהיה עני שאין לו בגד ללבוש נאות ויתר להאמר מריב"ג כמו שראינו בירושלמי דפאה. וגם אי אפשר שיוחנן בן גודגרא היה בנשיאותו של ר"ג מן התלמידים כי הוא היה קשיש מר"י בן הכניה כמו שמוכח בערכין (יא:).

(2) כן ג"ל מלשוננו של ר"ע שאמר לריה"ג אני אובין וארון לפניך (ע"ז מה.) שלשון זה הוא דרך כבוד גדול. וראיתי להעיר פה על הגי' הזאת כי במשנה שכירושלמי הגי' אני אובין לפניך וכן מוכח שם מהגמ' הירושלמית. וכמו כן הגי' בספרי ראה פי' סי' וכן נראה שהיה הגי' בספרי של רש"י והמגיהים הוסיפו "וארון" בין חצאי מרובע ע"פ גי' המשנה שלפנינו אבל גי' זו מוטעת ומלת וארון הוא גליון אם לתקן מלת אובין יען שמלת אובין היתה זר היתהו במקומו ארון או שהוכנה לפרש לשון אובין פי' ארון ואח"כ הכניסו מגיהים שאינם בקיאים בגליון לפניו המשנה.

של ר"ע נכיר גם דרכו של ר"י הגלילי. אבל נכון לפנינו לתת לב למדרשיו כי רובי תורתו אשר נתקיימו לנו הם במדרש התורה. ואם נבדיל מתורתיו הלכותיו המעטות אשר תכליתן לתת הנבלה או שיעור לדבר (יומא נח: כ"ק נח: שב. צ.) או להגביל איזה דבר מפני גזרה וחששה (שביעית פ"ד מ"ו חולין פג.), או הלכה שהיא תולדה מהלכה הבאה מתוך מדרש (חולין עה.) או הלכה שהוציא משקול הדעת (זבחים קו.), אז נראה כי רובי תורתו הם במדרש המקרא. ואלה הולכים בדרך דרישתו של ר"ע ועוד מעט הלאה. מלבד מדרשים אחדים אשר דורש לפי פשוטו של מקרא (1) הנה כל מדרשיו נוחו מבטן מדותיו של ר"ע. ואף שמצאנו שמלגלג עליו ואמר אפילו אתה מרבה כל היום אינני שומע לך (ת"כ אמר פרשה ז' זבחים פג.) בכל זאת אין להכחיש כי לא נטה אף כפסיעה קטנה בדרושי במדות, ברבוי, במיעוט ויסודי המדרש בכלל מדרכו של ר"ע (2). ואמת הוא כי הלך עוד מעט הלאה בראותנו שלפעמים דורש ברבוי אשר בעיני ר"ע עצמו כזו יחשב (ערובין צו.). ובקצת מקומות שר"ע עצמו ראה בעיניו שאין לדרוש הכתוב אלא כפשוטו הפריז ריה"ג על מדתו ודרש מדרש זר נגד משמעות הענין (סוטה מד. מכות יב.). הוא הרחיב מדת המיעוט והרבוי והוליד ממנה מדה חדשה: כל מקום שנאמר אך חלק (מכילתא בא פ"ח, פ"ט משפטים פ"ז כי תשא פ"א ספרי קרח קי"ז ראה קל"ח ובש"ס כ"מ). וכן הרחיב כללו של ר"ע: כל פרשה שסמוכה לחברתה למדה הימנה כי הוא אף מלה הסמוכה לחברתה דרש ומשך מלה ממאמר להסמוך אל שלפניו ודרשה לאיזו כונה הלכותית (פסחים כח: ומכילתא בא פ"ט קדושין לב: וע"ע מכילתא משפטים פ"ז). סוף דבר אין ריה"ג נבדל מר"ע מאומה באיכות תלמודו כי אם בכמותו וכמותו כן גם הוא זכה להיות נמנה בין הזקנים הראשיים אשר היו בעת ההיא מנהיגי האומה (גמין פג.).

וזלת אלה החכמים אשר נזכרו עד הנה ואשר נחשבו לראשי חכמת התורה עוד חיו ברור הזה החכמים רבים אשר פעלו והרביצו תורה כמשך הזמן שמימי החרבן עד עתה. אבל לא זכו שתהיה כל תורתם נשאת לדור אחרון. אבל בכל זאת נשימה להם פה זכרון, יען כי מן המעט אשר נשאר מתורתם נבין כי אם גם שכלם היו מנשאים ומכבדים שיטתו של ר"ע לא כלם לקוחה למדה בתלמודם. רבי פ"י בעל עדיות ובהן אחת מה שראו עיניו בזמן הבית (עדיות פ"ז מ"ה—ד') ונמצאה לו הלכה אחת (ביצה כט:). ומדרשים ארבעה (מכילתא בשלח פ"ו יתרו פ"א סנהדרין צד.). בהם הפריז על מדת ר"ע. והוא

(1) פירושי הקרובים לפשוטו שי"ב: מכילתא בא פ"ג, שם פ"ו, שם פ"י, דשירה פ"ג, ויסע פ"ה, ספרי ראה קי"ז, ת"כ אחרי פ"א, ע"ז (מת.), ב"ב (קב.), ב"ק (קט.), ספרי שופטים קמ"ח.

(2) מדרשיו במדות: מכילתא בא פ"ד בק"ו, ובמה מצינו: ערובין (קד:) וע"י ספרי נשא א"י, בג' ש: סנהדרין (סו.), בחיקוש: ספרי פינחס קמ"ג, היקש בדרך כלל שישנו קדושין (סמ.), ספרי כי תצא רפ"ב, ב"ב המכחישים זא"ו: מכילתא בא פ"ח פ' וכל בכור בני, ת"כ אמר פרשה ח'. אם אינו ענין, זבחים (פג.) וע"י ת"כ צו פ"ח פ' וכל חמאת. ברבוי: מכילתא בא פ"ז פ' שבעת ימים תחוג, שם פ"א פ' משכו. בכורות (יז.), פסחים (כג.), זבחים (לו.), ספרי נשא פ' ט"ו, שם פ"ב, ת"כ קדושים פרשה ג' כ"ק (יב:). במיעוט: כתובות (לח.), חולין (קיג.), סנהדרין (צ.) וספרי שופטים ק"צ. וע"י פסחים (לו.), שרורש מיעוט ממלה שתמיד באה לרבוי, דורש כפולים בכתובות (מד.), גומריקון, ת"כ קדושים פ"ו וקדושין (לב:). כעין אל תקרי פסחים (לו.) להם עוני מה שנאכל באינות פרשי דרוש ביה להם אוני, וכעין סמוכים: ספרי שופטים פ"י ק"צ, דורש לשון התורה: ע"י סנהדרין (כח:) ובספרי ראה פ"י קל"ח, ודורש במעני המצות: ע"י סוטה (מד.), סנהדרין (עב.), שם (צ.), ביכורים פ"א מ"ג, ות"כ אחרי פרשה ט"ז וממין הזה גם מדרשו בכ"מ (לב.), בפי רובן תחת משאו.

עצמו מוכיחו על ככה ואמר לו: דיך פסוס. ר' אלעזר בר צדוק חי בסוף ימי הבית ולאחריו. רוב תורתו כערך עדיות, אשר העמיד על מה שראו עיניו בזמן הבית או בבית ר"ג אשר שם היה כבן בית, או מה ששמע או ראה או ידע מהקדמונים או מאביו ר' צדוק. (1) אך מעט הלכות נזכרו על שמו, וגם קשה להכריע תמיד אם הן לו או לחכם מאוחר ששמו בשמו (2). ואין ממנו מדרשים בהלכה ובשני מדרשי אגדה אשר הובאו ממנו אינו דורש בדרך מדרש הנהוג כי אם מוציא רעיון מוסרי מענין הכתוב (גדרים סב. מכילתא בא בפתיהה). רבי חנניה בן אנמינגוס גם הוא עוד ראה את הבית (תוספתא ערכין פ"א). ונמצא ממנו עדות על הלכה קדומה (חולין יח:). וגם כמה הלכות שהן כדמות עדיות על דברים שנהגו לפניו ואיך נהגו (ערכין י. תוספתא סוכה פ"ד שקלים פ"ג קדושין עו. ועי' ת"כ ויקרא פ"ט) או מפרש הלכה ישנה (חגיגה כד: חולין נג. בכורות לח: פ"ט. מ: גדה ה. שם נח:). וגם מחדש הלכות על שאלות חדשות (שביעית פ"ו מ"ג ערובין מט: יבמות קז: תמורה ל: גדה יב: נב:). מדרשי כלם פשוטים ובדקדוק הלשון (בכורות מג: שם מד: סנהדרין סד:) ועוד לו מדרש אחד לא לפרש הכתוב כי אם להמליץ דבר מוסר בלשון נופל על לשון (ספרי שלח פי' קמ"ו). רבי אלעאי תלמיד ר"א בן הורקנוס, ועל כן שנה משנתו, וחפץ בתורתו, ויהי כאשר שאל פעם אחת שאלה הלכותית מר' יהושע, ור"י השיבו, אך אחרי כן בא אל רבו ר"א והוא השיב ההפוך, הלך והרצה הדברים לפני ר"א בן עזריה להכריע ויהי כאמור לו ראב"ע הן הן הדברים שנאמרו למשה מסיני נתישבה דעתו כי הוא לעצמו נטה לצדו של ר"א רבו (ירוש' פאה פ"ו ח"ב בבלי פסחים לח:). אין ממנו כי אם הלכות מעמט בשם רבו (ערובין כג. ירוש' חלה ספ"ב תוספתא דמאי פ"א). ומסר הלכה אחת השנויה במחלוקת של ר' ישמעאל וחכמים (בכורות מב.). אבל אין כל ספק כי חלק גדול מתורתו עלה בתורת בנו ר' יהודה. לא נתקיימו על שמו מדרשים, אך מן המדרש האחד המיוחס לו (תוספתא חולין פ"ג) ניכר כי תורתו של ר"א בקרבו (3). וזכה כי בהלכה אחת, אשר חכמי דורו חלוקים עליה, נהגו העולם כמוהו (חולין קלה. ובכ"ט). גם הוא היה אחד ממכבדי ר"ג ביתרון עז עד

(1) עדותיו על זמן הבית עיי' ברכות יט.). תוספתא פסחים פ"ה בבלי שם (קמז:) סוכה מא:). שם (מט:). תוספי מגלה פ"ג, ב"ק (קג:). ב"ב (יד:). סנהדרין (נב:). שם (עא:). תוספי עיז פ"ו ובריושי פ"ג ה"א הג' ראב"ש מ"ט, מנחות (מ.). שם (פז:). שם (פח:). תוספי שם פ"ה מדות פ"ג מ"ח, מעולה (יג:). תוספי כלים ב"ב פ"ב. ומעיד על מה שראה מאביו או בבית ר"ג או בועד ביבנה: תוספי ברכות פ"ג תפלה קצרה מאביו יבמות (טו:). שאביו תלמיד ב"ש עשה ככ"ה תוספי כלים ב"ב פ"ב ב' כפוסין היו בבית אבא, תוספתא גדה פ"ד ב' דברים הולין אבא מטבעין ליבנה, שבת (יא). כשהיינו עוסקים בעבור השנה ביבנה, גדה (מח:). כך היו מפרשים ביבנה, ירוש' סנהדרין פ"א כשר"ג, וישב ביבנה וכו'. ספוריו מומנהגו ר' ג עיי' תוספי שבת פ"א, שם פ"ה פסחים (לז:). שם (מט:). בוצה (יד:). שם (כב:). הלכות בשם ר' ג: תוספי חלה פ"ב, כלים כ"מ פ"ט. כ"פ כשהובאו דברים משמו אמרו: פירש ר"א בר צדוק מזה נראה קצת שדרכו לפרש דברי קדמוניו עיי' גזיר (סת:). גדה (יד:). גם פ"י במה נחלקו ב"ש ובי"ה. עיי' תוספי פסחים פ"ז אך בבלי (צב). גרס ראב"ש כלים כ"מ פ"ד.

(2) בקצת הלכות נראה מותך הענין שהן להראשון, ואין לחוכיה שאם נמצא בעל מחלוקתו אחד מהמאוחזים כר"מ וחבריו שהוא המאוחר כמו שחשב זולתנו כי נמצאו בפסחים (מט:). שר"מ וראב"ע חולקין ושם מוכח בבירור שהוא ר"א ב'צ הראשון עיי"ש. וגם עיי' עוד שם (קיד). נזכר הלכה משמו ומוכרע שם (קמז). שהוא הראשון. ונראה שאף כן הענין בראב"ע הנזכר בעדיות פ"ב מ"ה. ועיי' חולין (סח:). גדה (מז:).

(3) שם דורש ראשית גז צאנך אין ראשית אלא שיש אחריה אחרית. ודקדוק זה הוא לו מתורתו של ר"א רבו אם אין בצירי מנין עוללות (פאה פ"ז מ"ז).

שיחם לו מעלת רוח הקדש (ערובין סד): רבי חלפתא חבר דבב לר"י בן נורי, וכבר בא בימים בימי ר"ג כי העיד לפניו על מעשה אשר נעשה לעיניו בימי ר"ג הזקן אבי אביו של ר"ג דיבנה (שבת קטו). מושבו היה בצפורי והנהיג את מקומו על פיו (ר"ה כז, תענית מז). מעט ההלכות אשר נזכרו ממנו ברובן הוא במחלוקת עם ר"ע (תוספ' מ"ש פ"א כלים כ"מ פ"א אהלות פ"ה בבלי ב"ק ע: וע"ע כלים פכ"ו מ"ן). ור' יוסי בנו העיד כי הוא היה מן החכמים החולקים על עקביה בן מהללאל (בכורות כו: תוספתא שם פ"ב) וזה יורה קצת על זמנו של עקביה, כל תורתו היתה משתכחת לולא בנו ר' יוסי קיים לנו מקצתה. רבי יוחנן בן גודגדא, גם הוא מוקני הדור והיה זקן מר' יהושע בן חנניה (ערכין יא): נודע לאיש חסיד אוכל חולין על מהרות הקדש (חגיגה יח:). מתורתו לא נשארו כי אם שתי עדויות (גמין נה, חולין נה:). ר' יוסי בן דורמסקים, עיר מולדתו דמשק (ספרי דברים פ"א א'), והיה תלמידו של ר"א בן הורקנוס (חגיגה ג: תוספתא ידים פ"ב). אין ממנו כי אם הלכה אחת (קדושין לט). אבל כמה מדרשים (מגלה ז, חולין סז: תוספ' סוטה פ"ג מכילתא דשירה פ"ג דבחדש פ"א ת"כ בחקותי פ"ו ספרי עקב פ"י מ"ג). ר' חנניה בן תרדיון, מושבו היה בסכני שם היה ראש העדה ושם בית דינו (סנהדרין לב:). ונתקיימו ממנו קצת הוראות (ר"ה כז, תענית מז: תוספ' כלים ב"ק פ"ד מקואות פ"ח) והאחרונים יחסו לו גם הלכה (מנחות נד). והגדיל ישב ותהלה על כל העוסקים בתורה (אבות פ"ג) כאשר היה נאות לזמנו זמן השמד, והוא עצמו מסר נפשו על התורה (ע"ז יז). ר' מתיא בן חרש הוא לא יכול לסבול עקת הגזרות בארץ ישראל ויבחר לו שבת בעיר רומי (ספרי ראה פ"ה). אבל נראה כי לא ישרה נפשו במושבו החדש אשר היה חי נפרד ממקום התורה ונושאייה, ועל זה כוון מאמר הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים (אבות פ"ג) נגד המשל הרומי הוי ראש לשועלים ואל תהי זנב לאריות (ירוש' סנהדרין פ"ד ה"י) שאל תורה מר"א בן עזריה כשישבה (ירוש' יומא פ"ח ה"ח סנהדרין פ"י ה"א) היא מכילתא דבחדש פ"ז ובמ"ס שם). ולאחר זמן בא ר"ש בן יוחאי לרומי ונשא ונתן עמו בהלכה (יומא נג: מעילה יז). ונזכרו ממנו קצת הלכות (יומא פג, יבמות סא:). וקצת מדרשים (יומא ד: מכילתא בא פ"ה ירוש' מגלה פ"ג ה"א). רבי אליעזר חסמא, היה תלמידו של ר"ג ושל ר' יהושע (הוריות י, חגיגה ג:). ומאד מאד הגדיל ר"י בשבחיו על גדלו בתורה וידיעתו הרבה בחכמת החשבון, ומאחבתו את החכמה הזאת הפליג גם בשבחה נגד התלמידים ואמר תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה (אבות פ"ג). לדעת קצת היה גם תלמידו של ר"ע (ויקרא רבה פכ"ג). הלכותיו מעטות ובקצתן חולק עם ר"ע (תרומות פ"ג מ"ה פסחים לב, גמין כב, ב"מ צב, נגעים פ"ז מ"ג שם פ"ג מ"ג מקואות פ"ח מ"ג). ונמצאחו מפרש במה נחלקו ב"ש וב"ה (תוספתא זבים פ"א). בשלשה דברים חולק גם על ר' יהושע רבו (תוספתא שם פ"ד) אך ממדרשיו אין לנו כי אם שנים (מכילתא דויסע פ"ד דעמלק פ"א). ר' יוחנן בן ברוקא גם הוא היה מתלמידי ר' יהושע (חגיגה ג:). והיה נחשב בין החכמים הנכבדים, אם נבינה בשיווי תלמודו נמצא כי היה איש ישר בשכלו ומהיר בפלפולו, ואף שהיה תלמיד לר' יהושע תפס לפעמים סברת ר' אליעזר (ירוש' ערובין ס"ו). הלכותיו לא רבות כמספר (1) וכמה פעמים נזכר במחלקת עם

(1) מלבד הלכותיו שנרמזו בפנים נמצאו לו עוד בפסחים (פב), כתובות (מז:), שם (בח:); ב"ק (קיד), ב"ב (קל), שבועות (מה), נדה (מז), וע"ע תוספתא ברכות פ"ג, תרומות פ"ו, ערכין פ"ד, ובתוספתא חולין פ"ז מובא ג"כ אבל בבבלי שם הגי' ר' ישמעאל בנו של ריב"ב.

תלמידי ר"ע האחרונים ר"מ, ר' יהודה, ר' יוסי ור"ש (ערובין פב: שם קד: כתובות מט, תוספתא מנחות ספ"ב), גם מדרשים ממנו מעט המה (1), ומאד מאד נהיה מתונים במשפטינו על מאמרים שנזכרו על שמו, כי נחלק בספרינו לפעמים שמו עם שם בנו ר' ישמעאל, ר' שמעון שיזורי, בנו של אדם נעלה בתורה ובגדולה מבעלי בתים בגליל העליון (ב"פ, תוספתא שם פ"ח ירושלמי סוטה פ"ט ה"ט), הלכותיו מעטות אבל נתקבלו מהכל להלכה (2), לא נמצא לו כי אם מדרש אחד (נזיר מה), לא גודע מי היה רבו ואין ראייה ממה ששאל פעם אחת שאלה מר"ט (מנחות לא:), כמו שאין ראייה על היותו תלמיד ר"א ור"י יען שמפרש מחלקתם במקום אחד (תוספתא כריתות פ"ב), שמעון בן ננס, חכם מפורסם להיות בקי מאד בדיני ממונות, ואמר עליו ר' ישמעאל הרוצה לעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בי ננס (ב"ב ספ"ט) ואם נעמוד על הלכותיו בדיני ממונות נראה כי דברי ר' ישמעאל נאמנו מאד כי כלן נוסדות ביושר הסברה, בענינים אחרים לא נמצאו לו כי אם מעט מזער, וברוב אלה ואלה הוא במחלקת עם ר"ע או גם עם ר' ישמעאל (3) מדרשים לא נמצאו ממנו רק שפעם אחת נמצאהו מסייע לר"ע במדרש נגד ריה"ג (תוספתא מקואות ספ"ח) ובמקום אחד מכריע נגד ר"ע (ת"כ אמור פ"ג מנחות מה:), יוחנן בן בג בג, אדם גדול היה ובקי בחדרי התורה (קדושין ו), הלכותיו מעטות (ת"כ קדושים פ"ב ב"ק כז: ותוספ' שם פ"י וקדושין שם), ומדרשיו מעטים (פסחים צו, ספרי ראה ק"ו ערובין כז: ירוש' פסחים פ"ט סה"ה בכורות יב.), וכאלה עוד נזכרו כמה חכמים בשמם אשר היו כדור הזה אבל תורתם נשכחה בצוק העתים ואך במקרה נתקיימו מהם מאמרים אחדים (4).

אך מספר החכמים הזה אך כמר מדלי יחשב לעמת המספרים הגדולים מן החכמים והתלמידים אשר חיו בזמן הזה ואשר דברו מהם הקדמונים, אם — לפי מה שיוספר — ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה נתוספו שלש מאות

(1) עיי' יבמות (סה:), תוספ' בכורות ספ"ו ועיי"ש בבבלי (נב:), תוספ' ב"ק פ"ד וגי הגמי (מ), ר"י בנו של ריב"ב ועיי' במכילתא מושפטים פ"י ותראה שגוי התוספ' עדיפה, ת"כ בהר פ"ב ספרי נשא פ"י י"א, כי תצא פ"י רע"ג, ועיי' במשנה שבירושלמי פ' הנהגתן ה"ב.
 (2) עיי' מנחות (ל: לא), שם סדרות כל הלכותיו ואמרו כ"מ ששנה ר"ש שיזורי הלכה כמותו ועיי' שבת (כז), ביצה (יט), תוספתא דמאי פ"ה ובירושלמי שם פ"ד ה"ג.
 (3) הלכות בדיני ממונות, עיי' כתובות (צ:), חולק עם ר"ע, שם (צג:), ב"ב (קת), שם (קעה:), חולק עם ר' ישמעאל שבועות (מה), גטין (פא:), חולק עם ר"ע, ובענינים אחרים: עיי' בכורים פ"ג מ"ט חולק עם ר"ע, שבת (קכ), ערובין (קד:), חולק עם ר"ע.
 (4) ר' אלעזר בן פרטא נזכר בהלכה בגמין (כה), וצ"ע שם בירושלמי ועיי' ירוש' מגלה פ"א ה"ט מזכיר מדרש בשם ר' א' המודעי, ונקרא ר"א בן פרטא הגדול (כתובות (ק), כצ"ל שם כדמוכח בירושלמי, וההלכה חמוחסת שם לכדורו היא לזקנו כך הוא בירושלמי ועיי' בהגהותיו לשי"ס דפוס ווענין, ועיי' הגדה מקורותיו בע"ז (יז:), ונזכר גם בתוספ' סוכה פ"ד ומזכר שם שהוא חוקן לא נכור, ר' אלעזר בן מתיה נזכר עם חנינא בן חכנאי תלמיד ר"ע (תוספ' סוטה פ"ח) ונראה ששמש את ר"ט (תוספ' כרכות פ"ד) מדרשיו ביבמות (צב:), פסחים (עט:), ובתוספ' סוטה פ"א נזכר בשם ר"א בן תימא וצ"ל מתיה זכ"ה בירוש' סוטה פ"ג ה"ד ועיי' קדושין (לב:), ותוספתא שבועות פ"ג, ר' חוצפית המתורגמן לר"ג נזכר בהלכה (שביעית פ"י מו) וישב לפני ראב"ע (תוספתא כלים ב"ב פ"ב) והיה מתורגמן מלכות, ר' יהושע בן הורקנוס נזכר מדרש ממנו בסוטה (כו:), ר' יהושע בן מתיה נזכר בעדות פ"ב מ"ה מפרש הלכה לפני ר' ישמעאל, ר' יששב ישב לפני ראב"ע (תוספתא כלים ב"ב פ"ב), והיה מנגד לר"ע (כתובות כט), ופעם אחת הורה הוראה ובטלה ר"ע ואמר כל שוגעת לריק יגעת (תוספתא אהלות פט"ו) ולגוי הגמי בניזר (סה), רק בקש לעשות מעשה, הלכה נמצאה ממנו בחולין (לב:), ושם נראה שהיה תלמידו של ריב"ה, ובקש לבזבו נכסיו ולא הניחו חברו ומנו ר"ע (כתובות נג:), ר' חנינא בן דוסא חסיד ובעל מעשה מתורתו לא ידענו דבר ונאמרו עליו כמה הגרות מתמיהות וסדרן בעל סדר הדורות.

ספסלים הלא גדול כפלי כפלים המון התלמידים אשר כבר לפניו היו מבאי בית המדרש? ומה גדול היה מספר תלמידי ר"ע שישבו ולמדו תורה מגבת — עיר קרובה לבני ברק מקום מדרשו של ר"ע — עד אנטיסטרים (יבמות סב:). ורוב אלה ואלה הלכו בתוה ויאבדו. תלמידי ר"ע אשר נקבו בשמות מעטים המה. אחד היה חנן המצרי אשר הללוהו ונתנו לו תאר מיוחד: הדנין לפני חכמים (סנהדרין יז). אבל כל תורתו אבדה. השני לו היה שמעון התימני אשר גם עליו אמרו שהיה יושב ודן לפני החכמים (ג"ז שם) והוא שמש גם ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד). לבו אמיץ ולא נסוג אהור מפני כל עד כי חולק גם על רבו ר"ע (יבמות מט.). ומלאו לבו לעשות מעשה לצורך השעה בעקירת דבר תורה (ביצה כא. תוספתא שם פ"ב) בהתירו ביום טוב שחיטה ובשול לצורך אנשי חיל שבאו לעירו נגד דעת ר"ע רבו וכל חכמי הדוד (מכילתא בא פ"ט ביצה כ:). לא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (תענית יט. ידים פ"א ה"ג) וקצת מדרשי הלכה (יבמות מט. וירושלמי שם ב"ק צ: זבחים לב: כתובות כט:). ומדרש אגדה (מכילתא בשלח פ"ג) מונבז דן לפני ר"ע, והוא ציור תמים מתלמיד אשר צלל בים תלמודו של ר"ע והעלה תמיד חרס בידו. שני מדרשים נמצאו לו ושניהם נוסדו לפי מדת ר"ע ובשניהם נשתבש על ידי חריפות הפולחן. (שבת סח: ת"כ מצורע פ"א). שמעון השקמוני גם הוא תלמיד ר"ע ואין שיוור מכל תורתו כי אם שלשה דברים ושלשתם באו ללמד על הכלל שהעמיד ר"ע (שמות פ"ח) שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחוב על ידי חייב (ספרי בהעלתך פ' ס"ה שלח קי"ד פינחס קל"ד ועי' ב"ב קי"ט). אך שלשה מן התלמידים אשר שמשו את ר"ע בימי חרפו זכו לשם תפארת בדורות הבאים. האחד היה שמעון בן עזאי איש מפורסם בשקידתו הרבה ללמוד תורה (סוף סוטה) אשר ישב בדד ולא נשא אשה על כי נפשו חשקה בתורה (יבמות סג:). בתחלה ישב לרגלי ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד) ולמד תורה גם מר' יהושע ומסר הלכות ממנו אשר נעלמו אף מר"ע (יומא כה). אשר בגלל זה הצליח בידו לפעמים להחזיר את ר"ע מדעתו (תענית כו. תוספתא שביעית פ"ב). והנה בבחינת יחוסו לר"ע אמרו כי היה תלמיד חבר לר"ע (ב"ב קנח: ירוש' שקלים פ"ג ה"א). ומפי עצמו שמענו שמצמער ואומר חבל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע (נדרים עד:). ואת ר' ישמעאל (חולין ע"א). אך בכל זאת מבורר שבכל עת מדבר ממנו כתלמיד מרבו (ברכות סב. ת"כ ויקרא פ"א). ובדרך למודו ומדרשו היה תלמידו המובהק. בין בהלכותיו¹ בין במדרש המקרא². כל מדרשיו בנויים על מדותיו של ר"ע ולפעמים עוד הולך כמה צעדים הלאה מאשר הלך ר"ע עצמו³. בעת שהושיבו

1) הלכותיו עיי' ברכות (נד.). ירושלמי כלאים פ"ז ה"ה. שקלים פ"ג מ"א. שם פ"ד מ"ה. יבמות (מט.). ב"ב (קנח:). הוריות (ג:). יבמות (נא:). שם (סג:). ב"ק (נמ:). ועיי' בתוספי פ"ט וצ"ע, שם (קה:). ירוש' כתובות פ"ב ה' א' ומובא בבלי כ"מ (ד:). על שם ר"ש בן אלעזר והעיקר כגוי הירושלמי ולא צריכין לרוחק התוס' שם. נדה (מז:). ידים פ"ד מ' ה' ת"כ ויקרא פ"ה. ברוב אלה המוקומות חולק על ר"ע. ועיי' שבת (ה:). קידושין (כה:). קינן פ"ב מ"ה. 2) מדרשיו: ב"ק (יג:). ת"כ ויקרא מ"ה. שם פכ"ב. ספרי בהעלתך פ"י ע"ז דורש בהיקש. פינחס פ"י קמ"ב רבו זר מאד, ראה פ"י ע"ז דורש במיעוט, מכילתא בא פתיחה דורש לאמר, שם פ"ח ברבו ופלוסל עצום. דרוסע פ"ח דורש כפולים ועיי' משפטים פ"י. 3) על יסודו של ר"ע כל פרשה הסמוכה לחברתה למדה היכנה דורש סמוכים עיי' יבמות (ד:). דורש מיעוטים אשר ר"ע ורוה"ג לא רצו בהם עיי' ת"כ צו פ"ח זבחים (כט.). אמור פ"ז ונדרים (עח:). דורש ע"פ רמז נוסריקון (איכה רבתי פ' איכה) ובדרך אל תקרי (סוכה לה).

את ראב"ע בישיבה היה גם הוא במעמד החכמים ומסר קצת דברים שנאמרו בו ביום⁽¹⁾, בקצת דעותיו נבדל מאד מדעות ר"ע. בעת שנשאלה השאלה: מה גדול התלמוד או המעשה? היה ר"ע מן המכריעים שהתלמוד גדול (ספרי עקב פי' מ"א ירושלמי הגינה פ"א ה"ז בבלי קדושין מ:). והיתה זאת השאלה שאלת הזמן: על מה חייב היהודי למסור נפשו בשעת השמד אם על התלמוד או על המעשה (גרעץ). הנה שמעון ב"ע לא חשב כן כי אם דרש בכל נפשך תן נפשך על מצותיו (תוספתא ברכות פ"א). ואמת הדבר כי זה וזה קיימו בנפשם אמרי פיהם ר"ע מת על התורה והתלמוד, ושמעון ב"ע מת על צדקתו (עי' מכילתא משפטים פ"א מדרש משלי ט'). ובבחינת תעודת היהדות גם כן הלכו כל אחד ואחד דרך לעצמו. ר"ע היה לאומי עד הקצה האחרון לא חפץ ולא קוה שיתחברו האומות אל האומה היהודית, אך לב"ע היה זה רעיון אהוב כי התכלית האחרונה לכלל האדם להתחבר על היהדות, ועל כן ב"ע דרש את אלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו:). שיתחברו ליראת ה' ולמצותיו כל האדם יחד. לא כן ר"ע הוא אמר לאומות העולם אין לכם חלק בו אלא דודי לי ואני לו (מכילתא דשירה פ"ג). ר"ע אמר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, ונגד זה אמר ב"ע זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה. (ת"כ קדושים ובכ"מ). הנה לר"ע הרע הוא העיקר בחיי החברה אבל לב"ע הוא האדם. גם בזה היה נבדל מר"ע. שר"ע לא חש מאד להרחיק ההגשמה ומצאנו בשני מקומות שדורש ר"ע הכתובים באופן המראה הגשמה גמורה ובא ב"ע והשיג עליו אבל מפני כבודו של ר"ע אמר אינני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף כל דבריו ומפרש דבריו — אף אם בדוחק — למען טקרו מתרעומת ההגשמה (ת"כ ויקרא פ"ב). ההגדה מספרת ממנו כי הכנים נפשו יותר מדי בחקירות במעשה בראשית ומעשה מרכבה, וזה גרם מיתתו. אבל אין לאל ידינו לשפוט על הדבר הזה כי חסר לנו המושג האמתי מהחכמות האלה בזמנם. והשרידים הקטנים אשר נשארו אין להם כח להשכילנו על הדבר, כמה מאמרים טובים ונכוחים הגיעו אלינו ממנו אשר יראונו כי השכיל לדעת תכונת המדות הנפשיות באדם (עי' תוספ' ברכות מ"ג אבות פ"ד מ"ב אדר"ג פכ"ה יומא לה. מס' ד"א פ"ג). דברים יקרים נאמרו בשמו אשר יש להם יחוס אל מאורעות זמנו: כל שנטרפה דעתו מפני חכמתו סימן יפה לו כל שנטרפה חכמתו מפני דעתו סימן רע לו (תוספתא ברכות פ"ג). אשר זה המאמר, בלי כל ספק, רומז על חברו שמעון בן זומא שנטרפה דעתו מפני חכמתו ועל אלישע בן אבויה שנטרפה חכמתו מפני דעתו. כנגע ממאיר ליהדות נראתה לו כת המשיחיים, ובכונה אליהם אשר נתנו למוש אמונת האחרות הגמורה, ואשר עקרו היסודות הראשיים לדת היהודים תלה בהם ובמרדם ביהדות את המאורע הנורא שגלו מעל אדמתם, באמרו: לא גלו ישראל עד שכפרו ביחודו של עולם ובמילה שנתנה לבי דורות ובעשרת הדברות ובחמשה חומשי תורה (איכה רבתי). ועוד דרש בא וראה בכל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהן אלהים ולא אלהיך ולא שדי וצבאות אלא יי"ד ה"א שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות (ספרי פנחס פי' קמ"ג ת"כ ויקרא מנחות קי.). ועתה מכל אשר ראינו מתורתו של ב"ע למדנו כי אף שלא שמש את ר"ע רק מעט בכל זאת

(1) עיי' זכחים (יא): ובידום פ"ד מ"ה הפי' האמיתי למשנה הזאת עיי' לעיל פ"ט ובהערה שם.

בתהלוכות תורתו כהלכה וכמדרש היה תלמידו וצלמו הנאמן, השני לו שם עזר
 בן זומא, הוא היה דרשן מפואר אשר אמרו עליו: משמת פסקו הדרשנים
 (סוף סוטה), וראב"ע משבח דרושיו (ברכות ס"א), וגם הוא הלך בעקבותיו
 של ר"ע במדרשיו והשתמש במדותיו עד למרבה⁽¹⁾, אבל לא נשאר מתורתו
 רק מעט ומהלכותיו אין לנו כי אם שלש (ירוש' ברכות פ"ו ה"ו ובבלי מא:
 מג, וגיזר נט:), מאמרי מוסר השכל נמצאו לו טובים ויקרים (אבות פ"ד מ"א
 אדר"ג פכ"ג ברכות נה:), ומהחקירה במופלא ממנו נטרפה דעתו, חניגה בן
 חכינאי תלמיד מובהק לר"ע (ב"ר פס"א ויקרא רבה פכ"א) והרצה לפניו
 במעשה בראשית ומעשה מרכבה (חניגה יד:), ושמע נם את ר"ט (תוספתא
 ברכות פ"ד), גם הוא היה במעמד החכמים כיבנה ומזכיר את ר"ע לאחר זמן
 על עדות שהעיד בן שלקית ולא נזכר ר"ע ומכחישו (נדה נב:), גם תלמידו
 נשתכח לחוב ולא נשאר כי אם קצת הלכות אשר הביא ר"א בן יעקב תלמיד
 ר"ע משמו (כלאים פ"ד מ"ח תוספתא פ"א טהרות פ"א) ושתים אשר לא
 נאמר מי מסרן (קדושין נה: מכות כא:), גם לא נמצאו לו כי אם מעט
 מדרשים אשר נושאים את רושם תורת רבו עליהם⁽²⁾.

ועתה לעמת המספר הגדול מתלמידי ר"ע העולה על כמה אלפים הלא אלה
 החכמים המעטים אף אם נוסף עליהם כהנה שלא נזכרו פה יבטלו במיעוטם.
 אבל הוא הדבר אשר דברנו כי בצוק העתים הלכו בתהו ויאבדו מתוך החיים
 עם חכמתם, אף לבעבור זה לא יפלא בעינינו כי גם לתלמידי ר' ישעאל אין
 זכרון, וכי אין שרידים מתורתם וחכמתם רק מקצתם, כבר אמרנו כי הרבה
 מתורתו של ר' ישמעאל קיימו האחרונים ונזכרו תמיד בשם תנא דבי רבי
 ישמעאל, ולפעמים נמצא: אמר תלמיד אחר מתלמידי ר"י בשמו ולא נזכר שם
 התלמיד, אמנם שני חכמים בדרור הזה הם ר' יאשיה ור' יונתן ועליהם
 נאמר בפירוש (מנחות נז:): כי היו תלמידי ר' ישמעאל. מקורות חיי אלה החכמים
 לא שמענו דבר בלתי זה כי ר' יונתן עזב בשעת רדיפת אדריינוס את ארץ
 ישראל והלך לו לחוצה לארץ (ספרי ראה פ" פ), ונראה שגם ר' יאשיה עשה
 כמותו אשר על כן נמצאחו בנציבין בבית מדרשו של ר' יהודה בן בתירה אשר
 שם גם והרצה לפניו (שם חקת פ" קכ"ג וכי תצא פ" רי"ח), מלבד הלכה
 אחת לא נמצא להם הלכה בשום מקום (סנהדרין מו:), ורובי תורתם היו
 במדרש הכתובים, ומהם נמצאים במכילתא לערך שלשים ועוד ובספרי לערך
 ארבעים ועוד, והנזכרים מהם בתלמוד נמצאו רובם באלה הספרים, והובאו
 בתלמוד רק חמשה מדרשים על שמם אשר בספרים הנזכרים קצת מהם נזכרו
 בסתם (יומא נז: סנהדרין סו: קדושין מא, סוטה כד, שם מו:), בתורת כתנים
 אין להם זכרון והדבר הזה יוכן על נקלה לעת נבא לדעת תכונת זה הספר
 (ספרי י" פ"ד) שם נראה כי תכלית מחברו להראות כי לא יספיק דרך מדרשו

(1) עיי' ברכות יב: דורש רבוי כל, ובחולין פג:), ות"כ אמור רצה לדרוש פרשה
 הסמוכה להברתה אלא שמצא ניש עוקבות מדרשו, ועיי' ספרי ראה פ"ו ק"ו ירושלמי סוטה
 פ"א ה"א ותוספתא טהרות פ"ו דרשות במדות, תוספתא שבועות פ"ג מנחות צ"ג:), חניגה (יד.)
 ממישמע הכתוב.

(2) עיי' מכילתא בשלה פ"ג כג"ו ילקוט ות"כ מצורע פ' זבים פ"ג, ועיי' בתוספתא
 שבועות פ"ג שדרש על וכחש בעמיתו אין אדם כופר בעמיתו עד שכופר בעיקר, וזה מיסודו
 של ר"ע בת"כ ויקרא פכ"ב ומעלה מעל בפ' וכחש בעמיתו זה המפקיד אצל חברו ואינו
 רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם בזמן שמכחיש מכחיש בשלישי שביניהם, ובת"כ
 ס"פ נגעים דרש לחורות ביום המתור וביום הטמא מלמד שאינו רואה את הנגעים עד שיוזנו
 רבו וזה מתלמודו של ר"ע בתוספתא נגעים ריש פ"א ע"ש.

של ר' ישמעאל ותלמידיו לחבין את התורה על כן הלא מובן מעצמו כי בזה הספר אין מקום לתלמודם של תלמידי ר' ישמעאל. כל מדרשיהם בספרי הם רק על ספר חומש הפקודים, וששת המדרשים אשר נמצאו על שמם בספר משנה תורה, יובן מהלשון אשר בו מוצגים לפנינו כי הם לקוחים ממקום אחר ואינם מעיקר הספרי¹⁾ רוב מדרשיהם הם על פי מדתו של רבם או במשמעות הכתובים או על פי המדות. רבי יאשיה נזמח תמיד לדרוש ממשמע הכתוב ובכל מקום שאפשר מניח את המדות ור' יונתן אהב דרשת המדות (הגיגה יח, מכילתא בא פ"ט שם פ"ז) ואף על כן נמח ר' יאשיה לדרכו ולמדותיו של ר"ע ודרש כפולים נגד שמת רבו (סוטה כד), וכמה פעמים מסרם את המקרא ודורש אותו (סוטה לה, ספרי שלח פי' ק"ג פינחס קל"ג בהעלתך ס"ח) ובפירושו נאמר שר' יאשיה דורש לשון נוטריקון (ספרי מסעי פי' קס"א), וכן דורש בלשון אל תקרי (מכילתא בא פ"ז פ"ט), אך אם נצחו זה את זה במחלקתם היה תמיד ר' יאשיה המנצח (מכילתא בא פ"א פט"ו ספרי שלח פי' ק"י מכילתא בא פ"ה ובכ"ט), מלבד אלה השנים לא נקבו תלמידיו בשם, אבל אם נשימה לב למדרשים של אלה ואלה יתברר לנו כי גם על תלמודם כבר פעלה הרבה מדתו של ר"ע.

ועתה דבר ברור הוא כי בסוף הדור הזה תורתו של ר"ע כבר פרשה כנפיה במלא רוחב כל הארץ היא נהיתה תורת היהודים מעתה אמנם עוצם החרבן אשר השיגם בימים האלה מיד הנוגש הרומי הוא עוד פעל להועיל לתורת ר"ע כי גדולים וטובים מתלמידיו האחרונים נמלטו מתוך המהפכה, וארבעה ממנהיגיהם, ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוסי, ורבי שמעון האריכו ימים אחרי מות רבם, והם היו נושאי תורתו ומרחיביה, הפיצו מעינותיה חוצה ופעלו כי התנשאה תורת ר"ע להיות תורת כל היהודים בכל ארצות נפוצתם.

ספר תשיעי

מפלת ביתר ורדיפת אדריינוס, מצב היהודים נגד המשיחיים, התרגומים, אלישע בן אבויה, בית דין באושא, ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוסי, ר' שמעון, שאר חכמי הדור, רבן שמעון בן גמליאל הנשוא.

פרק שלשה עשר

מפלת ביתר ורדיפת אדריינוס.

למן העת אשר חרבה ירושלים נמשכו המישים ושתיים שנה ויעברו בעצר רעה ויגון, אבל עוד פעם אחר פעם רשפי תקוה האירו נתיבתם, אך לקץ הימים בהגיע אדריינוס למלוכה אז נכבו כל מאורי אור בשמי הלדס ויהי חשך אפלה בדרך חייהם. בימי טריינוס אשר מלך לפני מלך אדריינוס, התקוממו היהודים ככל מקומות מושבותיהם נגד הרומיים. בקוריני אשר באפריקא, באי קיפרוס ובאלכסנדריא ובכל פרצו המרידות אשר אחריתן מרה כלענה, בכל אלה המדינות הפילו הרומיים המרידה לארץ, ואין מספר לרוב חלל אשר נפלו על שדה קטל ואין קץ לכל השוממות והחרבנות, גם על ארץ יהודה עבר כום

1) עיי' ספרי ואתחנן פי' ל'ג: מכאן היה ר' יאשיה אומר, ראה פי' ק"ג ושם במ"ע שיפה העיר הר"ר מאיר א"ש שאינו מעיקר הספרי. כי תצא ר"ד נאמר בפירושו ב"פ כדברי ר' יונתן, שם ר"ח ספור מעשה שתלו בדרך אנכ במדרש דשם, שם רכ"ה נאמר בפ"י כדברי ר' יאשיה.

בימי טריינוס להלחם במ מלחמת השמד, המלחמה הזאת כנו המקורות בשם פולמוסו של קיטוס, ואמרו: מפולמוסו של אספסיינוס עד פולמוסו של קיטוס נ"ב שנה (סדר עולם לגי' מ"ע פ"ט ונרעין). עת צרה היתה לישראל ועשו לה אות וזכרון בגזרם על עמרות כלות ושלא ילמד אדם כנו יונית (סוף סומה), והצרה התמידה עד תחלת מלכות אדריינוס, אף כי סתומים וחתומים הדברים במקורות בכל זאת נבין מהם כי סבת רדיפתו של קיטוס היתה על כי עמדו בעת ההיא מקנאים חדשים אשר השתדלו בבנין בית המקדש, שני אנשים מנהיגי החפץ הזה אף נזכרו בשמם והם: לוליינוס ופפוס שני האנשים האלה נזמנו לפי קיטוס לתת דין וחשבון על מעלליהם, ונגזר דינם למות והיו מתים בחטאם לולא הופרה עצתו פתאום ומחשבתו אשר חשב עליהם לאבדם שבה על ראשו, כי אדריינוס אשר בין כך הגיע למלכות שלח צו מרומי להעביר את קיטוס מפקודתו, הצו הזה הגיע עוד טרם נגמר משפט מותם, ויהפך האבל לשמחה כי הצר קיטוס הצורך אותם נדון למות על נכליו ועל מעשיו הרעים אשר עשה ביהודה, ואף על כן עשו את היום ההוא יום טוב דלא למיספד ביה ונקרא יום טריון, מכל הנעשה הבין אדריינוס מאד מה הוא כל ישעם וכל הפצם? כי חפץ אחד חי בלבם להשיב הבית על מכונו כקדם, אדריינוס מצדו גם הוא רצה להשלים עם היהודים על כן עשה להם חנינה לתת רשיון על בנין בית המקדש, זה הרשיון הרנין לבם, ובקנתם לציון קנאה גדולה התעוררו אנשי שם כעם ובראשם לוליינוס ופפוס לעשות הרשיון לפעולת אדם, אלה שני האחים היו מושיבים טרפזין מעכו עד אנטוכיא והיו מספקים לעולי הגולה כסף וזהב וכל צרכם, בלי כל ספק משך הדבר הזה אוכלסים הרבה לארצם, וזה נתן יד למלשיניהם הכותים לפקח עיני הממשלה על הסכנה אשר תגיע לה מרשיונה על בנין הבית, הקבלה מאבותיהם ואבות אבותיהם: צרו את היהודים! קיימו באמונה כי הראו לדעת הממשלה כי בהבנות המקדש יכוננו בית ועד ליהודים הקרובים והרחוקים ומכון לשבת למרידה, נציב הרומי בעת ההיא, טורנוסרופוס, אשר נתנו אדריינוס ביהודה תחת קיטוס, החל להגביל הרשיון בתנאי שישנו מקום מעמדו של הבית וצורתו ותבניתו מאשר היה לו מקדם, כשלהבת ברק אוכלת נפלה זאת ההגבלה אל לבם, כי הבינו כי יודע טורנוסרופוס כי זה תנאי אשר אין אפשר להם לקיימו, ועל כן הלא ישוה לביטול הרשיון, ומה מרה רוחם על התוחלת הנכזבה! לסבת הדבר הזה נשאל לבבם לעמוד בעז ובכל מאמצי כחם נגד הממשלה על דבר העול הגדול אשר נעשה להם, אז התאספו יחד כל גדולי האומה ומנהיגיה ויתיעצו מה לעשות עתה, והיו בהם רבים אשר יעצו למרידה חדשה נגד הרומיים, האסיפה הזאת היתה בנקעת בית רמון, הן אמנם כי היועצים לשלום גברו שם על היועצים למלחמה, וכיחוד רבי יהושע בן חנניה לקח את לב רוב הנאספים ברב לקחו ועצתו לשלום נשמעת ונשתקעה המרידה לפי שעה, אבל נמצאו רושמים ברורים כי לא שבה המנוחה לאיתנה; כי לולא זאת לא נוכל להבין סבת הרדיפה הראשונה תחת ממשלת אדריינוס המונהגת מידי טורנוסרופוס, אשר הפילה חללים הרבה מטובי האומה בעיר לוד, ואשר בה שני האחים, לוליינוס ופפוס, בין הרונים הורגו, אין זאת כי אם יען וביען כי אש המרידה החלה להתלהט במסתרם, שני האחים האלה אשר בכל עת היו בראשי המשתדלים לכנות הבית בלי ספק גם הפעם עמו כמעיל קנאה לארצם ולעמם ולציון ועל כן עקב הקנאה הזאת הקדשו להרג, הריגתם אירעה ביום טריון הוא היום אשר לפני איזה שינים כמו כן באו בסכנה על קנתם הגדולה לבנין

הבית אך כהפלא ופלא או נצולו, ואמנם נבין גם הסבה למה בעת ההיא חרש טורנוסרופוס את ההיכל, לבעבור יהיה זה להם לאות כי נגמר הדבר על מקום המקדש להיות תל עולם ולא יבנה עוד, אין זאת כי אם מפני שבעת ההיא החפץ להשיב המקדש על מכוננו מלא כל הלבבות יחד ואותו חפץ טורנוסרופוס דכאו ולא יהיה לו אחרית ותקוה עוד⁽¹⁾, ואמנם עברו ימים ושנים אשר החזיקו בשלום למראה עין, ר' יהושע היה נכנס ויוצא בבית אדריינוס והיה לו עמו כמה ויכחים בחכמה, וכן התוכח ר' עקיבה כמה פעמים עם טורנוסרופוס, אבל בכל זאת עשו במחשך מעשיהם, והכינו הכנות גדולות למרידה ולמלחמה בסתר.

ר"ג כבר מת קודם את המלחמה וכבוד גדול עשו לו כמותו כל חכמי הדור וכראשם ר' אליעזר ור' יהושע (מ"ק כז.). אונקלוס הגר שרף עליו שבעים מנה צורי (ע"ז יא.), גם לראב"ע אין זכרון בימי המלחמה, אבל קרוב מאד כי תחלת צמיחת המרידה גם ר"ג גם ראב"ע ראו בעיניהם, כי זה יסופר כי כמות שמואל הקטן הספידוהו ר"ג וראב"ע (שמחות פ"ח), ואמנם דבר ברור הוא כי שמואל הקטן ראה תחלת המרידה והגיד לאחור אחריתה הרעה, הוא אמר בשעת מיתתו: ישמעאל ושמעון לחורבא ושאר כל עמה לביוזה ועקן סגיאין יהויין (סנהדרין יא, ירוש' סוף סוטה) ואולי גם כמאמרו אשר הזהיר בו: בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו (אבות פ"ד מ"ט) גם בו היתה כונתו להזהיר להיות מתונים בשמחתם בעת יראו מפלת האויב ורומזו על מפלת קיטוס או גם על נצחיים מאוחרים אשר נצחו פעם ופעמים את הרומיים כי לא היה לו בטחון באחרית הדבר, וכמו כן ר' אליעזר בן הורקנוס ראה ימי הסכנה בתחלתם, דין ודברים אשר היו בין ר"א וחבריו ותלמידו בחלותו את חליו אשר מת בו מראים על זה באצבע, כי כבא חבריו אליו לבקרו בחליו שאל אותם למה לא באתם עד עכשו? אמרו לו: לא היה לנו פנאי, ואמר להם ר"א, תמה אני אם ימותו מיתת עצמם ועל ר"ע אמר שלך קשה מכלם (סנהדרין סח.), ומה היה להם להחברו כי לא היה להם פנאי? ומה לר"א כי נבא להם על אשמה קלה כזאת אחרית מרה ונוראה? אבל הענין הוא כן ר"א הבין כי חסרון הפנאי היה להם

(1) עיי' ירוש' שביעית פ"ד ה"א סנהדרין פ"ג ה"ו ת"כ אמור פ"ט תענית (יח:) שמחות פ"ה ב"ר פס"ד וקתלת פ"י, את הצדיק פסחים (ג.) ומ"ת. והם המקורות למשי"כ בפנים ויש בהן כמה סתירות אשר אי אפשר לפשר, אך מפורש מכלם שוליינוס ופפוס אחים והאומר שוליינוס אלכסנדר היה, ומושי"כ בת"כ בחקתי פ"ה כגון פפוס ולוליינוס אלכסנדר וחקריו אלכסנדר זה שם פרטי שאילו הוא תאר צ"ל האלכסנדר, וע"כ העיקר כגו' הילקוט ואלכסנדר בוי"ו, ואלכסנדר זה אולי הוא אותו אלכסנדר שנפטר בעת ההיא בלוד ונכנסו כל ישראל לספרו (חגיגה יח), כי אלכסנדר הוא קיצור מן אלכסנדר ובתוספ' שם פ"ב השם במלואו, וכן ברור הוא שפפוס ולוליינוס נהרגו ממש כן מפורש בכל המקומות בג"ל וכורש ושרתי את גאון עזכם ויכיה, ברוב המקומות אינו מפורש מי הרגם רק בת"כ המועתק בתענית בקצת שנויים נאמר שטריינוס הרגם וזה סתירה מפורשת לבר פס"ד שם מוכח שהריגתם מאוחרת להרשיון שנתן אדריינוס לבנות בית"מק וע"כ ג"ל שהענין כן: לוליינוס ופפוס כבר השתדלו בימי טריינוס בכנין הבית ובשביל זה רגם קיטוס למות ולא נגמר הדבר עד שנמרסה השעה לקיטוס וכמו שפיי בעל קרבן אהרן, ואז עשו אותו היום יו"ט וקראוהו יום טרוין, אבל סוף סוף בימי אדריינוס חיות זאת התשוקה להשתדל בכנין בית"מק בעוכרם ונהרגו בלוד ואירע הדבר ביום טרוין וע"כ בטלו היו"ט, ואולי נחלף גם בת"כ ובתענית שמו של טורנוסרופוס בשם טריינוס, וע"כ כמורש נחבלבלי שני המעשים מוזן טריינוס ואדריינוס והחליפום זה בזה ובכן נולדו כמה סתירות, ואף שלפי פירושו ג"כ אין כל הסתירות מפורשות מכל מקום הדבר נוח להתקבל ונאות לפי מוצג הדברים.

על אשר עסקו לעשות הכנות למרידה, וזה היה לר"א למורת רוח כי הוא לא חפץ במרידה וראה אותיות לאחור כי מרה תהיה באחרונה ולר"ע אשר השתדל במרידה יותר מכלם גם לו חלק מיתה קשה מכלם. וזה יפוש אור על הגדה אחת מהכת קול שיצא ביבנה על שמואל הקטן ועל ר"א בן הורקנוס כי הם ראויים לרוח הקדש (ירוש' סוף סוטה) ובאמת שני החכמים האלה כוונו אחרית דבר וראו לאחור הצרות הבאות, וכאשר פחדו פחד בן היר. אז אחרי שב"ג לבית עולמו היה כסא הנשיאות פנוי, והאומרים כי רבי יהושע מלא מקומו מסמיכתם על מכתב אחד אשר כתב אדריינוס לאחד מאוהביו אשר בו יכנה את ר' יהושע בשם נשיא היהודים עוד עליהם להביא ראיה כי דברי המכתב נאמרים בדקדוק, ואמנם לפי מקורות תלמודיים יש הוכחה שלא היה נשיא, כי התלמוד יספר שאחרי מות ר"ג רצה ר' יהושע להפך את דבריו עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר אני רואה שראוי שיהיה הגוף הולך אחרי הראש כל ימיו של ר"ג קבענו הלכה כמותו עכשו אתה רוצה לבטל דבריו, יהושע אין שומעים לך (ערובין מא.) ועתה אלו היה ר"י נשיא קשה להאמין שריב"ג ידבר ככה בדברים קשים עם הנשיא, גם התלמוד הבבלי שנה בעשותו את ר"י לאב בית דין עוד בימי ר"ג (ב"ק עד:). כי אינו בן שהרי אחרי שהחזירו את ר"ג לנשיאות היה ר"א בן עזריה משנהו ולא מצאנו שהורידוהו מגדולתו וידענו שראב"ע עוד חי אחרי מות ר"ג (גמין פג.). אמנם ר"י לא היה נשיא ולא אב בית דין אבל היה לבית ישראל יותר מזה ומזה, כי בצדקתו ובחכמתו ובעצותיו הטובות השיב את עמו ממרידה כל הימים אשר עוד חי על הארץ.

אך אחרי מות ר' יהושע פסקו עצות טובות ומחשבות טובות מישראל (ירוש' שם). המרד ברומים אשר הכינו בלאט ובמחשך פרוץ פתאום ובסערה עבר ושטף כמלא רוחב ארץ יהודה, בר כוכבא הנקרא גם בן כוזיבא, איש גבור חיל אשר הקנאה הלאומית מלאתהו והלחיב רוח העם למרוד באדריינוס. הוא הפליא מאד לעשות גדולות בארץ, בקרבו רוח המכביים נתתו להציג עוד הפעם את רגלה על אדמת הקדש, כי בזמן קצר הדביר תחת רגליו חיל הרומיים המונהגים מטורנוסורפוס ויחזק מכצרים רבים, רוב המצודות וערי הפרזים נעזבו מהרומיים ויהיו נכבשים מחיל היהודים, ימי הנצחון הגדול הזה נמשכו כמו שתי שנים ומחצה, בקרב הימים האלה המליכו את בר כוכבא למלך ויחל להכין מלכותו ככל משפטיה עד כי עשה מטבעות חדשות הנודעות בשם מטבעות כוזביות, אמונת ר"ע כבר כוכבא גדולה, בחשמו כי הוא האיש אשר יעדו ה' לגאול ישראל מיד חזק ממנו ובפה מלא אמר: זה הוא מלך המשיח! אמנם כאשר לפנים היו לר"ע ולכל חבריו המורדים מתנגדים אשר יעצו להחזיק השלום בן גם עתה היו בהם אנשים אשר לא האמינו כי אחרית המרידה תהיה לטובה, ר' יוחנן בן תורתא כישמעו שר"ע אומר על בר כוכבא: זה הוא המלך המשיח, אמר לו: עקיבה יעלו עשבים בלחייך ועוד בן דוד לא בא (ירוש' תענית פ"ד ואיכה רבת.). ר' אלעזר המודעי, רע עליו המעשה אשר בר כוכבא עושה ואף מת בחטאו שהתנגד לבר כוכבא¹). אחרית דבר אף הראתה לדעת כי צדקו המתנגדים, אדריינוס קבץ חיילותיו הטובים מלומדי

(1) עיי' מכולתא ויסע פ"א פ' להמית כל הקהל הזה ברעב, לדעתי המודרש הזה שיעור כמודרש שדרש נגד המרידה עיי'ש בפירושי מדות סופרים, ועיי' פ' דעמולק פ"א פ' כי מזה אמחה מזה שדרש ר"א המודרעי ועיי'ש במ"ס אות ק' ואף מעינין מיתתו אנו למדים כי לא היה מהוועצים למלחמה, כי מוספר ממנו שבר כוכבא היה קרוב אליו ממשפחתו ואעפ"כ הרגו שחשדו שהוא מאוהביו הרומיים, וזה מורה שבאזיה זמן לא היה ר"א המודעי מהוועצים

מלחמה ובכל מאמצי כחו ובחימה ישפוכה נלחם ביהודים מלחמת השמד. אז מעט מעט כל תקף בר כוכבא וגבורתו החלו למוט ואחת אחת חזרו כל המצודות והערים הנכבשות לנפול ביד הרומיים, ובר כוכבא עם כל חילו נדחק להאסף למצודת ביתר ובאה העיר במצור וכה התמידה עד תחלת החדש החמישי הוא חדש אב בשנת ס"ה אחרי חרבן הבית ואז נפלה ביתר ועמה אבדו רכבות אלפי ישראל בחרב ובשבי ובכיזה ועל מוקדה על מזבח תקותם אז נכתבה הגחלת האחרונה. אמנם הצרות והמצוקות עוד נכפלו אחרי מפלת ביתר כי כעס האכזר לא ידע שבעה. כי יום נקם בלבו ויאמר השמד. לא הספיק לו כי הפיל בחרבו הקשה את גוף האומה שדוד לרגליו כי שלח ידו ברוחה, בדת ובתורה. כאנטיוכוס איפסנס בזמנו נתן גם הוא חק כי יעזבו היהודים תורתם ודתם להיות כגויי הארצות וללכת בחקותיהם ובמשפטיהם. מי אשר יקים מצות שבת ומילה ותלמוד תורה אחת דתו להמית, וישת עונש גם על מצות אחרות כמו: קריאת שמע, תפילין, מצה ואחרות דומיהן⁽¹⁾. יותר מכללן היתה לו תלמוד תורה לתועבה. ויתן חק: כל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג עיר שסומכים בה תחרב ותחומין שסומכים בהם יעקרו (סנהדרין יג). זאת הגזרה היתה קשה מכולן כי היא תתן למוט את האיתנים אשר דת היהודים נשענת עליהם, ואף היא העירה קנאתם יותר מכלם. רוב החכמים התאמצו למסור נפשם על התורה. בעת ההיא חל הועד בסתר בעלית בית נתזה בלוד (גרעץ ח"ד 524) ונמנו וגמרו. על כל התורה אם יאמר גוי לישראל לעבור חוץ מע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים יעבור ואל יהרג (ירוש' שביעית פ"ד ה"ב וכ"ט), ואולי גם שם החליטו שהתלמוד גדול מן המעשה (קדושין ט: ספרי עקב) להורות שעל התלמוד חייבים למסור נפש אף שעל שאר המצות יעבור ולא יהרג (גרעץ שם). אבל מקנאי קנאת התלמוד לא כלם

למלחמה שאם לא כן לא נבין איך הרגו בר כוכבא על השר קל (עיי' כל זה בירושלמי תענית פ"ד ובאיכה רבתי).

(1) עיי' נבילתא דבחדש פ"ו ויק"ר פ"ב מונה המצות שנתנו נפשם עליהן ונראה מזה כי אף שהותר לעבור חוץ מג' בכ"ז נהרגו רבים ולא עברו. גזרת נדה (מעילה יז). גם היא מגזרותיו של אדריינוס. והתקינו כמה תקנות מפני הגזרה. אבל נהיה מתונים שלא נפרש כל מקום שנאמר "בסכנה" שמכוון על הגזרה הזאת. כמו בערובין (צה:): ובסכנה מכסן והולך לו. אין הכונה על שעת הגזרה. וכן הענישה תפלתו סכנה ואין בה מצוה (מגלה כז:): שפי' ר"ת על שעת הגזרה דבר בטל הוא. כי כלשון הזה נאמר במוזה, תליה בדת סכנה ואין בה מצוה הקק בראש המקל וכו' סכנה וכו' (ירוש' סוף מגלה) ובתוספי' שם מוכח בהדי' שאין לשון סכנה מכוון על שעת הגזרה ואף ר"ת מודה לזה בתוס' מנחות (לב:): ובפי' רא"ש להל' מוזה, והתירו דברים בשעת הגזרה עיי' שבת (כא: קל). ערובין (צא). תוספי' ברכות פ"ב סוכה פ"א שמחות פ"ח. מהסכנה ואילך נהגו שתחא בתולה נשאת ליום ג', ולא מיוח חכמים (כתובות ג:): ולדעת רבה טעם המנהג דאמרי הנשאת ליום ד' תבעל לטפסר תחלה. אך בירוש' תני שמטעם זה תקנו שיחא הבעל בא עליה עוד בבית אביה. ולפ"ז אין טעם למנהגם דהא בלא"ה הערימו על הגזרה מצד התקנת, ובבחינת תחלת הגזרה על המילה כתב הר"ר שיר בערך מלין צד 19 שעוד לפני בן כחיבא היו מושכים בערלה מופחד הממשלה כמבואר ביבמות (עב). ובירוש' שבת פ"א מילה דאמר הרבה מושכים היו בימי בן כחיבא ומלו וחיו והולידו. ואין הכרח מזה שמלו בימי מלכות ב"כ אלא קורא גזרת אדריינוס ימי ב"כ וכלם מלו מכוון על הזמן אחרי שבטלה הגזרה. ובבבלי ותוספי' דשבת הגי' משובשת והיא הטעתה אבל העיקר כגוי' ירוש' עוד הביא ראיה מדברי ר"א (שבת קל). ובסכנה מכסן ע"פ עדים. ואדרכא מלשון חברייתא מוכח דר"א קאו על זמן קדום דקאמר ר' יהודה בשם ר"א נוהגין היו בשעת הסכנה וכו' ואם על זמנו של אדריינוס מה צריך ר"י לקבלתו של ר"א הא הוא עצמו וכל בני זמנו היו עדים בדבר וידעו יותר מר"א איך נהגו דר"א מת קדם המלחמה. אבל הענין כן בגזרת אדריינוס נשאלה שאלה זו כשגזרו על המילה ועברו ומלו בסתר ושאלו איך להביא סכין בשבת וע"ז אר"י שהי בזמן הזה שקבלה מר"א בעל הלכות ישנות שכך נהגו דהיינו בגזרת אנטיוכוס שמביאין מכוסה ע"פ עדים והוכרחתו לקצר והמשכילים יבינו.

היו וקצתם היו מתונים בחשבם שאם לא יועילו במסירות נפשם תועלת מוכחת לתורה טוב להיות בשב ואל תעשה. אחד מהמתונים היה ר' יוסי בן קסמא. כי כצאת בשטף עובר הגזרה על פני ארץ מצא את ר' חנינא בן תרדיון ואמר לו חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה שהחריבה את ביתו ושרפה אתי היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומסחיל קהלות ברבים וספר מונח לך בחיך. אמר לו: מן השמים ירחמו. אמר לו אני אומר לך דברים של מעם ואתה אומר מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש (ע"ז יח.). מתוך הדברים האלה נראה שר' יוסי הכניע נפשו לפני הגזרה האלהית אשר אין להשיב, וישב כדד וידום כי נטל עליו. אבל לא התקנא להערות נפשו למות במקום שאפשר שהקנאה נגד גזירת המלכות עוד תזיק, שלא לבד שיאבדו נושאי התורה כי אם יעשו גם כלה בתורה עצמה לשרפה ולאבדה מן העולם, ואולם רוב החכמים בדור הזה לא עשו ככה כי אם בתשוקה עזה העירו נפשם למות על התורה, ולמרות גזרת המלכות עסקו בה⁽¹⁾. מן החכמים אשר מסרו נפשם על התורה לא נזכרו רק קצתם. ר' ישמעאל, ושמעון ב"ע, נהרגו נהרגו בפרק אחד ור"ע הספידם (מכילתא משפטים פ"ח ובמ"ס אות ל') פפוס בן יהודה, ר' ישבב הסופר, ר' הוצפית המתורגמן, ר' יהודה הנחתום, ר' חנניה בן תרדיון גם הם נזכרו מהרוגי מלכות. ר' עקיבה אשר בקנאתו עלה על כל חבריו גם מיתתו היתה קשה מכלם כי במסרקות ברזל סרקו את בשרו מעליו, אבל קבל את גורלו באהבה, וסבל בענוה את דינו הנורא וברגעו האחרון אמר לנפשו שחי ואקיימה מצות אלהי: ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, ועוד הפעם קבל עליו מלכות שמים ויצאה נשמתו באחד (ברכות סא:). ואולם מלבד כל אלה הנקובים בשם ומלבד כל החכמים אשר הלכו לעולמם כדרך כל הארץ בדור הזה, אין מספר לכל החכמים אשר נתנו נפשם על תורתם ודתם, כי אליהם יכונו ביחוד עיני אדרייגוס ומחשבותיו להכחידם מן הארץ, מחשבו כי עםם תעקר הדת היהודיה ויתבולל ישראל בנוים, כי עם היותו בווה את אומת היהודים ויחשביה לירודה שבאומות (שמות רבה פ"ו) והיה מלעיג על חכמת חכמיה (גרעץ ח"ד 155) בכל זאת לא העלים עינו ממעלותיה והתפלא על תקף היהודים וגבורתם. פעם אחת אמר לר' יהושע גדולה היא הכבישה העומדת בין שבעים ואבים (מדרש אסתר פ' נקהלו). גדולה היתה בעיניו האומה הזאת כביטו לאחור על כל התלאות אשר מצאוה תחת עקת כל קסרי הרומים אשר היו לפניו, אם התבונן בכל הלחץ והמצוק אשר מידו היה להם, ובשנאת הגוים אשר ישנאו העם העני והדל הזה חבזו ושסו מכל העמים, וירא כי עוד עומד על עמדו ולא המטוהו הפגעים, על כן גם זה כל יעשו וכל חפצו להעבירם מדתם ולהביאם ככרית עם עמו ומשפטיהם והיו לגוי אחד בארץ. אם ר"ע ישים כפי אומות העולם דברי פתוי שאומרים לישראל מה דורך מדוד שכך אתם

(1) במס' שמחות פ"ח מיוחס לר"ע מאמר נפלא ד' בניס למלך, אחד לוקה ושחק אחד לוקה ומבעט, אחד לוקה ומתחנן, ואחד לוקה ואומר לאביו הלקיני. אם גם שבסוף פי' דבריו על אברהם איוב חזקיה ודוד ככ"ז נראה שנוכח עיניו היו מאורעות זמנו וכוון על המדרגות השונות בחסידו הדור שמסרו נפש לקדש השם יש לוקים ושותקם יש לוקים ומבעטים יש לוקים ומתחננים, ויש לוקים ומקבלים היסורים באהבה ובאמת ראינו כן היה וכן נמצא ר"ש לוקה ומתרגעם שאמר לר"י רבי לכו יוצא שאינו יודע על מה אני נהרג, וכנגדו ר' ישמעאל שותק (מכילתא משפטים) ר"ה בן תרדיון לוקה ומתחנן ואמר מן השמים ירחמו ור"ע מקבל דינו באהבה כאדם האומר לאביו הלקיני.

מתים לעולם עליו וכן אתם נהגנים עליו הרי אתם נאים הרי אתם גבורים בואו והתערבו עמנו (מכילתא דשירא פ"ג) אין אלה דברים בדויים כי אם לקוחים מתוך זמנו והם הציור הנאמן ממחשבות הרומים אשר חשבו על היהודים וממשפמם עליהם ומן החפץ אשר שאלו מהם.

מכל הגדולים ראשי בתי המדרש לא נשאר עד אחד בלתי ר' יהודה בן בבא איש זקן ומפואר בחסידותו (ב"ק קג:), שונה הלכות (ערובין כב: כג: עג: יומא פו: יבמות קכ"א: ספרי שלח פי' (קט"ו), ובעל מדרש (ספרי קרח פי' קי"ז פינחס קל"ד קל"ו עקב מ"ג), אשר ממנו נמסרו כמה עדיות (עדיות פ"ו מ"א פ"ב מ"ב) ומפורסם לבעל הוראה (תוספתא תרומות פ"ה פ"ז יבמות פ"ג), איש אשר בכל עת עיניו פקוחות על טובת עמו וצרכי זמנו¹) האיש הזה היה האחרון אשר פגעה בו מדת הדין, הוא ראה בצוק העתים וכי אין אחד זקן מוסמך בארץ ישראל אשר יכול להסמיך התלמידים הנשארים על כן הלך וישב בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות בין שני תחומי שבת בין אושא לשפרעם וסמך ששה זקנים תלמידי ר"ע המובהקים את ר' מאיר, ור' יהודה בן אלעאי, ור' יוסי בן חלפתא, ר' שמעון בן יוחאי, ור' אלעזר בן שמוע, ור' נחמיה, כיון שהכירו בהם האויבים אמר להם: בני רוצו! אמרו לו: ואתה מה תהיה עליך? אמר להם: הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכים, לא זו משם עד שנעצו בנופו שלש מאות לונכיות של ברזל ועשאו לגופו כפברה (ע"ז ח:), זה היה הגורל הנורא לאחרון הזקנים בדור הזה, אבל בכל עת יהיה זכרו לברכה כי מידו נזרע הזרע לדור יבא, סמיכתו את תלמידי ר"ע פעלה כי זכו להכין וליסד בית דין גדול כמו לפניו, והם קמו תחת זקניהם ומוריהם אשר אבדו בענין רע.

מי מנה כל האמצעיים הנוראים אשר היו לאדריינוס לכלה כל חמתו על היהודים ומי ספר את כל העוזרים הנאמנים העובדים אותו לבצע מחשבתו אשר חשב עליהם לאבדם, ובכל זאת אלה ואלה לא עצרו כח לעמוד נגד אומץ לב האומה, כאשר בכל פרק הזמן למן החרבן עד תחלת המלחמה, עם כל התלאות אשר מצאום, גברה התורה שבעל פה ועשתה חיל, והגדילוה והרחיבוה לצדדים שונים, כי לא לבד על פי מדת החכמה והדרישה, אשר מיום אל יום הרחיבה צעדיה, האריכה זאת התורה ענפיה ותגבה קומתה מאשר היתה לפניו כי אם גם מצבם המדיני החדש עצם עליה, אף כן היה הדבר עתה, הרדיפות והמצוקות האחרונות אשר השיגום מיד אדריינוס ועוזריו לא היו לאל ידן לרפותם במלאכתם ולהטותם מני אורה כי אם עוד הוסיפו לתת אומץ לתורתם, כי תחת אשר חשב אדריינוס לכרות כעץ דת היהדות ומשפטיה הנה למרות פניו הלא חזקו ידיהם לשמור דת ומצוה, ותחת אשר חשב להשמיד ולאבד נושאי התורה למען נתק שלשלת הקבלה הנה הם חזקו במסמרים, ולא זאת לבד כי אם גם הגזרות עצמן אשר יצאו מאתו לבטל דת ותורה הולידו והצמיחו דתים וחקים חדשים ותורות חדשות, עין בעין נראה כי בדור אחרי כלות הגזרה שבו הסדרים הישנים בדרישת התורה לאיתנם ומכל תורתו של ר"ע וחבריו ורבותיו לא נעדר דבר בצוק העתים, כי המספר הקמץ מתלמידי אשר נותרו לפלטה בארץ השאירו הכל לדור אחרון, מדי שבה מנוחה מעט להם שמו להם לחק להשלים כיכלת ידם וכרוח ר"ע אשר עליהם את המעשה אשר החל רבם לעשותו, וכמו כן נראה כי משנוי העתים ומן התחברותם המוכרחת אל הגוים,

1 עיי' יבמות (קכב:) ע"ז (כמ"ג), ועיי' בביצה (כא:) שם הפריז על הכרה בחסידותו.

ומן היחוס אשר ביניהם ובין חקת משפטי הרומיים התפעלו גם הם בדרישתם ובחקת משפטיהם. ואמנם עוד נוסף על זה וזה הדבר ברור ומפורש כי במשך ימי הגזרה חקקו חקים שונים אשר דרוש דרש הזמן מאתם, ונתסדו הלכות ונתקנו תקנות לצרך שעתם ובכמה חקים אשר בעת הגזרה היו למכשול ולסכנה למקיימיהם הסבו פני החקים והערימו עליהם לעשותם באפן אשר לא יסכנו בעשייתם לפני הממשלה, ומזה נולדו הלכות חדשות אשר נשאר קיימים במנהגן בכל הזמנים¹. ומי יודע כמה הלכות כאלה אשר נוסדו בשעת השמד ולסבתו, אך נמסרו סתם בהעלם סבתן ומקורן ונקבעו לדורות. ואולי גם על זה מונו קדמונינו במאמרם אשר אמרו: כל מצוה שלא מסרו ישראל נפשם עליה בשעת גזירות המלכות עדיין היא מרופה בידם (שבת קל.). אמנם היעלה על הדעת שכל מצות התורה הוץ מע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים — כי רק על אלה השלש מסרו נפש — חשבו למרופות ביד ישראל? אבל באמת כונת דבריהם היא על המצות אשר אף שהותרו להם לעבור ולא ליהרג בכל זאת לא עברו עליהן על נקלה כי אם חכמיהם בקשו תמיד הערמות לסבב פני הדבר והמציאו היתרים למען פיים דעתם ואולם אלה ההיתרים וההערמות הנחוצים והנאותים לשעת הגזרה קיימו להם במנהגם, ועל כן אמת הדבר כי נהיו המצות ההן מרופות בידם, והנה אם לכל אלה המראות נתנה לב, אז נראה כי בקשת אדריגנוס ועוזרו לדכא זאת התורה ולהכחידה מארץ אך השיגה היפוכה, כי היא עצמה פעלה כי התחזקה והתרחבה תורתם ותהי לה כזרה ומלקוש להצמיח זרועיה.

פרק ארבעה עשר

המשיחיים והיהודים, התרגומים, אלישע בן אבויה.

המאורעות והתלאות בכל פרק הזמן הזה, ובאחרונה הגזירות והמצוקות אשר באו לתורת היהדות עד נפשו, פעלו מאד לברר ולצרף מצב המשיחיים נגד היהודים. האסון והפגע אשר קרום ביום מפלת ירושלים וחרבן המקדש הרחיבו הפירוד בינם ובין המשיחיים אחיהם. המפלגה הגדולה אשר בקרב המשיחיים מנגדי פולוס ותורותיו ודעותיו היתה מתמעטת וחולכת. אבל עוד שרידים נשארו אשר עם היותם מאמינים במשיחות משיחם לא האמינו באלהותו.

1) התקנה שיהא בעלה בא עליה עוד בבית אביה נתקנה בשעת השמד ולא בטלה אף לאחר שפסק השמד ע"י ירושלמי כתובות פ"א ה"ה. בפולמוסו של קיסוס גזרו שלא ולמוד את בנו וינזת (סוף סוטה), ובזמני רבי הוכרחו להתיר לבית רבי מפני שקרובים למלכות ע"י ירוש' שבת פ"ו ה"א. גזרו בשעת השמד שלא יצא אדם בסנדל המסומן בשבת מפני מעשה שהיה (שבת ס.). ואף אחר השמד לא בטלה הגזרה כמפורש שם בירושלמי. ושינונו כן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה שלא בגט ובי"ח גובה שלא כפרוזבול (כתובות ספט) ולא מוצאנו שנתבטלה. ר"ע התיר מפני הסכנה לקרות שבעי ושלל להשמיע לאזנם ע"י תוספי ברכות פ"ב ור' יהודה קבע כן להלכה. וביוצא כזה תמוצא בערובין (צא). תוספתא סוכה פ"א שמחות פ"ט בכל אלה רצה ר' יהודה לקבוע הלכה לדורות מה שהיה רק הוראה מפני הסכנה. התקנה שמשויאין את האשה על פי ע"א תקן ר"ג הזקן בזמנו לצרך שעתו אבל לא נתקיימה להלכה שהרי ר"ג דיבנה וגם ר"ע לא ידעוה ולא חזרו על פיה עד שבא נחמיה איש בית דלי לר"ע ואמר: אתם יודעים שמדינה זו משובשת בגייסות מקובלני מר"ג הזקן שמשויאין אשה ע"פ ע"א ועשה ר"ג מעשה על פיו והתיר נשי ההרגום בתל ארזה ע"פ ע"א (יבמות קבא.). והנה תקנה זו לא תקן ר"ג הזקן כ"א לצרך זמנו וגם נחמיה שמסר את התקנה פירש בהרוא שעי"כ יש לסמוך עליה מפני שהשעה צריכה לכך ובגלל זה התיר גם ר"ג ובכ"ז נשאר כן להלכה לדורות. וע"י גם בירושלמי דהגיגה פ"ב ה"א בענינו של אלישע בן אבויה שם מוכח שבכמה חקים הערימו בשעת הגזרה ונתקיימו כן להלכה לדורות.

ולא עזבו תורה ומצוה ומשפטי היהדות. אמנם הפולמוס האחרון אשר האביד שארית הכבוד מישראל הוא האביד גם כל שרוד מן המשיחיים אשר עוד דבק בפתיל דק בתורת היהדות. סבות שונות פעלו כי היה הפרוד לפרוד תמים. הן מן המשיחיים לא היה אף גם אחד אשר היה לו חלק בכל אשר נעשה בעתים האלה לשבור את עול הרומיים. ואם סופריהם מספרים כי בר וכוכבא עניש אותם על אשר לא רצו להכחיש אמונתם במשיחם לא דברו נכונה, כי אם האמת הוא שענינם על דבר אשר עמדו מרחוק בצרת אחיהם. ויותר מזאת כי חנפו לאדריינוס ומהללים אותו בתהלת שקר ולא ישעו אל כל המעשים האכזרים אשר נעשו ליהודים ובעת הרדיפות נחשדו להם להיות מלשיניהם אל הממשלה, וגם אלו נשארו בס אחרים אשר עוד ידם תכון עם משפט היהודים והיהדות הלא יראת השמד פעלה כי נתקו הפתיל האחרון אשר חכרם עוד אל היהודים. ועל כן הלא מובן הדבר מעצמו כי מעתה היתה אמונת המשיחיים לדת מיוחדת אשר אין לה דבר עם היהדות, וזה היה סבה להמון דינים ותיקונים חדשים אשר פרטיהם כבר הזכרנו (למעלה פ"א).

העולה על תיקון הפרטים הנזכרים הוא תיקון תרגומים חדשים לכתבי הקדש אשר גם הוא נעשה להיות סייג לתורה כפני המשיחיים. בימים ההם ובעת ההוא קם איש תמים גר צדק מבני היונים ושמו עקילס אשר למד תורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וגם לפני ר' עקיבה. ארץ מולדתו היה באי פונטוס ומשפחתו נכבדה ועשירה. הוא הגבר ראה בארצו ובמולדתו כי נחוץ מאד להיהודים היושבים שם ובפרט לכל היהודים המדברים יונית לעשות תרגום יוני חדש לכתבי הקדש אשר ישתמשו בו בקריאתם בתורה ובנביאים. כי מאז היו היהודים היונים משתמשים בתרגום השבעים והדבר הזה היה נכון ביד המשיחיים להפיץ בין המון עם היהודים דעותיהם ואמונותיהם כי היו מזויפים התרגום ותרגומו ככל העולה על רוחם ליסד דעות משיחיות בכתבי הקדש על כן גמר עקילס בלבו לעשות תרגום יוני חדש בדקדוק גדול. אבל מה יועיל תרגום אם לא יאושר ויקום מאת החכמים מנהיגי האומה ואשר יעשו לחק בישראל כי זה התרגום החדש יהיה למטבע קבועה לכל המתרגמים? על כן לא יוספק בזה כי עקילס עשה תרגומו בהסכמת החכמים. ומפורש אמרו כי תרגם את התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וקלסו אותו ואמרו יפית מבני אדם (ירוש' מגלה פ"א ה"א) ובלי ספק קבעו שרק בתרגום הזה ישתמשו המתרגמים. וגם רומים על זה דבריהם שאמרו: דברי תורה יהיו נאמרים בלשוננו של יפת בתוך אהלי שם (ירושלמי שם ב"ר פל"ג). כר"א ור"י כן גם ר"ע הסכים על תרגומו (ירוש' קדושין פ"א ה"א) אך למען לא תחסר כל בו מלשון הכתוב תרגם מלה במלה עד שלא נעדר בתרגומו אף מלה אחת מדברי הספר והעתיק גם מלות הטעם והענין אשר לפי דרכי הלשון היוני אין בהן צורך ולא זאת לבד אלא אף לפעמים יקשה על ידי זה מובן הענין. ואולי עשה זה בכונה ובשום עין על דרך מדרש התורה בימים ההם אשר נתן לכל מלה ולכל אות כונה מיוחדת לכן למען יהיה תרגומו נכון לסבול הכונה המדרשית הניח הכתוב בצורתו העקרית (עי' גרעין ח"ד 126 ובהערה 16 בסוף הספר). מן התרגום הזה לא נתקיים אפס קצהו. ומהשייורים הקטנים אשר נשארו לא נוכל לקחת המדה אל תכונתו וטהותו¹). אבל מתרגום אחד אשר נוסד עליו נבינה תהלוכתו. התרגום

1) עיי' על זה בס' מאור עינים פמ"ה ובס' גאטטעסדיענסטלוכע פארטרעגע לה"ר יום טוב צונץ 82, ובס' מ"חוס שבין מדרשו ארץ ישראל למדרשי האלכסנדרונים לה"ר זכריה פראנקל צד 15, 92, 101 בהערותיו ששם סדורים כל שינוי התרגום של עקילס.

הזה הוא התרגום הארמי הנקרא תרגום אונקלוס. הן ידענו זאת כי מעת התבולל ישראל בעמים ולמדו לשנותיהם תקנו חכמי הדורות בכתי כנסיותיהם שיהיו מתרגמים את התורה והנביאים, אשר קריאתם בצבור היה חלק מן העבודה. בלשון העם המדברים בו, ליונים יונית ולארמים ארמית. בלי כל ספק היה בימים הקדמונים מטבע קבועה למתרגמים הארמיים אך במשך הזמן היה מנהג המתרגמים לתרגם כל אחד ואחד כפי ידיעתו והשכלתו (עי' מ"ע פ"ט צונץ ג. פ. 75 גרעץ שם). אמנם בזמן קדמון לא היה סבה להקפיד על זה כי לא ראו צד סכנה או תקלה בשנות את התרגום המורגל, לא כן עתה שפשטה האמונה המשיחית ועשו שונים בתרגומים אשר יסכנו להיהדות עד שהוכרחו לעשות תרגום יוני חדש אשר יהיה למטבע קבועה, על כן גם לסבה הזאת היה ההכרח לקבוע תרגום ארמי אשר יהיה לחק למתרגמים, כי במקומות שדברו ארמית בלי ספק היו המשיחיים מתרגמים ארמית גם כן באופן הנאות לצרכם ולתועלת יסודי אמונתם. והנה התרגום הארמי הזה נקרא על שם אונקלוס שהוא עקילס, ולמה קראוהו על שמו? יען כי תרגומו של עקילס היה למדה לתרגום הארמי החדש. ועל כן מתכונת הארמי נכיר את תכונת היוני. ואמת כי בהגדה אחת נרמז הדבר כרמז ברור, אם אמרו: בורגני אחד בדה להם ארמית מתוך יונית (ירוש' מגלה שם) קרוב מאד שכונתם שהתרגום היוני של עקילס הוא המקור לתרגום הארמי. ובאמנם על תרגומו של אונקלוס שכחוהו וחזרו ויסדוהו זה לנו לאות כי איזה מאורע בזמנם של ר"א ור"י הכריחם ליסדו מחדש כמו שהוא הענין בכל הדברים שאמרו עליהם שכחום וחזרו ויסדום. ואמנם היסוד הזה מה הוא ומה ענינו? שיסדו התרגום החדש להיות מטבע קבועה לדורות. בספרי הנביאים אשר מהם לקחו המשיחיים התעצמות לדעותיהם שנו מכיון הכתובים עוד יותר, ועל כן גם ליהודים היה נחוץ יותר לשים משמר עליהם. בעבור זה הכינו ויסדו מטבע קבועה גם לתרגום הנביאים. תרגום הנביאים שקבעו הוא התרגום אשר הקדמונים יחסו יסודו ליונתן בן עוזיאל. המקורות המדברים מתולדתו הם מצד האחד סתומים וחתומים ומצד השני לוטים כאגדות מפליאות. עד אשר לא נוכל לראות האמת הברורה. כי כן תספר האגדה: תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה מלאכי ונזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה ויצאה בת קול ואמרה מי הוא שגלה סתרי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגלית סתריך לבני אדם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי ולא לכבוד בית אבי אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקות בישראל (מגלה ג.ו). והנה אין להכחיש כי כל מאמר ומאמר בזאת האגדה נושא רושם המליצה הברויה עליו, אבל זה יוצא מפורש ממנו כי החזיקו את תרגום הנביאים לישן נושן, והמוציאו לאור לא מפי עצמו אמרו כי אם מפי קדמונים אשר חיו זמן כביר קודם לו, והוא גלה הסתרים לאיזו סבה המונחת בזמנו, ומה היתה הסבה? להשוות המחלוקות בישראל. ועתה המתבונן בכל זה בהשכל ודעת יבין שבימי קדם היה להם תרגום קבוע וכתוב בספר אשר באיזה זמן ובלי ספק בזמנו של ר"ג הזקן שמוהו בסתר (עי' ח"א צד 212), וזה היה הסבה כי נתן תרגום של כל אחד ואחד בידו ולא תרגומו של זה כתרגומו של זה, ועל כן למען לא ירבו המחלוקות שבו אל התרגום הקדמון לקבעו לחק בישראל, וזה היה בזמן שהתרגומים השונים הביאו תקלה, הוא הזמן אשר המשיחיים תרגמו ופירשו דברי הנביאים באופן המועיל לתכליתם להסב פני הכתובים לאמונותיהם ודעותיהם, ואולי גם עקילס אשר תרגם את הנביאים יונית לקח

לו זה התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל ליסוד ולמדה, כי רק בזה נבין מה שמצאנו שהובא פעם אחת תרגום כתוב אחד נבניאים בשם עקילס והוא תרגומו של יונתן שלפנינו מלה במלה (עי' קהלת רבה פ' אם ימלא העבים). אלה התרגומים אשר הוכנו והוסדו בעת הזאת להיות מטבע קבוע (1) נכתבו בספר, ומועים כל האומרים כי לא נכתבו רק נמסרו בעל פה. כי מלבד שכבר בימי ר"ג הזקן היו תרגומים כתובים בספר (צונץ ג. פ. 62), הלא ברור הוא כי תרגומו של עקילס נכתב בספר והיה עוד ביד סופרים נוצרים קדמונים ממנו העתקות. ואף אילו לא ידענו זאת ברור הלא יתברר לנו כן אם נתבונן בתעודת זה התרגום. תעודתו היתה — זה לא יוכחש — להיות מטבע קבועה ליהודים המדברים יוגית, יען כי תרגום השבעים השבת מטהרו, ובהיות כן הלא יובן הדבר כי כמו שתרגום השבעים היה בכתב אף כן תרגומו של עקילס, אשר ימלא מקומו מעתה, אף הוא נתן בידם כתוב בספר. ועל כן באמרם כי עקילס תרגם מפי או לפני ר"א ור"י את התורה כונתם שהציע לפניהם מגלת תרגומו. ואחרי שהדבר כן אין גם סבה לאמר כי בתרגומים הארמיים אשר גם להם היתה התעודה הזאת לא היה כן ולא נכתבו. ואמת כי נפלאות היא מאד לצייר בנפשנו את מעשה התרגום, אשר שכחוהו וחוזו ויסודו, אם לא על ידי כתיבתו בספר. שאם לא יהיה כן איך וכמה יסודו? האם הלך אונקלוס לכל מקומות מושבות היהודים ודבר באזניהם את תרגומו, או תרגם בעל פה לפני ר"א ור"י והוראה יצאה מלפניהם לכל המתרגמים עד שלמדוהו בעל פה והיה זה יסודו לדורות? מי חכם ויבן זאת שעל ידי דברים שבעל פה הפורחים באויר חשבו להציל המטבע שקבעו משכחה? אבל אמת כי כל הראיות אשר נאמרו ונשנו אלף פעמים להראות כי לא נכתבו התרגומים אך דקדוקי עניות הם ומעשה שעשועים וכלן ישא הרוח נגד הראיה היוצאת מתוך טבע הענין כי אין אפשר להעמיד מטבע קבועה ולקיימה להיות נשמרת מכל חלוף ותמורה בנוסחאתה ולבל תשכח. בלתי אם יכתובה בספר ובדיו. ודקדוקים אלף וכל פטפוטי דברים אינם שווים לדבר אחד אשר בא מפורש בתלמוד שבימי ר"ג הזקן היו תרגומים כתובים בספר וכמה הלכות נשנו לקבוע דינם של תרגומים כתובים הנמצאים בפועל, ולא אחת בהן המפורשת איסור כתיבתם (עי' שבת קטו). ואמנם נראה שבימי ר"ג הזקן היה דרוש לתת מעצור בעד כתיבת הספרים בכלל ועל כן נגזר ספר תרגום אחד ובלי ספק היה זה גורל כל ספרי התרגום בימיו (ח"א צד 93). אבל במשך הזמן נמשך מזה תקלה אחרת וגדולה מהתקלה הבאה מן הכתוב. והיא, שהיה תרגום כל אחד ואחד בידו, אשר בזה נתנה יד חפשית למשיחיים להפיץ דעותיהם. מדאגה מדבר הזה הכינו ויסדו מטבע קבועה וכתוב אותו זכרון בספר למען יעמוד ימים רבים, ובאמת כמה שיורי הלכות וספורי מעשים שהיו רמזון על מציאות תרגומים כתובים בכל דור ודור. הלא הלכה מפורשת שנו חכמים: קראה את

(1) עפ"ז נבין כריתא דרי יהודה שאמר: המתרגם פסוק כצורתו היז בדאי והמוסיף עליו היז מותרף ומגדף (קדושין מט.) שכונתו להודיע שאין רשות למתרגם לנסות מחמת טבע שקבעו בדור שלפניו. ר' יהודה מפני התקלה הנזכרת בפנים ע"כ יהיה זאת המטבע לתק ולא יתרגם מדעתו בשום אופן וכן הוכח הדבר בגמ' דקאמר בתרגום דידן. ומה שנחלקו רש"י ור"ח שם בענין תרגום פסוק כצורתו שני הפירושים נכונים לדינא, אבל הדוגמא הנכונה לתרגם פסוק כצורתו הוא התרגום המונבא במשנה דמגלה ומורעד לא תתן לאעברא בארמייתא ולתרגום כהוספה הוא מה שהביא שם בירושלמי אלון דמתרגמין עמי בני ישראל כמה דאנא רחמן בשמיא כן תהוון רחמנין בארעא תורתא או רחלא יתה וית ברא לא תכסון תרוהון ביומא חד.

המגלה על פה לא יצא קראה תרגום לא יצא (מגלה פ"ב מ"א) משום שנאמר ככתבם ועל פה אינו מפי הכתב ותרגום איננו ככתבם (ירושלמי שם). והנה לא יוספק שבאמרם קראה תרגום שכונתם על הקריאה מתוך תרגום כתוב שאילו הכונה על קריאתו בעל פה הלא כבר אמר שהקורא בעל פה לא יצא אף בקראו בלשונה (בבלי שם י"ח). ועתה הלא מפורש הדבר כי היו ספרי תרגום מצוים ואין החכמים מוחים לכתבם. ומרבי שמואל בר יצחק יוספר כי בא פעם אחת לבית הספר ומצא סופר מלמד תינוקות מציע תרגומו מתוך הספר ואמר לו אסור לך דברים שנאמרו בפה בפה (ירושלמי שם פ"ד ה"א). בעלי הדעה שלא היו התרגומים בכתב לקחו להם תעצומה מן הספור הזה. כי לפי דעתם הוכיח ר"ש בר יצחק את הסופר על אשר נמצא בידו תרגום כתוב וזה אסור. אבל לא שמו על לב כי זה הספור עצמו הוא לנו לאות כי היו ספרי תרגום מצוים גם ביד מלמדי תינוקות והם השתמשו בהם להציע מתוכם תרגום הכתוב לפני תלמידיהם. ורק זה לא היה ישר בעיני ר' שמואל בר יצחק אבל לא עלה על דעתו לאסור הכתיבה. ולא נתמה על החפץ אשר אנו רואים כי עם היות תרגום קבוע לכל שבכל זאת עוד בימי חכמי התלמוד המאוחרים נמצאו מתרגמים אשר יכורו להם דרך לעצמם וסרים בתרגומם מן המטבע הקבועה (שד"ל בס' אוהב גר בהקדמתו צד X). המתרגמים האלה החליפו ברצון וכדעת שלמה את התרגום הקבוע אבל שלא כרצון החכמים, ועליהם אמר ר' יהודה או שהם בדאים או שהם מחרפים ומגדפים. ואולם כגודל כל הספרים אשר בספרתנו כן גם גודל התרגומים אשר שלטו בהם ידי המאוחרים ולא נשארו בצבינם ובצורתם אשר נתנו להם מחבריהם (צונץ ג. פ. צד 63, 85). כללו של דבר הוא זה. עיקר תרגומי אונקלוס ויונתן נקבע למתרגמים מאת חכמי הדור. כי הם נאותים ללמד את העם תורה כדרך חכמי הפרושים ובהתנגד אל הפירושים המעוקלים אשר אחרים למען יסד דעות נפסדות ואמונות המשביתות מטהרה אמונת היהדות¹). ואם אמנם כי הסבה לקביעתם כבר הלפה הלכה לה מימים רבים, בכל זאת עוד הם סגולה יקרה לכל הדורות עד זמננו ואין מספר לכל התועלויות אשר נצמחו מהם. כי הועילו לנו הרבה לדעת דברי תורתנו ונביאינו וחכמינו. לדעת תכונת הלשון העברית אשר בה יתפאר ישראל, ולדעת גם תכונת הארמית אשר הם נתנו לה שארית בארץ, והעולה על כלנה הוא כי מהם נלמד כי המסורה על כתבי קדשינו לא כולה נוסדה על קבלות כי אם גם על השערות כי במקומות רבים היא בסתירה עם הנוסחאות אשר היו לפני התרגומים — כאשר יתברר לפנינו

1) עיי' בהקדמת אוהב גר להר"ר שד"ל וצונץ במקום שציינתי בפנים. ומצאתי עוד כתוב בפנה הזאת דברי פלפול להר"ר צבי הירש חיות במחברתו אגרת בקרת ואין מעם לכל דבריו. אך בהוצאה שניה שהוציא הר"ר יעקב ברילל נמצאו בהערות המוציא לאור כמה דברים טובים בענין כתיבת התרגום. ובתשובת המחבר בסוף הספר מצאתי שהעיר חיות על השערתי בפיו מאמרו: ברא להם ארמית מתוך יונית אבל לא ירד לעומק הדבר. ומצאתי מקום פה להעיר על דבר תימה אשר מצאתי בכתובים הנמצאים אצלנו בלשון ארמי דניאל עזרא ונחמיה שבכלם לא ראיתי אף פעם אחת שמשחמש בסימן מיוחד לציון יחס הפעול, ורק בצרופ עם כניו הגוף נמצאהו פעם אחת כמו "יתהק" וכן לא נמצא בהם שמוש המקור מחובר על פעל עבר או עתיד. וקשה מאד להאמין כי כל זה הוא במקרה. כי אם נראה שלפי שמוש הלשון הארמית אין השימושים האלה רגילים. ואם יהיה הדבר כן באמת, אז לא יהיה לאונקלוס, אשר נטה מחמתנה הזה ותרגם כל את ואת כל מקור המחובר לפעל עבר או עתיד, מעם אחד כי אם לתת מקום למדרשו של ר"ע שדורש כל את שבתורה ודורש כפולים ולדורשי לשון ארמית וסודית ראוי שיתעוררו על זה.

במקום הראוי — ועל כן זה מלמדנו להועיל בהבנת כתבי קדש ויתן לנו יד לזרות ולהבד הנוסחאות הנכוחות ולפרוש אור על סתומותיהן.

התורות המשיחיות אשר נשאו מוריהן לארבע רוחות השמים עוד מצד אחר הפעילו על חכמי היהודים, וזה, כי היו נאלצים להתעסק הרבה במדרש אגדה. כי האמונות החדשות ערכבו הדעות במושג האלהות, והחקירה באלהיות עמדה ברומו של עולם, ערב רב מדעות אשר עלו מאלכסנדריא, ומדעות כל הגוים אשר באו לחסות בצל אמונתם היו למשיחיים ענין לענות בו, וכלן היו להם לעזרה ביסדס אבן פינתם, ואולם אחרי אשר שמו ליסוד תורתם את כתבי קדשינו, הלא מובן הדבר מעצמו כי נלחצו לבקש לדעותיהם סומכים בכתובינו, ועל כל זרות ועל כל פשעים יכסה מדרש הכתוב, וגם לא יקשה להם זה; וען כי דרכי המדרש היו רחבים בעת ההיא והיו דרושים לכל חפציהם: מדרך הפספף הזה לא יכלו החכמים להתעלם, כי ידעו סכנתו ונזקו להטון אשר שמעו דרושיהם, ועל כן חובה גדולה היתה זאת לחכמינו כי יהיו מתאמצים גם הם להגיד דעתם בענינים האלה ולהוליך שולל דרושים אחרים לסלף מדרשיהם ולהראות כי תעו מדרך השכל, ובכן פרו ורבו מדרשי האגדה ויעצמו כמאד מאד וימלאו אותם כל בתי המדרש, ואמנם מה היה אחרית אלה? כי גם חכמי היהודים הכניסו נפשם בעיונים אשר גבוה משכלם ודרשו במופלא מהם, וכאשר יראה ויגלה לעינינו היה זה לרבים בעוכריהם, אין הפה יכול לדבר ולא תמלא אוזן משמוע מהמבוכה הגדולה אשר נכזבו הדעות בעת ההיא, העיונים והחקירות בגדולות ובנפלאות, באלהיות ובמטבעיות אחזו הרוחות להמם ולחתעם בתחו לא דרך, זאת המבוכה היתה אם כן חדשה אשר בעליה קראו עצמם בשם: יודעים (Gnostiker), וכל עסקם במדע אלהי בחקירה על עצמות האל על מדותיו והנהגתו את העולם ועל מעשה בראשית, זאת הכת נפרדה ותהי לשיטות רבות, אך ניגע לריק לו נבקש לתאר פה כל עניניהם ותכונת שיטותיהם, כי רובי תורותיהם אבדו ועוד אינם, ואף אין בזה תועלת לתכלית אשר לפנינו, כי אם די לנו לדעת עיקריהם הראשיים אשר בהם היו כלם שווים בדעה אחת; כי נגד העיקריים האלה עמדו חכמינו להלחם במ עד כלותם, וחובה קדושה היתה זאת להם אחרי ראותם כי גם מהיהודים הנאמנים נוקשו בחרטם, העיקרים אשר שווו לכלם היו: האמונה באל עליון ובאלהות במדרגה פחותה אשר היא הכה הפועל בעולם התחתון (Demiurg), ואשר היא היתה פועלת בכריאת העולם ופועלת בהנהגתו, האלהות הזאת היא המוציאה את ישראל ממצרים ונתנה לו את התורה והחקים, ועוד האמינו בחומר קדום ונצחי אשר ממנו יצר היוצר את היש (גרעץ ח"ד 108—101), אלה קצות העיקרים הלא כבר הספיקו לפקח עיני החכמים הנאמנים על התנועה החזקה הזאת בעולם האמונה, אין ספורות למדרשיהם המכוונים נגד האמונה בשתי רשויות, והן אמת כי רבים מאלה המדרשים כווננו נגד הפרסים מאמינים שתי רשויות ונגד המשיחיים הפשוטים שאינם מן היודעים המאמינים כי יש בן להקב"ה, אבל אין גם להכחיש כי קצתם הוכנו והוסדו לעמת מאמיני שתי רשויות ממין אחר והם האומרים: שאין רשות בשמים כי שתי רשויות הן (ספרי האזינו פי' שכ"ט), ואין אל עליון פועל מאומה לא להרע ולא להיטיב, והנה בדרשם נגד אלה לא כווננו על הפרסים שהם האמינו בפועל טוב ובפועל רע, וגם לא על המשיחיים הפשוטים שהאמינו בשתי רשויות ששתיהן פועלות, ואין ספק כי כווננו נגד האומרים שאין רשות אל עליון שבשמים על המערכה בעולם התחתון, והם היודעים, וכן נמצאו מדרשים בדברי חכמינו נגד הדעה שלא נברא העולם יש

מאין כי אם היה חומר קדום, והיה נחוץ להם להוציא מלב הדעה הזאת יען כי ראו כי היא משכה הלבבות אחריה, ובאמרם על שמעון בן זומא שהרעיש את העולם על לשון הכתוב: ויעש אלהים את הרקיע והבין בו שכונתו לאמר שעשאו מחמר קדום (ב"ר פ"ד), מי לא יבין מזה ששיטת היודעים נגעה בו עד שנפגע? ואמרו עוד שהמקראות אשר הרעיש עליהם את העולם רבים היו, אך לא זכרום וגם לא המדרש שדרש בהם, אך מי יודע אם לא כלם הם ממין הזה אשר הזכירו והיו כלם נוטים לדעות היודעים, אבל העלימום בכונה לחוס על כבודו? ועתה כל זה יפרוש אור על המראה אשר נגלתה לעינינו בדורות האלה. לא במקרה הוא כי בהם הוחל לדרוש הרבה באלהיות במעשה מרכבה ומעשה בראשית, לא במקרה הוא כי האגדה תוציא צמחה יציץ ופרח מדרשה ויהי לארוז אדיר, אין זאת כי אם שמן העת אשר המשיחיים למפלגותיהם ומיניהם וכן היודעים אשר יצאו מהם החלו לגלות פנים בכתיב קדש לתלות בהם בדרך מדרש אמונות ודעות אשר הן סכנה לדת היהדות, מעת ההיא הוכרחו חכמינו גם הם לעסוק ביתרון עז במדרש האגדה ללמד דעת את העם עקרי היהדות לפי שיטתם ולהכות בשבט פיהם מנגדיהם המתעים את ההמון. ואף על זאת נפקח עינינו כי הרבה מאד פעלה הדרישה בחכמת היונית להכין וליסד אלה הדעות הזרות, על כן נבין גם הסבה לגזרתם בפולמוסו של קישום שגזרו שלא ילמדו אדם חכמת יונית.

מאנשי המופת אשר עמדו לנגדם עמם במדרש התורה בעת ההיא נזכרו ביחוד ארבעה אשר התעסקו בחקירה באלהיות ובטבעיות, ויסופר לנו כי ארבעה נכנסו לפרדס, בן עזאי, בן זומא, ר' עקיבה, אלישע בן אבויה, השם "פרדס" הוא היה כנוי לדרישה בחכמות הנזכרות, ובלשון היודעים הכנוי הזה רגיל לכונה הזאת, גם היונים השתמשו בציור "פרדס" על הדרישה בכלל החכמות, בן עזאי הציץ ומת, בן זומא הציץ ונפגע, ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום, ואלישע בן אבויה קצץ בנטיעות (חגיגה טו), מעשי זה האחרון אשר קצץ בנטיעות משפטו ותהלוכותיו גם הם גרמו כי התאזרו החכמים נגד התנועה החזקה בעולם האמונות והדעות, אלישע בן אבויה היה ממשפחה נכבדה בירושלים, ונקדש מנעוריו לתורה ולחכמה (חגיגה פ"ב), שקידתו גדלה ועשתה פרי, וישב בטושב זקנים וגם גדולי דורו לא בישו מלשאול ממנו (1) שאלות הלכותיות וסמכו על הוראתו (מ"ק כ), ור' מאיר אחד מן הגדולים בדור הזה לקח תורה טפיו ולא עזבו עד יום מותו, גם כל החכמים המדברים ממנו מנשאים ומפארים תורתו, ובכל זאת אין קץ לדברי גדופים אשר תלו בזכרונו, וכל הדורות הבאים נתנהו לאיש הכבוד באלהיו ובתורתו ובעמו, ואמנם מה היה לאיש הזה כי שמוהו לאיש חרטם? תעורה נאמנה על זה לא הגיעה אלינו כי כל ההודעות ממשפטי חייו ותהלוכותיו אך מעט ורעות הנה, וכלן טבועות במטבע ההגדה וכלן מזמן מאוחר, והאחת סותרת את רעותה, במקום האחד יסופר כי שנא תכלית שנאה את התורה ובקש לעקרה משורש, בתינוקות של

(1) בנזיר (מוד), גרסו ר"י יהושע בן אלישע במקום אלישע ב"א ולא נמצא תנא בשם הזה ואולי ר"ל ר"י ישמעאל ב"א אבל העיקר כהג"י במ"ק ויפה העיר הר"ר פריץ סמאלענסקין בחשחר ש"ג 646 שהג"י בנזיר משובשת, ונ"ל ראייה מומס' שמחות פ"ב שהביא מעשה דר"צ והשמיים ענין השאלה לגמרי, ולמה זה? יען כי עיקר הג"י אלישע ב"א ומתוך שלא רצה להזכירו השמיט כל הענין, וממנעם זה שנו הג"י גם בנזיר וכתבו ר"י ב"א וע"י גם בסנהדרין (צט:) מאמר בשם ר' אבהו המעשה חברו לעשות מצוה והוא באדר"ג בשם אלישע בן אבויה ואולי גם בזה השמיט שמו ממנעם האמור.

בית רבן החל לגרשם מבית הספר ללכת ללמוד מלאכת חרש וחושב תחת הגות בתורה, ובתלמידים הגדולים ובמוריהם כלה כי ירד עםם לחיים, אך נגד זה יסופר במקום אחר כי אלישע עד יום מותו כבד את התורה והיה נאה דורש אף כי אינו נאה מקיים, אף המגנים אותו מפני מעשיו זכרו לו תורתו גם אחרי מותו, ותלמידו ר"מ אמר עליו מצילין לאלישע בשביל תורתו. פה נאמר כי ברשעתו החטיא את הרבים והדיחם מן המצות והורה לרומיים בשעת הגזרה לדעת האופן היותר מועיל להעביר את היהודים על המצות ובאיזה אופן יתנו הגזרה לבל יהיה יכולת בידם להערים עליה, ושם יסופר כי לא עלה על דעתו להסית את תלמידו לדבר אסור, ופעם אחת לווה ר"מ ביום השבת והיה כהגיע לסוף אלפים אמה אמר לו: שוב כי עד כאן תחום שבת, ואם הדברים אשר נמסרו לנו בשמו באמת ילידי מחשבותיו הם אז כמעט יראה לעינינו בחלוף ממה שעשתה ההגדה מתכונתו, אין קץ לתחלה אשר תבענה שפתיו לבני אדם העוסקים בתורה ויש בהם מעשים טובים, ואל השוקדים על דלתות התורה יום יום לבל תשכח מפיהם, ושבת ומרום את מי שמפעיל על חבירו לעשות דבר מצוה (אדר"ג פכ"ד) ועתה האיש העושה ומדבר ככה ההוא יחשב לשונא את התורה המבקש לעקרה? ההוא ישים כל מנמתו להחטיא את הרבים? אמנם נראה כי גם זה וגם זה אמת, אמת הוא כי ימים מספר מימי חייו שמר תורה ומצוה ככל חבירו ואמת הוא גם כן כי נהפך לאיש אחר והחליף דעותיו, ועלינו לחפוש ולתור את תהלוכת החליפה הזאת בדעתו.

שני מאמרים נזכרו בשמו המראים ברמז נסתר כי בינו ובין ר"ע משלה קנאת איש מרעהו, הוא היה אומר הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש, והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק, (אבות פ"ד), הלומד תורה בילדותו דברי תורה נבלעים בדמיו ויוצאים מפיו מפורשים, והלומד תורה בזקנתו אין דברי תורה נבלעים בדמיו ואינם יוצאים מפיו מפורשים (אבות דר"ג פכ"ד), ועתה הלא נראים הדברים כי כוון בזה לתת מגרעת מסותרת בר"ע והתל יתהל בנו אשר לא למד תורה עד בזקנתו, ומתפאר עליו יען כי הוא מילדותו שקד ללמוד תורה⁽¹⁾, ואם זה אמת אז יהיה לנו זה לאות כי לא היה אלישע מוקיר תורת ר"ע אך התנגד לה, וימצא לנו גם כן תחלת התלונה אשר ילינו בני דורו על אלישע, כי להם היה דברו של ר"ע קדש ותורתו האמת הצרופה שבעתים ועל כן בעיניהם האיש אשר יקלה את ר"ע ותורתו כחולק על השכינה, אמנם אם גם כפומר מים היה ראשית המדון הלא מעט מעט התרכו הסכות להרחיב הפירוד: זה היה דבר הנודע לבל כי אלישע היה עוסק בחכמה היונית, וליציני הדור היו אומרים עליו כי זמר יוני לא פסק מפיו, ואמרו עוד כי עסקו בחכמה הזאת הפעילה על אמונתו לרעה, וספרו כי בחייתו יושב בבית המדרש נשרו ספרו טועין מתוך חיקו, ויען כי היה נשען על יד החכמה היונית, על כן נכשל כאשר נכנס לפרדס לדרוש ולחקור באלהיות וקצין בנטיעות, כן הלכה השמועה על אלישע, על יסוד השמועה הזאת ועל הגדיות מפליגות אחרות נתנוהו קצת כותבי קורותיו לאיש אשר עזב עמו ודת היהדות והמירה באמונת המשיחיים, כי אומרים אלה ספרי טועין אשר נשרו מתוך חיקו הם ספרי מינות ומעסקו בהם קצין בנטיעות ויצא מן

(1) הרפ"ס כתב בחשחר שם ובמחברות הקודמות מאמר שקראו: עם עולם ומאריך לדבר על קורות אלישע 644—651 וקצת מדבריו היו לו לעינים פני המושג דאבות לכונה שאמרנו נזכר במאמרו, וקצת מפי זה נרמז בדברי הימים ליהודים מהר"ר דוד קאססעל מובא בדכחי' לדת היהדות של יאסט ח"ב צד 103, אך לא העירו על מאמר אלישע באדר"ג.

הדת. אמנם אילו כן ודאי שלא היו החכמים נותנים זכר לשמו ולא היו משאירים קצת קורותיו לדור אחרון. ועוד זאת, אילו אירע ככה שאדם גדול בתורה ובחכמה ומגדולי הפרושים כאלישע בן אבויה בא עםם בכרית אמונתם איך אפשר שאין אחד מכל המון סופריהם מזכיר מאורע גדול כזה ולא יעלו על שפתם את שם החבר החדש להתפאר בו ולתפארת אמונתם (הרפ"ס בשחר ש"ג צד 644)? ואיך יעלה על הדעת שר"מ יקח תורה מפי איש אשר נפרד מן היהדות פירוד תמים והתחבר לחברה אשר כל רבותיו אמרו עליה: הרחק מעליה דרכך? ועוד זולת זה וזה הלא גנות החכמים שגנו אותו שהיה כופר במתן שכר ובתחיית המתים היא עצמה עדות נאמנה כי לא היה מחברת המשיחיים, כי מעולם לא התחברו עם איש אשר לא האמין במתן שכר ובתחיית המתים אשר הם ראשי עיקרים לאמונתם. אבל האמת הוא כי אלה ספרי טועין אינם ספרים כוללים חכמה יוגית וגם לא ספרי מינים אמנם הם ספרי היודעים אשר החכמים מרצותם לגנותם החליפו שטם אל היפוכו, טועים תחת יודעים וקראו חכמת הדעה (Gnosis) בשם טעות, ובהמשכו אחרי דעות הכת הזאת על כן החזיקוהו לאיש המאמין בשתי רשויות (בבלי חגיגה שם) וכופר במתן שכר ובתחיית המתים (ירושלמי שם). הן אמנם כי שיטת היודעים מצאה לה עוד דורשים אחרים בין חכמי היהודים אשר גם הם נוקשו בפח הטעות, אבל טעותם לא התעתם לעבור על תורה ומצוה על כן החכמים רק אבלו על השוגים אבל לא רדפום, לא כן אלישע הנדרף מאז והחשוד בלא זה טעותו העירה קנאתם כי הפעילה על דרכי חייו ועל כן נתנוהו לקוצץ בנטיעות.

כמקרה כמה גדולים בתורה ובחכמה בכל הזמנים אף כן מקרהו. בכל דור ודור נוכל לראות כן; כי יריבון אנשים באמונות ובדעות וירדפו את האחד הנוטה מהם בדעה. לרוב הנטיה מצד עצמה קלה בראשיתה, אבל הרדיפה פועלת על הנדרף שיתרחק מרודפיו יותר ויותר, ויבא מבלי רצות מדחי אל דחי, עד כי באחרונה תגעל נפשו ברודפיו וממאס בתורתם ומשליך אחר גוו כל דעותיהם מבלי בחינה בין טוב לרע. הנוחים והמתונים מחכמינו הראשונים הזהירו על זה ואמרו: לעולם תהיה שמאל דוחה וימין מקרבת. אבל לפעמים לא היתה אזנם שומעת מה שפיהם מדבר, כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד חמת גבר וקנאתו. אף כן היה לאלישע בן אבויה. תחלת דינם עמו היה דבר קטן, ראשית המדון היה על הצוותו על ר"ע. על עסקו בחכמת יוגית, ועל מרישתו בשיטת היודעים, ומי יודע אלו מתחלה היו מחפיים על שגגותיו ומכסים על פשעיו למען תורתו כאשר עשו לו ולזרעו אחריו אחר מותו אם לא היו עוצרים בעד הרחקתו להם, אבל הם לא כן עשו. בכל ההגדות אשר נמלצו על חייו ומעשיו נוכל לראות כי כהתל באנוש נקלה יתלכו בו, וגנחו ורדפוהו והשפילו לעפר כבודו; ועל כן יען כי הם האשימוהו וירדפוהו יותר מן הראוי אף הוא התרחק מהם יותר מאשר נשאו לכו ויהי מרה באחרונה. בימי המרידה האחרונה ואחריה בנזרות השמד נמלאה סאת שנאתם וקנאתם נגד אלישע, ממנהגו ומטעלליו בעת השמד ספרה לנו ההגדה: כי היה הורג מורי תורה ותלמידיהם, והלך לבתי הספר ובטל תינוקות של בית רבם מתלמודם, כאמרו: מה אילין הכא אומנותיה דהן כנאי אומנותיה דהן צייר אומנותיה דהן נגר אומנותיה דהן חייט וגרשם מבית הספר, ועוד אחרת יוספר: כי בשעת הגזירה נאנסו היהודים לעשות מלאכה בשבת והערימו לעשותה באופן שאין האיסור חמור כל כך והלך אלישע וגלה הדבר והורה את הרומיים כיצד יתנו נזרותיהם לכל יהיו יכולים להערים עליה (ירושלמי חגיגה פ"ב), והנה כבר

ראינו כי תכונת אלישע מתנגדת למעשים כאלה. אבל זה יוצא לנו מתוך ההגדות האלה, כי כאשר לא רצתה נפש אלישע בתורת ר"ע, ולא שעה אל דבריו בהחרימו החכמה היונית ובתתו לאבדן עולם את הקורא כספרים הצונים (סנהדרין פ"י מ"א), אף כן חלוק לבם כדעותיהם המדיניות, אלישע לא היה נפשו לאלה אשר בשנאתם ובקנאתם התעוררו תמיד למרוד ברומיים, ובכל עת מצוא לחרף נפשם ונפש העם למות, מבלי היות תקוה להיטיב בזה מעמדם, ועל כן קרוב מאד כי בעת אשר נגזרו עונשים קשים על לומדי תורה ושומרי מצוה היה אלישע משתדל לעצורם ביד חזקה מלעבור על גזרות הממשלה לבל יתנו נפשם ונפש עולליהם לשלל, והנה ידענו כי גם אחרים זולתו כמו פפוס בן יהודה ור' יוסי בן קסמא יעצו כי יחדלו מלחערות נפש למות על תלמוד תורה ועל שמירת המצות ולא שמענו כי נרדפו על ככה, ולמה? יען כי הם לא היו חשודים בעיניהם זולת זה; אבל נגד אלישע הקנאה, והשנאה והחשד קלקלו את השורה ושפטו משפטו לרעה בכל דבר אף בעת אשר מחשבתו למוכת עמו, ובכך בהגדת העם נהפך לאיש אחר מאשר היה לאמתו. אלישע המתנגד לתורת ר"ע אשר היא סגולה יקרה לבני זמנו ואשר תורתו נחשבה להם כגופה של תורת משה, הלא בהכרח כי נחשב להם כופר בתורה, אלישע העוסק בחכמת יונית נחתם עליו חותם האפיקורסית, אלישע אשר נשרו ספרי טועין מתוך חיקו וקצץ בנמיעות משפטו כמשפט המינים, אלישע אשר עצר את החכמים ותלמידיהם מלתת נפשם על התורה הלא לפי דעתם התמכר לחטאת והחמיא את הרבים, אלישע אשר חשדוהו כי ידו תכון עם הרומים ומצדיק גזרותיהם ועוזר ביד חזקה לקיימן הלא נחשב כמי שפשט ידו בזבול אלישע ראש המסורות לפי דעתם הוא גותן חתייתו בארץ החיים, ואלישע אשר אמרו עליו כי אמר: דומה שאין מתן שכר ואין תחית המתים הלא הוא כופר בעיקר הדת הזה, ואחרי אשר פרק עול המצות גם בדרכו חייהו חשבוהו כפורש מדרכי הצבור, ועתה לפי ציורם מאלישע היה הוא האיש אשר בו חוברו להן יחדו כל חטאות האדם שמנו חכמים אשר אין תרופה למכתם, ודומה כמעט כאלו היה ציור של אלישע נגד עיניהם באמנם המינים והמסורות והאפיקורסים שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושפירשו מדרכי הצבור ושחמאו והחמיאו את הרבים, ושנתנו חתייתם בארץ החיים ושפשטו ידם בזבול גיהנם ננעלת בפניהם ונדונים בה לדורי דורים (תוספתא סנהדרין פ"ג בבלי ר"ה י"ז), ואולם זה הציור ממנו הורו והגו מלב אך מתנגדיו והוא סובב והולך בכל ההגדות אשר שמו זכרונו לחרפות ולדראון עולם, ולא שמו על לב כי משפטם הקשה אשר שפטו עליו בקנאתם הנמהרה ונשייתם להרשיע כל מעשיו וכל מחשבותיו, אך הם פעלו כי נטה מאחריהם ומאם במ והלך לנפשו בדרכי החיים לכל אשר יהיה רוחו ללכת, אבל אין להכחיש כי זה המשפט הקשה לא היה משפט כל בני דורו, אלו תלמידו ר"מ החזיקו כמו כן לאיש כאשר תארוהו האגדות לא היה דבק בו עד יום מותו באהבה, וגם בעל הברייתא אבות דרבי נתן לא היה מציב לו יד לזכרו ולתהלתו בפרק מיוחד בספרו, ואנו ככחינתנו בקורות בתורה שבעל פה חייבים לתת עין ולב לתולדות האיש הזה וחיי, כי ברור הדבר כי הרבה מתורתו נשאר לנו בתלמודו של ר"מ אשר היה תלמידו עד יום מותו, ולעת יעבור לפנינו דרכו של ר"מ בתורתו ימצאו לנו קצת רושמים אשר יראונו לפעמים נטייתו מדרך רבותיו המובהקים ר' ישמעאל ור"ע וקרוב הדבר מאד כי זה פרי תורת רבו אלישע בן אבויה.

פרק חמשה עשר

בית דין באושא, רבי מאיר.

השטמה אשר השם אדריינוס את הארץ כמעט גדלה משממתה אחר חרבן הבית (ירושלמי פ"ה ה"א), ועל שטמתה החומרית עוד עלתה שטמתה המוסרית עשרת מונים, כי רוב החכמים והתלמידים נכחדו מן הארץ, מכל משפחת בית הנשיא לא נשאר כי אם בנו שמעון ובן אחי ר"ג אשר נמלט לאסיה (ירושלמי תענית פ"ד איכה רבתי פ' בלע ה', עיני נגרה, ב"ק פ"ב, סוטה מט:). אחי שמעון הגדול הוא רבי חנינה בן גמליאל גם הוא לא האריך ימים עד כלות השמד¹, רבים מן החכמים אשר לא יכלו לסבול הגזרות ברחו ומלטו על נפשם ובקשו מפלט להם במקומות אשר לא פשטה בהם המלחמה, גם בגליל אשר שם היה מקום המלחמה נשארו קצת חכמים וזקנים, או שהיו מתחבאים עד עבור הזעם או שמשכו ידם מהמרידה כרבי יוחנן בן תורתא והכריו, או שלא היו ממרים בגלוי והכנעו לגזרה כר' יוסי בן קסמא, ויהי כאשר כלו ימי הזעם התאספו יחד ראשי החכמים הנשארים לשית עצות בנפשם על דבר הימים הבאים, וזה היה בתחלת מלכות הקיסר אנטונינוס פיאוס אשר מלך תחת אדריינוס צוור היהודים, מקום האסיפה היה באושא, היא העיר אשר כבר בימי נשיאות ר"ג גלו שם מיבנה מסבה לא נודעת לנו, ונזכר בפירושי כי ר' ישמעאל היה מהולכי אושא, ואז בהיות ר"ג באושא שלחה המלכות שני סרדיטאות אליו לראות ולבחון תורת היהודים לדעת מה מיבנה (ספרי הברכה פ"י שמ"ד) ולא ארכו הימים ושבו ליבנה (הר"ר יה"ש בהחלוץ ח"ב צד 187) ואולי היה גלותם לאושא בעת פולמוסו של קיסוס ותשובתם ליבנה בתחילת מלכות אדריינוס, שאז שלח הקיסר החדש למקום הנשיא לבחון תורת היהודים אם אין בה דבר סכנה למלכות והשלוחים הודיעו שתורתם נאה ומשובחת, וזה פעל כי אדריינוס עשה הנחה ליהודים ואז שבו ליבנה, ועתה גם אחרי כלות השמד בחרו באושא להתאסף שם ולהועיץ יחד על דבר הימים הבאים, המתאספים הראשונים היו תלמידי ר"ע הגותרים והם ר' מאיר, ר' יהודה בן אלעאי, ר' יוסי בן חלפתא, ר' שמעון בן יוחאי, ר' נחמיה, ר' אליעזר בן ר' יוסי הגלילי, ור' אליעזר בן יעקב, שני תלמידים אחרים והם ר' יוחנן הסנדלר ור' אלעזר בן שמוע לא היו בועד הזה (ב"ר פס"א), יען כי הם נמלטו בימי

1) ר"ח קשיש מאחיו ר"ש, אבל בחרבן הבית עדיין לא היה בעולם כי ר"ג עצמו קמן היה בשעת חרבן, ומה שנאמר בת"כ פ' אמור פ"ב שאמר על פנחס איש חבתא (מיוחד להיות כהן גדול) וכי סתת היה והלא חתננו היה ומצא והו חורש, ע"כ מלת חתננו מ"ס כמו"ש במבוא למכילתא, ור"פ ברה"מ כתב ששני רחבי"ג היו אחד זה ואחד המובא בגדה (כג.), שאמר נראין דבריו ר"מ אינו כן ובת"כ מ"ס הוא, ר"ח גדול בתורה (גמ' ג), ולו מ"ו הלכות: ברכות (כב), תוספ' שם פ"ה, ירושי שם פ"ה ה"ב קובע הלכה כר' אליעזר, ירושי שביעיות פ"ז ה"ב וצ"ע בבלי נדרים (נג:), ערלה פ"א ה"ד, תוספ' כלאים פ"ב, בבלי שבת (ק), תוספתא שם פ"א, ב"ב (קס), ע"ז (לו), שם (לט:), סנהדרין (נו:), ותוספ' ע"ז פ"ט, ירושי כתובות פ"ז ה"ג, מנחות (נד), בכורות (מ:), תוספתא נגעים פ"ב ר' יוסי בשמו, ונזכרו כמה מדרשים וכלם דורש כפשוטו ש"מ, ע"י קידושין (סא), סנהדרין (קיא), מכות (כג), מנחות (מב:), מכילתא יתרו פ"ב, משפטים פ"ט, ת"כ מצרע פרשה א', ספרי שופטים פ' קס"ב, לפעמים מעיר על מנהג אבותיו (פסחים ג), ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א), והיה דורש בקדמוניות: ירושי סוטה ספ"ה, שם פ"ח ה"ג, שביעית פ"ד ה"ב, בבלי מנחות (סג), ומצאנו שעשה מעשה בהיפוך מן ההלכה שקבעו חכמים (מ"ק כ"ג), ובירושי שביעית מובא בשמו פ' למשנה ישנה, ובתוספתא נדה פ"ז אמר רשב"ג אבל רואה אני את דבריו רחבי"ג מדברי ולא אמר: אחי ברוב דבריו נמצא עם ר"מ ר"ש ור"י והכריזם.

השמד לנציבין אשר שם בבית מדרשו של ר' יהודה בן בתירה⁽¹⁾ רבים מן הכורחים מצאו מפלט למו ועוד לא שבו משם (ספרי ראה פי' פ.). והי' מדי התאספס יחד באו פלמים מכל פנה, ואז שלחו לזקני הגליל לאמר כל מי שהנא למד יבא וילמד ומי שאינו למד יבא וילמוד, מיד באו מרחוק ומקרוב, וכשנפטרו לביתם ברכו ראשי החכמים הנזכרים את ההולכים על שבאו לקבל פני חבריהם, וברכו את אנשי אושא על אשר הספיקו פרנסה לאורחים (שה"ש רבה ס' סמכוני), מפעולתם אשר פעלו כועד ההוא מבא האורחים עד שהגיע זמנם להפטר לא הודיעו כי אם דרך כלל באמרם: שנכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם, ואמנם בלי ספק קבעו באסיפה ההיא ב"ד גדול באושא ככל משפטו וחקתו אשר היה לפנים ביבנה, ויסדו שם בית מדרש לחכמים ותלמידיהם כי אלה היו צרכיהם היותר נחוצים בעת ההיא.

ויהי אחרי שבו למנוחה מעט מן התלאות אשר עברו עליהם היתה ראשית פעלתם לעשות סדרים בחשבון העתים, ועל כן נועדו יחדו תלמידי ר"ע בבקעת רמון לעבר השנה, שם היה עמם גם ר' יוחנן הסנדלר, ובפירוש יסופר כי היו אצים לעבר השנה יען כי זה אחד מן הדברים הנחוצים בעשות חוזה לתורתם כי כו' נוסד יפוי כחם על כל הארצות, אם גם שהזמן לא היה כשר לאבדו בפלפולים שלא לצורך השעה בכל זאת נשאו ונתנו בהלכה אשר נמסרה מרבם לעשות לו מזכרת, גם דרשו כמעמד ההוא בכתוב: אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו, בשבעת פנים אך לא הודע מה דרשו בו, וקרוב מאד כי גם דרושם היה לכבוד ר"ע, הוא ידים והם כרמו (ירוש' חגיגה פ"ג ה"א) כי מפני ישיבתם שורות שורות נמשלו התלמידים לכרם (ירוש' ברכות פ"ד ה"א), גם בעת ההיא כשקדשו השנה באושא קבעו המנהג בתפלתם כר"ע נגד ר"י בן גורי אף שאנשי הגליל נהגו לפנים כריב"ג (ירוש' ר"ה פ"ד ה"ו), וכן היה אחד מהתיקונים הראשונים שתקנו — בלי ספק באושא — להוסיף בברכת המזון הטוב והמיטיב, יען שנגזר מהמלכות שהרוגי השמד על התורה והמצות לא יאספו ולא יקברו והיו כדומן על פני השדה (שמחות פ"ה), עד שבא מלך חדש ונתן רשיון לקברם⁽²⁾ בעבור זה תקנו ברכת הטוב והמיטיב (ירוש' ברכות פ"ז ה"א), תשע תקנות נקבו בשם תקנות אושא, וקצת מתבי דברי הימים האלה חשבו שאף הן נתקנו מיד אחרי כלות השמד, אבל אין הדבר כן, אך ברור שקצתן נתקנו בעת היות ר"ג באושא לזמן קצר, וקצתן נתקנו אחרי השמד אך בפרקים שונים, אלה התקנות הן: א) נמנו באושא שיהיה אדם זן את בניו הקטנים, זו הלכה תלויה בבית המדרש ונחלקו בה ראב"ע וחבריו ואחרים

(1) משיבת ריב"ב בנציבין עוד נמצא מקום לדבר בעת נדבר ממעמד התורה בבבל, ונעיר פה עוד, כי גם בדרום לא נתפשטה המלחמה וע"כ בלי ספק גם לשם נמלטו קצת חכמים ולפי הנראה בכתובות (סד:) ישב ר' ישמעאל בדרום, אבל ברור שבימי הגזרה נתפס ונהרג כמו שכתבנו למעלה.

(2) בבלי ברכות (מח:) א"ר מתנא אותו היום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמיטיב, וגו' ירושלמי בברכות ותענית פ"ד א"ח משנתנו הרוגי ביתר לקבורה וכיו' ולא נזכר באותו היום ולא ביבנה, וע"כ ג"ל שתקנות אושא ולא דברו מיבנה אלא ר"ג ור"מ הבבליים אשר לא ידעו הרבה מעניני א"י, ואף ששנו בברייתא ג"כ: בברכה שתקנו החכמים ביבנה וכיו', ובדברי רבי שם: הטוב והמיטיב ביבנה תקנות, דע שלפי גי' כ"י פארים שהביאה הר"ר ר. נ. ראבינאוויץ בס' דקדוקי סופרים לברכות צד קב"ח אות ד' ואות ז' ל"ג מלת ביבנה כלל וע"כ גם הראיה שהביאו המתבררים מברכת הטוב והמיטיב שהיה מושבם בשלפי השמד ביבנה נפלה בכורא, והרוגי ביתר ששנו כאן אין הכונה על הרוגי מלחמה — כי אך אפשר שכל כך הרוגים נשארו שנים רבות בלא קבורה, אבל הכונה על הרוגי מלכות וכמו שכתבנו בפנים.

(דור דור ודורשיו)

ר"מ ור' יהודה ור"י בן ברוקה וגמרוה באושא וקבעו הלכה לחיוב (ירוש' כתובות פ"ד ה"ח). (ב) גמרו שיהא אדם מפריש חומש למצוה (שם). גם זו הלכה תלויה אשר ר' ישכב חלק עליה ועשה מעשה בעצמו וחלק כל נכסיו לאחרים (ירוש' פאה פ"א ה"א) כתורת המשיחיים שמצוה לבזבז כל ממנו לעניים ונמנו באושא וגמרו: עד חומש למצוה. (ג) על ששה ספקות שורפין את התרומה (שבת טו:). וגם זו הלכה תלויה וגמרוה באושא (ירוש' פסחים פ"א ה"ו). (ד) הכותב נכסיו לבניו הוא ואשתו נזונים מהם (ירוש' כתובות שם). זו תקנה חדשה ולא מצאנו שהתעוררו עליה לפניו ובלי ספק שמעשים שהיו הכריחים לקבעה. (ה) התקינו שיהיה אדם מגלגל עם בנו עד י"ב שנה מכאן ואילך יורד עמו לחייו (כתובות נ:). תקנה זו אינו אלא כלל מושכל בדרך התנוד. שעד י"ב שנה יגלגל עם בנו בנחת ומכאן ואילך ירדהו קשה כשמסרב מללמוד (פרש"י) ונחויץ היה בשלמי השמך, שעברו ימים רבים לישראל ללא תורה, להביא סדרים בדבר. (ו) האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה שהבעל מוציא מיד הלקוחות (כתובות נ:). גם זו הלכה תלויה. שההלכה הקבועה מלפנים היא: אשה שמכרה בנכסי מלוג שלה משנשאת שהבעל מוציא מיד הלקוחות (שם עה:). ותלוי הדבר מה לעשות אם מתה קודם שהוציא מיד הלקוחות? ותקנו באושא שגם לאחר מיתה מוציא מהם. (ז) אתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית (ר"ה טו:). הלכה זו נחלקו בה ר"ג והזקנים שעמו ימים רבים ולא התפשרו עד שלבסוף נמנו עליה באושא וקבעוה (ירוש' בכורים פ"ב ה"ו). ח: אין מנדין את הזקן (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). ותקנה גדולה היא זאת לטובת זמנם ונגד האונס המוסרי אשר הוטל לפעמים על החכמים להכריחם על דעה אשר לא כרוחם. שנתנו נדוי על איש עקב דעותיו, כן עשו לעקביה בן מהללאל ולר"א בן הורקנוס וכן רצה רשב"ג לעשות לר"מ, וכל זה סבה לתקנה הזאת, ומחוברת לה תקנה ט) שהמקפיד לזקן ינתן לו בשתו משלם (כתובות פ"ד ה"ח). כדרישה במקורות נמצא כי יש בתקנות האלה שנתקנו מר"ג ור"ד בשבתו באושא ומעט מהן נתקנו תחלת בואם לשם אחרי השמך ורובן נעשו במשך הימים שישבו שם¹).

העמודים אשר הבית דין באושא נשען עליהם היו תלמידי ר"ע הנותרים אם נכונה במאורעות אשר קרו לעיניהם וכתלאות אשר מצאום מיד הנוגש הרומי בשנאתו את הדת היהודיה ובחפצו לערות עד היסוד תורותיה אז לא

(1) הר"ר ש"ר בע"מ ערך אושא כתב שהן מבי זמנים, ולדעת יאסמ ברה"י לדת היהדות ח"ב 58 כלן משלמי השמך ולדעת גרעין ח"ד 154 כלן מלפני חרבן ביתר. ונ"ל לא כדברי זה ולא כדברי זה. התקנה א) ע"כ לאו תקנת ר"ג שא"כ איך נחלקו ר"מ ור"י בדבר כמבואר בירושלמי? אבל נתקנה בזמן אחרון ור' יוחנן ידע מי היה במנין עו"ש. תקנה ג) היא סתם משנה ור' יוסי הוסיף ספק מנגען ברה"י וחכמים חולקין. ולמדנו שאחת מתקנות אושא נשנית במשנה וזמנה בימי ר"י והוא רצה להוסיף ולא הוודו לו חכמים. תקנה ז) קדומה וח"ל הבריתא אר"י אבטולמוס העיד משום ה' זקנים אתרוג אחר לקיטתו למעשר ורבותינו נמנו באושא ואמרו אחרי לקיטתו בין למעשר בין לשביעית. ולשון זה משמע שהכל דברו ר"י או דברי אבטולמוס, ודברו מתקנת אושא ומוכח שהיא מומן ר"ג. ורבותינו שבאושא הן ה' הזקנים חברי ר"ג. ואל יתענו לשון הבריתא שזקנים לחוד ורבותינו לחוד שהג"ז משובשת וצ"ל כג"י הירוש' בכורים פ"ב ה"ו שגרסו: רבותינו חזרו ונמנו, ולפ"ז פ"י הדבר כן אר"י אבטולמוס העיד משום ה' זקנים שאתרוג אחר לקיטתו למעשר, אלה זקנים מנו? ר"ג וחבריו וכן מפורש במשנה דבכורים. רבותינו חזרו ונמנו כלו' אלה הזקנים עצמם חזרו ונמנו. וכיון שמפורש בבבלי ובתוספתא שהמנין היה באושא למדנו שביומי ר"ג היה ואז תקנו זאת התקנה. תקנה ח) פשיטא שמאחרת שאל"כ איך רצה רשב"ג לנדות את ר"מ ע"י ירוש' מ"ק פ"ג ה"א.

נפליא על המראה אשר נראה עתה כי זאת התורה אשר אלפים מאחיהם הערו נפשם למות עליה היתה להם לסגולה יקרה שבעתים מאשר היתה לפנים. ואף כי תורת ר"ע רבם ומנהיגם ומחוננם, תורת האיש אשר מסר נפשו על הדת! היא נקדשה קדש קדשים והיא היתה לעינים לכל הבאים אחריו. הראשון והגדול, מתלמידיו אשר הנחילנו תורתו היה רבי מאיר: מקום מולדתו לא נודע ואת שם אביו לא נכיר (1) אך לפי ההגדה היה מתולדות גרים (גמין נו:). תחלת תשמישו היה לפני ר' ישמעאל וחזר ולמד לפני ר"ע אשר היה לו תלמיד מובהק (ערובין יג.). גם התחבר לאלישע בן אבויה לקחת תורה מפיו. כי ר"מ היה החכם האמתי הלומד מכל אדם והדורש בכל חכמה. ולא לבד את אלישע איש מבני עמו, כי אם גם את פהלוסוף גוי — אבנימוס הגרדי — היה בריתו האמת והשלום. אתו נשא ונתן בחכמה וכבדו בכל לב (חגיגה טו: מדרש רות פ"ב), כי נפשו חשקה בכל חכמות התבל. קצת מאמריו ירמזון כי היה בקי בכתבי היונים. מאמרו: הייב אדם לברך בכל יום שלש ברכות: שלא עשני גוי, שלא עשני אשה, שלא עשני בור (מנחות מג:). לא היה קבלה בידו ואף אין מקורו בתורת רבותיו אך ידע כי כן היה מנהגו של סקרמס היוני לברך בכל יום, וישר הדבר בעיניו ונטעו על אדמת היהדות. גם דרש בכתוב: והוא ישקיט ומי ירשיע, והוא ישקיט מעולמו יסתר פניו מעולמו כדין שמותהין כילה על פניו ואינו יודע מה נעשה מבחויך כך אמרו דור המבול עבים סתר לו (ב"ר פל"ו) ונראה כי זכר בדרשתו בציור שמציירים היונים את מדת הדין לוטה במסוה על פניה. ומי יודע אם לא גם בעבור זה לא רצו חבריו במדרשו הזה וקראו אחריו מלא: דייך מאיר! רושמי השכלתו ניכרים במאמריו כמוסר הצרופים ככסף מצד עניינם ומזוקקים שבעתים במליצה נעימה. בהציעו לתלמידיו בחר דרך קצרה (פסחים ג:). מאד השכיל לעשות משלים נעימים ללבוש בהם חכמה ומוסר השכל ונתפשטו ממנו בזמנו שלש מאות משלי שועלים. ובדרשו בפרקן דרש בהלכה ובהגדה ובמשל (סנהדרין לה:). וכשמת אמרו שבטלו מושלי משלים (סוף סוטה). קצת מאמריו יסדם כמצמדק על התחברו עם אבנימוס ועם אלישע. אין להכחיש שבדרשו: אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (ב"ק לה. ובכ"מ) היה רעו אבנימוס נגד עיניו. ובאמרו: בנים אתם לה' אלהיכם בין שאתם נוהגים מנהג בנים בין שאין אתם נוהגים מנהג בנים (קדושין לו:). שזכר את אלישע רבו. מבחינתו בחיי אלישע אשר בא ברע בתוך קהל ועדה ותורתו לא הצליתהו נבעו כמה מאמריו כמוסר. אך מבחינה הזאת מנשא מעלת העוסק בתורה לשמה (אבות פ"ו מ"א). ומעלת דורשיה אשר גם יראת ה' נגד עיניהם ושומרים פיהם מכל חטא ומקדשים עצמם מכל עון ואשמה (ברכות יז:). ואף בעבור זה יביע רוחו שישתמר האדם מן הספקות אשר האמונה תסכן בהם, ואמר בהתימו ספר איוב המלא ספקות: סוף אדם למות... אשרי מי ישגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו

(1) גרעין ה"ד 204 כתב כי ברור שארץ מולדתו עסיא הקטנה מירוש' סוף כלאים. ולא נמצא שם אלא דאודמך באסיא. ואין זה אסיא הקטנה רק שם עיר. והיא אסיא אשר הלך שם ר"מ לעבר שנה (מוגלה יח:). ומכילא שאון ממש בהשערתו שהעיר באסיא הקטנה היתה קפודקיא. ועל ראייתו מוכעשה דר ע שראה ספינה שנסתברה ונצטער על ת"ח שבה ומנו ר"מ וכשבא לקפודקיא בא ודן לפניו יש להעיר שכן גוי בכלי ביבמות (קבא). אבל בירוש' שם ומדרש קהלת פ' שלח להמך אין רמז שזה ר"מ. ומצאנו את ר"מ גם בחמתא/שרדש שם בביתכ"ג כל יומא שובא (ירוש' סוטה פ"ה ה"א), וכמה פעמים בערדיסקיא (עיי' ערובין כט: ניזיר נו: ותוספ' שם פ"ב ואהלות פ"ד) אבל איה מקום מולדתו אין בכל המקורות אף רמז קטן.

ועליו הכתוב אומר טוב שם משמן טוב (שם כג' ע"ג). לא כאלישע שעסק בתורה שלא לשמה ולא שמד פיו מחטא ולא קדש עצמו מעון ואשמה ונשתקע בספקות וקצץ בנטיעות ולא יצא בשם טוב מן העולם. ועתה נהג ר"מ עם תלמודו של אלישע כאדם המוצא רמון שאוכל תוכו וזורק קליפתו. אך זה התוך שאכל פעל תעצומה על תהלוכת תלמודו וחיייו. הנסיון יורה כי מאז הדרישה בחכמות התכל היתה באומתנו בעוכרי בעליהן, כי תמיד היו חשודים בעיני בעלי התורה המואסים בחכמה וחיבשו שחכמתם קלקלתם. אף כמקרה הזה קרה את ר"מ. כי ברור הוא שגם נחשד לקצתם על התחברו עם רבו אלישע ועל אהבתו לחכמות. אשר על כן נבין מה שר' יוסי חברו הוכרח להרבות בשבחו נגד אנשי צפורי לאמר: אדם גדול וקדוש וצנוע הוא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ז) אף שאין ספק שאנשי צפורי הכירו מינו — הלא היה ר"מ בשכנותם במטריה — אין זאת כי אם שהטילו ספק בצדקתו. והשתדל חברו ר"י להסיר זה הספק מלבם. ומי יודע אם לא גם לסבה הזאת השתמר בנפשו מלהיות מן המקילים בדינים ובכל הלבותיו נוטה להחמיר והרבה לעשות סייגים וגזרות מדאגה מדבר פן יתנוהו לאיש אשר החכמה החיצונית מסירה לבו מאחרי החקים (הרפ"ס בהשחר ח"ג צד 659).

אמנם קרוב מאד כי גם התכונה המיוחדת אשר לתלמודו היא פרי תורת רבו אלישע. אם גם שר"מ תלמיד מובהק לר"ע. ככל זאת נראה כי בדבר גדול נבדלו דרכיהם זה מזה. והוא: במדרש התורה. המעלה הנשגבה אשר נגללה ר"ע נשא וגבה על כל חכמי דורו היתה חכמתו במדרש התורה. בו יצר ועשה שיטה חדשה אשר קנתה לה לבות כל החכמים והויליכה שמו מסוף העולם עד סופו. כל התולדות אשר הוציא על פי השמה הזאת נחשבו בעיניהם קדש כאלו יצאו מפי משה ומפי הגבורה. היא היתה נאותה לדרוש התורה בפנים לטהר ובפנים לממא, ויחסו המלאכה הזאת לקדמוני קדמונים ולפי דעתם היה זה פקידת המופלא שבסנהדרין מעולם אשר היה נפקד להיות מסרס את ההלכה¹) והנה העידו שר"מ היה אוטן במלאכה הזאת ואמרו עליו: שהיה אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים ואף על כן לא קבעו הלכה כמותו כי לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (ערובין יג.). ומי לא יתפלא על זה! מה ראו על ככה להעביר כל דבריו מהלכה יען ידעו לדרוש התורה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא? ומה יגרע מן הסנהדרין אשר חובתם להיות בקיאים בחכמה הזאת (סנהדרין יז.) והגדול מהם במלאכת ההטעאה הזאת אף הוא היה המופלא שבסנהדרין לפי דעתם בזמן ההוא? ומה פשעו ומה חטאתו הלא עשה כחובתו ולמד כפי מה שיצא מפי הגבורה — לפי דעתם ואמונתם — כל דבור ודבור במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא (שה"ש רבה פ' הביאינא)? אבל האמת הוא כן. ר"מ היה מתנגד להשיטה החדשה במדרש התורה. הוא אשר שכלו המחודר עמד לו לדעת זאת המלאכה בכל עניניה, הוא אשר הבין דרכי זאת הדרישה בכל אופניה, אך הוא האיש אשר לו היכלת והחכמה להוליך שולל דרך המדרש הזה. אמת הוא כי הראה לבני דורו שעל פי דרכי המדרש החדשים אפשר לדרוש ולהביא תעצומה מן הכתוב על הטהור שהוא טמא ועל הטמא שהוא טהור, וכונתו להראות כמה קשה

1) עיי' ב"ר פ"ע והנה באר בשרה זו סנהדרין וכו' והאבן הגדולה ע"פ הכאר זה מופלא שבב"ד שהוא מסרס את ההלכה. והיינו הך שאמרו שיעד לדרוש במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא.

הדרך הזה להעמיד בהיותו מראה פנים לדבר והפוכו, אבל הסתיר כונתו, אך בכל זאת היה הדבר מסופק לקצתם אם דעתו לדרוש כן באמת או דעתו להוליד שולל דרך המדרש הזה, על כן הטיבו אשר דברו כי לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, ובעבור זה לא קבעו הלכה כמותו, אולם אנחנו אשר לפנינו נגלו כל תורותיו בספר נוכל לעמוד על סוף דעתו אם נתנה לב על הלכותיו ומדרשיו, כל האומר כי ר"מ השלים בחריפות שכלו דרכו של ר"ע לשיטה פלפולית (Dialektik) אינו אלא טועה, מי שבינן הלכותיו ימצא שבכלל נהוג מנהגו של רבו, כמוהו כן הוא לקח לו למדה הסברה אשר על פיה קיים הלכה ישנה בביאור טעמה ובהשתדלו לפרשה באיזה אופן נאמרה (1), כמוהו כן הוא מלאו לבו לפעמים לסתור הלכה מקדמוני אף אם הם רבותיו (2) או מוסף על דבריהם בין להקל בין להחמיר (3) כמוהו כן גם הוא לקח לו למדה צרכי זמנו בין להקל בין להחמיר (4), ואם מצאו שר"מ אומן בהמצאת שאלות הלכותיות רחוקות המציאות ומכריען לחדד התלמידים (5), לא עשה בזה דבר חדש, כי הדרך הזה היה אם הדרך לכל רבותיו ותלמידיהם, אבל יתרון לו על רבו כי הלכותיו יצאו מפיו מפורשות יותר ובלשון קצרה וקרוכות אל השכל הישר, ובכן אין בכלל אחת אשר תצדיק עליו את הדין כי הוא העלה את שיטת ר"ע למדרגת שיטה פלפולית, ואף כי שאין בהן אות על היותו מראה פנים לדבר והפוכו, ועתה ברור הדבר כי מה שאמרו עליו שהוא אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים, אמת הוא כי דרש כן אבל אינו אמת כי ישרה נפשו בדרשות כאלה, אמנם כונתו היתה להוליד שולל

(1) בכ"מ מפרש במה נחלקו הקדמונים עיי' מנחות (עט), תוספי' כלים ב"מ פ"ב, שם ב"ב פ"א, מקואות ספ"ג מפרש טעם דר"א ור"י, ערובין (סח:) מעמו של ר"ג, וכן תענית (טו:), ובתוספי' כלים ב"ק פ"ו, ועיי' שבת (לו), עקב ד"ה לא יחזיר, שם (פא), כמה שעורין כאגוזו שם (קיא:), כל קשר שהוא יכול להחירו וכו', פסחים (יד), מדרבוהם למדנו, שם (מח:), איזה שיעור ואיזה סדוק, תענית (ו), איזו רביעה ראשונה, יבמות (יב), איזו קטנה, אהלות פמ"ז מ"ב איזוהי קרובות, שם פ"ב מ"ג באיזה מקרה אמרו נזיר (ג:), מלא תרור רקב שאמרו, בי"מ (כה), עד מתי חייב להכריז, שם (פ), כמה יוסף על המשא, כלים פ"ז מ"ה הרמז שאמרו מיט האמת שאמרו פכ"ג מ"ג לא הזכרו די וזי, גיטין (מו), מ"מ אמרו שם (מח:), אף כתובות אשה, קדושין (נד:), ולא אמרו, נדה (נו:), מ"מ אמרו מכשרין פ"ו מ"ב מ"מ טמאה אלה מעט מהרבה שרימי מפרש הלכות ישנות.

(2) חולק על ר"א ור"י (ברכות ב:), על ר"ע (ערלה פ"ג מ"ז), היה כותב מזוזה על הקלף (שבת עט:), ומוכח שם שזה נגד הלכה ישנה, שנים שהוציאו חייב (שם צב:), אין ספק שהלכה ישנה פוטרת כן מוכח בירוש' הגיגה פ"ב בעובדא דאח, חולק על ר"ג (פסחים יא:), (3) הקוצר לשחת מפסיק (פאה פ"ב מ"א) אף הנוטע את כרמו ח' אמה (כלאים ספר:), אף צמר גפן וכו' (שם פ"ז מ"ב), אף הקרקס (מעשרות פ"ה מ"ח), אף לא כתנים ולזים (כ"ש פ"ה מ"יד) אף הצבוע (ב"ק מז:), אף לא נגעו קרוביו (נגעים פ"ב מ"ח), ואך לפעמים מחמיר על עצמו אף במקום שמקול לאחרים עיי' שבת (קלד), וירושלמי ברכות פ"א ה"ב, (4) גזרותיו וקנסותיו רבו וההלכות ממש הזה לרוב צרכי שעה, חזיר בברכות ד"ה ויה"כ שיש' יוציא הרבים י"ח (ר"ה לה), הלוקה יין מבוין הכותים עושה תקנה להתירו בשבת (י"מא נה:), עבר השנה בעסיא (מגלה יח:), כתב מגלה מלכו מפני שלא היה שם מגלה (שם), הקול על גר חושב לקבל משקבל עליו שלא לעבוד ע"ו (ע"ז סד:), ובכל אלה שמצרך השענה נגע בהו.

(5) הלכותיו המפורשות רבו כי כן תכונת למודם כאשר ראינו למעלה בר"ע, ועשה ר"מ בזה מה שעשה ר"ע, ער"מ: איש ואשה פעמים שמולדין ה' אומות (יבמות צט), דוגמא לזה הלכה מר"ע: פעמים שאדם קורא ק"ש בי פעמים ביום וכו' וי"ח א' של יום וא' של לילה, וכן אם אומר: יש היתה שבת והוציאו חייב (בריות יג:), אין זה אלא הוספה על הלכה ישנה כיוצא בה: יש אוכל אכילה אחת וכו' (שם), ותא של קצת מהלכות הרחוקות להודמן: מי שיש לו שתי כתות וכו' (קדושין סד:), שור של פקח שנגב לשור חשיו וכו' (ב"ק לט:), שחטה ואת בנה בנה ואח"כ את בתה (חולין פב:), יש מקשה ק"מ יום וכו' (נדה לה:), וע"ע יבמות (יט:), נטין (פז:), נדה (מח), ועוד הרבה כמותם.

השטח החדשה במדרש התורה בהראותו כי על פיה אפשר להראות פנים לדבר והיפוכו, ועל כן נבין מה ראו על ככה כי לא השאיר אחריו המון מדרשים המבועים כמטבע תורת ר"ע רבו, וכל המדרשים אשר נתיחסו לו אינם עולים ליותר מארבעה וששה (1) אשר רובם נדרשים לפי משמעות כונת המקרא ואף מדרשיו המעטים במדות וברבוי ומעוט נומים יותר לכונת המקרא הפשוטות, אין זאת כי אם שבמדרש הכתוב לא היה נמשך אחרי ר"ע בתלמיד אחרי רבו כי אם היה מתנגד לשיטתו למרות עיני חבריו וכל חכמי זמנו אשר העמידו זאת השיטה ברומו של עולמם, ועתה לא יפלא גם בענינו איך ר"מ הרחיב בנפשו עז לסתור בפירושו מדה שיסד ר"ע במדרש התורה שכל פרשה הסמוכה לחברתה למדה הימנה, ואמר ר"מ על זה בלי משוא פנים: הרבה פרשיות סמוכות זו לזו ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב (ספרי בלק קל"א לגי' ילקוט אמור ר' תרלא). כי גם זאת המדה מלאכת מהשבת היא אשר הולידה מדרשים אשר לא כן, והסבה פני המקרא לכונה זרה, ואם כי לא יסופק שנמצאו לר"מ מדרשים כתובים אשר כתבם על גליוני תורתו, ונשארו מהם עוד איזה שיורים (כ"ר פ"ט ופ"כ ירוש' תענית פ"א ה"א) וכן נזכר מדרש אנכי לר"מ, הנה הלא כל אלה אבדו ולא הגיע אלינו מהם כי אם שיורים מעטים וקטנים, תחת אשר רוב מדרשי חבריו ר' יהודה ור' שמעון נתקיימו לדור אחרון.

באהבת האמת ובתום צדקתם דברו כל בני דורו נכבדות בר"מ על חכמתו ותורתו, ויהי כמשל בפיהם: כל הרואה את ר"מ בבית המדרש כאלו עוקר הרים ומוחנם זה בזה (סנהדרין כד.), ומקלו של ר"מ מלמדת לאדם דעת (ירוש' נדרים פ"ט ה"א), ואם גם כי לסבת נטייתו ממדרש ר"ע אשר היה למופת לכל החכמים, ולסבת התחברו אל אלישע ב"א, ועוד נוסף על זה וזה יען כי לא היה אהוב לבית הנשיא לא קבעו הלכה כמותו בכל זאת לא הכחידו שבתו תחת לשונם, ואם לא היה אהוב הנה היה נורא על כל סביבו מפני חכמתו הרבה, ובצדק נאמר עליו, כי הוא מאיר עיני חכמים בהלכה (ערובין יג: מדרש קהלת פי' מה שהיה), ונבין כונת זה המאמר על אמיתותו אם נשכיל על דבר הלכותיו אשר בהן נחלקו עליו חבריו אחד או רבים מהם, הנה ברובן נזכרה תחלה דעתו של ר"מ ואחרי כן נזכר איך ובמה נחלקו עליו חבריו, ואך במספר קטן מאד נזכרה דעת חבריו ראשונה ודעתו אחרונה (2), והנה אין להאמין

(1) מדרשים פשוטים ע"י ערובין (מת.), פסחים (כא:), מגלה (כ.), קדושין (סא.), ע"ז (סו.), סנהדרין (נג.), מנחות (סו.), ת"כ ויקרא דחובא פ"ג, דנגעים פ"ב, אחרי פרשה ב', שם פ"א, יומא (לה:), ת"כ אמור פ"ב, שם פ"ו, פ"ג, פ"ה, בהר פ"ב, תמורה (יא:), ערובין (יד.), ספרי נשא פ"ו ו', מוסעי פ"ו ק"ס, כי תצא פ"ו רס"ה, מוכילתא כושפמים פ"ה שם פ"ב, טעמיה דקרא כריתות (כג:), וע"י ת"כ ויקרא דחובא פכ"א, שם מצורע פ"ה, ערובין (לב.), סוטה (ה:), ב"ק (עט:), ספרי מוסעי פ"ו ק"ס, סוטה (יז.), בג"ש: ת"כ ויקרא דחובא פ"ד, בק"ו: שם פ"ה, אחרי פי"ד, נזיר (נו:), בחיקש: ת"כ דנגעים פי"ד, ספרי חקת קכ"ה, סנהדרין (לד:), וע"י בת"כ תרויע פ"ה שחולק על ג"ש מסברה, במיעוט: ת"כ שמיני פרשה ט', אחרי פ"ט, בתרומות ספ"א, ספרי חקת קכ"ג, כי תצא רפ"ב, מעשר שני ספ"ח, יבמות (נט.), ברבוי: ברכות (לו:), סוטה (יח:), ודע עוד כי ברוב מדרשיו נמצא הלשון "היה ר"מ אומר" או שאמרם אהר כן האמוראים בשמה, ונראה מזה כי לא נשנו ברגילות בבית המדרש, ומי יודע כמה נתיחסו לו ואינם ממוג.

(2) אעתיק מספר המחלוקות במשנה שבהן נזכר ר"מ אחרונה מפני שג"י המשנה מוחזקת יותר, ע"י פאה פ"ז מ"ה, תרומות ספ"א, שבת פ"ו מ"ו לג"י ירושלמי, שם פ"ה ה"ז, ערובין פ"ב מ"א, פ"ד מ"ה, סוכה פ"א מ"ה, מ"ה, פ"ג מ"ה, תענית פ"א מ"ה, שבועות פ"א מ"ד, פ"ז מ"ד, בכורות פ"ד מ"ג, זבחים פ"ו מ"ה, מנחות פ"ו מ"ה, פ"א מ"ה, כלים פ"ג מ"ב, פכ"ה מ"א, מ"ב, נגעים פ"ב מ"ה, מכשירין פ"ו מ"ה.

כי היה כן במקרה. ואם נשאל מה סבת הדבר? הלא תהיה התישבה הקרובה והנאותה למבע הענין, יען כי ר"מ זקן מכלם ונעלה עליהם כחכמה על כן נזכר ראשונה. אך אם כן ראוי שלא יהיה יוצא מן הכלל ובכל זאת בקצת מקומות לא שמרו זאת והזכירוהו באחרונה. ועל כן ברור כי הסבה מונחת עמוסה יותר. ונראה כי בהלכות אשר נזכר ר"מ ראשונה היה הוא המעיר על הענין החדש והוא יסד ההלכה וחבריו נשאו ונתנו בה והכריעו לפי דעתם. אבל בהלכות אשר חבריו העירו על הענין ור"מ הוה דעתו עליה, אז בצדק נזכר הוא אחרונה, ועתה נוכל לשפוט גם כן יען כי הוא העיר על ענינים חדשים יותר מחבריו כן גם פעולתו שפעל להרחבת תורה שבעל פה גדלה מפעולת חבריו, ובצדק נקרא גם כן המאיר עיני חכמים בהלכה. יתר על כל פעל הרבה להרחבת התורה שבעל פה יען כי הגדיל לעשות גזרות וסייגים יותר מכל חבריו. ודבר זה תקף ביחוד על החיים הדתים בדורות הבאים, כי רק להלכותיו לא שעו אבל גזרותיו קבלו בסבר פנים יפות ועוד היום מכבידות על זרעם אחריהם בקבעם הלכה כר"מ בגזרותיו⁽¹⁾.

בסדר משנתו הציב לו ר"מ יד אשר לדורות עולם היתה לו לזכרון. משנתו היתה ברורה וסדורה ובלשון צחה ואותה העלה ר' יהודה הנשיא, אשר בדור שלאחריו חכר ספר המשנה, בסדרו, והעידו גדולי החכמים בדור הקרוב כי כל סתם שנזכר במשנת ר"י הנשיא הוא ממשנת ר"מ אשר שנאה לפי שיטת ר"ע רבו (סנהדרין פו. ירוש' יבמות פ"ד). הן אמת כי לא יעלה על הדעת שכל סתמות המשנה הם תורת ר"מ באין יוצא מן הכלל, כי ברור שנשנו כמה סתמות מאוחרים לר"מ, ואף כי שאין לחשוב שכל הסתמות שנתיחסו לר"מ הם כלם ממנו ופרי שכלו כי יש סתמות רבים מתנגדים לשיטתו⁽²⁾. אבל יתברר הדבר אם נחשבה לדעת ענין מושג משנה וגדרה. במושג הזה נבוכו

(1) עיי' ערובין (מו.) ובה"ג הלי' מאון דף מ"ט ע"ג ד' וויען בגזרותיו ולא בקנסותיו ומובא בתוס' בכ"מ עיי' יבמות (לז.) תר"ה מי ובנסמן שם על הגליון. כמה כללים שהעמיד ר"מ גרמו לרוב גזרותיו או קנסותיו. כמו הא דר"מ חייש למיעוט דהיינו שגזר רובא אטו מיעוטא (חולין ו. ובכ"מ), עונשין אותן ומחמירין עליהם (נדרים כ.). כל המשנה מומנבע שטבעו חכמים בגמין יוציא והולד ממור (גמין ת:), הנושא מעוברת חברו ויציא ולא יהויר עולמית (יבמות לו:), החשוד לדבר אחר חשוד לכל התורה (בכורות ל.), חששוד בדבר לא דנו ולא מעירו (שם לז:), חכמים עשו חזק לדבריהם כשל תורה (בי"ט נה: ובכ"מ), על רמז קמן מהאי סבא גזר על הכותים (ערובין סט: ועיי"ש סח: תוס' ד"ה קנסו) כמה קנסות קנסו למי שעשה שלא כהוגן. השוחט את הבכור שלא ע"פ מומחא אסור (בכורות כח:), וכלן שחזרו אין מחזירין אותן עולמית (שם לא.), דאין דינא דגרמי (בי"ק קו.) וקנסא הוא דקניס כמפורש בירוש', דכלאים פ"ו ובכ"מ בירושלמי ומביאם בעל שפתי כהן בח"מ סי' שפ"ו עיי"ש. שטר שכתבו בו רבית קונסין אותו (ב"מ עב.) ועיי"ש תר"ה קונסין שהביאו קצת קנסותיו ועיי' גמין (ב.).

(2) בהרבה סתמות נוכל לברר שהם מיסודו של ר"מ כמו בכרכות פ"ג מ"ד ומבואר מתוך התוספתא שם פ"ב דר"מ הוא. פאה פ"ד מ"ג נטל מוקצת פאה וכו' דר"מ היא כמפורש בירושלמי ובתוספתא פ"ב. בערובין (מו.) העתיק משנה ריבמות (מא.) וגרס דברי ר"מ ורש"י מוחק הגוי מפני שביבמות תנן סתמא וא"צ לזה. בגמין (פ.) כתב לשם מלכות וכו' ומפורש שם בגמ' דר"מ שנה אותה. בכורות (ל.) החשוד על הדבר וכו' סתמא ודר"מ היא כמפורש שם (לה.). מהרות פ"ז מ"ו תנן סתמא ובתוספ' שם פ"ח נזכר בי"ט עיי"ש בר ש וכו' בהרבה מקומות. אבל אין גם ספק שר"מ חולק על סתמות הרבה במשנתנו כמו: פאה פ"ד מ"א, שם פ"ז מ"ב, ועיי' חולין (פב.) סומכוס אוכר משום ר' מ' וכו'. ויארכו הדברים להעתיק כל המקומות מעין אלו כי רבים הם. ואמנם אף שהוא חולק עדיין אפשר שהיא מומשנתו. שהסתם משנה הוא דברי המרובין והוא היה חולק עליהם. וכבר נתוכחו הקדמונים בענין סתם מתניתין ר"מ עיי' בירושלמי יבמות פ"ד הי"א והרמב"ם בהקדמתו למשנה, ובמבוא לת"כ

מאד הדורשים. קצתם חשבו כי נגזר השם משנה משרש שנה, יען שהיא כוללת התורה שבעל פה שהיא שניה לתורה הכתובה, ואחרים חשבו כי נגזר משרש שגן ועל כן משנה הוא הדבר אשר ישגן אותו הלומד בלבו (ערוך ערך שגן). אבל באמת מושג משנה הוא הדבר אשר קבעו לתלמידיהם להיות שונים אותו בעל פה להתחקה בזכרונם ויצא מפייהם מפורש וסדור ומחודד⁽¹⁾ וכל רב ומורה היה לו בבית מדרשו משנה מיוחדת לו, לא משנתו של ר' אליעזר כמשנתו של ר' אליעזר בן יעקב ולא משנתו של ר"ע כמשנתו של ר' ישמעאל. ועתה זה הכלל, המשנה שהיו שונים בבית המדרש והיתה צריכה להיות שומה כפי התלמידים ושגורה בלשונם לא היה ענין מיוחד כמו הלכה או תלמוד או מדרש, כי אם כל אלה העניינים כללו במשנתם כל אחד ואחד לפי דעתו ודרכו. יש מן החכמים עשו ההלכות עיקר במשנתם ויש מהם הכניסו בהם גם המדרש או שמו לעיקר משנתם את המדרש. רבי יהודה בן אילעאי אמר בפירוש שעיקר המשנה הוא המדרש ובלי ספק בן היתה משנתו שהיה שונה לתלמידים בבית מדרשו לא כן ר"מ שהוא עשה לעיקר משנתו את ההלכות (הר"ר מאיר פ"מ במבוא למכילתא שלו צד XXXVIII). והדבר הזה מאד מתאים עם מה שראינו שר"מ לא אהב דרכי המדרש החדשים. ועתה נראים הדברים כי צורת משנתו של ר"מ כדמות קובץ הלכות סתומות. וודאי שאחרי שקבעו שיהיו מזכירים דברי היחיד בין המרובים אף שאין הלכה כיחיד גם אז הזכיר ר"מ דעות החולקים אבל במשנתו לא קבע רק סתומות. ועתה מה שאמרו סתם משנתו ר"מ, כונתם כי בסדר משנתו עלו הסתומות ממשנתו של ר"מ כי משנתו היתה קובץ הלכות סתומות⁽²⁾. אבל ברור גם כן כי אם גם שמשנת ר"מ ברורה ומפורשת וקצרה, ורובה הלכות סתומות בכל זאת היה במשנתו סדר מחלקות קדמונים כמו של ב"ש וב"ה או

עם פ"י הראב"ד ועם הברנני מסורת התלמוד צד VI b כבר כתבנו בפירוש הדבר וראה מה שכתבנו בפנים כאן ותמצא כי רק ע"י שבין אמיתת מושג משנה יבוארו הדברים על נכון ועוד נמצא מקום לדבר על זה.

(1) ע"י מה שהאריך הר"ר מאיר פ"מ במקום הנ"ל וראיתו ממכילתא יכול למדון ולא שונין ת"ל שימה בפייהם ובערובין (נד): מנין שתהא סדרה בפייהם ת"ל שימה בפייהם. ובקדושין (ל). ושנתם שיהיו ד"ת מחודדים בפ"ך ובספרי דברים פ"י ל"ד הג"י מסודרים בפ"ך. נמצא כי שונין מסודרים ומחודדים אחד הם, והכל הולך על המושג לימוד בע"פ. ופי' שם עוד כי מה שאמר בספרי שם מה שבר יש לך עמים תהתך ופולו וכו', כחצים מיד גבור וגו' לא יבשו כי ידברו את אויבים בשערי, רומז על נצוחם על הצדוקים דערא ספר גזרתא ומאותו הזמן קבעו שיהיו שונין בע"פ עי"ש כ"ל כי זה מכוון על המדרש שבתנחומא ס"פ כי תשא וברבה בכ"מ בקש משה שתהיה המשנה בכתב ולפי שצפה הקב"ה שיהיו או"ה עתידין לתרגם ושהיו קורין בה יונת ואומרים אנו ישראל וכו', והכונה בזה על המינים, וצדקו הכתובים עמים תהתך ופולו, כי ידברו את אויבים בשערי.

(2) ראיתי להעיר פה על סתומות פרקים שלמים מסודרו של ר"מ ע"י ברכות פ"ג שכולו סתומות רק במ"ד נוסף מחלקת ר' יהודה ונראה מן התוספתא פ"ב שהסתם של ר"מ הוא. וע"ע ברכות (כב). ואמנם צריכים להיות מתון במשפטנו על אלה הסתומות כי לפעמים נמצא סתם בין סתומות אחרים אשר מבורר שהוא מוזמן מאוחר ומסדר המשנה הוסיפו על הסתומות של ר"מ. כמו בברכות פ"ו מ"א בסוף המשנה נמצא סתם ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה ור' יהודה הולק והנה זה הסתם ודאי הוא הוספה שבסתם העיקרי לא דבר מירקות. וישעור הסתם העיקרי כך הוא: ביעד מברכין — המוציא לחם מן הארץ. כרך על פירות האילן — שהכל נהיה יצא. על דבר — אומר שהכל. כרך על היין — עד סוף הפרק. כל זה סתמא דר"מ, והמאמר: ועל הירקות אומר בורא פרי האדמה עם מחלוקת ר"י הוא הוספת המסדר האחרון, וע"כ בסתמא דמ"ב כרך על פירות האילן וכו' לא פרט וירקות כי הוא לא דבר מירקות רק בכלל פירות הארץ. וע"פ מדה זו תבין להכיר בכל מקום הסתומות העקריים.

של ר"א ור"י יהושע אשר רובן שנויות במשנתו על פי שיטת ר"מ כי מסדרו באו במשנתנו⁽¹⁾. הוצא מזה, כי רוב הסתמות במשנתנו ממשנת ר"מ וקצתם מחלקות קדמונים אשר קבל מרביותו וביחוד מר"ע, וקצתם פרי שכלו, ולא נזכרו הסתמות על שמו, יען כי היה לחק שאין לקבוע הלכה כר"מ, ועל כן במקום שהאמת הכריחה לקבוע הלכה כמשנתו שנאו דבריו סתם, כי כן דרך מסדר המשנה לשנות דברי היחיד הנראים לו בלשון "חכמים" (חולין פה), או שונה ומחליף דברי האומרים (עי' ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א). אבל מועים האומרים שזה מפני המחלקת שהיתה לו עם בית הנשיא — אשר ענינה יסופר במה שיבא — ונגזר עליו שלא יקרא בשמו על הלכותיו כי אם על שם אחרים, כי זה מוכחש מהמציאות כי מספר גדול מהלכותיו נזכר בשמו במשנתנו, ונזרות כאלה אשר נגזרו בבחלה ומסכה זמנית מעולם לא נשמרו ברקדוק. גם אלישע ב"א אשר הסבו את שמו אחר נזכר במשנה וכל שיוריו דבריו נושאים שמו עליהם⁽²⁾, גם מבורר שההלכות שזכרו בשם אחרים לא לר"מ הנה⁽³⁾. מקצת תולדות ר"מ האלה, ממעשה תקפו וגבורתו בתורה נראה כי היה אחד המיוחד בפקידתו, לא לבד לקיים התורה שבעל פה אחרי המאורעות הנוראים בזמנו כי אם גם להגדילה ולהרחיבה עוד יותר מאשר היתה בדורות הקודמים.

פרק ששה עשר

רבי יהודה רבי יוסי ורבי שמעון.

רוח דעת וחכמה אשר נחה על ר"מ ואשר בה פרש אור חדש על תורת ר"ע רבו האיר עיני בני דורו, ובכח הרוח הזה נשא תורת ר"ע למעלה ראש. אולם רק קצתה לא כולה, כי דרכי מדרש התורה אשר הוליך ר"ע למסילות חדשות לא ישרו בעיני ר"מ ואף על כן לא הוא היה עוזר להרחיבם, אם נראה

(1) בכלל הזה כל מחלוקות ב"ש ובי"ח בברכות פ"ח אלו דברים שבין ב"ש ובי"ח בסעודה שכלן שנויות אליבד ר"מ כן מוכח בבלי (נב:). ובתרומות פ"ד מ"י שניה מחלקת ר"א ור"י כאשר שנאה ר"מ עי"ש בירוש' ובתוספי פ"ה וריש ביצה (ג:) וזבחים (עג:). ובמנהגות שניה מחלקת ר"א ור"י כמשנתו של ר"מ המפורש בגמ', ובכלים פ"ב מ"ו מחלקת ב"ש ובי"ח כשיטת ר"מ בתוספתא שם ב"מ פ"ד, ועוד שם פ"ד מ"ב כמפורש בר"ש מן התוספתא, ובכלאים פ"ט מ"ג מחלקת ר"א וחכמים כשיטת ר"מ בתוספתא פ"ה, אך מציאנו שסתם מחלקת לפי שיטת ר' יהודה ולא כר"מ עיי' כלים פ"ב מ"ד ובתוספתא שם ב"ב פ"א, וכן בשבת פ"ג מ"א עי"ש בירושלמי, וביומא (נח:), עי"ש בגמ' (נט:); וכן נראה בש"ס ב"ב (קנו:); ובשקלים פ"ה מ"ו כדמוכח מת"כ צו פ"ו.

(2) בסה"ד הכי"א בשם קצת, ששמועותיו מאלישע ב"א נקראו בשם אחרים זה נגד הש"ס סוף הוריות אבל הטעם שקראוהו אחר מפני שלא הזכירו שם השונה בשמו מטעם לא אשא שמותם על שפתו, ומזה השם אחרים כנוי לעי"ש, ואף ע"כ קראו לאלישע בשם אחר. ומציאנו שגם את החזיר קראו שלא בשמו אלא דבר אחר ומצאתי במדרש קהלת פ' טובה חכמתו שקראו את החזיר: האי מינא וכן אמרו על אמו של אלישע ב"א שעברה על בתי ע"ז והריחה, ונתנו לה מאותו המין ונראה מזה שמיין ונראה חסר חסר כנויים שונים למושגים דומים, וע"כ כל הפרושים על מלת מין הם דברי הבאי.

(3) עיי' ברכות (ט: א') שם (מו:), סוטה (יב:), עיי' (סד:) ובכל אלה אחרים לאו ר"מ וכבר הרגישו בזה בתוס', וב"ב (טז:); חולק ר"מ עם אחרים, ומשמעות הש"ס בסיח (ז:); מוכח ג"כ שר"מ חולק על אחרים ודברי התוס' שם דחוקים, ובכ"מ שזכרו אחרים עם תנאים מאחרים נזכרו באחרונה עיי' גמ' (כו:); ובכ"מ, כעשרים פעמים נזכרו עוד אשר אין הכרח לומר שאינם ר"מ אבל אין גם רמז שהם ר"מ, גם אין רמז בתלמוד שאחרים הם ר"מ רק בסוף הוריות דאמרו אסקוהו לשמיה אחרים, אבל מצינו מוכח דכל אחרים אינם ר"מ, שר"י אמר שם מתני רבי לר"ש בריה אחרים אומרים אילו היה תמורה וכו' ולא ניתא ליה לר"ש הדר אתנו אמרו משום ר"מ ובאמת בכל משנתנו נזכר ר"מ ולא אחרים ועתה מאין לנו הראיה דאחרים היינו ר"מ? והרי ר' נתן נקרא ג"כ בעת החי' י"א אומרים וזכרו הוא שכל מקום שזכר ר"א בברייתא אינו ר"ג שביבמות (פ), מציאנו ג' י"א אומרים שתולקים זה עם זה.

כי בדור הזה התרחב המדרש על פי מדת ר"ע הנה לא היה זה כי אם פעלת חבריו. אם נרצה לחשב גדולות כל אחד ואחד מהם לפי מספר התורות אשר הנחילונו אז יהיה ר' יהודה בן אלעאי הגדול מכלם כי הוא המיוחד מכל התנאים ברובי תורותיו בין בהלכה בין במדרש. הוא קבץ ואסף על יד תורות מר' אלעזר בן הורקנוס אשר היה רבו של אביו רבי אלעאי ועל פיו שנה משנת ר"א (מנחות יד.), וידע כמה הלכות מרבי אלעאי אשר לא נודעו לאחרים (תוספתא ביצה פ"א נזיר פ"ב אהלות פ"ו פרה פ"ד פ"ו). ומסר כמה מנהגים שהיו נוהגים בזמן שבית המקדש קיים בעניני עבודה על פי קבלתו של ר"א (יומא לט. גמ. ע.) או במשפט דיני נפשות (תוס' סנהדרין פ"ט) ואף שההלכות שמסר בשם ר"א לא רבו במספר בכל זאת ברור כי הרבה הלכות מתורת ר"א נשתקעו בתורתו כי בפירושו אמרו ישנה משנתו של ר"א. גם הביא לבית המדרש קבלות מר' יהושע (תוספ' אהלות רפ"ו ספ"ז), ומרבן גמליאל (ברכות לז. שבת קג. כתובות עח. זבחים עט. ובתוספ' בכ"ט), ומר' ישמעאל (מ"ק כד: ירוש' פאה פ"ד ה"ח). ומר"א בן עזריה (ברכות טו: ל. תוספ' מעשרות פ"ג) ומר' טרפון (נזיר לד. ועי' ערובין מט. סוכה לא. יבמות קא: ירוש' סוטה פ"ב ה"ב), ומר' יוסי הגלילי (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ב"ק צא.). ומר"י בן נורי (תוס' גדה פ"ז) ומאבא גוריא (קדושין פב.). ואין צורך לאמר מר"ע אחרי שרוב תורתו ממנו. אין אחד מכל החכמים לפניו ולאחריו אשר לו מספר גדול ממאמרים כמוהו. כמישנה וברייתא כתוספתא ספרא ספרי ומכילתא ומדרשים אחרים עולים מאמריו לשלש אלפים. ואם נבחן דרכם ותכונתם נראה כי רוח רבו ר"ע הולך בהם. ורוח אחר להם כמו לכל תורות שאר חכמי זמנו ואך לשוא ניגע להתחכם למצוא לו שיטה חדשה ומיוחדת. מה שהגדיל לעשות בדרשו בהלכות קדמוניו ובמסרו מעשים אשר עשו רבותיו ורבותיהם או בספרו ממנהגים שנהגו בעבודה שבמקדש או ממנהגים אחרים מזמן שלפני ההרבן א). כל אלה דרכי הדרישה לא המציא ר"י הלא בן עשו גם חבריו ורבותיו וכל קדמוניו. ובפרשו הלכות קדומות לאמר לפעמים אימתי נאמר כך וכך או במה דברים אמורים אין זאת תכונה מיוחדת לתלמודו כי זאת פעלת כל החכמים בדורו וכן למדו מרבותם שהאחרונים מפרשים דברי הראשונים מרחיבים או מגבילים. ועל כן אם נשפוט כאמונה על תורתו לא נבדלו מתורות שאר חכמי דורו בתכונתן כי אם בכמותן. והסבה לזה שנשארו ממאמריו יותר ממאמרי חכמים אחרים הוא בלי ספק על אשר היה קרוב ואהוב לבית הנשיא והיה מורינא דבי נשיאה (מנחות קד. ירוש' שבת פ"ח ה"א). ורבו של ר' יהודה הנשיא (ירוש' פסחים פ"ד ה"א), וקבל תלמידו הזה רובי תורתו והוא השאירם לדורות. ר"י למד הרבה וישנה הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה. אבל תכונה מיוחדת (Originalität) לא היתה לו. אם נבינה בהלכותיו נמצא שכלן עומדות על רגלי אחרים וענינן

1) עיי' מעשרות פ"ב מ"ב אר"י מעשה בגנת ורדים. כלאים פ"ד מ"ט מעשה בצלמון. שבת (פט:) פעם אחת שבתנו. עי' ובין (ס.) עיר היתה. שם (סא.) רי"א בלשון אחר. יומא (וב.) אני לא שמעתי. וע"ע סוכה (ב:) שם (יד:) שם (כ:) שקלים פ"א מ"ב, מ"ה פ"ב מ"ד, מגלה (ט.) שם (כ.). יבמות (קא:) סוטה (יה:) ירוש' ברכות פ"א ה"ה. שביעית פ"ה ה"ה מקצת מנהגי קדמונים: עיי' מ"ש פ"ה מ"ה בראשונה היו שולחין. פסחים (מב:) בראשונה וכו' שם (נת.) אר"י ביהודה היו עושין. וע"ע יומא (טו.) לד: לח:) ובכ"מ במס' מדות. ובסוכה (מוה. מה. נב:) זבחים (פח:) מנחות (פז.). ועיי' כתובות (יב:) גדרים (יג.) שם (מת.). ב"ב (ק:) ירושלמי כלאים פ"ט ה"ד. ורבים כאלה נמצאו בתוספתא והר"ב דה"מ 191, 192 לקטם יחד. אבל ראוי לדעת כי אין זה מיוחד לר"י.

לפרש דבריהם או להגבילם⁽¹⁾ או לבטלם ולהחליטם באופן אחר או גם להוסיף על דבריהם⁽²⁾. אולם אם גם לא סלל מסלות חדשות, פעל הרבה להרחבת התורה שנעל פה. כי כערך רבוי הלכותיו ומחלקותיו פרו ורבו דינים וחקים חדשים. במדרש התורה לא סר מדרכו של ר"ע ועוד הפריז על מדתו. אם ר"ע לעתים רחוקות דרש המקרא ככתבו נגד כונתו הרוחנית הגהר"י מוסיף עוד ודורש תמיד הדברים ככתבם ואף בעת שהענין מוכיח שאין כן כונת התורה⁽³⁾. דרשות בנוטריקון נמצאו לר"ע אך מעט ור"י הרחיב זאת המדה (ע"י ת"כ צו פ"ד ספרי האזינו פי' ש"ב ושם בהעלתך פי' פ' מנחת כט.). עד שחבריו הוכיחוהו על ככה ואמרו למה אתה מעות עלינו את הכתובים (ספרי הדברים פי' א.). על יסוד כללו של ר"ע שכל מקום שנאמר לאמר אינו אלא לדרוש, דרש שהמאמר וידבר ה' אל משה לאמר מלמד שכל הפרשה היא בלא תעשה (פסחים מב. ת"כ אמור פ"ז) כי דרש לאמר בנוטריקון לא אמור. סמוכים לא דרש (יבמות ד.). אבל תחת זה רגיל מאד להפריד מאמר פרטי או גם מלה פרטית ולדרשם מבלי שום לב אל חבור המאמרים⁽⁴⁾. הגה ראינו כי ר"י השתדל להשלים תורת ר"ע ולעת מצוא עוד להפריז על מדתו. ועל

1) כלל נתנו האחרונים כ"מ שאר"י במשנתנו אימתי ובמה אינו אלא לפרש ורי יחנן אמר אימתי לפרש ובמה לחלוק. (ערובין פב.) וצ"ע למה דוקא ר"י ולא שאר חבריו שגם הם משתמשים בלשונות האלה כמו במעשרות פ"ה מ"ח, מ"ט פ"ה מ"א כתובות פ"ז מ"ט ארשב"ג במד"א. במנחות פ"ד מ"ד נגעים פ"ז מ"ו אר"ש אימתי בזמן. כריתות פ"א מ"ד כלים פ"ב מ"א א"ר יוסי אימתי. ערובין (פ): אהלות פ"ח מ"א מהרות פ"ו מ"ב מכות פ"א מ"ח אר"י במד"א. ובערכין פ"ט מ"ח אר"א במד"א. ובמכות פ"א מ"ח אמר רבי אימתי. ועוד נמצא כן בכ"מ מהכמים פרטים ומסתמי משניות. מרי יהודה נמצא לשון אימתי במשנה ב"ג מקומות. פאה פ"ג מ"ה, פ"ה מ"ה, דמאי פ"ה מ"ה, פ"ו מ"א, חלה פ"ב מ"ב, שבת (קכח.) סנהדרין (כד:), הולין (פג.), שם (פז:), מנחות (עא.), מגילה פ"א מ"ג, אהלות פ"ז מ"ד, מקואות פ"ו מ"א. ולשון במד"א לא מצאתי לו במשנה כי אם בג' מקומות: ערובין (פא:), סוטה (מר:), שבת (קכו:), והמענין בכל אלה המקומות יבין ומעצמו שלא כווננו יפה בכלל הכ"ל. ואלה הלשונות הם לפעמים לפרש ולפעמים לחלוק וע"י ספרי משפט לשון המושג צד 69. ופירושו בלשון אחר רבים הם ע"י פאה פ"א מ"ג, ושבת פכ"ב מ"א ורבים הם בש"ס. 2) רוב הלכותיו במחלוקת עם ר"מ ר' יוסי ור"ש. לפירוט רבים במדרש ומצאנו גם בהלכות. וכ"פ אומר על הלכות ישנות אף כך וכך נאמרו כמו: דמאי פ"ב מ"ב ר"א אף חמתארה. פ"ו מ"ב אף המוקבל. שביעית פ"ז מ"ד אף מי שנתמנה. תרומות פ"ד מ"ג אף שלא מן המוקף. מעשרות פ"ד מ"ב אף הלוקט. שם פ"ה מ"ה אף ישבור. שבת פ"ט מ"ו אף המוציא. וע"ע שם פ"ט מ"ה. פ"י מ"ד. ערובין כ"ג מ"א, יומא פ"א מ"א, ביצה פ"א מ"ה. יבמות פט"ז מ"ה, נדרים פ"א מ"ה, וכאלה רבים מאד. ולפעמים אומר המסדר בפירוש ר"י מוסיף. ע"י שבת (עה:), ר"י מוסיף אף השוכט וכו', ע"ז (מוג.). ר"י מוסיף אף דמות מניקה. סנהדרין (לו:), ר' מוסיף אף אכזרי. ולפעמים בלשון יתר על כן אמר ר' יהודה ע"י ערובין (ו.), יבמות (קח.), ב"ק (גי:). 3) ע"י פסחים (כא:), סוטה (מח:), זבחים (נט.). שם אמר בפירוש שדורש דברים ככתבם אבל נמצאו ממונו הרבה מדרשים דברים ככתבם: ת"כ ויקרא פרשה ב' קרבן לה' כשיקדום הקדשו להקרבנו. שם אמור פרשה ב' ומן המקדש לא יצא לא יצא כל עיקר. בהר פ"ד ואכלתם לשבע שיחא אדם אוכל הרבה ושבע. בחקתי פ"ב והשבתו. . . מן הארץ מעבדים מן העולם. ספרי יש תצא רמ"ב ואם בשרה וגו' והחזיק בה פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב. וע"ע סנהדרין (יח.) ובפרש"י. ומה המין גם מדרשו על לא ירבה לו נשים (שם כא.). ומטעם זה דרש ג"כ זקניך שנים ושופטך שנים ע"י סוטה (מר:), ודרש בספרי כי תצא פי' ר"ה וצ"ע סנהדרין (עא.). ודורש גם בדרך אל תקרי ספרי בהעלתך פי' צ"ח. 4) ע"י פסחים (צא.) דורש לא תוכל לזכות הפסה באחד שעריך מכאן שאין שוחטין פסה על חיודי. ועוד שם (כח:), לא תאכל עליו חמץ על שחמת הפסה אבל מחיבור הכתוב ברור שהכונה על אכילת הפסה וכן השיבו ר"ש. וע"ע שם (פו. צט.), ובמ"ק (טו:) ועוד בכ"מ.

כן ברוב מדרשיו אהב לדרוש רבויים ומעושים. ואך על המעט דורש על פי המדות¹. ובכל מקום אשר יכול לנשות מדרשה על פי מדות נמה ודקדק על כל אות ומלה בתורה להוכיח ברבוי או במיעוט כל אשר רצה בלי צורך אל המדות. החפץ הזה מצא מקומו בתכונת הספר אשר נקרא שמו עליו והוא מדרשו של תורת כהנים הנקרא ספרא ואשר כל סתמותיו נתיחסו לר"י כאמרם בכמה מקומות סתם ספרא ר"י. אם נבין לדעת תכונת זה הספר והשתדלותו נמצא כי הדורש לרוב נושא ונותן להעצים דין כך וכך על פי אחת מהמדות ומשתדל לסתור המדה ומפלפל בכל צדדי הבנין והסתירה ומראה לבסוף כי לא תספיק המדה ומכריח להוציא הדין מרבוי הכתוב או ממיעוט או באיזה אופן אחר מלשון המקרא. כן דרך רוב הסתמות שבספרא. ואנחנו נלמד מזה כי הדורש הזה מתנגד לדרשת המדות ובקש לדרוש הכל מדקדוקי הכתוב עצמו כל זמן שלא היה הכרח לדרוש במדה. ואחרי שהדורש את הסתמות בספרא הוא ר' יהודה. וגם יבורר לנו מהמון המדרשים הנזכרים על שמו כי רק מיעוט קמן מהם נדרשים על פי המדות על כן נוכל לשפוט מזה כי ר' יהודה השתדל בכל עז לנשות מדרך המדות ולדרוש הכל מלשון הכתוב ברבוי או במיעוט, ובצדק נאמר עליו שהוא המיוחד בתלמידי ר"ע אשר הרחיב תורת רבו לכל צדדיה ושטר עיקריו ושרשיו כאלו נתנו מסיני.

אמנם מדה אחת מיוחדת היתה בו והיא שכמה פעמים קבע או רצה לקבוע איזה חקים לדורות אשר בעצם וראשונה לא נוסדו רק לשעתם או במקומם. הן מצאנו שבשעת הסכנה מגזרת הממשלה הסבו לפעמים פני המצות מפחד המארכים והשוטרים על מעשיהם. וטובן מעצמו כי הכונה הראשונה לא היתה כי אם להוראת שעה. ואמנם ר' יהודה עשה אלה ההוראות חקים לדורות. ומה יצאה לו ההלכה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא (ברכות פ"ב). כי כן הורה ר"ע בעת הסכנה שהיו יראים לקרוא ק"ש מפחד שומרי המלכות (תוספ' ברכות פ"ב). וכן עשה גם בדברים אחרים אשר הורו בהם היתר בשעת הסכנה להוראת שעה (ערובין צא. תוספתא סוכה פ"א שמחות פ"ט). ואף כן נשא פנים להוראה אשר לא הורוהו כי אם לבני מקומות אשר צורך המקום דרש כן. ור"י סמך על ההוראה הזאת בכלל אף במקומות אחרים אשר לא היה צורך להם. ועל כן התיר לולב היבש בכל מקום ואמר המעם: שהרי בכרכי הים מורשיים לולביהם לבניהם (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א) אף שתחלת היתר בכרכי הים לא היה אלא מפני הדוחק (בגמ' שם). והרעיון אשר הגיעו בדבר הזה הוא זה. כי חשב שאם התירו חכמים בשום זמן או מקום לעשות מצוה באופן כך וכך אז אין אפשר שלא יצדק זה האופוז גם בזמנים ומקומות אחרים. ואילו אין טמש בק"ש בשלא השמיע לאזניו אז לא היה ר"ע מצוה כן בשעת הסכנה. כי טוב שלא לעשות מעשה כלל מלעשותו לבטלה. וזה הרעיון כבר פירש ר' יהודה במקום אחר: אם ברצון חכמים עושים דבר יהיו כל אדם עושים כן (פסחים נו.).

1) הלא דבר הוא שבין המון מדרשיו מעוטא דמעוטא הם במדות. בג"ש מצאתי לו בת"כ אמור פ"ג ג"ש דהלול הלול אך בתוספתא זבחים פ"ב הגי' רבי, שם פירש ר' ג"ש אני ה' אני ה'. סוכה (לג.) ג"ש לקיחה לקיחה וכו"ה בת"כ. ג"ש נשיאות חמא נ"ה בת"כ אמור פ"ט. רחוק מקום ר"מ בספרי בהעלתך פ"י ס"ט. שם שם פנחס פ"י ק"ג. לא תחום לא תחום שם כי תצא פ"י רצ"ג. אבל בקצת מקומות מוכח שנמה מלדרוש ג"ש ואמר איצ ע"י סוטה (לה.), מנחות (לו:). בק"ו דורש בת"כ שמינו פ"א, פסחים (כו:). סוכה (לו:). ובשלשתן חזר בו. ומצאנו שדורש ק"ו ואומר מעצמו שאינו מספיק וצריך קרא בת"כ ויקרא פ"ח ומכחיש ק"ו דר"מ שם פ"ו. ויותר לא ידעתי כעת.

רבי יהודה היה רצוי לרוב אחיו ודבריו היו נשמעים כי רוח ר"ע דבר כס
 ובכל ההמון הגדול מחלכותיו ומדרשו לא סר מתורת רבו אף כפסע. אבל עוד
 מלבד זה סבות שונות התאחדו יחד כי נרצה לבני דורו. אם גם לפעמים קצרה
 ורוחו וגוחה לכעוס (קדושי' נב:) הלא לרוב היה מושל ברוחו. הוא היה מתון
 בדבריו נגד הרומים, מתאפק ומחשה לרעתם, ומשבח מעלליהם בדרך ארץ.
 הדבר הזה נודע למלכות, ואף לבעבור זה נשאוהו ויכבדוהו והיה ראש המדברים
 בכל מקום (ברכות סג: שבת לג: מנחות קג:). והדבר הזה פעל בלי ספק כי
 נכבד והתנשא גם נגדה לכל עמו. גם משפטו עם בני אדם היה בענוה ומנהגו
 בחסידות (כתובות יז. ב"ק קג:) גם לעם הארץ נשא פנים באשר הוא אדם אף
 אם עני בדעת (ב"מ לג:) וכל אלה הם מדות אשר קנו לו כל הלכות והפיקו
 רצון מכל אדם.

התלמיד השלישי מתלמידי ר"ע המובהקים היה רבי שמעון בן יוחאי.
 אף שגם הוא גדל על מי תורת ר"ע ועשה חיל בהלכות ופעל גדולות במדרשות
 אשר רוח ר"ע נכרת בהן, בכל זאת הכדל גדול בין ר"י ור"ש. תורת ר"י תולדה
 לכח זכרונו, ור"ש היה בעל המחקר אשר לא נשא פנים ולא לקח הדברים
 כהוייתם. בחקו חוג על פני תורת הקדמונים, השכלתו תנחהו ולא חת מפני כל:
 הוא מלאו לבו לעקור מה שנשמעו הראשונים, אם לפי דעתו ישנו בכונה העצמית
 המונחת באיזה חק ותקנו שלא כדיון ונגד הסברה¹. לפעמים חולק על גדולי
 החכמים שבדור הקודם על ר"ג ור"א ור"י (עיי' שביעית פ"ב מ"ג, פ"ט מ"ה).
 ובפירושו אומר ארבעה דברים היה ר"ע דורש ואין אני דורש כמותו ודבריו נראים
 מדבריו (ר"ה יח: ספרי ואתחנן פ' לא). הוא התיר „מוקצה" נגד ב"ה שההלכה
 כמותם (שבת מד.) ואף הבבליים לא מצאו פשר כי אם בדוחק (ביצה ב.).
 הוא היה מתיר בשבת דבר שאינו מתכוון (שבת כב.) ולא שת לבו למה
 שהתירו כל חכמי הדור נגד ראב"ע שחשב להתירו (עיי' ביצה כג. ובירוש' שם).
 וכן היה פוסק במלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת צג: ובב"מ) אף שר"י בן
 זכאי חשש לחייב חטאת על מלאכה שאינה צריכה לגופה (שם קכא. ועיי'
 בהמאור פ"ב דשבת). ומצאנו בקצת מקומות שהרהר על דברי קדמוניו לאמר
 שלא כדיון היו דבריהם. וכל זה מפני שהיה עינו ולבו תמיד על טעם הדברים
 ולהעמיק בסברתם. בין במדרש התורה בין בהלכה היה דרכו לבקש מה טעם
 צותה התורה או קבעו חכמים כך וכך, וכבר אמרו עליו הקדמונים „ר"ש דרש
 טעמיה דקרא". ואם אמנם שגם חכמים שקדמוהו דרשו לפעמים טעם הכתובים
 כמו ר' אליעזר, וראב"ע, ור' ישמעאל, ור"ע, הנה ר"ש נבדל מהם בדבר גדול.
 הם דרשו טעם הכתוב אבל לעולם לא ישנה פני הענין על ידי הטעם שנתנו.
 כמו אם ר"ע נתן טעם למצות העומר ושתי לחם בזמנם אין הטעם פועל שנוי
 בהמצוה בשום אופן לא כן בטעמי המצות אשר דרש ר"ש. הוא נתן לפעמים
 טעם למצוה הפועל שנוי בגוף המצוה, שמגבילה באופן שבו יאות הטעם ההוא
 ומכטלה באופן שאין מקום להטעם. כמו במצות: לא תחבול בגד אלמנה.
 שמשמעות המקרא מכוונת על כל אלמנה בין אם היא עניה או עשירה. אבל
 ר"ש דרש טעם הכתוב מפני שאם אתה מחזירה אתה משיאה שם רע בשכנותיה
 ועל פי זה מחליט הדין שבאלמנה עשירה אינו צריך להחזיר ורשאי למשכנה

1) עיי' תוספתא אהלות פ"ג שר"א ור"י מתוכחים בדבר והשיב ר"י תשובה ואמר ר"ש
 על זה אין זו תשובה אלא כך צריך להשיבו. ושם פט"ו אמר על תשובת ב"ה לבייש לא היו
 זקוקין לדחק לכך.

וזה נגד משמעות החק (ב"מ קטו). במצות לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' אין למעט לפי פשוטו את הנקבות כמו שאין למעט ממזר ממזרת. ואף במצרי צריך ר"ש מעוט מיוחד, כנים ולא בנות" למעט את הנקבות (ספרי כי תצא פי' רנ"ג ועי' יבמות עז). ומבורר מזה שלר"ש מעוט עמוני ולא עמונית לא לא היה מספיק אבל הספיק לו המעט שדרש שאסור הכתוב עמוני ומואבי על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ומים מי דרכו לקדם אנשים ולא נשים (ספרי שם פי' רמ"ט יבמות עז). ולא זאת בלבד שהגביל מצוה על פי מעט במקום שנרמז המעט קצת בכתוב כי אם המציא מעט משקול דעתו וסמך עליו להגביל המצוה. כמו: ולקח הוא ושכנו, זו מצוה שנאמרה בפסח מצרים, ואמר ר"ש שאף בפסח דורות יהיה כן. מסמיכתו על המעט שדרש. כדי שלא יניח אדם את שכנו הקרוב אל ביתו וילך ויעשה פסחו אצל חברו (תוספתא פסחים פ"ט). והנה ודאי היה במדרשו מספר גדול ממין הזה. אך מסבה לא נודעת לנו לא נשארו ממנו מדרשים במעמי המקרא כי אם מתי מעט⁽¹⁾. כמשפט הזה עשה גם כההלכות הישנות, גם בהן היה דורש טעמן ורגיל על לשונו לאמר: מה מעט, או "מפני מה"⁽²⁾, ולחכמי דורו היה נודע במדה הזאת וכמה פעמים שאלוהו על מעט ההלכות, גם ר"ע רבו משבחו על ככה (תוספתא זבחים פ"א). מכל זה נראה כי ר"ש אפס קצתו אחז מדרך ר"ע לא כלו, ובפסח מלא אמר כן לתלמידיו: בני שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומת מדותיו של ר"ע (גמין סז). כי אף שהיה לו תלמיד מובהק וקבל ממנו בלי ספק כל ההלכות שאמר בשם ר"א (תוספתא מ"ש פ"א חולין פ"א) ובשם ר' יהושע (תוספתא פסחים פ"ח) ובשם ר' טרפון (תוספתא ב"ק פ"א) בכל זאת לא הסכים עמו בכל דבר, ולא לבד בדברים פרטיים כי אם ביסודות אשר תורת ר"ע נשענה עליהם⁽³⁾.

(1) אלה מעמי המצות שנמצאו לר"ש: מפני די דברים לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו (שבת כג). ועי' ת"כ קדושים פ"א ירוש' פאה פ"ד ותוספי פ"א בשנוי גי' קצת. הטאת למה באה לפני עולה (זבחים ז. ת"כ מצורע ספ"ג), ראוינו היו ישראל וכו' אלא שחשך הכתוב (זבחים ו: ת"כ אמור פ"ג תוספי שבועות פ"א), מה ראו דינין לקדום לכל מצוה (מכילתא משפטים פ"א), מ"מ לא היה (המון) יורד בפ"א (יומא עז) ספרי בהעלתך פ"ט), ושמותי פני וגוי, אם הוא הטא משפחהו מה הטאה וכו' (שבועות לט). מ"מ אמרה תורה כי יקח (קדושים ב: בדין הוא שתיא מנחת הוטא וכו', בדין שתיא מנחת הלב וכו' (סוטה טז). מ"מ אמרה תורה וכו' (סנהדרין ק"ב), מ"מ לא נתנה תורה קצבה (כריתות כז), מ"מ אמרה תורה וכו' (נדה לא:). וקרוב לאלה מדרשו אשר לא העשינה בשגגה השב מודיעתו מביא קרבן על שגגתו (הוריות ב). ובת"כ ויקרא דחובא פרשה ז' גרס' היושב לו מודיעתה וכו' ויצא מושמד שאינו יושב לו מודיעתה, וזה מעט המקרא שלא כוון רק על שוגג של אדם אשר מודיעתה היה חל לעשותה אבל מי שגם בודיעתה לא חל אינו שוגג ועי' בת"כ ובבבורי מסרת התלמוד, וכן מדרשו בשעה שישנו בקום אבל מצוה ישנו בכל האכל חמין וכו' (פסחים כה:). כי ירד לכונת התורה שעיקר המצוה לאכול מצוה ולא תצוה לאכול מצוה מפני שאסור לאכול חמין אלא להפך אסרה חמין מפני שמוצוה לאכול מצוה ולפ"ז גם בזה דורש מעטא דקרא.

(2) מעמי הלכות לר"ש רבים ומהם: בדין הוא שיקדים שמע לוהיה אם שמעו וכו' (ברכות יד:), מ"מ התקינו כתובת בנין דכרין (כתובות נב:), מ"מ אמרו הנוקין שמין לחן בערית וכו' (גמין מט:), מ"מ תקנו תפלה בלחש (סוטה לב:), מה ראו לומר בבתמה וחייה בכזית וכו' (תוספתא שבועות פ"א), ועי' שבועות (לא:), ת"כ בהר פ"ה, ופירושוו להלכות ישנות רבים מאד ומהם: פאה פ"א מ"ג"ג ובלבד שיתן וכו', בלאים פ"ב מ"א לא אמרו וכו', שם מ"ב כשם שאמרו, שבועות פ"ט מ"ג לא אמרו וכו', שבת פ"ח מ"א לא אמרו וכו', ערובין (סד:). לא שנו אלא בדרות הראשונים, ב"ב פ"ב מ"ב לא אמרו שיעורין אלה, מכות (יז) לא אמרו כזית וכו', תוספתא אהלות פ"ז לא אמרו גוש וכו', נדה פ"ו כשם שאמרו וכו' והרבה כאלה בתוספתא. (3) ר"ש אינו דורש "את" וכך א"ר יוחנן בפירוש (מנחות יא:). והאחרונים פלפלו בדבר בככרות (ו:), ובמנחות (א:). אר"ש את המנחה לרבות שאר מנחות להגשה והבינו בדר"ח

אחת ממדותיו התרומות היתה שעשה את התורה שבעל פה ספורות ספורות ובמקום שלא נאות המספר עשה כללות כללות כר"ע שאמרו עליו שהתקין כל ל'ין ופרטין (ירוש' שקלים פ"ה) שכונתם על הספורות והכללות. הן אמנם שגם שאר החכמים בזמנו ולפניו נהגו כן, אבל לר"ש היה זה מנהג תמיד ואהוב מספורותיו נתיקמו לנו חמש עשרה (1) אך כללותיו רבות פעם אמר לשון "זה הכלל" או אמרו "כלל אמר ר"ש" ולרוב נמסרו כללותיו בלא רושם מיוחד (2). מתכונות האלה נכיר כי היה מלמד בסדר וערך נכון, גם זאת היתה מעלתו על כל החכמים כי היה דבורו בשפה ברורה ובישור ההגיון (3). בכח המדות האלה כשמן תורק שמו בקרב בני עמו בזמנו וגם בדורות שלאחריו. ר' יוסי חברו אמר עליו שפתים ישק משיב דברים נכחים (גמין ט. תוספ' פאה ספ"א). איסי בן יהודה שבחו לאמר: ר"ש שנה הרבה ומשכח קמעא ומה שהוא משכח סובין של משנתו (גמין סו. אדר"ג פי"ח), ואמרו עליו כדי הוא ר"ש לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו (פסחים נא:), וגם חכמי התלמוד האחרונים משבחים תורתו לאמר: ינחו לו לר"ש ברכות על ראשו (עי' ס:; דילדה אמה כותיה

ר"ש שהכונה שר"ש דרש את המנחה אבל בח"כ ויקרא דנדבה פי"ג מוכח להדיא דדרש מרבוי המנחה עיי"ש בקיא. והולק על ר"ע דסבר בעינין קרא דכתיב (סנהדרין מה:). אבל ס"ל דלא אמרינן דברה תורה כל ב"א וזה ככללו של ר"ע כמפורש בריה (ת.י.) ובספרי ראה פי' קי"ט, זבחים (ק:). קדושין (כ:). פסחים (צג:). ולא כמסקנת הגמ' בכ"מ (לא:; ועיי' בתוס' שם ומנחות יז:). סוטה (כד:). שנכנסו בדוחק.

1) שני כללות נאמרו בבת כהן (סנהדרין נה:). ד' כללות בקדשים (זבחים קט:; ג' מרות בבגדים (תוספ' נגעים פ"ה). ג' מינים מעונים ג' מצות (מנחות סא:). ג' דברים תלוים בארץ (ת"כ אמור פ"ו). ג' טומאות נדרשות מן המת (חולין קכו:). ד' מעניקין להם (קדושין סז:). ג' סמנים נתנו החכמים באשה (גרה מז:). ד' הקב"ה שונאם (שם טו:). ה' דברים הם שהעושה אותן מתחייב בנפשו (שם יז:). ג' מרות בככורים (בכורים פ"ג מ"ו). ג' מושב וג' מרכב (תוספתא ב"ב פ"ב) וכעין אלו: ל"ב שעורים קרבים לצבור (תוספתא שבועות פ"א). ג' כתרם הם (אבות פ"ד). ז' דברים התקינו ב"ד (שקלים פ"ז מ"ו).

2) כלל אר"ש כל שהלירה קודמת לנשואין (יבמות יט:). זה הכלל כל דבר שנדר ונרב (תוספ' חולין פ"ב ועיי' במשנה ס"פ). כלל אר"ש כל דבר על עברות מצות יודעה (תוספ' מנחות פ"ו בבבלי צב: ת"כ ויקרא דחובא פ"ו). כל דבר שיש לו מתירין (גדרים נה:). כל שהכסף בירו (ב"מ מר:). כל שפסולו בקדש (זבחים פד:). כל שהיובן עליה בפנים (שם קיא:). כל שאינו על מוכח התצון (שם מג:). כל שראוי לבא לאחר זמן (שם קיב:). כל שאין בהם קמוצה (מנחות ס:). כל שאין בהם קמוצה אין פתיחה (שם עה:). כל השעורין שבתורה קצובין הן (שם קג:). כל שאין טומאה בנתק היו ס"י טהרה בנתק (נגעים פ"א מ"ד). כל נתק שטהר שעה אחת וכו', כל שער צהוב שטהר שעה אחת (שם פ"י מ"ח). ורבים כאלה. כללות במדרש: כ"מ שנאמר בו יד אינו אלא ימין (זבחים כד:). כ"מ שנאמר זכר מוציא מ"א מן הכלל (בכורות טב. ותוספ' פ"ד). כ"מ שנא' לאמר ואמרת ה"ז לדורות (מכילתא בשלה פ"א). כ"מ שנאמר עגל (ת"כ ויקרא דחובא פ"ג). בלשון שלילה: אין לך דבר שחייב במעשר אלא שגדל בחובא. אין לך דבר שחייב בכיעור אלא שגדל וכו' (תוספ' שביעית ספ"ד ר"ה מו:). אין בין עציץ נקוב וכו' (תוספתא כלאים פ"ד ירוש' ספ"ז שבת צה:). אין לך דבר העושה תמורה אלא הרועה ומסתאב (תמורה כ:). אין לך דבר משום שבות העומד בפני כ"ק (ערובין צו:). אין לך דבר שנא' לבטלה אלא אשם נזיר (כריתות כז:). אין צוויו בכ"מ אלא חסרון כ"ס (ספרי נשא א' ת"כ צו פ"א אמור פ"ג).

3) לשונות מיוחדות: כל שאני רשאי בעבודת האילן רשאי אני בפסולו (שביעית פ"ב מ"ג). מקום שהתירו לך חכמים מושלך נתנו לך (ערובין קד:). אם ראית שמן מתחלק בעזרה אין אין אתה צריך לשאול (זבחים פ"י מ"ה). וכו"מ אני אומר וכו' אין לי מו' תיורגו (מנחות פ"ד מ"ג). לעולם חזו רגיל לומר שתי להם (שם פ"א מ"ב). בא וראה כמה הוביכה מצוה בשעתה (שם בבבלי עב:). קורא אני נבלה וטרפה (ת"כ ויקרא דנדבה פ"א). צא ובקש מנין וביא א"ת (שם דחובא פ"ב כריתות יט:). קורא אני בהם ובהם בעמיתו (שם פכ"ב ירוש' ב"ק פ"א ה"א). לזה אמור שמור עצמך שיהיו מימך טהורין (תוספ' פרה פ"ו). קורא אני עליו כאן וכו' וקורא אני להלן וכו' (מכילתא משפטים פמ"ו). ולא נמצא לשון זה במדרש ב"כ המכחישים לשום א' חד מהתנאים.

תלד (מכות יז); נמטיה אפיריון לר"ש (ב"מ קיט.). אבל גם הוא בלבו ידע את כחו בתורה, וכבר בימי נעוריו בהיותו יושב לרגלי ר"ע היה מתנשא על חבריו, ואש הקנאה אכלתהו על כי הושיב רבו את ר"מ תחלה, ובימי זקנתו אמר בפירושו ראיתי בני עליה והם מועטים ואם הם שנים אני ובני הם ואם אחד הוא אני הוא (סוכה מח: ב"ר פל"ה). ואף על כן דבר קטן היה בעיניו לכטל הלכה ישנה בעת שלפי דעתו וסברתו יש פנים ומעם על הפוכה (1). ופעם אחת התרעם חברו ר' יהודה עליו על אשר מלאו לכו לדחות דבר הלכה בסברתו ויאמר לו מה אתה כפרת בהלכה (תוספתא טבול יום ספ"ה).

אבל למזכרת התהלה והכבוד אשר שמו לו בני עמו היו גם קורות חייו סבה גדולה. תחלת תשמישו לפני חכמים היה ביבנה, והוא היה התלמיד אשר על ידי שאלתו התלהמה המחלקת בין ר"ג ור' יהושע (ברכות כה.). רבו המוכהק היה ר"ע אשר ישב לפניו כשלוש עשרה שנה בבני ברק (ב"ר פכ"א). ור"ע הרבה לשבחו (ירוש' סנהדרין פ"א ה"ב), ולא מש מרבו עד יום מותו (פסחים קיב: מר' יהודה בן כבא נסמך בשעת הגזרה (סנהדרין יד). בעת ההוא נמלט עם חבריו מפני חרב הרודפים, ויהי כאשר חלף השמד ישבו יחד ויסדו בית דין באושא. כל הרדיפות אשר סבל הוא ועמו, וכל הרעות אשר מצאום המרו את רוחו נגד הרומיים ואיבתו נגדם חרותה על לוח לבו אשר מי הזמן לא יכלה למחותה, ועל כן לא יפלא אם נשמע מפיהו דברים קשים נגד הגויים, אשר עד מות שנאו את האומה היהודיה. (2) הלא הוא הגבר ראה עני עמו בשבט עברתו, ראה את העושק והלחץ אשר הרומים לוחצים אותו, בימיו ולעיניו נהרג ר"ע רבו ונהרגו חסידיו עליון על התורה ומצותיה, העל אלה יתאפק ולא תבער כאש קנאתו? גם עד נפשו באו המים הזדונים וירדפוהו על לא חמס, פעם אחת, אחרי עברו ימי השמד, ישב במסכת מרעיו ר' יהודה ור' יוסי, ישבו ודברו ברומיים איש ואיש כמשפטו ור' יהודה שכח מעשיהם בתקנם שוקים וגשרים ומרחצאות לתיקון העולם נענה ר' שמעון ויאמר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא למוכת עצמם, ובדבר הזה נמסר למלכות, על דבר שפתים הזה הוציאו משפטו למות וגם היה מבצעים אשר זממו לעשות לולא ברה בלאט והתחבא כאחת

(1) כבר מקדם היתה ההלכה עד מתי חורשין בשדה הלכן וכו' ולא הלך עליה אדם מצד הרין אלא שר"ג וכו' ד בטלו ב' פרקים הראשונים לצורך זמנם ובא ר"ש ואמר שהראשונים שגו ואמר אי"כ נתת תורת כל אחד ואחד בירו (שביעית פ"ב מ"א). וכן דעה ישנה שבסוטה הזכות תולה לה (סוטה כ), ודבריו של ר"ע התוכחו עד כמה תולה (שם: וספרי נשא פ"י ח') ובל"ס נולדה הרעה הזאת בעוד שהיו משקין את הסוטות וראו שהפורענות שנגזרה עליה בתורה לא הגיעה לה, ובאמונתם שגזרת התורה צריכה להתקיים בקשו עילה למה לא נתקיימה והעמידו כלל שהזכות תולה לה. אך ר"ש הכחיש מכת הסברה שאם אתה אומר שהזכות תולה לה מרחת אתה את המים בפני הנשים השותות ומוציא אתה שם רע על המתורות שחתו שאומרים טמאות היו אלא שתלתה להן זכות (שם כא:). וע"ע ערובין (סד:). שאמר הלכה ישנה היא אין מעבירין על האוכלין ואע"פ כמלה בזמנו מפני שיש פנים ומעם לבטולה ע"ש. ובענין גלוי הלכה ישנה: ג' משקין אסורין מישום גלוי ושאר המשקין מותרין (תרומות פ"ח מ"ד) ובטלה ר"ש מפני שהוא ראה נחש שותה מן הציר (שם תוספ' פ"ז חולין מט:). והכלל אצלו שהכל תלוי בכתיבת מעם ואם אין מעם להוכיח ההלכה אין מכריח לקבלה. כן מוכח ברור בתוספתא מנחות פ"ג ועוד שם פ"ז ע"י היטב שם.

(2) ע"י מוכילתא בשלה פ"א טוב שבעכו"ם חרוג וכו' וביבמות (סא). אתם קרואים אדם וכו'. ובפירושי מדר סופרים למכילתא כבר העירוני שאין ליקח הוברים ככתבם אלא שכן דרכו של ר"ש לדבר בלשון גזומא. ע"י פסחים (פו). אפילו דור אביו יקלל אל תלשן. ברכות (זי) קשה תרבות רעה בביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג, שם (לג:). אין להקב"ה בבית גזווי אלא אוצר של יראת שמים, שם (מג:). נוח לאדם שיפול עצמו לכבשן האש ואל ילכין פני חברו ברבים, שבת (קיא:). כל ישראל בני מלכים הם ורבים כמותם.

המערות ויחי במחבא עם בנו ר' אלעזר כשלוש עשרה שנה חיי צער ושבת לג';
 ירוש' שביעית פ"ט ב"ר פע"ט), ואיך עתה נפליא על איש אשר כזה וכזה נשא
 וסבל וישבע ממרורים מיד הרומיים אם נשמע מפיהו דברים קשים ומרים?
 בקורותיו האלה ובישע אשר נושע וימלט משחיתות צריו ורודפיו ראו
 אצבע אלהים ובעבור זה נקדש קדש בעיני בני עמו ויתנוהו לאיש למוד בנסים
 אשר כל מעשהו ה' מצליח בידו, ויהי מקץ הימים בהגזר נזרה רעה חדשה על
 ישראל נבחר ר"ש להיות ציר שלוח לרומי אל הקיסר לבקש מלפניו על עמו
 לבטל הגזרה וגם חפצו בידו יצלה (מעילה יז:). אף בגלל כל אלה הקורות אשר
 נפלאו בעיני העם תלו בשמו הגדות שונות מאותות ומופתים אשר נעשו לו
 ועל ידו, אבל אלה ההגדות היו ברוב הימים למארה לבית ישראל; כי הן
 נתנו יד למהכילים לעשותו לאיש הפלאות, איש אשר רוח הקדש נחה עליו
 ואשר לו נגלו תעלומות חכמה וסודות אלהיים וסתרי תורה, ויהי אחרית אלה
 כי יצאו אנשים בעלי הזיה ומזיפי האמת ופרסמו בשמו דברי הכלים מבוועים
 במטבע הנפלא וסודות וחדות נפתלים אשר כל נפש משכלת תקוין לשמעם
 אף כי להאמינם, במאה הראשונה לאלף החמישי עמד מהביל אחד נבוך
 באמונתו וסבוך בדעו ועשה פירוש על התורה בניו על יסודות אשר קראם בשם
 תפארת קבלה, ויתן לספרו שם נשגב ויקראהו בשם זו הר ויחסו לרבי שמעון
 בן יוחאי, הן אמת כי כל מי אשר יקרא בספר הזה בהשכל ובמושגים נכונים
 יבין מהר זיפּו מתוכו וכי אך לשקר עשה עמ שקר ספרו, יבין כי בספר הזה
 נזכרו שמות חכמים מאוחרים מאד לר"ש ועוד אחרים אשר לא היו ולא נבראו,
 יבין כי זה המחבר יודע וכותב ומזכיר מאורעות אשר אירעו כמה מאות שנה
 אחרי מות ר"ש והספר מדבר מהם כמו ממאורעות שעברו כבר זמן רב, יבין כי
 זה הספר מלא מלישונות ודבורים ומושגים אשר נתחדשו בדורות האחרונים
 ומזכיר דעות שהילוסופיות הלקוחות מתוך ספרי רבי יהודה הלוי והמיימוני,
 ומשתמש בלישונות מבעלי הדקדוק אשר לא נודעו בימי קדם, יבין כי אין מספר
 לכל המאמרים אשר לקח המחבר מבעלי התלמוד האחרונים ושםם בפי ר"ש,
 ומביא כמה תקנות אשר לא נתקנו עד ימי הגאונים, אבל רוב ההוגים בספר
 הזה לא התבונה כי אם האמונה לקחו למדתם, ואף כן זה הספר עם כל זיפּו
 וכזבו מצא מאמינים בקרבנו ונקדש קדש כמה מאות שנים כי החזיקו את
 דעותיו לקבלה אמיתית אשר הגיעה אלינו על ידי רבי שמעון בן יוחאי, גם
 בעלי התלמוד יחסו לר"ש ספר מדרשי והוא המדרש לספר חומש הפקודים
 ומשנה תורה הנקרא בשם ספרי, ואמרו בפירושי סתם ספרי ר"ש, ובמקום
 הראוי נדבר ממנו באורך, ועתה אם נתבונן בכל התכונות אשר ר"ש רשום בהן,
 בין ברכי חיו ובין בתלמודו, נמצא כי לא רבים יחכמו כמוהו, ויאתה לו
 התהלה להחשב בין האיתנים אשר התורה שבעל פה נשענה עליהם, בעומק
 עיונו דמה לר' מאיר, ובמדרש התורה ברר לו דרך לעצמו ונטה מתורת ר"ע
 רבו, ולערך מצב מדרש התורה בזמנו היו מדרשיו בהשכל ודעת, אבל כל זה לא
 הועיל לו לעשות תורתו למדה במקום שר' יהודה חולק עליו כמו שלא הועיל זה
 לר"מ, כי שניהם לא יכלו לדין עם שתקף ממנם ומי תקף מרוח הזמן! תחתיו
 שחחו מדותיהם הטובות והשכלתם.

התלמיד הרביעי מתלמידי ר"ע אשר גם הוא נסמך בשעת השמד מאת ר'
 יהודה בן בכא היה ר' יוסי בן חלפתא, הוא גדל בצפורי כי שם בית אביו,
 למד הרבה מאביו וגם הביא בשמו כמה הלכות והוראות (ב"ק ע. שבת קטו.
 בכורות כו, כלים סכ"ו מ"ו ועוד בכ"מ). וקבל גם מר"י בן גורי אשר היה אוהב
 11
 (דור דור וורשיו.)

הקרוב לבית אביו. אבל רוב תורתו היתה לו מר"ע רבו, לא נוסף היה מחבריו בחכמה. אף כי מכל אחד משלשה חבריו הגיעו אלינו הלכות ומדרשים יותר ממנו. הנה אין להעריך החכמה לפי כמות הדברים כי אם לפי איכותם. בדרך שלאחריו הוקירו ערכו מאד ורוממוהו ונשאורו למעלת הקדש. רבי יהודה הנישיא אמר עליו: כשם שבין קדש קדשים ובין חולי חולין כך בין דורנו ובין דורו של ר' יוסי (ירוש' גטי' ספ"ו), וקראוהו גוף קדוש (ירוש' ברכות פ"ג ה"ד), ותלו בו הגדה מתמיהה כי אליה הנביא מתגלה אליו לפרקים (ברכות ג: יבמות ג:). אך עם קדושתו וחסידותו לא היה מראי החקירה, ולא יראת גס לבטא בשפתיים מחשבות באמונות ודעות אף אם הן בסתירה עם האמונה והדעות המושלות⁽¹⁾. מעלה גדולה היתה לו הנאותה להמציאו הן בעניי כל אדם, כי היה נוח ועלוב ומתון במשפטיו על זולתו. שונא היה את המחלוקות ובמרת נפשו התאונן על המחלוקות הרבות בין החכמים. באמרו: בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל . . . ומשרבו תלמידי שמאי וחלל שלא שמשו כל צרכם רבו המחלוקות בישראל ונעשית התורה כשתי תורות (סנהדרין פח:). הוא מעיד על עצמו: מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם יאמרו לי חברי עלה לדוכן אני עולה (שבת קיח:). ובכל הדורות שלאחריו היו משבחים אהבתו את השלום ומנהגו בענוה ובנחת עם בני אדם ואמרו עליו: אילו היה קיים בימי רבי היה יושב כסוף לפניו (שם נא.). אף שהיה גדול מרבי כי ידעו משפטו כל הימים כי משתוחח בענותו אף לפני מי שקטן ממנו. על פי מדתו הזאת היתה בו תמיד נטיה אל הפשרה. כי גם בדרכי תורתו בחר לו דרך ההכרעה. בהמציאו תמיד שביל קטן בין שני הפכים להכריע באיזה אופן אשר יש לאשר ולקיים את הצד האחד ובאיזה אופן הצד השני⁽²⁾. ואף כן דרכו להכריע בין שני החולקים (דה"ט 165) כאלו ירצה להחזיק השלום עם זה ועם זה משני המתנגדים⁽³⁾. דבורו היה בנחת עם חבריו ומכבד אותם ומצדיקים נגד

(1) אין רמז באחד מדברי הראשונים שלא היו מאמינים המעשים בגלוי הר סיני דברים ככתבם לק ר"י אמר בפירושו: מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליה למרום שנאמר השמים שמים להי' והארץ נתן לפני אדם (סוכה ה. מכולתא דברחש פ"ד). ואין ספק שהאמונה הכללית באומה לא היתה כן. וגם אין אחד מכל החכמים לפניו ולאחריו מן התנאים אשר מלאו לבו לדבר כן. ובכל זאת לא שמענו כי אחד מן החכמים היה מטייל ספק בחסידותו ואמונתו. עוד יש ממוזי כמה מאמרים מושכלים בעניני אמונות ודעות, ומהם: ר' יוסי אומר אדם נידון בכל יום (ר"ה מז.). וכן דעותיו בענין התענית מושכלות. וכן משפטו נגד בעלי דעות אחרות כאשר תראה בפנים. ואע"פ פה על מאמרו: בבבל לשון ארמי למה או לשון הקדש או לשון פרסי (בי"ק פג.). מזה ראינו כי כבר ר"י מתרעם על מה שמושמשוים בלשון אשר אינו לא לשון המקודש להם ליהודים ולא הלשון הנהוג בעם אשר הם יושבים בקרבן. ולמדנו מזה כי בנתנו יתרון ללשון המדובר בעם על הלשון הארמי שודאי לא רצתה נפשו בשימוש לשון הארמי בשטרות ובגמין כי אם או לשון הקדש או לשון פרסי.

(2) הכרעותיו והפירושותיו ע"י ברכות (כב:). שונה ברגליות ובלבד וכו'. דמאי פ"ג מ"ג ר"י מתיר בודאי בלבד שיוענו. ברכות (סא.) לא אמרו אלא ברואה וכו' שביעות פ"י מ"א כל מלאכה שפוסקת וכו' וע"ע תרומות פ"א מ"ג, פ"ח מ"ה, ע"לה פ"א מ"א, שבת (קמ.), ובמבא שלי למכולתא הבאתי עוד קצת דוגמאות ע"י צד XV ויש מספר רב כאלה במשנה וברייתא.

(3) הכרעות בין החכמים נמצאו הרבה על שמו ומהן: תרומות פ"י מ"ג מכריע בצד האי כר"מ ובצד הכי כר"י. ערובין (פו.) המניח ביתו וכו' אחד גוי ואחד ישראל אוסר דר"מ ר"א אינו אוסר ר' יוסי אוסר גוי אוסר ישראל אינו אוסר. וע"ע מ"ק (י.), יומא פ"ד מ"י, תמורה (כו.), תוספתא אהלות פ"א ועוד בכ"מ. גם מכריע לפעמים כאחד מן החולקים ואומר רואה אני את דברי פלוני. ע"י תוספתא מ"ש פ"ד אר"י נראין דברי ר"א. תוספתא מנחות פ"ד אר"י רואה אני דברי ר"א. תוספתא כלים ב"ב פ"א אר"י רואה אני את דברי בות שמאי וכו'.

המלשינים (ירוש' ברכות פ"ב ה"ז גמין ט, תוספתא פאה פ"א), גם עם תלמידיו נהג כן אף בעת שלא נהגו כשורה (ירושלמי נדרים פ"א ה"א). אחרי מות ר"מ דחה ר' יהודה את תלמידיו ר"מ מבית מדרשו כי אמר שהם מקנשרים לא כן ר' יוסי הוא קבלם בסבר פנים יפות ואמר: מאיר שכב יהודה כעס יוסי שתק תורה מה תהא עלה (קדושין נב, זויר נ). גם נגד עמי הארץ לא היה קשה כחבריו (חגיגה כב), ויהי גם נוח ומתון נגד הצדוקים (נדה לג:). רוב מאמריו יעידו כי לא היה מן הפרושים העושים את התורה למעמסה כי אם השתדל בכל מקום להקל כיכולת ידו, ומה נחמדו להשכיל דבריו בענין הנדר והאיסור אשר יאסר האדם על נפשו ובפרט בנדרי תענית אמר שאין האדם רשאי לסגף עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הכריות מרחמות עליו (תענית כב). ואף יען כי לא חפץ בנדרים היה מקיל הרבה בהיתר נדרים (נדרים כא: כג). עוד בחיים חייתו נתנו לתורתו יתרון וקבעו הלכה כמותו, הנשיא רשב"ג אף כי היה אוהב דבק לר' יהודה בכל זאת עשה בכונה לעיני התלמידים כר' יוסי נגד ר' יהודה להראות הלכה לתלמידים, ומעשה כזה היה מספיק לקבוע הלכה כמותו בכל מקום (פסחים רפ"י בבלי וירושלמי שם), ואף ר' יהודה הנשיא נשאל מאחד החכמים מה ראו לומר הלכה כרבי יוסי? (גמין ספ"ו) והשאלה הזאת תורנו כי בכל דבריו נקבעה ההלכה כמותו כבר בחייו. להשוואל הוה השיב רבי: שלא ראיתיו (ירושלמי שם) אלמלא ראיתיו נמוקו עמו (בבלי גמין סז), שהיה ר"י בקי מאד בחקים, ובאמת כן היה כל המון הלכותיו בנויות על הלכות קדמוניות שקבל, אבל לא היה כבוד סוד שאינו מאבד טפה ממה שקבל כי אם דרש וחקר בקבלותיו בדעת ובשום שכל, הן אמת כי נימוקו עמו ועל לוח לבו חרותים החקים והמשפטים אשר חקקו הקדמונים וקבץ על יד ומסר הרבה הלכות ומנהגים דתיים ישנים וכמה קבלות העמיד על בורין ואמתתן במקום שחכמים אחרים מעו בקבלתם מהפך אל הפך¹, אבל גם זה אמת כי השתדל תמיד לדרוש ולתור בחכמה על טעם הדבר ולהכיניו וליסדו על מוסדי הסברה², והיה בדבר הזה חבר נאמן לר"ש, מכל זה נראה כי תורתו לא נוסדה על חששות וגזרות אשר הן לרוב תולדות יראת הוראה

1) הביא הלכות מר"ג ור"ט, והעמידן על בורין והראה שלא קבלת אחרים אר"ג אלא כך אמר (ערובין כא): ר' יהודה הביא קבלה מר"ט וא"ר יוסי לא כך הורה ר"ט אלא כך (ירוש' שביעית פ"ה ה"ה תוספתא בכורות פ"ה), ר' חנינא איש אונו הביא הלכה ואר"י אף אנו מקובלים אבל להפך (גמין סו:) וע"ע תוספתא קדושין פ"א, והביא עדות אבטולמיס בשם ד' זקנים (ערובין לה), ובשם ב"ש (תוספתא זויר פ"ג), ובשם ב"ה (תוספתא אהלות פ"ב), משום ר"א בן יעקב (תוספתא שבת פט"ו), משום ג' זקנים (מכות יט), אר"י שאל יונתן בן חרשאי ביבנה (תוספתא כלים ב"ב פ"ה), אר"י שה לי זקן וכו' (כתובות עז:), שה לי נימוס אהיו של ר"י הגרסי (בכורות י:), א"ל אבא אלעזר (ת"כ ויקרא פ"ב הגיגה טז:), ר"י א גזרי גזרות בירושלים וכו' (ב"ק נה:), בשם ר' ישמעאל (תוספתא מוקואות פ"ז), וכמה דברים מר"י בן גורי ע"י כתובות (יד:), ב"ק (ע), תוספתא שביעית פ"ד, מ"ש פ"א, מגלה פ"ב, יבמות פ"י, ב"ב פ"ב, כלים ב"ק פ"ב, פ"ה, ב"מ פ"א, אהלות פ"ה, הקירותיו בקדמוניות רבו, כוזה המין כל הלכותיו שאמרו בהן שתנאי ב"ד הוא: דמאי פ"ז מ"ג, מ"ש פ"ה מ"ב, זבחים (ב:), וע"י יומא (נג:), בכל יום היה חותה וכו', קדושין (עז), אף מי שהיה חותם וכו', מנחות (מת), מלואים הקרובו בימי שר"א, שם (פה), אר"י אף חטי כרוזים וכו', ערכין (י), ר"י א משפחת בית פגרים וכו', מדות (לה:), בני הגולה הוסיפו על המזבח, והרבה כאלה בש"ס.

2) עיי במבוא שלי למכילתא צד XV שם הבאתי עשר דוגמאות מהלכותיו ומדרשיו, ואמנם תמצא בן בהרבה מאמריו ואין צורך להוסיף דוגמאות שהמפורסם אי"צ ראה, אבל על זה צריכון להעיר כי סדר הלכה בנגוד אל החלכה שהיתה מקדם מטעם שהזמן דורש כן, כמו בפאה פ"ז מ"א אר"י אין שכחה לזתים ואמרו בירושלמי שמעטו מפני שבימי אדריינוס נחרבה הארץ ולא היו הזתים מצויים.

או רוח קצרה כי הלך תמיד אחר שורת הדין בין אם אסר בין אם התיר דבר⁽¹⁾.

מדרשי המקרא לא נמצאו לו כי אם מעט, והנזכרים על שמו בתלמודים, ובמכילתא וספרא וספרי אינם עולים ליותר משמונים, וגם הם אינם בהלכה כי אם לחצי, אבל זה המעט אשר בידנו הוא על פי מדותיו של רבו ר"ע אשר לא נטה מדרכו אף כפסע כמוהו כן גם הוא דרש על כל נקודה ונקודה בתורה (פסחים צג: מנחות פז:), גם לרבי יוסי נתיחסה ברייתא מיוחדת ונקרא בשם סדר עולם, ועוד נמצאה בידנו היום אבל היא קטועה ומשובשת כי חלו בה ידי האחרונים.

תורת אלה ארבעה החכמים עתקה וגם גברה חיל לתת זרע לזרוע על שדה התורה שבעל פה בכל הדורות הבאים, הם היו ראשי המדברים ודבריהם נשמעים בעמם, הם קיימו תורת ר"ע קבלותיו והכרעותיו אבל גם גדלה תחת ידיהם לעשות ענף ולשאת פרי, אין אחד מכל החכמים אשר היו בדור הזה אשר השיג מדרגתם, אמנם בכל זאת רבות פעלו גם הם כי כלם אחדו כחותיהם הפיצו מעינות התורה חוצה והעמידו תלמידים הרבה בכל מקומות מושבותיהם וראו שכר טוב בעמלם כי בעזרתם וכפעולתם גדל והצליח הכית דין החדש באושא והשיג מעלת הכית דין אשר היה לפנים ביבנה.

פרק שבעה עשר

יתר תלמידי ר"ע ושאר חכמי הדור הזה.

יש חכמים אשר בחייהם הגדילו לעשות בחכמה ושמש יצא בכל הארץ אך כמעט שעברו מעט דורות נשכחה תורתם מלב, וזה גורל כל החכמים אשר מסכות שונות זכו לשם גדול בחייהם אשר לפי ערך חכמתם לא היה יאות להם, אך לפעמים סבות שונות חוציות פעלו כי אבדה חכמת חכם והסתתרה תורתו בלא משפט, אף זה היה גורל אחד מתלמידי ר"ע הנבחרים והוא רבי אלעזר בן שמוע, גם הוא נסמך מר' יהודה בן בבא, ובעת השמד נמלט על נפשו וילך לו לנציבין ליישיבת ר"י בן בתירה (ספרי ראה פי' פ') ושם ישב ודרש לפניו (תוספתא שבועות פ"ג אהלות פ"ב), ויהי ככלות ימי הזעם אז גם הוא שב אל ארצו כחבריו, ויעמוד ימים רבים — כי האריך ימים מאד (מגלה כו:). — כראש בית מדרש גדול ומגדולי החכמים אשר בדור הזה היו תלמידיו (ערובין נג, יומא עט: יבמות פד), לא מצאנו לו כי היה מוסר הלכות מקדמוניו כי אם בשני מקומות (תוספתא ב"ק פ"א פרה פ"י), ובכמה הלכות נמצא הסכמה בינו ובין ר"ש⁽²⁾, וזה יורה כי נזדמנו לפעמים יחד ודברו זה עם זה אל פה, וכן היה דברו עם ר"מ (גמין יב: נזיר נו:), ועם ר' יהודה (תוספתא ערכין פ"ב מנחות ספ"ב) ועם ר' יוסי אשר ממנו קבל הלכה (תוספ' זכחים ובבלי מד:).

(1) עיי' ערובין (צד), אם מותרין לאותו שבת מותרין לעתיד לבא, מ"ק (ז:): שאם אתה נזקק לו להקל אתה נזקק לו להחמיר, גמין (נא), אר"י שאין צריך לומר מפני תיקון עולם אלא כן הדין, שם (נמ:): אין צריך לומר גדל מפני דרכי שלום אלא גדל גמור הוא, ב"ק (עג), עדות שבטלה מוקצתה בטלה כולה, עיי' (כו), כותי מל והולך וכו' כלומר שכן שורת הדין, שבועות (מה), שניהם חשובין על השבועה חזרה שבועה למקומה.

(2) עיי' שבת (יט:): שם (סה), שקלים פ"ג מ"א, ר"ה פ"א מ"א, יומא (ג), שם במשנה ספ"ה, שם (סא), ויבמות פ"ו מ"ב, מ"ג, מנחות (כו), אהלות פ"ט מ"ד, תוספ' יומא פ"ג ועוד בכ"מ בתוספתא, והדבר צריך דקדוק כי לפעמים נכתב בטעות ר"א ור"ש במקום ר"א בר"ש, עיי' כריתות (יח:): שהגוי ר"א ור"ש והיא בטעות כדמוכה בשבועות (יט:).

ההלכות⁽¹⁾ וכן המדרשים⁽²⁾ אשר יש לנו ממנו אינם רק מתי מעט ואין להם תכונה מיוחדת. ובהיות כן תצדק השאלה מה היה לה לתורת ר"א כי רובה אבדה? הן ר"א האריך ימים יותר מכל חבריו כי בימי ר' הנינה תלמיד רבי עוד היה חי ויושב בראש ישיבה גדולה אשר נקראה בשם מתיבתא רבה (מכילתא דעמלק פ"ב) ובכל זאת כל תורותיו לא יכילו יותר מששים הלכות ועוד ומדרשו לא השינו המספר הזה אף לחצי. אבל לא היה זה במקרה. מעשה אחד אשר קרה לרבי יהודה הנשיא בבית מדרשו הוא יפרוש אור בהיר על הדבר הזה. רבי יהודה הנשיא הלך ללמוד תורה לבית מדרשו של ר"א בן שמעון, וחברו עליו תלמידיו כתרגומים של בית בוקיא, ולא הניחוהו ללמוד אלא דבר אחד במשנתו (יבמות פד.). סבת הדבר למה היתה עינם צרה בתלמידים? מפורש במקור אחר במלין מעמים: בשביל שלא לגרע בו (ירושלמי שם ספ"ח). וכונת הדברים על מעשה של רבי שהיה מאסף כל המשניות שבבתי המדרש השונים והוסיף וגרע לפי ראות עיניו וזה היה רע בעיני תלמידי ר"א על כן לא הניחוהו ללמוד משנתו. עוד במקור אחר יסופר כי הלך רבי למצות מדותיו של ר"א בן שמעון (מנחות יח.). והנה לא פורש מה כונת הדברים האלה? אם תכלית הליכתו לבחון ולדקדק תמצית הלכותיו הנקראות גם מדות (פרש"י וערוך ערך חב) או בקש רבי להרצות מדותיו לפני ר"א (גמ' שם וערוך) או רצה לצבת ולחבר מדותיו של ר"א למשנתו, יהיה איך שיהיה יוצא לנו מזה כי מה שהלך לא היה כי אם לתכלית סדור משנתו. וודאי היה זה בעת אשר הכיז וקבץ על יד המשניות השונות של חכמי הדור בבתי מדרשיהם למען העלותן בסדר משנתו אשר הכין לסדר. ועתה אחרי אשר ראינו כי בקשתו לדעת תורת ר"א היתה לשוא כי תלמידיו מנעו ממנו משנתו של רבם, על כן נבין למה לא עלה רק מעט מזער ממשנת ר"א במשנתנו, ואף בגלל הדבר הזה לא תקפה תורתו מאד על השתלשלות התורה שבעל פה.

עוד חכמים אחרים בדור הזה הנקובים בשם תלמידי ר"ע. האחד היה רבי יוחנן הסנדלר. עיר מולדתו אלכסנדריא של מצרים ודבר ברמת רוח מתורתו

(1) נציין רוב הלכותיו להעמיד הגוי הנכונה בכ"ו כי נשתבשו הספרים ע"י חלוף ר' אליעזר ור' אלעזר. עיי' שביעות פ"ב מ"ח שהעיקר כגוי ירושלמי. ערלה פ"ב מ"ה שברפוסים ישנים הגוי ר' אלעזר ויפה העיר בעל דקדוקי סופרים ואף שבמשנה בירוש' הגוי אליעזר נגמ' מוכח שם שצ"ל אלעזר. שבת (סב.) כגוי ס"ג. שם (קמג.) ערובין (קא:) כבירושלמי, פסחים (עו.) עי"ש תר"ה ר"א ובמנחות (כה.) יומא (עט.) הלכה מכלל מעשה שקלים פ"ד מ"ה, יבמות (כה.) שם (סא.) שם (פא.) שם (פו.) שם (קיא.) שם (קיס.) שם (קב.) כתובות (ס.) שם (קד.) קרושין (מד.) שם (מח.) שם (עד.) שם (פב.) גטין (כו.) שם (לא.) שם (מה:) שם (סה.) ב' הלכות, שם (פז.) נוזר (מה.) סוטה (מג.) ב"ק (מח.) שם (צ.) בספרים ישנים הגוי אלעזר. ועיי' ביב (ג.) ב"מ (עח:) צ"ל אלעזר כבירוש' מגלה פ"א ה"ה שם (פו.) הוריות (ג.) ערובין (כה.) תמורה (יח.) שם (כ.) כריתות (כ.) זבחים (צג.) שם (קט.) ועי"ש (סב.) שם (קי.) מנחות (קב.) וצ"ל שם אלעזר. אהלות פ"א מ"ה, נגעים פ"ו מ"ז, שם פי"ד מ"ט וצ"ל אלעזר כן מוכח ביומא (סא.) מקואות פ"ב מ"ה, שם פ"ו מ"א. ת"כ תרוע פ"ב כיצד נחלקו ר"א ור"י.

(2) הלך בשיטת ר"ע רבו בין בהלכה בין במדרש (זבחים צג. קי.) מדרשו עיי' זבחים (צג.) מנחות (כב.) שם (צט.) מכילתא בא פ"א, דעמלק פ"ב, דבחדש פ"א בשם אבא וי"ט בן דורמסקוס. ספרי נשא פ"י מ"ב, קרח קי"ה, ראה קי"ט, שופטים קמ"ה, ת"כ ויקרא פ"א, צו פט"ה, שמוני פרשה ח', מצורע פ"ד, אחרי בפתחה, עוד שם בפ' ולא ימות. כלם דרושים כמנהג רבו. ועיי' בספרי שופטים פ"י ר"ה מושמע דלא דרוש קרא כדכתיב. ובת"כ צו פ"ב על ולבש בגדים אחרים והוציא את הדרשן למד על בעלי מומין שכשרים להוצאת הדרשן פ"י שמושך מלת אחרים אל והוציא כמבואר ביומא (כג.) ויש ממנו קצת מדרשי אגדה ופס' עיי' תגינה (יב.) ספרי עקב פ"י מ"י. שם מ"ג, שופטים קע"ג.

אשר קבל מר"ע, כדרך בני ארצו הנודעים למעיו פנים ואף על כן אמרו עליו
 חבריו שהוא אלכסנדרני לאמתו (ירושלמי חגיגה פ"ג ה"א ערך מלין ע' אלכסנדרני)
 ככל משפטי האלכסנדרים וחקותיהם. בשעת השמד הלך עם ר"א ב"ש לנציבין
 ושב אחרי כלותו (ספרי ראה פ"י פ'). מתלמודו לא נשאר כי אם שיור קמץ
 בהלכות (1) רבי נחמיה גם הוא מתלמידי ר"ע (ב"ר פס"א) והיה אחד מן
 הדורשים ביום הועד באושא (ברכות ס"ג:) מהלכותיו לא הגיע אלינו רק מספר
 קמץ לערך רבוי ההלכות של ר"מ ור"י ור"ש (2) אך תחת זה נרשם בתבונה
 מיוחדת במדרשיו ובפרט במדרש האגדה אם נבין בכל מדרשיו נמצא כי כלם
 נדרשים בלי דוחק והולכים לפי דרכי הלשון ולא חפץ בנתוח התיבות כר"ע
 רבו (3). ואף הוא היה הראשון אשר העמיד כללים בשמוש הלשון ובדקדוקו
 והעמיד גם כללים במדרש (4). ולפעמים דורש הכתוב בדרך מליצה (5). אבל
 לא מצאנו שהיה מנתח המלות לאותיות ומענה נפשו ברבוי ומעוט. ואמנם
 לבעבור זה, לפי מושגי בני זמנו, היתה פעלתו קטנה לערך פעלת חבריו
 ההולכים בעקבות ר"ע, ואף לזה נבין היטב למה ר' יהודה היה בן מחלוקתו
 תמיד במדרש הכתוב כי ר"י הציור התמים מרבו ר"ע בדרכי מדרשו, לא יכול
 להסכים עם ר' נחמיה ההולך ישר בפירוש המקראות. גם רבי אליעזר בן
 יעקב נמנה בין תלמידי ר"ע (ב"ר פ' ס"א), וגם הוא היה בועד הראשון באושא
 (שה"ש רבה פ' סמכוני), בהגבלת הלכותיו ומדרשיו המיוחדים לו בספרי התורה

(1) עיי' ברכות (כב.) בשם ר"ע, ירושי תרומות פ"ב וכתובות (לד.) מכריע בין ר"מ ור"י
 שם (נח:) ב' הלכות, יבמות (ד:) ועיי"ש בירוש', כלים פ"ה מ"ה ועיי"ש בתוספתא פ"א, ואין
 לנו ממונו כי אם מדרש אחד.

(2) ירושי דמאי פ"ב ה"ב, שם ה"ד ובתוספתא פ"ג, ירושי' כלאים פ"א ה"ב, שביעית פ"ג
 ה"ה, פ"ד ה"א, פ"ז ה"ה, במשנת תרומות פ"ח מ"ז, מעשרות פ"ג מ"ה, תוספ' כלאים פ"ב
 הורה כ"י ישמעאל, שבת (יב.), שם (לד.), שם (נט:), שם (עח:), שם (קמו:), תוספתא
 שבת פ"ד ובירושי' פ"טז ה"א, תוספ' שם פ"ה, ערובין (מב.), תוספ' חגיגה פ"ג, ר"ה (טו:),
 יבמות (כד.), שם (ג:), תוספ' שם פ"ה, בבלי (פח:), נזיר (סה:), ב"ק (קמו:), ועיי' ירושי
 תרומות פ"ב, ב"מ (סב.), ע"ז (יב.) הוראה, סנהדרין (ב:) שם (כה:), מכות (י.), זבחים
 (כב:), שם (קו:), מעילה (יט:), דרה (נט:), שם (ס:), כלים פ"ח מ"ה, נגיעים פ"א מ"ה,
 מכשירין פ"ג מ"ה, זבים פ"ד מ"ג, מ"ה, טבול יום פ"ג מ"א, תוספ' כלים ב"ק פ"ה, ב"מ פ"ה,
 נגיעים פ"ג, פ"ז, מקואות פ"א, רוב אלה ההלכות הן רק פירושים להלכות ישנות ואין בהן
 המצאות חדשות.

(3) מדרשיו על הרוב לפי משמעות ענין המקרא. עיי' מגלה (יג.) למה נקרא שמה אסתר,
 שם (טו:) כזה ראתה אסתר לזמן את המן וכו', סוטה (מח:) כפי אבן שלמה, ב"ב (טו.)
 אפשר משה מת וכו', ירושי שקלים פ"א ה"ד כפי כל העובר על הפקודים ועיי' ש"ד, מכילתא
 בשלה פ' אז ישירי, שם פ' דשירה פ' ויאמרו לאמר, ספרי ואתחנן פ' ל"ב כשם שהקרבן
 מרצה כך יסורין מוצין וכו', וע"ע שבת (צה:), יומא (נח:), שם (ס.), תוספ' ב"ק פ"ט,
 זבחים (נה.), שם (סה.), שם (קא.), מנחות (פט.), ובשבת (עד:) דרש טו את העינים דברים
 כתבתם, ופעם אחת נמצא לו במנחות (פח:) דרשה במיעוט וגם הוא קרוב לפשוטו. מדרשיו
 בדקדוק הלשון, עיי' ברכות (לה.) מה מברך מוציא לחם מן הארץ אך בירוש' הגוי המוציא
 וגוי ואמרו המעט שלא לערב ראשי אוחיות, וכו' (עב:) באר דבור מעשה רוקם מעשה חושב,
 ובשבת (כה.) תיבת תחש וביבמות (יג:) כל תיבה שצריכה למייד בתחלתה נותן לה ה"א
 בסופה וכן הוא במכילתא בא פ"ד ובירושלמי יבמות ספ"א ובב"ר פ"ג פס"ח ופס"י.

(4) עיי' ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה דבריו תורה ענינים במקומם ועשירים במקום אחר, ירושי'
 יומא פ"ב ה"ד וכי מה בא הכתוב לפתוח או לנעול לא בא לנעול אלא לפתוח וכו' וכ"ה
 בת"כ מצוער ע"ז זבים, כללו של דבר אם נבין בכל מדרשיו נמצא כי בכלם שמר דקדוק הלשון
 ומוכן מצעמו כי הוא לא יכול להשלים עם דרכי המדרש הנהוג בזמנו.

(5) עיי' סוטה (יב.) כי טוב הגון לנבואה. והנה נער בוכה שעשתה לו אמו חפת נעורים,
 ב"ק (ז:) וזכור עשו לו במותו וכו', ירושי' פאה פ"א ה"א לא חלך רכיל שלא תהיה כרוכל
 מטעין דבריו של זה לזה, שקלים פ"ד ה"ד למה נתנו מחצית השקל, מומן המדרש הזה
 שנתקעו הרבה ברבה שלנו.

שבעל פה צריכים להשמר לכל נפול כמעט ונחליפדו בחכם אחר שישמו כשמו וחי בדור הראשון אחר החורבן, והמקורות לא נתנו סימן להכיר ההלכות והמדרשים שנאמרו על שם ראב"י אם הם לראשון או להאחרון, אולם בקצתם נוכל להכיר מעצמנו מה שיש ליחס להשני, בכל מקום אשר הלכתו או מדרשו יש להם יחוס לאחת מהלכות החכמים אשר בדור הזה או למדרשיהם מוכן הדבר מעצמו כי הם לראב"י השני 1). וקרב מאד שבכל מקום שנוזר תנא דבי ראב"י הוא גם כן ראב"י השני תלמיד ר"ע 2). פעולתו לא עצמה על השתלשלות התורה כפעלת ארבעה תלמידי ר"ע הנזכרים כי בכל תורותיו לא מצאנו דבר מיוחד אשר יעיד על איזה יתרון אשר לדרך למודו, רבי יהושע בן קרחה היה נכבד בדור הזה (ב"מ פד); והאריך ימים מאד עד לדור השני (מגלה כ"ח); יש אומרים כי רבי יהושע הזה הוא ר' יהושע בן ר"ע, וקראוהו בן קרחה יען כי אביו ר"ע נקרא קרח (בכורות נח, ופרש"י), אבל יפלא מאד אם אביו היה ר"ע שלא יזכור שם אביו ותורתו אף במלה אחת, ומי יודע אם לא מת ר"י בן ר"ע בחיי אביו כי זה ידענו שבני ר"ע מתו בחייו וכל ישראל הספידום הספד גדול (מ"ק כא; וע' שמחות פ"ח), מר' יהושע ב"ק לא נשאר לנו רק הלכות מעטות 3), ורוב מאמריו הם באגדה 4), גם ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי היה אחד מן הגועדים בעדת החכמים בועד הראשון באושא, ודרש בכבוד בני העיר והיה מפואר לבעל אגדה אשר אמרו עליו: כל מקום שאתה מוצא דברי ר"א בנו של ריה"ג בהגדה עשה אונך כאפרכסת (חולין פט), רוב מדרשיו באגדה ולא נזכרה ממנו הלכה בלא מדרש וגם מדרשי הלכה רק מעט מזער 5) ונראה כי היה נחשב בין רבנן דאגדתא, ונתיחסה לו ברייתא הכוללת שלשים ושתים מדות במדרש הכתוב אשר ענינן עוד יבואר במקום אחר, גדול ממנו רבי ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה, כבר בימי ר"ג היה אחד מן התלמידים בכרם ביבנה, והביא הלכות בשם החכמים ביבנה (יבמות מב; עה), רוב הלכותיו בדיני איסורים חולין וקרבנות ושומאה 6), ומעוטן בדיני ממונות וניזקין 7) ומדרשיו

- 1) עיי' פסחים (ב); ותוספי' שם פ"ג נושא ונותן עם ר' יהודה ר"ה (ד); הלוקע עם ר"מ וחבריו, כתובות (מה), עם ר' אלעזר, קרושין (יז), עם ר"יש, שם (כ), עם ר' יהודה ור' יוסי, ובכלל נראין הרברים שהמחלוקת בנדון תרש, וע"ע בכריתות (ט); נגעים פ"י מ"ד, (הזכור יחד עם ר' נחמיה נזכר ר"ג ראשון ב"מ סב, זבחים סה), וכן נזכר ר"ש ראשון (פרה פ"ט מ"ב)
- 2) בחולין (קלב), מזכיר הש"ס תנא דבי ר' ישמעאל ואח"כ תנא דבי ר' אליעזר ב"י, ודברי דורשים כדרך ר"י רבם ולמד סתום מן המפורשי, ודברי ראב"י כדרך ר"ע במיעוט אחר מיעוט, ונראין הדברים שתנא דבי ראב"י מכוון על ראב"י השני, ונזכר פסחים (לה), חגיגה (יז); יומא (מה), שם (נה), סנהדרין (צ); שם (צב);
- 3) עיי' מגלה (ב); סנהדרין (ל), ב"מ (קד), ע"ז (ז); שם (ז), ג' הלכות, חולין (ג), תוספי' מ"ש פ"ג ועיי"ש בירוש' רפ"ה תוספי' שם פ"ה, סנהדרין פ"ה כלים ב"ב פ"ב בשם ראב"י, נגעים פ"ז ג"ב בשמו.
- 4) מדרשיו בהלכה עיי' ב"ב (ק"ג), סנהדרין (י); ברכות (יג), קרושין (מא); רוב מדרשיו באגדה במכילתא ספרא וספרי נמצאו לו י"א מאמרים.
- 5) עיי' סוטה (כו), סנהדרין (ג); שם (ו); ירושלמי ברכות פ"ה ה"א.
- 6) עיי' פסחים (מה), יבמות (מב); בשם חכמים ביבנה, שם (נה), שם (עה), בשם' חכמים ביבנה, חולין (צט); ועיי"ש תוספי' פ"ז וצ"ע, שם (ק"א), ותוספי' תרומות פ"ט, ירוש' דמאי פ"ב ה"ד ותוספי' פ"ג, ירוש' תרומות פ"ה ה"ו בשם אביו, שבת (כו), ירוש' תרומות פ"ב ה"ג כמעשה שבת, תוספי' שבת פ"ט, ירוש' שבת פ"ז ה"ד ותוספי' פ"ו ערובין (יט); שם (לח); תוספתא פסחים ספ"א, תוספי' יבמות פ"ג, נזיר פ"ג, בקרבנות: שבת (קצו); ירוש' פסחים פ"ו ה"א, פסחים (לד), שם (עג); שם (נט); שם (פר); תוספי' פ"ו, תמורה פ"ה, במזמאות: תוספי' נגעים פ"ה, ירוש' תרומות פ"א ה"א ותוספי' פרה פ"ה, טבול יום פ"ב, וע"ע יומא (מד);
- 7) עיי' תוספתא מ"ש פ"ד משיכתו היא פרונו, ב"ק (פא); וד"ב"ג: עיי' בסנהדרין (פה);

מעשים⁶). ואין רושמים מיוחדים לתורתו אך הלך בדרכו של ר"ע אך באחת נמה ממנו שדעתו דברי תורה כלשון בני אדם. באגדה לא מצאנו כי אם מאמר אחד בשבח הלומד תורה ומלמדה (אבות פ"ד). אבא שאול גם הוא חי בזמן הזה כי מזכיר הלכות בשם ר"ע ובשם בן עזאי (תוספתא כלאים פ"ד סנהדרין פ"ב) ומפרש כמה נחלקו ר"ע והכמנים (תוספתא אהלות פ"ג). אולם בכל התורות וההלכות הנזכרות על שם החכם הזה קשה מאד להכריע איזה אבא שאול הוא אביהן ומכוננן? כי נראה שמלבד אבא שאול המכונה בן בטנים אשר חי בימי ר"ג עוד היה אבא שאול קדמון אשר אמרו עליו שהיה ארוך בדורו ור"ט מגיע לכתפו (נדה כד). ובלי ספק גם אבא שאול הזה הוא אשר הזכיר כמה מנהגים ומעשים מימי קדם בעוד שבית המקדש קיים¹ ועל בן קשה להכריע אל מי הן ההלכות והמדרשים אשר נאמרו על שם אבא שאול. מלבד כל החכמים הנזכרים עוד היו חכמים רבים בדור הזה אשר מבלי היות להם יתרון מיוחד יספיק לנו וזכרונם בקצרה. כמו: רבי חנינה בנו של ריה"ג אשר גם הוא חבר לתלמידי ר"ע הנזכרים (ר"ה לב. הולין יב). אבא אליעזר בן דול עאי הולק עם תלמידי ר"ע (מקואות פ"ב מ"ג). יוחנן בן ישוע בן חמיו של ר"ע. נזכר יחד עם תלמידי ר"ע (ידיים פ"ג). רבי נהוראי, כבר נסתפקו בעלי התלמוד אם הוא שם עצם או כנוי לחכם ידוע, אבל איך שיהיה חי החכם הזה בימים האלה כהיות הבית דין באושא (ר"ה כב:), ונשא ונתן עם ר' יוסי (נזיר סו). והולק עם רשב"ג (תוספ' שבת פ"ח) ועם ר"מ ור' נתן (ספרי שלח פי' קי"ב). ונראה כי רוב עסקו באגדה. יהודה בן אנרא נזכר בחברת חכמי הדור הזה (ירושלמי פאה ספ"ד) ומביא הלכות בשמם (נדה נב:) והם בשמו (תוספ' כלאים פ"א). רבי יצחק הנזכר תמיד סתם גם הוא מחכמי הזמן הזה. כי מצאנוהו מוסיף על הלכות ר' יהודה ור' יוסי (מנחות ל:) והיה לו דין ודברים עם ר' נתן (מכילתא בא ושם פ"ו ובכ"ט) ואומר על מדרשו של ר' יונתן "לא כ"י" (שם פ"א) ועל מדרשו של ר' יאשיה "אינו צריך" (ספרי קרח פי' קיח). אולם שני חכמים היו בדור הזה אשר בחכמתם ובתורתם עשו תעצומה גדולה על הזמן החדש הזה. האחד היה רבי נתן הבבלי בשעת גזרת אדריינוס לא היה מושבו בארץ ישראל אך מארץ מרחק התאונן על הגורל המר אשר נפל לאחיו הגרדפים וקרא עליהם לאוהבי ולשוטרי מצותי אלו ישראל שיושבים בארץ ישראל ונותנים נפשם על המצות (מכילתא דבחדש פ"ו). כבואו לארץ ישראל קבלוהו בסכר פנים יפות וכבדוהו מאד לכבוד אביו אשר היה בעת ההיא ראש גולה בבבל. ויהי בהתחדש הבית דין והנשיאות

6 עיי ר"ה (ח): אך בת"כ בהר הג' ריב"ב. כתובות (לז): ברכוי. נזיר (יט). בהיקש ובספרי גרס ר' ישמעאל סתם. ב"ק (כז). הולין (כה): ברכוי ומיועו. מנחות (כא). בכ"פ. שם (נא). בהיקש. בכורות (נז). בג"ש. נדה (לב): דברה תורה כלב"א. ירושי' חלה פ"א ה"א בק"ג ת"כ צו פ"ח בהיקש. ותמיה אני שר"פ בדרכי המשנה 185 כתב שרוב הלכותיו הן בסדר נזיקין ומועד ואינו כן.

1 עיי' מדות פ"ב מ"ה. פ"ח מ"ה. שקלים פ"ד מ"ב. בכלי פסחים (נז). תוספ' מנחות פ"ג. מנחות פ"ה מ"ג. זבחים (פח). כתובות (קו). תוספי חגיגה פ"ג. סנהדרין פ"ג ועוד בכ"ז. וכבר הראיתי במבוא למכילתא צד XXIX שמושבע ממשנה כתובות פ"ז מ"ז שהמסדר סדר דברי ר"ט כהוספה על דברי אבא שאול מושבע מזה שא"ש קרמו או עכ"פ היו בזמן אחד אבל אבא שאול השני היה חי עוד בימי רבי. שלפי סוגיה הגמ' בפסחים (לד). היה אי"ש גבל של בית רבי. ובת"כ אמור פט"ז בא במחלקת עם ר"ט ור"ע ור' ישמעאל. וכ"ה במכילתא דשירה פ"ג. ומכח כל המקומות האלה נמצינו למרון דוראי שני אבא שאול הו' ועיי' בצדק נאמר שקשה להכריע בהלכות הנזכרות על שמו למי הן אם לראשון אם לשני.

באושא היה זה דרוש לחפצם למישוך את בני הגולה בעבותות אהבה ורצון אליהם למען יחזקו היחוס ביניהם ובין בני הגולה כמלפנים שמארץ ישראל תצא תורה לכל דבר, ועל כן מחכמה עשו זאת כי נשאו את ר"ג הכבלי להיות אב בית דין (הוריות יג.) ואמנם ר"ג היה ראוי לזה גם מצד מעלותיו בתורה ובחכמה ובמדות. מקצת מאמריו מעידים כי עסק בחכמת תכונת המזלות (פסחים צד:). וגם נתייחס לו ברייתא ונקראה בשם מ"ט מדות דר"ג אשר יסודתה בחכמת המדידה והתשבורת⁽¹⁾. כמה מאמריו יעידו גם על השכלתו בתכונת נפש האדם⁽²⁾. אף מושכלות היו דעותיו בנוגע בטובת הכלל וקיום האומה⁽³⁾. וההשכלה תנחהו בדרשו את התורה, ועל כן מצאנו בכמה מקומות בעת שאחרים ענו את נפשם להוציא מן הכתוב איזו הלכה נחוצה וצודקת, הצליח לו זה על נקלה יען כי התכונן בטבע הדבר והשכיל עליו בחכמה, כמה יגעו החכמים את עצמם למצוא אות וראיה על פקוח נפש שדוחה את השבת, זה בא בק"ו כן וזה בק"ו אחר וזה במדה אחרת, לא כן ר"ג הוא בחן הדבר בהשכל וחשב הלא טוב לחלל שבת אחת כדי לקיים נפש מישאל שתשמור שבתות הרבה (מכילתא כי תשא)⁽⁴⁾. מבחינתו ככונת התורה הרחיב לפעמים החק אף על ענינים אשר לא נרמזו בכתוב אבל מוכרחים מצד כונתו⁽⁵⁾. אבל בכל זאת לא יכול ר"ג לעצור בעדו מלכת בדרך המדרש הרגיל בזמנו, כי אם ככל חבריו דרוש במדותיו של ר' ישמעאל, בקל וחומר (ב"ק קט: ועי' ספרי נשא פי' ק"ז). בג"ש (ספרי חקת פי' קכ"ד). בבנין אב (שם נשא פי' ב' שלח פי' ק"ז). כלל ופרט (תוספתא שבועות פ"א). דבר שהיה בכלל (שבת ע). מכילתא ויקהל. בהיקש (מנחות לו: סוטה לח). ובכמה מקומות דרש ברבוי (מכילתא בא פט"ז ירוש' קדושין פ"א בבלי ב"מ צד: תענית ג). ובמיעוט (מכילתא בא פ"ו ובכ"מ). אבל נראה מאד כי הוא לעצמו אהב יותר לדרוש במדת הפשט ולבאר הדברים על פי משמעות הלשון מלהתחכם על הכתוב ברמזים ובנתוח מלותיו, כמה פעמים מצאנו כי אמר על מדרש זולתו: אינו צריך לדרוש כך אלא כך יש לדרוש. ובכל מקום שאומר כן רצונו לאמר שאין צורך לבא על הכתוב בפירושים דחוקים (ספרי בהעלותך פי' ע"ו שבת קה. סוטה לח.). לא כר"ע אשר אם אמר על מדרש זולתו "אינו צריך" שמדרשו הוא זר ורחוק יותר מן הפשט ממדרש זולתו⁽¹⁾. עוד זאת לר"ג שדקדק במקרא בהשכל ודעת ודקדקו נאמנים וישירים

(1) זאת הברייתא נעלמה זמן רב. לפני רש"י וראב"ע ותוסי' וראש ובעל הילקוט היתה מונחת הירי יו"ט צונץ ציון כל המקומות אשר הביאוה המחברים, ובזמננו נמצאה בכתב יד והיא נדפסת.

(2) אעיר על מאמריו: יפה כח נשים מכה אנשים וכו' (ספרי פינחס פי' קל"ג ועי' ברכה). כמה צדיק גדול שגדל בחיק רשע ולא עשה כמעשיו וכו' (גי' שם). מום שבך אל תאמר לחברך (בימי נט: מכילתא משפטים פי"ח). הנודר כאילו בונה במה והמקימו כאלו מקריב עליה (נדריים כב.).

(3) וישם לך שלום זה מלכות בית דוד (ספרי נשא פי' מ"ב). כל מקום שגלו שכונה עמכם (שם מסעי קס"א). מעלת תפלת רבים (ברכות ה.). מצוה לשנות מפני דרכי שלום (יבמות סה:). מקרא זה יורד ונזקב עד תהום כי עוד חזון למועד וגוי' (סנהדרין צו:).

(4) כיוצא בזה עיי' סוטה (לח). בענין ברכת כהנים בעמידה. ובמכילתא משפטים פי"ט שור אויבך בשונא ישראל דהיינו בשונא לשעה.

(5) עיי' ב"ק (טו:). מדרשו בפי' ולא תשים דמים בביתך. ובעי"ז (ו:). בפי' ולפני עור לא תתן מכשול. ובכתובות (מו:). בפי' ונשמרת מכל דבר רע.

(1) ראיתי להעיר כאן על הלשון "אינו צריך" שנמצא בפי' רוב הדרושים בזמן הזה ולפניהם כי מוכנו נלמדו דעת האומר ואיזה מדרש פשוט אצלו יותר מחברו ומוזה נדון על דרך מדרשו וכבר רמזתי על זה ברע"ע. ואוסוף פה כי לפעמים נמצא הלשון אינו צריך לכונה אחרת כלומר אינו רשאי כמו שמוכח בספרי דברים פי' מ"ז רשב"ג אומר א"צ עיי' ביות רענן.

אך לרוב תשובותיו חלושות לערך השאלות והדקדוקים החזקים d. קצת מדרשי אשר אינם מפורשים באר היטב קורא הוא עצמו רמז. ומשתמש בלשון: אף על פי שאין ראייה לדבר רמז לדבר (מכילתא בא ספ"ה ספרי שלח פ' ק"ב) או רמז לדבר כך וכך מן התורה (ספרי קרח פ' קמ"ז). וקוב הדבר כי זה המושג "רמז" לאיזה מין מן המדרשים נולד על ידי הרחבת דרכי המדרש על פי מדתו של ר"ע שעברו גבולות במדרש התורה והתרחקו מפשט המקרא לבלי חק וראו החכמים והבינו כלכם כי לא כל המדרשים אשר נדרשו אז נאותים להורות כונת הכתובים באמת, על כן המציאו זה המושג להצדיק את דרושיהם שלא יוקחו תמיד כפירושים לפשט המקראות כי אם יובנו בדרך רמז. מהלכותיו לא עלו בספר המשנה כי אם שתיים וגם הן אינן כי אם הוספות מהאחרונים ולא היו בעיקר סדורו של המסדר (סוף ברכות וסוף שקלים דה"מ 189) אבל נשארו ממנו הלכות גדולות ורבות בברייתא. קצתן הן רק פירושים להלכות מקדמונים אם להורות במה הדברים אמורים מן הראשונים (2). או להורות באיזה אופן ונדרון שנחלקו הראשונים (8). וכמעט יהיה אך למותר לאמר מפורש כי כל משאו ומתנו היה עם החכמים באישיא ופלפל עמהם פה אל פה כי כן מונח כמעט הדבר כי עם מי ישא ויתן האב בית דין אם לא עם בעלי בית דין לולא אחד מכותבי דברי ימיו כתב בפירושו שבימי ר"מ וחביריו היה ר"ג צעיר לימים ולא נחלקו עמו בשום מקום (4). בדיני ממונות היה מפואר מאד ואמרו עליו: ר"ג דינא ונחית לעומקא דדינא (ב"ק צ"ג). אך עם כל זה אין לנו ממנו כי אם מעט הלכות בדיני ממונות. ואולם מי יודע כמה הלכות נשנו במשנתנו סתם והן דברי ר"ג (5). ומלבד זה הלא היה לר"ג משנה מיוחדת ונזכרה בשם משנת ר"ג (כתובות

1) עיי' מבולתא בא פ"ג וכי לא היו בתים אשר אין שם כמורים, וכי לא היתה בהמה וכו', ספרי נשא פ"י מ"ה וכי מה ראו נשיאים להתנדב וכו'. גם מבח דקדוקיו הוציא הלכות גדולות מן הכתוב כמו: הרי שהיה חייב לתברו מנה ולא הספיק לתנו עד שבא בעל חובו של נגזל וכו' (ספרי נשא פ"י ג' כתובות י"ט). הרי שלא היה שם לוי וכו' (ספרי קרח ק"ט). ועוד כמה מדרשים כיוצא באלו.

2) עיי' שבת (ע"ז) יבש בכזית. שם (ע"ב) שמן (שאמרו) כדי לסוך וכו' וכן סתם משנה, שם (צ"ד): המוציא בהמה וכו' שהחי נושא א"ע וסתמא כותיה, ערובין (פ"ג). כביצה שאמרו, פסחים (מ"ה): במ"ד אמורים וכו'. שם (ס"ה). שבות צריכה התירו, גמין (כ"ז): איזה שלא לאלתר, שם (נ"א). אר"ג אימתו, שם (ס"ה). פטרוה דבריו קיימין וכו'. שבועות (ו'): מפרש דברי ר"ע, תוספי' ובמות פ"ח מפרש הלכה ישנה, ירושי' תרומות פ"ח ה"ג הלכה דר"א, שבת פ"ח ה"א הלכה ישנה, פסחים (מ"ח): אומר על הלכה של ר"א הלוף הרברים נגד ר"י בנו של ריב"ב, תוספתא זבחים מפרש דברי ר"ט.

3) במה נחלקו ב"ש וב"ה (ירוש' ביצה פ"ד ה"ה), וכן בתוספי' יבמות פ"ח, קדושין פ"ד, ר"ג והכמים תוספי' כלים ב"מ פ"ב, ר"א והכמים שם ב"ב פ"ד, ר"א ור"י שם ב"מ פ"ד, תרומות פ"ט, ר"ד ב"ה והכמים עריות פ"א.

4) כ"ב ר"פ ברה"מ 189 ומוסוף שם 191 שבשום מקום לא מצינו שחולק פה אל פה עם ר"מ וחביריו, ובכר השגתי עליו כמובא למכילתא צד XXXIII שאינו כן, ואוסוף פה ראה מגמי' פסחים (ג'). שרבר פה על פה עם ר"מ ור"י, ובתוספתא כלים ב"ק פ"ה וב"מ פ"א נחלק עם ר"מ. וגדולה מזו מוצאתי בתוספי' שבועות פ"א שר"ע השיב לו על מדרש ואמנם זאת הברייתא משובשת.

5) הלכותיו בדי"מ: ר"ה (ז). י"א אף לשכירות בתים והך י"א הוא ר"ג כמפורש במכילתא בא פ"א, כתובות (כ"ז), שם (מ"ז), שם (נ"ד), שם (צ"ג), ב"ק (צ"ג), ב"מ (ע"ט), שם (ק"ז), ב"ב (ע"ג), שם (ע"ה), שם (ע"ח), שם (קנ"ג), תוספי' ב"ב פ"א, ועיי' שם פ"ט שמכביא הלכות בשם נהום המדוי ועיי' ירושי' כתובות פ"א ה"א. והסתמות שנשנו כר"ג: עיי' תוספי' מעשרות פ"א סוכת היוצרים א"א מושים ר"ג הפנימית הייבת וההצננה פמורה וכך סתם מתניתין. מוכר בור מוכר מימיו סתם משנה בפי המוכר את הספינה והוא כר"ג שם (ע"ח), שמן כדי לסוך בו אבר קטן (שבת ע"ז) וזה סתם משנה. המוציא בחמה וכו' על שחומין חייב ועל חיין פטור שהחי נושא א"ע (שם צ"ד). וסתמא כותיה ורק בדוחק בעי בגמי' לאוקמא כרבנן.

צג. תמורה מז). אשר על כן אמרו רבי ור"ג סוף משנה (ב"מ פו. ופרש"י) אבל משנת ר"ג נעשה מדחה בפני משנתו של רבי כאשר אמרו כבר הקדמונים משמת ר"ג אבדה חכמתו עמו (מכילתא יתרו פ"ב), ועל כן אין ספק כי רובי תורתו אבדו. מלבד הברייתא של מ"ש מדות יחסו לר"ג ספר אבות דר"ג אשר עוד נדבר על אודותיו. מאמריו היקרים יעידו על ישרת מדות נפשו, ובמחלקתו עם הנשיא נראה כי היה מן הנעלבים ולא מן העולבים.

השני לו הוא רבי יעקב בן קורשאי בן בתו של אלישע בן אבויה (קדושין לט:). ובכל מקום נזכר נקרא ר' יעקב סתם. הוא היה אוהב נאמן לבית הנשיא ורשב"ג למד ממנו תורה (סוף הוריות), ור' יהודה הנשיא היה תלמידו המובהק (ירוש' שבת פ"י ה"ה ופסחים פ"י ה"א), ולאיש כזה אשר ראשי העם בשני דורות היה תלמידיו הלא ראוי לתת לו פה מזכרת כבוד אף אילו לא נשאר מאומה מתורותיו. אמנם גם תורותיו הן עדים נאמנים כי אדם גדול היה בדורו, אם נתבונן בהלכותיו נראה כי כלן נאמרות בסברה ישרה, וגדולי החכמים אשר היו בדור הזה היה להם דין ודברים עמו⁽¹⁾. ולא יפלא בעינינו כי לא נשארו לנו מהלכותיו רק מתי מעטי, כי בלי ספק רובי תורתו עלו בתורת תלמידו ר' יהודה הנשיא. מדרשים אין ממנו רק אחרים ולא בא זכרו לא בספרי ולא במכילתא ורק פעם אחת בספרא.

אלה החכמים אשר נזכרו עד הנה כל אחד ואחד לקחו חלקם במסד הבית דין החדש באושא והם היו בתומכי הנשיאות להושיבה על כנה כבימי קדם ולהשיבה לבית הלל. אבל עם תשובתה לא שבה האחדות כי כאשר ירבו בתי המדרש אשר לחכמים השונים כן רבו הדעות ורבו המחלקות בישראל שבע במלפנים.

פרק שמונה עשר

רבן שמעון בן גמליאל הנשיא.

כל חכמי הדור פה אחד הסכימו להחזיר הנשיאות לזרעו של ר"ג. ויהי כאשר נוסד הבית דין באושא נבחר רבן שמעון בן גמליאל לשבת ראש על כסא נשיאות אבותיו. מקורות ימי נעוריו לא ידענו בלתי אם מה שיספר הוא עצמו. כי מכל המון הילדים אשר גדלו בבית אביו ולמדו תורה וחכמת יוגית לא נשתייר אלא הוא פה ובן אחי אביו בעסיא (ב"ק פג. ובכ"מ). מהמליץ המעטים האלה נבין מה עצמה פעולת אביו להגדיל התורה ולהאדיר החכמות והמדעים בישראל. וכמה יש להתאונן כי נטעי נעמנים האלה אשר גדלו בבית הנשיא כי אבדו בענין רע. אבל נתן תורה לאל על השארית הקטנה הנשארה על פדות רשב"ג והצלתו מחרב ומות. כי הוא האיש אשר תחת ידו החליפה האומה את כחה ותחדש נעוריה, ממדותיו ותהלוכות תורתו ומכלל למודיו נבין כי החנוך אשר חנכו אביו עשה פרי, כי באהבה ובתמים חשקה נפשו בתורה, ויהי

(1) עיי' סוכה (ד:); ב"ק (לט:); שם (מד:); חולין (נח:); במחלקת עם רבי ורבי הורה כמותו, חולין (ק"ח:); יהודה בן נקוסה בשמו זבחים (כת:); ר' אלעזר בן יהודה איש אוכלין בשמו; מנחות (לו:); תוספי נדרים פ"א, עיי' פ"ו רבי בשמו; אהלות פ"ט, נגעים פ"ג, רמאי פ"ד חולק עם ר' יוסי וזכר ראשון, תרומות פ"ט ובירוש' שם פ"יא ה"ג חולק עם ר' יהודה כמה נחלקו ר"א ור"י, תוספי שם פ"י אומר הלכה בשם ר' דוסא, יומא (ג:); ותוספתא תמורה פ"א פלפל עם ר' יהודה במעמד ר"מ, זבחים (ק"א); מפלפל ר"ע עם ר' נחמיה וצ"ל ר' יעקב וכו"ה בתוספתא פ"יב, תוספתא אהלות פ"ח חולק עם ר' יוסי, יבמות פ"י אומר הלכה בשם ר"מ, שם פ"יג כיצד נחלקו ר"א ור"י וחולק עליו ר"ש ורבי סתם כמותו במשנתו, שם פ"יז כיצד נחלקו ב"ש וכו"ה וכן סתם רבי במשנתו, נכות (ד:); חולק עם ר' יהודה.

ידו אמונה בחכמה ומדעים, רבים ממאמריו מראים כי אהב לדרוש בחכמת הטבע. כמה מאמרים נמצאו ממנו המעידים כי היה לו קצת ידיעה בתכונת גוף האדם ועניני רפואתו (1) ועוד אחרים בחקירה בטבע היצורים ובעלי חיים וגם בידיעת הנמטעים (2) גם בתהלוכות תלמודו היתה ההשכלה לו לעינים. כאבותיו ואבות אבותיו נבזה בעיניו נמאס להכביר על בני אדם את החיים על ידי הששות של מה בכך, ואף היה זה כמשל בפיהו אין חוששים לדבר כך וכך, ולא הפסיק להעמיס על בני אדם חומרות יותר מדי (3), כי זה תשוקתו כל הימים לפעול לתיקון העולם, ונשא פנים למנהג העם ושבעו ולא נתן אונס על היחיד להעבירו ממנהגו אשר למוד בו, או לעשות מעשה אשר לא נאות לו לפי כבודו ומעמדו וכל שכן שלא הסיר צבור או מדינה ממנהגם (4), כי קשה בעיניו להטריח את בני אדם וכבודם יקר לו (5), טובת לבו נגד בני אדם נגלתה גם במשפטו המתון על עם הארץ והכותים ויהי גם נוח ורצוי לגוים (6), רשבי"ג לא עשה את התורה לחכמה למודית לאמן בה את כח השכל כי אם דרשה לדעת ולהודיע להלך נגד החיים, הוא היה חכם לא מתחכם, הוא חקר ודרש ומבקש לדעת ולהורות את המעשה אשר נכון על פי התורה לעשות אותו האדם וחי בו, אבל לא ענה נפשו בהמצאת עניינים הלכותיים אשר מציאותם רחוקה ולא יבואו לעולם לידי מעשה, ואם נבינה בהמון הלכותיו לא נמצא אף אחת מיין הזה, ואף

- (1) עיי' ברכות (כה), עמוד החזר מביא לידי הדרוקן סלון החזר לידי ירקון, שם (מ), קצה אחד ממי' סמוני מות, הישן למזרח גרגו דמו בראשו, שבת (עה), שכן כוחלין ליארוה, שם (קכח); אסור להשתות מים מגולין מפני הסכנה, יבמות (פ); כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל, סמוני סרוס חמה ואיילנית, כתובות (נט); בטלה מביאה לידי שעמוס, שם (קי); נוה יפה בורק, ירושי שם ספ"ז כ"ד מוכי שחין הן.
- (2) ירושי שביעיות פ"ה ה"א מהוצאת העלין עד הפגון ג' יום וכיו' מעשרות פ"ה ה"ז אוה שום של בעל בכי וכיו', אלו הן ערשים המצריות וכיו', אין מרובע ממשות ימי בראשית, שם פ"ט ה"ז למה נקרא שמה רבועה שהיא רובעה את הארץ, שם ה"ב ובבבלי פסחים (נג), סימן להרים מילין לעמקים תמרים לנחלים קנים לשפלה שקמים, ירושי נדה פ"א ה"ג בתולה הארץ כל שאין בה חרץ, (מ"ק ו'); כיצד מתרביין חורי נמלים וכיו', נדה (מח); בנות כרכים סימן התחתון ממחר לבא וכיו'.
- (3) עיי' שבת (גג), שם (מ); שם (קמו); יומא (עז); ב"מ (סט); בכורות (כג); שם (כד), שם פ"י (י); תוספ' תרומות פ"ה בכל אלה רגול לומר אינו חושש אינה חוששת אין חוששין, ומצאנו לו לערך שלשים הלכות בדיני שבת וכמו מ"ו בדיני שביעית וממש מוקל בבבלי, אמנם גם בענינים אחרים נוטה להקל.
- (4) עיי' תוספ' הלה ספ"ג לוקט ומחשב כמו שהוא למוד, ירושי יבמות פ"ז ה"א ובבלי גטין (מא); שלא עלה על דעת שתהיה אשה מהורת על ב"ד, תוספ' כתובות ספ"ב מעלין לכתנה ע"פ אשה לא שתבא לב"ד וכיו', תענית (ל), אם רגול וכיו' הרשות בידו, ובענין הכנתג עיי' תוספ' ביצה פ"ד מקום שנהגו וכו', כתובות פ"ו מ"ד וירושי שם, ב"מ פ"ז מ"א, תוספ' שם פ"ה, ב"ב פ"י מ"א.
- (5) עיי' תוספ' פסחים פ"א מקול בבדיקת חמין שלא להטריח, ירושי כתובות פ"ה ה"ג כ"מ שהזכיר תרומה גותנין כפלים בחולין וג"כ שלא להטריח עיי' בבבלי ומפרשים, תוספ' מגלה פ"ג מזהיר על כבוד צבור, וא"צ לדוגמאות הרבה כי זה טעם רוב קולותיו, רק בתענית לא חש למרחק (תענית יד).
- (6) ראה ספרי דברים פ"ו מ"ז שחולק על ר' ישמעאל שהחזיר להערים על הגוי בדין ואמר רשב"ג, א"צ כלומר אינו רשאי לעשות כן אלא «אם בא (גוי) לדון בדיני ישראל היו דן בדיני ואם בדיני אומות העולם היו דן בדיני או"ה». ועיי' ירושי דמאי פ"ו ה"א בתוכר שרה מן הגוי, ועוד שם ה"י, תוספ' שם פ"ד אינו חושש שמא החליף פירות הישראל, כל השטרות העולים בערכאות של גוים אפילו גמי נשים ושחרורי עבדים אע"פ שחומתיהם גוים כשרים, שם (מה); התיר ליקח מן הגוי ספרים שכתב, ובענין כותים עיי' ירושי ברכות פ"ז ה"א ובכ"מ ארשב"ג כותי בישראל, קדושין (עו), כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקים בה יותר מישראל, ובענין עם הארץ עיי' ירושי דמאי ספ"ד תוספתא שם פ"ה, פ"ה, שבת (לב).

לבעבור זה אין ממנו הלכות הרבה כדיני הקרבנות אחרי אשר פסקו בזמנו ובוזה נבין הסבה למה לא מצאנו לרשב"ג כי אם מספר קמן מדרשים אשר כאין נחשבו לערך החמון הגדול מהלכותיו. אין זאת כי אם יען לא היה נפשו לדרך המדרש החדש אשר לרוב אין לו כי אם תכלית למודית ואם נבחנו המדרשים המעטים אשר נזכרו על שמו נמצא כי כמעט כלם הולכים על דרך הפשוט בכיזור הלשון והכונה 1). בכל הלכותיו נראה כי שם לו הצדק וישרת המחשבה לקו, והבחינה בטעם הדבר למשקלת וחלק מדותיו לפי חלוק טבע העניינים ומהותם 2) ובכח המדה הזאת היה מתאמץ לעשות משפט לכושלים וביחוד לנשים ועבדים 3) רשב"ג דרש וחקר באמונה בדברי הקדמונים לבררם ולפרש אותם וכמה פעמים נאמר מפורש כן פרש רשב"ג 3). מעולם לא בוש ללמוד מכל אדם אף מקטנים ממנו. ואמר הלכות בשם כל אחד ואחד מחכמי דורו, וביחוד נהג כבוד בר' יוסי וקראו ברבי, פעם אחת שלח לו ר"ל לדרון אתרוג מקסרין והודיעו ר"י שזה בא מקסרין ואמר רשב"ג ג' דברים למדתי ממנו באותה הפעם (ירוש' דמאי פ"ג ה"ג ובכ"מ), ועשה מעשה בעצמו על פי הוראת ר"י (סוכה כו.) ור"י עצמו העיד עליו שבכל יום ויום היה מחבב דבריו על דברי יהודה חברו (פסחים ק'). וכמו שהזכיר הלכות מהקדמונים בבית מדרשו, מכ"ש וכו' (תוספ' כלאים פ"ד שבת פט"ו ב"ק פ"י), וממנהגי בית אבותיו (שבת יח. כא.) ומר' יהושע ב"ח (סוטה מה.) ומר' אלעזר בן עזריה (ת"כ שמיני פ"ב), אף כן לא בוש מלהביא הלכות מחבריו אף מקטנים ממנו. בשם ר"מ (ירוש' כתובות פ"ו ה"ז בבלי ב"מ כו: תוספ' כתובות פ"ו) ור' יהודה (פסחים ק.) תוס' כלים ב"ק פ"ה), ומפרש כיצד נחלקו ר"מ ור"י (תוס' כלים ב"מ פ"ד) ובשם ר"י (תוספתא דמאי פ"ג ע"ז פ"ט), ובשם ר' יוחנן הסנדלר (שם כלים פ"ד), ובשם ר' שילא (תוספ' שם) בשם שמעון בן כהנה ג' דברים (תוספ' פרה פ"א), בשם ר' יהודה אנגא (תוספ' כלאים פ"א) בשם ר' יהודה בן לקיש (ת"כ אחרי פרשה ט') בשם

1) פסחים (נד). פירד בימי ענה היה שהוא פי' מצא את הימים כפשוטו מצאם ולא שהמציאם. קרושין (כד:) ושחתה עד שיתכוון. סנהדרין (טז:): לשבטיך ושפטו מצוה בשבט לדון את שבטו. מכולתא כשלא פי"א ושלישים זה השלישי שעל המרכבה. יתרו פי"א פי' כי חתן דמוי. ת"כ אחרי פי"א וכסחו כעפר וע"י חולין (פה.), עוד שם פי' וכסה אה דמו. ת"כ כהר פרשה ג' ואכלתם לשובע' שם פי"ט אך ג' ראב"ד ר"ג. ספרו דברים פי' י"ג ידועים לשבטיכם, שם פי' כ"ה דברה תורה בלשון הכאי. וע"ע ירוש' פאה פי' ה"ז דורש בק"ו, ובכל אלה לא הרחיק מהכונה הפשוטית. גם פלפולו במדרש (ת"כ שמיני פ"ד) הוא בהשכל. יותר לא מצאתי לו מדרשים.

2) דמאי פי"ו מ"ד לא יחשוך מפני שממעט מלאכתו של בעה"ב כלו, אין ראוי להתחסד על חשבונו בעה"ב. ב"מ (לח.) המפקיד פירות והולכין לאבוד מוכרן בב"ד שהוא כמשיב אברה. ביצה (טז:) הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו. גמין (מה.) אין מברוחין את השבויים מפני תקנת השבויים ע"י בירוש'. וע"י שבת (קו:): לא כל הביבין שוין. כתובות (נב:): רפואה שיש לה קצבה וכו'. גמין (מא.) העושה שרהו אפותיקי וכו' ב"ח גובה וכו' ולא אשה שאין דרכה וכו' (ז:): לא כל החצרות וכו' לא כל העיירות וכו'. וע"ע תוספ' מהרות פ"ה, פ"ה נדה (ד.) ת"כ קרושים פרשה ג' ירושי ערלה פ"א ת"א. ורבים כאלה. ומהפך בזכות הנשים, ע"י כתובות (עט:), גמין (מא.). כתובות (נה.). קדושין (ס:). ובזכות העבד, ע"י גמין (יב.) יכול העבד לומר לרבו וכו', ירושי שם פ"ד היה כשם שישראל מצוין לפדות בן חרוץ כך מצוין לפדות העבדים.

3) תוספ' מעשרות פ"ג ארשב"ג מודים ב"ש וכו', מ"ש פ"ה כיצד נחלקו ב"ש וכו', וביצה פ"א, פ"ב, שביעית פ"ב, דורש במגלת תענית ע"י ירושי תענית פ"ב הי"ג. פי' רשב"ג נמצא בגי' מקומות (ר"ה כז: כתובות עה, עז.). ומענין פירושו הם השיעורין שקבע והם הרבה ומהם: פאה פ"א מ"ה, שביעית פ"א מ"ה, ערובין (ד:), שביעית פ"א מ"ב, תוספ' שם פ"א, ב"ב פ"ה ובבלי קרושין (יב.) פרוטה שאמרו וכו' תוספ' כלים ב"מ פ"ו. עוד כמה פירושו.

ר' יהודה בן יאיר (יבמות פ:) ובשם ר' יהושע בן קפוסאי (ע"ז לב.). מכל זה ראינו כי אהבת הנצוח לא התעתהו מני ארח הישר בדרישתו, ומטרתו רק להעמיד ההלכה לאמתיה. ואף על כן ראה בדור שלאחריו שזר טוב בעמלו כי נקבעה ההלכה כמותו בכל מקום (1). לא ממשוא פנים כי אם יען כי הלכותיו ברורות וקצובות שהיה אומר מפי בית דינו (ירושלמי סוף ב"ב).

מקצות דרכיו האלה בתורתו ובחכמתו ובמדותיו כבר הכרנו ערכו הרב ומה גדול היה ליהודים, כי דרש טוב לעמו ודובר שלום לכל אדם כי הוא היה האיש אשר יקר בעיניו תיקון העולם כי הוא תכלית התורה והמצוה, ועל כן כל התחכמות בתורה אשר אין בה תועלת לתכלית הזאת לא ישרה נפשו בה. ומה יפו ומה נעמו דבריו נגד ר"מ ור"ע אשר אמרו אילו היינו בסנהדרין לא היה אדם נהרג מעולם כי היו מתחכמים על דין התורה להמציא עילה לפטור הגדון, ונגד זה אמר רשב"ג התחכמות כזאת מה זו עושה ומה תועלת יש בה לתיקון העולם הלא הוא להפך כי יצא ממנה נזק שאף הם היו מרבים שופכי דמים בישראל (מכות ז.). לו היה שמירת נפש האדם מכל נזק עיקר תיקון העולם ועל כן גם תכלית התורה והמצוה. ואף כן מפורש יוצא ממאמרו במקום אחר (שבת קנא:) שאמר: תיגוק בן יומו חי מחללין עליו את השבת דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת. איש אוהב ומכבד את הבריות כמוהו לא רמו עיניו ולא נבה לבו על זולתו כי אם ינהג בענוה ובנחת עם הכל. כי על כן לא בוש מללמוד מכל אדם והשפיל רוחו לפני חבריו. פעם אחת קבל לפניו בנו ר' יהודה על ר' אלעזר ברבי שמעון על אשר אמר אליו להכלימו: הקפתנו תשובות חבילות שאין בה ממש. אך רשב"ג השיבו להשקימו בני אל ידע לך דבר זה שהוא ארי בן ארי ואתה ארי בן שועל (ב"מ פד:) ואיש המדבר כן מעצמו לובש הענוה כמדו ולא ידע גאון. אבל כאשר הוא עצמו היה ענו ושפל רוח אף כן הפיץ כי גם אחרים ינהגו במדת הענוה ואף על כן שנא את המתיהרים (ברכות מז: תענית י:). אמנם גם לענוה יש קץ אם נוכח עמה מריבי חנם. אף כן היה לרשב"ג איש השלום. הן מיום שבתו על כסא הנשיאות התעורר להחזיק השלום עם חכמי דורו. הלא עד זמנו לא שמענו כי אם מזוגות נשיא ואב בית דין היושבים ראשונה בב"ד הגדול. אך הוא המציא פקידה חדשה והושיב עוד ראש שלישי אשר נקרא חכם ועל הפקידה הזאת הושיב את ר"מ. וכל זה למת? בלי ספק להפיס דעתו של ר"מ. וגם את ר' יהודה הגביה להיות מורינא דבי נשיאה וכן חלק כבוד לר' יוסי ור' שמעון וכל זאת

(1 - אמרו: כ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה (גמין עה. וש"ג) ותימה למה דחו אלה מהלכה? אם בשביל הפשט נשפוט על הרבר אין לנו הלכות מושכלות כאלה הג' ושורת הדין נותנת כרשב"ג. כמו כערב (כ"ב קעג:) אם התנה המלוה עם הערב ע"מ שאפרע ממני שארצה ארשב"ג אעפ"כ אם יש ללוה נכסים לא יפרע מן הערב. וזה דומה למה שאמרו במקום אחר זה נהנה זה לא חסר דרך יכול להוציא מן הלוה כמו מן הערב. ובמעשה צידון (גמין עה.) באחר שאמר לאשתו ה"ז גמך ע"מ שתתני לי אצטלותי שאמרו חכמים תתן לו דמיה, סברה ישרה קאמר רשב"ג דהא ע"כ הוא רוצה לקבל הדמים וכמו שזמנו מלשון הרמב"ם ספ"ה מגירושין וכך מסקנת הרשב"א בחידושו וע"כ הדין נותן כרשב"ג דהא מדרוצה עתה לקבל הדמים הוכיח סופו על תחלתו ורשב"ג בשמתיח (גמין סו. ובכ"מ) וכ"ש הוא בראיה אחרונה (סנהדרין לא.) אמרו לו הבא עדים ואמר אין לי עדים אמרו הבא ראיה ואמר אין לי ראיה ולאחר זמן הביא ראיה ומצא עדים ארשב"ג מה יעשה זה שלא היה יודע שיש לו עדים וכו' וכי לא לקח שורת הדין אם הוא בתוכו אומר האמת שלא ידע אם יש לו ראיה ועדים שבשכיל כך יפסיד אף אם נמצאו ראיה ועדים דלמאי נחוש? שמו זויף ושכר עדים אררבא אלו היה רוצה לזייף ולשכור עדי שקר למה אמר אין לי ראיה ועדים הלא בידו לזייף ולחביא עדים וראיה.

לא עמדה לו להעמיד אהדות תמימה, ותהי להפך כי חלוק הלכנות וחלוק הדעות גברו יום יום, הן ראינו כי למן היום אשר שמו לחק להזכיר דברי היחיד בין המרובים הלא מבלי משים היה זה מקור נפתח למחלוקות ולא לבד למחלוקות למודיות כי אם גם למחלוקות כמעשה, ואם כן היה בימי ר"ג אשר המחלוקות לא היו מאיבה ומקנאת איש מרעהו אף כי עתה אחרי שאיבה וקנאה לקחו חלקם במחלוקת החכמים, הן אם נוציא את ר' יוסי מן הכלל נמצא כמעט בכל החכמים הדופי הזה, ר' יהודה הראה ברור את איבתו נגד ר"מ והכלים תורתו בהכלימו את תלמידיו אחרי מות רבם, ר"ש מלא קנאה נגד ר"מ כבר בישיבת שניהם לרגלי ר"ע, ואף כן בתולדות וקורות של כמה חכמים אחרים הלא מצאנו רושמים ברורים אשר הראונו כי לא היתה ביניהם אהבה שלמה, והנה פרוד הלכנות הזה עשה רושם גדול בתהלוכת התורה שבעל פה, כי אף אם למראה עין ההוראה יוצאת עתה כמו מלפנים מאת הבית דין הגדול הנה כאמת לא היה כן כי למרות האהדות היו יחיד החכמים מורים כשיטת עצמם היחידית, כמה גזרות גזר ר"מ ביחידו והוציאן לפעולת אדם, הוא גזר על הכותים אף שהנשיא — ומוכן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו — חשכם כישראלים גמורים, הוא אכל ירק בבית שאן בלתי מעושר להורות הלכה וברור הוא שבית דינו של רשב"ג אסרוהו (חולין ו:), ומי יספור כל הגזרות אשר יצאו מהיסוד שהעמיד שיש לחוש למיעוט ועשה מעשה על פי היסוד הזה אף שרוב החכמים חולקים עליו ורשב"ג וסייעתו לא חשו למיעוט (עי' בכורות כ: כד.), וכמוהו עשו גם חבריו אשר כלם יסדו ישיבות ונאספו אליהם תלמידים הרבה ושנה כל אחד משנתו כשיטת עצמו והנהיג במקומו להוראתו, ועתה אנו רואים כי בדבר הזה אהדות הדעות התמוטטה שבע מבזמן ר"ג, וקשתה לו לרשב"ג פקידתו, והנה אצל מעמדים כאלה הלא נאנם רשב"ג לצאת ממחיצתו, לחסיר רגע ענותו, ולאמץ כח נשיאותו, ואף זה יפרוש אור על כמה מראות אשר נגלו לעינינו בדור הזה, הן עיקר אחד בתורת החכמים הגיש מיום הוסדו בנחישותם כל בתי דין בישראל, העיקר הזה הוא: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה אינו יכול לבטל עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, צורת זה העיקר תורנו כי בחוסרו לא היה מכוון רק על ב"ד נגד ב"ד בזמן אחד, וכי הורה והונה בזמן אשר רבו בתי דין המתפרצים נגד הב"ד הגדול, ואמנם כי כן הוא שכבר מעת אשר נפרדו החכמים בדעות והיו לשני בתים ב"ש ב"ה היתה נסבה לשים חק לאיזה מן הבתים יהיה היתרון, ובלי ספק שבקבעם ביבנה הלכה כב"ה לא בזרזון ובחזקה קבעו כן, כי אם יפוי כחו של ב"ה להיותו גדול בחכמה וגם במנין, ואולם אחרי אשר ב"ש היו הלוך וחסור ולא ארכו הימים ואבד הבית ועוד אינו הנה ודאי שלא היה להם סבה לקבוע חק אשר אין בו צורך לזמנם, לא כן היה מעת שפרצה המחלוקת עם ר"ג ונתנו זכות וצדקה גדולה לתורת כל יחיד ויחיד, וגם יחיד החכמים קבעו הלכה למעשה בכח עצמם, ועוד יותר בדור הזה אשר אנו בו ברבות הישיבות וקבעו הלכה למעשה בחלוק עם ההלכה של ב"ד אחר, הלא בזמן הזה היה נחוץ להעמיד כלל, מתי ובאיזה תנאי הרשות ביד ב"ד לבטל דברי ב"ד חברו, ועל כן כזה הזמן ולצורך שעתם הוכן והוסד העיקר הזה, עוד עיקר אחר יחסו הקדמונים לרשב"ג והוא: אין גזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולים לעמוד בה (ע"ז לו.), והנה ידענו זאת כי העיקר הזה הוא ישן נושן (עי' ח"א צד 188) ור' יהושע ב"ה ור' ישמעאל מזכירים אותו (ב"ב ס:), ועתה אם נשאל למה בכל זאת מיחסים אותו לרשב"ג?

אין זאת כי אם יען שרשב"ג בזמנו החליף את נעוריו והעמידו לחק ולא יעבור והוכרח לעשות כן לעמת חכמי דורו וביחוד נגד ר"מ אשר הרבה לעשות גזרות וקנסות לאין תכלה. המתבונן בכל זה בעינים פקוחות יבין כי גם הוא כאביו ר"ג חשב מחשבות לאמץ ולחזק בית דינו למען קיים אחדות שלמה¹). אמנם גם הוא כאביו היו לו מתנגדים, ובעבור זה לא יפלא אם כשל כח סכלו והקשה רוחו נגד מריביו הנם, ועזב ענותו רגע ונהג נשיאותו ברמה.

בזמן הראשון אשר ישב רשב"ג ראש בבית דין שבאושא ור"מ ור"ג מימינו ומשמאלו היה הכבוד אשר ניתן להם מיושבי בית המדרש באופן שוה, כל אחד משלשתם כבואו לבית הועד עמדו כל העם מפניהם, אמנם לאחר זמן רצה רשב"ג להזכיר את חבריו כי הוא הנשיא וכי הם אך שניים לו, על כן תקן כי כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואין יושבים עד שיאמר להם שבו, וכשאב ב"ד נכנס עושים לו שורה מכאן ומכאן עד שישב במקומו וכשהחכם נכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו (הוריות יג: ירוש' בכורים פ"ג ה"א). והנה אם נוכח התיקון הזה נעמיד ענותו הנודעת יבורר לנו כי לא מגאון עשה זאת כי אם האשמה תלויה בהם, אמנם המעשה הזה היה הזרע למחלקת חדשה, כי כראות ר"מ ור"ג כי עשה את התיקון הזה ועוד זאת כי ככונה עשהו ברגע אשר שניהם לא היו בבית המדרש, אז הכירו כי רצון הנשיא להשפילם ולהכניעם, וזה לא יכלו לנשוא, ומתיקו סוד יחדו והתקשרו עליו לעשות אתו ריב ומדון להכעיסו ולהרעימו בפלפוליהם ולתתו לשמצה בפני העם ותלמידיו עד כי יעבירוהו מנשיאותו, ומי יודע אם לא נעשתה עצתם לולא ר' יעקב בן קורשאי אוהבו ואיש עצתו גלה סודם והפיר את מחשבתם הרעה אשר חשבו עליו, אולם אם גם הופרה מחשבתם, השלום לא שב, רשב"ג לא יכול לסלוח להם את אשר יזמו לעשות לו ועל כן סגר מפניהם דלתי בית מדרשו, ועל ר"מ חשב מחשבות לנדותו (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א), ואף אמנם כי בהשתדלות ר' יוסי איש השלום השייכים רשב"ג והספיק לו לקנסם כי לא יזכרו בשמם על הלכותיהם, ר"ג איש רך הלב לא יכול כלכל זאת ועל כן הלך ופייס את רשב"ג וגם הושב על כנו, אך ר"מ לא רצה להכנע מפני הנשיא ועזב את בית המדרש באושא והלך לו לנפשו.

אבל המריבה הזאת אם קמנה היא בעינינו ראש הקלקול היתה שנתקלקלה הנשיאות למן העת ההיא, כי כאשר נדד ר"מ ממקום הנשיא קבע בית מדרשו בחמתא הסמוכה למבריה, ואם לפניו לא חדל להתנגד לנשיא ולגזור גזרות אשר לא כרוחו אף כי עתה בהפרדו ממנו פרוד תמים, ואולי גם להקניא את רשב"ג ולמרות עיני כבודו הלך ר"מ ועבר השנה בעסאי בהוצה לארץ (מגלה יח.), ומי לא ידע כמה הקפידו הנשיאים על הדבר הזה אשר על ידו כל בני הגולה סמוכים על בית דינו של הנשיא, בפרט אחרי שגם בכבל השתוקקו בעת ההיא לעבר שנים ולקבוע חדשים לעצמם, וגם היתה זאת השתוקקה יוצאת

1) עיי' כתובות (צט:); שם הדיונים וכיו שא"כ מה כח ב"ד יפה. וצ"ע שבידושי כתובות פ"ב ה"ו אר"א בן פרטא לרבי לא כך למדתנו בשם "זקנד" אא"כ עשו אגרה בקרת וקבלה ועבד כרשב"ג ומלת זקנד לא יצדק רק על ר"ג כי רשב"ג היה אביו של רבי, אמנם בגמין (לג), מפורש שהאומר מה כח ב"ד יפה הוא רשב"ג, ומבואר יותר בירושלמי, אבל אפשר דהך רבי עם ר"א ב"פ בן בנו של ר"א ב"פ הגדול הוא ר' יהודה נשיאה נכדו של רבי ואפשר שראב"פ זה האחרון עוד חי אחר רבי ובזמנו ר"ו נשיאה אשר בשנים מועטות הגיע לנשיאות אחר רבי זקנו כי כן מוכח בע"ז (לו). שכבר היה נשיא בימי רב ושמואל ואף שהך מעשה דראב"פ עם רבי מובא בשם ר' הונא בר שלמיא אמר רב בכל זאת אפשר שזה מכוון על ר' יהודה נשיאה, ואמנם איך שיהיה ברור הוא שרשב"ג אמר מה כח ב"ד יפה כי בגמין מפורש כן.

לפעולת אדם על ידי חנניה בן אחי ר' יהושע אשר קבע בית דין בנהר פקוד¹) לולא החרידו עליו רשב"ג וב"ד הדרה גדולה עד כי שב ממועצותיו. ונוסף על זה הוא מלכד ר"מ שקבע ישיבתו בחמתא וגם במבריה, גם ר"ש קבע ישיבה בתקוע, ור' יוסי בצפורי, ור' אלעזר בן שמוע במקומו, ולפי הנראה היה גם ר' יהודה קובע ישיבה לעצמו באושא, וכן גדלו ורבו הישיבות בכל הארץ, והנה כל אלה ראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסדו הלכות מבלי שעות אל הסכמת בית דינו של רשב"ג. והן אמת כי תחת מעמדים כאלה הרחיבו גבולות התורה שבעל פה, ותגדיל מעשיה שבע כימי קדם, אבל גם עתה היתה מבוכתה, כי נאמנו מאד דברי ר"ש בן יוחאי בעת הזאת: יושטמו לבקש דבר ה' ולא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד (שבת קלח:). ואף לא ארכו הימים והנה המכשלה הזאת ורפיון ידי הנשיאות עברו וגבולות ורבי יהודה בנו של רשב"ג עוד בחיי אביו ראה זאת בעיניו וכבר אז חשב מחשבות לקחת המכשלה הזאת תחת ידיו, ולחזק ולאמץ כח הנשיאות להרים תקפה ותפארתה, ואמנם כן כי סבות שונות ומקרים נאותים התחברו יחד והצליחו הפצו לבצע מעשהו והמחשבה הטובה אשר חשב על היהודים להציל אחדות תורתם מהמבוכה הנוראה אשר הביאו בה המחלוקות, ולתת בידם משנה כללית אשר תביא במחברת את תרומת המדות והתורות של כל החכמים שקדמו לו וגם אשר חיו ופעלו בזמנו, אמנם את הקלקול אשר הסבו המריבות והמחלוקות אך יכול לעכב במרוצתו אבל לא להכחידו מן הארץ, כי תקותו לא באה זעזתו לא נמלאה כי במשך הזמן היה עמלו לאין והמחשבה אשר חשב לטובה הניאו הבאים אחריו, תחת להכין וליסד אחדות התורה עוד היתה פעולתו ענין חדש לחילוק הדעות והרכות המבוכה בין הדורשים כאשר תחזינה עינינו בפרקי הזמן הבאים לקראתנו.

ספר עשירי

רבי יהודה חבריו וקצת תלמידיו, הלכה מדרש אגדה, ספר המשנה תוספתא מכילתא ספרא ספרי ברייתא אבות דרי נחן, מסכות חצוניות, שבע מסכות קטנות, מגלה העניות, סדר עולם פרק החתימה.

פרק תשעה עשר

רבי יהודה הנשיא.

אחרי מות מקצת זקני הדור הזה החליף רשב"ג — מסכה לא נודעה לנו — את מקום מושבו וישב בשפרעם הקרובה לאושא, שם יסד בית מדרשו ובמסכתו היה ר' יהושע בן קרחה (ב"מ פד:), אם נתכונן במשך ימי נשיאותו נמצא כי כמעט מימי הלל לא היתה נשיאות רבות המכשולים כנשיאותו, מלכד כל

(1) מעשה דחנניה עיי ברכות (סג), וסנהדרין (לב:). חנניה נכשל במינוח ור"י דודו הכיר בו כי נלכד בישתם ע"כ שלחו לבל הרחק מן המינים עיי קהלת רבה פי' כל הדברים יגיעים, בדאבון נפש עזב א"י (ספרי ראה פי' פ), ואמר על עצמו שלא הניח כמותו בא"י וכבר בימי ר"ג הורה הוראה והיה הדבר רע בעיני ר"ג, ובלי ספק מפני שלא היה מוסמך עד שר"י פייסו לר"ג, ואמר שכן אחיו מפני הורה (נדה כד:). הלכות ומדרשים לא נמצאו ממנו רק מעט, עיי ערוכין (מג), כתובות (עט:), שבועות (לה:), בשם ר' אלעזר המודעי, תוספתא פאה פ"ג, ומדרשים ממנו פשוטים: עיי הגינה (י), מכילתא בא פ"ה, ספרי נשא פי' מ"ט, שם קרן פי' קמ"ז, ועיי ירושלמי שקלים פ"ו.

התלאות אשר הלאוהו החכמים הלא רוב ימיו נפשו דלפה מתוגה על שבר בת עמו. כי אם גם כמות אדריינום שבה נפישם למנוחה מעט ואנטונינום פיאום אשר בא אחריו למלוכה החזיר גזרתו בהשתדלות יהודה בן שמוע (ר"ה יט. גרעץ ח"ד 199) עוד פעם אחר פעם שונאי נפישם ירפום בסערה, ובצדק אמר: אם באנו לכתוב הצרות אין לנו מספיקים (שבת יג.). כי כימי הקיסר שלמך אחרי אנטונינום פיאום נגזר שנית על המילה. ולפי מקור אחד גם על השבת ונדה והתמידה הגזרה עד שבהשתדלות ר"ש בן יוחאי ור' אלעזר בר' יוסי נתבטלה. (מעילה יז.). והי אחרי מות רשב"ג מלא בנו רבי יהודה את מקומו. הוא ר' יהודה הנזכר בכנוי „הנשיא" ולרוב בשם רבי סתם או גם רבינו והבאים אחרינו כנוהו גם בשם רבינו הקדוש. כמקרה כל הגדולים בן קרהו כי תלו בחייו הגדות שונות⁽¹⁾. בעוד גזרת אדריינום בתקפה נולד (ע"ז י: בתום מן המדרש). ואמרו ביום שמת ר"ע נולד רבי (קדושין עב: ב"ר פנ"ח ומ' קהלת פ' ורחק השמש). מקום מולדתו לא נודע. חנוכו היה כיאות לאיש הנועד לפקידה גדולה. מבחירי המורים עמדו לימינו ללמדו תורה. ואביו הדריכו גם בנתיבות חכמת התבל. הכנות טבעיות טובות היו נחלתו. ותשוקתו עזה לתורה ולחכמה. על כן כבר בנעוריו כבר פריו. והי לאיש חכם עוד בטרם בואו כאנשים. רבו המובק היה אביו. כי בן דרך בני הנשיאים מאז שלא היו נודדים מישביה ליישיבה. מלבד אביו עוד היה לו מורה מיוחד בביתו והוא ר' יעקב מן קורשי (ירוש' שבת פ"י ה"ה ובב"ט). ואשר הלך למרקד ר' ליישיבת ר' יהודה כושא, ואל ר"ש לתמוע, ולישיבה הגדולה של ר' אלעזר בן שמוע בעבור זה לא היה תלמידם כאשר חשבו האחרונים כי נסיעתו לאלה הישיבות היתה לה סבה אחרת כמו שיבואר. כי כמו שברור הוא שלא היה תלמיד ר"ש אף שהלך ליישיבת אף כן לא היה תלמיד לכל שאר החכמים הנזכרים (ירוש' שבת שם).

באהבה רבה דרש בכתבי קדשנו והתאמץ להאדיר השפה העברית. ורע עליו המעשה בראותו שהיהודים מדברים בלשון עלגים חציו עברית וחציו שאר לשונות (ב"ק פב:). הלשון המדוברת בביתו היתה עברית צחה עד שגם משרתיו היו למודים לדבר צחות (ר"ה נו: מגלה יח. ירושלמי שביעית פ"ט ה"א מגלה פ"ב ה"ב). כאביו כן גם הוא למוד בחכמת המבע⁽²⁾. בעושר היה גדול כאחד

(1) כ"פ נחלקף רבי בכנוד ר"י נשיאה ותערוכת הגופים הזאת גרמה שערוריה. וכבר האריך גרעץ ח"ד 540 בדבר זה ור"פ ברה"מ 192. ובמבוא לירושלמי. אבל ראיות גרעץ מפרויות על המדה. מש"כ שבית רבי מכוון על ר"י הנשיא תמיד וכ"כ ר"פ עוד צריך ראייה כי כמו שבית הלל מכוון על נשיאים אחר הלל ובית ר"ג גם על רשב"ג. כך בית רבי אפשר לומר גם על הנשיאים אחרי רבי. וכך משמוע בירושלמי שקלים רפ"ח וחלה פ"ג ה"ז ועיי' בחלוץ פ"ג צד 124. וכמוכמוני לא בא זה החלוף רק בדברי האחרונים אבל בזמנו לא קראו את ר' יהודה נשיאה „רבי" וכך מורים בדברי הירוש' בסנהדרין פ"א ה"י דקאמר על הא דאמר ר"ש בן מנסאי כל המדות שמנו חכמים בצדיקים נתקיימו ברבי ובניו וא"ר אבהו הוא רבי הוא ר' יהודה הנשיא הוא רבינו ראינו דרבי הוא רק ר"י הראשון. אבל אין שהיה ברור שנחלפו לפעמים ר"י הנשיא בר"י נשיאה בין בבבלי בין בירושלמי ויש להעיר עוד שכ"פ באו דברים בשם רבי ואינם לו אלא שנשמט שם האומר או נכתב בנותרוקן רבי" והכונה על איזה חכם ששמנו מתחיל ביו"ד. כמו בפסחים (סא). רבי אומר לרשון סורסי ובמכילתא בא פ"ג הג"י ר' יאשיה וכ"ה בירוש' פ"ה ה"ג. שם במכילתא פ"ו רבי אומר מקולם וצ"ל ר' ישמעאל. סנהדרין (עג). ופסחים (כה:). תנא דבי רבי ג"ל שצ"ל דבי ר' ישמעאל כדמוכח במכילתא משפטים פ"ג. ובמנחות (ג:). נחלקף רבי בר' יהודה עיי' ת"כ צו פ"ד. וביומא (מב:). בר' יוסי עיי' פרה פ"ג מ"ז. וכן בתוספתא בתכות פ"א ר"א אם נסתרה וכו' צ"ל ר' יוסי וכ"ה ביבמות (קיא:). ובתוספ' בכורות פ"ה רבי פוסל וצ"ל ר' יוסי ברכות שם ועיי' בבבלי (מה:).

(2) עיי' ברכות (מד:). כל שהיא כביצה ביצה טובה הימנה. יומא (כה:). אינו דומה תימור

שרים (שבת קיג:), אך הוא לנפשו לא נהנה מרוב עשרו אף באצבע קטנה (כתובות קד:), ותחת זה היה מפזר בכל עת לתכלית החסד להספיק מהונו חכמים ותלמידיהם וכלכל עניים בשעת דחקם (ב"ב ה:), עמדתו בעמו ויחוסו אל הממשלה דרשו מאתו לנהוג נשיאותו ברמים ואף על כן הגדיל מעשיו בביתו כאחד השרים (ברכות מג: נג: שבת נב: קיג: קכא: קכב: ירוש' דמאי פ"א ה"ב), בקרבתו למלכות היה נפלא מכל הנשיאים לפניו, אחד מהקסרים האנטונינים היה אתו בכרית האהבה והשלום⁽¹⁾, ונראה מאד כי זה היוחס הטוב פעל גם להיטיב על מצב היהודים המדיני, והיא שעמדה לו להכין ולסעד עניני נשיאותו בהשקט, כי היא נתנה לו המנוחה הרצויה להשלים את בנין חכמת התורה אשר נתעכב פעם אחר פעם בימי המצוקות והרדיפות, אבל עם כל התפארת והכבוד אשר היו נחלתו לא גבה לבו ולא רמו עיניו, אין אחד מכל החכמים אשר נתן יקר ותהלה לחבריו כמוהו במקום אשר יאתה התהלה, כפה מלא הודה ולא בוש לאמר כי ר' שמעון בן אלעזר גדול ממנו בתורה (ב"מ פד:), על ר' חייא חברו ותלמידו הגדיל מהללו וקראו: מארץ מרחק איש עצתי (מנחות פח:), אדם גדול אדם קדוש (ב"ר פל"ג), וכן בכל עת מצוא נתן תהלה וכבוד לכל החכמים והתלמידים⁽²⁾ ויהי משל בפיחו: הרבה למדתי מרכותי ויותר מחברי ומתלמידי יותר מכלם (מכות י:), ובצדק אמרו עליו במותו: משמת רבי במלה ענוה ויראת השם (סוף סוטה).

מדת הטוב והחסד הזאת היתה גם מדתו בהנהגת נשיאותו, בהשכל ודעת שפט על מעשה בני אדם ולא הרשיע על נקלה מעשה אשר לא כדת, פעם אחת דברו לפניו באיש עני אחד מורה ילדים ונתנו בו דופי על אשר מלאו לבו לזלזל באיסור שביעית, האיש הובא לפני רבי, אמנם איך שפט רבי משפטו? גער בשוטני נפשו ואמר: ומה יעשה זה העלוב? הלא מה שעשה לא עשה כי אם להחיות את נפשו (ירוש' תענית פ"א ה"א), משפטו הוה לבדו יספיק להראותנו כי ר' יהודה הנשיא לא רצה לעשות התורה והדת למעמסה, אמנם אם באמת ובתמים נכניה בהוראותיו נמצא כי הרוח הזה היה מושל כמעט בכלנה, הן כמה דברים היה משנוי העתים והלוחף המעמדים למשא לעם בלא יוכלו שאתו במקרבם, האחד מהם היה איסור שמישת הארץ, הלא כבר ר"ג זקנו ראה כמה גדול הלחץ אשר הוא לוחץ את ישראל והיקל קצת לצורך זמנו, אבל בימי רבי עוד הגדיל המצוק וירב העוני ויעץ עליו לבו להתיר השביעית

של לבנה וכו', שם (פא:) הומץ משיב את הנפש, פסחים (צד:) חכמי ישראל אומרים ביום חמח מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הרקיע וחכמי או"ה אומרים ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הרקיע א"ר נראין דבריהם מדברינו וע"ע יבמות (פ:).

(1) המקורות לא פוי איזה אנטונינוס היה אוהבו לדעת הר"ר ש"ר היה מרקוס אוריליאוס ולדעת רז"פ לוציאוס פירוס הקיסר המושנה למרקוס אוריליאוס ולדעת יאסט קארקאללא או היליוגבל, אך לנו אחת הוא מי היה, אבל ברור הוא שאנטונינוס אחד היה אוהבו ושלא כדון מכחיש גרעין את כל זה, כי אף אם נמיל ספק במקורות מאוחרים לא נוכל לעשות פלסטר כמה ברייתות ולא נעשה כמה חכמים מבני זמנו של רבי בראים, בע"ז (י:), תניא בריוותא: מלכיה וכו' פרט לאנטונינוס וכו', רומז על היוחס בין רבי ואנטונינוס, וכן רומזת בריוותא בנדה (מה:), ח"ר מעשה ביוסטינו וכו', ורי חנניה (בל"ס חנינא בן חמא) אמר, רבי היה לוקח קישואין בכורות למלכות (ירוש' מ"ש פ"ד ה"א) וע"ע בירוש' מגלה פ"א ופ"ג ובבבלי ברכות (נו:), בכל אלה המקומות מעידים בני זמנו על קרבתו לאנטונינוס.

(2) עיי' ירוש' יבמות ספ"ב שאמר לבני סמונאי על לוי בר סוסי בהייכון גברא דמותי יתיבת לכוין, ובהגיה (ה:), בעובדא עם האי צורבא מרבנן עיי"ש, ועיי' בחולין (ז:), וירוש' דמאי פ"א ה"ג במאורע עם ר' פנחס בן יאיר והכנתו לפניו.

מכל וכל האמנם כי לא הצליח חפצו בידו בשלמותו כי ר' פינחס בן יאיר החסיד עמד נגדו לשטנו, ולא עצר רבי כח לעמוד נגדו כי דבריו נשמעים לפני המון העם ומוראו עליהם, ומי יוכל לדון עם רעיון רוח העם (ירוש' דמאי פ"א תענית פ"ב) אבל בכל זאת התיר קצת דברים בשביעית אשר היו באיסור עד זמנו, וכן לענין המעשרות עשה תקנות להקל את עולם. הוא התיר בית שאן, וקסרין, בית גוברין, וכפר צמח בין לענין מעשר בין לענין שביעית (ירוש' דמאי פ"ב) ועוד התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד (שם ושביעית ספ"ו) ולא שעו אל דברי המעריים בדבר הזה, כי אף שאחיו ובית אביו חכרו עליו והכל מליזים עליו, דחם הוא בשתי ידים, באמרו העמרה הזאת הניח לי הקב"ה להתעמר בה. ומה היא העמרה? הזכות אשר נצפנה לישרים בלבותם לדרוש טובת העם כצרכי הזמן, כי אם בימי קדם היה זכות לקיים האיסור הנה עתה הוא זכות לבטלו כי כן דורש הזמן¹. גם קצת דברים התיר שלא להטריח בני אדם (ברכות כז: ל.), ובפירושו אמר לענין התענית שאין מטריחים את הצבור יותר מדי (תענית יד:). ובלי ספק שמטעם הזה הקיל הרבה מאד לענין ערובין (ירוש' ערובין פ"ה ה"ז ובבלי שם ס"א), וקבל ברצון שיטת ר"ש להתיר מוקצה בשבת (שבת מה: ביצה כו:). והורה כן לרבים (שבת מו:). כי המוקצה מטריח יותר מדי. עוד דברים אחרים התיר למען הסיר הגזק משלום המשפחה והבית (ירוש' בכורים פ"א ה"ד יבמות פ"ה ח"ב ובבלי ס:). תקנה גדולה חשב לתקן והיא שבקש לעקור תשעה באב (ירוש' מגלה פ"א ה"ו ובבלי ה:). וזה בלי ספק מפני צורך זמנו. כי יום האבל הזה רע בעיני המלכות מהיותו מעיר מחדש זכרון העושק והרעות אשר עשו להם הרומים ועוד עושים. כלל הדברים היה זה: משפטו בחוראותיו ובתקנותיו לשיית נגד עיניו טובת עמו בזמנו ותשוקתו כי הדת תלך יד ביד עם החיים².

בתלמודו אהב את הדרך הישר והתחבולות הלמודיות ומלאכת מחשבת של בעלי הפלפול שנאה נפשו. מין התחבולות האלה היה בעיניו מכת הפרושים (ירושלמי סוף פאה). הדרך הישר הזה הולך תמים במדרשו, בהלכותיו, ובפרושיו לדברי קדמוניו, ובמחלוקותיו עם חכמי דורו. במדרשיו, אשר לערך רוחב למודיו רק מעט המה, נוטה לרוב לדרוש הכתוב כמשמעו³, ומשתמש במדות

1) זה היה טעמו של רבי בתורת הזה כן מוכח ממה שהביא שם ראיה מענין נחש הנחשת שהעמיד משה ובטלו חוקיה וכתתו ובערו מפני שבימיו היה למוקש לעם ע"כ ראו לבטלו אף שהוא תקנת משה כי כן דרש הזמן.

2) קוליו משום חיי נפש: עיי' ב"ב (צ:). ובתוספ' עיי' פ"ה צ"ע. יומא (ג:), יבמות (סד:), פסחים (צ:), משום טרחה: פרסם עצמו כב' ימים ורוחץ י"ז בתמוז ונטע נטיעה בפורים עיי' ירוש' מגלה פ"א ה"א, התיר להטמין צונן בשבת (נא:). עוד שם (ס:). במשנת (סד:). ערובין (לג:). מ"ק (יה:). שם (כג:), תענית (יב:). אינו חושש לשמא ובנה ביה"מ שם (יז:), ביצה (מז:), מוקל בכיטול איסור (ירוש' תרומות פ"ה ה"י), התיר משום כיטול בית המדרש (שבת פ"ה ה"א), מפני שלום המשפחה והבית אוסר לפגום בת ישראל (ובמות נט:), עוקר קידושין משום איבה (קדושין סג:), מתיר משום עיוגואג (שם סד:), התיר ברואה דם מ"ת (נה טז:), עוד שם (סו:), ומזה הענין נאמרו כל התנאים פוסלין בגט (גמין פד:), שם (לג:), נדרים (כ:), רבי וב"ד נמנו על קני וטהרות (אהלות פ"ה מ"ט). וע"ע חולין (צה:). בשביל שומה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין.

3) עיי' ברכות (מו:), שבת (ג:), ומש"כ בפ"י דבריו ח"א 169 ובת"כ ויקרא פ"ה יומא (ג:), שם (יז:), שם (לד:), קדושין (ט:), נזיר (יה:), שם (מ:), שם (מג:), במותם עד שימותו, שומה (לז:), סנהדרין (סו:), זבחים (מג:), שם (קג:), שם (קיא:), כרי ישמעאל נגד ר"ע, שם (קמז:), ת"כ מצורע פ"א, בתקתי בסוף אלה המצות מלמד וכו', ספרי נשא פ"ה בהעלתך פ"ג, שלא קט"ו על והייתם קדושים, קרה קט"ו, שופטים קט"ו, מכילתא בא פ"ה על הזבח

בהשכלה ובקרב אל הפשט ובפרט מדרשו בק"ו נכוחים וק"ו זר הרחיקו⁽¹⁾. בכמה מקומות דורש מעם המקרא ולפי המעם הקיים ההלכה או מבטלה⁽²⁾, מאהבתו לדורש הכתוב כפשוטו הולך לפעמים עד הקצה האחרון ודורש דברים ככתבם⁽³⁾, הסבה הטבעית לדרכו המושכל במדרש היתה ידעתו הזכה בלשון העברית ואף על כן נמצאו ממנו כמה פירושי המלות⁽⁴⁾, הוא מאס בדרך קצת דושיים שדרשו במדת "אל תקרי" ואמר כי אין צריך לדחוק הזה (ספרי בהעלתך צ"ח), ואומר כמתמיה אל הדורש כן: וכי מכאן אתה למד (יומא עה:). ואל יתענו מדרשו בפסוק פרי עץ הדר אל תקרי הדר אלא הדר מה הדר הזה יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומים אף אתרוגו כן (סוכה לה:). כי ברור הוא שאין כוננו אלא בדרך היתול נגד הדושיים אל תקרי הדר אלא אידור או הדר באילנו משנה לחברתה, ונגד זה אומר אף באפן זה תוכל לדורש א"ת הדר אלא הדר, אמנם אם גם נראה שכל תשוקתו לדורש לפי מדת הפשט, בעבור זה לא חל מלחשתמש בכתובים בדרך מליצה ולא ככונתם האמתית רק למען המליץ הדברים לשומעים⁽⁵⁾ ולהוציא מוסר השכל מן הכתוב⁽⁶⁾, או גם דורש בדרך רמו לדבר⁽⁷⁾, עוד זאת משפטו שלפעמים צרכי הזמן תקפו על

את הפסח, שם פ"ה וירושל פסחים פ"ב ה"א, דשורה פ"א, דבחדש פ"ב, משפטים פ"ה, פ"ב, ועיי"ש בא פ"ד שדרש ע"פ הכלל מושך אהת ואחרת עמו.

(1) בג"ש: ברכות (לה:), חגיגה (יא:), יומא (סח:), יבמות (ט:), סנהדרין (נג:), שביעות (ז:), מכות (ז:), במשנה, ת"כ שמיני פ' יין ושכר, ספרי שלח קי"א, מכילתא משפטים פ"ח, תוספ' סוטה רפ"ו, בהיקוש: פסחים (פר:), שם: יומא (לב:), כריתות (ט:), ת"כ תזריע פט"ה בקי"ו: ספרי נשא פ' א' שם ח', כהן קכ"א, מכילתא משפטים פ"ו, ובקרי רחוק מן הסברה מרחיקו ע"י יומא (לב:), נגד ר"א כ"ה שמועין, מ"ק (ז:), נגד ריב"ז, יבמות (טו:), בבבין אב, קדושין (כא:), חולין (קכח:), ת"כ תזריע פ"א, מכילתא משפטים פ"ה, ברבוי: יומא (יב:), סוטה (כה:), כפולים פסחים (מא:), זבחים (לז:), ת"כ אחרי פ"ג, ספרי נשא מ"ד, ראה פ"ה, במיעוט: יבמות (ה:), נזיר (מג:), כללי ופרטי ורבוי ומיעוט: ע"י שביעות (ד:), כ"כ המכחישים זא"ז: זבחים (פג:), באגדה יומא (כב:), ספרי נשא מ"ב, ועיי"ש בהעלתך פ"ד, מכילתא דבחדש פ"ט, שם משפטים פ"ב פ' והגישו אדוניו, ה"ז בא ללמד ונמצא למד: פסחים (כה:), מ"ק (ב:).

(2) ע"י ברכות (סג:), למה נסמכה פ' נזיר לפי סוטה וכו', יבמות (צג:), בפי לא תסגיר עבד וגו' קדושין (ל:), למה הקדים כבוד אב וכו', סוטה (ט:), תחלת קלקולו בעזה וכו', סנהדרין (עו:), למה נתנה תורה שיעורו בכרזל, ת"כ תזריע פ"ה יורד לסוף דעתה של תורה עיי"ש, שם אחרי פ"ג גלו ידוע היה וכו', ספרי שלח פ"ו קמ"ו למה נקרא שמה ציצית.

(3) ע"י מנחות (ב:), עצים קרבן הם ומעונים מולח והגשה, שם (לח:), וראיתם אותו מלמד שמעבבין, שם (עה:), הלות בוללן, ועיי' גרדים (יג:), ת"כ ויקרא פ"ב, שמיני פ"ה, שם פרשה ח' כפי וכל משקה אשר ישתה וגו', שם ס"פ נגעים כפי ולהורות, וע"י ערכין (לג:), (4) ע"י שבת (קז:), דקדוקו במלת חברבורותיו, ערכין (לא:), במלת תמימה, מכילתא משפטים פ"ב במלת לעולם, ב"ב (קמו:), במלת והעברתם, ספרי נשא פ"א א' אין צווי בכל מקום אלא אהררה, שם פ"י מ"ה אין צב אלא מחופים, שם שלח פ"ה כמתאוננים רע זה ע"י ועיי' ברכות (ג:), ר"ה (כו:), והרבה כיוצא באלו.

(5) ע"י שבת (פז:), סוטה (ט:), זבחים (קיה:), והרבה כאלה במדרשים.

(6) אל ירבה אדם רעים בתוך ביתו, אל ימנה אפומרופוס בתוך ביתו (ברכות סג:), בגדולה מתחילין מן הגדול (ברכות סא:), ת"כ סוף מכילתא דמלואים, ועיי' ספרי מסעי פ"י קס"א מדרש מלוצי יפה לנחם את העם, ועיי' מכילתא דבחדש פ"ה, ונעיר פה על מאמריו במוסר, ע"י קדושין (פב:), א"א לעולם בלא בשם וכו', דברים ישועה את בניו (פסחים קוב:), אל תסתכל בקנקן וכו' (אבות פ"ה), איזה דרך ישרה (שם פ"ב), העושה מצוה אחת לשמה, (ספרי שלח פ"י קי"ב), חייב ללמד את בנו ושוב מדינה (מכילתא בא פ"ח), ועיי' ויכתו עס אנטונינוס (סנהדרין צא:).

(7) ע"י שבת (צז:), רמו לל"ט אבות מלאכות, ועיי' מכילתא בא פמ"ז פ' זכר צדיק לברכה, שם בשלה פ"ג כפי ויסעו וגו'.

מדרשו, כי אם ראינו שהוא משתדל להוכיח מן התורה שאיסור השמיטה לא יחא נוחה אחר החרבן לפי דין התורה, ברור הוא כי מהכרתו מה הזמן דורש מאתו דרש בן למען הקמין מדרגת האיסור (מ"ק ב: גטין לו, ירוש' שביעית ס"א). גדולים מעשי רבי בהלכה. במשנתנו לא נמצאו הלכות על שמו רק מעט מזער⁽¹⁾, ואלה ההלכות המעטות הנזכרות על שמו במשנה נתוספו לה כלי ספק אחרי מותו, וכן מונה בטבע הדבר אחרי שהוא סדר וחבר את המשנה לא יאות כי יזכיר את עצמו בשם כמדבר מגוף שלישי. אבל נמצא שעשה קצת הלכותיו לסתם משנה וזה בהלכות אשר במקום אחר נאמרו בשמו ועלו במשנתנו סתם כלי שם אומרן, ועתה אין בזה ספק כי מלבד אלה אשר ידענו כביור ממקום אחר שהן הלכותיו עוד נכללו בסתמי המשנה הרבה הלכות אשר הוא אביהן והוא יצ'ן⁽²⁾. אכן כברייא נמצא מספר גדול מהלכותיו ובשמו, והן נחלקות להלכות שהמציא מדעתו בהוראתו, ולפירושים שפירש דברי הקדמונים, ולהכרעות שהכריע בין החולקים⁽³⁾. בעלי מחלוקתו היו רוב חכמי דורו ובענינים רבים חלק גם על אביו ובעלי בית דינו, ומלאו לכו להעמיד דעתו נגד דעת גדולי הקדמונים או נגד הלכות מפורסמות וסתמות ולפעמים בעשותו כן רגיל על לשונו הדבור: אומר אני⁽⁴⁾. מעת אשר בא באנשים, והצליח בעזרת הכנותיו הטבעיות ושקידתו הרבה לקנות חכמה ולהרבות דעת בתורה, עשה לו לחק לדעת ולקבץ על יד שיטות כל החכמים הגדולים אשר הרביצו תורה בכתי מדרשים בזמנו ולפניו, למען יהיו בידו סדרי המשניות השונים, ולהשיג זאת הלך משיבה לישיבה, לישיבת ר' יהודה באושא לר"ש בתקוע, לר' יוסי בצפורי ולר' אלעזר בן שמוע במקומו ואסף סדרי משנותיהם שקבעו כל אחד ואחד בבית מדרשו. ובדור שלאחריו ספרו כי היו בידו תריסר אפי הלכתא, וזה מכוון על אסופת סדרי

(1) עיי' שביעית פ"ו מ"ה, מעשרות פ"ה מ"ה, נדרים ס"ג, סוטה פ"ג מ"ה, פ"ה מ"א, נזיר פ"א מ"ה, פ"ד מ"ח, ב"ק פ"ה מ"ג, ע"ז פ"ד מ"ה, פ"ה מ"א, מכות ס"א, פ"ב מ"א, תמורה פ"ד מ"ג, ערכין פ"ח מ"ה, פ"ט מ"ג, פ"ד מ"ב, מ"ח, פ"ד מ"ב, שבת פ"ו מ"ד, כתובות פ"ב מ"ד, מנחות פ"ו מ"ג, פ"ח מ"ה, פ"ג מ"ב, מ"ה, מ"ח, מ"ט, חולין פ"ג מ"ד, בכורות פ"ז מ"ו, מעילה פ"ה מ"ג מדרת פ"ג מ"ד.

(2) גטין פ"ה מ"ב סתמא כרבי נגד רשב"א וצ"ע בירוש'. ערכין (כה). סתם: הקדש ב' וג' שנים לפני הויאל וכו' וזה שיטת רבי שם (כד:). בכורות (ט). סתמא: זה הכלל וכו' ושם (ע"ב) דרבי הובל. ועיי' קדושין (נד:) ותוספי פ"ד.

(3) מכל אחד מוג' חלקי הלכות האלה יש מספר רב לרבי ונביא פה קצת דוגמאות. הלכות שהמציא מדעתו: כל הישעורין בכזית הויין מטומאת אוכלין (יומא פ.). הרי שבא ואמר בני זה וכו' (כתובות כה:). בת הנזונית מן האחין וכו' (שם סה:). ויש לו הרבה ממוין הזה. פירושים: כל דבר שהוא מושם שבות לא גזרו ביה"ש (שבת ח:). מפרש מנהג קדמון (שם לה:). מאי פת עבה (פסחים לו:). נתן טעם להלכה ישנה (יומא בא:). איזהו לאלתר וכו' (גטין כז:). עד מתי מדייר בנו בניזיר (נזיר כט:). כמה נחלקו ר"א ור"י (ירוש' תרומות פ"א ה"ג). מ"מ אמרו וכו' (תוספתא שביעית פ"א). ועיי' תוספתא ב"מ פ"ה ובת"כ פ' זבים פ"א. הכרעותיו: נראין דר"מ במוסגר ודר"י במוחלט (מ"ק ז:). נראין דר"י במוצאן באשפת ודר"ח ברוחג במוצאן בבית (ב"מ כד:). נראין ר"א בהקדש ודברי חכמים במעשר (שם נד:). נראין דר"י בדמים ור"י בולד (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א). ועיי' ערכין (כה:). וב"ב (ע"ט). ובתוספתא בהרבה מקומות. לפעמים מכריע אף שלא אמר נראין (מכות ו:).

(4) רוב מחלוקתיו הם עם רשב"ג ור"י ור"ש בן אלעזר ור"א כ"י שמעון ור' יוסי בר יהודה ואין צורך לפרטם. ומצאנו שחולק גם על הקדמונים עיי' ביצה (יח:) נראה שחולק על ב"ה והבבלי נדחק לפשר. וחולק על ר"ע ור"ה"ג (חולין קכה:). ועל ר' ישמעאל (זבחים קג:). ועל בן עזאי (ב"ק פד:). ועל ר' יוסי (זבחים מג:). ועל ר"ש (שבויעות יט:). הלשון אומר אני נמצא הרבה פעמים במאמריו. עיי' פסחים (ע"ה). תענית (ב:). יבמות (נב:). נגד ר"ע וחכמים ואני אומר. קדושין (ט:). גטין (לח:). חולין (כד:). ערכין (ז:). שם (כד:). מנחות (יד:). ירוש' מעשרות (פ"ב סה"א). ע"ז (פ"א ה"ו). תוספי תרומות פ"א. שביעית פ"ה. יומא פ"א. סוטה פ"ה. ב"ב פ"ה. שם פ"א. שבויעות פ"ה. מכות פ"ב. הירוות פ"א. ועוד אחרים.

המשניות הישנים אשר קבעם יחד מכל הכמי הדור. אלה סדרי המשניות היו אבני יסוד למשנה חדשה אשר סדר הוא וכתבה על ספר, ורצונו שתהיה היא המשנה הכללית לפני התלמידים ככל בתי המדרש וממנה ילמדו כלל כל התורה שבעל פה. אבל לא נחשוב שמטרת ר"י הנשיא היתה להיות מחוקק במשנתו אשר תהיה כשלחן ערוך לפני המורים וממנה יורו הלכה למעשה. כי אם כשמה כן היא. דבר אשר קבעו לתלמידים להיות שונים אותו בעל פה למען יתחקה בזכרונם ויצא מפיהם מפורש וסדור ומחודד, אבל ההוראה לא יצאה מעולם מתוך משנתם, והשונים שהורו מתוך משנתם כבר קראם ר' יהושע מבלי עולם, ולמורים להלכה ולמעשה לא היה די אם שנו הרבה כי אם גם שישמשו תלמידי חכמים. ועל כן כל האומרים על ר' יהודה הנשיא כי הוא התם כלל כל התורה שבעל פה והוא הכריע את התורה להלכה אשר ממנה אין לזוז ימין או שמאל הפאו עליו דברים אשר לא כן. הן כבר ראינו כי ר' יהודה עצמו לא הלך בעינים סגורות אחרי קדמוניו ולא חדל לסתור דברי הלכה אשר נקדשו רוב ימים אם לא היו נכונים עוד לזמנו ולמצב הנוכחי או אם דעתו וסברתו מכריעות הפוכם וכן הכריע בין הדעות השונות, ואיך עתה יעלה על הדעת כי זכות וצדקה אשר לקח לנפשו ימניע לתתן גם לאחרים? אבל אמת הדבר כי הגיעו ימים אשר העירו הדאגה פן יאמן המשל: תפסת מרובה לא תפסת! על כן עשה ר' יהודה קובץ התורה שבעל פה בו העלה יחד באומנות נפלאה הלכה, מדרש, תלמוד, ואגדה, וחלופ דעות החכמים הגדולים לפי מה שיצא לו מתוך משנתו של כל אחד ואחד והן הן המחלוקות במשנתנו, וכלל כל אלה הענינים הוא מכסת התורה שבעל פה אשר יהגו הדורשים וישנו התלמידים.

במקור אחד מוזן קרוב אחרי רבי כבר נרמז מה ראה ר"י הנשיא על ככה לחבר משנה חדשה בכל התכונות הנזכרות; באמרו בימי רבי שנו לעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד נגד מה שאמרו בדור הקודם (ר"ש בן יוחאי) שאין לך מדה גדולה יותר מן התלמוד, כי בדור שלפניו רפו ידיהם מן המשנה וכל ישעם וכל חפצם בתלמוד ובפסול חכמים וכבר אמר ר"ע אין הקופץ משתבח אלא בנותן טעם ור' יהודה עשה את המדרש לעיקר משנתו ובכלל זה נתעוהו הדרכים עד שר"ש עצמו אמר שלא נמצא עוד משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד, וכן נמשכו הדברים עד ימי רבי והוא ראה שאם המעמד הזה יתמיד אז המשנה תעשה מדחה ויצא שכר התלמוד שהוא מדה גדולה בהפסד המשנה על כן תקן רבי את משנתו באפן שיתאימו בה יחד כל עניני התורה שבעל פה. ועל כן לערך משנת הקדמונים ודאי אין לך מדה גדולה יותר מן התלמוד אבל משישקע בו רבי רוב המשניות לעולם הוי רץ אחר המשנה אשר בה נכלל גם התלמוד יותר מן התלמוד⁽¹⁾. והיה זאת דעה מתפשטת בין החכמים שכל ענין מעניני התורה שבעל פה אפשר להוציא ולהוכיח מתוך משנתו של רבי (תענית כא. ירוש' כתובות פ"ז ה"ז וקידושין פ"א ה"א). היוצא לנו מכל זה הוא כי משנת רבי היתה יחידה במינה היא קובץ כל עניני המשניות

(1) עיי' ב"מ (לג.) וירוש' שבת פמ"ז והוריות בסופה העוסקים במקרא וכו' בגמ' אין לך מדה גדולה מזו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמ' ופריך מרישא לסיפא ומשני בימי רבי נשנית מושנה זו שבקו כ"ע מתניתין ואזלו בתר גמי' הדר דרש להו לעולם הוי רץ למשנה וכו' ופירושו הדברים כמו שכתבתי בפנים וכמו שמוכח מן הירושלמי. ונרעץ ח"ד צד 536 הגיה בימי ר"ש נשנית וכו' ומעות הוא שאין כונת הגמ' על הרישא כ"א על הסיפא ולעולם הוי רץ למשנה ע"ז קאמר בימי רבי נשנית והדרבר מוכרח למכנינים. ובירוש' צ"ל הוי רץ למשנה.

העקריים של החכמים הקודמים, וטועים כל האומרים כי רבי לקח ליסוד סדורו את סדר משנתם של ר"ע ור"מ כאלו ר"ע ור"מ היו מיוחדים בזה מכל חכמי הדורות להיות מסדרי משניות, לא כן הוא כי מה שעשו ר"ע ור"מ עשו כל החכמים אשר למדו תורה ברבים בבתי מדרשיהם לכל אחד ואחד היתה לו משנתו ואם נכנה את ר"ע ור"מ מסדרי משנה כמו כן נכנה את ר"א בן הורקנוס ור"א בן יעקב ואת כל החכמים בשם מסדרי משנה אבל סדר המשנה אשר יצא מתחת ידי רבי יש לו מושג אחר כי סדורו היה בעצם וראשונה בכונה לסדר ולחבר יחד תמצית כל המשניות אשר נשנו מכל החכמים עד זמנו.

לכצע המעשה הגדול הזה היו לו עוזרים, כי לא היה משפטו בסדר משנתו כדרך אחד המחברים ספרים היושב ודורש בסתר אהלו, כי אם נועץ יחד עם חכמי דורו וגם תלמידיו ואין כל ספק כי רוב הכרעותיו אשר העלה בין סתמי משנתו נעשו בהסכמת החכמים, כי לולא כן לא נבין כמה מראות אשר נגלו לעינינו בסדר משנתו, הן מצאנו במשנתו כי עשה פעמים רבות את דברי יחיד לסתם משנתו כאלו הוא דבר מוסכם מרבים⁽¹⁾, וכן שנה לפעמים את דברי היחיד כלשון חכמים⁽²⁾, ואיך אפשר שרבי יעשה דבר למרות עיני האמת לאמר, זאת דעת רבים ואינה אלא דעה יחידית? אבל באמת הענין הוא כן, יסודו של רבי היה כי זאת הנפש אשר נתן אלהים באדם היא חפשית בדרישתה ואשר ישים השכל והבינה כפיה אותה תשמור לדבר וחכמי הדור בזמנו כחכמי הדור בימי הלל ור"ע, ועל כן אף דעה יחידית שנדחתה בזמן קדום מפני דעת הרבים תוכל ליהפך לדעת רבים אם בדור מאוחר באו כמשפט עם הדין שנחתך מהקודמים ומצאו שדחיית הדעה היחידית היתה שלא כדין והסכימו עתה רוב החכמים עם דעת היחיד אשר היתה מדה, אז נהפכה הדעה היחידית לדעת רבים ובצדק שנאה רבי בסתם כהלכה מוסכמת מרבים או כלשון חכמים, ואחרי שהסכמת החכמים היתה לו למדה בקביעות הסתמות אף על כן נמצא לפעמים סתם נגד דעתו (ר"ה יט; כתובות צג, ובכ"ט), וכן נמצא ששיטתו נתקבלה במקצת אופנים ושיטת החולק עליו במקצת אופנים וסתמו במשנה לפי זאת ההכרעה (יבמות סד:), ועתה נבינה עוד מראה אחרת אשר תראה לפעמים במשנה, שכמקום אחד שנוי סתם לפי שטת אחד מן החכמים ובמקום אחר שנה סתם לפי שטת שכנגדו, ובאמת אין זה אלא הכרעת המסדר וחכמים שעמו שבמקצת אופנים ראו לפי סברתם שיש לסמוך על שיטת החכם הזה ובמקצתם על שיטת החולק עמו על כן לפי הכרעת סברתם קבעו גם סתמות שונים (ביצה ב:), ועתה גם זה יהיה לנו המדה לדעת כאילו מהכרעותיו, כשאומר נראין דברי פלוני בזה, ודברי פלוני בזה שהסכימו עמו בעלי בית דינו או לא הסכימו עמו, וזה אם לפי מה שנראין לו דברי פלוני בזה ודברי פלוני בזה, נעשה גם הסתם במשנה אז נדע כי הכרעתו מוסכמת לכל ואם לא לא⁽³⁾ והנה מכל

(1) אין צורך להביא ראיות פרטיות על זה כי כן מצאנו במקומות אין מספר בשם דת"ק והוא סתמו דמתניתין דיוחידא הוא.

(2) על זה העיר כבר ר' חייא בן זמנו ר"מ באותו ואת בנו ושנאו כלשון חכמים ודברי ר"ש בכסו הרם ושנאו כלשון חכמים (חולין פה), ואמנם אף כשלא נאמר כן בפירוש מצאנו בהרבה מקומות בשם מאן חכמים רבי פלוני, ועיי' בספר יד מלאכי סו' ת"ז שהאריך בזה וכתב שם כמה דברים טובים בכיזור העינין.

(3) עיי' חולין קה), סתם רבי משנתו, לפי הכרעתו במחלקת ר"מ ור"י בברייתא המובאת שם בגמ', וכן הוא במשנה דקידושין (נד:) עיי' בגמ' ובתוספתא מעשר שני פ"ד, ונגד זה נמצא בשביעית פ"י מ"א מחלקת ת"ק ור"י שלא כהכרעתו בתוספתא שם פ"ח, וכן בשבת

זה אנו רואים למדי כי מעולם לא חשב ולא עלה על לב ר"י הנשיא להכריח את החכמים אל דעתו בתקפו ובכח נשיאותו כי אם בהסכמה שלמה מחכמי בית דינו הוציא לאור סדר משנתו. ואמנם אם נראה כי פעם אחר פעם דמיונו כמושל עז נגד קצת החכמים והתלמידים לא בו היה האשם כי אם כס הם הקניאוהו והכעיסוהו אלה בגובה רוחם, אלה בדרכם העקלתון ואלה בלעגם והיתוליהם ועל כן קצר לו לפעמים כח סבלו. למען נבין תהלוכת חייו עוד יותר ולדעת שורש וסבה לקצת תיקוניו נעביר לפנינו פה קצת קורות חבריו ותלמידיו המצוינים אשר עניניהם ומנהגיהם עמו פעלו תעצומה גדולה על מעשיו והנהגת נשיאותו.

פרק עשרים

חבריו רבי ותלמידיו.

אך אחדים מחכמי הדור העבר עוד חיו ופעלו בדור הזה אולם ראשי החכמים אשר עמדו לימין רבי היו בני תלמידי ר"ע הגדולים אשר עמדו תחת אבותיהם. אחד מהמצויינים במעשה ובחכמתו היה ר' אלעזר בן ר' שמעון, והפליג אביו מעלתו כאמרו: ראיתי בני עליה והם מעטים ואם שנים הם אני ובני הם. ופעם אחרת אמר לו: די לעולם אני ואתה (שבת לג:). וגם כל בני דורו ודורו שלאחריו נתנו לו כבוד ותהלה על צדקתו וחסידותו, וכמה הגדות מתמיהות תלו בחייו ובקורותיו (ב"מ פד: ובפסיקתא דבשלח הוצאת ר"ש באבער). אמנם אף כי חסיד גדול היה לא סר בתורתו מדרך הממוצע וכאביו כן גם הוא נוטה להקל מלהחמיר (1). בין בהלכותיו ובין במדרשיו דרך אחד לו עם חכמי דורו. אך לפי הנראה לא היה אוהב לדרוש בקל וחומר ומצאנו פעם אחת שחולק על אביו שדרש בק"ו והוא דורש החיפוך מן הכתוב מבלי שים לב אל הק"ו של אביו (קידושין לח:). ועוד במקום אחר מצאנו שהוא משתדל להראות כי לא יספיק הק"ו בלתי מדרש הכתוב (ת"כ צו פ"ז ע"ש בק"א וזכחים קב:). מלבד מאמריו בהלכה יש לנו ממנו כמה מאמרים יפים באגדה המראים חכמתו והשכלתו (2). אף כי רוב משאו ומתנו עם רבי בכל זאת נראה כי מתחלת תחברו אליו עד סופו לא היה אהבה שלמה ביניהם וכל הכבוד אשר כבדו רבי לא ישוה לו ואולי מקנאה. כבר בעת ישבם יחד לרגלי רשב"ג ור"י בן קרחא היה מצער את רבי (3) בדברים, ומשפטו על רבי ועל תורתו יודע לנו מתוך התשובה שהשיבה אשתו אחרי מותו לרבי כאשר שלה אליה לדבר בה שתנשא לו והיא שלחה אליו לאמר כלי שנשתמש בו קדש אל ישתמש בו חול ומי יפון בזה ישדברי בעלה מדברים מתוך גרונה. ומי יודע אם לא גם

פ"ח מ"ג מ"ד כחלקת ר"י ור"ג ומחלקת ר"ע וחכמים שלא כהכרעתו שם בתוספתא פ"ח והרבה ככה.

(1) עיי' שבת (מד:). מתיר במוקצה יותר מר"ש וחבריו, שם (קלז:). בן ח' שחיטתו מותרת, פסחים (קז:). מקדשין על השכר, ביצה פ"ד מ"ה מנהיגין את הבהמה כמקל ביו"ט, וע"ע מ"ק (כג:). סוכה (לג:). יבמות (עב:). נדרים (עו:). ובתוספתא נמצא כן בכמה מקומות.
(2) עיי' תענית (כ:). לעולם יהיה אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו. יבמות (סה:). כשם שמוצוה לאדם לומר דבר הנשמע כך מוצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, מותר לשנות מפני השלום, ועיי' קדושין (מ:). מאמר יפה ועמוק, ועוד רבים כאלה.
(3) לפי ספור הכבלי בב"מ (פד:). תחלת הקנאה היתה מצד רבי אבל מפורש שם שמאותו היום שנישא רשב"ג את רבא"ש היה מוכעים את רבי בדברים, ומפורש עוד יותר בירושלמי שבת פ"ו ה"ה שפעם אחת אמר רבי לרבא"ש כך וכך שמעתי מאביך אמר לו ר"א שמשתי את אבא עומדות מזה שלא שמשתי את רבך ושיבות כלומר לא שמעתי כן מאביו.

התרעומת אשר התרעם ר"א על השופטים והישוטרים בישראל שמעכבים את הגאולה (סנהדרין צח.) ועל דיני ישראל וחזניהם ותלמידי חכמים שבמשפחות הדיינים (שבת קל"ט.) אם לא מכוונת נגד מצב זמנו ונכונה במדרגה ראשונה נגד רבי אשר ינטלם וינשאם על משמרת פקידתם. רבי שמעון בן אלעזר. אם הוא בן ר' אלעזר בן שמוע או איזה אלעזר אחד הוא ספק גדול והדעת מכרעת כי לא היה בן ר"א ב"ש. כי אלו היה בנו יפלא מאד כי בין המון מאמרו אין זכרון לתורת ר' אלעזר בן שמוע. רשב"א היה תלמיד מובהק לר"מ וכל תורתו נרשמה ברושמי תורת ר"מ וכמוהו בן גם הוא עסק על הרוב בהלכה ולא במדרש התורה ועל כן בין מספר המאמרים אשר נתקיימו ממנו ועולים ליותר משני מאות לא נמצאו ממנו רק מעט מדרשים ורובם באגדה. כמה הלכות והוראות של ר"מ מידו באו אלינו⁽¹⁾. רובי תורתו נכנסים תחת סוג התלמוד כי לרוב הוא מפרש הלכות ישנות⁽²⁾ ונותן מעם לשיטת אחרים או לשיטת עצמו⁽³⁾. ומעמיד כללים בהלכה⁽⁴⁾. בני מחלוקתו הם לרוב חכמי דור הקודם ואך בקצת מקומות חולק עם רבי⁽⁵⁾. הוא היה מתנגד גדול לכותיים כאמצעותו גזר ר"מ על ינם ואסרו (חולין ו). והוא עצמו גזר שלא ישכור אדם שדהו לכותי (ע"ז כא.). והתוכה עמם כמה פעמים על דבר הזיוף שמזייפים את התורה (ספרי פי' שלח פי' קי"ב ירוש' יבמות פ"א ה"ו) מקורות חייו לא נודע לנו ואף גם זאת לא נדע אם פעולתו עצמה בדור הזה ואם ישב כמושב הבית דין בימי רבי. יותר ממנו רשום כמעשיו בזמן הזה. ר' ישמעאל ברבי יוסי. אשר אמרו עליו כי הוא ממלא מקום אביו (שבת נא.). הוא ישב ראשון בבית דינו של רבי (ירוש' כלאים פ"ט ה"ג) לפי הנראה היה ממונה לדון דיני ממונות (כתובות קה.) ומהשתמרו להכיר פנים במשפט קראו עליו: נוער כפו מתמוך בשוחד (מכות כד.). וגם רבי קרא עליו ועל השנים עטופי סדינים. כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה לאכול לשבעה ולמכסה עתיק (מדרש קהלת פ' כל הנחלים פסחים קיח.). מתורתו אך נשאר מעט מועד ורוב שיורי מאמרו הם דברים שקבל מאביו. וכמה דברים מסר לרבי על שם אביו ורבי קבלם ברצון

(1) הלכותיו בשם ר"מ: ירושלמי ב"ק פ"א ה"ב. הוריות (ה.). תוספתא דמאי פ"ב, שבת פ"ט, מגילה פ"א, סוטה פ"ב, כלים ב"ק פ"ג, בי"ט פ"ה, שם פ"ה, אהלות פ"ה, נגעים ספ"ו, נדה פ"ג, טהרות פ"א, פ"ט. ועיי' ירוש' ברכות פ"א ה"ב ארשב"א מתיר היה ר"מ וכו' ואמרנו לו רבי וכו'. חולין (נה:). חזר בו ר"מ ועיי' תוספ' שם פ"ג. ועיי' תוספתא ערובין פ"ז מביא סלפול בין ר"מ וחכמים ואמר עד כאן היתה התשובה. מועשה בר"מ עיי' ערובין (כט.). תוספתא כלאים פ"ג, מגלה פ"ב.

(2) בפני הלכה ישנה: עיי' שבת (יג.), פסחים (מה:), יבמות (פה.), תוספתא מעשרות פ"א, פסחים פ"ב, ובכ"מ מפרש כיצד נחלקו הקדמונים. כמה נחלקו ב"ש ובי"ט עיי' ביצה (ז:). שם (יט.). שם (כה:). תוספתא מעשר שני פ"ב, כלים ב"ק פ"ב, ת"כ תזריע פ"א. ועיי' מ"ק (כ.). לא נחלקו ר"ש ורע"ע: תוספ' יבמות פ"ד.

(3) כנתינת מעט להלכה: ברכות (נד:), פסחים (נג:), ועיי' תוספ' שם פ"ג, ביצה (יז.) נותן מעט לכלל הלכה ישנה: שם (כד:), גמין (סא:), תוספ' בכורות פ"ד.

(4) כלל אמר רשב"א: שבת (נד:), שם (עו.). תוספתא שם פ"ב, ערובין (כב.), ב"ק (יד.), שם (צד:), תוספתא בכורים פ"א.

(5) עם רשב"ג: ברכות (כה:), העניית (י:), יבמות (פ:), בי"ט (קא.), נדה (מח:), תוספתא פאה פ"ד. עם ר' יהודה: ערובין (יט:), שם (כב:), מ"ק (כב:). עם ר"ש: ערובין (קג:), עם ר' נתן: שבת (עז:), גמין (כו:). עם ר"י בנו של ריב"ב. ערובין (יט:). ונמצא שחולק גם על ר"א ורע"ע (ובמות מז:), ועל ר"ג ור"א בן צדוק (חולין סה.). עם רבי נמצא לו מחלוקות: מגלה (ל.), כתובות (נא.), שם (סח:), גמין (כו:), שם (עח:), ב"ק (עח:), ב"ב (יא:), שם (קח:), נדה (מח:), שם (נג:), ורבי מודה לו. תוספתא נגעים פ"ה, ב"ב פ"א, ועיי' סנהדרין (כב.).

ובטל לפעמים דעת עצמו (שבת נא. כתובות קד.). מדת הקנאה היתה בו ורעה
 עינו כחברו ר' חייא אם ראה שרבי משבח אותו (ירוש' בלאים שם). ועל כן עם כל
 הכבוד אשר כבדו רבי לא היתה אהבת ר' ישמעאל אליו מהורה ונאמנה (עי'
 יבמות קה:). לו היו ארבעה אחים צעירים ממנו לימים (שבת קיח:). הראשון
 ר' אלעזר בר' יוסי. גם הוא כבר היה בימי דורו של אביו נחשב בין החכמים
 ואביו מזכיר הלכה משמו (יומא סז). וכבר בימים ההם היה נכבד בעמו ושלחוהו
 פעם אחת עם ר"ש לרומי למלכות להשתדל לפניה לבטל גזרה (מעילה יז:)
 ובמקומות שונים ידבר ממה שראה ברומי בהיותו שם, ומהוראות שהורה (מעילה
 שם גדה נח. תוספ' מקואות פ"ד) מלבד זה אין דבר מיוחד בתולדותיו
 ובתורותיו. השני ר' חלפתא אשר אין לו זכרון ביי גדולי החכמים ועיקר זכותו
 הוא יחסו, השלישי אבטולס גם הוא לא היה מן החכמים המצוינים בתורתם.
 הרביעי ר' מנחם, ונמצא גם בן לר' יוסי ששמו ורדימס או אורדימס ואמרו
 בעלי התלמוד (שבת קיח:) הוא מנחם הוא אורדימס אך מי יודע? ויותר נכון
 לאמר שהוא אבטולס הוא ארדימוס (עי' ירוש' יבמות פ"א ה"א) אבל על שם
 שניהם נזכרו הלכות ומדרשים. ר' מנחם נזכר גם במשנה (יומא פ"ד מ"ג). וגם
 נמצא שסתם רבי לפעמים את שיטתו במשנה (מגלה כו.). ר' יוסי אביו מזכיר
 הלכה בשמו (תוספתא ב"מ פ"א). מלבד ר' ישמעאל לא נמצא לאחד מבני ר'
 יוסי שהיה לו קרבה גדולה עם רבי וגם מצד תורתם וחכמתם לא פעלו תעצומה
 מיוחדת על השתדלות רבי וחבורתו. יותר מהם הגדיל לעשות בנו של רבי בן
 אלעאי. רבי יוסי בן יהודה. הוא היה גדול מאד בתורה ומתוך כמה הלכותיו
 אשר חדש בתורה על פי הסברה ושקול הדעת אנו רואים כי היה ישר בשכלו
 לבו אמיץ בהוראה ולא חת לעמוד במקום גדולים שקדמוהו אם דעתו מברעת
 נגד דעתם. הוא היה האישי אשר ערב לבו לחדש הלכה בעדות דיני נפשות לחובת
 הנידון ויסד: חבר אינו צריך התראה. ככח הסברה לפי שלא נתנה התראה
 אלא להכחין בין שוגג למזיד (סנהדרין ח:). נגד דעת קדמוניו אשר לא הלכו
 בזה, ובסתירה עם ההלכה: שצריך שיתיר עצמו למיתה (שם מא. בתוס') ואם
 נשים לב לתורתו נמצא כי רבות בהן מזה המין⁽¹⁾. כאשר ראינו מתכונת
 תורתו של ר"ש בן אלעזר שכבר יש להם רושמי התלמוד המפרש הלכות
 הקדמונים ומפסל בהן ומוציא דבר מדבר ומחלק ומפריש אף בן נרשמה תורת
 ר"י בן יהודה⁽²⁾. לרבי היה חבר נאמן ורוב מישאו ומתנו בהלכה היה עמו, וכמה
 פעמים סתם במשנה כמוהו נגד דעת עצמו⁽³⁾ כרבי כן גם הוא היקל בדברים
 המטריחים את הצבור יותר מדי (ביצה יג. גדה כט: ירוש' מעשרות פ"ג ה"א
 ובכ"ט) וגם התיר להערים על החק כדי להציל מן הנזק (שבת קיז:) ושוי
 הדעות הזה עשה חוזק לברית בינו ובין רבי ועל כן כשהלך רבי למסעיו נמצא
 כמה פעמים שהיה ר' יוסי מלווהו (ירוש' דמאי פ"א ה"א ופ"ז ה"א שביעית

(1) מין הלכות כזו עיי' בבלי פסחים (ד). שם (לט:). יבמות (קה). תוספתא פסחים
 פ"ו נגעים פ"ב, וירושלמי פסחים פ"ד ה"ז.
 (2) מוציא דבר מודבר, כמו בשבת (ה). נעץ קנה בר"ה וכו'. מפרש או נותן מעם הלכת
 עצמו או זולתו: עיי' שבת (קנא). הניגה (יא). יבמות (פג:). במשנת חולין (יה). תמורה
 (יז). בירוש' ברכות ס"ט, פאה פ"ב ה"ה. תוספתא תרומות פ"ט, כלים ב"מ פ"ב, מכשירין
 פ"א. ת"כ קדושים פ"ו. ועיי' סוטה (מה:).
 (3) סתם כרובי ולא כרבי עיי' שבת (קנה:). כלים פ"ב מ"ב כרובי החולק על רבי
 בתוספי שם פ"א ועיי' בר"ש. ועיי' מעשרות פ"ג מ"א סתם רבי כמוהו נגד דעת ר' יעקב
 רבי כרמובכ בכיצת (לה:).

ספ"ו בבלי נדרים סב. וב"ר פע"ז. וגם נתן לו זכרון בכמה מקומות במשנתו ועתה אין ספק כי היה ר' יוסי אחד מן המיוחדים בדור הזה אשר לקח חלקו בפעולתו של רבי. רבי שמעון בן יהודה לא הנחילנו מתורתו רק מעט אבל תחת זה מסר מספר רב מהלכותיו של ר' שמעון בן יוחאי אשר קצתן נזכרות במשנה על שמו ומצד זה היה עזרה גדולה לרבי בסדור משנתו כי לפעולתו היה הסדרן מועיל לו כמו הפלפולן ואולי עוד יותר. קצת מחברים חשבו בטעות שר' שמעון הזה היה בן לר"י בן אלעאי ואינו כן כי הוא בן לר' יהודה איש כפר עכו אשר חי בזמן ר"ג ואולי היה תלמידו (מכילתא יתרו פ"ב סוטה מג.). וכמו כן טעו לאמר שלא נמצאו לו מאמרים בלתי מה שאמר בשם אחרים אמנם נמצאו לו כמה מאמרים בין בהלכה בין במדרש⁽¹⁾ אשר המציא מדעתו. סומכום תלמיד ר"מ והיה אחד מבחירי התלמידים אשר אמרו גדולות מהרפות פלפולו (ערובין יג.) ואף הוא בעוצם פלפולו היה הסבה כי הרחיק ר"י בן אלעאי את תלמידו ר"מ מבית מדרשו מפני שהחזיקם לקנטרונים (קדושין נב: נזיר מט:). שיורי תורתו אך מעט ורובם בהלכה ולא במדרש. רוב הלכותיו הן בדיני ממון, וקצתן בענינים אחרים⁽²⁾ גם נמצאו ממנו הלכות שאמר בשם ר"מ רבו⁽³⁾, אם נתבונן בתורותיו נמצא שכרובן משתדל לחלק המדות ולעשות הפרש בין הענינים וזה תמיד אות על הריפות השכל. חכם אחד — ר' אבא — אשר אמרו עליו שהוא אבא אריכא או רב, שאל ממנו שאלה בדיני ממונות וכן ר' נתן שאל ממנה שאלה (כתובות נב. ושם פא.) ומתוך תשובותיו נכר בעצם הריפותו. ר' שמעון בן מנסיא אוהב לרבי וביתו ומכבדו אשר אמר עליו שכל המדות שמנו חכמים בצדיקים נתקיימו ברבי ובניו (תוספתא סנהדרין פ"א ובפ' שנו חכמים ובירוש' סנהדרין פ"י צ"ע). ופלפול עם ר"י הנשיא בהלכה ומפרש דברי ר"ש (ביצה כו.) וזכר ע"ש שאר חבריו של רבי (יומא פה:). והיה חבר לר' יוסי בן המשולם ונדעה חברתם בשם עדה קדושה בירושלים (מדרש קהלת פ' ראה חיים) ושניהם נזכרו במשנה (תרומוט פ"ד מ"ז בכורות פ"ג מ"ג ופ"ה מ"א חגיגה פ"א מ"ז) ופעם אחת סתם רבי משנתו כשיטת ר"ש ב"מ (כתובות לט.). אמנם נראה כי לא היו מן היושבים לפי רבי בבית דינו ולא לקחו חלק בפעולתו כי אם מושבם היה בירושלים הרחק מבית הנשיא. והנה מלבד כל אלה החכמים הנזכרים עד הנה עוד היו שרידי חכמים מדור שלפני זה ועוד חיו בדור הזה כמו ר' אלעזר הקפר ר' יוסי בן כיפר ר' דוסתאי בן ינאי ר' אחי בן יאשיה. ר' יהודה בן לקיש ועוד אבל לא עצמה פעולתם על השתלשלות התורה שבעל פה מאד על כן די לנו בזכרון שמותיהם.

(1) רוב מאמריו בשם ר"ש וגם בשם ר"ע בתוספתא ב"ק פ"ו ומשום ר' יוסי מ"ש פ"ג ומשום ר"א ברי' שמעון כלאים פ"ג. ובשם עצמו בתוספתא נגעים פ"ה. שם פ"ה. ספרי דברים פ"י ש"ם מכילתא ושלח פ"ג. ועיי' ירוש' כלאים פ"ב ה"ד ובענין שם מקומו יש ג"ו שונות בזבחים (כה.) ג"י עיכום וכ"ה בחולין (נה:.) ובתוספתא זבחים פ"ב ג"י אכוס. ובתוספ' סוטה פ"ה ונגעים פ"ו ג"י עכום. ובירוש' סוטה פ"ו ג"י אכוס וכל אלה הג"י בטעות והעיקר: עכו כמו שהוא בבבלי סוטה (לז:.) ובמכילתא שם ועוד שם יתרו פ"ב שנקרא אביו איש כפר עכו וכ"ה בסוטה (מג:.) ועיי' ברה"מ לרו"פ 199 שהעלים עין מכל זה ובא לירי מעות.

(2) מאמריו בדיני ממונות: ב"ק (יז:.) שם (לט:.) יהודה בן נוסה בשמו. שם (מו:.) וסתם משנה כותיה. שם (ע"ה:.) שם (ק"ב:.) תוספתא שם פ"ה. ב"מ (כט:.) שם (סמ:.) כ"ב (יב:.) שם (סג:.) שם (עג:.) ובענינים אחרים: ירושלמי תענית פ"ב ה"ה בבלי שבת (כו:.) ערובין (כו:.) במשנה נזיר (ח:.) הוריות (ב:.) תוספתא נגעים פ"א.

(3) משום ר"מ ב"מ (פ.) במשנה. יומא (יח:.) כתובות (לז:.) קדושין (נב:.) נזיר (מט:.) חולין (פב.) במשנה. נדה (ח:.) שם (כא:.)

אבל בדור החדש אשר קם תחת אבותיהם היו אנשים אשר רבו שקידתם וחכמתם היו בעוזרי הנשיא ובתומכי פעולתו. הגדול ככלם היה רבי חייא אשר נתנו לו הכניו „הגדול“ או „רובא“ והיה בן אבא מכפרי אשר בכבל (סנהדרין ה.). ובימי רבי עלה לארץ ישראל וקרא עליו רבי מארץ מרחק איש עצתי (מנחות פח.); ובכל מקום ובכל עת הפליג בשבחו (ירוש' כלאים פ"ט כ"ד פל"ג ירוש' מגלה פ"ד ה"א ובכ"ט), ויען כי הכיר רבו את מעלתו וגדולת תורתו נתן לו לר"ח די מחסוריו והוא עצמו יספר כי היה סמוך על שלחנו (ערובין עג.). הכבליים, יען כי היה בן ארצם, הפריזו על מדת שבחו ואמרו שכימיו נשתכחה תורה ועלו ר"ח ובניו ויסדוה (סוכה כ.). ושמו הדברים בפי ר' שמעון בן לקיש בן ארץ ישראל למען יאמנו, אבל הם מוכחשים מן המציאות כי כאמת לא נשתכחה התורה בעת ההיא, אך בזאת נאות לבבליים כי ר"ח סלל מסילה חדשה בלמוד התורה, הן כבר ראינו לפני זה שמקצת החכמים הזקנים אשר חיו בסוף הדור הקודם ובתחלת הדור הזה כבר החלו לעשות לעיקר תורתם את התלמוד, ודרך התלמוד הזה עוד הגדיל בין צעירי החכמים שבדורו, כל מי אשר לו עינים לראות ולב להבין הלא יכיר מה בין תלמודם של הדורות הראשונים ובין תלמודם של אחרוני השונים כמו ר"ש בן אלעזר ור"י בן יהודה וחבריהם, ואמנם בתלמידי האחרונים האלה יגלה ההבדל הזה עוד ביתרון עז כי הם כבר שמים את סדר המשנה החדש למסד דרישתם, לתקנה, לפרישה, ולהרחיבה, בהוצאת דבר מדבר, ואלה הנקודות הלא הן עיקר התלמוד של כל הדורות עד אחרוני האמוראים, ועל כן תלמודם של הדור הזה דומה במקצת לתלמוד הראשונים בבחינת צורתו אבל במהותו וענינו ולפעמים גם בצורתו הוא דומה לתלמוד האמוראים, והנה רבי חייא אשר היה אחד מן הראשונים בין צעירי החכמים בדור הזה גם הוא לקח חלקו בראש בדרך התלמוד החדש, האמרים אשר נתקיימו לנו מר"ח נושאים את מטבע התלמוד עליהם, אם נחלקם למחלקותיהם נראה כי תכונתם רשומה בחמשה סימנים: א) מאמרים ממשניות שונות אשר לא אסף אותם רבי אל סדרו והוא קבצם לעצמו במגלות והן מגלות סתרים דבי ר"ח הנודעות והסתרים, מדעתו כי זה נגד כונת רבי ותכליתו בסדר משנתו¹. ב) מאמרים אשר תעודתם לתקן משנתו של רבי אם כהוספה או כגירעון או גם בתקון הלשון ליתרון באור². ג) מאמרים אשר כונתם לפרש המשניות אשר עלו בסדר משנתו של רבי³. ד) מאמרים כוללים דברים חדשים שהם תולדות

1) אין צורך להגמאות פרטיות על זה כי רוב הבריות דמתנייה בי ר"ח מזה המין והן הן שעלו בתוספתא שלנו ונקראות גם משניות גדולות (עיי' ירושלמי הוריות ספ"ג ובמדרש קהלת פ' כנסתי ומקום הראוי לדבר מזה הוא במאמרנו על הבריות והתוספתות ושם נפרש. 2) עיי' ברכות פ"א מ"א מושעה שהכתיבים כנסים לאכול בתרומתן תקן ר"ח משעה שדרך ב"א נכנסין לאכול פתן בלילי שבתות ירושלמי שם ובלי ספק מפני שזה חסימן נאות יותר לזמנו. לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנהג תני ר"ח סמוך לחשכה (ירוש' שבת פ"א ה"ב) לא יקרא לאור הנר תר"ח אבל מסתכל הוא מה שבכוסות ושבקערה ואינו חושש (שם ה"ג). שגג או נאנס תני ר"ח שגג או הזיר (פסחים פ"ח ה"א). וכל הקודם לחברו תוך די אמות תר"ח תוך די"א למוצה (יומא פ"ב ה"ב). מי שהפך את זהו תר"ח מי שהיו זהו הפוכין ושניין (מ"ק פ"ב ה"א). מוכרת ונותנת וקיים תר"ח לא תמכור ולא תתן ואם מכרה ונתנה קיים (כתובות פ"ח ה"ב) במקום שנמצא בירוש' אגן תניין תני ר"ח לרוב הוא מזה המין. וע"ע בבלי סוטה (לא: מז:).

3) מפרש לשון הסתום במשנה כמו: כנגד בית ק"ק אר"ח רובא כנגד ק"ק שלמעלן (ירוש' ברכות פ"ד ה"ו). מברכין על הפת תר"ח אין מברכין על הפת אלא בשעה שפורס (שם פ"ו ה"א). גי תלמין של פתיה תר"ח עושה בי אמות על בי אמות וכו' (כלאים פ"ב

דברי המשנה¹). ה) מאמרים מתננדים להכרעת המשנה²). ואם נתן לב ללשונו המאמרים האלה נראה שכמעט לכלם יש חבור וקשור מה למשנתו של רבי, ונראה לעין כאלו ירצה לעשות דבריו כמו המשך למשנה. והנה אם נסתכל בזה בעינים פקוחות יראה לפנינו ר"ח לאיש הסולל מסילה חדשה אשר היתה הדרך אשר ילכו בה התלמידים מעתה. וכדרך התלמוד הזה הגדילו לעשות במדרשו של ר"ח. על דרך משל אבות המלאכות בשבת ואבות הנזקין היו לר"ח ענין לענות בו בתלמודו והמציא לאלה האבות תולדות כיוצא בהן ונתן לקוצר חמש תולדות (ירוש' שבת פ"ז ה"א), לחרישה נתן שלש (ג"ז שם), וכן עשה באבות הנזקין (ירוש' ב"ק פ"א ה"א), וממנו ראו תלמידיו ועשו כמוהו ובקנאת סופרים הרבו המצאות, ומסופר לנו על בניו: בניו דר"ח רובא עבדין, הויי בהדין פרקא (פ' כל גדול בשבת) שתא ירחין אפקין מניה שית מילין על כל חדא וחדא. ואמרו עוד שאלה הויי עשו בשמת ר"ח אביהם (ירוש' שבת שם), ועל המעמד הזה נאמר בצדק כי בימי רבי רצו כל העולם אחר התלמוד עד כי הוכרח רבי להזהיר על ככה. ועתה קרוב מאד כי הכניי העומד הויי לחנות בו פלפול החכמים כמו הויית רב ושמואל הויית אביו ורבא תחלתו בדור הזה. קצת מאלה ההויית שבין ר"ח וחבריו גם נתקיימו לנו בתלמודים ומי שיתבונן בתכונתן ישכיל לדעת כי לא נמצא דוגמתן בין במהותן בין בצורתן לחכמי הדורות הקדומים (יבמות לב, וירוש' שבת פ"ב ה"ה ערוכין פ"ג ה"ד יבמות רפ"ז כתובות פ"ב ה"ז).

ברית האחוה בין רבי לר"ח היתה נאמנה ותמימה למראה עין. בכל עת ובכל מקום הלא רבי מהלל מעשי ר"ח, וכנגד זה גם ר"ח נתן כבוד לרבי מאין משלו וקראו רוח אפינו משיח ה' (ירוש' שבת פ"ז ה"א). אבל אם לא רק למראה עינינו נשפוט נראה כי האחוה אשר הראה ר"ח נגד רבי לא היתה מהורה בתמים. ר"ח רק בפניו הוא מנשא את רבי ומרוממו אבל בלבו לא חשב כן, ואף לפעמים גלה נגד סביביו ותלמידיו את הדברים שבלבו, ויהי מקלה לפניהם את תורתו (חולין טז). ואם ר"ח מזהיר את בן אחיו רב שאם רבי עוסק ודורש במסכת אחת שלא ישאל אותו שלא כענין ממסכת אחרת פן לא ידע להשיב לו ויהיה לבו (שבת ג), הלא זה מורה על מהשבתו אשר חשב על תורת רבי. ופעם אחת בשבתו הוא ובניו על שולחנו של רבי פתחו בניו ודרשו אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הם ראשי הגולה בכבל

ה"ו). לא קבלו הלוח ח"ל תר"ח גזרו עליהן ותהיו רומם למקומם (חלה פ"ד ה"ב). ר"א (מבוא) אין צריך למעט תר"ח אפילו מי כי אמות ערובין פ"א ה"א. וע"ע חלה פ"א ה"ה תר"ח אפילו עשאו קלוסין. דמאי פ"ה ה"א תר"ח אף בודאי. מ"ק פ"א ה"ה תר"ח השקף שם ברגל וכו'. יבמות פ"א ה"ב תר"ח אם מאנו או נתגרשו וכו' שם פ"א ה"ה תר"ח וכלן אם יכולות להנשא לאחין וכו' תר"ח אין צרה אלא מאה בלבד. וע"י בבלי פסחים (מב): תר"ח די מדינות וגי מיינו אומנות, בוצה (לב). תר"ח לא נצרכה אלא למסרן לאולירין וכו'. ירוש' קדושין פ"א ה"א תר"ח לא סוף דבר שלשתן וכו'. עוד שם לא סוף דבר בשטר וכו'.

1) עיי' ירוש' שביעית פ"א ה"ו תר"ח אלנות של אדם אחד וכו'. סוכה פ"א ה"א תר"ח אויר פוסל בגי' טפחים סכך פסול אינו פוסל אלא כדי אמות ועיי' שם בגמי.

2) חולק על המשנה דרבי: מדה גסה ומדה דקה תר"ח הין מדה גסה מן החין ולמטה מדה דקה וכו' (דמאי פ"ב ה"ה). תר"ח מאותו הישרה וכו' (דמאי פ"ו ה"א) הית מביא מנתה וכו' תר"ח ופליג לקרב כליל אינה יכולה מפני שיתפתה של אשה וכו' (סוטה פ"ב ה"א) ומפרש שם בגמי (פ"ג ה"ו) ראה רבי דברי ר"א ברי שמעון ושנה כיוצא בו ור"ח ראה דברי ר"ש ושנה כיוצא בו. מוכרת ונותנת וקיים תר"ח לא תמכור ולא תתן ואם מכרת ונתנת קיים (כתובות פ"ה ה"ב) ואין להאריך בראיות כי למעיון הוטב נראה שכל מה דתני ר"ח נכנס באחד מאלה הסוגים שפרטנו בפנים.

והנשיא שבארץ ישראל ואמר להם רבי קוצים אתם משימים בעיני ואמר לו ר"ח אל ירע לך דבר זה נכנס יין יצא סוד (סנהדרין לח.). ואמנם מהתנצלותו של ר"ח הלא נכיר כי בלב בנוי טמונה איבה נגד בית רבי והוא ידע ואשם. וכן כמה פעמים הקניא ר"ח את רבי בדברים עד כי גערו בנוזפה (מ"ק מז; ירוש' כלאים פ"ט). ואמנם יותר מכל אלה נראה לעין כי חלוק נטייתם בדרכי התורה היה לרבי למורת רוח. כי ששת תלמודו של ר"ח נבדלה בעיקרה משיטת רבי. כי רבי שם למגמתו ולמטרתו להגביל התורה שבעל פה בסדר משנתו ומגמת ר"ח ומטרתו היו להרחיבה ולהגדילה בתלמודו. ועל כן אין כל ספק כי גם בדבר הזה לא ישרה נפש רבי בר"ח. ונכין בזה מדוע רבי עם כל הכבוד והתהלה אשר נתן לר"ח לא חפץ שיהיה הוא ממלא מקומו בבית המדרש אחר מותו. כי כאשר צוה רבי על ביתו ועמו לפני מותו אמר חנינא בן חמא ישב בראש (כתובות ק:). הוא ר' חנינא אשר בכל תורותיו והוראותיו נמשך אחרי רבי ולא אמר דבר בהלכה בלתי אם שמעו מרבו (ירוש' שביעית פ"א ה"א). ומנע עצמו מלהורות בלתי מה ששמע מרבי שלש פעמים שכן הלכה למעשה (ירוש' נדה ס"ב). והנה איש כזה וראי היה נוח לרבי יותר להיות ראש הישיבה כי ממנו יכול לקוות כי יקיים פעולתו. הוא סדר משנתו. לרור אחרון. תחת אשר מר' חייא לא יכול לקוות ככה.

כאשר ר"ח ובניו היו מטילים קוצים בעיני רבי והכעיסוהו והרעיסוהו לפעמים כן עשו לו גם חכמים אחרים בדור החדש הזה. האחד היה בר קפרא אשר שמו העצמי לא נודע בכיורו. מן התחכרותו אל רבי נראה כי לא היה אוהב נאמן לו ולביתו אף שהיה תלמידו המובהק. פעם אחת בשבת החכמים יחד בבית רבי היה בתוכם גם בר אלעשא חתנו של רבי איש עשיר אבל לא היה מן החכמים ויהי כאשר הציעו חכמים שונים שאלותיהם לפני רבי הסית בר קפרא את בר אלעשא כי גם הוא יציע לפני חותנו דבר חכמה ושם בפיו חדה אך עד מהרה הכיר רבי מתוכן החדה כי עליו ועל נשיאותו היא כוננה (החלוץ ח"ב 86) והבין כי בר אלעשא לא הוציא זאת מרוחו כי אם יד שלישי באמצע. ובעדו כי בר קפרא היה מיוחד במליצות חדות על כן הפך פניו ויבן אלו ויהי כי ראהו מצחק ידע כי באמת חשדו וישב לו גמולו בראשו כי כל ימיו מאן למנותו רבי. ואף כן לפעמים שונות חכמים ב"ק את רבי בדברי ליצנותו (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א גדרים ג: ובב"מ). אבל רע מזה היה בעיני רבי כי ב"ק אף כי לקה חלקו בסדר משנתו בכל זאת לא מנע מלכור לו דרך לעצמו ולעשות גם הוא כמעשה ר"ח לחבר משניות גדולות ולהעמידן אצל משנת רבי או למעלה ממנה. הדבר הזה היה בלי ספק כקוץ בעיני רבי. הן אמנם כי אין ראייה על זה שבי"ק הוציא משניותיו הגדולות לאור עוד בחיי רבי. אבל אין אפשר שהשתדלות ב"ק נעלמה מעיניו. אם נתבונן במשנת ישניהם ונעריך השוירים ממשנת ב"ק לעמת משנת רבי יבורר לנו כי מעשהו של ב"ק נגד מעשהו של רבי הוא כנגס לפני הענק. ואם כנו את משנתו בשם: משניות גדולות, לא יאות לה השם הזה רק לערך כמותה לא לפי איכותה (1). עוד תלמיד שלישי היה לרבי והוא. לוי

(1) מאמרו ב"ק רבים בשני התלמודים ונעזר פה על קצתם אשר יש להם יחוס למשנתנו. עיי' תרומות פ"ד ה"ג, מ"ש פ"ד ה"ח. לרוב נוסח משנתו באריכות ובלשון מנומנם תחת אשר משנת רבי קצרה וזכה בלשונות. עיי' נזיר פ"ה מ"א הקדש טעות . . . כיצד שור שחור שיצא מבית ראשון ויצא לבן זכו ומשנת ב"ק כך היא. שור שחור שיצא מבית ראשון ויצא לבן ויצא אחריו שחורים את תופשו משם ראש לשחורים וכו' ועיי' בירושלמי. כתובות פ"א מ"א בתולה נשאת זכו ופעמים בשבת זכו. ומשנת ב"ק בתולה נשאת ברביעי ונבעלת בחמישי הואיל

בר סוסי. הוא היה לו תלמיד חביב וכאשר שאלו בני סמונאי מרבי שיתן להם איש חכם אשר יהיה לראש בעדתם לכל צרכי הצבור נתן להם את לוי ושבתו לפניהם לאמר: נתתי לכם חכם כמוני (ירוש' יבמות ס"ב). לוי היה פלפולן וחד השכל ונקרא: למדן לפני רבי, ולפעמים קנתר את רבי בהריפות פלפולו והביאו לידי כעס עד שאמר אליו כמדומה אני שאין לו מוח בקרקרו (יבמות ט. מנחות פ. מעילה ט:). אבל גם הוא חבר לו משנה לעצמו והכניס בה דברים אשר הם בסתירה עם משנת רבי ולא עוד אלא אף שהשיבו רבי ובטל את דבריו בכל זאת פתק הדברים במשנתו (יבמות י.). ועוד בימי אחרוני חכמי התלמוד נתקיימה משנתו ומוכרים נוסחא ממשנת קדושין דבי לוי (קדושין עו:). מכל זה נראה כי גם התלמידים הקרובים אליו ביותר מרו ועצבו את רוחו. ואין ספק כי מבחינתו כמעמדים האלה אמר: לעולם אל ירבה אדם רעים בתוך ביתו (ברכות סג.). ומה צדקה בקשתו אשר אמר בכל יום אחרי תפלתו: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים (שם טז:).

אם כי גדול רבי ליהודים דורש טוב לעמו ומקדיש כל ימי חייו לתורה בכל זאת כל אלה הצל לא הצילוהו מרכסי אדם. לא יוכחש כי לפעמים שונות נעשה לו התנגדות בכונה להתנגד. פעם אחת בקשו לעשות בכל עיסה לארץ ישראל והיתה כונתם לפגום יחסי הבבליים ורבי הבין כי מכוון זה נגדו שיחוסו מהלל הבבלי ועל כן אמר להם קוצים אתם ממילים בעיני. ואמנם מה עשה הכי הכריחם לבטל דעתם מפני כבוד בית אבותיו? לא! כי אם אמר ר' חנינאי ב"ח יטעל עמכם ויכריע מקבלתו (קדושין עב.). ומסופר בשם לוי אשר נמצא כתוב בפנסקו כי היה רבי צווח על שהיו נוהגים היתר בכבל לגבל את הקלי ואין שומע לו ואין כח בידו לאסרו מפני שהעם נמשך אחר ר' יוסי בן יהודה שחלק עליו והתיר (שבת קנו.) ופעם אחת דרש לוי הלכה משמו של רבי ולא קלסוהו הלך ודרש בשם רביה וקלסוהו (גטין כג.) הגה אותה הלכה עצמה אשר לא רצתה נפשם בה כאשר נאמרה להם בשם רבי קלסוהו כאשר שמעו שאינה מרבי כי אם מרביה. ונראים הדברים כי רבי היה עומד בין שני שבילין אחד של מחזיקי הישן בדרך הלמוד והם היו הזקנים אשר נשארו מהדור הקדום והשני של הצעירים שברור בעלי הפלפול והרצים אחר התלמוד ומפני זה היה מצבו של רבי קשה עד מאד. וקרוב מאד שעל זה מכוון הויכוח אשר בין ר' יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי ובין רבי יוסי אמר הלומד מן הקטנים למה הוא דומה לאוכל ענבים קהות ושותה יין מתנו והלומד מן הזקנים למה הוא דומה לאוכל ענבים בשולות ושותה יין ישן. וכיון מאמרו נגד הצעירים שבדור. ומשיבו רבי, כי אין זה כלל אלא יש קנקן חדש מלא ישן ויש קנקן ישן שאפילו חדש אין בו (אבות פ"ד). ואולי שגם המאמר המפורסם של ר"ש בן אלעזר: אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים בנה סתור ואל תכנה שסתירת זקנים בנין (תענית לב.) מכוון גם כן נגד הצעירים שבדור הזה. וכבר ידענו זאת ממקומות אחרים כי גדלה הקנאה בין הזקנים ובין הצעירים שבדור

ונאמרה בו ברכה לדגים אלמנה נשאת וכו' עיי' בגמ' (ה.). גטין פ"ג מ"ג המביא גם והניחו זקן או חולה נותנו בחזקת שהוא חיים ומשנת ב"ק המביא וכו' או תולה אפילו הניחו בן ק' שנה ועשה בדרך ק' שנה נותנו וכו' עיי' בירוש'. ופעמים אין תיקונו אלא במלה אחת עי' ירוש' שבת פ"ז ה"ט וכתובות פ"ה ה"ח. ולפעמים מפרש עי' ערוכין פ"א ה"א מביא שהיא גבוה תב"ק אפילו מאה אמה. שם פ"ה ה"ב ג' כפרים המושלשים אב"ק בעישוין צובא. ועוד נדבר מזה בדברנו על התוספתא.



הזה (ירוש' כלאים ספ"ט). על כל פנים ראינו כי קשה מצבו של רבי והכריחוהו המאורעות לתת משמר לחכמים ולתלמידים הפורצים גבולות.

אם נשים לב למעמדים האלה נבין היטב סבת כמה תקנות חדשות אשר תקן רבי במשך ימי נשיאותו. כמו מה שגזר שתלמיד אל יורה הוראה אלא אם כן נוטל רשות מרבו (סנהדרין ה: ירוש' שביעית פ"ו ובכ"מ), וכן נראה שתקנו בזמנו שמנוי זקנים לא יהיה אלא על פי הנשיא ואף שלא מדעת הבית דין תחת אשר לפנים היה הרשות ביד הרב למנות את תלמידיו (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א), ובכל מקום ראינו שבמתינות גדולה ובהקפדה נתן המנוי, אין זה אלא שהמאורעות אשר נהיו נגד עיניו דרשו מאתו לתת משמר לתלמידים הפורצים. מתלמידים גדולים בתורה ומצויינים בחריפות הפלפול מנע לפעמים המנוי לא מהטיית דינם, מאיבה או מגאון, כאשר יאמרו מלשיניו, כי אם מנעה מתלמיד אשר לא קנה לנפשו מדות תרומות כמוסר ודרך ארץ אף אם הוא חכם כדניאל, ונגד זה נתנה לתלמידים אף אם לא היו מצויינים בתורתם ובחכמתם רק אם שלמים הם במדות. ההתנגדות לנשיאות נגלתה גם בזה, כי התעוררו מצדדים שונים נגד קביעות הזמנים על פי ראית הלכנה. כבר בתחלת הדור הזה רצה חנניה בן אחי ר' יהושע לעבר שנים ולקבוע חדשים בגולה על פי החשבון והיה מפיק זממו לולא החרירו עליו הנשיא ובית דינו חרדה גדולה ובעצת ר' יהודה בן בתירה היושב בנציבין חדל לבצע מעשהו. גם ר"מ אחרי עזבו את הישיבה מפני המחלוקת שהיתה לו עם הנשיא וילך לנפשו גם הוא עבר השנה בעסיא בחוצה לארץ. ונראים הדברים כי גם מאמרו של בר קפרא האומר: כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואל פועל ה' לא יביטו, וכן מאמרו של ר' יונתן, אחד מן צעירי החכמים בדור הזה, אשר אמר מצוה על אדם לחשב תקופות ומזלות (שבת עה). מכוונים ברמז נסתר נגד מנהג קביעות הזמנים על פי ראיה, ונוסף על זה כי גם מצד הממשלה ראו על המנהג הזה ברוע עין עד כי רבי עצמו הוכרח להסתיר המעשה שלא יודע בפרסום, ויסופר כי פעם אחת שלח את ר' חייא לעין טוב לקדש החדש ולהודיע לו כי בצע את אשר צוה לו ע"י סימן דוד מלך ישראל חי וקיים (ר"ה כה). וצדקה דאגתו מפני המלשינים, כי טעת אשר נזרו גזרות שונות על הכותים התעוררה שנאתם ואחזו מעשה אבותיהם בידיהם להזיק ליהודים, והנה המעמד הזה היה מקור לקצת תקנות. הן עוד בימי הבית כשקדשו החדשים על פי העדים היו השלוחים יוצאים על קצת חדשים להודיע לבני הגולה מתי נתקדש החדש. אך מסכה לא נודעת בטלו המנהג הזה והנהיגו שיהיו משיאין משוואות, אך משקלקלו הכותים וגדלה השנאה ביניהם ובין היהודים בטלו המשואות וחזרו למנהג הראשון להיות השלוחים יוצאים (ר"ה פ"ב מ"ב) והטעם שכטלו המנהג, שמיראתם את מלשינות הכותים חדלו לעשות פרסום לדבר, וזה הביטול נעשה מרבי ובית דינו (ירוש' שם). למען הראות כי הכל תלוי בכח בית דינו קבל כל מיני פסולי עדות ואף עד מפי עד לעדות החדש (ירוש' שם). ועתה אם בתמים ובאהבת האמת נתן לב לכל אלה המראות יראה לנו רבי לאיש אשר הבין צרכי זמנו ואשר לטובת עמו ולקיום התורה נדב כל כחותיו כל הימים אשר חי על פני האדמה.

כל המעלות הנשגבות אשר נמלחו ונשאוהו על כל בני דורו, רוב עשרו וכבוד ביתו, מצבו הנעלה בקרב חברת האדם, יקרו ותקפו בעיני הממשלה, מדעו השכלתו ויתרון הכשרי חכמתו, כל אלה הקדיש לטובת עמו וישיבתו ברכות לעד, עמו נחתם פרק - זמן העבודה המתונה על ישרה התורה שבעל פה; כי

עם כל השינונות אשר שגו לפעמים יחידים מעובדיה ככל זאת בכלל היה השתלשלותה לרוב הגיונית ומכעית. אין להכחיש כי מזמן ר' עקיבה ותלמידיו החלה החרושה ללכת דרך עקלתון אבל עוד היה מרוח הקדמונים עליה ולא היה אשמתה רק ההפרזה על המדה. למען כפר על האשמה הזאת ולתקן את את המעוות זה היה המטרה אשר שם ר' יהודה הנשיא נגד פניו בסדר משנתו. ולו הצליח בידו חפצו בשלמות כי אז נשארה זאת התורה במהרה ובפשטותה הראשונה. אבל תלמידיו רבי וכל הדור החדש הזה עוד בחייו ועוד יותר אחרי מותו לא אבו זאת. הם עשו את הפלפול למגמתם, והימים ימי בקורי ההוי"ות אשר עוותו את הדרכים וקלקלו היסודות. העושים במלאכת מחשבת הזאת הראשונים היו ר' חייא ובניו הם היו בעלי ההוי"ות הראשונים, אך הוי"ותיהם עוד היו דומות במקצת לדרישת הקדמונים בצורתן. תלמידיהם וכל הבאים אחריהם וביחוד רב ושמואל אשר יסדו ישיבות גדולות בכבל הם כבר שגו את מעם תלמודם של הראשונים ותחת ידיהם פרו ורבנו ההוי"ות והחליפו צורתן וגם רוחן. עד כי השיגו שלמות אחר דורות אחדים בימי אביו ורבא, כשמת רבי אמרו בני דורו: אראלים ומצוקים אחזו בארון הקדש ונצחו אראלים את המצוקים, ואף אנו נאמר: עוד כל ימי רבי אחזו הפשטנים והפלפלנים בתורה שבעל פה וכשמת נצחו הפלפלנים את הפשטנים ואחרי מתי עוד מי זאת יודע?

פרק עשרים ואחד.

הלכה, מדרש, אגדה,

זה ספר משנתו של רבי וכן כל המשניות גדולות גם קמנות אשר יציצו ופרחו אל אדמת התורה שבעל פה בדור הזה יש בהן הלכה מדרש ואגדה על כן טרם נעמוד להתבונן על תכונתן המיוחדת כשר הדבר לפנינו לחוסף שנית דינו לדרוש ולדעת ענין אלה השלשה המושגים כפי תכונתם אשר היתה להם בזמן שאנו בו ושלמותם אשר השיגו.

רבים וכן שלמים התיגעו למדי להגביל מושג הלכה ולא עלתה בידם להגבילו בדקדוק ובצמצום. וכל זה למה? יען כי השתמשו הקדמונים בכנוי הזה למושגים שונים הנבדלים מאד בענינם ובתכונתם. אם אמור יאמר האחד (ערוך ערך הלכה) כי הלכה הוא דבר שישראל מתהלכים בו, מה נעשה בהלכות יצירה והלכות כשפים והלכות הרופאים הגם הם דברים שישראל מתהלכים בהם? ואם נאמר שהלכה היא מכוונת על מאמר הבא בפני עצמו בלי סמיכה בתורה הכתובה וענינו לפרש דבר דתי מה נעשה בהלכה שנתחדשה בימי כועז עמוני לא עמונית מואבי ולא מואבית הלא זאת ההלכה נסמכה על הכתוב? (דה"מ צד 7). ואולם עיקר הדבר כי פירוש מלת הלכה הוא כמו "משפט" העברי שענינו מנהג (מוסף הערוך ועי' ח"א צד 70) ומושגו הוא: חק ודין קבוע מדיני התורה שבעל פה בין נסמך על הכתוב או לא. ובא זה השם כהשאלה על ענינים שונים (ח"א שם), וגדרנו בכונה מושג הלכה על דיני התורה שבעל פה יען כי אף כן גדרוהו הקדמונים והשתמשו במלת הלכה על דבר שהיא מתורת הזקנים כנגוד אל הדבר שהוא מן התורה (ירוש' חלה פ"ג ה"ה ופ"ד ה"ג וה"ד וכתובות פ"א ה"א נזיר פ"ט ה"א). ועל כן כל הדינים הדתיים שנחתכו בתורת הזקנים להיות מנהג בישראל באיזה צורה שיהיה בין נסמך על מקרא או לא נסמך, וגם באיזה כח שיהיה לדין ההוא בין אם יש

לו כח דבר תורה ובין אם אין לו כח דבר תורה כל זה נקרא הלכה. ועתה נאמר כנוי הלכה על הקדש והחטאות והכשרות שהם גופי הלכות אף גופי תורה (ירוש' שבת פ"ב ה"ה). על השחיטה והקבלה והזריקה (ירוש' שקלי' פ"ד ה"ג). ודומיהן שכולם נלמדו בתורה שבעל פה ורוב פרטיהם מן הכתובים, ונאמר גם על דינים אשר אין להם רק כח סייג או תקנת חכמים כמו הלכות שמונה עשר דברים שגזרו בעלית חנניה בן חזקיה ב"ג (שבת ספ"א) והלכות ארץ העמים (ירוש' שם) הלכות המרחץ ובית הכסא (ירוש' שם פ"ב ה"ה) והלכות אבל (ירוש' מ"ק רפ"ב) ואמנם בכל זאת יצדק לתאר דין מדברי סופרים בכנוי הלכה בנגוד אל דבר תורה יען שעיקר מושג הלכה הוא: דין אשר קבעו הסופרים, וכל דברי סופרים הם הלכות אף שאין כל ההלכות דברי סופרים, כי יש הלכות אשר קבעו הסופרים בכח הכתוב ועל יסוד מדרשו. ועתה אחרי שמושג הלכה דין קבוע שקבעו חכמים והחקים והתורות שנתנו חתוכים מוכן מעצמו שהפרידו תלמודם, אשר בכחו קבעו הדינים, מן ההלכות אבל בעבור זה לא נאמר שכל הלכה הכוללת גם תלמודה אינה הלכה והלא הקדמונים עצמם קראו את תלמודם: עמוני ולא עמונית מואב ולא מואבית, בשם הלכה, וכן נמצא שהכרעת חכמים בסתירת הכתובים קראו בשם הלכה (ירוש' פסחים פ"ז ה"א). וממעם הזה קראו גם להלכות חקים (מכילתא דיוסע פ"א נדרים לו). וקרוב מאד כי היו להם קובצים מהלכות אשר לא היו מיועדים להיות שונים בהם בבית המדרש לחכמים ותלמידים כי אם תעודתם ללמד דעת את העם ולכלל הצריכים להם, ומזה המין היו הלכות שחיטה והלכות קמיצה אשר תלמידי חכמים היו מלמדים לכהנים (כתובות לו). וכמו כן היו קובצים כאלה אשר מהם היו מלמדים את העם לדעת את המעשה אשר יעשון. ומובן הדבר כי בכמו אלה אשר מיוחדים לדרשם בפני ההמון ועמי הארץ לא ערכו בס' התלמוד וטעמי הדברים, אבל קצת חכמים עברו בזה גכול ברוב הימים שיש תלמידי חכמים שהיו מלמדים הלכות צבור לדייני בור (שבת קל"ט). ועתה חובת התלמיד חכם היא משני פנים, האחד, שיהיה שונה הלכות המיועדות להמון העם והשני שיהיה שונה תלמוד ההלכות לדעת מעטן ומקורן ובאופן הזה היה הרב מלמד ושונה לתלמידים בבית המדרש וזה היה מהות המשנה ששנו חכמי הדורות בבתי מדרותיהם וזאת התכונה היתה שוה במשניות של כל החכמים (עי' במבוא למכילתא של הר"ר מאיר פ"מ צד IXL), ואפשר שעל זה רמז חכם אחד מחכמי הדור הזה באמרו: איזה תלמיד חכם זה השונה הלכות ועוד תורה (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ו).

כבר בימים הקדמונים היה הלכה ומנהג שוים כמושגם פילון האלכסנדרני אמר באחד מספריו כי מנהגי ישראל היו רק נמסרים בעל פה ולא נכתבו (צונץ ג, ד, צד 45). הרי שמה שנקרא בתלמוד הלכה מכנה פילון בשם מנהג, ויוצא לנו מזה שמקור ההלכה הוא מנהגם של ישראל, ויען שהמנהג כשיתישן הרבה נאבד לפעמים לדורות האחרונים מעמו וסבתו הראשונה על כן נמצאו כמה הלכות משוקעות במשנתנו אשר לא ידענו מה מיבם (ירוש' חגיגה ספ"א), ואף על כן בהיות ההלכה רופפת ביד בית דין נכריענה על פי מנהג הציבור (פאה פ"ז ה"ו), ולא עוד אלא שאם נמצא מנהג בעם הנוהג שלא כהלכה הישנה אין לבטל המנהג של עכשו מפני ההלכה הישנה אלא המנהג מבטל ההלכה (ירוש' יבמות פ"ב ה"א) כי אנו אומרים שההלכה היא מנהג ואף כן המנהג הוא הלכה ואחרי שנתקיים המנהג בעם יש הוכחה כי באיזה זמן עקרו המנהג הראשון וקבעו במקומו מנהג אחר מאיזה טעם וסבה. ואין זה דבר זר כי זה דרך החכמים

בכל מקום ובכל זמן לבטל הלכה הנוהגת בישראל מסבה נחוצה ועמעמו עליה לצורך וקראו הלכות כאלה הלכות של עמעום (ירוש' שבת פ"א ה"ד ובכ"מ). ומעולם לא נמנעו החכמים מלהנהיג במקומם דברים אף נגד ההלכה (ירושלמי שקלים פ"א ה"א). והיה זה המנהג אף שהוא שלא כהלכה חזק כמו ההלכה ועל כן במקום שנהגוהו היו קונסין את העובר עליו כמו שקנסו על ההלכה (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג). אחרי הדברים והאמת האלה יוצא לנו כי הלכה הוא כל דין התוך בתורת הזקנים אשר הוא למנהג בישראל כלומר דין וחק אשר היה למדה במנהגם, ובבחינה הזאת יצדק גם תואר הלכה על כל דין וחק אשר הוא למדה באחת מן הידיעות האחרות, ויש הלכות רגליות (ברכות כב.) והלכות פסוקות (שם לא.) או קצובות (שם בירוש' פ"ה ה"א וסוף ב"ב) והלכות אשר לא נודע מה טיבם (ירוש' חגיגה ספ"א) והלכות של עימעום (ירוש' שבת פ"א). את ההלכות אשר לא נדע מה טיבם החזיקו להלכות ישנות ויחסום למשה מסיני (ח"א פ"ט). אבל רוב ההלכות הנמצאות אתנו היום הן הלכות הקצובות מפי בתי דינים שונים או מיחידי החכמים אשר עשו אותן להיות סייג לתורה או מפני תקון עולם ככל מיני תקון לטובת האומה ולהישיר עיניה, או שיצאו להם ממדרשם בכתובי התורה, אמנם הענין הזה, אשר קראו כבר קדמוני קדמונינו את החקים והמשפטים והדינים בתורה שבעל פה בשם: הלכה אשר הוראתה מנהג, יקר הוא מאד ואין ערוך לו, כי מן השם הזה נבין תעודת התורה הזאת, הוא רומז לנו שהלכות הן מנהגי האומה בדרך חיייהם, וכאשר המנהג ככלל ובכל מעשי בני-אדם נולד מתוך ההכרח שמנהג כן וכן הוא תועלת וטובה להם בדרך חיייהם, כן המנהג התורי נולד מתוך ההכרח הזאת, והחכמים וראשי הדורות אשר יסדוהו שמו את תועלת האומה וטובתה החומרית או המוסרית נגד עיניהם, וכאשר במנהגי האדם בכלל תלויים קיומם וביטולם בתנאים שונים, בתנאים חצוניים שהם המקום והזמן ובתנאים פנימיים שהם הרחבת הדעות ויתרון ההכרח אף כן תלו חכמינו הקדמונים את המנהגים התוריים שהם ההלכות בתנאים כאלה ועל כן בכל דור ודור נמצא שלא נמנעו חכמינו לבטל הלכה אם לסבת הזמן או המקום או גם מהרחבת דעתם והכרתם. אם נשוה נגד פנינו תולדות כל החכמים אשר עברו לפנינו עד כה ונבינה במעשיהם ובתורותיהם נמצא תעצומות לרבירים האלה עד למאות ועל כן דוגמאות פרטיות אך למותר, אבל זאת נזכיר כי אלה הסבות החצוניות לא היו רק המקום והזמן כי אם לפעמים גרמו גם המחלוקות והמריבות בין החכמים כי בטלו הלכה הנוסדת מאיש אשר לא חפצם בו אף אם ההלכה מצד עצמה ישרה בעיניהם, כי ראינו בהלכה אחת אשר יסד ר' אליעזר ובטלוהו והורו היפוכה לא מפני שהשבוהו לתועה כי אם רק מפני שר' אליעזר יסדה ורצו לעשות פרסום נגד תורתו ואף חזרו לעשות כדבריו אחרי מותו בעת אשר לא היו צריכים עוד לפרסום הזה (נדה ז:), וכמעשה הזה פגשונו לפעמים שונות בדרך אשר הלכנו עד כה.

המקור אשר ממנו יצאו ההלכות היה לרוב מדרש התורה, והנה כבר התבררו לפנינו הכללים השונים אשר היו לקדמונינו לעזרה במדרשיהם (ח"א צד 164). והראנו לדעת כי לרושיים עצמם נחשבו מדרשיהם לפירוש המקרא האמיתי, כי האסן לפרש את הכתובים כפי מה שיפרשו במדרשי חכמי התורה שבעל פה הוא היה מדת הפירוש כפשוטו של מקרא בימים ההם (שם 168). וראינו גם כן כי מדרשיהם בכלל נחלקים לשלשה סוגים והם: מדרשים המפרשים כונת הדבורים בכתוב, מדרשים היוצאים מהסברה והעיון ככונת הכתובים, ומדרשים ברמזי הכתובים, ותחת שלשת מיני המדרש האלה נכנסים כל

המדרשים אשר נמצאו לחכמים הקדמונים (שם 169). כל המתכוונן בשוורים הקטנים אשר נשארו לנו מן הסופרים הקדמונים ימצא כי מדרשיהם היו מן הסוג הראשון, כמו הפירוש על מפתח השבת שהשבת מכוון על הפסח כלומר מפתח הפסח, ובן אין לו האמור אצל יבום פירושו וזרע אין לו, ונקרב בעל הבית אל האלהים כלומר לשבועה, אלה הפירושים בלי ספק ישנים מאד אחרי שתרגום השבעים כבר נמשך אחריהם (ח"א 97) וכלם מפרשים כונת הדבורים בכתוב, וזוה המין הם גם פירושי הזקנים הראשונים (שם 111), וכל הפירושים של החכמים הפרושים הראשונים אשר נחלקו בהם על הצדוקים (שם 117) אשר כלם ישנים, ונמצאו לנו מדרשים רבים ממין הזה אשר אף שלא נקרא שם מיסדם עליהם בכל זאת נראה ברור מענינם כי הם ישנים על דרך משל: ולקחתם לכם ביום הראשון שתהיה הלקיחה ביד ופירוש זה ישן מאד כי כל מצות לקיחת ארבעה מינים אין לה התחלה כלל בלתי אם נאמר שפירוש ולקחתם הוא הלקיחה ביד, וכן ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ולא שבעה בגבולין, כי עוד כל ימי הבית נהגו כן ואין ראיה שמתחלתו לא היה כן, והנה אחרי שכל המדרשים הנזכרים בשם קדמוני קדמונים בלי יוצא מן הכלל הם ממין הזה על כן אין גם כל ספק כי הפירושים ממין הזה הנפוצים בספרי המדרש אשר בידינו אם לא כלם על כל פנים חלק גדול מהם הם עוד מן הפירושים הישנים, וראוי לנו להעתיק קצתם: במכסת נפשות אין מכסת אלא מנין שישחמנו למנויו (מכילתא בא פ"ג), אל תאכלו ממנו נא אין נא אלא חי (שם ע"ו), וככה תאכלו אותו כיוצאי דרכים (שם פ"ז), ולא נחם אלהים אין נחום זה אלא נהוג (שם בשלח בפתיחה), וחמושים אין חמושים אלא מזוינים (שם), נבוכים אין נבוכים אלא מטורפים (שם פ"א), אם רעה בעיני אדוניה אין רעה אלא שלא נגמלה חסד לפניו (שם משפטים פ"ג), ואם שלש אלה לא יעשה לה יעד לך או לבנך או פדוהו (שם), ומת שתהא מיתתו בידי שמים, או נשבר ששברתו היה, או נשבה ששבוה לסטים (שם פט"ז), וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תוננו בדברים ולא תלחצנו בממון שלא תאמר לו אמש היית עובד לבל קורם נבו . . . (שם פי"ח), למעול מעל אין מעילה בכל מקום אלא שקור (ספרי נשא פ' ב'), עשירית האיפה אחד מעשרה באיפה (שם פי"ח) בתוך עמך ועמך בשלום (שם פי"ד ובכ"ט), מין פירושים האלה הם היותר ישנים, כל פרק הזמן הראשון של הסופרים היה מדרש התורה רק על דרך זה, בימי מחלוקת הצדוקים הגדילה הדרישה בתורה מעשיה ונא חלף ושנו בדרכי המדרש ונולדה שיטה חדשה בדרשת התורה וכבר נמצא בימי הלל שהסברה והעיון בכתוב עמדו ברומו של עולם הדרישה, עד שהלל אשר אהב הסדר הנאות כחכמת התורה כבר סדר שבע מדות שהתורה נדרשת בהן וכן נמשכו הדברים עד הדור הראשון אחר החורבן, וזה פרק זמן השני במדרש התורה, ואמנם אחר החורבן באבוד כל טוב מהם וכל מחמדיהם אשר היו להם מימי קדם ואין שוור רק התורה הזאת אז עוד גדלה הדרישה על אחת שבע, מצד האחד התרחבו המדות ומצד השני היו מדקדקים בכתוב כחוט השערה, רבי ישמעאל הפליא לעשות במדותיו ורבי עקיבה ברבויו ומעוטיו עד שדרש על קוץ וקוץ שבתורה תלי תלים של הלכות ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם עוד הוסיפו על מדות רבותם לבלי חוק ודקדקו דקדוקים בכל תיבה ובכל אות והשתמשו באופנים מתמיהים וזה פרק זמן השלישי במדרש התורה, וזה הפרק התמיד מאד ומדתו היתה מדת כל הדורות הבאים, עזרה גדולה להחזיק המדרגה הזאת במדרש התורה היה להם הענין כי

בימים ההם לא היו נקודות בכתב המניעות מעמי האותיות ומורות קריאת התיבות. כי זה נתן להם יד לדרוש המלה אף שלא כקריאתו ולהניח בה כונה אחרת. ובעלי התלמוד הבבליים כבר העירו על זאת ורצו להוכיח כי יש מבעלי המדרש שמו להם ליסוד יש אם למקרא כלומר שבכל מדרשיהם הם נמשכים אחרי הקריאה המורגלת ויש מבעלי המדרש אשר יסודם יש אם למסורת (סנהדרין ד, קדושין יח: ובב"מ) אבל לא עלתה בידם כי באמת כל התנאים של הפרק השלישי במדרש היו דורשים התיבות לפעמים ככתיבתן ואף נגד קריאתן המורגלת. ודרך המדרש הזה היה רבי עקיבה מנשא למדה כללית, ועליו כוון במאמרו מסרת סייג לתורה (אבות פ"ג), כי באמת לפי דרך מדרשו החדש היה המסרת אמצעי גדול וחוק להרחיב הדרישה והתורה שבעל פה, ואמנם ברור הוא שאם נמצא אחד מן החכמים דורש התיבה לפי המסרת אין עוד הכרח שידרוש בכל מקום לפי המסרת ולא ירוש לעולם לפי המקרא וכמו כן אם נמצאו דורש לפי המקרא אין עוד הכרח שלא ידרוש לעולם לפי המסרת (1). אמנם אם נתן לב למדרשי החכמים שבפרק השלישי נמצא כי המסרת משלה בעז על מדרשיהם ובכל מקום ההודטן והצורך דרשו לפי המסרת ולא שעו אל הקריאה המורגלת: כל יודע מדרשי החכמים ומדקדק בהם בשום לב ימצא זאת על נקלה ועל כן די לנו להציג פה רק קצת דוגמאות פרטיות ומן הפרטים נזון על הכלל. לפעמים כשדרשו לפי המסרת אמרו בפירושי אל תקרא כן, כלומר כקריאה המורגלת, כמו ושמתם את המצות א"ר יאשיה אל תקרא כן אלא ושמתם את המצות (מכילתא בא פ"ט), ודרך אל תקרא זה היה ישורש להמון מדרשים בדרך אל תקרא אשר עברו גבולות, אמנם רוב פעמים בדרשם לפי המסרת לא ירמזון מאומה. כמו: אשר תקראו אתם מקראי קדש אתם אפילו שוגנין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין (ר"ה כה), כל אשר בתוכו יטמא אינו אומר טמא אלא יטמא אחרים (סוטה כ"ז: ות"כ שמיני פ"ז) ודרש כאלו כתוב יטמא, לא יאכלו לחייב המאכל כאוכלו (ת"כ שם פ"ה) כאלו כתוב יאכלו, לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכלום להזהיר הגדולים על הקטנים (יבמות קיד), לא יאכלו לחייב המאכל כאוכל (ת"כ שם פ"ב), משארתם צרורות אלו שיורי מצה ומרור (שם פ"ג) ובלי ספק דרש כאלו כתוב קשריתם, לא תעשון אתי וגו' רנ"א לא תעשון אתי שלא תאמר עושה אני כמין דמות ואשתחזה לו ת"ל לא תעשון אתי (מכילתא דבחדש פ"ה) וכאלו

(1) הדבור יש אם למסורת לא נמצא בשום בריתא, ויש אם למקרא פעם אחת בת"כ תזריע פ"ב, וה"ל שאלו תלמידיו את ר"י בן רועין שומעים אנו וטמאים שבעים יכול תהא טמאה שבעים א"ל טמא וטהר בזכר טמא וטהר בנקבה מה ימי טהרתה כפלים בזכר אף ימי טומאתה כפלים בזכר נאחר שנפטרו וצא ומתור אהריהם א"ל לא הייתי צריך להיוקק לכם מפני שיש אם למקרא, ומובאת בריתא זו בסנהדרין, ולשון יש אם למקרא מורה שאינו שולל את המסורת שכן מורה מלת "יש". שאלת"ה מה עלה על דעת תלמידיו לומר תהא טמאה שבעים כאלו דבר פשוט הוא לדרוש המסרת? אלא וראי שזה ברור שדרושין המסרת, והשיבם פעם למה אין דורשין כאן המסרת ולאחר שנפטרו חזר אהריהם ואמר לא הייתי צריך להיוקק לכם מפני שיש אם למקרא אלא זו תשובה ברבר כלומר למה אני בוחר כאן לדרוש אם למקרא מפני שהסברה נותנת כן טמא וטהר בזכר וכו' אך בבבלי שנו הגוי לפי שיפתם שסברו שבאמרו יש אם למקרא בא לשלול יש אם למסורת ואינו כן כמ"ש, ומבואר הדבר שכל התנאים המוכרים לפי"ד התלמוד יש אם למקרא דורשים במקומות שונים המסורת כמון שהעירו כבר בעלי התוס' עיי' סוכה (ו: בד"ה ור"ש) ובכל המקומות שנמסנו שם על הגליון בהגהת רי"ם וסברות התוס' לפרש הדבר לא הועילו כלום. שם בסוכה הביאו סתירות לכלל הזה והניחו בקושיא, שם (לב), אמרו וצריך טעמא, ועיי' בזבחים (ט), תד"ה לא, דוחק הר"ת, סוף דבר לפי פ"י הבבלי לא מצאנו ידינו ורגלינו בהמון הבריות המכחישות פירושם.

כתוב אותי. אם טרוף יטרף ביאהו עד המרפה לא ישלם יביא עדים שנמרפה ר' יונתן אומר ביאהו עד המרפה יולך הבעלים אצל טרפה ויהיה פטור מלשלם (שם משפטים פט"ז) ודרשת ר"י כאלו כתוב ע"ך. ובן אין לו עיין עליו (ב"ב קטו, וכג" ערוך) כאלו כתוב בפתה. והנה באופן הזה היה חלק גדול מדרשי החכמים אשר בפרק האחרון, וצעירי התלמידים של אחרוני התנאים באופן הזה מצאו חפץ והיו דרך כבושה לפניהם במדרש התורה, וכאופן מתמיה עוד הפריוז על המדה לבלי חק. ומצאנו לרבי יוחנן, תלמיד מתלמידי ר' יהודה הנשיא האחרונים שדרש מה מעם שר"א אומר ולד שלמים לא יקרב שלמים שנאמר ואם זבח שלמים קרבנו ואם לא הולד (תמורה יח). הנה דורש כאלו כתוב ואם בצידו. ועוד דרש: מכל האכל אשר יאכל אכל שאתה יכול להאכיל לאחים קרוי אכל (מנחות קא): ובלו ספק דרש מלת יאכל כאלו כתוב יאכיל, וחברו רב כהנא דרש: ואליהם תאמר על הסמוכין תאמר (זבחים קיט): כאלו כתוב ועליהם. וגדולה מזאת דרש ר' אלעזר ועיני לאה רכות שמתנותיה ארוכות (ב"ב קכג). ובלו ספק הכפיל הברת „אה" שבמלת לאה והמשיכה למלת רכות ודרש כאלו כתוב ארוכות. ואחרי שהתרחכה הפשית הדרישה כל כך עד שהיה להם דבר קל לשנות מסורת הקריאה כחפצם ולא השגיחו רק על האותיות להניח במלואן, על כן נקל להם גם זאת להחליף לפעמים מצב האותיות, והיו גורעין ומוסיפין ודורשין, כמו ולקח הכהן המשיח מדם הפר דם מהפר יקבלנו (זבחים כה). ובדורות האחרונים עברו גבולות כל כך עד שגרעו אות ממלה האחת ואת ממלה אחרת ועשו האותיות שגרעו מלה מיוחדת לדרשה. כמו ונתתם את נחלתו לשארו ונתתם את נחלת שארו לו (ב"ב קיא): ולפעמים אף באופן שגורעים האותיות ומחליפים מצבן עד שנעשו על ידי זה מלות חדשות כמו מרוח אשר גרעו אות ח"ת מן מרוח ואת אלף מן אשר ועשן מלות חדשות מראו השך (בכורות מד): המנהג הזה להחליף מצב האותיות לצורך המדרש הרחיבו גם על מלות שלמות והחליפו לפעמים מצב המלות במאמר הכתוב ודרשוהו. כמו: כי כל אוכל חלב מן הבהמה וגו' חלב חולין מנין ת"ל כי כל אוכל חלב (ת"כ צו פ"י פסחים מג): וברור שדורש כאלו כתוב כי אוכל כל חלב, וכן אמרו: כי כל אוכל חמץ שומע אני כל חמץ במשמע ת"ל לא תאכל עליו חמץ וגו' (מכילתא בא פ"ח). ודאי שהיינו חושבים שכל חמץ במשמע מפני שהיינו דורשים כי אוכל כל חמץ. ומדרשים כאלה רבים ונכנסים בסוג המדרשים המסורסים את המקרא לדרשו (עי' למעלה). והנה אחרי שלא יקשה בעיניהם להחליף מצב האותיות או המלות לצורך מדרשיהם על אחת כמה וכמה שנקל להם להחליף מצב הדבורים לצורך מדרשם. ובעלי המדרשים שבארץ ישראל היו מפורסמים במנהג הזה. והבבליים מעידים כי כן אמרו במערבא: כל מקום שאתה מוצא שתי כללות הסמוכים זה לזה הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט. כמו ופדויו מבן חדש תפדה בערבך כסף שקלים ודרשו ופדויו כלל בערבך כסף. שקלים פרט תפדה כלל (בכורות נא, ובכ"מ) ודרשו הכתוב כאלו כתוב ופדויו מבן חדש בערבך כסף שקלים תפדה. וזה קרוב לענין שאמרו במקום אחר סרס המקרא ודרשוהו. ועתה אם נבינה בכל אלה הדרכים במדרש נמצא כי אך שונים הם למראה עין אבל באמת הכל הולך אל מקום אחד כי הם יצאו מן היסוד המוסד כי המלות ואותיות התורה הן רק החומר המת אשר נתן לחכמים להחיותו בחכמתם ובשקול דעתם, והרשות נתונה להם לעשות מכל חלק קטן מהחומר המת הזה נפש חיה עומדת בפני עצמה על מצב המקום והזמן והדעה המושלת, ועל כן המדרשים שדרשו בעזרת

המסרת או בהחליף מצב האותיות להיות גורעין ומוסיפין ודורשין באופנים שונים או בהחליף מלות המאמרים ובסרום המקראות כלם יוצאים מן היסוד שנוכל להפריד מלה או אות מן הכתוב כלו ולדרשו כאלו כתוב בפני עצמו. וכבר ראינו במקומות שונים כי בימי ר' עקיבה או הוחל ללכת בדרך הזה והוא שרש לקצת רבוי ומיעוטיו של ר"ע וגם שורש לכל הנדרשים באם אינו ענין והדרך הזה עוד הוסיף אומץ על ידי תלמידיו והי אס הדרך לדורות הבאים.

ואמנם מלבד התועלת אשר יצאה להם מזה לפרש על פי דרכי המדרש האלה את הכתובים באופן הנאות לתכלית ההלכה ולחוק חקים בכחם אשר היו דרושים לתכלית הדת, עוד תועלת אחת וגדולה בעיניה יצאה להם מתוך הרחבתם את גבולות המדרש. והיא היתה: שהמדרש היה ממלא מקומו של תיקון הסופרים. כי דבר מוחלט הוא באין כל ספק כי הסופרים עשו תיקונים שונים לכמה מקומות במקראות כתורה ובשאר כתבי קדש, חכמינו הקדמונים הלא סופרים ומונים מקצת תקוני סופרים, ומי זה אשר מלאו לבו להכחיש עדותם? (עי' ח"א צד 62). הסבה אשר הניעתם לעשות תיקונים היתה קדושה ונכבדת, מרצותם להרחיק מכתבי קדשינו כל שמוץ דבר אשר יוכל להתעות את המון העם לאמונות ודעות זרות. או מרצותם לקרב דעות אשר בעיניהם טובות וישרות. מי היו אלה הסופרים ובאיזה זמן חיו ומתי חדלו לעשותם? ומכל זה לא הגיע אלינו דבר ברור, אבל הרעת נותנת כי מעת אשר הרחיבו גבולות המדרש לא היה עוד מכריח לתקן, כי יותר מאשר יכלו הקדמונים לפעול על פי תיקוניהם יכלו האחרונים לתקן על פי דרכי מדרשם. ואמנם התועלת הזאת אך למצער פעלה במדרש ההלכה לערך פעולתה במדרש האגדה אשר עוסקת ביחוד עם האמונות והרעות היהודיות.

חלק נכבד בתורת הזקנים הוא ההגדה. כאשר ההלכה מיועדת ללמד לעם ולתלמידים הדינים והחקים המעשיים אף כן ההגדה מיועדת ללמדם חקם המוסרי ולתת להם לקח טוב על דרך חייהם באמונות ודעות. ולמה נקרא שמה הגדה? אמרו קצת מפני שההגדה מושכת את הלב, ובארמי נאמר נגד במקום משך בעברי על כן נקרא הגדה דבר המושך את הלב. אבל האמת הוא כן, כי שורש נגד בעברי כמושג אמירה ודבור השתמשו בו ביחוד לכל הודעת דברים לאחרים, או להודעת רוח דעת והוראת מוסר, וכן יאמר נגד על האזהרה והתוכחה לאחרים או גם על פתרון דבר סתום⁽¹⁾ ואחרי שההגדה כוללת הגיוני חכמים במוסר השכל, ורעיונים מלובשים בלבוש המליצה, ובחינות בטבע הנמצאים, ופשר דבר באמונות ודעות, ודרישות בקורות דברי הימים לאומה או ליחידים מצויינים אם טובים אם רעים וכלם להוראת מוסר ללמד להועיל לאחרים או להזהיר מן הרעה על כן בצדק בחרו בכנוי הגדה לכנות בו הדבר המתעסק בעינים ומישגים האלה. ובהיות יסלפי דעתם ואמונתם אין חכמה ואין תבונה ואין עצה וגם אין דעה נכוחה ומוסר השכל אשר לא נפתח להם מקור בכתבי הקדש על כן התאמצו תמיד להוציא הגיוניהם ורעיוניהם באמונות ובתבונות בתורות ובקורות ואת כל דברי חכמתם ואגדתם מדבורי הכתובים, ואף כן התעוררו על למודים חדשים במוסר ודרך ארץ ובקורות דברי הימים בכח דרישתם במקרא, הכל כאשר עשו בהלכה. ובדרך הזה נולדה סופרת

(1) אין צורך להאריך בדרישת דברים פשוטים וברורים כאלה רק ארמוה על הכתובים המאמתים זה. כמו הגדתי לכם היום, הגידו השמים צדק, ומגיד לאדם מה שיהי, להגיד ליעקב פשעו, והגדת לבניך, הגיד לך אדם מה טוב, והגידו לך את דבר המשפט, ויגד לנו את החידה, ויגד לך תעלומות חכמה וכן רבים. ורמז לדבר בסופה (ז): ואומר לפניו דברי הגדה וכו' כגון אשר חכמים הגידו וכו'.

מדרש-אגדית אשר גדלה ככמותה מסופרת המדרש-ההלכותית. והדבר מובן מעצמו יען כי גם החלק בכתבי הקדש אשר יש לו תכונת הגדה הלא גדול הרבה יותר מהחלק הכולל ההלכה. הרושם הראשון למדרש ההגדה הוא בכתבי הקדש עצמם ונמצאחו בארבעה דרכים. הדרך האחד הוא: שנוספו לפעמים מאמרים מסוגרים בכתובים אשר יש להם תכונת מדרש⁽¹⁾. הדרך השני הוא: שנוספו מאמרים בסוף איש דורשים ומפרשים את הכתוב⁽²⁾. הדרך השלישי הוא: שנוספו פרשיות או מאמרים לפרוש אור על קורות דברי הימים אשר סופרו מקודם⁽³⁾. והדרך הרביעי הוא: שהעתיקו הספרים המאוחרים דברי הקודמים ודורשים אותם ביתרון ביאור⁽⁴⁾. ואמנם בכתבי הקדש באו מדרשי ההגדה רק בדרך מקרה וההודמן כפי מה שמצאו לפעמים מקום וסבה לפרש. אבל מדרש האגדה בקבע ובערך וסדר החל אחרי שובם מהגולה. בפרק אשר הוחל לקרוא בתורה ובדברי הנביאים בקביעות לפני העם ועמדו להם מבינים להבינם ומתרגמים לתרגם לפניהם מפורש ושום שכל.

בדרך כלל נשתנה ההגדה בבחינת בנינה וצורתה להלכה. כי כמו שבהלכה יש בה למודים ותורות אשר הם הגיוני החכמים אשר אין להם חבור עם התורה הכתובה, ויש בה למודים ותורות אשר הוציאו מן הכתובים או אשר המציאו מעצמם ודרשו להם סעד וראיה מן הכתוב, ויש בה למודים ותורות אשר לסבת המקום והזמן ומתרחבת דעתם והכרתם מכטלים הלכות ישנות, אף כן הוא בהגדה. גם היא נחלמת לשלשה חלקים כוללים. החלק הראשון כולל רעיונים והגיונים במוסר השכל במדות ובדעות. כמו: אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשו אימתי (אבות פ"א), למד לשונך לומר איני

(1) לרגל המלאכה שלפנינו נחזיק לחקור על רשמיו מדרש ההגדה הראשונים ואנו מציאנום בכ"ק ע"כ צריכים אנו לקצת הערות הנוגעות בתורה הכתובה אף שאין לנו עסק בה בחבור זה. והגני רובו על רשמיו המדרש בתורה במאמרים מוסגרים. ויבא אלהים את האדם בצלמו (בצלם אלהים ברא אותו) זכר ונקבה ברא אותם (בראשית א' כ"ז). שם האחד פלג (כי בימיו נפלג הארץ) ושם השני יקטן (שם י' כ"ה). וישא לומ את עיניו וירא את כל כוכב הירקן כי כלם משקה (לפני שחתה ה' את סדום ואת עמורה) כגן ה' (שם י"ב י'). ויאמר ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום עד ואלה שמות אלוסי אדום. (שם ל"ו ל"א - מ"י). כי היו וצאנם ובקדם וכל אשר להם הביאו) והיה כי יקרא אליכם (שם מ"ו ל"ב) בכל אלה אם נשמע המוסגר לא יותר חבור הכתוב וע"כ לא בא המוסגר אלא לדרוש.

(2) ליל שמורים הוא לה' וגו' (שמות י"ב מ"ב). והעמר עשירית האיפה היא (שם י"ז ל"ב). ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם (שם כ"א י"ב). זכרון לב"י למען אשר לא יקרב איש זר. . . להקטיר קטרת לפני ה' (במדבר י"ז ה'). בכלם מפרש את הקדום.

(3) ע"כ קרא שמה בכל כי שם כלל ה' וגו' (בראשית י"א ט'). ע"כ קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם (שם כ"א ל"א). ואולם לוז שם העיר לראשונה (כ"ח י"ט). ע"כ לא יאכלו ב"י את גיד הנשה אשר על כף הירק וגו' (שם ל"ג ל"ג). וכן כל פרשת: ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום עד ואלה שמות אלוסי אדום. (שם ל"ו ל"א - מ"י). כי חשבון עיר סיחון מלך האמורי עד אשר עד מידבה (במדבר ג"ב כ"ו - ל"א) ויען שהאריך הרבה במדרש המאורע ע"כ כפל: וישב ישראל בארץ האמורי אשר כבר נזכר בפ' כ"ה.

(4) כבר דברנו מזה בח"א במקומות שונים שמדברי כמה כ"ק המאוחרים נוכל ללמוד איך הבינו דברי התורה. אבל כאן רצוננו להראות המקומות אשר בהם הספרים המאוחרים דורשים דברי הקדמונים בכונה לדרוש. הנה מדברי התורה (דברים כ"ו ה') לא נתברר מה שכתבו על האבנים. ואמנם ביהושע ה' העתיק דברי התורה ודורשם על ספר הקללות והברכות. ואף כן יתברר למעיין המשכיל שם פ' כ"ג ו' - י"א שבעל הספר דורש את כתובי התורה. ספר דברי הימים רובו מדרש אגדה כי הוא דורש כתבי הקדמונים אשר מהם שאב כל ספרו. כללו של דבר הנה מצאנו שכתבי קדש מועתיקים זה את זה וההעתיקה היא לרוב מדרשה של הנתקף. ואעור עוד על מוזכר ע"ה שבתהלים שכולו מדרש הגדה. אמנם כבר אמרנו שאין לנו עסק בהבדל הזה עם כתבי הקדש, ולתכלית אשר לפנינו די באלה ההערות הקצרות.

יודע שטא תתבדה ותאחו (ברכות ד.), אין לך עני בישראל אלא רשע ערום (סנהדרין עו.), ומזה המין רוב משנת אבות, והחלק הזה כולל עוד מדות אשר העמידו החכמים אשר יהיו לקו ולמשקלת לאדם להשגת שלמותו הגופית, כמו אחר כל אכילת אכול מלא אחר כל שתייתך שתה מים ואי אתה נזוק (ברכות מ.), קצה אחד מס' סמני מות והישן למזרח גרנו דמו בראשו (שם), מחול יפה לשנים וקשה לבני מעים כרשין קשין לשנים ויפין לבני מעים כל ירק חי מוריק וכל קטן מקטין וכל נפש משיב את הנפש וכל קרוב לנפש משיב את הנפש כרוב למזון ותרדן לרפואה אוי לבית שהלפת עוברת בתוכו (שם מד.), דג קטן מליח פעמים שהוא ממת לו' ב"ז ובכ"ז, ששה דברים מרפאין את החולה מחליו ורפואתן רפואה (שם), אספרגוס יפה ללב ומזב לעינים וכ"ש לבני מעים וכו' (שם נא.), ונמצא מספר גדול מאמרים כאלם בסופרת התורה שבעל פה הכוללים עצות טובות ותורות לתכלית הרפואה וקיום הבריאות, וקרוב מאד שבזמן הקדמונים היו כל אלה המאמרים וכיוצא בהם מחוברים בקובץ אחד מיוחד והיה נקרא הלכות הרופאים (ירוש' יבמות פ"ח ה"א), ועוד כולל מדות במוסר ודרך ארץ, כמו: שש דברים גנאי לתלמיד חכם (ברכות מג.), בעל הבית בוצע ואורח מברך (שם מו.), השותה כוסו בכת אחת הרי זה נגרנן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח (פסחים פו.), וגם בפנה הזאת היה כבר בזמן קדמון קובץ נקבצו באו בו הלכות דרך ארץ (ברכות כב.), ויש בידינו שירים מהקובץ הזה במסכת דרך ארץ רבא וזוטא, ועוד כולל החלק הזה, למורים בחכמת הטבע וכל דעותיהם בחכמות החזוניות, כמו בשלשה דברים אדם נשתנה מחברו בקול במראה וברעת (סנהדרין לה.), ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע וכו' (פסחים צד:) כל הישוב כלו תחת כוכב אחד יושב (שם), כל המתואר מתקופת המזלות וזמן הילוכם (ב"ר פ"י), מהויית הגשמים ופעולתם (תענית כה: ב"ר פ"ג) מעיבור בעלי חיים ולידתם וזמן גמר בישול הפירות באילנות (בכורות ח.), וכל כיוצא באלה, החלק השני מן האגדה הוא מדרש האגדה ולו תכליות שונות, א) לפרש המקרא כפשוטו וכבר אמרנו שדרך המדרש הזה הוא היותר ישן, ב) מדרש אגדה אשר תכליתו להוציא מוסר השכל מן הכתוב, או מיסד בו אמונות ודעות, וזה הוא בפנים שונים, או שדורש ישכתוב מלמדנו מדה כך וכך או אמונה ודעה, או שדורשו בדרך ציור ומליצה, או ממליצו על פי משל, או ממציא שיחות בין הנושאים בספור הכתוב כפי אשר צייר בנפשו שראוי שידברו נושאי הספור זה עם זה, ואין צורך לדוגמאות כי כמעט זה כל המדרש האגדי וכבר שמנו לכל אלה לב במקומות שונים עד די (מבוא למכילתא, דור דור ודורשין ח"א פכ"ב), ג) מדרשי אגדה אשר תכליתם ליסד רעיונים ודעות אשר לקחו מעמים זולתם או להוכיח מן הכתובים הפוך דעות אחרים אשר לא ישרו לפי דעות היהדות (דדו"ד שם), מין האגדה הזה פרה ורבה בדורות האחרונים של התנאים לערך התודעות עם דעות הגוים אשר קבלו קצתן והרחיקו קצתן ובפרט אחרי שבדורות האלה התפשטה המינות ופרצו בארץ מדרשי מוריה¹), ד) בדרישה בדברי הימים לאומתנו וכל המתיחסים אליה

1) עיי בחלק הראשון מחבור זה פכ"ב כ"ג כ"ד, ואמנם מחרנן הבית עד זמן אחרוני התנאים עוד נעלה מין המדרש הזה במורגה ובכמות, בפרק הזמן הזה שהיה להם דין ודברים עם הרומיים ועם המונים ובפרט לסבת התלאות אשר הלאום הרומיים פרה ורבה מדרש האגדה לקרב ולרחק דעות לגנות בעלי דבנם ונוגשיהם, ובתולדות פרטי החכמים כמו ר"ע ר' יהושע ר"א המודעי וכן עזאי ועוד אחרים וביהוד בדברינו בפרקים הראשונים בחלק הזה כבר ראינו המון מדרשים הנדרשים לכונת האלה, ונעיר פה רק על השתדלותם לת לדעות אחרים אשר

מן העמים היה להם מדרש האגדה למדה כי על פי מה שדרשו הכתובים תארו להם המעשים המסופרים. מזה המין הוא רוב ספר סדר עולם המיוחס לרבי יוסי, וברייתות הרבה הפזורות בכל ספרי התורה שבעל פה. כמו מאמריהם: שהיה פרעה שולט מסוף העולם עד סופו והיו לו שלמונים מסוף העולם עד סופו (מכילתא בשלח פ"א) ד' כתין נעשו עוד על הים (שם פ"ב), כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים (שם פ"ה), בקרובי אקדש זה דבור שנאמר למשה מסיני ולא ידעו עד שבא מעשה לידם (ת"כ דמלואים), כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו והנו (ספרי בהעלתך פ"ק"ו), ואין מספר למדרשים כאלה הדורשים בקורות דברי הימים אשר כלם מביאים הוכחותיהם מן הכתובים. ה) מדרשי אגדה אשר יסודם סבה עוברת, כי כן דרך הדרשנים בכל זמן להמליץ על פי כתובים בתורה או בשאר כתבי קדש כל הדברים אשר ראו נכון לפניהם לדרשם לפני העם לצורך שעתם, ומזה הענין כל המדרשים האגדיים אשר דרשו על הארבע מלכויות וביחוד על רומי וכל כיוצא בהם המיוחסים לזמנם ומקומם. ו) אגדות שאינן משוכחות (מבואנו למכילתא), מדרשי אגדה כאלה נולדו מזמן אשר עברו גבולות המדרש בכלל, וגם גדולי החכמים מדורו של ר"ע והלאה לא נזהרו מהם, והחכמים המתונים בדרשותם העמידו דורשים כאלה בדין על מדרשיהם והוכיחום לפעמים בדברים קשים, קצת מדרשים ממיין הזה נתקיימו לנו מר"ע ועליהם אמר לו ר"י בן בתירה עתיד אתה ליתן את הדין עליהם (ספרי שלח פ"י קי"ג ובכ"מ שם ובש"ס) ור"א בן עזריה אמר לו מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות (חגיגה יד, סנהדרין סו:), ומדרשים כיוצא באלה דרש ר' פפוס ואמר לו ר"ע דיך פפוס (מכילתא בשלח פ"ו), ונראה מאד כי ר' יהודה בן אלעאי היה אחד מהדורשים אשר פרץ גבולות מדרש האגדה על דרך זה כן מבורר מתוך תוכחתו של ר' יוסי בן דורמסקים שהוכיחו על דרכו לעוות את הכתובים ואמר אליו עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים (ספרי דברים פ"א א') ומבואר מלשון „עד מתי" כי היה דרכו בכך, מדרשי האגדה הנפולים בסוג הזה הם לרוב מדרשים המדברים בנגות אנשי מעלה מהכרעת הכתוב ומדרשו כמו מה שדרש ר"ע בנגותו של צלפחד (ספרי שלח פ"י קי"ג), ובנגותו של אהרן (שם בהעלתך פ"י ק"ה), או מדרשים באלהיות ובטבעיות הפוגמים בכבוד שמים כמדרשו של ר' פפוס ושל ר"ע שהוכיחו עליו ראב"ע, ונראה שבמשך הזמן פרצו לרוב מדרשים כאלה ועליהם נאמר: תאלמנה שפתי שקר הדבורות על צדיק עתק בגאווה וכוז בשביל להתנאות ולומר אני דורש במעשה בראשית מבזה על כבודו, ואמרו עוד המתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא בכבודו של מקום על אחת כמה וכמה (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א ב"ר פ"א) ומכוון זה בפירוש על שני מיני הדורשים הנזכרים, והנה כל מדרשי האגדה אשר נתקיימו לנו מהקדמונים נכנסים בששת המינים האלה.

בגדר האגדות שאינן משוכחות הכנים אחד המיוחד בדורשי קדמוניותנו

ישרו בעניניהם יסוד בכתבי קדשינו כמו שאמר רבי בפירוש דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו (סנהדרין צא:), וכן מאמרו של בן עזאי איזה חכם וכו' (אבות פ"ג) היה ידוע בלי ספק על שם חכמי נגב שאינם מישראל והיה זה קבלה בעם מזמן קדום כאמור בסוף תמיד, ובי"ע לא יחס זה המאמר לעצמו כי אם הראה שמה שאמרו חכמי הנגב בחכמתם כבר מפורש בכתבי קדש, כללו של דבר כל מקום שהחכמים קבלו דעות נכריות מן הפרסים או היונים וזולתיהם היו נושטדלים להביא להן ראיות מכתבי קדש ולהראות כי לא כנכריות גחשבו לנו כי אם צמחו על אדמת היהדות.

(רנ"ק מ"ג הזמן שער י"ד) כל אגדה שענינה מעשה שדים וכשפים לחשים
 משונים וספורים זרים, ומשער כי היו בימיהם קובצים הכוללים אגדות כאלה,
 וכמו כן נמצאו להם ספרים בפתרון החלומות, ועליהם יצדק הכינוי ספרי
 קוסמין אשר קרא להם ר' זעירא (ירוש' שבת פט"ו), כי היו כוללים דרכי
 קסמים כאלה. והן אמת ראוי לנו להחזיק טובה להחכם הנפלא הזה על
 השתדלותו להוכיח כי רוח החכמים גם בימים ההם לא היתה נוחה באלה
 ההגדות, ורק לאחר זמן רב באו סופרים בני בלי שם והטפילו לחכור התלמוד
 כל מה שמצאו מן האגדה הזרה בלי בחינה ובקרת. וכונתו להציל הספרות
 התלמודית והמדרשית מן התערומת אשר התרעמו עליה מנגדינו, אמנם אם
 נתבונן בדבר בבחינה נאמנה ובכלי שום פנייה אחרת נמצא כי לא כן הוא.
 אבל אין ראוי לשפוט על דבריהם לפי מדת הדעות והאמונות של הזמן ההוא,
 כי אם לפי האמונות והדעות אשר משלו בימים ההם. מי הוא זה ואיזה הוא מן
 התנאים אשר לא האמינו במציאות השדים? היא אמונה אשר העלו אתם מכבל
 ורושמייה נכרים במשנה ובכרייתות (ברכות ג. שבת פ"ב מ"ה ערובין מא; אבות
 פ"ה מ"ו חגיגה מז. ובכ"מ), וכל כך חזקה האמונה בהם עד שהיתה סבה לייסוד
 כמה הלכות (יבמות קכב, גמין סו. סנהדרין נד, ובכ"מ) וכמו כן האמונה
 בפעולת הכשפים נפרצה מאד בקרבם והחכמים הקדמונים עם שרדפו את
 פועליהם האמינו בפעולתם, ואמר כן עזאי אחד מגדולי בעלי ההשכלה בזמנו
 כל היושב ומשמש אפילו עושים כשפים באספמיא באים עליו (ברכות סב.),
 ואף כן היתה האמונה בלחשים אמונה כללית עוד משנים קדמוניות ובכל
 הזמנים נמצאו רושמים ברורים ממנה (עי' ח"א פכ"ג), ואף כי האמונה בממשות
 החלומות ובאפשרות פתרוניהם אשר יש להם יסוד ככתבי קדשינו (גם זה שם),
 ועתה איך יעלה על הדעת שהאגדה העוסקת בפינות האלה תחשב לזרה
 למאמינים בהן באמונה שלמה? ואמנם אם מזכירים החכמים שספרי אגדה ראוי
 לקראתם ספרי קוסמין אין כונתם לאלה, אבל כן הם הדברים כבר לפני
 בישראל היו ספרי אגדה כתובים על ספר, ספרי אגדה היותר קדומים הם
 התרגומים אשר בידינו, שני התרגומים של אונקלוס והמיוחס ליונתן בן עוזיאל
 הם הישנים מכל הנודעים זולתם, מי שישכיל על דבר ענינם ימצא בהם מספר
 רב מדרשי אגדה אשר קצתם מתאימים עם הגדות הנמצאות במדרשי אגדה
 אחרים, תרגומו של יונתן כמעט רובו מדרש אגדה, מר' מאיר נמצאו גם כן
 קצת שיורי מדרש אגדה אשר כתבם על ספר (ב"ר פ"א פ"ט פכ"א), וכן נזכרה
 אגדת דבי רב כתובה (סנהדרין גז); היא הנקראת במקום אחר הלכות בני נח
 כתובות (ב"ר פל"ד), וכבר בימי ר' ישמעאל הוחל לכתוב קונטרסים כאלה
 (שבת קטו; מ"ג הזמן שם), ובדורו של ר' יוחנן נתפשטו ספרי אגדה ופרצו
 לרב (גיטין ס, ירוש' שבת פט"ז) ור' יוחנן משבח את הלומד אגדה מתוך
 הספר שלא במהרה הוא משבח (ירוש' ברכות פ"ה ה"א), ובכלל ספרי אגדה
 הם גם מגלת חסידים (ספרי עקב פי' מ"ה סוף ברכות) ומגלת יוחסין
 (יבמות ספ"ד), אמנם במשך הזמן ההוא פרחו גם הסופרות המינות, קצת מספרי
 המינים היו כתובים בלשון העברית כמנהג הזמן ההוא ודומים בצורתם ובדרך
 מדרשם למדרש האגדה כל זה נראה ברור מכתוביהם הראשונים והאחרונים.

1) כן כתב גם הר"ר ש"ר בערך מילין ערך אגדה, ודע שכל הדברים הראוים לשמוע
 בערך אגדה לקוחים מדברי רנ"ק בשני פנים והלשון, ותוספות שהוסיף משלו קלות הערך
 הן, עוד יש להעיר על ספר בקרת התלמוד אשר גם הוא האריך לשון בערך אגדה, אבל גם
 הוא לא יבינו מהות האגדה והשתלשלותה ורוב דבריו אין בהם ממש.

של ר' יוסי הגלילי אשר כל עסקו היה באגדה והיה אחד מן הדרשנים הגדולים אשר אמרו עליו כל מקום שאתה מוצא דבריו באגדה עשה אונך כארפכסת. גודל ערך ההגדה ללומדיה ושומעיה נראה מן התהלה אשר יהללוה החכמים באמנם: רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם למוד אגדה שמתוך כך אתה מכיר ומדבק בדרכיו (ספרי עקב פי' מ"ט). וגדולי החכמים בדורות התנאים נתנו לה מקום במשנתם כמו להלכות וכמעט עוד יותר מלהלכות (סנהדרין לח:). עד שאמרו שדברי תורה כלם אצת ויש בה מקרא משנה הלכות ואגדות, ותלמיד ניכר כשישנה אגדות כמו בשנותו הלכות (ספרי האזינו פי' ש"ו). ואולם כאשר ברוב הזמנים היו בין חכמי התורה אנשים אשר שמו כל מגמתם בחיקור ההלכה ובדרישת הדינים האסור והמותר הטמא והטהור והתיוב והפטור; והחקירה בטבעיות ומוסריות, כאמונות ובדעות היתה קלה בעיניהם אף כן עמדו הדברים בדורות האחרונים של התנאים, ועל כן היו רבים מן החכמים אשר אמרו: למדתי הלכות ודי לי. ונגד אלה אמרו החכמים הנאמנים שמא תאמר הריני קורא פרשה קשה ומניח את הקלה ת"ל כי לא דבר רק הוא מכם שלא תאמר למדתי הלכות ודי לי ת"ל כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת כל המצוה למוד מדרש הלכות ואגדות (ספרי שם פי' מ"ח). מכל זה אנו רואים שמדרש ההגדה היה יקר בערכו כמו מדרש ההלכה, וכל המדות והדעות אשר הן עקרי הדת היהדות יסודם במדרש האגדה.

ככלל האגדה הכניסו גם כל ספורי הגדות ישנות הנודעות באומה. זה החלק יקר מאד כי מספר גדול הגדות ישנות אשר היו בעם נותנות פשר דבר לכמה כתובים. הגדות כאלה כבר נזכרו לפעמים בכתובים מאוחרים ונאותות לפרוש אור על הכתובים הקודמים ולפרשם⁽¹⁾. ואמנם הרבה הגדות ישנות כאלה קיימו לנו חכמי המדרש באגדותיהם אשר על פיהם יתברר לנו כמה פעמים הפירוש האמיתי במקרא. ומפירשי המקרא חדישים גם ישנים על בלי שום לב על אלה ההגדות נשארו להם המקראות כספר החתום וחפשו אחד פירושים אשר לא כן⁽²⁾. ואולם כל מיני ההגדות האלה הלכו ברוב הימים דרך עקלתון ונשחת מראיהן כי כאשר בדורות האחרונים הלכה ההלכה ומתמעטת באיכותה אף שגדלה ככמותה אף כן היה גודל ההגדה. והרעה הגדולה מן הכל כי הפשיטו מעליהן בגדיהן החמודות, נעימות הפיוטית, ועישו את אמת הפלפול

(1) כבר העירתי על זה למעלה וכח"א והארץ בדבר הר"ר יו"ט צונץ בחבורו הגדול ג. פ. ואעיר פה על קצת דוגמאות. בישעיה א': לולא ה' צבאות הותיר לנו שריר כמעט כסודם היינו לעמורה דמינו. ופסוק זה מתפרש יפה ע"פ ספור ענין סודם שלא מוצא הקב"ה בקרב אפילו י' צדיקים וע"כ שחתה ואת הספור הזה זכר הנביא לולא יהיה שריר כמעט ביהודה או תחרב א"י כסודם שלא היה בה שריר כמעט. וכן לא נתפרש מה היה הצעקה הבאה לפניו על סודם ופ"י יחזקאל ט"ו מ"ט הנה זה היה עון סדם וגו'. וכן מובאר שם פ' כי שחלכה ההגדה בעם שהיה קצף על ישראל במצרים. ועל זה נרמז גם בתהלים ק"ו אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך. ומתפרש בזה מאמר התורה: הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר הלא ממנו וגו' שאין הכונה בפרש"י שמכונן על: ירא ה' וישפוט אלא מכוון על מועשים אחר שניעשו הנסום, כאמור לא השכילו נפלאותיך. ולא דבר ריק הוא אמנם: כמה דברים כתב משה סתומים בא דוד ופרשן (ש"ר ט"ו). והרבה ככה.

(2) מאמר הנביא: אשר פדה את אברהם (ישעיה כ"ט כ"ב) לא יפורש כי אם על פי ההגדה מתצלת אברהם מאור כשדים. וכן הכתוב: אשר הוצאתיך מאור כשדים. ואין המקום פה להארץ בדוגמאות, ונגעתי בפנה הזאת מפני שראיתי כי הוכח היא להעיר את מפרשי המקרא בזמנינו על ככה בפרט את המפרשים שאינם יהודים שישומו לב אל התגדות שבספרי התלמודים והמדרשים. אמנם בדרישה הזאת צדיקים אנו להיות מתונים ולהבחין בין הגדה שהיא עקרית ונאותה לפרש הכתוב ובין הגדה אשר הוציאו על יסוד הכתובים ובכחם.

למדתה ודרשוה כאשר ירוש איש את הדינים. אך עד זמן אחרוני התנאים היו האגדות משובחות בתכונתן ולא נגרעו בערכן מן ההלכה. ובלי ספק מצאו ממומם בכל סדרי המשניות אשר השתמשו בהם התנאים בבתי מדרשיהם ואף על כן גם ר' יהודה הנשיא ספח לסדר משנתו את מבחרי המאמרים האגדיים מהיות האגדה חלק התורה שבעל פה כמו ההלכה.

פרק שנים ועשרים

המשנה.

חלוקת המשנה לשישה סדרים היתה רגילה כבר לקדמונים. הסדר הראשון זרעים. השני מועד. השלישי נשים. הרביעי נזקין. החמישי קדשים. השישי טהרות. וכל סדר נחלק למסכות. השם מסכת — כנוי לתורות ומאמרים המדברים על ענין מיוחד מעניני התורה שב על פה — כבר רגיל לקדמונים (שבת ג: ב"מ כג: קדושין מט: ובכ"מ). זרעים יש לו י"א מועד י"ב נשים ז' נזקין ח' קדשים י"א וטהרות י"ב מסכות (רמב"ם) ואף שלפי החלוקה שבתלמוד סדר נזקין יש לה עשר מסכות אין זה אלא חלוקה מאוחרת ודוגמת הדבר מסכת כלים שאף היא נחלקת בתוספתא לשלש כבות ואינה אלא אחת במשנה. ושם כל שלש המסכות הוא נזקין ושלשתן אחת (ב"ק קב. ע"ז ז.). ובאמרם כל מי שרוצה להיות חסיד יקיים מילי נזקין (שם ל.). כונו על המסכת לא על הסדר (1) וכן נזקין דבי קנא מכוון על המסכת (שם מז:). המסכות של כל סדר וסדר דומות בבחינת ענין. מלבד בסדר זרעים שנספחה לו מסכת ברכות אשר בהשקפה ראשונה אינה דומה בענינה לענין שאר המסכות של הסדר הזה (רמב"ם בהקדמה). אבל אם נבין כונת הקדמונים מתכונת הברכות יתבררו הדברים על נכון. כי הם חשבו יען כי לה' הארץ ומלאה על כן כל הדברים בתבל ארץ יחשבו כאלו הם קדשי שמים וכל הנהגה מקדשי שמים מעל. אבל התורה עשתה תקנה שיהיה האדם רשאי ליהנות ונתנה מצות הנחשבות כמתירין. אלה המצות הן המתנות אשר יתן לכהן וללוי ולעני. ולפי דעתם. היתה ברכת הנחנין גם כן תיקון לזאת המעילה. לכן אמרו: לא ישעום אדם כלום עד שיברך. וכל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו נהגה מקדשי שמים שנאמר לה' הארץ ומלואה (ברכות לה.). ומפורש עוד יותר במקום אחר (ירושלמי שם) הנהגה מעוה"ז בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות כלומר שהמצות התלויות בדברים שנהנים מהם הן מתירי ההנאה כמו התרומה והמעשרות והפאה ודומיהן והן מתירות לו המעילה. ואחרי שלפי דעתם גם הברכה היא בכלל המתירים על כן בצדק מנו את הברכות במדרגה אחת עם כל המנינים בסדר זרעים (2). סדר המסכות בסדר זרעים הוא כן: פאה, דמאי, כלאים, שביעית, תרומות

(1) עוד אמרו שם יקיים מילי דאבות או מילי דברכות וע"כ כונו שאבות וברכות מכוון על מסכתא כן גם נזקין. ודוגמת נזקין דבי קנא מצינו קידושי דלוי רבית דבי ר' חייא. כתובות דבי ר' חייא וכלם אינם מכוונים על הסדר. ועיי' בירושלמי ב"מ פ"ד ה"א דקאמר על דבר שמקורו מקומו בב"מ מאן דלא סבר הוא מלוא לא סבר בנזקין כלום הרי דקרא לב"מ בשם נזקין.

(2) ד"ל הבריות בבבלי ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מעוה"ז בלא ברכה וכל הנהגה מן העוה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנתיה ילך אצל חכם. ובלי ספק תיקון הנוסחא כנבעל הגמ' יש כאן ואין כן הלשון העיקרי שעקר הגוי' בירושלמי והבבלי חשב לתקן וקלקל. ששמעו השומע "עד שיתירו לו" והבין "שהך עד שיתירו לו מכוון על החכם שהוא יתיר לו כנדר וע"כ לא מצאו ויהם לפרש הדבר ובלי ספק השומע השומע מלות "כל המצות" המורות שהמצות הן המתירין.

מעשרות, מעשר שני, חלה, ערלה בכורים, ואמנם מזה הסדר כאשר הוא לפנינו בחוצאות התלמוד לא נוכל לשפוט על הסדר המקורי כי אין סדר הירושלמי כסדר הבבלי ולא סדר שניהם כסדר התוספתא, והמשנה שבמשניות גם היא משונה בסדרה ועל כן מי יאמר לנו איזה הסדר הוא הנכון והעקרי⁽¹⁾. כבר בצאת המשנה מתחת ידי המחבר והמסדר היתה נחלקת לפרקים והאמוראים הראשונים כבר מזכירים חלוקתה לפרקים (ירוש' ברכות פ"ב ה"ח שביעית פ"ה ה"ה ובכ"ט) ולפעמים נזכרו הפרקים בשמם (ב"מ ל"ה: גדה מח), על מי שהיה שונה משנתו לתלמידיו או התלמוד השונה משנתו אמרו: שונה פרקו (חגיגה ט, גדרים ה, מנחות צט:); ששעור הלמוד שהרב מלמד לתלמידו בפעם אחת היו קוראים פרק (ברכות י"א: ערובין לו:); ואולי היה גם זה היסוד לחלוקת הפרקים במשנה, שכל מה ששנה רבי בפעם אחת לתלמידיו עשה ממנו פרק מיוחד, מספר כל הפרקים במשנה חמש מאות ועשרים ושלשה ויש מנו חמש מאות ועשרים וארבעה ונתנו סימן על קדשך (סוף הסמ"ג דפוס וויניצ'א), ובלי ספק הכניסו במספר את הפרק שנו חכמים שנספח למסכת אבות למען מלאות מספר הסימן, הפרקים נחלקו לפסקות או הלכות ונראה שגם זאת החלוקה ישנה כי כבר הקדמונים מנו הלכות כמו שלש מאות הלכות בבהרת עזה (סנהדרין סח:); והרבה כדומה לזה, ואמנם ההערכה והסדר במשנה נאותה רק מפאת צורתה אבל בהערכתה הפנימית מצד הענינים היא חסרה לפעמים קשור הגיוני בהפכה לפעמים סדר הענינים להקדים את הראוי לאחר ולאחר את הראוי להקדים, אולם לא נעלים מעינינו כי היו לקדמונינו לפעמים כללים אשר יצדיקו הסדר שבחרו אף שלפי מושגינו מסדר הגיוני היה ראוי להיות באופן אחר, הנה כלל גדול היה להם שכל דבר היוצא מדרשה חביב להם יותר להקדימו לדבר המפורש בתורה (יבמות ב: וש"ג), ובכך לא יפלא אם מסדר המשנה מקדים על דרך משל פרק יציאות השבת לשאר דיני שבת, וכן הוא כלל ברור במאמריהם שמהכרים דברים שונים שאין להם ענין זה לזה רק שהם דומים בצורת הלשון או שיש להם שום דמיון חצוני אחר ביניהם (ברכות פ"א מ"א ביצה פ"א מ"א), וזה הכלל הוא עומד בכל מאמריהם ורבי שמר אותם בכל מקום בספר המשנה⁽²⁾, מבקרי המשנה שמו תפלה במסדרה על אשר נמצאו בה דברים הסותרים זה את זה, כמו: סתם ואחר כן מחלקתי מחלקת ואחר כן סתם, שני סתמות סותרים זה את זה, סתירה בין תחלת המשנה ובין סופה ואולם התפלה הזאת לא תשוב אל חיק רבי כי אם האשמה באלה אשר לא הבינו כונת רבי

(1) כל מפרשי המשניות השתדלו להכין סדר המסכות וחפשו למצוא סדר הגיוני וכבר אמרתי בפנים שזה לא תכלית כל עוד שלא ידענו איזה הסדר הוא עקרי, ובכל זאת לא אמנע מלהעיר פה על סדר זרעים מה שיצא לו מתוך סדר הבבלי, שכן הרון היה ראוי לסדר כסדרם בתורה ולהקדים בכורים שהוא בפי משפטים ואח"כ פאה שבקרושים י"ט מי ואח"כ כלאים שם י"ט מי ואח"כ ערלה שם י"ט מי כ"ג ואח"כ שביעית בהר כ"ה ואח"כ חלה שלה מ"ו ואח"כ תרומה ומעשרות קרח י"ח, ונראים הדברים שהמסדר הקדים המצות התלויות בלא תעשה ובסדר התורה פאה — לא חלה פאת שדך — כלאים — לא תזרע שדך כלאים — שביעית — שנת שבתן וגוי לא תזרע ולא תקצור, ואח"כ סדר מצות התלויות בעשה ובסדר התורה למפרע תרומות ומעשרות בפי קרח חלה בשלח לך ערלה בקרושים ובכורים במשפטים ואולי סדרו בכונה למפרע כדי להקדים תרומה לחלה כי מצות חלה הלא התורה עצמה סמכה על מצות תרומה כאמור בתרומה מן הגרן תרימו אותה, ואמנם כבר אמרנו כי לא נוכל לעשות בדבר זה כי אם השערה.

(2) עיי פאה פ"ג מ"ד מ"ה, שם פ"ח סמ"ט, שביעית פ"ז מ"ד, שם פ"ח מ"ו ותרומות פ"ח מ"ב, שם פ"י מ"ח מ"ט, מ"ש פ"ד סמ"ד, חלה פ"ד מ"יא, בכורים פ"ב מ"ו עד סופה מגולה פ"א מ"ה עד סופה חולין פ"א מ"ה עד סופה, וכן הענין הולך בכל ספר המשנה.

בסדרו וחשבו כי חפצו היה לתת ספר חקים ביד בני עמו אשר יורו מתוכו הלכה למעשה, ואמת אילו היתה זאת תכונת ספר המשנה אז יהיה זה הטאג גדולה למחברו ומחוקקו שיעלה על ספר חקים אשר יהיה למדה במעשה דברים הסותרים זה את זה ולהתעות את הדורשים בתהו לא דרך, אבל באמת זה לא חשב ולא עלה על לב רבי מעולם, וכבר אמרנו זה כי סדרו של רבי הוא קובץ אשר בו עלו המשניות של החכמים הרשומים עד זמנו, ורצונו שיהיה הוא המשנה הכללית לתלמידים וממנה ילמדו כלל התורה שבעל פה, אבל לא כוון שיורו מתוך משנתו, והמחלוקות במשנה הן עניני המשניות של החכמים החולקים והזכיר משנת כל אחד ואחד כדי שאם יראה בית דין דברי היחיד יכול לסמוך עליו באפן שהדעה היחידית נהפכה לדעת רבים, ועתה בין בסתם ואחרי כן מחלוקת ובין במחלוקת ואחרי כן סתם אין זה בגדר סתירה כי הסתם הוא השיטה המוסכמת ממנו ובית דינו ואף אם היא דעת יחיד נהפכה על ידי הסכמתם לדעת רבים אבל בעבור זה לא חדל מהביא גם את המחלוקת לאמר שיש גם חולק בזה, וזה מן הטעם שה' א דעת היחיד בכל מקום, ואם נשאל למה לא הביא החולק במקום שהביא את הסתם? התשובה על זה מפני שהמחלוקת לא היתה באותו הנוהג אשר בו שנה את הסתם על כן הביא את המחלוקת בנוהג ובמקום אשר בו נחלקו החכמים, ועתה אנו רואים שאלה הסתירות המדומות אינן סתירות אלא למי שחושב שכונת רבי בסדרו להעמיד הלכות פסוקות, ואמנם גם על זה נביא שמלאכת הסדר נמשך זמן רב ולפעמים החליט רבי איזה הלכה ובזמן מאוחר נמצא הלכה בנויה על יסוד, המכחיש החלטתו הראשונה ונספחה זאת ההלכה המאוחרת אל סדר המשנה, או שהבאים אחריו מעצמם או על פיהו ובמצותו ספחה ושתיהן נשארו בסדר המשנה, ועל כן אם נמצא במשנה סתמות סותרים זה את זה אין זה ראייה שרבי אסף וקבץ כל הבא בידו בלי עיון וחקירה נאותה, כי אם נקח זאת לראיה חדשה שזמנו אל זמן נתוספו על המשנה דברים שונים, ואולי הניחו בכונה את הסתמות הסותרים כדי שאם יבא בית דין ויראה את דברי הסתם שיכול לסמוך עליו, ובאמת גם לזה כונו הקדמונים שנאמר על אלה הסתמות הסותרים בראשונה סבר רבי כן וסתמה ואח"כ סבר כדעת החולק וסתמה ומשנה לא זזה ממקומה (שבועות ד, חולין לב: ובכ"מ), ואמנם אם מצאנו לפעמים סתירה בין תחלת הסתם לסופו עד שבעלי הגמרא ראו עצמם מוכרחים לאמר תברא מי שישנה זו לא שנה זו (ישבת עב: יבמות יג, כתובות עה: בכ"מ): אין זאת אלא סתירה דמיונית ובכל מקום שנמצאת עולה בתהו אם נרד לסוף כונת ההלכה, ואף לא מצאנו באחת מאלה הסתירות שנאמר עליה מי שישנה זו לא שנה זו שהיתה הדעה הזאת קיימת לבסוף כי אם בכל מקום שנאמר כן אינו אלא דעה יחידית וסוף החלטת התלמוד היא שאין בזה סתירה, ועתה ראוי כל כללי המשנה הוא שר' יהודה הנשיא לא חבר ספר חקים להורות הלכה כי אם קובץ הלכות הכולל כלל התורה שבעל פה.

עיקר תכנית המשנה הוא ההלכה, אבל יש בה גם מדרש, ותלמוד, והגדה, חלק התלמוד שבה גדול מאד, כי לא לבד שהובאו במשנה כל עיקרי ההלכות כי אם לפעמים אין מספר גם משאם ומתנם בהלכות ומעט הדברים או שהביאו תעצומותיהם מן המדרש או מן הסברה, רוב חלק התלמוד כולל משא ומתן של הלכה אשר נאמר בשם החכמים הקודמים לרבי, וכאשר עשו רב ושמואל ואב"י ורבא וכל דורות האמוראים הוי"ת לפרש המשניות אף כן עשו קדמוני התנאים כמו ב"ש וב"ה (ביצה פ"א מ"ז יבמות פ"ג מ"א פט"ו מ"ג מ"ג נדר

פ"ה מ"ג גמין פ"ד מ"ה ובכ"ט) ר' אליעזר ור' יהושע ר"ט ור"ע ור"ה הג' ור' יוחנן בן גוריון וכל חכמי הדורות עד דורו של ר' יהודה הנשיא (1) ואף על כן נבין מה שאמרו החכמים שלא הניחו ריב"ז ותלמידיו אפילו הוייתו אביו ורבא (סוכה כח). כי באמת כן היה שגם הקדמונים היו להם הוייתיהם, ומפני שהכנינו "הויית אביו ורבא" היה כנוי עומד לכל מיני פלפולים ושאלות ותשובות קושיות ופרוקים אשר אזנו וחקרו בישוב ההלכות על כן בצדק יכלו לאמר שלא הניח ריב"ז ותלמידיו הוייתו אביו ורבא. אך על זה יש להתאונן שהאוננים שבאו אחר התלמוד הבינו הדברים ככתבם וחשבו שאפילו הוייתו אביו ורבא לא מדעתם היו אלא כן נהירין לראשונים וכשהיה בית הלל קיים כל אחד ואחד מרבתינו היה תלמד אותן לתלמידים (אגרת רש"ג) וכל זה לתת תהלה לפלפולי הבבליים. אבל זה היה למכשול לבאים אחריהם שקבלו הדברים ככתבם וחשבו שכל ההויית של אביו ורבא כבר היו לעולמים בימי הראשונים רק ששכחום וחזרו ויסדום. אמנם האמת כאשר אמרנו שהראשונים היה להם תלמוד כמו האחרונים, רק נבדל תלמוד הראשונים מתלמוד האחרונים על ידי קצורו וביורו ויושר הגיונו. לחלק מן התלמוד יחשב גם מדרש הכתוב אשר מצא מקומו במשנה. על הדבר הזה שהמדרש היה לראשונים בכלל תלמוד כבר יורו הכנויים הרגילים במדרש "תלמוד לומר, ללמדך, מלמד" ודבר רגיל הוא כגמרא כששואל מה ראייה לדבר כך וכך מן הכתוב, שישתמש בדבור: מאי תלמודא, והתולדה היוצאת מכל זה היא שהמשנה היא תלמוד ואינה מדרש ואינה מדרש ונכלל בה ההלכה הפסוקה לבד, ומדרשה לבד ותלמודה לבד, ועל כן אם נמצא לפעמים שאחד מהקדמונים מוציא את המשנה מכלל המדרש או התלמוד והשני יכניסנה כגדר המדרש או התלמוד אפשר לקיים דברי זה וזה כי ודאי כן הוא שיש במשנתנו חלק שאינו בכלל מדרש או תלמוד ועל החלק הזה יצדקו הדברים המוציאים את המשנה מכלל המדרש והתלמוד אבל לא יכחיש שום אדם שיש במשנה מדרש ולחלק הזה יש לו כל דיני המדרש ואין גם מי שיוכל להכחיש שיש בה תלמוד ולחלק הזה יש לו כל דיני התלמוד².

(1) עיי' מ"ש פ"ג מ"ה, פסחים ספ"א, פ"ב מ"ג, פ"ו מ"ב, שקלים פ"ד מ"ה, מ"ה תענית פ"א מ"א יבמות פ"ח מ"ג, פ"ד מ"א, כתובות פ"ח מ"א, נדרים פ"ד מ"ג, פ"ז מ"א, שם פ"ו מ"ה מ"ה, נזיר פ"ו מ"ה, שם פ"ז מ"א, מ"ה, שם פ"ח מ"א, גיטין פ"א מ"ו ב"ק פ"ב מ"ה, שם פ"ג מ"ה, פ"ד מ"ב, שבעות פ"א מ"ה, פ"ג מ"א, מ"ה, זבחים פ"ז מ"ה, מ"ה, שם פ"ח מ"ה, מנחות פ"ד מ"ג, שם פ"ב מ"ה, מ"ה, הולין פ"ד מ"ד, ידים פ"ג מ"א, והנה ציינתי פה מעט מהרבה פלפולים מן החכמים הקדמונים הנזכרים במשנה שהם עיקר התלמוד. ויש בכלל התלמוד גם כן מה שזכרו לפעמים טעמי הדברים כמו: אמר ריב"ק למה קדמה שמעו וכיו (ברכות פ"ב מ"ב) אר"ש מה מעם (שבעות פ"ד מ"ג ופ"ה מ"ב) ורבים ככה.

(2) עיי' ברכות (מא:); דאמרי, לענין ברכת התורה, אר"ה למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך וראייתו למקרא ולמדרש צריך ולמשנה א"צ ורי"א אף למשנה נמו צריך לברך לתלמוד א"צ ורבא אמר אף לתלמוד. וראיתי בדרדוקי סופרים להר"ר ר. נ. ראבינאוויטץ שהביא כמו עשרה הלופי גירסאות במימרא זו אשר אין האחת דומה להברתה ע"ש צד 50 ומבואר הדבר שבהלופים כאלה אין לסמוך על אחת מן הגו' ולומר זו העצמות רק יש לנו השערות ולא בירוף והעיקר הוא כן מאן דאמר למדרש צריך לברך למשנה א"צ כונתו מפני שבמשנה רובה הלכות וע"ז חולק השני אם אתה אומר שלמדרש צריך לברך גם למשנה צריך לברך שהרי יש בה מדרש ובה השלישי ואמר אחריו שלמשנה צריך פשוטא שאף לתלמוד צריך שהרי יש במשנה ג"כ תלמוד ולא נוכל לנו לצייר ג"כ התלמוד בלא משנה אשר מוכנה הוא ויצא. ואמנם סוף סוף אין כאן אלא מחלוקת אחת אם מוכרין רק על מדרש או גם על הלכות, והעיקר כמו בירושלמי א"ר חונא נראין הדברים מדרש צריך לברך הלכות אין צריך לברך כלומר מי שלמוד במשנה חלק ההלכה או במדרש חלק ההלכה א"צ אבל הלומד חלק המדרש צריך ור' סימון כשם ריב"ל חולק בין מדרש בין הלכות אמר ר"ח ב"א נהגון הוינן ויהבין קומי רב בין מדרש בין

ומה שלא בא זכרם במקרא היה מפני שלא נמצא במקרא מקום לזכרם. אמנם מצד אחר נוכל לאמר כי לשון המשנה מיוחדת, יען כי לפי טבע ענינה הוכרחה לחדש דבורים ומלות למושגים שונים אשר לא נמצא להם כנוי בלשון העברית. ובה נעזרו מן הלשונות אשר הודעו להם והן הארמית והסורית והיונית ולאחר זמן גם הרומית. אך לרוב כשהשתמשו בדבורים או במלות מאלה הלשונות משתדלים לתת להם צורה ונטייה עברית. אם נשים עין אל הלשונות במשנתנו נמצא שנוי גדול בצורת המשניות, ונבדלו משנה ממשנה בשמוש הלשון עד שימצאו לפעמים כנויים שונים למושג אחד, וכל זה מפני שהשתדל המסדר להביא את דברי כל חכם וחכם בלשונם העקרית. ולבלתי שנות לשון המשניות הישנות אשר נתקבלו מהכל. אם אמנם שלא נוכל לציין בצמצום כל ההלכות אשר העלה רבי בסדר משנתו ומסרן לנו בלשונן העצמית כאשר יצאו מפי מיסדן ומכוננן, וכנגדן כל ההלכות אשר קבל רק ענינן והוא נתן להם התאר והעתיקן ללשונו, בכל זאת במספר גדול מהמשניות נוכל להכיר מסגנון הלשון מה שהוא לקוח מסדרי משנה ישנים. מצביונן ולשונן ומה שמסר רבי הלכות זולתו בלשון עצמן ומה שהוסיף מעצמו לפרש ביתרון באור או להגביל הלכות קדמוניו. הנה דבר ברור הוא שדרכו של רבי בסדר משנתו להקדים בכל מסכת ומסכת ועל כל פנים ברובן את ההלכות העקריות אשר נשנו על הענין אשר הוא תכנית המסכת. וכן עשה בפרקים שיקדים בתחילת הפרק ההלכות העקריות והן לפי הרוב ישנות ולפי עדות בעלי התלמוד הן לקוחות ממשנתו של ר' מאיר ובאלה לא יוספק כלל שהן לקוחות משם ככתבם ובלשונם⁽¹⁾. וכל שכן כשמוכאים דברי איזה חכם במשנה בהצעת לשונו של עצמו. ומזה הענין הוא כל מה שנאמר במשנה אמר רבי פלוני כך וכך, או ר' פלוני אומר כך וכך, שאז ההלכה העצמית היא לשונו של האומר ודבורי ההצעה "אמר רבי פלוני" "רבי פלוני אומר" וכיוצא באלה. הם דברי המסדר. אבל בזה צריכים לעשות הפרש בין אם זה האומר הוא חכם אשר חי בזמנו או קרוב לו בצמצום ובין אם חי בדור קדום כי באפן זה השני הלא אפשר מאד שגם דבור ההצעה לקוח ממשנת אחרים קדומה. וכן אנו מוצאים שנת'חסו במשנה הלכות לאחד מן התנאים. והמסדר אומר בפירושו שאין זה לשון אותו התנא כי אם מבורר שכן דעתו מתוך דבריו שאמר במקום אחר. ובה היה דרכו תמיד לאמר רבי פלוני פוסל או מכשיר או אוסר או מתיר שהיה רבי פלוני אומר (כלומר במקום אחר) כך וכך (גיטין פ"ב מ"ב זכחים פ"א מ"ד פ"ט מ"ב בכורות פ"ב מ"ח). וכל זה הוא לשון המסדר. הרבה נוספות במשנה אשר תכליתן לפרש ההלכות או להציען או להגבילן. והדברים מוכיחים שמפי המסדר יצאו וזה באפן שאלה הפירושים והתעצומות וההגבלות הם מכוונים על הלכות ומאמרים אשר נוסדו מחכמים אשר עוד חיו בזמנו או קרוב לו עד שאין אפשר לאמר שלקח אלה הנוספות מסדר קדום⁽²⁾. סוף דבר אם נתבונן על סדר המשנה וחבורה ועל תיקון לשונה

(1) ע. ד. מ. עיי' ריש כלאים: החטים והזונן וכו' ומונה והולך עד סוף הפרק המיוני שהם כלאים זה בזה ומה שאין כלאים זה בזה. וכל זה לקוח בלשונו מסדרו של ר' מ"ר ק שלפעמים מופסיק המסדר ומציע מה שנשתנה זאת ההלכה לפי משנתו של תנא אחר כמו במ"ב ר' יהודה אומר כלאים כלומר הקשות והמלפפין שאינן כלאים זה בזה לפי סתמו של ר"מ, לפי משנתו של ר"י הם כלאים. זכיה במ"ז ומ"ט. ובכל אלה הדבור "ר' יהודה אומר" הוא דברי המסדר. אמנם שם מ"ג אמר: הוסיף ר' עקיבה הישום וכו' זה אינו מדברי המסדר כי אם כן היה במשנתו של ר"מ אשר לקח מושם. ומה נרון ונקיש על כל המשניות כיוצא בזה.

(2) כבר העיר עיי' ריש' באגרתו והביא מתני' דשבת פ"ו מ"ט הכנים יוצאין בקשרים וכו' חכי הוה מתני' מפומיה דראשונים ואוסיף בה רבי ופריש בה: וכל אדם אלא שדברו חכמים

נראה כי פעולה גדולה פעל המסדר לחבר ולקשר יחד דברי חכמים שונים זה מזה בדבור. ובקדוק לשונם ובכל זאת נראה כאלו כל הספר יצא מטופס אחד. בנוסחאות המשנה כבר נעשו חלופים בעוד רבי חי והוא עצמו החליף בכמה מקומות הנוסחא בסוף ימיו. כמו: הזהב קונה את הכסף (ב"מ פ"ד מ"א), נכרי מבטל ע"ז שלו ושל חברו (ע"ז פ"ד מ"ד) כאלה מפורש שרבי בילדותו היה שונה הכסף קונה את הזהב. נכרי מבטל ע"ז שלו ושל ישראל. (בבלי וירושלמי שם). בירושלמי נתקיימה הנוסחא ישנה בזקנותו ובלי ספק שכמה וכמה חלופי הנוסחאות שהם בין נוסחת המשנה שבירושלמי ובין נוסחת המשנה שבבבלי יצאו מזה שהאחת היא הנוסחא ישנה רבי בילדותו והשניה הנוסחא ישנה בזקנותו. אבל נראה שהחלופים אשר יצאו מיד רבי כבר עלו במישנתו עד שלא נדע עוד הנוסחא הראשונה אבל לא יעלה על הדעת כי הנוסחא הראשונה שמיילדותו עלתה במשנה שבירושלמי והנוסחא שעשה בזקנותו עלתה בבבלי ומזה נולדו כל חלופי הגרסאות שבין הבבלי והירושלמי (הר"ר שי"ר בכ"ח ה"ז) כי זה דבר שאין הדעת סובלו שבני ארץ ישראל לא חשו לכל מה שעשה רבי לתקן ולהגיה משנתו בזקנותו, וכל שכן שמועים כל האומרים שאבא אריכא הוא רב הביא המשנה המוגהת מרבי בזקנותו לבבלי והיא נוסחת המשנה שבגמרא הבבליית (הר"ר שי"ר שם). הלא בכמה מקומות מצאנו שרב היה לו נוסחא במשנה שלא בנוסחת הבבלי (ערויבין נג, ובירושלמי שם ובכ"מ). אמנם אין צורך להרבות דברים בזה אחרי שדבר ברור הוא כאן כל ספק כי אחרי מות רבי הותרה הרצועה ויד כל החכמים ממשמשת בסדר המשנה והנסיחו בדעתם וכרצונם בני ארץ ישראל בארץ ישראל ובני ככל בבבל וקרה לספר המשנה מה שקרה לכל הספרים הקדמונים שהוסיפו עליהם דברים או גם גרעו ותקנו והגיהו וכמה פעמים תקנתם לקלתם. אם בדורו של ר' יוחנן מפליגים להזהיר על שגויי הלשונות שהנסיחו החכמים ואמרו: הלשונות שבררו להם הראשונים או שבררו להם המשניות אין רשות לכריח להוסיף עליהם הלא זה אות כי היו צריכים להזהיר על זה (ירושלמי נזיר פ"א ה"א). וכן מצאנו שהיו נותנים אזהרה שלא להחליף שמות חכמי המשנה ואמרו שהמחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע עובר על לא תשיג גבול עולם (ספרי כי תצא) זה ראייה

בהווה. ואחריו נמשך ר"פ ברה"צ מד 230 וחבאי עוד מ"ז שם ועדיות פ"ג מ"ג וכמה מקומות אלא שבהשכל ורעת שנה לשונה שתחת שרשי"ג אמר ואוסף בה רבי תלה הוא ההוספה בדור מאוחר ויפה כתב כי מכל אלה המקומות אין ראייה שרבי הוסיף כן הדא אפשר שמצא כן במשנת אחד החכמים שקדמו לו ובעל המשנה ההיא הוסיף כן ולא רבי. אבל החלטתו של רש"ג אמת. אלא שלא העיר הוא ולא ר"פ שהכלל בזה שכל הוספות כאלה המכוננות על דברי חכמים מוזננו של רבי רק הן נוספו מרבי. והא לך קצת מאלה ההוספות. דמאי פ"ג מ"ז מודה ר' יוסי בנותן לחמותו וכו'. ערויבין פ"ד מ"ח ומודה ר' יהודה שאם ברר לו וכו'. מנחות פ"א מ"ב מודה ר' יוסי בזה. שם אמרו ומודים חכמים לר"מ. ב"ב פ"ה מ"י ומודים חכמים לר' יהודה וכו'. כל אלה הן הוספות לפרש משניות חכמים אשר אחריהם ועד רבי לא נעשה סדר משנה כדי שיוכל רבי לקחת ההוספות מושם ובהכרח שרבי הוסיף ככה. ועיי' בכורים פ"ג מ"א אימתי אמרו ר' יוסי וכו'. שם אמרו פ"א מ"ד זו אחר מן הדרכים שאמרו (כל'ו ר"מ וחבריו) וכו'. כל הוספת בכורים וכו'. דהך אמרו מוסב על ר"ש. ובשבת פ"ה מ"א לא נאמרו שעורין הללו וכו' וכו'. שם אמרו פ"ח מ"ח מעשה בצפורין וכו' לפני רשב"ג ור' יוסי גם זה הוספת רבי. ועיי' וכדברי ר"מ בארבעה. ועיי'כ זאת הבריותא נשנית מוזננו של רבי ומוכן מעצמו דסיפא דמתני' דעלה קאי היא הוספת רבי. ועיי' כלים פ"ז מ"א זו היתה תשובת ר' יהודה, ושם פ"ז מ"א אין בין דברי ר"מ לדר' וכו'. ועיי' ספ"א אף במקום שאמרו (כל'ו ר"מ וחבריו) וכו'. כל אלה דברי רבי. ובכ"מ פ"ח מ"ח מעשה בצפורין וכו' לפני רשב"ג ור' יוסי גם זה הוספת רבי. ועיי' מכות פ"א מ"ט דמיותי מדרש דר' יוסי בר' ואח"כ דבר אחר בלי ספק זאת הסיפא מיסודו של רבי ומאלה הדוגמאות תדן על השאר.

שדבר רגיל היה להחליף השמות. בלבול הנוסחאות כבר הוחל לפרוץ עוד בימי רבי. לוי שאל מרבי להגיה במקום אחד את משנתו וגער בו רבי בנייפה ואף על פי כן הגיה כן לוי במשנתו (יבמות ט. י.) ומה שעשה לוי עשו גם רבי חייא ובר קפרא ועוד תנאים אחרים. והרבה פעמים מצאנו בירושלמי "אנן תנינן כך וכך אית דלא תני כך" או "אית תני כך" או כלשון אחרת "אית תני תני כך ואית תני תני כך". והנה בכל מקום שאמרו כלשון הזה "אנן תנינן" בלי ספק הכונה על הגירסא העיקרית והוא מכריע איו משתי הגירסאות שיש לקיים ומקיים לרוב הגירסא הישנה אבל לפעמים מכמלה מפני קושיא ומחליט כגירסת המגיה ותקנו המשנה⁽¹⁾ אמנם אם נאמר "אית תני כך ואית תני כך" אין בזה הגהה כי אם נחלקו כיצד היתה הגירסא העיקרית שהאחד היה לו במשנתו הגירסא כן והשני באפן אחר⁽²⁾ ולא נפליא על זאת שהרי כבר לרבי עצמו היו קצת נוסחאות מסופקות⁽³⁾. ואמנם לא ר' חייא וב"ק ולוי ובני דורם לבד שנו הנוסחאות כי אם ביתו של רבי עצמו כלומר בניו ובניו שנו הנוסחא ששנה אביהם ועל זה מכוון מה שנאמר בכמה מקומות בירושלמי: אנן תנינן כן דבי רבי תני כן. ומר"ש בנו של רבי נזכר כן בפירושו⁽⁴⁾. עוד נוסף על זה היו האמוראים מחליטים

(1) כתב הר"ר ד"ס בכובא הירושלמי דף כ"ב כל אנן תנינן הכונה על חכמי טבריה ובפרט מימי ר' יהונן ואילך. ואות תני הם אשר החזיקו במשנת בר קפרא. אבל כבר מודרנו דאין ולא רפיא כידיה כי באותו מקום ובאותו פרק כתב: ומשנת רבי היתה להם ליסוד אבל בדרו גם איזה דברים של משנת ב"ק וכו' ופי' הך וכו' כלומר ושל שאר החכמים ולפי' גם לדבריו חכמי טבריה הגיהו וע"כ לית כלליו כלליו. אבל נראין הרברים שהלשון אנן תנינן הכונה על משנת רבי אמנם אם במשנתנו אין הגי' כן כהך אנן תנינן אין זה אלא מפני שהגיהו כן המאחרים אבל לפני האי אמורא דקאמר הך אנן תנינן היתה עוד הגי' כן וראיה לרבר מהא דתנן הקטר חלבים ואברים מוצות וכו' אנן תנינן אכילת פסחים אית דלא תני אכילת פסחים ותלה זה במחלקת ר"א וחכמים ומסיק רבין לר"א בין לחכמים לית כן אכילת פסחים (ירוש' ברכות פ"א ה"ד) מזה נראה שקמו מ"ד אנן תנינן היתה הגי' אכילת פסחים ועוד נתקיימה בחלת הפסקא אבל הגיהו המשנה מפני מסקנת הגמ' אבל לא הסופרים ודו לעשות כן אלא בבית המדרש עשו כן ובפי' נאמר בבבלי ואלו אכילת פסחים לא תני. ויוצא לנו מזה שנוסחת משנתנו בין בבבלי בין בירושלמי היא כל כך מוגהת עד שניגע לריק לחוכיה איוו המשנה העיקרית ועי"כ אין ממש בכל השערות הר"ר שו"ר. ועי' עוד במשי"כ לקמן.

(2) בכ"מ מצאנו בירושלמי אית תני כן ואית כן בכונה על גי' המשנה כלומר זה גרס כן וזה גרס כן. ולפעמים אומר מאן דתני כן מסייע לרבי פלוני וזמן דתני כן מסייע לרבי פ' והכונה מוקאמר רבי פ' כן שמע מינה דגירסתו כך במשנתו. עי' כלאים פ"ג ה"ז מאימתי תבואה משתשליש וגי' הכבלי משתשריש. וקאמר בגמ' אית תני משתשליש ואית תני משתשריש מ"ד משתשליש מסייע לר"י ומ"ד משתשריש מסייע לר"ה. ולא דר"י ור"ה עשו הגי' אלא שמצאו אלה הגי' ותפס זה את זה וזה את זה ולשון "מסייע" יזכה. ועי' ברכות פ"ה ה"ג אית על ואית ע"ה. פאה פ"ה ה"א אית נמושות ואית מושיעות. חלה פ"א ה"א אית מלפני הפסח ואית מלפני העומר. ערובין פ"ה ה"ד אית מערבין ב' ואית מערבין א'. ועי' ביצה ספ"ד סוטה פ"ה ה"א ע"ז פ"ג ה"ז. וכיוצא באלו בכ"מ. ומדעשי תלמודא בלשניה וקאמר כאן אנן תנינן — ואית תני, וכאן אמר אית תני ואית תני ולא קאמר אנן תנינן ואית דהא לרוב הגי' במשנתנו כחד מהנך שמע מינה דבמקום דקאמר אית תני ואית תני הגי' העיקרית רפיא בידיה וכל אנן תנינן היא הגי' המקובלת.

(3) בהחלוץ ח"א כתב הר"ר י"ח"ש ראייה לזה מירוש' מ"ש פ"ה ה"א זוגאי שאל לרבי מה נתנו נ"ד או כ"ר או א"ל פוקין שאלון לרי' יצחק רובא דבתת ליה כל מתניתא. וכן ראייה מירוש' דכתובות פ"ד ה"א וב"ב פ"ה ה"ה ויפה כוון. ואעיר פה על מאמרו בח"ו 32 בנוסחאות המשנה אשר קצת דבריו היה לו לעינים בזה. ורד"ש במבא הירושלמי פ"ג האריך ג"כ בענין זה במאמר יפה ורואה אני שגם הוא ברוב הרברים מסכים עם המאמר הנוכר.

(4) כבר העירוני עי"ז שבי רבי מכוון גם על הבאים אחריו. ועי"כ בכ"מ דקאמר אנן תנינן — תני דבי רבי משמע דבי רבי הגיהו המשנה העיקרית ולא כדעת רד"ש שם דף ק"א דתני דב"ר היא משנת רבי. והדבר מפורש בירושלמי דשבת פ"ג ה"ז דרבי הולק עם תנאי דבית רבי וכן בסוטה פ"ט ה"ב מוכח דרבי לחוד ובי"ת רבי לחוד. וגם בזה צריכים להלק שיש

הגירסא ככה הויותיהם אשר שקלו וטרו כהבנת המשיניות ואם יצאה להם החלטה מתוך פלפוליהם שאין קיום למשנה לפי הנוסחא המקובלת לא נמנעו מלהגיה במשנה ולהעמידה בהסכמה עם החלטתם והרכה פעמים עלתה ההגהה הזאת בנוסחת המשנה שלפנינו, וגם לפעמים לא חישו לאזהרת הקדמונים והחליפו דברי חכם בחכם, ומוכן מעצמו שכערך רבוי הפלפול והדקדוק והוייות במשנה כן גדלו ורבו התיקונים ואחרי שידענו שהכמי בכל הפליאו לעשות במלאכות האלה יותר מחכמי ארץ ישראל על כן ברור הדבר שגם הרבו לעשות תיקונים יותר מהם (1) ומזה יצאה התולדה שנבדלה המשנה של בני בכל ממשנת בני ארץ ישראל, אמנם אלה ואלה לא הכניסו את כל תיקוניהם בתוך נוסחת המשנה ובתלמוד ירושלמי מצאנו פעמים רבות כיני מתניא בכונה לתקן גירסת המשנה ובכל זאת לא הכניסו התיקון לפנים המשנה, וגם לא היה צורך בזה אחרי שכל המשיניות שהשמיט רבי כאלו אין בהם צורך, את כלן קבצו הבאים אחריו והלכו אלו בצד אלו וכן מאמר כל חכם וחכם והוייתיהם שנו בבתי המדרש כמו המשנה ובאלה כמו באלה הלא עלו כל התיקונים, ואת התיקונים שעשה התלמוד הבבלי לא יכול לספור כי אין מספר כי לא לבד שעשו תיקונים קטנים באמרים: תני כך או סמי מכאן ולפעמים באמרו "הכי קאמר" (ערובין יד), שגם כן הכונה שמגיה כן במשנה, כי אם מוסיף מאמרים שלמים אשר לפי דעתו חסרו מהמשנה, ובאופן הזה דרכם תמיד לאמר: חסורי מחסרי והכי קתני". מכל זה אנו רואים שמיום הולדת משנה כבר היה ערוב גדול בין החכמים וכן התמיד בכל דור ודור, וברור הדבר שגם ברורות האחרונים כאשר כבר נחתמו התלמודים זמן רב עוד מפרשיה הניחו בה אחת הנה ואחת הנה ואלה ההגהות

תדבר בגי' המשנה ויש שבאים לפרש המשנה וכבר העיר ע"ז בהחלוץ שם מוכנה מקומות בירושלמי, בכימו מצאנו שרי' יוחנן ריש מתיבתא דמבריה שונה כהרא דתניי דבית רבי נגד מה דאנן תנינן עיי' שביעית פ"ב ה"ה שבת פ"ו ה"א שם ספ"ו ז' ולפ"ז השערת רז"פ דכל אן תנינן מכוון על נוסחת המשנה דמבריה מעיקרה איפרכא.

(1) מו יספור כל המקומות בתלמודים אשר בעלי הגמרא הניחו בגי' המשנה והאריכו בזה העיר ז"ש במבא הירושלמי והר"ר יה"ש בהחלוץ במקומות הנ"ל ואנו אין מגמתנו פה לבדד פעולת בעלי התלמוד והיקונייהם במשנה אשר לא עלו במשנתנו כי אם לרדד מן הנוסחאות אשר נמצאו בפועל במשנה ונעשים ע"פ מוסקת התלמוד, והנה כבר הראנו שבברכות פ"א מ"א היה בגי' המשנה של רבי אכילת פסחים ונמחקמספרינו לפי מוסקת הירושלמי דבין לר"א בין לרבנן לית כאן אכילת פסחים ערובין פ"ז ה"ד מאימתי נותנין רשות ב"ש אומרים מבעוד יום ובה"א משתחשך כיני מתניא בה"א משתחשך וברור שגירסתם היתה ב"ש"א משתחשך וכ"כ בעל קרבן עדה שקלים פ"ה מ"ב אין פוחתין מו' אמרבלין וי' גזברין ובמשנת הבבלי הגי' בהפך ע"פ גמי' הירושלמית דמייית מוקרא כסדר הזה, סוכה פ"ד ה"ג רי"א אני והוא הושיעה גא א"ר יוחנן כיני מתניא אני ותוא הושיעה גא, ולפי הכינוי מתנייתין תקנו המשנה ובבבלי הגי' אני והו, סוטה פ"ח ה"ו שתחלת נפילה גיסה כיני מתניא שתחלת נפילה גיסה מזה מוכה שהגי' העצמית לא היתה כן אלא בגי' הבבלי שתחלת גיסה נפילה, כללו של דבר כיני מתניא במקום שכונן לתקן הגי' מולמד בבירור שלא היתה כן הגי' רק בעל הגמ' אומר שכן צריכין לתקן וע"כ אם נמצאת הגי' כפי הכינוי מתניא היא ראייה שיש כאן תיקון וכ"ש אם הגי' במשנת הבבלי אינה כן שאז ברור שעצם הגי' היתה כמו שהיא בבבלי, ובהחלוץ במקום הנזכר הביא המון ראיות לזה אשר הרבה מהן ברורות ויש להוסיף בשבת פ"ב ה"ד אבל אם תבררתי אבוא מתחלה שבא הוא שכולה אחד מוכה אחר מוכה כלי אחד והבבלי גרס לך וברדא ע"פ מוסקת הירושלמי, שם פ"ו ה"ה הקיטע וצא בקב שלו ד"ר יוסי ר"מ אוסר, והבבלי תני איפכא ושם (סו), מפורש שרבא ור"ג ושאר אמוראים מסופקים בגי' עד שהביאו ראוה מרב עיי"ש, שם פ"ב ה"ד הכותב ב' אותיות — על שני כותלי הבית, והבבלי גרס על ב' כותלי זווית ובגמי' (קד) מוכה שלפני ר' אמני היתה הגי' כותליהם, פסחים פ"ו ה"ג הביא לפנינו מוצה הזורת וחרסת, והבבלי מוסיף: ושני תבשילין וזה תיקון, דבסיפא קתני ובמקדש מביאין גופו של פסח ומוסיף בכרייתא ובגבולין ב' תבשילין וברור שזה הוסיף למשנה ואילו גי' במשנה ובי' תבשילין הלא הוספת הכרייתא משנה שאינה צריכה, ועי' פאה פ"ו מ"ב זית

הולידו גירסאות אשר נמצאו היום ככל ספרי התלמוד (1) ואמנם כל המכשלה הזאת באה באישמת הדור הראשון אחרי שנסדרה המשנה כי כדור הוא כבר החלו תקוני החכמים לעשות מלאכתם וחלופי הגרסאות פרצו לרוב ורק יחידי החכמים היו אשר כחנו המשיניות וידעו בדקדוק הנוסחא העצמית. והיטב אשר קרא רבי זעירא ערעור על חכמי הדור ההוא אשר לא שמו על לב להחזיק ולקיים הנוסחאות כאשר יצאה מתחת ידו של רבי (ירוש' מ"ש פ"ה ה"א). והנה אחרי שהותרה הרצועה לא נמנעו גם לתת נוספות על משנתו של רבי. כבר ראינו שנמצאו במשנה עשרים ושמונה מאמרים על שמו של רבי, ויש מאלה המאמרים אשר ידענו ברור שלא נמצאו במשנה בימי האמוראים הראשונים (מנחות קד:). ועתה אחרי כל האמת והדברים האלה אנו צריכים להחליט כי נוסחת המשנה העצמית אשר יצאה מתחת ידי רבי כמלה ברוב ההגהות והתיקונים אשר עלו עליה בכל דוד ודור. ואם יאמר לנו אדם שהמשנה בירושלמי היא נוסחת רבי אשר נסח בילדות ונוסחת הבבלי היא נוסחאתו מימי זקנותו אין אלה כי אם דברי הבל אשר כלם ישא הרוח ואם יאמר לנו עוד כי רב הוריד בבבל הנוסחא העצמית מימי זקנותו של רבי אף אנו נאמר כי ממש ההפך מזה הוא האמת הברור כי רב עצמו היה מתקן הגירסא הרגילה בהרבה מקומות, ועל כן אין ספק כי המשנה שישנה רב בבית מדרשו בבבל השתנה בכמה אפנים מן המשנה העיקרית לא כל שנוייו נתקבלו ולא כלם נטרחקו ואם כן אם המשנה שבבבלי היא משנתו של רב המגיה והמתקן את המשנה כבר איננה עוד המשנה העיקרית של רבי לא כנוסח שהנסיח בילדותו ולא כנוסח שהנסיח בזקנתו כי אם הנוסח אשר הוגה מיד רב (2).

ואמנם אלה ההגהות והתיקונים במשנה רבו מעת אשר כתבו סדרי המשנה על ספר וזה היה בימי רבי, ולא נשעה בדברי האומרים שלא נכתבה המשנה עד בדורות האחרונים בסמכס על דבריו של רבנו שלמה יצחקי אשר כתב כן בכמה מקומות בפירושו, כי הוא דבר אשר לא יסבול השכל שחבור גדול כזה המכלכל ענינים רבים ושונים ואשר דקדקו בו בכל מלה ומלה, יעשו רק כדברים הפורחים באויר מבלי תת לו זכרון בספר. ולא נתמה על החפץ שלא הקפיד רבי על האזהרה לכתוב הלכות כמו שלא נתמה על המון היתריו אשר התיר לצורך זמנו, ומה לו לחוש על איסור קל כזה במקום שתכלית גדולה נגד עיניו אשר אין ערוך אליה לפי מצב זמנו ושעתו? ואין צורך לראיות אחרות היוצאות מהמון מקומות בספרי התורה שבעל פה המראות כי יחידי החכמים בכל עת

שנמצא עומד בין ג' שורות של ב' מולכנין ושכחו כיני מתניהון של ב' מולכנין ובל"ס היתה ג' אחרת במשנה. ואולי היתה הגי': מלכנות כמו מלכנות התבואה וע"ז קאמר שצ"ל מולכנין כפי הראשון של ה"ר"ש ובמשנתנו כבר מתוקן.

(1) ע"י תענית פ"ב כועשה ב"ר הלפתא וכו' ולא ענו אחריו אמר ובירושלמי וענו ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י. פסחים (צו.) וטעון הזאה באגודה אוב ובירוש' הזאה ואגודה אוב ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י. וע"ע יבמות (1.) ובג"י הירוש' והר"ף ונראה שהמשנה מתוקנת לפי ג' התוס' שם ד"ה שלשה.

(2) כבר העירונו על זה למעלה כי לפעמים היתה נוסחת רב במשנה כמו שהוא לפנינו וגם לפעמים היה לו נוסחא אחרת. (ע"י שבת (סו.) מתני ליה ר"ח בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב אין הקיטע ויצא בקב שלו דר"מ וכו' ובהו ליה רב איפוך וכדמתו ליה רב כן ג' משנתנו והנה פשוטא דר"ח בר רבא מתני לחייא בר רבא רגילה ואם רב מהו ליה להפך הגי' וראי שהוא החליף הגי' העיקרית. ובערובין (יד.) אמר ג"כ רב אתניה ליה רחבה ובריאה ולדעת ר"ח בתוס' ד"ה אתניה נשנית המשנה כמו שהגיה, דר"ח פ"י דקאי שם את"ק דקאמר רחבה ובריאה. ושם (יא.) מתני ליה ר"י לחייא בר רב איצ' למעט א"ל אתניה צריך למעט ומשנתנו דלא כהגהתו. וע"ע ירוש' יומא פ"א ה"ו ובכ"מ.

כתבו וכתבו. ספר המשנה הזה התפשט וזכה להיות ענין השנון בכל בתי המדרש לתלמידים, וענין הדרישה והקדוק למורים, הוא היה מאיר עיני החכמים ומעורר רוחם לחקירות חדשות. אמנם ברוב הספר הזה חדל המחבר להראות מקורי ההלכות וזה היה סבה כי עמדו חכמים אחרים וקבצו באספה רוב מקורי ההלכות, ועוד נעשו קובצים אחרים אשר השלימו משנתו של רבי, וגם הקובצים האלה נקראו בעת ההיא משנה או מתניתא בלשון ארמי. רבי החסיד במשנתו דברים רבים אשר לפי דעתו אין בהם צורך להיות נשנים בבית המדרש לכל התלמידים אשר זה עיקר תכלית המשנה, או החסיד דברים אשר מובנים לדורשים מעצמם, אחרי ההתעמק בשום לב במשנתו, אבל הקובצים ההם הכילו בקרבם כל מה שהחסיד במשנתו, וממעם הזה נקראו משניות גדולות, וביחוד נזכרו בשם הזה משנתם של ר' חייא ור' הושעיא ושל בר קפרא, וקראו עליהם המקרא: איש אשר יתן לו אלהים עושר ונכסים ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה (ירוש' סוף הוריות מדרש קהלת), ואמנם נראים הדברים כי אף לבעבור זה זכו לשם: גדולות, יען כי גם בזה נכדלו ממשנת רבי כי תחת אשר בה אין מן התלמוד כי אם מעט מזער היו אלה המשניות הגדולות מן התלמוד בכל מקום (מדרש שם פ' כנסת), אך המשניות הגדולות לא נתקיימו בשלמותן רק נתקיימו שיורים מהן, אלה השיורים כוללים חלק ההלכות אשר החסיד רבי ממשנתו וגם התלמוד אשר תכליתו לבאר את המשנה, ושם המיוחד לאלה השיורים הוא תוספת או תוספתא בלשון ארמי.

פרק שלשה ועשרים

תוספתא. אבות דרבי נתן.

כשלהבת הקשורה בנחלת כן ספר התוספתא אשר בידינו קשור במשנה. מחבר הספר הזה נהג לרוב עם המשנה כמנהג מסדרי המשניות עם התורה הכתובה, כי כמו שמסדרי המשניות מעולם לא שנו במשנה דברים המפורשים בתורה כי אם עשו אותם כדברים הנודעים אשר אין צורך להזכירם כן מחבר התוספתא עשה לרוב את ההלכות המפורשות במשנתנו כהנחה מקוימת ונודעה ועליה הוא דן להרחיבה או להגבילה או לפרשה⁽¹⁾, השם תוספת או תוספתא איננו חדש כי כבר קדמוני השונים אשר סדרו להם משניות לצורך בתי מדרשיהם היה להם גם תוספתא אשר לא הכניסו תוך משנתם, ענין השם תוספתא הוא בעצם וראשונה כמו יתרת, כלומר מה שהותיר המסדר מסדר משנתו והשמיטו מתוך סדרו מפני שראה אותו כמיותר, ותוספות כאלה נזכרו על שם בית רבי ור' נתן וקראו עליהן המקרא ויתרון ארץ בכל היא דברים שתראה שהם מיותרים בתורה כגון תוספות של בית רבי ור'נ (מדרש קהלת), ומפני שכל המשניות היתרות על משנתו של רבי הן מזה המין על כן נקראו גם הן בשם תוספות, ולכונה הזאת יובן גם מה שיחסו לתנאים קדמונים תוספות כמו רבי עקיבה דתוספתא, ר"ש דתוספתא, כי כל החכמים אשר סדרו להם משניות לא העלו בתוך משנתם את כל תלמודם כי אם הותירו והותירו, תוספות כאלה כבר נקבצו מר' נחמיה אחד מתלמידי ר"ע, ומחקובץ הזה עלו הסתמות בתוספתא אשר עוד היתה ביד האמוראים שבדור הראשון אחר חבור המשנה אשר עליה אמרו: סתם תוספתא ר' נחמיה, והנה בבחינת התוספות האלה בין של קדמוני התנאים בין של אחרוניהם אך ניגע לרוק אילו נבקש היום שיוריהן, כי ודאי עלו קצתן

(1) האריכות בהבאת ראיות על זה אך למותר כי כן רשום ומפורש בכל התוספתא מתחלתה עד סופה, ולרוב צריכים אנו לשנות נגדנו תמיד את המשנה במחשבת למען נבין את התוספתא.

בסדרו של רבי וקצתן בסדורי משניות של ר' חייא וחבריו. אמנם בהיות שהמשניות אשר נסדרו אחרי רבי נעשו מדחה בפני משנתו של רבי על כן גם הן לא נחשבו כי אם תוספות ולאחר זמן נאספו כל אלה המשניות או קצתן באספה מיוחדת עם עוד תוספות אחרות ומאלה ואלה יצא ספר התוספתא אשר בידינו היום. לא נודע ולא נמסר לנו מי חבר את התוספתא שלנו. והאומרים שרבי חייא מחברה ואף קראוה: תוספתא דרבי חייא (רש"ג באגרתו ועי' הקדמת רמב"ם למשנה רשב"ם ב"ב נב; ובס' כריתות ח"ד) אינם באים בראיה כי אם בהשערה. ועוד יותר מזה יש להפליא על האומרים שמאמרם: כל משנה שלא נשנית בדבי ר"ח ור"ה משובשת היא ואין לסמוך עליה (חולין קמא). הוא יוכיח שר"ח ור"ה הם מחברי התוספתא, כי התוספתא שלנו אחת היא עם המתניתא דבי ר' חייא ור' הושעיה (דרכי המשנה לרד"פ צד 806 מבא הירושלמי ככ. עד. פא.); ומי הוא החכם ויבן את זאת שיען שר"ח ור"ה חברו מתניתא על כן התוספתא שלנו היא מעשה ידי ר"ח ור"ה? אמנם נחלל מהתוכח כי אם נדרוש ונתור בחכמה על פי ראיות ולא על פי השערות מדומות כי אז נראה ברור כי לא ר"ח ולא ר"ה וגם לא אחד מחכמי הדור הזה חבר את התוספתא שלנו כי אם חברה בזמן מאוחר מאד.

הנה זה הנחה מקוימת אשר אין בה כל ספק כי ר"ח היה מאסף הלכות ומאמרים אשר הישמי' רבי ממשנתו. ור"ח קבע אותם במשנה אשר חבר ואף כן עשו לוי ובר קפרא חבריו. רבי הושעיה רבה הנקרא מן הבבליים ר' אושעיא היה תלמיד לרבי חייא וגם לבר קפרא (כריתות ח. ובכ"מ) וגם הוא אסף וחבר משניות של שני רבותיו והיה מפואר בזמנו לאיש הבקי במשניות השונות ומשתדל לאספן ולזקקן ולבררן אשר בגלל הדבר הזה קראוהו: אבי המשנה (ירושלמי יבמות פ"ג ה"ד קידושין פ"א ה"ג כתובות פ"ט ה"א ב"ק פ"ד ה"ז). אבל אין אחד מכל המסדרים והמחברים האלה מחבר התוספתא שלנו. כי אם נבחן ספר התוספתא שלנו בעינים פקוחות נמצא שהוא כולל דברי הלכה אשר מוצאם מאסופות שונות שהן מחכמים שונים וגם מזמנים שונים. הנה מצאנו בכמה מקומות הלכות בתוספתא אשר ככתבן וכלשונן נזכרו גם בתלמוד הירושלמי או הבבלי בדבור ההצעה: תני רבי חייא. ודבר זה יסיתנו בקל להחליט שר"ח חבר את התוספתא ועל כן בעל התלמוד בהעתיקו ממנה יעתיק על שמו. אבל מה נאמר אם נגד זה ברוב המקומות שנזכרו בתלמוד מאמרים בדבור ההצעה „תני ר"ח“ אין להם זכרון בתוספתא שלנו (1)? שאם הדבור תני ר"ח

(1) יהיו הדברים ארוכים להביא כל תני ר"ח ור"ה שבש"ס. גם די לתכליתנו בקצת דוגמאות. עיי' ירושי' ברכות פ"א היא תר"ח משעה שררך בני אדם וכו' וכו"ה בתוספ' פ"א בשם ר"מ. פאה פ"ד ה"ב תר"ח ב' שהיו מתכחשין על העומר וכו' וכו"ה בתוספ' פ"ב. דמאי פ"ב ה"ד תר"ח הן מדה גסה. וכו"ה בתוספ' פ"ג שם פ"ו ה"ג תר"ח אין לו במעשרות. וכו"ה בתוספ' פ"ו. שביעית פ"ט ה"ז למה נקרא שמה רביעה. וכו"ה תוספ' תענית פ"ג. שם פ"ו היא תר"ח עד שתפגום ותקוף וכו"ה בתוספ' פ"ה. פסחים פ"ח היא תר"ח הנמנה על ב' פסחים. וכו"ה בתוספ' פ"ו. בבלי פסחים (פ); תר"ח לא אמרו מוכאת התהום אלא למת בלבד וכו"ה בתוספ' זבחים פ"ב. ביצה (לב). תר"ח לא נצרכא אלא למוסרין לאוליירין לבו ביום ותמאי בתוספ' שם פ"ג אין עושין פחמין אפילו לבו ביום והיינו הך. מנחות (פ). תודה שנתעברה בתמורתה וכו"ה בתוספ' פ"ג. שקלים פ"ג. ה"ג תר"ח ד' כוסות שאמרו... יוצאין בהן בין חייין בין מווגין וכו"ה בתוספ' פסחים פ"ו. ונגד זה רוב "תר"ח" אינם בתוספתא. עיי' ירושי' ברכות פ"ד היא תר"ח בכל יום אדם מתפלל י"ח וכו'. פ"ו היא תר"ח קדש הלולים מלמד וכו'. עוד שם תר"ח אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס. דמאי פ"ה סה"א תר"ח אף בודאי. תרוכות פ"ב ה"ג תר"ח בראשונה היו אומרים. שם פ"א ת"ז תר"ח בקור חולים אין לו שיעור. מעשרות ספ"ב תר"ח אוכל פועל אשכול ראשון.

יורה על היות המאמר העתקה מן התוספתא שלנו שהיא של ר"ח הלא ראו שכל מה אשר תני ר"ח ימצא בתוספתא. ואף כן הוא הענין בכל המאמרים אשר נזכרו בדבור ההצעה תני ר"ח אשר רק לעתים רחוקים נמצאו בתוספתא ורובם לא נזכרו בה (1) ומלבד זה וזה יש לשאול הלא מן המעם הזה עצמו נוכל להחליט גם כן שבר קפרא הוא מחבר התוספתא יען כי יש הלכות בתוספתא אשר התלמוד מזכירן בשם תני בר קפרא (2). ועל כן הרבות דברים בזה אך למותר וברור הדבר לכל מי אשר לא יספיק בילדי השערות מדומות כי אין לנו ראיה על זה שר"ח ור"ה היו מחברי התוספתא. אמנם אם נרצה לדעת זמן חבור התוספתא — על כל פנים בקירוב — צדיכים לתת לב ליסודותיה ולחלקיה השונים אשר מהם חוברה לה יחדיו כי אך בדרך הזה נשיג בירור הדבר. הן חלקי התוספתא שבעה הם במספר. (א) היא כוללת שיורי משניות קדמוניות אשר לא עלו במשנת רבי וכן שיורים מתוספות הקדמונים ושיורים מקובצי הלכות שונים. (ב) בררה לה דברים רבים מתוך המשניות של החכמים אשר עמדו אחרי רבי כמו ר"ח ובר קפרא ולוי ור"ה אבל רק קצתן העתיק בעל התוספתא לא כולן אף לא רובן. (ג) יש בה הלכות אשר לא מצאנו במשניות קדומות, אבל נשנו מחכמים בדורות האמוראים אשר סדור הלכות היה אומנותם וקבעו ההלכות בלשון משנה, והעוסק במלאכה הזאת היה נקרא סדרן (ירוש') סוף הוריות פסחים קה:), וזוה הענין כל "תני קמיה", אמורא פלוני שנמצא בתלמוד או "תני אמורא פלוני". מין הלכות כאלה לא היו כלן מקובלות אמנם נקבעו לפעמים על פי החלטת המסדרים ויחסו אותן לזמן קדום או שנו אותן סתם והתלמידים הכאים אחריהם חשבו כי הן משניות ישנות, וכבר רמזו בעלי התלמוד על זה בלא רצות, באמרם "כל מתניתא דלא מתניא בכי ר' חייא ור' אושיעיא משבשתא היא". ולמה החזיקוה למשובשת? מפני שחשבו שאלה מסדרי הלכות מוסיפים מדעתם ולא מקבלתם (פרש"י בחולין שם ועי' שבת מה, ופרש"י) והנה גם הלכות האלה עלו בתוספתא שלנו (3), (ד) יש בה הלכות

חלה פ"ד הי"ב גזרו עליהם שיחזירוהו למקומם. ערלה פ"א ה"ד כל כזה שאסרתי לך מבי"א וכו'. שבת פ"א הי"ב תר"ה סמוך לחשכה. פ"ז היא תר"ה נשך בעט רבין תולדה דקרבן. שם תר"ח חפר הרץ וכו'. כל אבות מלאכות וכו'. שם פ"ח ה"ג תר"ה כדי ליתן ע"פ סדק קטן. פ"י ה"ג תר"ה ולמה נקרא שמו מורכל וכו'. שם ספ"ב תר"ה הרין דין לעני וכו'. ערובין פ"א ה"א תר"ה אפילו מ"ה אמה. שם הי"ב תר"ה כיצד מותרין ר"ה וכו'. וכל אלה ליתנייהו בתוספתא וכיוצא באלה יש עוד הרבה בכל מסכתות הש"ס.

(1) ממתניתא דר"ה לא נמצא בתוספתא רק מיעוט קטן. עיי' שבת פ"ז ה"א תר"ה חותל של תמרים וכו' וכ"ה בתוספ' שם פ"ג. פסחים פ"ג ה"ד תר"ה ואחרת באה ולשה תחתיהן וכ"ה בתוספ' פ"ב תר"ה טפח וכ"ה בתוספ' פ"א ונגד זה עיי' ברכות פ"ו סה"א תר"ה אלו הן מיני דשאים וכו'. שם פ"ח ה"ב תר"ה כל שיש בו לכלוך משקה. שם ה"ז תר"ה אפילו טרקלין י על י. פ"ט ה"ג תר"ה והיו לאותות וכו'. פאה פ"א ה"א תר"ה לא יראו פני ריקם אפי' כ"ש. פ"ב היא תר"ה הפרוש פאה משרה לחברתה. דמאי פ"ו ה"ג תר"ה יש לו במעשרות, שביעית פ"ט ה"ז תר"ה אפילו לאחר ג' שנים. תרומות פ"א ה"ג תר"ה הגוי אין לו מושבחה. פ"ב הי"ב תר"ה סאה תרומה טהורה וכו'. פ"ח ה"ו תר"ה הגלויין נוהגין בין בארץ וכו'. חלה פ"ג היא תר"ה חלה כמין גבלול וכו'. שבת פ"ב ה"ז תר"ה מבלא הוא אדם וכו'. ספ"ז תר"ה הוציא תבן וכו'. רפ"ה תר"ה יוצאין בין של שביעית. ערובין פ"א הי"ב תר"ה פתחים פתוחין לר"ה. וכל אלה ליתנייהו בתוספתא.

(2) ממשנת בר קפרא נזכר בתוספתא ג"כ. עיי' דמאי פ"ד ה"ג תב"ק אימת הרמוע עליו וכ"ה בתוספ' פ"ח. פסחים ספ"ט תב"ק יפה שתיקה לחכמים. וכ"ה בתוספ' פ"ט. וכן יש בה ממשנתו של לוי עיי' חולין (קח:): ובתוספ' מכות פ"ג.

(3) עיי' ברכות (טז). תני תנא קמיי דר"י קרא ושעה וכו' וכ"ה בתוספתא פ"ב. שבת (מה). תר"ה בר יוסף קמיי דר"י אין נוטלין עצים וכו'. ואם התנה עליה וכו' עיי' תוספ' ביצה פ"ג

מתקנות ומוגהות מפני שבעלי הגמרא השיבו עליהן תשובה, אבל מאשר לא לא ישרה בעיני פשרת בעל הגמרא עשה פשרה מעצמו לסלק התשובה ולתקן המעוות⁽¹⁾. ה) היה שונה הלכותיו לפעמים כפי אשר נתפרשו בתלמוד אם מאחד האמוראים או מסתם התלמוד בין בבבלי בין בירושלמי⁽²⁾. ו) דרך התוספתא לפעמים ליסד הלכה חדשה אשר אם נתבונן בה נראה כי היא כתולדה מוכרחת ממשא ומתן של התלמוד וכהכרעתו, או שהוא שונה בפירושו, הלכה שחדש אחד מהאמוראים בתואר משנה ובלשונה⁽³⁾ ז) בעל התוספתא שונה לפעמים

אין נוטלין וכו' אם אמר וכו' ונראה דהיא היא. ובחולין (כב:) תני יעקב קרנא מאימתי בני יונה כשרים וכו' וכ"ה בתוספ' פ"א ורבים כאלה. ומצאנו בפירוש שתני תנא ואינו אלא החלטתו ע"פ הגמ' עיי' נדה (כו). תני ר"א זעירא ה' שיעורין טפח וכו' ומנה ביניהו מלתא דרי' ויהנן ועיי' בתמי' ד"ה שררא.

1) פאה פ"ב כ' שהיו מכתשין וכו' שאין עני זוכה בלקט שכחה ופאה ובסלע של מציאה עד שתפול לתוך ידו ופשוטא שחלוף גי' מוגי' הירוש' פ"ד ה"ב הוא מופני קו' הגמ' שם ובבבלי ב"מ (י.) גמין פ"ג המלוה מעות וכו' אילו הן הירוש' ר"א כל שירשו, ובבלי שם (ל:) הגי' וירשין שירשו וחלוף גי' תוספ' הוא מקו' הגמ' ופירוש כל שירשו דהיינו דלא קאו רק אירשין כהנה ולויה ולא אירשין עני ועיי' בירוש', קרושין פ"א נעל גדר ופרץ כ"ש היו חזקה וגי' (בב:) הגי' כ"ש בפניו והשמיט בתוספ' תיבת בפניו מופני קו' הגמ' ועיי' ר"ה פ"א כיצד לכדרים שחלף הגי' מפני קו' הגמ' ברי"ה (יב:) ועיי' תוספ' נדה פ"ד ובבלי שם (כה:) ופרשי' ושם נראה שנתקף בפירוש פלפול הגמ'. וקצרותי מוסמכתי על' המועין המושביל.

2) הליכות כאלה מציאתי ולחזקתי כלן צריך חכור מיוחד וכבר רמזתי ע"ז במבא לספרא שהוצאתי לאור בשנת תרכ"ב. וכבר הרגישו הראשונים בזה עיי' בר"ש פ"א דפאה ולתכליתו יספיקו קצת דוגמאות. ברכות פ"א רנ"א ג' משמורות בלילה שנאמר ראש האשמורה התיכונה ופי' זה הוא מן הגמ' בבבלי וירושלמי, פאה פ"א הבור והניר ורוע אחר וקוצר לשחת וג' תלמים של פתיה. הך דג' תלמים אינו מלתא באפי נפשיה אלא קאי אקדמייתא כלומר שיעורא דאלו הוא כך והיינו כר' יוחנן דירושלמי שם פ"ב ה"א. קרושין פ"ד המקדש בטעות וכו' רשב"י אומר משום ר"ש א"ע"ש שבעל לא קנה שלא היתה בעולה אלא מחמת קדושין הראשונים. וזה המאמר האחרון נשנה ע"פ מסקנת הגמ' כתובות (עג:) עיי'ש. מכות פ"א רע"א אף אין משלם ע"פ עצמו מפני שהוא קנס וכו' ומעם זה מפרש בגמ' (שם) ואינו מעיקר המשנה. מהרות פ"ב א"ל ר"י לר"א וכו' וכל הפלפול הזה הוא לפ"מ שפרש רבנ"ה אליב"ה דר"י בחולין (לד.) חולין פ"ב היה שחט וכו' כדי שתיטח את רת וכו' ר"ש כדי בקור בהמה אחרת ובמסקנת הש"ס שם (לב.) וכפי הרמב"ם. עוד שם פ"ב שחט חצי גדרת בעוף וישהו וכו' ובגמ' (בה.) מייחית לה ופרץ מאי לאו בעוף הרי שבעיקר המתניתא לא היה כתוב בעוף. טבול יום פ"א אחורי כלים וכו' ר"א מטמאין והלכה כדבריו ובגדה (ז:) מפורש בדאחורי כלים לא תגן והלכה כדבריו אלא כך מסקנת הגמ' ועיי' נשנית התוספתא. הגי'ה פ"ד אר"ה בן אנטיגנוס וכו' יש נגובין בקדש אלא תוחב את החררה בכוש וכו' וכל זה מתיבת אלא עד סוף ההלכה אינו משנה אלא מסקנת הגמ' שם (כד:). ב"ק פ"ד כיצד משלם שמוין את הניזק לפי כך הוא משלם וכו' ובמסקנת הגמ' (מ.) דנחלקו או בדניק או בדמיוק שיימינן. ועיי' יומא ספ"ד במחלקת ר"ע ורוב"ב והעיקר הדברים נגד הירוש' והבבלי תמצא שהתוספ' נתקנה ע"פ הגמ'. ובערכין פ"ד מאמר ראביע' מי שיש לו מנה וכו' שגם הוא מתוקן לפי הבבלי בחולין (פג.). ועיי' כ"ב פ"ו המוכר מרתף לחברו סתם מקבל עליו עשר כוסות למאה ומלשון זה מבורר כי במאמר הזה היה לפניו משא ומתן של הגמ' שם (צה.). ובסנהדרין פ"ג דור לי בחיי ראשך בקטמא במקטמורא דנקיט עינין עיי' בירוש' פ"ג ה"ד.

3) עיי' שבת פ"א אבל אין קורין בליל שבת לאור הכר (אפילו גבוה ממנו ואפילו בבית אחר ואפילו עשר בתים זה לפנים מזה) אבל מסתכל הוא לתוך הקערה ואינו חושש. זה המאמר המוסגר הוא מלתא דרבא בשבת (יב:) מלה במלה. מ"ק פ"א איזו נכרכת זו היא בקיע והם דברי רב יהודה כמ"ק (ה:). חולין פ"א שן תלושה או צפרן תלושה שחטין בה ובחולין (יח.) מייחית לה בשם רבה בר הונא. ור"פ במבוא לירושלמי (כה:) היא דוגמא אחת מתוספ' הריכות פ"י בת כהן שהיתה בידה וכו' וזה לקוח מדברי ר' אבהו בשם יונתן בן ענכמי בירוש' שם פ"א בסופו ואינו כוכין ראוה ו' הלא ר' אבהו אמר בפירוש שנה ל' יונתן ב"ע שהכונה שנה ל' משנת. עוד כתב שם (כד.) דלפעמים ברייתות הבבלי הובאו בירוש' על של אמוראי ומביא ראיות על זה. ועיי' יתכן ג"כ שהאמורא בבבלי אימר דבר מה שהוא בתוספתא והכונה בשניהם שאותו האמורא הביא הך תוספ' או ברייתא לבית המדרש ע"כ נקראת על שמו. ואין זה אלא פשרה עיי' הדחק. הגע בעצמך בביצה (ה.) אמר עולא ואיתימא רב"ה אר"י מה מעם כדי

משנתו כמפרש משנתו של ר"ח או שמיסד משנה חדשה אשר היא תולדה מבחינתו ודרישתו במשנתנו לעמת משנתו של ר"ח⁽¹⁾. ועתה נגד כל המראות האלה מי לא יבין בלבבו כי דברי תהוהם לאמר שר"ח ור"ח סדרו את התוספתא? מי לא יראה מכל זה בעיניו כי בעל התוספתא מאוחר הרבה לר"ח ור"ח נודעו לו הוייתו בעלי הגמרא בין הירושלמית בין הבבליית וכי הן פעלו תעצומה על מלאכתו אשר עשה? הלא גלוי הוא לעינינו כי עלו בספרו הלכות חדשות אשר הן פרי תבואת האמוראים אשר חיו זמן רב אחרי ר"ח ור"ח. ועוד נוסף על זה כי בכמה ענינים משתדל לפרש המשניות לא לכד משנת רבי כי אם גם משנתם של ר"ח ור"ח. ובהיות כן נראה מאד שתכונת התוספתא שלנו ותעודתה האמיתית היא להיות חבור העומד אצל משנתו של רבי להשלימה, להרחיבה, להגבילה, לתקנה ולפרשה ומשפטה קרוב למשפט התלמוד אשר באומנות נפלאה שנה אותו כלשון משנה וכתלמודם של הראשונים.

עתה אחרי אשר ראינו כי לא ר"ח ולא ר"ח ולא אחד בדור הזה חבר התוספתא שלנו, וגם בהיות ברור שהמשניות של ר"ח ור"ח ולוי ובר קפרא היו בשלמות בידי אמוראי הירושלמיים והבבליים הראשונים וכן האחרונים שהעתיקו מהם והזכירו את קובצי המשניות האלה בשמות וכנגד זה לא מצאנו לחבור התוספתא שלנו רמז בתלמוד⁽²⁾ ובראותנו כי יש בה ענינים אשר נתחדשו בזמן מאוחר מאד מבואר הדבר כי זמן חבורה נופל גם כן בזמן מאוחר מאד, ונראה הדברים כי אחד מן החכמים בדורות האחרונים של האמוראים אשר עסקו בסדר הלכות בלשון משנה הוא חבר זה הספר. מראות שעל ידי החויית והשימות והסוגיות אשר שמו עושי מלאכת התלמוד לעיקר דרישתם נתפרדה חבילת המשניות השונות על כן אסף יחד כל המשניות והתוספות הנאותות לפרוש אור על המשנה הכללית והביאן במחברת, אבל לא היה

לעמר שוקי ירושלים בפירות. ואף כן שנינו בתוספ' מ"יש פ"ד בפירוש ואילו היה זה משנה קדומה והביאה ר"י לבית המדרש למה הביאה עולא או רבבי"ח בשם ר"י הלא משנה היא שהביאה ר"י לביה"מ? אלא ודאי העיקר כמו שכתבתי. ואף כן הענין עם הבריות שבבבלי אשר בירוש' נאמר הענין בשם אמורא שאותה הבריות מתורבת וכמו שנפרש בפרק כ"ד.

(2) תר"ח מאותה השדה בין מואתו מין וכיו מתניתא כרשב"ג מאי דתר"ח כחכמים ופליגא. כן הא בירוש' דמאי פ"ו סה"א ובתוספ' נשנית מחלקת רשב"ג וחכמים בלי הכרעה ומדחקרוע ר"ח במשנתו שטעו מינה תוספ' לחוד ותר"ח לחוד. בשביעית פ"א ה"ו תר"ח אילנות של אדם אחד וקרקע של אדם אחד מצטרפין וחורשין בית סאה בשבילן. אמר ר' יוסי אף אגן תנינן ג' אילנות של ג' בני אדם הרי אלו מצטרפין וחורשין כל ב"ם בשבילן ופ"י סברת ר"י כך דהכל תלוי בג' אילנות בין אם הם של ג' בי"א בין של אדם אחד והשדה של אדם אחד כלומר מוכח משנת רבי ומשנת ר"ח יוצאת התולדה דה"ה בג' אילנות של ג' בי"א ושדה של אחד מצטרפין וכך שנינו בתוס' פ"א ה"ו מבואר שבריותא דתוספתא היא תולדה ממשנת רבי ומשנת ר"ח לפי פירושו של ר' יוסי. תרומות פ"ה מ"א תר"ח טבל מעלה וספוחי שביעית מעלין והך תר"ח מפורש באריכות בתוספתא שם פ"ו ע"יש.

(3) ר"ש בן לקיש היה לו משנת בר קפרא בשלמות (ב"ב קנ"ד): רב ספרא הבבלי היה לו משנת ר"ח ומזכיר רבית דבי ר"ח (ב"ב סב): אף שהדברים נעתקו בתוספתא פ"ד. רב שרביא תני בקדושי רבי לוי (ב"ב נב): וגשנה בתוס' קדושין פ"א וכן תני ר"ש בן זורא בקדושי רבי לוי (קדושין ע"ו): והרבה כאלה בירוש' ובבבלי. ומה שנמצא השם תוספתא במגלה (כ"ח): וקדושין (מ"ט): כוכוץ על התוספתא בכלל שהיתה בכל הזמנים, אך בעלי המדרש האחרונים סדרו עניני התורה על הסדר הזה מוקרא משנה תלמוד תוספתא ואגרות (ב"ר פמ"ז שה"ש רבה פ' אישכל) ואולי זה מכון על ספר התוספתא וסדרו תלמוד ואח"כ תוספתא מפני קדומותו בזמן. ובשבת (סו). תני תנא בפרקי דאמוראי קמוי דר"ח בר אבין והנך פרקים הם בתוספתא ואולי מתניתא דר"ח ור"א ונלוו לתוספתא שלנו כמו שכמה ענינים מתניתא זו נלוו אליה.

רק מאסף הלכות כפי מה שבאו לידו כי אם ברר בכרירה מושכלת את אשר
 ישר בעיניו ואשר נאות לתכליתו ותלמודו. למשניות של ר"ח נתן יתרון אך
 לא ממשוא פנים כי אם מהכרתו הפנימית ומהסכמה שלמה ועל כן גם מהן לא
 לקח כי אם את המבחר ורובי משנתו השמימי. במשנתו של בר קפרא נראה
 כי לא מצא חפץ כי ראינו שמהמון ההלכות אשר נשנו בתלמודים על שם בר
 קפרא לא נזכרו בתוספתא כי אם מעט מזער. או אולי לא ידע הרבה מתורתו
 של בר קפרא כי הוא עוד בחיי רבי נדד ממקומו והלך לו לדרום וקבע שם
 ישיבתו בעיר פרוד (ירוש' נדה פ"ג ה"א). ושם במקום מושבו נשארו רובי
 תורתו ולא נתפשטו כי עד יום מותו לא יצא משם. ואף אמרו עליו בעבור
 זה: מקום שיפול חפץ שם יהו פירותיו (ע"ז לא.). ורק לפעמים הובאו קצת
 משניות של ב"ק מדרומא לשאר הישיבות. אבל נראה כי אף מה שהגיע אליו
 מתורתו של ב"ק לא מצא חפצו. כי בכל התוספתא אין גם אחת מכל ההלכות
 אשר לפי הודעת התלמוד הובאו מדרומא. וגם לפי זה נבין למה גם משנתו של
 ר"ח לא מצאה מקומה בתוספתא רק במקומות מעטים? יען כי רוב המשניות
 של ב"ק ר"ח הביאן מדרום. והוא אשר היה תלמידו. שנה גם משנתו ובעל
 התוספתא אשר לא חפץ במשנת ב"ק לא חפץ גם כן במשנת ר"ח המיוותה
 ממקור משנתו של בר קפרא רבו. והנה אחרי שלפי ההצעה הזאת יצא
 מחבר התוספתא מבין החכמים שישנו או סדרו משניות לפני האמוראים על כי
 נדע גם כן שארץ מולדתו של המחבר היה ארץ ישראל ומקום מושבו היה בכל
 כמו שרוב אלה התנאים היו מבני ארץ ישראל וישבו בבבל. ועתה לא יפלא
 בעינינו כי כתורת החכמים בארץ מולדתם כן תורת הבבליים בארץ מגוריהם
 הפעילו תעצומה על החבור הזה. ולא יקשה בעינינו בראותנו שעלו בו הלכות
 אשר יסדו אביו ורבה בר הונא ודומיהם מן הבבליים כמו שעלו בו הלכות
 מר' יוחנן ותלמידיו ותלמידי תלמידיו. ואמנם עם שארץ מגורי המחבר הזה בבבל,
 בכל זאת עוד נמצא בדרך לשונו וכתבתו רושמים ברורים מהרגלו אשר התרגל
 בארץ מולדתו. כמו הרגלו לכתוב את התבות מלאות עם אות הגה כמו:
 גיתות, ניצלת, לויבו, החליט, אישפה, קדירה, חצירות, גיפרץ ורבים דומיהם וזה
 דרך כתיבתם של הירושלמיים. וכן מצאנו שלפעמים כותב לוכל במקום
 לאכול כמנהג בני ארץ ישראל (פסחים פ"ג. תענית פ"ג) ובכמה מקומות כותב
 לאכל (ברכות פ"א ובכ"ט) שגם בזה הגירסא העיקרית לוכל ותקנוה מגייהם
 הרי שמשגירת לשונו עוד נראה רושמי גירסת נערוות. אבל נגד זה נמצא
 שהמחבר השתדל בספרו בכל מקום לכתוב לפי כתיבת הבבליים ומכטאם מפני
 שהספר נכתב בבבל והיה מיועד בעצם לבני בבל. ועל כן בשום מקום בתוספתא
 לא נמצא כתוב הבקר כמכטא הירושלמיים וכתבתם במשנתם כי אם הפקר
 כמכטא הבבליים. ואף כן מדרך הירושלמיים כשנפגשו א'. י'. יחד באיזה מלה
 כמו תנאי, ודאי, ישותבים שני יודין תניי ודוי וגם במשנת הירושלמי נמצא כן
 כמו גוביי במקום גובאי (ברכות פ"ה מ"ג) אבל בתוספתא לא נמצא כן בשום
 מקום. וכן כותבים הירושלמיים גויב במקום כויב. וכן גירסת המשנה שבירושלמי
 (חלה פ"ד מ"ח ובכ"ט) אך בעל התוספתא כותב כמכטא הבבליים כויב. כל
 אלה הנקודות מראות על כל פנים כי בארץ בבל יצאה התוספתא לאור עולם.
 אף לסבה הזאת, שתורת הבבליים אשר בתוכם היה יושב המחבר כתורת
 ארץ ישראל אשר היא ארצו ומכורתו הפעילו תעצומה על מלאכתו. נבין למה
 נוסחת התוספתא לפעמים מתאימה מלה במלה עם נוסחת הבבלי בנימיה מנוסחת
 הירושלמי. ולרוב נוסחאותיה מתאימות עם נוסחת הירושלמי? כי אף שגירסת

ילדותו תקפה עליו לא סגר בעבור זה עינו ולבו לפני נוסחת הכבליים אם מצאה לפי שקול דעתו טובה ונכוחה. אמנם ראוי לתת לב על קצת נוסחאותיה אשר בכחינה נאותה נכיר בה רושמי הנוסחא העיקרית הירושלמית אשר היא מקורה ובכל זאת בכללה ושלמותה נטתה ממנה ותסול לה דרך לעצמה. אמנם יסוד דבר זה מונח כמה שכבר אמרנו שבעל התוספתא בכחינה רבה ובכרייה מושכלת עשה מעשהו ואזן וחקר ותקן ההלכות ועל כן אלה החלופים בנוסחאותו לרוב באו מאיזה סבה אשר הכריחתי לתקן הדברים⁽¹⁾. אולם בדבר התיקונים וההוספות צריכים אנו להיות מתונים במשפטנו. כי יש בתוספתא לפעמים חלוקה בנוסחאתה מנוסחת הברייתא כפי אשר מובאת בתלמודים אבל החלוקה ההוא איננו תיקון או הוספה מבעל התוספתא עצמו כי אם הוא תיקון או הוספה שתקנו והוסיפו מגיהים מאוחרים בתוספתא, ובעין כוחנת נכיר תמיד איזה חלוקה הוא עקרי מבעל התוספתא ואיזה חלוקה אשר בא אלינו מידי מגיהים⁽²⁾. ולא עוד אלא שלפעמים שלמו בה ידי מגיהים בורים ושבו הספר⁽³⁾.

עתה נשובה נחפשה לדעת מאין יצא להמחברים הראשונים זה המשנה לעשות את ר' חייא ור' אושעיה למחברי התוספתא שלנו? ונשכיל לדעת זאת אם נשים לב אל הדבור בי רבי חייא, בי רבי אושעיה. הדבור הזה יובן על בית מדרשו של ר"ח ובית מדרשו של ר"ה. אמנם לא לכך שיובן על בית מדרש אשר למדו בו תורה כרבים בעודם בחיים כי אם יובן גם על בית המדרש אשר עוד אחר כמה דורות למדו בו תורה לפי דרך משנתם ותלמודם של ר"ח ור"ה וצריכים לשמור זה הכלל בכל הדבורים כיוצא בזה כמו בית הלל, בית ר"ג בית רבי, ודומיהם. ועתה זה כדבר המובן מעצמו שאם נמצא: תנא דבי רבי, תנא דבי ר' ישמעאל, תנא דבי ר' חייא, תנא דבי ר' אושעיה, תנא דבי רב, אין הכונה על אלה החכמים עצמם בזמנם או על תלמידיהם ממש בזמנם וכדורם כי אם גם על תנאים בדרות מאוחרים אשר היו בקיאים במשניות החכמים ולמדו ודרשו בהן. והשתמשו בהן בסדרם משניות לפני גדולי האמוראים.

(1) עיי' ברכות פ"א: רש"א פעמים שאדם קורא אותה שתי פעמים כלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת אחר שיעלה ע"ה ונמצא יוצא י"ח של יום ושל לילה. ובירושי הגי' רש"א פעמים שאדם קורא את שמע אחת לפני ע"ה ואחת לאחר ע"ה ונמצא י"ח של יום ושל לילה. בבבלי (ח:): רשב"י אומר פעמים שאדם וכו' כגי' תוספי' ויוצא ידו חובתו אחת של יום ואחת של לילה. ומחצתה זו נכיר שעקר גירסתם בירוש' והתיבות המסומנות הן תקינו של המחבר לפי הבבלי. ירושי' ב"מ פ"א ה"ג. האומר יזכה לו ביתו במציאת שגפלה לתוכה לא אמר כלום יצא לו שם למציאתו דבריו קיימין וכן גי' תוספתא רק שתקן: שתפול לתוכה היום במקום שגפלה לתוכה. וברור שעשה זה התיקון על פי הבבלי ב"מ (קב).

(2) עיי' ברכות פ"ב ירדו להספד הרואין את הפנומית פטורין וי"א ושניים להם והך יש אומרים ושניים להם נראה שהיא הגהה מאוחרת ואינה בתוספתא. וכן נ"ל בפסחים פ"ב חמוצין של עוביו עברה מותר אחר הפסח מיד מפני שמחליפין את השאור ומובא בתולין (ד:). אבל הך "את השאור" אינו מן התוספי' וקרוב מאד שבעל ההגהה נמשך אחר פי' ר"ת בתולין שם. ושם פ"ט נזכרן אמרו ופה שתוקח לחכמים ק"ו לטפשים וכן הוא אומר גם אויל מחריש חכם יחשב ואצ"ל חכם מחריש ואופם שפתיו נכון. וזה המאמר מובא בירוש' ובבבלי דפסחים פ"ט ובאבות דר"ג פכ"ב וד"א זוטא פ"ז וישום מקום לא נמצא הך סיפא דקרא ונראה שהיא הגהה שבקשה לפרש הך ואצ"ל חכם מחריש. מנחת פ"ה אמר ר"ש הלכה מדרש כדבריו כן נגם אבל אין הטעם כדבריו וברור בעיני שגמלת מדרש נוספה מפני ק"ו התוס' מנחת (מה:). הלכתא למשיחא.

(3) ב"ק פ"א תפס הניזק במטלטלין שמוין לו מתן בפני ב"ד ואפילו כן היתומים ותיבות בפני ב"ד הן הגהה מאיזה מגיה מועה שראה בירושלמי פ"א ה"ג כלשון הזה ממש ואם תפס הניזק במטלטלין שמוין לו מתן בפני ב"ד ולא השגיח הך בפני ב"ד מלתא באפי נפשה ומוסב אשלמטה.

והנה בבחינת בי ר' חייא ובר ר' הושעיה — אשר רק עליהם אנו דנים פה — עוד בזמן מאוחר מאד נמצאו בכבל תנאים אשר נקראו בשם תנאי דבי רב חייא ורבי אושעיה אשר הכריעו לפני חכמי בבל כשנסתפקו באיזו ברייתא כיצד נשנית. התנאים האלה חיו ולמדו בימי רב פפא ורב זבד (ב"מ לד.) וקרוב מאד שמשדרם יצאה התוספתא שלנו ולפי זה יפול זמן הכורה סביב לחצי המאה השניה לאלף החמישי. ובהיות שהיה ידוע שתנאי דבי ר' חייא ור' הושעיה חברו התוספתא על כן נולד המשגה בין האחרונים ליחסה לר"ח ור"ה עצמם מפני שבמעותם לא הבדילו בין ר"ח ור"ה ובין תנאי דבי ר' חייא ור' הושעיה⁽¹⁾.

אחרי שמשנתנו שמה לה למטרת לתת גם להגדה מקום באוספתה על כן מוכן מעצמו שגם התוספתא אשר היא כתלמוד משנתנו שגם הוא תתן לההגדה מקום בילקוטה, ואף אין צורך להרבות דברים ולתאר תכונת ההגדה בתוספתא, יען כי בדרך כלל ולפי רובה מקום הולדת ההגדה שבתוספתא וזמנה נופלים בשוה עם הזמן והמקום של ההגדה במשנה. אכן לזה נתנה לב כי כאשר הוסיף בעל התוספתא דברים חדשים בהלכה. דברים אשר לקחם מחדושי בעלי התלמוד, או שתקן משנתו על פי פירושי האמוראים והוייתיהם אף כן היה מנהגו בחלק האגדה. בכמה אגדות שבתוספתא אנו מכירים כי שלשו בה ידי המחבר להגיהן על פי התלמוד, או שהנסיחן בנוסחא חדשה יותר מפורשת וביתרון ביאור מן הנוסחא העיקרית וכן ספח אל ספרו כמה הגדות מן האמוראים⁽²⁾. לחלק ההגדה של התוספתא יש לחשב גם כן את ההגדות אשר באבות דרבי נתן. יען שברור הדבר כי התוספתא מכוונת אל משנתנו וסדורה לפי המסכתות של המשנה על כן יש לשער כי התוספתא של אבות היא אבות דר"נ. ובפרט שתכונת החבור הזה ומשפטו ממש כתכונת התוספתא ומשפטה. ובשמרו סדר המשנה ומשתדל לפרש ולהרחיב כל פסקא ופסקא. אבל אין להכחיש כי יש בה נוספות וכמעט יתר על העיקר, ומי שישכיל על הדברים בעין בוחנת ימצא על נקלה אלה הנוספות, ויכירן בקצת הלשוניות המושלות בהן ובצורת הדברים, ואמנם הנוספות רבו בה והתגברו על העיקר עד שגמחו מעליה רושמי תכונת התוספתא.

(1) ז"ל הגמ' שם אר"ח ב"א אר"י לא שלם שלם ממש אלא כיון שאמר הריני משלם ת"כ דר"י הישוכר פרה מחברו ונגנבה ואמר הלה הריני משלם וכו'. רב זבד אמר הכי אמר אבוי שואל עד שישלם וכו' ת"כ דר"י השואל פרה מחברו ונגנבה וקדם השואל ושלם וכו' הא מודקתני גבי שוכר ואמר וגבי שואל קדם ש"מ דוקא קתני. מדי גבי הדדי תניא? שאילנתו לתנאי דבי ר"ח ודבי ר"ה ואמרו גבי הדדי תניא. ועל זה כונתי במה שכתבתי בפנים. והנה בתוספי שלנו באמת תניא שתי הבריות האלה גבי הדדי. וראינו מה שבימי רב פפא ורב זבד בני זמנו של רב אשי לא היתה התוספתא ידועה גם לראשי הדור. ועוד נראה שהתוספתא שלנו שמביאה בי הבריות גבי הדדי נתקנה קצת מפני דקדוקי הגמ'. והנה ברור דבהלכה הישוכר נשנת ואמר ותו לא מדי ולא ככתוב בתוספתא גבי שוכר: אמר הריני משלם ואינו נשבע שלם ואח"כ נמצא הגנב שאילו היה הגי' כן מאי קי' ואמר דוקא אלא ודאי שמעיקרא לא היתה הגי' כן. ומעתה חושב אני שתנאי דבי ר"ח ור"ה שנישאלו על כך ראו שהגי' ואמר לחוד נותנת מקום למעות ולחשוב שואמר דוקא לכך פתקו במתניא דידהו אמר, ושלם. ואחרי שבתוספתא שלנו כתוב כן על כן קרוב מאד שהתוספתא הזאת היא מסיודם של אלה התנאים דבי ר"ח ור"ה שהיו בכבל בסוף דורות האמוראים.

(2) עיי' תוספתא ברכות פ"ג י"ח שאמרו חכמים כנגד י"ח הזכרות שבהבולה בני אלים, ובירושי שם פ ד ה"ג בויתו לה בשם ר' לוי ובבלי (כח:) בשם ר' הלל כריה דר"ש בר נחמני. תענית פ"א אם יהיה שרץ בידו של אדם וכו' עד: ואומר נשא לבבנו על כפים וגו' וזה מדרש שרש רב אדא בר זבדא בירושי פ"ב ה"א או לפי ג' הבבלי רב אדא בר אהבה (שם טו.). עוד שם: ואין לך חרב של שלום וכו' עד: רוח אפינו משיח ה' זה המדרש הגיה המחבר ע"פ הבבלי (כד:) עיי"ש.

ותראה לעינינו כאחד מן המדרשים של אחרוני אחרונים. מראש הספר עד סופו יש בו אריכות דברים ותערובת הענינים ומושך לתוך דרושיו דברים אשר אין להם ענין עם הדרוש ולא נקשרו בו כי אם כחוט דק מאד. את הספר הזה יחסו לרבי נתן הכבלי. אמנם מן הדברים המעטים אשר נאמרו עד הנה על אודותיו כבר נוכל לראות כי אינו כן. ואיך נוכל ליחס ספר כזה אשר בכמותו גדול יותר מהמשנה של כל סדר נשים לר"ג הכבלי אשר אמרו עליו: משמת ר"ג אבדה חכמתו עמו (מכילתא יתרו פ"ב)? ור"ג עצמו נמצא בו בשלשה מקומות (פ"א פכ"ז פל"ה) והמחבר דבר ממנו כגוף שלישי אשר הוא דבר זר אלו יהיה ר"ג המחבר (צונץ ג. פ. 109). מקצת לשונות אשר נמצאו בהם לשונות אשר ישתמשו בהם ברגילות בעלי המדרש המאוחרים ובעלי התלמודים⁽¹⁾. שמות חכמים מדורות האמוראים לא נמצאו בו אבל נמצאו בו מאמרים אשר בלי ספק נוסדו מחכמי האמוראים⁽²⁾. וכן נמצא בו מאמר גדול אשר בו ממשל כל חלקי גופו של אדם אל חלקי העולם החומרי ומסיים הא למדת שכל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא באדם (פל"א). אמנם זה הרעיון שהאדם הוא עולם קטן לא היה נודע בין הקדמונים ואין לו זכרון לא בתלמודים ולא באחד מן המדרשים הקדמונים. ועתה אף שגניח שאבות דר"ג הוא תוספתא למשנת אבות ככל זאת צריכים להודות כי יש בו ענינים מזמן מאוחר מאד וקצת דברים אשר הם העתקות ממדושים אשר כבר חדל להם מהרת לשון המשיגה והתוספתא. גם בתוספתא הזאת יש רושמים שמחברה היה מכני ארץ ישראל ומגורו בבבל. כי בכל מקום שייזמן מלא פיהו משבח ארץ ישראל, ואולי לכבוד עצמו היה דורש באמרו חכם הדר בארץ ישראל ויוצא חוצה לארץ פנס . . . ואע"פ שפגם משובח הוא יותר מכל המשובחים שבמדינות (פכ"ח). ואף לבעבור זה אין משפטו על הקבורים בבבל כמשפט החכמים בא"י. והוא אומר בפירושו כל הקבור בבבל קבור בא"י (פכ"ו) ולא שמענו כדבר הזה מאחד מחכמי א"י זולתו. גם התוספתא הזאת לא נזכרה בתלמוד וראשון שמזכירה הוא ר' נתן בעל הערוך. והנה מכל האמת והדברים האלה נוכל לראות כי כל התוספות אשר הן בידינו היום כלן מעשה ידי חכמים בזמן מאוחר מאד וחפץ המחבר היה לעשותן כתלמוד אל משנתנו אבל זה החפץ נשאר מעל ועצתו לא נמלאה כי כמו התלמוד הירושלמי אף כן גם היא נעשתה מרחק בפני התלמוד הבבלי.

פרק ארבעה ועשרים

מכילתא ספרא ספרי.

מעת אשר תקן רבי את המשנה ונכתבה על ספר התעוררה התשוקה בתלמידיו וחבריו לעשות גם הם כמעשהו ובמתכנתו. ר' חייא אסף מגלות יו

(1) עיי' פ"א שהעתיק ברייתא דסוף תמיד השיר שהלויס אומרים בכיה"ט וכיו המפורשת ברי"ה (לא). והמעין בלשון בעל אבות דר"ג ימצא שהוא עושה פירוש לפירוש הברייתא דרי"ה ומשתמש בפירושו במאמרו של רב (ברכות יז). יום שכלו שבת שאין בו לא אכילה ולא שתיה וכיו. עוד שם: כיצד נברא אה"ר וכיו נזכר בסנהדרין (לח): בשם ר' יוחנן בר הנינא. שם פ"ב שבר את הלוחות כיצד וכיו ומי שירדק היטב במדרש זה יראה שכלו נתחדש ע"פ יסודו של ריב"ל בשבת (פ"ח): בחבור עם מדרשו של רב אחא בר יעקב בערובין (נד). וכדרך הררשנים היותר מאוחרים וכן הוא בכמה מקומות. וראיתי להעיר פה על דבר אחד (פ"ט) כל כנסת שהיא לשם מצוה זו כנסת אנשי הגדולה. ודבור זה לא מציאנו בשום מקום ובלי ספק נסמך על מאמרו של ריב"ל בירוש' ברכות פ"ז למה נקראו שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו הגדולה לישנה ועיי' פירוש הדברים כנסת אנשי הגדולה כלומר כנסת של האנשים אשר החזירו הגדולה. (2) עיי' פ"א הוי לא שהמתינו אלא שפירשו. פ"ב וכ תיב בתריה ואתה עמוד עמדי. פ"ב אמרו לו בכלאי טפשא. פ"ו וקא חייף רישיה. וכל אלה הלשונות אינם לשון

אשר לפנים שם כסתר ויחברן אחת אל אחת והוציא לאור גם הוא משנתו. כמוהו עשה לוי ובר קפרא, ואחריהם רבי הושעיה. כל אלה הספרים לא נתקיימו בצביונם לדורות הבאים כי אם עלו בתוספתא שלנו, אשר היא בערך תלמוד למשנתנו. אמנם חלק אחד מתלמודה לא עלה בה והוא המדרש. אחרי שזה החלק הוא העיקר כי הוא כולל מקור רוב החלכות אשר הן ענין משנתנו על כן מוכן הדבר מעצמו כי בימי בכורי ספרות התורה שבעל פה האלה נכתבו גם מדרשי התורה על ספר. ספרי המדרש הכוללים פירושי התורה ונשנו בלשון חכמי המשנה הם שלשה, מכילתא לספר ואלה שמות ומתחיל בפרשת החדש הזה לכם, ספרא לספר תורת כהנים, ספרי לספר ומוט הפקודים ומתחיל בפרשת וישלחו מן המחנה וכולל עמו ספר אלה הדברים, ונקראו שלשת הספרים האלה על שמות שלשה חכמים מן הקדמונים, הראשון על שם ר' ישמעאל, השני על שם ר' יהודה, והשלישי על שם ר' שמעון. וראוים להקרא בשמם כי שלשתם היו רשומים ביהוד בידעתם וכחכמתם במדרש התורה, ר' ישמעאל הוא בעל המדות שהתורה נדרשת בהן, רבי יהודה עשה את המדרש לעיקר משנתו, ור' שמעון ישם למטרתו לדרוש מעמי המקראות, המכילתא שלנו מדרש ספר ואלה שמות ומתחיל מפרשת החדש הזה לכם עד סוף פרשת משפטים, ומסיים במדרש לפרשת שבת שבסדר כי תשא ובסדר ויקהל. המדרש הזה לא נזכר בשמו בשום מקום בתלמוד אבל נזכר ראשונה בחבורי הגאונים בשם מכילתא דואלה שמות או מכילתא דרבי ישמעאל⁽¹⁾, ומה שקראוהו מכילתא דרבי ישמעאל הוא מפני שחשבו כי רבי ישמעאל היה מחבר את המכילתא⁽²⁾ אבל כבר הרגישו כמה מחברים שזה דבר בלתי אפשרי אחרי שחלק גדול מהמכילתא כולל מאמרים אשר נאמרו בשם חכמים המאוחרים הרבה לר' ישמעאל, על כן העמידו ההשערה כי רב תלמידו של רבי אשר אחרי מות רבו תקע מושבו בבבל הוא הוא המחבר⁽³⁾, ולהצדיק את הדעה הישנה שיחסה את

ברייאת. והר"ר וייש צונץ במקום הנזכר מעיר על הדבור בפ"א אף כך הקב"ה יחא שמו הגדול לעולם ולעולמי עולמים שהוא דבור הנהוג בספרי הדרשנים האחרונים.

(1) כמבא למכילתא אשר הוצאתי לאור פה ויועין שנת תרבי"ה עם פירושי מרות סופרים השתדלתי למצא השם מכילתא בתלמוד והקורא את דבריו שם צד XVIII יראה כי אמרתי בפירוש שאינו מכלית השערתו ולא נגעתי פה בדבר רק מפני שראיתי להר"ר מאיר איש שלום בקנטרס: מובא הנדפס בראש המכילתא שהוציא לאור שנת תר"ל עם תוספות מאיר עין שתפס עלי וכדי בזיון וקצף על אמרי אולי טעות נפל בספרינו ונכתב הלכתא במקום מכילתא, אמנם אין רצוני בזה להתוכח כי אין זה דרבי אבל מוכרח אני להעיר על הראיה הב' שהבאתי שיש זכר למכילתא בירוש' ע"ז פ"ד ה"ח אפיק ר' יאשיה מכילתא והענין המדובר שם הוא ברייתא במכילתא פ' משפטים ע"כ קרוב בעיני לאמר שכונת ר' יאשיה על המכילתא, ואחרי נמשך המגיה לירוש' דפוס קראטאשין. ואחד מן התלמידים במ"ע של גרעין שנת 1874 קלטו להמגיה על המציאה הזאת ולא חלי ולא הרגיש כי ההגה"ה לקוחה ממבוא שלי והר"ר מאיר פ"מ שם צד XXXI גם הוא הביא זה הירושלמי וכתב שהכוונה שר"י אפיק מוג' לתא ממש כמ"ש אלא שאני קראתי להך מכלתא דאפיק ר"י: קונטרס. וצר לי מאד כי בטעותי שמעיתו גרמתי שאחרים טעו אחרי כי באמת ג"י הירושלמי משובשת וה"ג אפיק רב רישיה מכלתה, כאשר נמצא כן בב"מ, ואפיריון נמטיה להר"ר שור בהחלוץ שהעירנו על שגויו.

(1) בה"ג בסוף ספרו הוא הראשון שזכור את המכילתא בשם: מכילתא דואלה שמות. בתנחומא פ' בא עד סוף פ' בשלה וקצת מופ' יתרו וקראה מכילתא דר' ישמעאל. בסדר תוי"א קראה מכילתא והוא ספר ואלה שמות מן החדש הזה לכם עד סוף ספרא ר' ניסים גאון במפתח (כה): קראה מכילתא דר"י וכן ר"ש הנגיד כמבוא התלמוד יחסה לר"י והרמב"ם בתקדמתו לספר יד החוקה כתב: ור"י פ"י התורה נוואלה שמות עד סוף התורה והוא נקרא מכילתא.

(3) הר"ר מנחם בן זרח בהקדמתו לספרו צדה לדרך כתב בפ"י שאר ספריו דבי רב וספרי, ומקור הדעה הזאת לדעתי מתוך פ"י הרשב"ם ב"ב (קכד): שפ"י שאר ספריו דבי רב קרי למדרש של ספר במדבר וכו' ומכילתא תיינו מדרש ואלה שמות וכו' והנה כמה ראשונים

המכילתא לר"י החליטו כי באמת סתמות המכילתא הם לרבי ישמעאל והשיטה הזאת מצאה לה סמוכים כמה שכמה סתמותיה נזכרו בשני התלמודים על שמו של רבי ישמעאל בלשון תני ר' ישמעאל או תני דבי ר' (1). ויש שאחרו זמן חבורו עוד הרבה יותר מזמנו של רב מבלי לצמצם הזמן בדקדוק ומבלי לתת טעם לדבר (צונץ פ. צד 48). ועד אחרון בא אחד מהמחברים (רו"פ במבוא הירושלמי) וצמצם זמנו בדור השני של אמוראי ארץ ישראל ומקום חבורו הוא ארץ ישראל ושם מחברו רבי ישמעאל אביו של ר' יודן. אלה הנקודות השונות נאמרו ונשנו בבחינת חבור המכילתא זמנה ומקומה ושם מחברה. אמנם כלנה גם יחד לא ישיקטו נפש הדורש. המכילתא שלום, אשר אך היא מטרת דרישתנו, אין אפשר שתהיה בדמותה ובצלמה כאשר היא לפנינו מעשה ידי ר' ישמעאל. הנה ר' ישמעאל נזכר כמכילתא שב'עים ושלש פעמים ודבורי ההצעה הם: אמר ר"י, ר"י אומר, דברי ר"י, היה ר"י אומר, ר' חייא בר גחמני אמר משום ר"י, שמעת בארבעה חלוקי כפרה שחיה ר"י דורש, אמר תלמיד אחד מתלמידי ר"י, זה אחד מג' דברים שהיה ר"י יושב ודורש בתורה כמין משל, כבר היה ר"י ור"ש יוצאים להרג, כבר היה ר"י וראב"ע ור"ע מהלכים בדרך, ואיזה מוח יסבול זה לאמר שכל זה אמר ר"י וכתבו על ספר? יותר משלש מאות מאמרים נאמרו במכילתא בשם חכמי הדורות אשר היו אחרי זמנו של ר' ישמעאל מקצתם היו תלמידי או תלמידי חבריו ומקצתם מאחרים לו שני דורות ויותר, ומובן מעצמו שכל זה לא נכתב מידי ר"י בספר, ואמנם כבר אמרנו שלא נעלם זה מן המחברים ואף לבעבור זה המציאו פשרה כי אחרי שחברה ר' ישמעאל הוסיף בה בימי רבי אחד מתלמידי מה שחדשו סופרים מימות ר' ישמעאל ועד רבי דבר בשם אומרו ואמנם סתומותיה הן כלן לר"י. (בעל שבות יהודה בהקדמתו), ואולם גם זה אינו נכון יען שנמצאו סתמות במכילתא אשר אינם לר' ישמעאל (הר"ר מאיר א"ש במבואו), כי מלבד שנמצא בה סתמות אשר נשנו במקום אחר בשם תני ר"ש בן יוחאי, גם סתם שנשנה בשם תני ר' יהודה (2) כי אם יש בה הרבה מן סתמותיה אשר נשנו בספרי גם כן סתם והלא מפורש בתלמוד שסתם ספרי ר"ש ואילו כל סתמות המכילתא ר' ישמעאל יהיה זה סתירה מסתם אל סתם (3), יתר על כל זה נראה כי בעל

פ"י ספרא דבי רב שהך דבי רב היינו רב ממש והוא חבר את הספרא וא"כ שאר ספרי דבי רב ג"כ מכוון על ספרי מדרשות שהבר רב ולדעת רשבי"ם ג' ספרים שמות במדבר ודברים ככלל הוה וע"כ יצא להם מזה שרב חבר המכילתא, ובמבוא למכילתא שלי שערתי כדעת בעל צדה לדרך שרב מחבר המכילתא.

(1) במבוא למכילתא שלי צד XVIII כתבתי כמה וכמה ברייתות המוכחות סתמות במכילתא נאמרו בתלמוד בשם רבי ישמעאל או תנא דבי ר' ישמעאל ואמרתו שמטעם הזה קראו מכילתא דר"י והר"ר מאיר איש שלום במבוא הנזכר סדר כל תני ר"י ותני דבי ר"י ומהם בקל תראה כל האמור בתלמוד בשם ר"י או תדברי ונשנה במכילתא סתמא וכבר העירותי על זה בספרי מדות סופרים בכ"מ. ועתה זה יציב וקיים כי הרבה סתמות שבמכילתא נאמרו בתלמודים על שם תני ר"י או תני דברי ולא בתלמודים לבד כי אם גם בכמה מדרשים ויפה סדרם הר"ר מאיר פ"ט במקום הנזכר.

(2) עיי' מכילתא בשלח פ"ב בגי' מקומות הזהיר המקום לישראל וכו' וסתם זה נשנה בירוש' סוכה פ' החליל בשם רשבי" וע"ש בפירושי מדות סופרים, שם פ"א ויאסר את רכבו וכו' די אסרו בשמחה וכו' ובסנהדרין (קה): ובב"ר ספניה תני כן בשם רשבי"ו. דבחדש פ"ט בה תאמר וגו' בלשון הקדש וכו' ובירוש' סוטה פ"ו ה"ב תני כן בשם ר' יהודה.

(3) בשלח פ"ו לאיתנו וכו' וכן הוא סתמא דספרי פ' כי תצא. דבחדש פ"ו זכור ושומר שניהם נאמרו בדבור אחד וכ"ה סתמא דספרי שם פ"י רל"ג. שם פ"ט מאותה שעה זכו וכו' וכן סתמא דספרי שופטים פ"י קע"ו. שם וכן ה"א כן בנות צלפחד דוכרות וכו' ובסתם דספרי פנחס פ"י קל"ד, והרבה כיוצא באלה.

הסתמות שבמכילתא נסמך לפעמים על סתם הספרא ועושהו כהנחה מקוימת באמרו "מכאן אמרו" כך וכך והוא באמת נמצא כן בספרא עד שנראה מזה עין בעין כי הסתמות של הספרא היו כבר לפני בעל הסתמות של המכילתא ואיך יעלה על הדעת שבעל אלה הסתמות הוא רבי ישמעאל אחרי שסתמות הספרא ודאי לא יוקדמו לר' יהודה⁽¹⁾. ונמצא בקצת מקומות שנשנה במכילתא מדרש סתם ור' ישמעאל חולק על הסתם⁽²⁾ וברור הדבר שסתמות כאלה לא נוסדו מר' ישמעאל. ואף לזאת נשימה לב כי ברוב המקומות אשר נזכר ר' ישמעאל במכילתא נזכר עמו בעל מחלוקתו ולא יפלא על כן למה נזכר בשמו ולא נשנה המדרש סתם אחרי שכל הסתמות הם לר"י? כי נוכל לאמר שבגלל זה נזכר בשמו מפני שנזכר גם שם בעל מחלוקתו. אמנם בכמה מקומות מצאנו⁽³⁾ מדרש אשר אין עליו חולק ובכל זאת נזכר בשם ר' ישמעאל ובאלה ודאי יפלא למה נזכר שם ר"י עליהם? אילו כל הסתמות הם לר"י למה יצאו אלה המדרשים מן הכלל להזכר ביחוד בשמו? בכח כל המופתים האלה מבורר הדבר כי אין שורש לדעת המחברים המיחסים כל סתמות המכילתא לר' ישמעאל.

אמנם סמני נערות המכילתא יהיו נכרים היטב מקצת מדרשים אשר נמצאו בהם וחס נוסדו מאמוראים ירושלמיים או בבבלים ובעל המכילתא נתן להם צורה ישנה כתאר פני המדרשים של התנאים⁽⁴⁾. וכמו כן נמצאו בה לשונות אשר לא השתמשו בהם התנאים וגם לא האמוראים בתלמוד הירושלמי כמו הלשון "מאי דכתיב" (בשלה פ"א) או לשון "וכתיב הכא" (שם פ"ג). ואף שנמצאו לפעמים בבבלי שאמורא מביא מדרש בשם אחד מן התנאים ומשתמש בלשון "מאי דכתיב" אין זה לשונו של התנא ממש כי אם האמורא שם דבריו בפי

1) עיי' משפטים פ"א ש"ש יעבוד שומע אני כל עבודה במשמע ת"ל לא תעבד בו עבודת עבד מכאן אמרו לא ירחיק לו רגליו וכו' וכל זה מכוון על סתמא דת"כ פ' בהר פ"ז ובעל המכילתא הרחיב משנתו של הספרא. עוד שם מכ"א לא יושבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון הייט וכו' וגם זה מכוון על סתמא דת"כ וג"כ הרחיב ופ"י דבריו. שם פ"ב מכ"א לא ישנה עליו רבו מאכלו ומשקתו וחסכו משלו מכוון ג"כ על סתמא דספרא שם שלא תהא אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר אתה שותה יין ישן והוא שותה יין הרש אתה ישן על מוכין והוא ישן על תבן והיינו דקאמר כאן מאכלו ומשקתו וחסכו וכיוצא בזה הרבה.

2) עיי' בא פ"א מישכו וקחו לכם מישכו מו' שיש לו וכו' ר"י בא הכתוב ללמד וכו'. בהדש פ"א ולא תעלה במעלות וגו' מכאן אמרו וכו' אין לי אלא עליה וכו' ר"י אין צריך והלא כבר נאמר וכו'.

3) בהדש פ"א ואם מזהב אבנים תעשה לי ר"י כל אם שבתורה רשות וכו'. משפטים פט"ו וכי יתן איש וגו' ר"י אף עד שיופקר אצלו ויאמר לו הילך שמור לי זה וכו'. שם פ"ח וחרה אפי ר"י נאמר כאן חרון אף וכו'. פ"ט אם כסף תלוה את עמי ר"י כל אם ואם שבתורה וכו'. שם בפי אם תבול תחבול ר"י בא הכתוב ללמדך וכו'. בכל אלה יש לתמוה אם כל הסתמות דר"י למה לא כתבם סתמא.

4) בא פ"ג דבר אחר במכסת נפשות למה נאמר מדרש זה לא נמצא בתלמוד על שם תנא אבל הש"ס דריש ליה הכי בפסחים (צב:) שם פ"א ללמדך כשתצא לדרך וכו' ובב"ק (ס.) מובא כן בשם ר"י אמר רב. בשלה פ"א ד"א כי קרוב הוא לא הביאן המקום בפשטו וכו' ובמדרש ש"ר מביאו בשם ר' יוחנן. שם דיוסע פ"ד והם השמשו וכו' משמע בשעה שחשמשו חם והצל צונן ואין זה מעיקר המדרש אלא ע"פ הירושלמי ברכות פ"ד ה"א ובבבלי שם (כו.). דבהדש פ"ג ובכסו שמלותם ומנין שישענו טבילה וכו' אין זה מדרש ישן אלא כן דרשו בגמ' יבמות (מו:) ועי"ש בפי מרת סופרים. משפטים פ"ח ואם אסון יהיה אין אסון אלא מיתה זה הוא ע"פ מדרשו של ר"א בן פורת בכתיבתו (לג:). שם פ"ז מהור יבחרנה שומע אני וכו' ועוד ק"ו וכו' וכל זה נשנה על פי דרשת רבא בגמ' כתובות (לט:). שם פ"ט לא תהיה לו כנושה שלא תראה לו ככל זמון. המדרש הזה דרש רב דימי כדנחת לבבל כמבואר בגמ' (ע"ה). שם עד בא השמש חשיכו לו זה כסות יום עיי' בבבלי ב"מ (קיד:) וירושלמי שם שמופרש שם שאין זה מדרש אלא כן פ"י ר' לא בירושלמי ורבא בבבלי.

התנא ובמשפט לשונו. גם יש בה המון מדרשים הדורשים הכתוב בפנים אחרים ומשתמש בלשון „דבר אחר“ מבלי הזכיר שם הדורש גם אלה הם סתמות ואינם לר"י, רובם לא ידענו מיסדם אך בקצתם מפורש במקום אחר שהם לרשב"י⁽¹⁾. והנה אם נאחד כל הנקודות האלה ברור הדבר כי המכילתא שלנו לא חברה ר"י ואף סתמותיה אין אפשר ליחס לו ביחוד, והלך גדול ממדרשיה נדרשו בדורות מאוחרים לר"י, ונמצאו רושמי בכליים בקצת לשונותיה⁽²⁾, אשר על כן אין גם ממש בהשערה הזרה שר' ישמעאל בר' יודן הירושלמי חבר את המכילתא שלנו, אבל אין גם להחליט שרוב הוא אבא אריכא אשר ישב אבסוף ימיו בבבל והרביץ שם תורה שהוא חבר המכילתא יען כי עוד לא יצאנו מן מן הספק אחרי שברור הדבר כי יש בה מדרשים מאוחרים לרב, וסוף סוף צריכים להחליט שעוד אחרי דורו של רב חלו בה דים, ועל כן עוד השאלה במקומה מי הוא המחבר האחרון ובאיזה זמן נחתמה? האמנם כי רבים הקלו לעצמם החקירה באמרם שר"י חבר המכילתא ובכל דור ודור שתו עליה גוספות אבל פשרה זו מה זו עושה הלא סוף סוף לא ידענו מתי יצאה לאור בצורתה ובציונה כאשר היא בידינו היום?

אבל נראים הדברים כי כגורל קובצי הלכות והמשניות של הקדמונים אף כן גורל קובצי מדרש התורה הישנים, כבר ראינו שזמן רב קודם רבי היו קובצי משניות שונים כי כל אחד מגדולי החכמים היה לו משנתו בבית מדרשו, המוכר מכלם יחד העלה רבי במשנתו והקובצים הישנים אבדו ועוד אינם, אחרי רבי עמדו חכמים מתלמידיו כמו ר' חייא, לוי ובר קפרא, ואחריהם ר' הושעיה ועשו גם הם משניות בהרחבת הענינים ובהעלותם במשנתם רבים מהישורים ששייר רבי וכמה ענינים חדישים גם ישנים וכמה דורות השתמשו החכמים באלה המשניות, אמנם גם הם לא זכו להשאיר שארית עולם רק נשארו מקצת שיורים מהם בתלמודים, ומכלל כלם נתחבר בימי הדורות האחרונים של האמוראים בכרייה אחר ברירה חבור מיוחד והוא התוספתא שלנו וכל ספרי המשניות מאלה החכמים הלכו בתו ויאבדו, ועתה קרוב הדבר כי אף כן הוא בבחינת מדרש המקרא, אין כל ספק כי כמו שהיה לכל אחד ואחד מגדולי החכמים משנה מיוחדת בבית מדרשו אף כן היה לו מדרש המקרא, ולא מדרשו של ר' ישמעאל כמדרשו של ר"ע ולא של ר"ש כשל רבי יהודה, ועתה אם נניח על דרך משל שהיה במציאות מדרש על ואלה שמות מר' ישמעאל הלא בהכרח נניח גם כן שהיה מדרש כזה גם לר"ע כי גם הוא כר"י פירש לפי דרכו זה הספר לתלמידיו וכן ודאי היה הענין בכל גדולי חכמי הדורות, ועתה מה שעשה רבי עם סדרי משנה של קדמוני שברר מתוך סדרי משנה האלה את הישר בעיניו והכניס הדברים בסדר משנתו, וכאשר עשה מחבר התוספתא עם המשניות שיצאו לאור אחר רבי אף כן עשה מחבר המכילתא שלנו עם מדרשי התורה של החכמים השונים שאסף מתוך קובצי מדרשי קדמוני את המוכר לפי

(1) עיי' בא בפתוחה: דבר אחר אל משה וגי' שומע אני כל הקודם במקרא וכו' והוא לר"ש וכן מוכח בכריתות (כח.) וב"ר ספ"א. שם פ"ה ד"א כתוב אחד אומר ששה וכו' והמדרש הזה נשנה סתמו שם פ"ז ובספרי ראה פ"י קל"ד נשנה בשם ר"ש. ועיי' בכ"מ בספרי מרות סופרים שהעירותי על זה ובמבוא להר"מ א"ש פ"י ס"ד יחד הדוגמאות מעיני זה.

(2) עיי' במבוא שלי למכילתא שכתבתי שהלשון בפי' דויטע פ"א אדם אחד היה בארץ ישראל מוכיח שהכותב לא עמד בארץ ישראל ומצורף לזה מה שהבאתי בפנים מן הלשונות זה ראיח שהמחבר חי בבבל, ואיני צריך להטפל בהשערת רז"ש שכתב שר"י ב"ר יודן הוא מחבר המכילתא ובפרט שכבר נטפל בה הר"מ א"ש במבואו ובטל יסודו יפה.

דעתו וזה הוא ענין המחלוקת אשר נמצאו בה, ועל כן הסתמות הם המדרשים אשר הסכים עליהם המחבר ואשר בלי ספק נתקבלו מחכמי דורו יהיה הדורש מי שיהיה ואמנם אפשר כי חלק גדול מהם מתוך קובצו של ר' ישמעאל ור"ש ואם נאמר: רבי פלוני אומר כך וכך אז המדרש הוא מתוך מדרש התורה של פלוני החכם, אבל כל הקובצים הפרטיים לא נתקיימו כי נעשו מדחה מפני המכילתא שלנו כמו משנתם של ר"ה ולוי ובר קפרא ור"ה מפני התוספתא, והנה אחרי שמצאנו במכילתא מדרשים אשר נוסדו מאמוראים ירושלמיים ובבליים על כן לא יוקדם זמן חבורה לפני הדורות האחרונים של האמוראים, ומחברה היה אחד מהתנאים אשר היה אומנותם כבבל לסדר משניות לפני האמוראים ואשר נאמר עליהם "תני תנא קמיה דפלוני" מכת התנאים אשר חברו את התוספתא, וזה לנו האות שכן הוא, הנה מצאנו שלפעמים דורש אחד מן החכמים איזו הלכה מן הכתוב ואומר בעל הגמרא על זה: ותנא מייתי לה מהכא, וכונת הדברים לא על תנא מהתנאים הקדמונים כי אם על התנא מכת התנאים אשר היו כבבל והיתה אומנותם לקבץ ולסדר משניות אשר הביאו מא"י (הר"מ א"ש במבואו פ"ז), וסגנון לשון זה נמצא בתשעה מקומות בתלמוד (ביצה טו: חגיגה ט, יומא פא, קדושין ד: חולין כז, וקלד: זכחים לח, שם סב: ערכין יא, והמדרשים שמביא התנא הזה נמצא אחד במכילתא שבעה בספרא ואחד בספרי וזה הוכחה שבעלי הגמרא לא ידעו מאלה המדרשים ועל כן בהכרח שאלה הספרים כפי מה שהם לפנינו לא נתפשטו ולא נתחברו ולפי זה בצדק נאמר שחבור המכילתא, אשר היא עתה מטרנתו, היא מעשה ידי אחד מאלה התנאים ונתחברה בדורות האחרונים של האמוראים ואולי בזמן אחד עם התוספתא.

היוצא לנו מכל זה כי בלי ספק היה במציאות, מכילתא דר' ישמעאל וגם מכילתא דר"ע ודר"ש בן יוחאי ולא עוד אלא שכל אחד מגדולי החכמים היה לו מדרש לספר ואלה שמות וזה היה דבר נודע ומקובל ונולדה ההשערה שהמכילתא שלנו היא היא המכילתא של ר' ישמעאל מפני שמצאו סמך להשערה זו כמה שר"י הוא ראש המדברים במכילתא כי שמו נזכר בה הרבה יותר מכל שאר החכמים ונוסף על זה מצאו כי מספר גדול מהסתמות נזכר במקומות אחרים בתלמודים ובמדרשים בשם תני ר' ישמעאל או תני דבי ר' (1), אבל עיקר הדבר אינו כן כי אם במכילתא שלנו עלתה מכילתא דר"ע כמו שעלו בה פירושי המקרא מס' ואלה שמות של חכמים אחרים ונהג המחבר כמו שנהג

(1) עיי' במבוא שלי למכילתא שכתבתי שני"ל מב"מ בספר המצות להרמב"ם שהיה לפני מכילתא כוללת יותר ולא לבד שמביא מדרשים בשם מכילתא השייכים לספר ואלה שמות אלא שמביא מדרשים בשם מכילתא אשר אין להם שייכות לסי' ואלה שמות כי אם לספר במדבר והדברים אבל לא נמצאו גם בספרי שלנו, ובא אחרי הר"ר מאיר איש בהוספתו להוצאת המכילתא שלו (קכב), וטרח לפרט כל המקומות והעתיק גם דברי הר"ר צבי חיות בסי' אגרת בקרת ששער שמה שמכנה הרמב"ם מכילתא הוא הספרי זוטרי, אולם אחרי שעם כל הקורותינו תשאר הדבר בספק כי גם הספרי זוטרי כבר אבד למה זה ניגע לריק לחפש אחרי דברים המוסתרים אך זה ננקוט בדינו כי המכילתא של הרמב"ם היתה יותר שלמה וגם היו לו מכילתות עד סוף התורה, כמו כן לא נרחיב הדבור פה על המכילתא דרשב"י שהוזכר הרמב"ן כמו שהבאתי במבוא שלי למכילתא XVII כי גם היא אבדה ואיננה ואנו אין תכליתנו בזה המאמר רק לדבר על המכילתא שהיא בדינו ולא להעמיד השערות על המכילתות אשר אבדו כי לדעתנו אין בזה אלא אבוד זמן והרוצה לעמוד על זה יעיון במ"ע של הרז"פ שנה ב' ובחשנותיו של הר"ר מאיר א"ש במאמר הנזכר כמה פעמים כי שם מודקדק בכל הדברים האלה עד כחוט השערה ומביא כל הדעות בענין הזה האפשריות ובלתי אפשריות, אבל אנו אין לנו אלא לדעת את המכילתא שלנו ועניניה.

מחבר התוספתא עם משנתם של ר"ח ור"ה, ונראה מאד כי כל תנא דבי רבי ישמעאל הנזכרים בתלמוד בבלי אינם מכונים על תלמידי ר"י שבאו אחריו ומסרו תורת רבם כי אם הכונה על התנאים בזמן מאוחר אשר נחתו מארץ ישראל לבבל והביאו עמם משניות ומדרשים והיה משפטם ומעשיהם לסדרם לפני גדולי האמוראים בבבל, והם הם התנאים המכונים בשם תנאי דבי ר' ישמעאל מהיותם מסדרים מדרשיו של בית ר' ישמעאל (סנהדרין לה: חולין סו:). ויען כי מקומם ופעולתם בבבל בדורות האחרונים של האמוראים על כן לא מצאנו לשון "תנא דבי ר"י" רק בתלמוד בבלי, והדבר הזה דומה ממש למה שראינו ונוכחנו שהיו בדורות האחרונים של האמוראים תנאים אשר נקראו בשם: תנאי דבי ר"ח ור"ה, שאין הכונה על תנאים מבית ר"ח ור"ה כי אם על תנאים שסדרו משניות של בית ר"ח ור"ה, אבל ראינו גם כן שבסדרם לא הסתפקו במשנתם של ר"ח ור"ה לכד כי הוסיפו עליה: כהנה וכהנה מסדורו משניות של שאר החכמים, ויצא ספר התוספתא שלנו, אף כן הוא הענין בבחינת התנא דבי ר' ישמעאל או תנאי דברי ר"י — כי היו יותר מאחד (שבת כו. חולין מב.) — אשר קבץ וסדר מדרשים של בית ר' ישמעאל אבל בקובץ הוא העלה גם מדרשים מחכמים אחרים ויצאה המכילתא שלנו, המכילתא נחלקת למסכתות והן תשע: דפסחא, דויהי בשלח, דשירתא, דויסע, דויבא עמלק, דבחודש, דניזקין, דכספא, דשבתא, ואפשר שהחלוקה הזאת קדומה ועשויה למען תהיה חלוקת המכילתא שווה ממש למחלוקת הספרא הנחלק לג' חלקים ומ' פרקים (מבוא שלנו לספרא ומכילתא), המסכתות נחלקו לפרשיות, ולפי חלוקת הספרים שלנו יש בה שבעים ושבעה פרשיות ושתי פתיחות אחת לסדר בא ואחת לסדר בשלח, אמנם אפשר שהפרשה בתחלת הספר לא נחשבה ואינה אלא פתיחה שבאמת היא כמו הקדמה המדברת מענין דבור ה' אל משה ואל אהרן ואל נביאיו אבל אין סבה לומר שהמדרש על הששה פסוקים הראשונים שבפרשת בשלח הוא פתיחה ולפי זה מספר הפרשיות ע"ח ופתיחה אחת, פרשת י"ב במסכתא דניזקין נראה שראוי שתהיה נחלקת לשתיים כי בפסוק כי יגנוב אומר בפירושו: לכך נאמרה פרשה זו ומה שמע שזה פרשה בפני עצמה, וכן הוא הענין בפרשה ד', ואמנם כנגד זה נמצא בשני מקומות שתחלת הפרשה באמצע הפסוק (בא פ"ב דשירה פ"ב) וודאי שאין זה החלוקה העקרית, ומה שכתוב בסוף ההוצאות שלנו: ואית בה שמונים ושתיים פרשיות, נראה שהיא חלוקה מאוחרת וקרוב הדבר שבעצם וראשונה לא היתה נחלקת לפרשיות קטנות כי אם למ' מסכתות וגם לא מצאנו לאחד מן הראשונים בהעתיקו מדרש המכילתא שיפרש בפרשה כך וכך וכנגד זה כשהעתיקו מן התלמוד יפרשו את הפרק אם לפי המספר או לפי שם הפרק, אין זה אלא מפני שהמשנה והתלמוד נחלקו בעצם וראשונה לפרקים מה שאין כן במכילתא, וגם לא היה צורך לזה אחרי שהיא מסודרת על סדר הפסוקים, ומעתה אין צורך לאמר שגם החלוקה להלכות הנרמזת בתנחומא דפוס וויניציא (1545), דומה לחלוקת הספרא שלנו, שגם כן פסקוהו להלכות וציינו ההלכות באותיות א. ב. (הר"א יעללינעק בה"מ ח"ה בהוספותיו פ"ז) שגם היא מאוחרת, וברור הדבר שגם בספרא החלוקה להלכות מאוחרת היא.

המדרש לספר תורת כהנים נקרא בכמה מקומות בשם ספרא, וכבר רבי יוחנן אחד מקדמוני האמוראים יחס סתמותיו לר' יהודה באמרו סתם ספרא ר' יהודה (סנהדרין סו:), ואין כונתו לאמר שר"י היה מחבר את הספרא כי אם שהמדרשים אשר מזכיר המחבר סתם הם מקובלים בידו ממדרש התורה של

ר"י, אמנם בכחנית שם מחברו וזמן חברו יש ספקות גדולות, מי ומתי חברו, וכבר מאז נחלפו בזה הדעות ורוב המחברים הראשונים החליטו כי רב הנקרא אבא אריכא חבר את הספרא, ואחרי הדעה הזאת נמשכו כמעט כל האחרונים, והתעוררו להחזיק בדעה הזאת יען כי מצאו ספרא דבי רב, ופירשו בו שהכונה בזה על התורת כהנים אשר חבר רב (רמב"ם בהקדמתו למשנה וליד החזקה), ומצאנו עוד תנא דבי רב והדברים המובאים בשמו נזכרו בספרא (חולין סו, זכחים מא:), ונראים הדברים כי רק זה היה המקור להשערה שרב הוא מחבר הספרא⁽¹⁾, אמנם הראיה הזאת לא יהיה לה קיום רק באופן אם הדבור „דבי רב“ הוא מכוון תמיד על רב עצמו שאז פירוש הדבור: ספרא דבי רב, ספרא או מדרש ת"כ של רב אבל אילו הדבור דבי רב אינו מכוון על רב עצמו כי אם על בית מדרש של רב אז אין ראיה מדבור ספרא דבי רב על מחברו, והנה ברור הדבר כי בעלי הגמרא הבינו הדבור „בי רב“ על בית המדרש בכלל ועל בית מדרשו של רב בפרט, במקומות הרבה מצאנו בתלמוד בבלי הדבור: אמרי בי רב, ואחרוני האמוראים כבר נסתפקו בדבר על מי זה הדבור מכוון אם על רב הונא או רב המנונא (סנהדרין יז:), ומצאנו עוד שכללו בכלל הדבור הזה את רב עצמו ויחסו לרב מה שנאמר בשם אמרי בי רב (ב"מ קב: ב"ב קה:), ואמנם נגד זה מצאנו שאמרי בי רב חולקים עם רב ורב יהודה וכל תלמידיו רב (סנהדרין גז:), וגדולה מזאת ראינו שאמרי בי רב נותנים מעם לדברי רב חסדא והלא ר"ח תלמיד ר"ה (זכחים פז:), ויוצא לנו מזה כי בי רב היה נקרא בית מדרשו של רב ועוד עד כמה דורות זה השם נקרא עליו, ועתה מה שמצאנו תנא דבי רב אין הכונה על רב ולא על תנא אשר היה שונה משנה או מדרש לפני רב ממש כי אם גם על תנא של בית מדרשו אפילו אחריו כמה דורות ועל כן מצאנו שתנא דבי רב חולק על רב (ירוש' ברכות פ"ז ה"א), ועתה גם מדבור: ספרא דבי רב אין ראיה כל עיקר שרב היה מחבר הספרא.

אמנם אם נרצה לעמוד על זמן חברו של הספרא אשר בידינו צריכים אנו לדעת תחלה עניניו ודרכיו ולדעת זמן החכמים אשר ידובר בשמם בספר הזה, ראשי המדברים בספרא הם בני זמנו של ר"ע רבותיו ותלמידיו, מחכמי הדור האחרון של התנאים כר' אלעזר ברבי שמעון ורבי וכל חבריהם נמצאו בו כמו מאה מדרשים ולא יותר, גם נזכרו בו חכמים אחדים אשר עוד חיו בזמן מאוחר ר' חייא נזכר בו חמש פעמים (ויקרא פ"ה פ"ו פרשה ה' צו פ"ד מצורע ספ"ב)

⁽¹⁾ עיי' בספרא שהוצאתי לאור עם פ"י הראב"ד ועם הערותי מסרת התלמוד שנמשכתי אחרי הרמב"ם והבאתי קצת הוכחות לשיטה זו ואין רצוני לחזור פה על הדברים מפני שכלא"ה הדרגא בי מטעמים שהבאתי בפנים אבל צריך אני להעיר על הדבר מפני שראיתי שהר"ר מאיר אי"ש במבואו למכילתא האריך בדבר ויש לי לפקפק על החלטותיו שם, כתיב שכתב תחלה צד XVI שספרא לחוד וספרא דבי רב לחוד וראיתו מזכרות (יא:), שמשמע דספרא דבי רב בכלל משנה או תלמוד וספרא סתם בכלל מדרש כפרש"י, הנה מלבד שלפ"מ שכתבתי לעיל פכ"ב בפ"י דברי הגמ' אין כאן ראיה כלל עדיין צריך ראיה דספרא אינו בכלל משנה או תלמוד הרי ר' יהודה עצמו אמר מדרש הוא משנה ועי"כ פירוש הדברים כמו"ש לעיל, הגע בעצמך דשם צד XVII כתב דספרא דבי רב הוא מכוון על ת"כ וא"כ הוא מדרש וא"כ חשבו—לפי דעתו—בכלל משנה, והרי שאר ספרי דבי רב ודאי כולל מדרשים כמפורש בגמ' הרי מספרי דבי רב נלמד לספרא דבי רב, וצד XVIII כתב דספרי לחוד ושאר ספרי דבי רב לחוד דאינהו בכלל משנה או תלמוד והא אינהו ודאי מדרש נינהו? אי' כפירושונו כן הוא העיקר בסוגית הגמ', ומה שמביא שם XXIII חבל ראיות דרב סותר לספרא או שנעלמה ממנו ברייתא דספרא, כל זה לדעתי אינה ראיה דהא כמה משניות דלא כרבי וכמה פעמים מצאנו דרבי עצמו לא ידע כיצד שנה במשנתו ובכל זאת אין אדם חולק בדבר שרבי תקן המשנה, אמנם לא איגע לריק לרקדק אחריו שיוצתי ומצאתי כי האמת שספרא אשר הוא בידינו היום לא חברו רב ועי"כ האריכות בזה ללא תועלת.

ונזכר בו ר' יוסי ברבי חנינא (שם קדושים פ"ו) אשר היה תלמידו של רבי יוחנן האמורא ואין-לתלות זה בטעות לאמר אולי ר' יוסי אחר הוא יען שהמאמר שהובא שם בשם ר' יוסי ב"ח הוא עצמו הובא גם בתלמוד בשם ר' יוחנן רבו (סנהדרין סג.), ואם נתבונן בספרא שלנו נמצא במקומות שונים סתמות אשר און וחקר המחבר על פי מדרשים אשר דרשו אמוראים בתלמוד¹, ועוד זאת מצאנו שרב הונא תלמידו של רב דורש מן הכתוב שהיה כבש בדרומו של מזבח משום שנאמר על ירך המזבח צפונה שהיה ירך בצפון ופניו בדרום ואמר בעל הגמרא על זה: ותנא מייתי לה מהכא. ר' יהודה אומר ומעלותיהו פינות קרים כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח (זבחים סב.). והנה המדרש של ר"י הוא בספרא ואמנם יש שם סתם הדורש כדרשת רב הונא ממש (ויקרא דגדבה פ"ו) ונראה מזה כי לפני בעל הגמרא לא היה זה הסתם כמו לפנינו ואין ספק כי נספח לספרא על פי מדרשו של רב הונא. כל אלה הנקודות מראות כי הספרא שלנו לא ר' יהודה וגם לא רב הכרו כי אם נכרו בו רושמים ברורים מזמן מאוחר.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה נגלו לפנינו תולדות זה הספר. הן ראשית בכורי התורה שבעל פה היה פירוש הכתובים, ומאז החילם לדורש בתורת משה נתחדשו ביאורים כוללים את כל המקרא כולו. על פי הבאורים האלה למדו מקרא לבניהם הקטנים והביגוהו להמון העם בהתאספם יחד לשמוע דבר ה' (הר"מ א"ש כמבואר צד LXXV). אמנם גם בבתי מדרשיהם הציעו ביאורי התורה לפני גדולי התלמידים, אך תלמוד תורתם לקטנים ולהמון העם נבדל מתלמוד תורתם לגדולי התלמידים, כי להמה לא הציעו כי אם את התולדה אשר יצאה להם ממחקרם בכתוב כאלו כתוב כן מפורש אבל לא הודיעו להם איך הוציאו את התולדה מן הכתוב, אבל לגדולי התלמידים הודיעו גם את הדרך אשר הלכו בו במדרשם ואת המדה אשר על פיה יצאה להם התולדה. דומה לזה הלא משפט המלמדים את התורה בכל הזמנים ואף בזמנינו שהמלמד בורר לו פירוש הכתוב הנראה בעיניו ועל פיהו יתרגם דבורי הכתובים לתלמידיו אבל חקירותיו אשר הביאוהו לפרש ככה יחדל מלהציע לפניהם כי לא באו לידי מדה זו להבין אותן החקירות על בורין אבל המלמד את התורה לפני גדולי התלמידים לא יספיק לו תרגום הדברים לפי פירושו כי אם יבינם טעם הדברים, ובהיות כן ברור הדבר כי מאז ומקדם נמצאו לכל אחד מגדולי החכמים אשר למדו תורה ברבים פירושים על המקרא, פירושי קדמוני הקדמונים לא נתקיימו לנו על סדר התורה יען כי בזמנים מאוחרים השתנו דרכי המדרש וביחוד ר' ישמעאל ור' עקיבה פלסו נתיבות חדשות במדרש התורה ומדרשיהם

1) סתמות כאלה הרבה בספרא ואעור כאן על קצתם עיי' תרזיע פרשה א' יכול המפלת וכו' ושיש לה שני גבין וכו', ואותא מדרש זה בגדה (כד): בשם תני תנא קמיה דרב ובבא שיש לה ב' גבין ליתא שם אלא רב א"ל לתנא וסיים בה הכי ושיש לה ב' גבין מוכח מזה דלפי' דפתק רב במדרש כן הנסיוהו כאן בתי"כ, במנחות (כז): פליגו ר' יהודה ותכמים טהורים שנכנסו מבית לפרכת לר"י בארבעים ולרבנן במיתה וקאמר בגמי דפליגו בהאי קרא ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפורת וכו' עיי'ש ולפי פ"י הגמי נתקן סתמא דספרא אחרי פרשת א', ביומא פ"א מ"א תנן ר"י אף אישה אחרת מותקנין לו ושקלו ומרי בגמי ומי סגי בתקנתא ומסיק דמקדש לה וברור הדבר שגוי הספרא אחרי פ"ח: ומקדשין לו אשה אחרת על תנאי וכו' נוסדה על פלפולו של התלמוד. ס"פ צו כאשר עשה ביום הזה מוכאן אמרו וכו' זו דרשה ר' יוחנן בירושי ובעליו ריש יומא. קדושים פ"ז שנאמר זימה זה כזה הוא זה הוספת המחבר ע"פ ס"י הגמרא ביבמות (לו): אליבא דרב. בחקתי פ"י מנין שאין אדם רשאי וכו' זה למסקנת הגמי דערבין (כד): אליבא דרב.

גברו על מדרשי קדמוניהם. ועתה אין כל ספק כי נתפשטו בזמניהם מדרשים על סדר התורה, ובנוגע במדרש תורת כהנים — אישר הוא עתה-מטרת חקירתנו — נמצא מדרש שלם לר"ע גם לר' ישמעאל. מדרשו של ר"ע עלה בלי ספק במשנתו של ר' יהודה תלמידו, כי משנת ר' יהודה היתה כוללת גם המדרש כאשר העיד הוא עצמו שמשנה הוא מדרש (קדושין מט.). ועל כן הרושמים הראשונים ממדרש הספרא על הסדר נמצא בתורתו של ר' יהודה אשר נאמר עליו סתם ספרא ר' יהודה מזה נראה כי ר' יהודה היה לו מדרש ת"כ על הסדר. בדור שלאחריו בימי רבי היה נמצא מדרש ת"כ על סדר והיה נחלק לשלשה חלקים וכל חלק וחלק לשלשה פרקים (עי' מבוא שלי לספרא). ור' שמעון בן רבי יספר כי הוא שנה לבר קפרא שני שלישי שלישי מתורת כהנים. ואולי היה זה מסדרו של ר' יהודה (עי' קדושין לג.). אבל מראותנו שבר קפרא אחד מגדולי חכמי דורו — ולדעת קצת היה זה ר' ישמעאל (כצ"ל שם) בר' יוסי, הוכרח להיות שונה המדרש הזה לפני ר"ש ברבי מוכח כי זה המדרש היה ביד יחידים ולא נתפשט הרבה. ואף כן מבורר ממה שיסופר על ר' יוחנן שר' אלעזר בן פדת דרש לפניו איזה מדרש ואחרי שהלך ר"א מאתו אמר ר"י לר"ש בן לקיש ראיתי לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה ואמר לו ר"ל לא מעצמו דרש כן אלא כן שנינו בתורת כהנים (יבמות עב); ובאמת המדרש ההוא שדרש ר"א הוא סתם ספרא (תזריע פ"א), ומעת ההיא השתדל ר"י להגות במדרש הזה וסבר בו שלשה חדשים. ולמדנו מזה כי עד העת ההוא לא ידע ר"י את המדרש הזה. אמנם ברור הדבר כי התורת כהנים אישר דברו ממנו ר"י ור"ל לא היה מסדרו של ר' יהודה זה נלמד מן הכלל שהעמיד ר' יוחנן סתם ספרא ר"י וראינו מזה כי בימי ר' יוחנן כבר עלה סדרו של ר' יהודה בסדר חדש אשר העלה ואשר הביא לתוך המדרש של ת"כ מפירושי חכמים אחרים. אם רב תקן זה הסדר או חכם אחר לא ידענו אבל זה ברור כי הספרא שלנו אינו לרב מהיות בו רושמים ממאמרים המאוחרים לרב בזמן, ועתה נראה כי כגורל סדרי משנתם של ר"ח ולוי ובי"ק ור"ה אשר נעשו מדחה בפני הקובץ האחרון של התוספתא שלנו אשר בה עלה המכחר של המשניות מכל אלה החכמים אף כן היה גורל סדרי הת"כ הקודמים שנעשו מדחה בפני הסדר האחרון אשר הוא בידינו היום ותנאי דבי רב האחרונים והם אישר היה אומנותם לסדר מדרשים בבית מדרשו אשר יסד רב כבבל והיה קיים משך זמן רב ונקרא תמיד בשם בי רב הם הם מחברי הספרא שלנו.

אמנם אם נתכונן בתכונת רוב הסתמות בספרא שלנו נמצא כי משורש תלמודו של ר"ע יצאו ועל כן אף שאין להכחיש כי יש בה סתמות אשר מאוחרים מאד בזמן ככל זאת רובם לקוחים מסדרו של ר' יהודה ישסדר מדרשו לפי שיטת ר"ע רבו, כי כבר רמזנו על זה (למעלה). „שתכונת רוב הסתמות היא שהדורש נושא ונותן להעצים דין כך וכך על פי אחת מהמדות ומשתדל בפלפולו לסתור המדה ונושא ונותן לכל צדדי הבנין והסתירה ומראה לכסוף כי לא תספיק המדה ומכריח להוכיח דינו מרביי הכתוב או ממיעות". ולמדנו מזה כי הדורש היה מתנגד לדרשת המדות ובקש לדרוש הכל מדקדוק הכתוב עצמו ויוצא לנו מזה כי יש להכיר משיווי סדרו של ר' יהודה הנכללים בסתמות הספרא שלנו, כי סדרו של ר' יהודה היה מכוון נגד מדרשיו של ר' ישמעאל ומשתדל להעמיד שיטתו של ר"ע רבו. ואמנם מבקשת התכלית הזאת יצא לנו עוד תועלת אחרת כי נתקיימו לנו גם שוירים ממדרשו של ר' ישמעאל לת"כ, כי יש לישער שהדרשות על פי המדות הנזכרות בהסתמות ור' יהודה

בעל הסתמות סותרם הן לקוחות ממדרשו של ר' ישמעאל¹, ועתה מדרש לת"כ של ר' ישמעאל אשר גם הוא מצא מסדרו עוד בזמן מאוחר והוא התנא דבי ר"י לא נתקיים בשלמות כי אם שיווים מהם אשר קיימו סתמות הספרא שלנו אך לא להעמידם כי אם להראות בטולם, ועוד נספחו לספרא שלנו כמו ארבעים מדרשים הנזכרים בפירוש על שמו של ר' ישמעאל, ונמצאו גם סתמות אחרים אשר גם הם לקוחים ממדרשו של ר"י², ולא עוד אלא שנמצאו בו סתמות סותרים זה את זה אשר האחד מסדרו של תנא דבי ר"י והשני מסדרו של תנא דבי רב ואולי גם לסכה הזאת נמצא בספרא סתמות סתומות וסותרים זה את זה³, ועתה בראותנו כי אף שהספרא בכללו מסודר לפי שיטתו של ר"ע בכל זאת לא חדל מלהכניס לתוך סדרו גם מתורתו של ר' ישמעאל על כן נוכל לשפוט מזה כי במקומות אשר חסר מדרשו של ר"ע השלימו על ידי סדרו של התנא אשר סדר מדרשיו של ר"י, והנה קרוב הדבר לאמת כי מדרשיו של ר"ע לפרשת עריות לא נתפשטו או על כל פנים לא נמצאה ממנו מגלה מיוחדת על סדר הפרשה אשר תעודתה להיות ענין לענות בו לתלמידים יען כי לדעת ר"ע היתה הדרישה בעריות ענין אשר החסתר מחויב בו וכנגד זה ר' ישמעאל לא היה נמנע מלדרוש בעריות ועל כן בלי ספק היה בסדרו של ר' ישמעאל מדרש על סדר פרשת עריות ובכן המדרש על הפרשה הזאת אשר בספרא שלנו הוא לקוח מתוך מדרשו של ר"י ואמנם מה שנשמט זה המדרש ברוב הוצאות הספרא אין ראיה שהיה חסר בעצם וראשונה אלא הוא להפך הספרא כאשר יצא מידי מסדרו האחרון היה כולל גם המדרש לפרשת עריות והמסדר לקחו מתוך סדרו של ר' ישמעאל והאחרונים השמיטום מפני שחשבו למאמרם; אין דורשין בעריות, אבל באמת כל אלה המדרשים הם מן הספרא שלנו⁴.

1 עיי' ספרא ויקרא דגדבה פרשה ב' מן הבהמה להוציא את הרובע ואת הנרבע והלא דין הוא וכו' ובעל הסתם סותר את הדין ור' ישמעאל מעמידו וחזר ר"ע ומשיב שאין דינו דין משמע דהך והלא דין הוא מדרשו של ר"י הוא, ויקרא רחובא פ"ח ואת השני יעשה עולה כמשפט כמשפט עולה (הטאת כצ"ל) בהמה או יכול כמשפט הטאת העוף וכו' ר' ישמעאל אומר כמשפט הטאת העוף ומוכיח דהך או יכול שבדברי הסתם הוא מדרשו של ר"י, צו פרשה ה' תורת זבח וז' תורת זבח וכו' שלמים טעונים נסכים וכו' אף תורה וכו' דברי ר"י אמר לו מפני שיצאת לידון בדבר החדש וכו' משמע מזה שר"י משיב על הסתם.

2 עיי' ערובין (גא), תנא דבי ר"י ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה וכ"ה סתמא דספרא מצורע פרשה ז', יומא (עה): דר"י תנא נאמר כאן עניו וכו', וכ"ה בת"כ בלשון משום ר"י אמרו, קרושין (בט), תדר"י כ"מ שנאמר צו אונו אלא זרו מיד ולרורות וכ"ה סתמא דספרא צו פ"א, זבחים (ק), תדר"י ואליהם תאמר לערב את הפרשות וכ"ה סתמא דספרא אחרו פ"ז אך בלשון אחר ואליהם תאמר ככל האמור בענין, חולין (מב), תדר"י זאת היתה אשר תאכלו מולמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה וכו' וקרוב לזה סתמא דספרא שמוני פרשה ב'.

3 עיי' חולין (סג), מחלקת תנא דבי ר"י ותני דבי רב ובת"כ שמוני פ"ה נשנו שני המדרשים סתמא עיי"ש בפ"י הראב"ד ובק"א, ועיי' ויקרא רחובא פכ"ב וכחש לא אמרתי אלא כחש שקרמו הטא ומיד אחר זה וכחש יכול בדברים ת"ל בפקדון וב' הסתמות האלה סותרים זא"ז עיי"ש ובמפרשים.

4 מופי הראב"ד לספרא נראה שהיה לו מדרש על סדר פי עריות וכן היה לבעל הילקוט ור' הלל בפ"י כ"י לת"כ כתב: עריות דפי אחרי וקרושים פי' המפרשים כאחת וחלקו אותו לפרקים וקרו ליה מוגלתא דעריות, ובמבואי לת"כ צד V הראותי באצבע שגם בתוס' ורמב"ן על התורה זכרו המדרשים מוגלתא דעריות וכך מוצאתי ברמב"ם בס' הנוצות ל"ח שני, ור"פ ברה"מ צד 309 כתב דלפי עריות נפקד המדרש בת"כ שלנו כי אבד באורך הזמן ונמצאו איזה מאמרים בילקוט ובק"א אספם אל הספרא ואינו כן שבאמת לא נפקד דבר אלא שחבר האזהרות והעונשים יחד ותכבם בסדר קדושים וכמו שמשמע מופי ר"ה, והראב"ד כתב כן להראוי ויפס העיר הר"מ

מכל זה נבי עורך הסבה למה נמצאו בתלמוד מדרשים בשם סתמא דספרא אשר בספרא שלנו לא נמצאו. אין זאת כי אם מפני שהם מדברים מסתם ספרא של הקדמונים ולא מסתם ספרא שלנו על דרך משל מה ששנו בכריתות (ד). אמר ר"י מה תלמוד לומר כל דם וכו' דם חולין ודם התמצית מנין ת"ל כל דם, והנה זאת הנוסחא „אמר ר"י" בלי ספק היא הגהה מאוחרת כי שם בכריתות (כב.) העתיקו זה המדרש על שם סתם ספרא ואמרו של ר' יהודה הוא כמו שכל סתם ספרא של ר"י הוא ובהכרח שהגירסא העקרית לא היתה אמר ר"י. והנה בספרא שלנו גם כן הגירסא „אמר ר"י" ראינו מזה כי זה שאמר בעל הגמרא סתם ספרא ר"י אינו תמיד סתם ספרא שלנו כי אם מכוון על ספרא של הקודמים. חלוקת הספרא של הקדמונים היתה לשלשה חלקים וכל חלק לשלשה חלקים ועל כן בין הכל תשעה חלקים (קדושין לג. מבוא שלי לת"כ). החלוקה הזאת קיימו וקבלו גם בספרא שלנו ביחדם לו ט' פרקים (במדבר רבה פ' קרח וכה"ג בסופו מבוא שם). אמנם ככה בזמן קדום חלקוהו גם לפרשיות ונתנו לו שמונים פרשיות (מדרש שה"ש פ"י שמונים הם). אבל בספרא שלנו בכל ההוצאות נחלק לפרשיות ולפרקים ומספר הפרשיות הרבה יותר משמונים וזאת החלוקה כבר היתה לפני הראב"ד אשר בפירושו לספרא מזכיר פרשיות (ויקרא פרשה ט' ובכ"מ) וגם פרקים (אחרי פ"ה פ"ו) אך לא מצאנו שמרשים הפרשיות לפי המספר כי אם לפי השם והענין. כמו פרשת נשיא (ויקרא ספ"ב) פרשת סמיכה (צו פ"א) פרשת הנדה (תוריע פ"א) ועוד אחרים כאלה. אבל להחלוקה להלכות אין בו רמז ולא ביאר הפירושים הקדמונים כמו בפירושי ר' הלל והר"ש משאנץ ואין ספק שהחלוקה להלכות אינה אלא המצאת האחרונים.

כל הרושמים אשר פגשונו בספרי המכילתא והספרא והראנו בהם לדעת זמן הכורס ותולדותם גם הם יגלו ויראו לעינינו במדרש הספרי. הספרי כולל מדרשים על סדר לספר חומש הפקודים מתחלת פרשת וישלחו מן המחנה ולספר אלה הדברים. סתמות זה המדרש יחסו לר' שמעון בן יוחאי. וניכר מקצת סתמותו כי הם באמת לר"ש⁽¹⁾. אמנם נגד זה נמצא בו הרבה סתמות אשר

א"ש כמבואו ופי' הירוש' רפ"ב דחגיגה והוציא תולדה מפירושו שר' ישמעאל היה שונה ברייתות על האזהרות שבאחרי מות ומוסיים שמגלת עריות היא מתנא דברי'. ועיקר דבריו נכון וכן הבאתי בפנים רק הוספתי כי המחבר לקח המדרש בת"כ של ר' ישמעאל ובעיקר הספרא היה רק שהאחרונים השימוטוהו. ועיי' מה שכתבתי בחבורי מסרת התלמוד לת"כ קדושים פ"ט שמוסגית הגמ' בסנהדרין (נד). ראייה מוכרחת שמדרש פי' עריות היה בספרא שהרי הביא ראייה מסתמא דספרא על שיטתו דר' יהודה יען שסתם ספרא ר"י הוא וכמו שפרש"י שם. ואין להשיב מפני רש"י דיומא (מא). שבאמרם סתם ספרא ר"י הכונה על מדרש סתם על כתוב שבספר ויקרא. וטעמו מפני שהמדרש המובא שם בשם סתם ספרא אינו בת"כ שלנו. אבל לדעתי אין הכונה כן אלא אף שלא נמצא המדרש בת"כ שלנו אין זה ראייה שלא היה כן בת"כ של הקדומים. ובפנים בארתי הדבר יותר.

(1) בכ"מ מצאנו סתמא ואמרו עליו היה רש"א מושל למה הדבר דומה כמפרש את הסתם י"א פ' מושל ומוכח מהענין ששניהם המושל והנמשל ר"ש אמרו עיי' בהעלתך פ"י פ"ה פ"ו פ"ו ופי' צ"א. ועיי' שם פ"י פ"ד ויהי בנוסע הארון נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מוקומו רבי אומר מפני שהוא ספר בפ"ע וכו' רש"א נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מוקומו וכו' היה ראוי לכתוב וכו' ומה נראה שהסתם הוא ממדרשו של רש"י ויען שהמחבר הוסיף מדרשו של רבי כופל הסתם על שמו של רש"י. ושם פ"י פ"ט ובררת הפל מלמד וכו' כיוצא בדבר רש"א וכו' שהמדרש מתפרש יפה אם נאמר שכונתו יעקב ב"ב של הסתם דרש רש"י. והר"ר מאיר א"ש כמבואו העיר כבר כי כמה סתמות נזכרו במקומות אחרים בפ"י על שמו של רש"י ומהם בהעלתך פצ"ב מוקני ישראל וכו' הא בכ"מ שאתה מוצא זקנים במקום חולק כבוד לזקנים. והוא ביקרא רבה פ"א פ"א בשם תר"ש. ונ"ל שכן מוכח מלשון הספרי עצמו שאמר על המדרש הזה רש"א מנין שאף. לעתיד וכו' ומשמעו שהוא המשך הסתם. ואתחנן פל"ו

הם לר' ישמעאל (1). וכן יש בו סתמות אשר ר"ש חולק עליהם בפירושו², ויש בו גם סתמות מאוחרים הרבה לדורו של ר"ש ואשר הוכנו ואשר הוסרו על פי דרשות בעלי התלמוד³. ועתה אם נצטרף לכל אלה הנקודות גם את זה כי הרבה מדרשים מובאים בספרי בפירושו על שם חכמים אשר חיו כמה דורות אחרי רבי כמו רבי בנאה, (דברים פי' א' ב' ובכ"מ) ר' יוסי בר חנינא (שם פי' א'), אבא יוסף בר חנין בשם אבא כהן בר דליא (דברים פי' ב') ושניהם אמוראים, ר' שמואל בר נחמני (בהעלתך פי' ע"ג) אז נוכל לשפוט כברור כי גם הספרי שלנו לא ר"ש חברו ולא רב כי אם נתחבר בדורות האחרונים של האמוראים, וברור הוא כי הספרי אשר דבר ממנו ר' יוחנן ואמר עליו סתם ספרי ר"ש לא היה ר"ש מחברו כי בפירושו אמר שרק הסתמות של הספרי הם לר"ש ואמנם גם הספרי של ר' יוחנן איננו הספרי שלנו כי באו בו מאמרים מאוחרים לר' יוחנן ובהיות כן לא יפלא על אשר המדרש אשר אמרו עליו שהוא לר"ש מהיותו סתם ספרי (סנהדרין פו.) לא נמצא בספרי שלנו יען כי באמת הספרי אשר דברו הם ממנו אינו הספרי שלנו. ועתה קרוב הדבר מאד כי הספרי שלנו הוא קובץ מדרשים אשר נקבצו וכאו יחד במחברת על ידי התנאים אשר היו בבבל והיה אומנותם להיות מסדרים משניות ומדרשים, ונראה כי התנאים דבי ר' ישמעאל אשר חברו את המכילתא גם הם היו מחברי הספרי, כי אם נעריך תהלוכת הדרושה של שני הספרים האלה זה כנגד זה נראה כי רוח אחד ודרך אחד לשניהם, כמה כללים אשר יחזיק המחבר בזה יחזיק גם בזה וכל הלשוניות התוכניות אשר ישתמש בהן בעל המכילתא השתמש בהן גם בעל הספרי, אך בכל אלה הנקודות נברל מהם הספרא ובפרט בבחינת הלשוניות התוכניות⁴ ומי שיתבונן בהשכל במדרשי הספרי ימצא כי חלק גדול

על מוזות ביתך על ביאתך של יומן בכניסה ונמצא בשם תר"ש בשח"ש רבה פי' שמאלו תחת הראשי, וכן הרבה

(1) נשא פי' א' צו הצווי מיד וכו' דר' ישמעאל הוא עיי' קדושין (כט.) פי' ל"ט כה תברכו ברכה לכהנים וכו' וכר"י בחולין (מט.) פי' ס"ט כי יהיה מלא לנפש וכו' וכר"י בירוש' פסחים פ"ט ה"א, שם ככל חקת הפסח במזות שבגופו וכו' וכר"י בירוש' שם פ"ט ה"ג, ועוד הרבה סתמות אשר יפורש במ"א דר"י הם, ומצאנו כמה סתמות ששואל למה נאמרה פרשה זו עיי' נשא פ"א פ"ב פי' פכ"ב בהעלתך פנ"ט פ"ב פק"ב פק"ג ועוד אחרים והם לדעתו דר"י כמו שהראיתי למעלה בערך דר' ישמעאל, וכן ג"ל בהסתמות אשר נאמר בהם שהם באים ללמדך שאין עונשין מן הדיון כמו נשא פ"א פ"ב, פק"ד קב"ה קכ"ו קכ"ז ועוד אחרים לר"י הם, דר"י הוא האומר כן בירוש' יבמות פ"א ה"א.

(2) נשא פ"א צו את ב"י וכו' פי' צ"ז כדרך יום כה וכו' פי' קמ"ו ועשו להם ציצית וכו' ראה פי' ק"ה עשר תעשר ועוד בכ"מ שר"ש חולק בפ"י על הסתם, ועיי' בהעלתך פי' ע' חסאו ישא האיש שהוא וכו' דלפי ג"י הילקוט ר"ש חולק, פי' ק"ז בכורי כל וגו' בא הכתוב ולמד על הכבורים שתהא קדושה הלה עליהם במחובר וכו' זה דלא כר"ש עיי' בכורים פ"ג מ"א ובירוש', (3) עיי' ראה פי' ע"א כמים מה מים מותרין בהנאה וכו' מה מים מכשיר וכו' מה מים

ספורין מלככות וכו' ונ"ל שכל המדרש נתקן ע"פ הגמ' עיי' חולין (לה: לו: פד.) שם צ"ל לתגודתו לא תעשו אגודות אגודות ומשמע ביבמות (יג:) דבימרי ור"ל נתקן, ואעיר עוד על המדרש נשא פי' ט' והקריב אותה הכתן מכאן אמרו אין משקין ב' סוסות באחד, ובסוטה (ח.) מוקי לתך הלכה כר"ש ועכ"פ היא לאחד מבני דורו ועיי' האומר מכ"א מאוחר לר"ש, וגדולה מזו שם פי' קמ"ז מכאן היה ר"א חקפר אומר משמע מלשון זה דהאומר כן מאוחר הרבה לר"א חקפר וזה ידוע דר"א חקפר היה בימי רבי.

(4) כבר העירתי לפני זה על הכללים המיוחדים בספרי והם לר"י כמו דרכו לשאול למה נאמרה פרשה זו וכו' והוא נוסף על הכלל שהעמיד ר"י כל פרשה שנאמרה במקום אחר וחזר ושנאה במקום אחר לא שנאה אלא על שחסר בה דבר אחרי, וכן מפורש בספרי נשא פי' ב', וכן הכלל, ללמדך שאין עונשין מה"ד, ושני הכללים האלה מוצאו מוקומם גם במכילתא בהרבה מקומות ולא נזכר בספרא, ובבחינת הלשוניות דרך הספרי תמיד לאמר: למה נאמר, לפי שהוא

מהם הם ממדרשיו של ר' ישמעאל וכל ההולכים בעקבותיו ¹) לקדמוניו היה מדרש ספרי עוד בפנים אחרים והזכירוהו גדולי המחברים בכנויים שונים. יש מהם קראוהו ספרי של פנים שני (רש"י ויקרא י' ראב"ד פ' ת"ב אמור פ"ג) וכן נקרא מדרש פנים אחרים של וישלחו (ערוך ערך ברדס ובכ"מ) ונקרא גם ספרי במדבר סיני שהוא כענין מדרש וישלחו (שם ערך רנק). ולרוב נקרא ספרי זוטא (ילקוט בכ"מ והר"ש לסדר מהרות בכ"מ) קצת מהמחברים קראוהו ספרי סתם (סמ"ג מ"ע רל"א רל"ב רל"ג) אמנם לא נתקיים לנו זה, הספרי ולא שמענו אם יש ממנו העתק אחד בעולם. רק בעל הילקוט קיים שיורים רבים ממנו על סדר כל ספר במדבר, וקצת שיורים נמצאו בספרי המחברים הנזכרים. הספרי הזה נבדל מאד בלשונו ובהלוך ההגיון ופלפולו מן הספרי שלנו ומכל ספרי המדרש הקדמונים, ולרוב משתדל להמציא דינים חדשים ולמצוא רמזים בכתוב על דברים זרים רחוקי המציאות על דרך האמוראים הבבליים ולפי מה שנראה עשה הרבה ממדרשיו על פי דברי האמוראים שבתלמוד כמו בדרשו איש האמור בסוטה שאינו מקנא על ידי בהמה (רמז תש"ו) בלי ספק היה לפניו מאמרו של רב פפא שאמר כן בגמרא (סוטה כו:) ובדרשו והעמיד ונתן ולא קיטעת ולא חגרת (רמז תש"ו) לא כוון רק על דברי רב אשי שאמר כן (שם כז.), ובהעתיקו דברי התנאים המוכאים גם במקומות אחרים משתדל לשנות לשונם כדי לפרשם יותר. והנה אם כל אלה הרושמים כבר הם סימני נערות להמדרש עוד עלה על כלם מה שנראה ברור מכמה מקומות כי ערב את סדר הזמנים. הנה בפרשת חקת בפסוק ונתתם אותה אל אלעזר הכהן (רמז תשס"א) יספר מעשה מהלל שאמר אני ראיתי את יהושע בן פרחיה ששרף את הפרה בנדול. וכל זה אין אפשר כי בין הלל ליהושע בן פרחיה לכל הפחות הם שלשה דורות ולא ראה הלל את יהושע ואף אילו ראהו לא ראהו שורף את הפרה כי אילו נשרפה פרה בזמנו למה לא מנחהו בין שורפי הפרות (פרה פ"ג מ"ד)? וכן הובא בשמו פלפול בין ר' אליעזר ור' יהושע ושמעון אחי עזריה והביא גם את ר' יהודה (ר"ש אהלות פ"ב מ"ד) ומצורת הדברים נראה שר' יהודה היה במעמד ההוא ולפי סדר הזמנים אין זה אמת. מכל זה נראה שהספרי זוטא מאוחר מאד בזמן ואינו אלא המצאה חדשה ומחברו שגה בכמה מקומות נגד ספרי התורה שבעל פה המקובלים ומבלי היות לו לשון למודים נשאר דבריו בלי פתרון אשר על כן לא הישתמשו בו הקדמונים הרבה ואף זה הסבה כי לא קיימוהו הדורות האחרונים.

אם נאחד יחד את כל התולדות היוצאות לנו מתוך בחינתנו בשלשת הספרים האלה מכילתא ספרא וספרי יתברר לנו כי הם קובצי פירושים לארבעה חומשי תורה הכוללים לרוב את חלק המצות והחקים. הפירושים הפרטיים הם מקובצים בכרייה אחר ברירה מתוך הפירושים של החכמים השונים. המבחר מכלם סדר המחבר על סדר הפרשיות והכתובים. מחברי שלשת הספרים היו

אומר, או לפי שנאמר, והלשון הזה נמצא גם במכילתא ותחת זה משתמש בספרא: מה תלמוד לומר לפי שנאמר. וכן הלשונות: הא עך שלא יאמר יש לי בדין, והדין נותן. הא אין עליך לומר כלשון הראשון אלא כלשון האחרון. וכל אלה הלשונות מיוחדים לספרי ומכילתא ולא נמצאו בספרא וכבר העירוני על זה במבוא שלי למכילתא צד XXIII ע"ש.

2) כמו שמונים פעמים נזכר ר' ישמעאל בספרי כי פעמים במ"ת והשאר בחומש הפקודים תלמודיו ר' יאשיהו ור' יונתן נזכרו כמו כי פעמים הי פעמים במ"ת והשאר בחומש הפקודים וכן נמצאו בחומש הפקודים עשרה מדרשים מאיסי בן עקיבא אשר לפי השערתו גם הוא מתלמודי ר' ישמעאל. נמצא לפי זה כי חלק גדול מהספרי הוא כיוסודו של ר' ישמעאל.

שונים, הן בשיטתם והן בדרך מליצתם. מחבר, או מחברי המכילתא והספרי גשו יותר אחרי שיטת ר' ישמעאל כלומר שהעלו אל תוך ספרם חלק גדול מפירושי ר"י ותלמידיו תחת אשר מחבר הספרא נטה אחר שיטת ר"ע ורוב פירושו לקח מפירושי ר"ע והנמשכים אחריו אך בקצת מקומות לא חדל מלהכניס בו גם מפירושי של ר' ישמעאל. אמנם בבחינה הזאת ששלשת הספרים האלה כוללים רוב המדרשים שנוסדו בפרק הזמן למן העת אשר חרב המקדש עד סוף ימות ר"י הנשיא הם בצדק פרי הדרישה של פרק הזמן אשר אנו בו, אבל בבחינת היותם חלק מיוחד בספרות התורה שבעל פה אין ליחסם כי אם לזמן מאוחר מאד ולא יוקדמו לזמן הדורות האחרונים של האמוראים.

פרק חמשה ועשרים

הברייתא.

מלבד המשניות הישונות אשר לא אסף רבי אל תוך משנתו ונאספו לאספה בספר מיוחד ומלבד כל מדרשי המקרא אשר נקבצו על סדר המקרא והיו לשלשה ספרים, עוד נמצאו המון הלכות ומדרשים אשר תולדתם בפרק הזמן שאנו בו והם מפוזרים בשני התלמודים. כל הלכה או מדרש מהזמן הזה בין אותם אשר נשנו בארבעה הספרים הנוכחים ובין אותם הנפזרים בתלמוד קראו האחרונים ברייתא כמו הצונה בעברית להבדיל אלה המשניות מן ההלכות הישניות במשנת רבי. מספר אלה המשניות החזוניות גדול על אחת כמה וכמה יותר ממספר המשניות בסדרו של רבי. לשונות ההצעה אשר משתמש בהם בעל התלמוד הבבלי בהעתיקן אלה הברייתות הם ישונות. לפעמים משתמש בלשון תנו רבנן שהוא תרגום הארמי של „שנו חכמים“ העברי. ולפעמים תניא או תנא. וכבר דקדקו הקדמונים ממפירשי התלמוד ואזנו וחקרו לדעת ההבדל בין אלה הלשונות. ואמרו קצתם כי כל תנו רבנן נאמר על הברייתות אשר יסודו ר' חייא ור' הושעיה אבל מה שלא נוסד מר"ח ור"ה לא נקבע להיות גורסים אותם כל החכמים ולא נאמר עליהם תנו רבנן אלא תניא או ותנא תונא (צ"ל תנא) (רש"ג באגרתו) אבל הדקדוק הזה הוא שלא בדקדוק. שאם כן מה נעשה עם כל המקומות שאמרו בתלמוד: תני ר"ח, תני ר"ה למה לא אמרו תנו רבנן? ומקצת ברייתות אשר נאמר עליהם תנו רבנן נשנו במקומות אחרים בשם תני ר' חייא (1). ואמנם רוב הברייתות אשר נאמרו בבבלי בשם תנו רבנן נעתקו בירושלמי בשם „תני“ סתם ולא תני ר"ח ולא תני ר"ה ואלו כל תנו רבנן הוא ממשנת ר"ח ור"ה היה ראוי שיעתקו בשם ר"ח ור"ה כמו שהעתיק קצתם ונשפוט מזה כי אמת הוא שיש תנו רבנן ממשנת ר"ח ור"ה אבל לא שכל תנו רבנן הוא ממשנתם. יתר על כן מצאנו ברייתא בלשון תנו רבנן והיא כברור מאוחרת לר"ח כי נשנה בה מחלוקת בין ר"י בר יוסי ובין ר"ח (כ"ב ג:). ואמנם גם זאת קשה להאמין שכל מה שנשנה בסימן תנו רבנן נקבע להיות גורסים אותו כל החכמים אבל מה שנשנה בסימן תניא לא נקבע להגרס לכל, אחרי שמצאנו מאמרים למאות אשר נאמרו בלשון תנו רבנן אשר אינם רק ספורי מעשים ואין להם דבר עם התורה שבעל פה (2).

(1) עיי' ברכות (לה), ת"ר קדש הלולים וכו' ונעתקה בירוש' שם בשם תר"ח, ובנויר (סג:) המוצא מת וכו' עד ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד והיא נעתקה בפסחים (עט:) בשם תר"ח, ובערוכין (ג:) ת"ר כיצד מערבין דרך ר"ה וכו' ובירושלמי נשנה בשם תר"ח, ועוד ביוצא בהם.

(2) עיי' שבת (נג:) ת"ר מעשה באחד שמתה אשתו והניח בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן ונעשה לו גם ונפתחו לו דרין וכו'. (שם) ת"ר מעשה באדם אחד שנשא אשה גרמת ולא הכיר בה עד יום מותה. ועיי' ב"ק (ג:) מעשה דר"ח בן דוסא, והרבה כאלה בתלמוד.

ונאמרו מאמרים בלשון תנו רבנן אשר ענינם רק מהלכות דרך ארץ ושיחות חולין של החכמים וכיוצא בהם⁽¹⁾ ואיך עתה יעלה על הדעת כי אלה וכאלה נקבעו להיות שונים אותם כל החכמים, וכנגדם כל ההלכות הגדולות השנויות בלשון תניא והן מקצועי התורה שבעל פה אינן תלויות רק בחפץ הדורשים ברצונם ילמדי וברצונו יחדל מהן? ולא נחשוב שכל השנויות בלשון תניא לא נשנו מר"ח ור"ה ועל כן הן בחזקת משובשות ולא מעלות ולא מורידות ובכן לא שמו אותן למדת החכמים גם זה אינו אמת כי אלו כלן משובשות הלא נכנסו לכלל מאמרים: כל מתניא דלא תניא בי ר"ח ור"ה משבשתא היא ולא תותבו מנה בי מדרשא (חולין קמא). ומה נעשה עם כל הברייתות השנויות בלשון תניא ומשיב מהן על משניות אחרות? והמתבונן בתלמוד ימצא כי רוב הברייתות אשר משיב מהן על אחרות שנויות בלשון תניא? וגדולה מזו מצאנו שאחד מגדולי החכמים בבבל ראשי ישיבת סומכדיא — רב נחמן בר יצחק — אמר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן לא ידעתיה ונתן יתרון לברייתא השנויה בלשון תנא וסמך עליה (ברכות נג:). וכמו כן מצאנו במקום אחר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן שהיא משובשת ולא נשנית בבית המדרש (גמין עג:). אחרים מן המחברים אמרו כל תנו רבנן או תניא ממנה אתה למד שהיא כתורת כהנים (ס' הכריתות ח"ה שער ג' ס' ע"ד) והדברים האלה הם כחלום בלא פתרון וכל דף ודף שבתלמוד סתירתם ואין החקירה עליהם שזה בנזק הזמן. אמנם עוד אחרים החליטו כי כל תנו רבנן היא ברייתא שגורה בפי הכל מקובלת מן המרוכזים וכל תניא ברייתא ששנאה יחיד בבית המדרש (יש"ת מ"ע ס' כ"ה יד מלאכי ס' תרנ"ח). והנה גם ההשערה הזאת דקה וצנומה ותמצא סתירתה ממה שראינו כי יש ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן אשר לא היתה שגורה בפי הכל ואחד מראשי הישיבות בבבל הורה כי לא ידעה ואף לא רצה לדעתה וודאי מפני שהחזיקה למושכשת.

ואמנם יתבררו ויתלכנו הדברים על אמתתם אם נעמוד על שרשם. הנה על פי היסוד שהניחו הקדמונים שאין להשיב בשום ענין בבית המדרש מבחייתא אשר לא נשנית על פי ר' חייא ור' הושעיה, אנו למדים כי אלה הברייתות היו מוחזקות להם בחזקת טובות ומקובלות מפי המרוכזים, ומהם משיבים כי להן כל החכמים משועבדים ואחרי שמשועבדים להן אף על כן חייבים כלם לעשותן ענין לענות בהן. ומזה נשפוט גם להפך כי כל הברייתות המובאות בתלמוד והתלמוד משתמש בהן לעשות מהן תשובה או סיוע הן בחזקת טובות ומקובלות. והנה דרך התלמוד כשמשגיב או מסייע מברייתא כזאת משתמש בדבורים: והא תניא, ותניא, מי לא תניא, כדתניא לכדתניא, הרי מבורר שהברייתות שנאמרו

(2) אעתיק פה המשניות החצוניות מוכן הזה שבמס' בברכות. ע"ש (ג.) מפני ג' דברים אין נכנסים. (ג:) ד' משמורות היו לילה. (י:) ו' דברים עשה חזקיה. (לג:) ד' צריכין חזק. (לג:) ג' רובן קשה. (מג:) ו' דברים גבאי לת"ח. (נ:) ד' דברים נאמרו בפת. (נא:) ו' דברים נאמרו באספרגוס. (נז:) ד' דברים נאמרו בשור. (נז:) ג' מלכים הם. (סא:) בי כליות יש. אלו ההלכות מן השנויות ספורות ספורות. ומהלכות ד"א; (מו:) אין מכבדין לא בדרכים. (מו:) שנים ממתונים זה לזה בקערה. (סא:) המרצה מעות מידו ליר אשת. (סב:) איזהו צנוע. מהלכות רופאים (מ.) המקפה אכילתו במים. (מז:) טחול יפה לשינים. (שם) דג קטן מליח. (נא.) אספרגוס יפה ללב. אגרות שונות: (כו:) מעשה בתלמוד אחר. (כח:) כשחלה ר' אליעזר. (שם) שמעון הפקולי. (לב:) חמדים הראשונים. (שם) מעשה בחסיד. (לג:) מעשה במקום אחר. (לד:) מעשה שחלה בנו. (לה:) ואספת דגך מת"ל. (מו:) איזה ע"ה. (נו:) הרואה קנה בחלום. (נז:) מת בבית. (סא.) כליות יועצות. (סא:) פעם אחת גזרה מלכות. (סג:) כשנכנסו רבותינו וכו'. אלה המשניות החצוניות אשר לכלן תכונת אגדה שיום ממש בכמותם למשנתנו מומס' ברכות.

עליהם הלשונות האלה היו בחזקת טובות ומקובלות שהרי משיב ומסייע מהן ובהיות כן הלא מוכח כי בבחינת כחן וחזקתן אין הבדל בין ברייתא שנאמר עליה לשון תנו רבנן או לשון תניא כי גם זאת וגם זאת מקובלת ומוחזקת לאינה משובשת, ואולם הסימן: תנו רבנן, הוא לרוב דבור ההצעה אשר משתמש בו התלמוד כשמציע אחת מן המשניות החזוניות אם לדרוש בה או להורותה לתלמידים מהיותה חשובה בעיניו כמשנת רבי⁽¹⁾ אבל ברצותו לעשות ממנה תשובה או סיוע אינו משתמש בלשון תנו רבנן, ולא מצאנו בשום מקום שיאמר כדתנו רבנן, לכדת"ר, ות"ר, והא ת"ר, מי לא ת"ר⁽²⁾ ועל כן כל הברייתות השניות בסימן ההצעה „תנו רבנן” כשיעשה מהן תשובה או סיוע משתמש בהן בסימן תניא, ומכל זה מבורר כי הבדל הלשוני האלה אינו רומז על הבדל עצמי בין ברייתא לברייתא בבחינת כחה וחזקתה, כי אם עשו זה הבדל לפי מה שהצריכו להשתמש בברייתא, והנה גם על זה ראוי להעיר כי במקומות הרבה בתלמוד מביא גם לסימן ההצעה לשון „תניא” ואמנם אם נתבונן בדבר הזה בעין פקוחה נמצא כי בכל מקום שמשתמש בלשון תניא לסימן ההצעה מתחלת הברייתא בשם האומר כמו: תניא רבי פלוני אומר, אמר רבי פלוני, היה רבי פלוני אומר וכיוצא באלה הלשונות⁽³⁾, תחת אשר בהשתמשו בסימן ההצעה: תנו רבנן, מתחיל תמיד בעצם ההלכה⁽⁴⁾ ועתה זה ודאי מופת ברור שהבדל הסימנים האלה לא יורה על הבדל עצמי שבין ברייתא לברייתא כי אם סבתו מונחת בהבדל הלשוני, ובהיות הדבר כן מבורר שערך הברייתות אחד הוא בין אם גשנית בלשון: תנו רבנן ובין אם גשנית בלשון תניא, מלבד שתי הלשונות האלה נמצא גם לשון „תנא” והלשון הזה יורה תמיד על ברייתא שהיא פירושו, אך לפעמים נמצא בתלמוד לשון תניא במקום שראוי להיות תנא⁽⁵⁾ וקרוב הדבר שאין זה אלה משוגגת הסופרים, והלא גם בקצת מקומות מצאנו תנו רבנן

(1) רוב פעמים מביא ת"ר ומציע את הברייתא כמו שמציע את המשנה ושקול ומרוי בה ומפרשה, ואמנם בהרבה מקומות נמצא ת"ר בהצעת הברייתא גרידא, ואין צורך להביא דוגמאות שכן נמצא בכל פרק ופרק.

(2) צריך אני להעיר על קצת מקומות אשר בהשקפה ראשונה נראים יוצאים מן הכלל כמו: מנא ה"מ דת"ר (ברכות לה, ובכ"מ), תניא להא דת"ר (שבת קכ"ח, ובכ"מ), לאתווי הא דת"ר (שבת קלג, ובכ"מ), מאן תנא להא דת"ר (בי"ק פו, ובכ"מ), אבל המעיין היטב יראה כי אין לאלה ענין עם סיוע או תשובה, כי כונת אלה הלשונות היא להראות שמשנתנו סומכת או רומזת על המשנה החזונה ואין להם דבר עם מה שאמרנו בפנים הבן בדבר ותראה שכן הוא.

(3) מפני שדבר זה צריך מתינות בביורו צריך אני להעתיק דוגמאות הרבה, עיי' ברכות (ג), תניא אמר ר' יוסי, (ה), תניא רשב"א, (ה); תניא אבא בנימין אומר, (ח); תניא אר"ע, אר"ג, ארשב"י, (ט); תניא רב"א, (יב); תניא א"ל ב"ר, (יג); תניא סומכוס אומר, (יד); תניא רשב"א, (כב), תניא רוב"ב אומר, (לא), תניא אר"י, (מח); תניא רא"א, (נג); תניא א"ל ב"ש, (סא); תניא ריהג"א, (סב), תניא אר"ע, (שם) תניא בע"א, (סג), תניא הלל הזקן, (שם) תניא רבי אומר, והא דרף (נו); תניא אין מראין דלועין מ"ם וצ"ל תני ר' יוסף עיי' ד"ס, ועיי' ב"ק (נה); תניא אר"י (פ"ג); תניא ר"ד ב"י אומר, ב"מ (מט); תניא אר"ש, (עא), תניא רשב"א, (עח); תניא רשב"י, (פד); תניא אמר רבי, וי' מסכות האלה ודאי מורה מהוגנת אשר על פיה נוכל לדון ולהקיש ולהעמיד כלל.

(4) בברכות מצאתי ג' יוצאים מן הכלל אבל שניהם בהצעת מחלוקת ישנה של ב"ש וב"ה והם מקור למשנתנו עיי' (יא), ת"ר ב"ה אומר וכו', ושם (נב), ת"ר ב"ש"א, ושם (נב); ב"ש"א, וכן הדבר כי מאלה אין ראיה נגד הכלל שהעמדה.

(5) עיי' מ"ק (כא), תניא ובלבד שלא יעמיד מתורגמן, ושם ברור הוא שהוא מ"ם שכן בכ"י מינכן ובבב"ג הני' תניא עיי' ד"ס ובהערה שלאחר זו.

במקום שראוי להיות תנא וגודע ברור שהוא טעות סופר במצאנו בספרים מדויקים ובכתובי יד הגירסא תנא כראוי⁽¹⁾.

והנה מן הדברים האלה למדנו כי אין הבדל בין ברייתא לברייתא השנויות בתלמוד בבבית ערכן מכלן עושה תשובה או סיוע, אבל עם כל זה אין ספק בדבר כי אין כל הברייתות שבתלמוד ישנות וכי קצתן המציאו אלה החכמים אשר אומנתם לסדר משניות לפי האמוראים הבבליים. ולא נתמה על החפץ הלא כבר ראינו כי ספרות התורה שבעל פה הכוללת המשניות החזוניות אשר היא בידינו היום אך ארץ הצבי הרה וילדה שעשויה וארץ בכל גדלתם ועשו פרי ופרי פירות ושם באו בחוברת. אין מספר לכל המסדרים אשר סדרו משניות חזוניות לפני גדולי החכמים וראשי הישיבות בארץ בכל והם היו מיסדי הספרות אשר בידינו היום ובאין ספק אך מהם באו גם לבעלי התלמוד רוב המשניות החזוניות השנויות בלשון תנו רבנן, או תנאי, או תנא, במתניתא תנא, תנא משמיה דפלוני, תנאי כותיה דפלוני, תנאי נמי הכי, וכל הברייתות אשר מהם משיכים על הלכות אחרות או מביא סיוע בלשון ורמינהו, מתיב, מיתיבי איתיביה, תא שמע, מסייע ליה, לימא מסייע ליה, וכדומה מן הלשונות. וכן מספר גדול ברייתות שבתלמוד אשר יחדי האמוראים שנו אותם והשונים נזכרו בשמם כמו תני רב יוסף, תני רב יחזקאל, תני חייא בר רב מדפתי, תני רמי בר חמא, ועוד הרבה כאלה, וכן נשנו ברייתות הרבה בלשון תני תנא קמיה פלוני, או תנא פלוני קמיה פלוני ועוד מצאנו הרבה מאמרים אשר האמוראים הירושלמים והבבליים מיחסים אותם לקדמוני התנאים כמו א"ר יוחנן משום ר' ש בן יוחאי, משום ר' יוסי, ר' יוסי בר הנינא משמיה דר"א בן יעקב רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה והרבה כאלה או תנא סתמי משום פלוני כמו תנא משמיה דר' מאיר תנא משמיה דר' יוסי, תנא משמיה דר"ע וכיוצא באלה. חלק גדול מן הברייתות האלה נמסרו מיחידים, רבים מהן אשר בארץ מולדתם, היא ארץ ישראל, לא נודעו ובבבל נתפשטו, ויש מהן אשר ידעו מי החכם אשר הכינן ויסדן והבאים אחריו מתלמידיו שנו דבריו כאלו הם ברייתא כמו שמצאנו אמר חזקיה וכן תני דבי חזקיה (שבת כד:) ומצאנו שהתלמוד מביא דברי אחד האמוראים בלשון אמר רבי פלוני ואמרי לה במתניתא תנא וקרוב הדבר שכבר בעלי התלמוד היו מסופקים אם האמורא שאמר ההלכה משם עצמו יחס לעצמו הלכה שכבר שנויה במשנה חזונה או אם הוא להפך שמי שמסר המשנה החזונה יחס לה דבר שנתחדש בימיהם, ובאמת לא העלימו הדבר כי רבים מאלה התנאים שוני הלכות ומסדרן היו חשודים בעיניהם שמיחסים הלכות לקדמונים ונותנים להם ערך משנה חזונה אשר הן רק המצאותיהן והקדמונים לא חשבו ולא עלה על לבם (גמין עג, חולין קמא). ואמנם היה גם צורך החשד בעתות ההן מדעתנו כי על נקלה תלו בדורות הקדמונים האלה דבריהם כאילו גדול למען יהיו נשמעים, ובפירוש אמרו שתלו דבר הלכה ברבי יוסי אף שידעו שלא אמרו ר"י מעולם ואמרוהו בשמו מדעתם שדבריו נשמעים לחכמים (ערוכות נא). ור' אבהו הורה הוראת היתר לעצמו ותלה הוראתו בר' יוחנן רבו ואמרו עליו שמרצותו להורות היתר לעצמו תלה הוראתו בר' יוחנן

(1) עיי' ערוכות (נח:) ת"ר כיצד מוקדרין תחתון כנגד לבו, אך בכ"י שונים שהביא בד"ס ובאלפסי ובכמה ראשונים הגי' כיצד מוקדר תנא תחתון וכ"ו, ויש להעיר שבבביתא (לד) תנאי אחר מביא את האור וכ"ו ולפי שושתנו ראוי להיות ת"ר, אך באמת בכ"י הגמ' ובגירסאות קצת ראשונים הגי' ת"ר, עכ"פ זה ברור כי מכתב כואת מקומות אלו למדים שהכלל שהעמדתו אמת ויציב ועיקר אם בכ"י או ג' מקומות נמצא יוצא מוחלל ודאי אין זה אלא ג' משוכשכת.

(ירוש' פאה פ"א ה"א) ואולי היה רבי אבהו בעל המדה הזאת לתלות דברי עצמו בקדמונים שכן מצאנו בכמה מקומות שאמר ר' אבהו כך וכך ואמרי לה כמתניתא תנא (ברכות נא: שבת סב: ובכ"מ) שנאמת הוציא ר' אבהו הדברים מלבו אלא שתלה אותם בקדמונים למען יקבלום. ופעם אחת הציג ר' אבהו משנה הצונה לפני ר' יוחנן רבו, ורבו עצמו הוכיחו שזאת המשנה משובשת ואינה נשנית (שבת קו.), ואמנם גם להפך מצאנו שמקצת חכמים ומן הגדולים היו אומרים בשם עצמם דברים ששמעו מרבים או דברים ששנו הקדמונים במשנתם. ר' אלעזר בן פדת היה נחמד במעשים כאלה הוא יחס לעצמו הרבה הלכות ששמע מר' יוחנן רבו עד שרבו ר"י הקפיד עליו על ככה (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ). וכן עשה לר' שמעון בן לקיש אשר גם הוא הקפיד עליו (מנחות צב:), ור' אלעזר הוא שאומר לפני ר"י רבו מדרש בשם עצמו והעיר ר"ל את ר"י כי איננו שלו כי אם ברייתא הוא בספרא (יבמות עב:). וגדולה מכל זאת ראינו כי לאיזו סבה כל שהיא היו משבשים את הברייתות והוסיפו עליהן דברים אשר לא חשבו ולא עלה על לב בעליהן מעולם. לפעמים רצה החכם המביא את הברייתא לבית המדרש לנצח את חברו ולהשיב על דבריו מכה הברייתא זייפה והוסיף על דבריה ואם תפסוהו על זיופו אמר כמתנצל כי רצה רק לבדוק את חברו אם אמר דבריו מן הסברה או מן הקבלה (נזיר למ.), ולפעמים בדה ברייתא מלבו מרצותו להביא דבר חדש לבית המדרש וכשהראוהו שחדושו הוא עקשות לא כוש מלאמר: אסמייא מתוך משנתי (ב"מ נה. ובכ"מ) וזאת הודאה מפורשת על שבשותו.

היוצא לנו מכל זה כי לא כל המשניות החזוניות הטובאות בתלמוד הן כסף צרוף כי יש בהן בדויות ויש משובשות ובלי ספק נגד אלה התנאים מסדרי הברייתות הזהיר רב נחמן את תלמידיו לבלתי קחת אותן בלי בחינה ואם לא רובן על כל פנים הרבה מהן משובשות (חולין קמא.) ובהיות כן ודאי לכל מי אשר עינים לו ורוצה לראות ולב ומבקש להבין ולהשכיל על הדבר באמונה יעלה לו הספק על דבר הסיועות אשר הביא לפעמים בעל התלמוד לחזק דברי האמוראים בלשון „תניא נמי הכי" או „תניא כותיה" אשר פעמים אין מספר דברי האמורא המסתייע מן הברייתא עולים ומסכימים מלה במלה עם לשון הברייתא ובכן אולי הברייתא אינה עיקרית כי מי שהביאה המציאה לסייע ממנה דברי האמורא והכינה גם יסדה אחרי ששמע דברי האמורא, או אולי הוא להפך אחרי שראינו שהאמוראים יחסו לפעמים לעצמם את דברי הקדמונים על כן אפשר מאד כי אמר בשם עצמו הלכה ישנה מברייתא אשר היתה כמוסה עמו. ואמנם יהיה הדבר כן או כן אין מברייתות כאלה לא סיוע ולא חוזק לדברי האמורא אחרי שדבריו ודבריה משורש אחד יצאו ואולם אין דרך אחרת ממוצעת בין שני אלה האפשריים, כי קשה מאד להאמין שיש בזה הסכמה מקרית בין דברי האמורא ודברי הברייתא שבמקרה הסכימו לדבר בסגנון אחד ובלשון השוה מלה במלה ואם גם נניח אפשריות הסכמה כזאת בשנים ושלישה מקומות אין להאמין שהסכמה כזאת תמצא במקרה בכמה מאות מקומות כמו שמצאנוה בתלמוד בבלי (1).

(1) עיי' ברכות (יב.) אר"י אי"ש אף בגבולין בקשולקרות כן אלא שבטלום מפני תערוכות המניין. שבת (נה.) אי"ש יוצא העבר בחותם שבצוארו אבל לא בחותם שבכסותו. שם (ס:) א"ר ששת חסוהו כלו במסמורת כדי שלא תהא קרקע אכלתו מותר. (קג.) אבוי ורבא דאמרי תרויהו שכן מרדכי טסי מושכן עושין כן. (קס.) אר"י פוך מעביר בת מלך ופוסק הדמעה ומרבה השער כעפעפים. (קיד:) ארהביא אמר ר"י יהיב שיהל להיות בשבת מותר בקניבת הירק.

לא נמצאו בירושלמי כלל, ואמנם אנו רואים בתלמוד ירושלמי שגם הוא כהבבלי מביא סיועות מברייתות לדברי האמוראים בלשונות: ותני כן, תני מסייע לפלוני, מתניתא מסייעא לדין ומתניתא מסייעא לדין, אבל הסכמה מתמיהה בסגנון ובלשון בין דברי האמורא לדברי הברייתא כמו שמצאנו בבבלי לא נמצא שם בשום מקום, וכל זה יצדיק הספק באמתת קדמות אלה הברייתות שבבבלי.

בין המון המשניות החצונות אשר נעתקו בתלמוד יש חלק גדול הסותרות זו את זו מהפך אל הפך וזו כזו נשנית סתם וכל זה לא מהיותה מוסכמת לרבים כי אם מפני שמי שמסר אותה עצמו לא ידע שם בעליה, או אולי כבר קדמוני העלימו. בכונה שם בעליה אם לא היו נרצים לחכמים ודבריהם אינם נשמעים, וביחוד עשו ככה בהלכותיהם של בית שמאי והנמשכים אהריהם, והלא כבר ראינו זה כי היה כן מנהג החכמים בעת ההיא שאם רצו שאיזה הלכה תהיה מקובלת והיא של חכם שאיך דבריו מקובלים שהעלימו שם הבעלים האמתיים ותלו אותה במי שדבריו מקובלים וכבר ראינו שגם ר' יהודה הנשיא במשנתו נהג כמנהג הזה ובאמת מצאנו כן בתלמוד מפורש שאמרו על ברייתות כאלה ששל ב"ש הן.⁽¹⁾ מימי ר' חייא ובני דורו אשר עברו חקו של רבי והתחילו לקבץ מה שהסיר רבי מתוך משנתו מחשבו שאיך בו צורך מאז רוח קנאה עברה על החכמים ובשאת נפש השתדלו לקיים כל דבר גדול או קטן מקדמוניהם וקבצו הכל על יד למען יעמוד לדורות עולם, דומה ממש למה שעלתה בימינו שכל כתובי יד אשר נשארו בעולם ממחברים קדמונים אשר בימיהם ובודור שלאחריהם השליכום בין המתים מבלי היות להם חספין בהם ומהיותם באמת קטני הערך הנה עתה אחרי אשר זרקה בהם שיבה נחפשו מטצפוניהם ומצאו מוציאיהם לאור, אמנם במשך הזמנים ההם עוד הפרויו על המדה עד לאיך חקר, כי יצאו לאור קובצי ברייתות אשר כבר הראשונים החזיקו לחצוני חצוניות של התלמוד, ועל כן הקובצים שבהם נקבצו יחד אלה הברייתות נקראים מסכות חצוניות, קצתן נספחו להוצאות התלמוד, כמו מסכת סופרים, שמשחות או אבל רבתי, כלה, דרך ארין, דרך ארין זוטא, ועל אלה כוון בעל הלכות גדולות (סוף ספרו) בהזכירו חצונות וקטנות אין מספר, ואולי גם המסכות של הרבנים הבבליים שהזכיר בעל מדרש תהלים (ק"ד) הן אלה החצוניות.

מסכת סופרים מאוחרת מאד ונמצא בה רושמים גלויים כי סדרה וחכורה נופלים בדורות הגאונים וכבר קדמונים מן המחברים ראו יפה בדבר הזה ואמרו בפירוש כי זאת המסכת נתחברה בדורות האחרונים, (רא"ש בהל' קטנות) אמנם יען שלא אמרו בפירוש שהגאונים חברוה אלא אמרו שנתחברה בדורות האחרונים חיש קל מהרה תלו האחרונים (יד מלאכי כללי התלמודים) עצמם בדבור זה ופירשוהו לאמר שאיך הכונה על דורות הגאונים כי אם על דורות האמוראים האחרונים, אמנם כל שופט בצדק המשכיל על הדבר יבין בדעתו כי צורת זה הספר ורוחו יעידו כי הוא מעשה ידי חכם מזמן הגאונים, רושמים

(קלד): אמר רבא הכי קתני מרזיצין את הקטן וכו', בכל אלה מימרות האמוראים נאמר סיוע אם בלשון תניא נמי הכי או בלשון תניא כותיה והברייתא המסייעה היא כמש מלה במלה כתמימרא ואין אחת מכלן נמצאת בירושלמי ומקומות כאלה תמצא המון רב בש"ס ולבקיאום אין צורך להאריך בה.

(2) עיי' ביצה (יב), תנא תנא קמיה דר', יצחק בר אבדוסי השוחט עולת גרבה ביו"ט לוקח א"ל דאמר לך מוני ב"ש היא, (שם:) הכערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא, וכעין זה מצאנו בכמה מקומות.

ברורים מנערוותה של המסכת הזאת הם, הענין שכבר ידע מפרטים שונים מהמסורה ולמקצת נוסחאות מזכיר אתנחתא וסוף פסוק (פ"ג ה"א) ומדבר מן ההבדל שבין אנשי מזרח ואנשי מערב וכן נמצאו בה מדרשים מספרי מדרש מאוחרים ועוד הרבה רושמים כאלה המעידים על נערוותה (עי' צונץ ג. פ. 96). אמנם מלבד כל אלה נמצא ראיות ברורות מגוף הענינים ומכמה לשונות שיש בה כי זמן הכורה לא יוקדם לזמן הגאונים. מי שידקדק היטב בספר הזה ימצא אחת הנה ואחת הנה דברים אשר בכירור יש להחליט שהם מתיקוני הגאונים⁽¹⁾, וכן נמצאו בה לשונות ודבורים אשר אין דוגמתם בתלמוד אבל רשומם ניכר בלשונות הגאונים⁽²⁾ ונוסף על כל אלה אם נשכיל בתהלכות הדרישה אשר לספר הזה ניכר מיד כי לא כדרך התלמודים דרכו כי אם מנהגו ככל בעלי האסופות שקמו אחרי התלמוד. המחבר אסף כל הדינים הנפזרים בתלמודים מדיני ספרים והוסיף דינים ומנהגים שנתחדשו במשך הזמן אחרי התלמוד או גם מנהגים אשר היו בעם ולא נודע תחלת יסודתם, ובהרבה מקומות הרחיב הדבר בפירושו ומכל אלה יצא זה החבור בעשרים ואחד פרקי הכוללים שתי מאות ושבע ועשרים הלכות. העתקותיו מן התלמוד ירושלמי, אבל לא נקח מזה ראיה שנתחבר בארץ ישראל כי אם נאמר שהיה המחבר בקי בתורתם של הירושלמיים וחפץ בה ואולי היה ארץ ישראל ארץ מולדתו, אבל זה ברור כי בעת שחבר ספרו ישב בכבל וכמה ענינים ולשונות מוכיחים על זה, כמו באמרו: (פ"ד ה"ח) שיר השירים קורין אותו כלילי ימים טובים של גליות, זה הלשון מוכיח שהכותב עומד בכבל ומדבר ממנהג בני הגולה⁽³⁾, וכן באמרו (פ"י ה"ז) ואין אומרים קדיש כפחות מעשרה רבותינו שבמערב אומרים בשבעה ונותנים מעם לדבריהם, ואומר (פ"ז ה"ד) רבותינו שבארץ ישראל

(1) לקמן בפרקין אעיר על זה שההלכה בפ"ז שבתעניות קורין פ' ויחל משה הוא נגד המושגת (מגלה לא), ומוכח שאין זו הלכה ישנה שבימי רב נוסרנאי לא היתה עוד מתפשטת ומקומות הוין לשיבה שאלו על ככה והשיב שכן מנהג הישיבות ומשמע מדבריו שבשתי ישיבות נוסד המנהג ע"י חמדה גנוזה ס"ד. ושם פ' כ"א היו אמרינן שאין לך קריאה שיטעון קדיש עד שיהיו אלא של שבת בלבד מפני המפטיר ולפי היוצא מדבריו רב עמרם ורב יהודאי המובאים במדריכי פ' הקורא קמא נראה ברור שזה מנהג הדש אבל בימי חכמי התלמוד לא היה כן אלא קורא המפטיר מה שלא קראו עדיין, מזה מבורר שההלכה שבמס' סופרים עכ"פ מאוחרת לתלמוד, וע"י כפי הישר לר"ת בתשובותיו להר"ר משולם שפליג בשכתה של מ"ס אבל לא מלאו לבו להקדימה עד ימי התלמוד ואדרבה נראה מדבריו שמאחרת הרבה, וודאי דבר תימה הוא שלא מצאנו לאחר מגאונים קמאי שזכירו מס' סופרים, וגם בהלכות ס"ת של הרי"ף אין רמז ממנה.

(2) פ"ב ה"ז אבל בשמין נתנו מעם, פ"ה ה"י אבל הכל שווין במקום הכל מודים או ושווין ומצאתי לשון זה גם בשאר מס' קמנות. פ"ו בסופו תקנו חכמים להזניחם וכוונתו על הצליחה צבור אשר בימיהם היה פורס על שמע ע"י תשובת הגאונים דפוס ליק סי' פ"ג ולא נמצאו שם חזן בתלמוד על ענין זה ואף שבעל הערוך פ' כן אין ראיה לדבר מן התלמוד והוא פ' לפי מושגיו זמנו, ועוד מזכיר מלת חזן בפ"ב ה"ז כנוי לשיע' וע"י ירושי וימא פ"ז ה"ב ומגלה פ"ד ה"ה ר"י מפקד ר"י מפקד לבר עולא חזנא דכנישתא דבבלאי וכו' ומשם נראה דחזנא היינו שמש הכנסת ואף כן צריכין לפרש חזן הנזכר בירוש' ובמות ספ"ב. פ"ח ה"ח בתלקו בדבר שני תגאין שם ה"י ובכל מקום שנתלקו שני תנאים ושני אמוראים ולא בדיק לן ה"לכתא כחד מנייהו אזלינן בתר המהמיר והנה מכל אלה הלשונות נראה כי זמן החבור מאוחר הרבה לתלמוד.

(3) אף שהחכמים הירושלמיים שישבו בא"י מדברים לפעמים ממנהגים שנהוגים בגולה כמו בתענית (כח:) דאמר ר' יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק י"ח יום בשנה יחיד גומר בהן את החלל וכו' ובגולה כ"א יום ומובא במ"ס פ"ב בכל זאת בהרשעה מועטת נבין שבגדון דידן בפ"ד דבר המחבר ממנהג ההווה במקום שהוא שם ודי להכימא.

נהגו להתענות אחר ימי הפורים, ואומר (פכ"א ה"א) מפסיקים לפורים כמנהג רבותינו שבמערב להתענות ג' ימי צום מרדכי ואסתר פרודות, מכל אלה הדברים נראה ברור כי המחבר עומד בכבל ובקי מאד במנהגי ארץ ישראל, כללו של דבר שמסכת סופרים מאוחרת ועל כל פנים מאוחרת הרבה להתלמוד, ומחברה מבני ארץ ישראל וחי בכבל בעת שחבר ספרו, אבל יש בה קצת שיודים ישנים אשר לא מצאו מקומם בתלמוד.

מסכת שמחות שלנו נראה שהיא מעשה ידי מחבר מאוחר, הן אמנם שכבר נזכרת ברייתא של אבל רבתי בתלמוד (כתובות כח, מ"ק כה.), ולא עוד אלא שמהשם לוי, "רבתי" יש להוכיח כי היה בימיהם גם מסכת אבל זוטרת⁽¹⁾ אמנם ברור הדבר שמשם שמחות שלנו איננה אבל רבתי של התלמוד כהיות שהמאמרים המובאים בתלמוד בשם אבל רבתי אינם במס' שמחות, ואם נעריך המאמר שהביא רב נחמן (כתובות שם) בשם אבל רבתי לעמת הברייתא במס' שמחות (פ"ב ה"ט)⁽²⁾ מענין הזה נראה כי בעל מ"ש הוציא תולדות מהמאמר שבאבל רבתי והיו לפנינו הוויות של בעלי התלמוד (כתובות שם וירוש' גטין פ"ח ה"א) בענין הזה, רב נטרנאי גאון בר הילאי (חמדה גנוזה סי' צ) נשאל על דבר אבל רבתי מה היא? והשיב: אבל מסכת ומשנה הוא ויש בה הלכות אבלות ורוב ההלכות השנויות בפרק ואלו מגלחין, ושתים הן אחת גדולה ואחת קטנה ומשמע מזה כי הגאון מדבר ממסכת אבל אשר היתה ידועה לו ומהזכירו שתים מוכח כי שתים היו לפניו אחת גדולה ואחת קטנה, זמן רב לאחריו עוד הפוסקים מזכירים מכילות שונות ממסכת אבל ומעתיקים בשם אבל זוטרת⁽³⁾ הרבה הלכות (רנ"ב שם 22—10). הן אמנם שכבר הראשונים החזיקו מס' שמחות שלנו לאבל רבתי של התלמוד (רש"י כתובות כה, רמב"ן תו"א פי"ד הג"ה מ"י פי"ב מה' אבל ה"ז), אבל מלבד מה שנוכחנו שהמאמרים שהביא התלמוד מאבל רבתי אינם במ' שמחות ועל כן בהכרח שאינם אחד, עוד בזאת יש להתבונן כי לפי היוצא מן התלמוד היה אבל רבתי שלו ברייתא של התנאים תחת אשר במס' שמחות שלנו נראה ברור באין כל ספק שנעתקו בו הלכות מן התלמוד של האמוראים מלה במלה⁽²⁾ שתאר וצייר מאמרים בלשון משנה על פי מסקנת הגמרא ופירושיה ודקדוקיה⁽³⁾, ועתה על פי הנקודות המעטות

(1) על דבר מס' שמחות עיניה ומהותה ותכונתה וזמנה כתב הר"ר נחום ברילל בספרו "אהרביבך פיר יודישע געשיכטען" משנת 1874 מאמר ארוך ומספיק וכמעט לא הגיה מקום להתגדר, והנה בעיקרו הדברים היה רשום ומפורש אצלי כשימתי ועתה כשהעתיקתי ותקנתו הבורי הזה במהדורה תניינא היה זה המאמר לנגד עיני והשתמשתי בו כל צרכי ובכמה דברים נמשכתי אחריו ואיני צריך בכל פעם ופעם לפרט את המקור וכמה שנמתי מדעתו לרוב רכותי בלשון ונראה או כיצא בזה מן הלשונות.

(2) יפה עשה הר"ר נחום ברילל שיוגע וטרח באמונה להעיר בכל הברייתות שבמס' זו ולהראות המקומות בכל ספרי התורה שבע"פ שנמצאו שם אלה הברייתות והמעין בהערותיו היטב ויבן בקל כי אמת הדברים שכתבנו בפנים וליתרון ביאור נביא כאן ובהערה שלאחר זו קצת דוגמאות, ע"י פ"ג ה"א בן יונו שמת וכו' לא סוף דבר וכו' כולו לקוח מהירוש' קדושין פ"ד ה"א והסיום שם: אלא שדברו חכמים בהוה הוא בלי ספק פירושו של המחבר, ואמנם אין כונתו על הדבור "לא סוף דבר" כי דבור זה כבר היה לתנאים דבור עומד וכן מצאנו בקידושין פ"א ה"א דקאמר ר' חייא לא סוף דבר, ועוד בכ"מ.

(3) פ"ב ה"טו המגרש את אשתו וכו' המעיין היטב ימצא שכל הברייתא הזאת נוסדה על פי היות הגמ' דכתובות (כה), פ"ג ה"א אבא שאול אומר וכו' אמרו לו לא"ש וכו' זאת התשובה הוכנה ע"פ הגמ' קדושין (פ): והירושלמי שם ע"ש, פ"ג ה"ט מת פחות מני וכו' הראיה מן הכתוב שמובא אינה מן הברייתא העיקרית אלא כן פי' בגמ' ירוש' בכורים פ"ב ה"א ובבלי מ"ק (כה) פ"ד ה"ט מעשה ביוסף הכהן וכו' אמרו לו אינה רשות אלא חובה, כל התשובה הזאת ע"כ לא

האלה נוכל לשפוט על תולדות זה הספר, הגה כבר ראינו שכבר בזמן קדום היו להם קובצי הלכות אשר היו מיועדים ללמד מהם דעת לפני המון העם וזה בדברים הנוהגים בכל יום, וכדיני אבלות היה זה נחוץ עוד יותר להיות שבכל עת היו היהודים מדקדקים עד כחוט השערה בכל הדברים הנוהגים במתים וכדיני האבלות, הלא כן עוד בזמננו מקפידים על כל דבר קטן בקבורת המת ובאבלות יותר מעל גופי התורה, ועל כן באין כל ספק כבר בימים קדמונים עשו קובצים מהלכות אבלות ונתפשטו בעם, ולא נחשוב כי על כן היו מוכרחים לעשות קובצים מיוחדים לאלה ההלכות מפני שמסדר המשנה לא נתן להן מקום קבוע במשנתו (רנ"ב שם צד 6) כי אם נראה שהוא להפך שקובצי הלכות אבל היו קבועים ומונחים ולא ראה רבי הכרה לשנות הדבר מאשר היה לפניו, מסכת אבל רבתי אשר הזכיר רב נחמן ורב פפא ולקצת נוסחאות רפרם בר פפא (כתובות כה, מ"ק כד, כו): וכן אבל זומרתי אשר לא נזכר בתלמוד בשמו אבל בלי ספק היה נמצא להם בזמנם כאשר מפורש יוצא ממשמע השם אבל רבתי כמו שאמרנו, אלה המסכות בודאי היו קובצים ישנים, אם אבל רבתי וזומרתי שהיתה ביד הפוסקים הראשונים והעתיקו ממנה הלכות, אם היא עצמה היא אותה הישנה לא נוכל לדעת היום בכיורו, וכן אין להכריע מי ישנה המשנה הזאת, אבל לפי דרכנו לא נופלה המשנה הזאת מן המשנה בכלל אשר לכל אחד ואחד מן התנאים הרשומים היה לו משנתו, ומחברי המשניות כאספה מיוחדת אספו במשנתם המשניות הישנות וזה הוא ענין המחלקות (לעיל פ"ט ובכ"מ) אף כן הוא הענין במס' אבל שכל אחד מן החכמים היה לו בפנה הזאת את משנתו, וכבר אמרנו זאת שבימי ר' יהודה הנשיא היו הלכות אבל מתפשטות והולכות והיה קובץ מהן נמסר ליד חכמים ותלמידים אשר על כן מצא רבי נכון לפניו לבלתי תת לו מקום בסדרו מאין בו צורך ובפרט בהיות שענין אלה ההלכות לא נחשב בעיניו כנופה של תורה כי רובן תלויות במנהג ולא רצה לעשותן ענין משנה להיות התלמידים שונים אותה, ואולי על הקובץ ההוא שהיה נמצא בזמנו כוון במשנתו (מ"ק פ"ג) מפני שאמרו השבת עולה ואינה מפסקת רגלים מפסיקין ואינן עולים, ונהג עם מס' אבל כמו שנהג עם מגלת תענית שלא נתן לעיניה מקום בתוך סדר משנתו ורק העתיקה פעם אחת, ואמנם למן העת שהתחילו הבאים אחריו לקבץ הלכות ויותר משעמדו בכל תנאים שוני ברייתות שהביאו מארץ ישראל ושיסרו והכינו מדעת עצמם ומהכרעתם על פי התלמודים בלי ספק נולדו הוצאות חדשות ותמיד נדחתה הישנה מפני המאוחרת, והנה מסכת שמחות שלנו, אשר היא תכלית מבוקשנו בזה, היא היותר מאוחרת, ואמנם נראה כי נוסדה בבבל אשר, לפי מה שראינו, נוסדו שם רוב קובצי הברייתות על ידי התנאים שהיו שונים הלכות ומשניות וברייתות לפני גדולי האמוראים בבבל, ואל יתענו מה שלשונות הברייתות שמביא בעל הספר קרובים להיות שוים ללשונות הברייתות דוגמתן שמביא בתלמוד ירושלמי, כי סוף סוף גם בעל הספר מכני ארץ ישראל היה ותורתו תורת ארצו ועל כן מקורותיו ומקורות התלמוד הירושלמי אחד היו; אבל לא נעלים מעינינו הרושמים הרבים אשר ברוב פרקי זה הספר, המראים שהעצימה על המחבר תורת האמוראים הכבליים, (1) אמנם בכל זאת נתקיימו לנו בו הרבה שיורים מתורת החכמים

היתה ברייתא העקריה כן מוכח בזכחים (ק). שכן פלפלו שם בגמ' וב"כ אמור פ"א מובא הכועשה הזה ונ"כ ליתא לחד הוספה, ודי בזה להכליתנו ומוי שידקדק היטב בלשונות הספר ימצא בהרבה ברייתות שהן נוסרות ע"פ התלמודים.

(1) הנה הר"ר נחום ברלל במאמרו הנזכר הביא ראיה שנתחבר בא"י מתשובת הגאונים

אשר פעלו ולמדו בזמן שאנו בו ולא מצאו מקום לא במשנה ולא בתוספתא, כי אם מקורם באבל רבתי או זוטרתי של הקדמונים.

מסכת כלה גם היא נזכרת בתלמוד בבלי (קדושין מט:) ונאמנה עליו עדות התלמוד שהמסכת הזאת לא היתה ענין להיות שונים אותם לכל התלמידים בבית המדרש כי באמרם: איזה הוא תלמיד חכם שממנים אותו פרנס על הצבור כל ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואמרו ואפילו במסכת כלה (שבת קיד. תענית י:) הלא נשמע מזה שהוא מסכת שרק יחידים ולא כל החכמים רגילים בה (שבת פ"ד שם) וממנה נלמד על כל אלה המסכות החצוניות שכולן לא נתנו להיות ענין השנון לתלמידים ואולי מפני זה נקראו חצוניות, ואם כבר בימי חכמי התלמוד המניעו את התלמידים מקובצי הלכות קצרות וקטועות כאלה מדאגה מדבר פן יתרחקו מן התלמוד אף כי בזמן מאוחר בימי הגאונים אשר רוב העם היו מטיין אחר הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקושיות התלמוד, ורב פלמוי גאון צוה על זה כי לא יפה עושים ואסור לעשות כן . . . וגורמים לתלמוד תורה שתשתכח מישראל ולא נתקנו הלכות קטועות לשנון בהם אלא מי שלמד תלמוד כולו (חמדה גנוזה סי' ק"ח) ואחרי שגם אלה המסכות הן הלכות קטועות הלא יובן בקל למה גם הגאונים עשו אותן חצוניות, ובבחינת מסכת כלה שלנו רובה אגדה אשר על כן יש לשער שממעם זה הכחישו כבר המפרשים הקדמונים זכרה בתלמוד ואמרו שאם התלמוד מזכיר מסכת כלה אין הכוונה על מסכת העוסקת בדינים הנוהגים בכלה כי אם על המסכת שהיו נוהגים לדרוש בה בבבל בחדשי הכלה שהם אדר ואלול (ערוך ע' כלה בשם ר"ח) וענינה הלכות חג בחג שדרשו לפני העם כדי שיהיו בקיאים בהן (רמב"ם ה' אשוח פ"ח ה"ה) ונכנסו בדוחק הזה מפני שהיה קשה להם וכי מפני שיודע להשיב על שאלה באיזה הגדות של מה בכך ראוי להקרא תלמיד חכם ולהמנות פרנס על הצבור ? ולא שמו על לב כי אפשר שכמו שאבל רבתי של התלמוד איננו אבל רבתי שלנו אף כן מסכת כלה של התלמוד היתה אחרת משלנו, והמתכוון בדבר בבחינה נאותה ימצא על נקלה כי במקומות שנוכר בתלמוד מסכת כלה אין אפשר שתהיה הכוונה על המסכת שלמדו בבבל בחדשי כלה כי המאמר ואפילו במסכת כלה נמצא שתי פעמים כברייתא (תענית י: קדושין מט:) ופעם אחת בשם רבי יוחנן (שבת קיד.) ומה ליומי דכלה בארץ ישראל מושב חכמי הברייתא וארץ מכורתו של ר' יוחנן ובשגם שהמנהג הבבלי להיות מתאספים בחדשי כלה הוא מאוחר ולא נודע בימי התנאים, ואף אלו נרצה לפשר הדבר לאמר שהבבליים שמו כן בפי הקדמונים לפי מנהג מקומם ושעתם לא נוכל כי רחוק הדבר שיתנו דברים בפיהם אשר

בשערי צדק בדינים שבין בני א"י ובין בני בבל. שבנו א"י אין פוסרין את האבל עד שהיו לו ג' ימים לפני הרגל ובני בבל פוסרין אותו אפילו שעה אחת, ומסקנת מ"ש פ"ז בבני א"י דקאמר א"ש אוכר הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל בטל ממונו גזרת שבעה והלכה כד בר יוחנן והנה אמת דהך והלכה כדבריו הוא מבריייתא ירושלמית (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה) ואמנם בעל מ"ש העתיקו משם (כמו שהבריייתא שמיר לאחריה: שמונה ימים קודם הרגל וכו') לא ספר ולא כבס קודם הרגל לא יספר ולא יכבס וכו'), גם כן נתקנה על פי הויית האמוראים שם) וספקו דירושלמי אם א"ש וחכמים פליגי גם בחא דימים בטלו או לא בטלו ולא הכרוע, בעל מ"ש הכרוע ועי' בבלי (יט.) וצ"ע. אבל גם בבבלי סבר רבא דהלכה כמ"ד ג' וע"כ פשיטא דבימי רבא עזר היה המנהג בבבל כמו בא"י ג' ימים רק בימי רבינא כמו מאה וחמישים אחרי כן קבעו הלכה אפילו יום אחד אפילו שעה אחת (כל זה מפורש שם כ.). וע"כ אין ממהגג בבבל בימי הגאונים ראייה כל עיקר רק אפשר להביא ראייה שמו"ש שמחות עכ"פ נתחברה קודם רבינא, וע"כ אין מזה ראייה וג"ל העיקר כמו שכתבתי.

כל משכיל יראה זיופם מיד, ועל כן אין ספק כי מסכת כלה שהזכיר התלמוד היא מסכת העוסקת בדינים הנוהגים בכלה. אבל מסכת כלה שלנו אינה בשום פנים מסכת כלה של הבריותא ושל התלמוד, וגם אינה דבר שלם כי כולה קטועה מראשה עד סופה ומאמריה מעורבים וממושטשים בכמה מקומות ורבים ממדרשיה לקוחים מן התלמוד הבבלי על פי מה שדרשו שם האמוראים ובקצת מקומות נראה ברור כי עבר המחבר חק מה שחקק הוא עצמו באמרו: כל האומר דבר בשם חכם שלא אמרו גורם לשכינה שתסתלק מישראל והוא אמר כמה ממאמריו בשם חכם שלא אמרו ולא קיים בנפשו מה שקולמוסו כותב⁽¹⁾. ועוד זאת מבורר שהמחבר עצמו שנה פני המאמרים והקדים מה שהוא מאוחר במקור אשר ממנו שאב וכן להפך וגם הוסיף דברים לפרש⁽²⁾. ועתה מכל זה למדנו כי זה הספר מאוחר מאד ולפי הרוב היה הבבלי מקורו ואמנם ההשטמות, והערבובים והחלופים שיש בו היו באשמת המעתיקים. והלא עוד בימי מחבר ספר מנורת המאור שחי סביב לחצי המאה השלישית לאלף השישי היתה מסכת זו יתרה שלמה מאשר היא לפנינו (צונץ ג, פ. 88), ונראה מאד כי מלבד הערבובים שגרמה שגגת המעתיקים במעמד המאמרים גרמה עוד שפרק אחד שלם נקטע מהמסכת וחברוהו למסכת דרך ארץ והוא הפרק הראשון שם. שזה הפרק מראשו עד סופו אין לו דבר עם מסכת ד"א אבל תוכן עניניו הוא עצמות הענין של מסכת כלה בהיותו מדבר רק מעניני אישות ועריות ואף שבסוף הפרק יש קצת מאמרים אשר כבר הזכיר פעם אחת אין זה ראה נגד השערותנו כי כיוצא בזה מצאנו בכל ספרי חכמינו הקדמונים שמכפילים דברים בכל מקום שיזדמן, ואם ההשערה הזאת נכונה נמצא שהמחבר עצמו לא חשב ולא עלה על לבו להיות כמתעתע את הקוראים והלומדים שיחזיקוהו למסכת כלה של הקדמונים הנזכרת בתלמוד כי בסוף הפרק הנלווה במעות למסכת דרך ארץ מביא מאמר בשם רבי מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי ור' מיישא זה חי לכל הפחות כחצי מאה אחר ר' יוחנן ואיך אפשר שרצה שיחזיקו ספרו למסכת כלה של הקדמונים אשר על כל פנים ר' יוחנן ידעה ולא ימנע מביא בו שם חכם המאוחר הרבה לר' יוחנן.

האחרונה ממסכות קמנות הנספחות בכל הוצאות הדפוס לתלמוד בבלי היא: מסכת דרך ארץ, והיא נחלקת לשלשה חלקים: דרך ארץ רבה, ד"א זוטא, פרק השלום. כבר שערנו שהקדמונים היה להם קובץ מהלכות דרך ארץ (לעיל פ"ח), ונרמז קובץ כזה בירושלמי (שבת פ"ו ה"ב), ורב שרירא גאון (באגרות

(1) אינני רוצה להעמיס על הקורא המון ראיות ואסתפק במעט. ומונין שאפילו אלמנה אסורה? שנאמר ויקח בעוני וגו' ואין זה בריותא אלא לקוח מן הירוש' כתובות פ"א ח"א וע"ש בבלי שם (ז). — הרי הוא אומר ונקרב את קרבן ה' וכו' עד: באותו מקום, עיי' כל זה בירוש' שבת פ"ו ובבלי שם (סד). ותמצא כי כל המדרש נוסד ע"פ מסקנת רב אמר רבא בביבלי ולחשלים הענין לקח דבר אחד מן הירושלמי ע"ש — הקוץ דם ושמש וכו' אימתי בזמן שלא מעם כלום וכו' זה המאמר האחרון הוא מדברי רב פפא בבלי גמין (ע). לפרש הבריותא — ר"א בן יעקב אומר כל המוציא וכו' כאלו הורג נפש וכו' וחכמים אומרים כאלו עובד ע"ז וכו' ועי' גדה (ג). כי מקורו הבבלי ואמר בשם רבא"י וחכמים ודבר אחר מה שנהלקו בו ר' יוחנן ורב אמר ורב אסי — ואף כן נהג בבריותא אחרת: בעון מה בניו של אדם מתים וכו' שנתקנה ע"פ הבבלי שבת (לב): וגם בה המוציא לו שמות תנאים.

(2) כן הוא מוכש בכל מאמריו שמהפך הסדר ומקדים המאוחר במקורו ולהפך, ואמנם נתערבו כמה פעמים המאמרים עד שנמצא שלפעמים נקטע המאמר באמצע ובא מאמר אשר אין לו שייכות אל הקודם ואחריו בא המשך הראשון. כמו: וח"א כאלו עובד ע"ז וכו' אמר רבי כל המחליף בדבריו וכו' מוכאן אמרו חכמים אין אדם רשאי ליתן ידו לאמה שלו. וזה המאמר האחרון ודאי שייך אל מה שלמעלה ע"ש וכן הוא בכ"מ. ואולי כל זה אינו אלא טעות מעתיקים בורים.

שביחוסין) קרא לברייתות שבהלכות דרך ארץ ובחבורים כיוצא בה „ברייתות קמיעות” וכונתו כי נקטעו ונעתקו ממקוריהן השונים ונתחברו יחד, הרי לפי דעתו כל אלה הברייתות נקבצו מכל מושבותיהם והיו לאחד בספר, לפי הנראה התחילה מסכת ד”א של הראשונים בפרק השלישי שלנו המתחיל בן עזאי אומר, אשר על כן נקראה מן קצת הראשונים בשם פרקי בן עזאי⁽¹⁾, וזה מסכים עם הישערתנו שהפרק הראשון הוא ממסכת כלה, ואולם גם הפרק השני אינו אלא הוספה מאוחרת כי מלבד שסימונו מכיל דברים מדוי עליונים אשר ענינם ודרך הדרישה בהם נושאים רושמי זמן הגאונים עליהם (צונץ ג, פ, 711) כי אם דרך מדרש מיוחד בכל הפרק מתחלתו עד סופו שהמחבר מונה כל מיני המאות המוסריות ומחלקן לסוגים ועל כל סוג וסוג אומר: ועליהם הכתוב אומר כך וכך ודרך המדרש הזה וכן הדבור: ועליהם הכתוב אומר לא נמצא בכל המסכת מפרק השלישי והלאה, המחבר מעתיק דברים ממסכת אבות ומפרשם לפי דרכו (רפ”ג אבות פ”ג מ”ג) וכל הפרק הזה השלישי העתיק מאבות דרבי נתן וברור הדבר כי בעל ספר ד”א העתיק משם ולא בהפך כי באמת רק שם מקומו, בין החכמים המדברים במסכת זו או הנזכרים בה נזכר גם ר’ יהושע בן לוי (פ”ה), החלק השני והוא ד”א זוטא היה מחברו אחר והוא מאוחר בזמן (צונץ שם), מלשונותיו ודבריו נראה כי היה הפך המחבר לחבר משלי מוסר ללמד דעת את הקוראים או השומעים ומדבר לרוב בנוכח כאשר ידבר הדורש ברבים עם שומעי מוסרו, ומסיים דברי מוסרו כן: דברי אלה התריתי לפניך ומה שתרצה תעשה ולא תאמר לא התרו בי, וקדובה ההשערה כי זה הוא סיום כל הספר, וכל שאר הפרקים בין אלה אשר נמצאו במחזור ויטרי ובין הפרקים שמן פרק תשיעי עד סוף הם אסופות מאוחרות, אף כן הוא הדבר בחלק השלישי הנקרא פרק השלום, בו נקבצו באו יחד מאמרים נפרדים ממעלת השלום וכולם הם קטועים מן התלמודים ומספרי מדרש שונים ומאוחרים מאד (צונץ שם), וסימני נעדרות נכרים משמות החכמים שנזכרו בו וגם מלשונו ואין צורך לאריכות בדברים.

ואמנם אם גם שאין להכחיש כי כל אסופות הברייתות האלה מאוחרות הן, בכל זאת אין גם ספק כי יש בהן שיוריים מתורת חכמי המשנה אשר לא מצאו מקום בספרי התורה שבעל פה שקדמו להן ומצד הזה יאתה בצדק לשים עליהם עין בחינתנו במקום הזה בעמדנו לפרט ולבקר שיורי התורות של דורות התנאים, מלבד אלה אשר נספחו לתלמוד ככל הוצאות הדפוס עוד יש מסכות קטנות אשר נתקיימו לנו מן הראשונים ואשר בזמננו הזה יצאו לאור בדפוס ונתפשטו בישראל⁽²⁾, אלה המסכות הן יבעו: מסכת ספר תורה, מזוזה, תפלין, ציצית, עבדים, כותים, גרים, והנה כל אלה המסכות נתחברו אחרי שכבר נתפשטו התלמודים, והדבר הוא כן, בימי הגאונים ואולי כבר בימי הסבוראים, ראו כי קשה מאד לתלמידים לעמוד על ההלכה הברורה ולמעשה מתוך התלמוד אשר הוא מלא קושיות והוייות ופלפולים ובגלל זה

(1) כבר העיר צונץ על פי רש”י בברכות (כב.) ופסחים (פז.) ועל דברי תוס’ ביבמות (טז.) וכו’ בהוס’ ערובין (ג.). וכבר העיר בעל דקדוקי סופרים לברכות במקום הנזכר כי מסי’ ד”א רבה נקרא בכתובי יד אשר לפניו בשם פרקי בן עזאי.

(2) המסכות האלה הוציא לאור הר”ר רפאל קירכיים בפ”פ דמיון ע”פ כתב יד ועשה לו פירוש מרונח ואפיריון נמטי לית על הערותיו ואשר הערה בכל מקום מקור בעל הספר והמקדק היטב שם יראה כי האמת כן הוא כמו שאמרנו בפנים שאין דבר בכלן אשר לא נשאב ממקום אחר.

נתקנו הלכות קטועות. ובלי ספק כי אלה ההלכות הקטועות היו כוללות כל פרטי התורה. אמנם מן התקנה הזאת יצא נזק לתלמוד כי כל העם רצו אחרי הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקושיות התלמוד. די לנו באלה ההלכות אשר מהן יש לתלמוד הלכה ברורה למעשה. וכבר שמענו תשובת רב פלמי שחי סביב לתחלת המאה השביעית לאלף החמישי שמתרעם על בני דורו העושים כן ומתירילים מן התלמוד ואומר: שלא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהן אלא למי שלמד התלמוד כולו. וכונתו מבוארת שעיקר תקנת אלה ההלכות הקטועות היתה למי שלמד את התלמוד שיהיה יכול לשנן (כלומר לחזור על למודו) בקצרה מה שלמד בתלמוד באריכות ובפלפול. ומזה יצא לנו שחתימת התלמוד קדמה לתקנת ההלכות הקטועות. ואולי כבר בימי בעל הלכות גדולות היו אלה ההלכות הקטועות למכשול ונזק לתלמוד אשר מפני זה תקן הלכות גדולות בנגוד להלכות קטועות. ועתה נראה כי המסכות הקטנות האלה הנזכרות הן שיורים מההלכות הקטועות ההן, והן מעשה ידי חכמים שבזמן הגאונים, והמתבונן בהן היטב ימצא כי אין בהן דבר אשר לא נמצא בתלמודים או בשאר ספרי התורה שבעל פה שמימי התלמוד ולפניו ובקצת מאמריון אשר למראה עינינו ככתבם וכלשונם לא נמצאו. המה רק תולדות אשר הוציא המחבר ממקומות אחרים בדמותו דבר לדבר. על דרך משל: ההלכה, כל הנכנס לסעודה ראשון יוצא ראשון חוץ מן הפת (מס' תפלין פ"א) לא נמצאה בשום מקום יען כי היא המצאה החדשה מן המחבר בדמותו דבר לדבר שכמו בקצת דברים אחרים יסלק הראשון אחרון אף כן בפת. וקרוב הדבר שגם ההלכה (מס' תפלין) נפלה לתוך המים ושחתה כדי שתמחק צריכה בדיקה. היא תולדה ממה שמצאנו שמוזהה צריכה בדיקה כשיש לחוש שמא נמחקה (מס' מזוזה יומא יא: וסוף הל' תפלין להרי"ף כפי' הרא"ש). וכן ההלכה: אפיקורסין פטורה (מציעית) ור"ע אומר חייבת (מס' ציצת) המציא המחבר בדמותו דין הציצית לדין קריעה באבל וישם נחלקו ת"ק ור"ע אם קורעין אפיקורסין או לא (מ"ק כב: ומס' שמחות פ"ט ועי' פי' רר"ק). ועוד שנינו: ונאמן הכותי להביא גש ממדינת הים לישראל (מס' כותים) הלכה זו תולדה ממשנתנו שהכשירה עד כותי בגטין (גטין י:). ואם נשמור זה הכלל לא נפליא עוד על רוב ההלכות אשר לא נמצא מקורם. ואף אם נמצא קצת מאמרים אשר לא יספיק זה הכלל אין זה עוד ראיה על קדמות החבור כי ראוי לנו לדעת כי מעת שנתפשט התלמוד והתחילו הסבוראים פעולתם ואחריהם הגאונים אשר פעלו ולמדו יותר מארבע מאות שנה נתקנו תקנות ונקבעו הלכות אשר לפעמים הם בסתירה עם התלמוד או אשר אין להם ראיה ורמז בתלמוד. הן אם מצאנו במסכת סופרים (פ"ח) שבתעניות קורין ויחל משה והוא נגד ההלכה שנקבעה במשנתנו (מגלה לא). הלא נראה שבעל מסכת סופרים קבע הלכה אשר אינה בתלמוד אך להפך הסותר את התלמוד. ולא יעלה על הדעת שהוא הלכה ישנה החולקת על המשנה כי ברור הוא שזאת ההלכה אינה ברייתא ישנה כי אם נקבעה בבבל וראשי הישיבות הם קבעוה, ועוד בימי רב נוסרונאי לא היתה ההלכה הזאת מתפשטת עד שטמקומות חוץ לישיבה הוכרחו לשאול על ככה (חמדה גנוזה סי' ד') וכיוצא בזה אנו מוצאים בכל מסכות חצוניות הלכות אשר הן בחלוף עם ההלכות בתלמוד (ברכות י"ח. תד"ה למחר ויש"ג) ובלי ספק שגם הן מאוחרות לתלמוד כמו הראשונה שהזכרנו. ועתה במסכות הקטנות אשר עליהן אנו דנים עתה, יתברר עוד יותר לכל מעיין משכיל כי כל ההלכות אשר נמצאו בהן או שהן לקוחות מן התלמוד ושאר ספרי התורה שבעל פה של הקדמונים או

שנשאבו ממקורות שאחרי התלמוד או שהן תולדות חדשות אשר נולדו מן החקירה של המחבר או זולתו בהוצאת דבר מדבר. והנה בבחינת ההלכות ממין השלישי אין צורך לדבר עוד כי מן הדוגמאות שהובאו לפני זה כבר התברר הדבר עד די. אמנם בבחינת ההלכות הלקוחות מן התלמוד צריכים להעיר שנהג המחבר עם מקוריו כמנהג בעלי אסופות בכמה פנים. א) שהוא מקצר הכרייטא העקרית ומניח תמציתה. כמו: המזוזה נכתבת בימין בכניסתו מן השוק — ואם היה רגיל על כולם גותן דרך כולם. (מס' מזוזה פ"ב) כל ההלכה הזאת היא קיצור ממשא ומתן של הגמרא ביישוב הכרייטות המדברות מענין הזה ותמציתו (מנחות לג: לד.), ובמסכת כותים (ל"ב) שינונו: אין לוקחין בשר מטבח . . . שכבר נחשדו שמאכילין את הישראל נבלות. אם נעריך ההלכה הזאת נגד הכרייטא מענין הזה בתלמוד (חולין ג:) נראה עין בעין שהיא קצור מכרייטת התלמוד. ב) שישנה ותקן דברי הכרייטא העקרית על פי מה שהניחו בעלי התלמוד בכונתה. כמו במסכת כותים (פ"א) אלו דברים שאין מוכרין להם . . . וכשם שאין מוכרין להם כד אין לוקחין מהם שנאמר כי עם קדוש אתה לה' אלהיך כשאתה קדוש לא תעשה עם קדוש למעלה ממך. וברור הדבר שכונת המאמר כן שעל כן אין לוקחין מהם דברים הללו מפני שהם נוהגים בהם איסור ואין אנו רשאים לנהוג בהם היתר בפניהם. ולמה? כי עם קדוש אתה קדש עצמך כמותר לך שלא תגרום לעם אחר להיות קדוש (ספרי ראה פ' צ"ז וק"ד כג' הר"מ א"ש) וכבר אמר רב חסדא שעל הכותים נאמר כן שאין אנו רשאים לנהוג היתר בפניהם בדבר שהם נוהגים איסור (פסחים נא). הנה ברור שההלכה שבמסכת כותים נסמכת על הכרייטא כפי מה שתירצה רב חסדא (עי' בפ"י ר' רפאל ק"ה). ג) שדרכו לחבר כרייטות שונות ועושה מהן הלכה אחת. כמו במסכת עבדים (פ"ב) עבד עברי עושה ביום אבל לא כלילה ר' יוסי אומר הכל לפי אומנותו (אבל) הכל שווין שלא ילמדנו לא צבע ולא טבח וכו' והנה במכילתא (משפטים פ"א) דרשו כשכיר כתושב מה שכיר עובד ביום ואינו עובד כלילה אף עבד . . . ר"א הכל לפי אומנותו. ואמרו עוד שם לא יושיבנו רבו כאומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט כלן ספר טבח נחתום ר"א אם היתה מלאכתו מיוחדת לכך יעשה אבל רבו לא ישנה עליו. ועתה מי שיראה הדברים בעינים פקוחות יבין שבעל הספר חבר אלה הכרייטות והיו לאחת תחת ידו. ד) שלפעמים מוסיף מלה או דבור שלם לפרש את המאמר המקור אשר ממנו שאב. כמו במסכת ספר תורה (פ"א) ע' זקנים כתבו התורה לתלמי המלך כתיבה יונית מלת כתיבה באה לפרש את יונית שבמקורו. מסכת תפלין: עושה של יד פרשה אחת ואם עשאה ארבע כשרה ר' יהודה אומר יתפר ויתנם לתוך קמיע. ומקור ההלכה הזאת הוא בתלמוד (מנחות לד:) אך שם דברי ר' סתומים באמרו: וצריך לדבק. ובעל הספר הוסיף דברים לפרש. והנה באלה הנקודות רשומות אלה המסכות מראשם עד סופם ואמנם מרושמים כאלה נשפוט כביורר שההלכות שבמסכות האלה אינן עקריות כי אם עשויות ומתקנות על פי מקורות קדומים.

ואמנם גם דבר ברור שהמחבר סמך על מקורות שאחר התלמוד. ואין כל ספק שבעל הספר השתמש במסכת סופרים אשר כבר בררנו שהיא מעשה ידי חכם אחר התלמוד. אף מי אשר רק מעט רוח בקרת נוססה בו ימצא שמסכת סופרים היא מחברת הלכות מדיני ספרים אשר שאב ממקורות ישנים של התלמודים ושל אחרי התלמוד ובעל מסכת ס"ת בא אחרי כן וקצר ותקן ההלכות של מסכת סופרים ולפעמים פירשן או גם חולק עליהן אבל תהלוכותיו וסדרו

שוה ממש למסכת סופרים. ואם יאמר אדם אולי הוא להפך שבעל מסכת
 סופרים שאב ממסכת ס"ת? אף אנו נאמר כי יש ראיות מוכיחות שבעל מסכת
 ס"ת נסמך על מ"ם ולא בהפך. ויתברר דבר זה על פי דוגמאות. הנה במ"ם (פ"א
 ה"א) העתיק ברייתא מן התלמוד (שבת קח.) בזה הלשון אין כותבין לא על
 עורות בהמה טמאה ולא על עורות חיה טמאה ולא נתפרין בגידין ולא נכרכין
 בשערין (פי' בגידן ובשערין של המטאות) והלכה למשה מסיני שכותבין על
 עורות בהמה טהורה ועל עורות חיה טהורה ותופרין בגידן וכורכין בשערין (פי'
 בגידין ובשערין של המהורות) וכן ממש לשון מסכת ס"ת אלא בקצת שנוי
 שתחת בגידן ובשערין גרס בגידין מהורים בשערות מהורים. ומכורר שהשתדל
 בשנוי לשונו הזה לפרש הדבר כלומר בגידין מהורים ובשערות מהורים ועל כן
 דבר ברור הוא שהנוסחא המפרשת מאוחרת אל הסתומה. ועוד שם (ה"ב) כותבין
 על עורות נבלות ועל עורות מרפות. והוכחה בעל מ"ם מן המעשה המובאת
 בתלמוד (שבת שם) בוטחוהו של ר' יהושע הגרסי עם מין אחד. ומסיים מכאן
 שכותבין על עורות נבלה ועל עורות מרפה. והנה בעל מסכת ס"ת לא הביא
 רק הוכחה בעל מ"ם אישר אין לה מקור אחר כי אם במ"ם. ועל כן מי זה שיל
 ספק עוד שבעל מסכת ס"ת סמך על מ"ם. עוד שם (פ"ד) צבאות חול אמר
 ר"ש בן אלעזר של בית אנודא היו כותבים בירושלים והיו מוחקים צבאות
 שהיו נוהגים בו חול. וזה לקוח בלי ספק מן התלמוד (ירוש' מגלה פ"א) ששם
 מסופר תני רי"א של בית הגירא כותבין אומנים היו בירושלים היו מוחקין
 צבאות שכן הוא שם חול במקום אחר. והנה מהערכת אלה המאמרים זה נגד
 זה אנו לומדים שבעל מ"ם העתיק זה מן הירושלמי ושנה הנוסחא והלשון.
 והדבור: שהיו נוהגים בו חול, איננו מהמקור העקרי וגם לא נמצא בשום מקום.
 ועתה אם מצאנו במסכת ס"ת (פ"ד) ר' יוסי אומר צבאות היו נוהגים בו חול,
 הדבר ברור כי נמשך אחר מ"ם והעתיק לשונו. כללו של דבר: ברור הוא שאין
 מסכת ספר תורה אלא קיצורו של מסכת סופרים.

ועתה אם נאחד את כל הנקודות האלה אחת אל אחת נראים הדברים
 שכל המס' הקטנות הן מן ההלכות הקטועות שנתקנו בימי הגאונים אשר לפי
 קבלת רב פלטיה היתה תכליתן לשנן בהן את התלמוד בקצרה אבל לא להורות
 הלכה מפייהן. ואחרי שזאת תכליתן על כן מן הדין הובאו בחצונות דברים אשר
 לא נהגו בחוצה לארץ. והראיה מזה הענין על היות ארץ ישראל ארץ מולדת של
 החצונות המדברים מענינים שנהגו רק בא"י (רנ"ב שם 24) היא שלא כדון.
 ועתה כל הדברים החדשים שנמצאו באלה המסכות הקטנות לא נוכל להחזיק
 לברייתות קדמוניות כי נראה מאד שהם מתקנת חכמים שאחר התלמוד ורבים
 מהם הם תולדות מפירושי הגמרא או גם מפירושי ראשי הישיבה אשר אחר
 התלמוד. ואמנם גם אם נאמר שקצת מאלה החדושים ישנים ומומן התנאים
 אין זה ראיה על קדמות החבור שבו נמצאו אלה החדושים הישנים כי אם
 נסמך על עדות הגאונים עצמם אשר מסרה לנו רב שרירא (הקדמת שערי צדק
 ש"ת הגאונים) כי נמצאו בכנזי אחד מן הגאונים כל הויית הרבנים הקדמונים
 ומה שנשאו ונתנו זה עם זה, ויש סדרי משנה שנגזרו בימי הלל ושטאי וכמה
 ענינים אשר אין להם שיעור — ועל כן אף על פי שאומרים כן הוא הדבר
 ואין מביאים ראיה באיזה מקום הוא אין לחוש על דבר קטן וגדול. ולמדנו
 מזה שהגאונים האחרונים האמינו שהיו לקדמוניהם אסופות משניות והויית
 והלכות אין מספר אשר לא נזכרו בתלמוד, והאמינו כי דברי הגאונים אשר אין
 להם ראיה מאיזה מקום, נוסדו על אלה האסופות אשר היו כמסים ושמורים

בגנזי הראשונים, ועתה מה שאמר רש"ג בבחינת המקור אשר לגאונים לדברים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום גם אנו נאמר על הדברים החדשים במסכות קמנות אשר אין להם ראיה מאיזה מקום, כי לוקחו מן הדברים הכמוסים והשמורים בגנזי הגאונים, ואולם אחת היא לנו אם דברי רש"ג קבלה נאמנה הם או אם אין לו כי אם הגדה המכוונת נגד המערערים החולקים ואומרים על הגאונים מנין להם דבר זה (גם זה שם) כי סוף סוף כל הדברים אשר במס' קמנות ואין להם ראיה מאיזה מקום הם דברי הגאונים בין אם הגאונים עצמם תקנום בין אם לקחום ממקור ישן, ואמנם לא היינו רשאים להעלים הספק בקבלת רש"ג מפני שמתוך דברי הגאונים בתשובותיהם נלמד כי לא נמנעו ליחס דבר למי שלא אמרו רק אם האומר האמין בלבו שדבריו כדין וכהלכה, וכפירוש נאמר בשם רב נטרונאי ורב פלטוי שאמרו על מר יעקב גאון שאמר הוראה בשם רב יהודאי מה שלא אמר רב יהודאי מעולם, אלא מלתא אסברא ליה ולא קבלוה בני דריה מניה ותליא במר יהודאי (חמדה ננוזה סי' ט"ו), ורב פלטוי התיר לכתחלה לחכמים לעשות כן באמרו: אם מכיר (האומר) באותה שמועה שהיא כהלכה ואין מקבלין אותה ממנו אומרה משום רבו כדי שיקבלו ממנו (ח"ג סי' ק"ג). ובאמת גם דברי הגאון רב שרירא מצד עצמם אינם אלא הפרזה כי לא יתכן לאמר שכל דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום קבלה הם מן הקדמונים אשר דבריהם חתומים וכמוסים באוצרות הגאונים אחרי שעדותו מוכחשת מן הגאונים עצמם, כי המתבונן בדברי הגאונים כבחינה נאמנה, ימצא בהם הלכות ופסקים אשר תקנו לפי מקומם ושעתם, והם עצמם מודים לפעמים שקבעו הלכה משיקול דעתם, ונמצאו בהם כמה הכרעות אשר אמרו עליהן שחכרעו מדעת עצמם אף במקום שהתלמוד סתירתם¹) ועל כן ודאי שדברי רש"ג אמורים נגד המערערים אבל אין מדבריו ראיה ברורה על ההלכות שבדברי הגאונים אשר לא נמצא באיזה מקום, שהם מן המשניות הישנות אשר נמצאו גנוזות, ועל כן גם להלכות הקטועות של הגאונים אשר בכללן כל המסכות הקטנות לא יאות מקום בסופרת התורה שבעל פה בזמן שאנו בו אבל היינו חייבים להזכירן ולהחליט בפירוש שכן הוא מפני שכבר טעו בזה רבים והקדימו זמנן בתתם להן מקום בין ספרי הברייתות הקדמונים.

פרק חמשה ועשרים

מגלת הענית, סדר עולם.

ארוכה מאדן מדת התורה שבעל פה ורחבה כים הגדול ורחב ידים, אין מספר לכל האסופות מעניני זאת התורה, קמנות וגדולות (מדרש תהלים ק"ד), אך הספרות ההלכותית אף כי היא לעיקר התורה שבעל פה נחשבת, בכל זאת קטנה היא לערך הספרות האגדית אשר נמסרה לנו על שם התנאים, מי יספור כל המאמרים האגדיים של התנאים אשר הובאו בתלמוד הירושלמי והבבלי? וכן אין מספר לכל המאמרים אשר נזכרו בשמס' בספרי המדרשות השונים, וכן נמצאו כמה ספרים מיוחדים באגדה אשר יחסו לקדמונים כמו אבות דרבי נתן, פרקי דרבי אליעזר, ברייתא דר"א בנו של ריה"ג ועוד אחרים דומיהם, ואמנם אין צורך לעמוד פה על פרטי כל חבורי האגדה ההמה אחרי כי בכללם אין מקומם בדור שאנו בו, וקצתם אשר הם ישנים באמת כבר נזכרו ככל הצורך

(1) אין המקום פה לדבר מתורת הגאונים ולתאר תכונתה ועל כן נחלל מחביא ראיות על כל הנקודות שהחלטנו בפנים ובמקום הראוי בחלק השלישי מזה החבור בדברנוזה ברחבה.

לתכליתנו. ובשגם אחרי שכבר נתברר לפנינו דרך השתלשלות האגדה בכלל, והראנו לדעת חלקיה וגדריה והליכותיה בדורות הראשונים של התנאים (לעיל פי"ח). אמנם אל שני ספרי אגדה אשר היו נכבדים כבר בעיני חכמי התלמוד הראשונים ראוי לתת להם מקום פה ביהוד ולשום לב על תולדותם ומקריהם. הספרים האלה הם מגלת תענית, וסדר עולם, ויאות להם השם ספרי אגדה יען כי עוסקים בהם לרוב בספורי דברי הימים לפי דרכם.

מגלת תענית, ענינה מספר הימים אשר אסרו בהם חכמי הדורות ההספר והתענית לסבת מאורעות שונים אשר אירעו בהם לאומה היהודיה. והיא מן ההלכות אשר נמסרו להמון העם, ומטעם הזה כבר אמרו הקדמונים: מגלת תענית כתובה ומנחא (ערוכין סב:). שהכונה שהיא מונחת לפני כל אדם להתלמד ממנה, ויהי תחלת יסודתה בזמן אשר עוד לא נהגו החכמים לתת ליד העם והתלמידים דברי תורה כתובים בספר, כי בימי חנניה בן הזקיה בן גרון החלו לכתוב המגלה הזאת (שבת יג:). המגלה הזאת כתובה בלשון ארמי ומחברה עשה זאת בכונה מפני שהיתה יעודה להמון העם אשר לשון הארמי היה לשונם הרגיל. רבי יהודה הנשיא לא נתן לה מקום במשנתו כי לא חשבה להיות ענין לחכמים ותלמידים לענות בה כי היא רשימה למנהג העם. רק במקום אחד מזכירה עם הפירוש שפירשו אותה קצת חכמים בדורו (תענית פ"ב). ומצאנו ג"כ שהיו החכמים מדקדקים בדקדוק רב בדבריה ודורשים מלותיה כמו שדורשים כתובי המקרא (ירושלמי שם ה"ב) ולא נחם זה לגודל מעלתה לאמר: יען כי היתה חשובה בעיניהם כמקרא על כן דרשוה כמדרש המקרא כי אין המדרש שדרשו בה ראה כלל על השיבוטה הלא כן מצאנו שאף לשון הדייט היו דורשים, ודרשו בדקדוק רב מדרש כתובה. מן התעודה אשר היתה למגלת תענית להיות לוח ביד העם אשר נרשמו בו המועדים אשר עשו אותם יום טוב לענין שאסור בהם הספד ותענית, נוכל לשפוט כי עיקר המגלה קצרה ורק המאמרים הכתובים בלשון ארמי במגלת תענית שלנו הם עיקר והשאר תוספת פירושים מזמן מאוחר. המאורע האחרון אשר נרשם במגלת תענית הוא החזרת גזרת אדריינוס על המילה ושבת ושאר מצות אשר החזיר אנמונינוס פיאוס המולך תחתיו בהשתדלות יהודה בן שמעון (ר"ה יט. מ"ת פי"ב) אך מזמן ההוא והלאה פסקו לרשום מאורעות טובות והלא בזמן לא כביר אחרי זה אחרי מות אנמונינוס פיאוס גם כן נגזרו הגזרות הישנות על ישראל ועמדה להם רוח והצלה בהשתדלות רבי שמעון בן יוחאי ור' אליעזר ברבי יוסי (מעילה יז). והמאורע הזה לא נרשם, וסבת הדבר הוא כי בעת ההיא כטלה מגלת תענית (ירוש' תענית פ"ב ובכ"מ בבלי ר"ה יח:). ומי בטלה ולמה בטלוח? בלי ספק ר' שמעון בן גמליאל בטלה¹) הוא רבן שב"ג אשר אמר לא נופלים אנחנו מדורו של חנניה בן הזקיה בן גרון אשר מחבתם שהיו מחכבים את הצרות והפורקן מהן כתבו מגלת תענית כי אף אנו מחכבים את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת יג:). ולמדנו מזה כי בימי רשב"ג היו פוסקים מלכתוב מפני שלא היו מספיקים וזה הוא ביטולה.

החלק השני במגלת תענית שלנו הכתוב בלשון משנה הוא כדמות תלמודה של המגלה העקרת, והוא תוספת מאוחרת, והתוספת הזאת הוכנה והוסדה בימי חכמי המשנה וכבר נחשבה לבעלי הגמרא לבריייתא, ואם מעתיק בתלמוד בבלי

(1) עיי' ירושי במקום שציינתי ובבבלי ר"ה שנשא ונתנו בענין הביטול וכל משאם ומתנם אין לו יסוד מפני שהיו נבוכים בענין זמן הביטול ולא שמו לב לכל מה שמוכח בכרור גמור מתוך הבריייתא דשבת.

מאמר מהמגלה העקרית אז לרוב משתמש כלשון כתיב במגלת תענית או וכתוב והכתיב וכדומה (תענית יח: מגלה ה: חולין קכט: תענית יב:) וכנגד זה אם מעתיק מאמר עם תוספת תלמוד משתמש בדבור ההצעה כמו בברייתא: תנו רבנן, תניא, מתיב וכדומה (ר"ה יח: יט, ב"ב קמ"ו: מנחות סה:), ומזה נראה כי בימי התלמוד עוד לא היתה התוספת נספחת למגלה בכתב, אלא היתה כערך הברייתות למשנה, ואמנם אין צורך לראיות פרטיות שאין אלה הברייתות, העוסקות בהערת מקור הדבר וסבת העשות הימים הרשומים לימים טובים, ממגלת תענית עצמה (גרעין ח"ג הערה א' בסוף הספר) כי מסגנון דבריהם נכר שכל אלה הברייתות נשנו בזמן מאוחר והן עצמן מספרות מן המגלה העצמית כמין חבור מיוחד אשר היה מונח לפני שונייהן ופירושוהן, אם נאמר (פ"א) ,ולא לא נצרכו לכתוב כל הימים טובים שבמגלה", או הלשון (שם פ"ב) ,בשני מקומות כתוב במגלה הזאת", ,וכתב במגלת תענית", (שם פ"ב) ,ולא כל הכתוב במגלה הזאת", וכיוצא באלה הלשוניות, הלא מוכן מעצמו שהדבור מגלת תענית אינו מכוון כי אם על המגלה הקצרה הכתובה בלשון ארמי, אבל בכלל הברייתות שהן תוספת למגלה העקרית לא נמצא רושמים מחדשים מאוחרים מזמן האמוראים אף כי שאין בהם דברים אשר הוסיפו עליהן הגאונים (1) וקרוב הדבר כי אלה הברייתות אשר נשנו לפרש המגלה נשנו בדורו של רשב"ג וחבריו כי כן נראה מתוך התלמוד ישחכמי הדור הזה התעסקו בפירושה, ואולי כתבוה על ספר יען כי בימיהם במלו מגלת תענית על כן כתבו הפירוש למען יעמוד לדור אחרון ולא ישכחו המאורעות אשר כסבתם היו הימים הכתובים במגלת תענית למועדים וימים טובים.

בחתמת התוספות יודיע המסדר תולדתן מי כתב את המגלה ובאיזה זמן נכתבה, גם ההודעה הזאת היא ברייתא אשר העתיקה בתלמוד וברור הדבר כי התלמוד העתיקה מן התוספות למגלת תענית ולא בהפך, כי התלמוד קצר זאת הברייתא ולא נבין אותה על בוריה בלתי אם נתן לב לנוסחאתה העיקרית אשר היא בתוספות הנזכרות (2).

(1) הר"ר גרעין בס' דהיי ליהודים ח"ג הערה א' בסוף הספר באר יפה זאת המגלה, אמנם זה שכתב שם שיש בהן כמה דברים מן התלמוד כלומר מתלמודא דאמוראי אני לא כן מוצאתי, כי מה שהביא ראיה מן החולין הוא ברייתא אלא שהתלמוד הוסיף פירוש כדרכו כי הברייתא העקרית כפי מה שהיא לפנינו כמ"ת היא סתומה וצריכה פירוש ופירשה בגמ' בהוספה על הנוסחא וארבה זה השנו ראיה שהיה לפני בעל הגמרא הברייתא דמ"ת, וכן מה שכתב שהך דפ"ב אחידת מגדל צור זו קסרי בת אדם וכו' וכיוצא בזה א"ר אבהו במגלה (ו) עקרון העקר זו קסרי בת אדם שהיא היתה יהד תקועה בימי וונים וכו' ע"כ פירושו של התוספת הוא ע"פ מאמרו של ר' אבהו וזה תימה ר"א לא המציא דבר זה אלא מספר מעשה שהיה להראות אף מאמר אחד בכל התוספות אשר לא נשנה בתלמוד כשם ברייתא קדומה וע"כ אין שכן היה מוקבל וכלי ספק מקור קבלתה הוא הברייתא דהבא, ובכל ראיותיו שם לא יכול להכחיש בשום ענין שאלה התוספות עכ"פ מזמן התנאים, ואמנם מתחלת דבריו נכר שאין כונתו אלא להראות שאין התוספות מעצמות המגלה וזה ודאי טרחה שלא לצורך וראיות ממרחק אך למותר הלא בתוספות עצמן מפורש שהיתה להן המגלה חבור מיוחד וכמו שהראיות בפנים, ההוספות מזמן הגאונים שהזכיר לא באר על איה מאמרים כוון, כי מה שאמר שבאמרו של רבי חדקא האמורא (פ"ב) אינו אלא הוספה שגגה היא כי ר' חדקא אינו אמורא אלא תנא והיה חבר לשמעון השקמוני מתלמידי ר"ע כמפורש בספרי פ' בהעלתך פ' ס"ה ופינחס פ' קל"ג ונזכר בברייתא דרשב"ת (ק"ו): ותוספתא ע"ז פ"ט, ושאר דקדוקו אינם אלא דקדוקי עניות.

(2) ז"ל הברייתא במ"ת זמני כתב מ"ת סיעתו של ר' אליעזר בן הנייה בן חזקיה בן גוריון כתבו מ"ת, ולמה כתבוה לפני שאין למודין בצרות ואין הצרות מצויות לבוא עליהם אבל בזמן הזה שחם למודין בצרות והצרות באות עליהם אם היו כל הימים דיו וכל הגאונים קולמסים וכל בני אדם לבלרין אינם מספיקין לכתוב הצרות וכו' והנה לפי ג"ו יוצר מקרא לשון אינם

מגלת תענית שלנו נספח לה מאמר אחד אשר מונה וסופר כל הימים שקבלו עליהם ישראל להתענות בהם מן התורה. במאמר הזה נזכרו מאורעות עד הרביעית האחרונה במאה הראשונה אחר החרבן. אך בשום ענין לא ידענו מי חברו ומתי נתחבר רק זאת נדע כי על כל פנים נתחבר אחרי שכבר נתבטלה מגלת תענית כי נזכרו בו ימי תענית אשר לפי מגלת תענית אין מתענים בהם. ואמנם כל המאמר הזה לא נזכר בתלמוד. הראשון שמזכירו הוא בעל הלכות גדולות (הל' תעניות) ונראים הדברים כי נוסד כבבל בזמן הגאונים ורמז לדבר חתימתו ששם אמר: ועוד גזרו רבותינו שיהיו מתענים בשני וחמישי מפני ג' דברים על חרבן הבית ועל התורה שנשרפה ועל הלול השם וקרוב לזה שנו במסכת סופרים (פכ"א) והתלמידים מתענים שני וחמישי מפני הלול ומפני כבוד ההיכל ועל התורה שנשרפה. ומן הלשון הזה נראה שזה תקנה מאוחרת ומזמן הגאונים או רבנן סבוראי. ואולי מטעם זה לא נזכרו בו ימי הצום של אחר ימי הפורים שתקנו רבותינו בארץ ישראל להתענות פורים בשני וחמישי ושני (מ"ס שם) מפני שכבבל לא קבלו עליהם. ורק רבותינו שבארץ ישראל נהגו כן (שם פ"ז) או לא היה שם מנהג קבוע לכל. ואמנם יהיה אך שיהיה הדבר אמת שזה המאמר הוא הוספה מאוחרת ועל כן מגלת תענית שלנו נחלקת לשלשה חלקים משלשה זמנים שונים: המגלה העצמית, תוספת פירושים, והוספה מאוחרת. וראוי לנו לדעת כי אף שנראו במאמר האחרון סימני נערות אשר יביאו אל ההשערה כי יש בו מסודר הגאונים בכל זאת אין להכחיש כי בעצם וראשונה היה תכלית חבורו להיות נספה למגלת תענית על זה מורים דברי הפתיחה: ואלו הימים שמתענין בהם מן התורה. וזה המאמר בלי ספק מכוון נגד מאמר הפתיחה של מגלת תענית: אלין יומיא דלא לאתענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון. ואפשר הדבר עוד כי גם במגלה העיקרית היתה רשימה כזאת ממספר מספקד ימי הצום בכל חדש וחדש בשנה. כי רק אז נבין למה נקראה המגלה הזאת מגלת תענית. אבל בזמן אחרון חלו בה ימים ותקנוה והוסיפו עליה.

מחברי המגלה הזאת שמו לתכליתם לחבר יחד מעשים שהיו מקורות דברי הימים. ובה נבדל ממנה ספר סדר עולם אשר גם לו התכלית הזאת לספר קורות דברי הימים אבל רוב המעשים שבו אינם מעשים שהיו באמת לפי ידיעתו וקבלתו כי אם לפי השערתו אשר יצאה לו ממדרש הכתובים ואם אפשר לפרש הכתובים באופן אחר יהיה המעשה כלא היה. הספר הזה יחסו לרבי יוסי בן הלפתא. ורבי יוחנן האמורא אשר אחריו כמו מאה שנה היה ראש ישיבה בטבריה אמר בפירוש מאן תנא סדר עולם? רבי יוסי (יבמות פב: גדה מו:). הגה הגיד לנו ר' יוחנן פה כי ר' יוסי היה מחברו של סדר עולם הוא ר' יוחנן אשר אמר במקום אחר סתם ספרא ר"י סתם משנה ר"מ סתם ספרי ר"ש וסתם תוספתא ר' נחמיה ולא הכנים בכלל הזה סתם סדר עולם ר' יוסי, אלא אמר מאן תנא סדר עולם ר"י, למדנו מזה כי באלה הספרים אין מי שנתחם לו הסתם הוא ג"כ

מספיקין לכתוב כלומר שכל חמון בני אדם עם דיו כים וקולמוסים כחמון הקנים שבאנשים לא יספיקו לכתוב כל הצרות מרבובם. ובתלמוד שבת (יג:) הגי' כן: אף אנו מחבבין את הצרות אלא מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים. והנה ברור שהאומר אין אנו מספיקים, אינו נאות רק אם מדבר מאוהב רבוי מופלג. שאז נכון לאמר אף רבוי מופלג כך וכך אינו מספיק וע"כ הנוסחה שבמ"ח סובלת כדן לשון אינם מספיקין. ואמנם בגי' הגמי' אין זכר משום רבוי של הכותבים ואע"פ אמר אין אנו מספיקים זה מורה כבירור שאין כאן הגי' העצמית אלא שכאן קיצורה של חברייתא שבמ"ח והעתיק משם המאמר אין מספיקים אף אם שלא כדן לפי הגי' הקצרה.

מחבר הספר כי אם המחבר הוא אחר וסתם כדברי פלוני ופלוני לא כן בסדר עולם הוא כולו מעשה ידי ר' יוסי והוא הוא המחבר אשר שנה סדר עולם. ובהיות כן לא יפלא אם נמצא בספרו דברים נגד דעתו במקום אחר⁽¹⁾, כי הפין להעלות בספרו רק הדעה המוסכמת והניח כל אחרת אף אם היא דעת עצמו. בתלמוד בבלי מעתיק מאמרים מן הסדר עולם בדבורי הצעה תנו רבנן (קידושין לה. לגי' ערוך) ואמר מר דאמר מר (ערכין יב. ס"ע ספכ"ד זבחים קי"ט ס"ע פ"א הוריות ח: ס"ע פ"ה ובכ"ט) תניא (תענית כט. ס"ע פ"ט פ"ל ובכ"ט) תנא (נזיר ה. ס"ע פ"ד ובכ"ט). ולא עוד אלא שגם במשנה נעתיקו דברים אשר עיקרם בסדר עולם (זבחים קיב: ס"ע פ"א) וכן עלו ממדרשיו במכילתא ובספרא ובספרי בהרבה מקומות. אף כי אין סבה להטיל ספק ביחוס זה הספר לר"י בן חלפתא, בכל זאת אין גם ספק כי יד מניהים מאוחרים שלטו בו. הנה בפרק החמישי יספר הספר: שם (במרה) נתנו לישראל עשר מצות שבע מהן שנצטוו עליהן בני נח — ובא שם פירושי ארוך ממצות בני נח ועוד נוסף עליו מאמר בלשון: תני ר' חייא ואחרי כל זה משלים עיקר הברייתא במאמר — הוסיפו עליהן ישראל שעה שבת ודיניסוכבוד אב ואם. ואמנם כל ההוספה הזאת מאוחרת היא על כל פנים לתלמוד כי בתלמוד נעתיקה זאת הברייתא של סדר עולם ואין בהעתיקה זו אף מלה אחת מן ההוספה וקרוב הדבר כי כל ההוספה הזאת לא היתה אלא גליון שמעתיקים או מרפסים הכניסוה לפנים כי נראים הדברים שלפני בעל הילקוט (בשלה רמז רנ"ז) לא היתה ההוספה הזאת. ולא זאת כלכד כי אם מצאנו עוד הוספות אחרות אשר בכיורו מאוחרות הן ממדרש במדבר רבה. וידענו שזה המדרש הוא אחד מן היותר מאוחרים (צונץ צד 261) כי בסדר עולם בפרק השביעי שנינו: התחילו ז' ימי המלואים בכ"ג באדר ובאחד בניסן שלמו. כל ז' ימי המלואים היה משה מעמיד את המשכן . . . ומספרו ובח' העמידו ולא פרקו — ואח"כ מביא מאמר מרבי יוסי בר' יהודה ואז יביא המשך המדרש הקודם — ואחר בשבת היה. והנה מובן מעצמו שהוספת מאמרו של ר"י בר' יהודה אינו מסדר עולם של ר' יוסי כי ר' יוסי קדם כדור שלם לר"י בר' יהודה, אבל נראה שגם ההוספה הזאת לא היתה כי אם גליון. כי במדרש במדבר רבה (פ"ג) הובא המדרש הנזכר ככתבו וכלשונו בלשון היה ר' יוסי ואמר ומזה נראה ברור שהכונה על הברייתא בס"ע ובאמת לא מצאנו כלשון הזה שבמדרש רבה כי אם בס"ע ואמנם שם ברבה נשמט המאמר של ר' יוסי בר' יהודה ומזה הוכחה שעוד בימי בעל במדבר רבה לא היה זה המאמר בסדר עולם אלא שאחד מן האחרונים הגיה כן בגליונו על פי מה שמצא במקומות אחרים (ספרא ס"פ צו ירוש' יומא פ"א ה"א) מאמרו של ר"י בר' יהודה החולק על הסדר עולם.

מכל זה יוצא לנו בכרור כי עד זמן מאוחר מאד שלטו בספר הזה ידי המניהים ושכשוהו, ובכן לא יפלא אם נמצא בו בכמה מקומות הדבור „אמר

(1) סוף פ"ה תניא בשלישי בששה לחדש נתנו להם עשרת הדברות. וזה כתנא דברייתא ביומא (ד:): אבל ר' יוסי חולק ואמר בו' בסיון נתנה תורה לישראל. וכן כל הברייתא שבריש פ"ו דלא כרי יוסי עיי"ש בגמ' ובאבות דר"ב פ"א. וגדולה מזו אמרו בשבת (פח.) ת"ש דתניא בסדר עולם ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים ב"ד שחטו פסחיהם זכו' קשיא לרי' יוסי? אמר לך ר"י הא מני רבנן. הרי דמוקי סתמא דס"ע כרבנן דר"י. ובגדה (מו:): מפורש הדבר עוד יותר דפריך התם וסבר ר' יוסי תרומה בזמן הזה דרבנן ותתניא בסדר עולם אשר ירשו אבותיך וירשת ירושה ראשונה ושנית יש להם שלישית אין להם ואמר ר' יוחנן מאן תנא ס"ע ר' יוסי? ומשני ר' יוסי תני לה ולא סבר לה הרי מפורש שר"י אשר שנה ס"ע העלה על פסרו לפעמים דברים אשר הוא עצמו לא סביר ליה והמעיון היטב בספר ימצא עוד דוגמאות אחרות כאלה.

רבי יוסי" אשר זה שלא כמשפט המחברים שידבר מעצמו כמדבר מגוף שלישי כי באמת אפשר שאלה המאמרים הנזכרים בכנוי "אמר ר"י" הם הוספות אשר הוסיפו מגיהים מאוחרים, בפרט אחרי שאם נתכונן בקצת אלה המאמרים נראה עין בעין שאינם אלא הוספות, ואם המאמרים עצמם אינם הוספות על כל פנים הדבור "אמר רבי יוסי" אפשר שהוא הוספה מיד מגיה על פי מה שמצא בתלמוד שנזכר המאמר שהוא בשם ר' יוסי, ולא חלי ולא הרגיש כי הדבר הוא להפך שהתלמוד מזכיר המאמר בשם ר' יוסי יען כי העתיקו מסדר עולם אשר הוא התנא של סדר עולם¹⁾, נוסחאות הסדר עולם שלנו הן משובשות מאד וההעתיקות שהעתיקו ממנו הראשונים נזכות לפעמים הרבה מן הנוסחא של הנדפס. ובפרט נמצא הרבה חלופים בהעתיקות בעל הילקוט שמעוני, כבר אמרנו כי תכונת זה הספר איננה ספור קורות הזמנים כי אם דרישה בקדמוניות, ואף אילו לא קבלנו מקדמונינו שרבי יוסי בן הלפתא היה מחבר הספר הזה גם כן היינו מיחסים אותו לו בהשערה יען כי נמצא בכל ספרי התורה שבעל פה מאמרים המעידים על תשוקתו לדריש בקדמוניות ומי יודע אם לא מקצת מאלה המאמרים היו בסדר עולם בעצם וראשונה וקמעות הסופרים כאשר עשו כן ברוב הספרים שהשמיטו דברים שנזכרו כבר במקומות אחרים.

כל הספרים והקונטרסים אשר תארנו ורשמנו עינים מהותם ותכונתם כוללים רוב התורות אשר השאירו חכמי התורה שבעל פה אשר חיו ופעלו ולמדו עד הדור הראשון אחרי חבור המשנה על ידי רבי יהודה הנשיא, ואם גם הראנו לדעת כי חלק גדול מהספרות הזאת בתארה אשר היא בידנו היום בא בחוברת בזמן מאוחר מאד בכל זאת הדברים אמת כי לפי ענינה תכיל בקרבה את כל התורה שבעל פה כפי אשר השתלשלה עד הדור ההוא, ותהי הנקודה אשר ממנה יצאו בדרישתם כל הדורות הבאים.

פרק ששה ועשרים

— פרק ההתימה. —

אם נביט לאחור על כל המראות אשר לפנינו נראה כי פרק הזמן שמן חרבן הבית עד דורו של ר' יהודה הנשיא ומעט מה לאחריה, אם גם קמץ הוא לפי שנתיו גדול הוא לערך רוב העבודה אשר עבדו על שדה התורה שבעל פה, והתאחדות הכחות הטובים היתה דרושה עתה כפלים לתושיה אחרי החליפה הגדולה אשר היתה בעניניהם וכמצבם הדתי והמדיני. העבודה הזאת בכרה ותעש פרי תבואה, והשלמה תורת הזקנים עד תכונתה. התורה הזאת תכיל כל חקי היהדות בין דברים הנוגעים באמונות וכדעות וברת המעשה ובין בדברים הנוגעים בחקת המשפטים שבין אדם לחברו, אם לפי מראה עינינו נשפוט עליה ידמה לנו כאלו היתה תכלית חכמינו מנהיגי האומה לשים מועקה בנפשנו בתת צו לצו קו לקו המכבידים את החיים הדתיים, ורבים כבר הפאו ועוד יחפאו עליהם ועל מעשיהם דברים אשר לא כן באמרים: כי זאת התורה שבעל פה אשר הכינו ובנו אותה מדור אל דור מתאמצת להכביד עול התורה ולמען ספות הומרא על

¹⁾ צונץ בסי ג. פ. 75 כבר דבר מקצת הוספותיו. ועי' בס"ע פ"י בשנה סתמא ג' פרנסים טובים עמדו לישראל וכו' וזה מובא בתענית (ט). בשם ר' יוסי ב"ר יהודה ונראה שצ"ל ר' יוסי סתם וכו' בשנה"ש רבה. והתלמוד מזכיר ר' יוסי מפני שהיא העתק מס"ע. ובבב"ר פ"ג שהבאתי בפנים מזכיר בריותא בשם ר' יוסי ומצאתי בילקוט מלכים רמז רכ"ג מס"ע: א"ר יוסי אפשר לומר כן והלא כבר היו לו וכו' וליתא בס"ע פכ"ב ובמקום שהוא החליף גם את ר"י בן קרחא ברבי יוסי, מכל זה נראה שאין לסמוך על הנוסחא בבחינת השמת. והעיקר כמנו שכתבתי בפנים.

הומרא. אמנם אם באמת ובתמים נשכיל על מעשיהם נראה כי הדבר הוא להפך, אם גם שמצב הדת והתורה בישראל בפרק זמן ארוך קרוב לשלש מאות שנה למן עלותם מבבל נעלם ממנו, בכל זאת נוכל לשער במה כי בקרב פרק הזמן הזה היו מפריזים על המדה בדקדוקי מקצת המצות עד לבלתי חק. כל המתבונן בהשייורים הקטנים אשר הגיעו אלינו מקורות דברי הימים בדורות ההם בימי הזקנים הראשונים והחסידים הראשונים הלא יבין עד מהרה כי בחקי המצאות והמהרות השבתות והמועדים הפריזו מאד על המדה ובלתי ספק עשו כן בכל המצות המעשיות. אמנם בדורות שלאחריהם התירו מה שאסרו הראשונים כי התבוננו בינה במעמדי האומה המתחלפים מדור אל דור, ואזנו וחקרו ותקנו היתרים לפי מעמדם בזמנם ובשעתם. מי זה יכחיש כי בימים אשר תקנו ערובי הצרות ושתופי מכאות וערובי תבשילין ותחומין לא תקנו אלה הדברים למען הכביד הדת כי אם להקל המשא כי בלי ספק היו תכליתם בתקנות האלה יען כי היה משא השבת כבד על היהודים בלא יוכלו לצאת איש ממקומו ביום השבת, ובלא יוכלו לשאת אף כמלא נקב מחט של סדקית ממבוא להצר ולבית בשבת, ובלא יוכלו להתענג בשבת במאכל ובמשתה אם חל אחר יום טוב, ובהיות כן הלא ברור כי דיני ערובין ותחומין לא באו בעצם וראשונה להחמיר כי אם להקל, וכמו כן אין כל ספק כי בימים הראשונים היו השבתים דבר תורה, ועוד נתקיימו הלכות ומדרישים ישנים המורים על זה, ואמנם לחכמי המשנה המאוחרים אין השבתים אלא מדברי סופרים ועל כן הקילו מהקדמונים, ומפורש הדבר באר היטב בענין מלמול כלים בשבת, שבראשונה אסרו כל הכלים להמלטל בשבת, והתירו שלשה כלים, וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו: כל הכלים ניטלים בשבת, מאלה הפרטים האחדים כבר נראה כי תכלית זאת התורה והשתלשלותה על ידי חכמי המשנה לא היתה להכביד עול התורה. הן אמנם כי גם זאת אין להכחיש כי זאת התורה החמירה גם כן אחת הנה ואחת הנה; אבל גם אלה החומרות היו תולדות זמנם ומקומם ודרושות למעמדם. כי לא נעלים מעינינו כי ברוב הזמנים היה נחוץ להם לעשות משמרת בפני משפטי הגוים אשר חיו עמם, או בפני מנגדיהם הצדוקים או גם בפני יסודות העדה החדשה המשיחית אשר יצאה מקרבם, או מסבה אחרת זמנית או מקומית. אם גם שאין לאל ידינו להכיר תמיד שורש הדבר ולדעת מאיזה טעם זמני או מקומי תקנו כך וכך, ונגד איזה חקים ומשפטים מזולתיהם מעשיהם מכוונים, אין חסרון ידיעתנו והברתנו עוד ראייה כי אין הטעם מונח בזמן ובמעמדם. אמנם אם נאמר שמדת החכמים, בין אם הקילו ובין אם החמירו, היתה זמנם ומעמדם, לא נחשוב כי מתשוקתם להוליך את תורת היהדות יד ביד עם החיים, ברו תורות מלבם ועקרו או הפרו חקים כי אם הואילו באר את התורה, ובוז נבדלו חכמינו מכל מה שחדשי דתות אחרות אשר עמדו בכמה זמנים, אלה השליכו אחרי גוים כל מה שהצמיח הזמן במשך שנות אלף בכלי לבקר בין טוב לרע, בין מה שנדרש מהזמן והמעמדים למשך שגולד מפניות אחרות והכל כאשר לכל הרסו והתיצבו על המצב אשר עמדו עליו לפני שנות אלפים כאשר עשו מחדשי הפרסים, ומחדשי המינות, ובינינו הקראים ולא העלו על לבם כי דרך הפספך הוא זה, כי כל אשר לו לב מבין הלא יודע כי כל הדברים יגיעים ללכת קדימה וכל חזרה למעמד ולפעולות ולדעות של זמן קדום הנבדל מן ההווה בדעותיו וכחפציו הוא חזרה נגד מנהגו של עולם. אבל חכמינו הפרושים, אשר גם להם יאות שם מחדשים לא היו מחדשים מזה המין, הם לא חדשו דבר בחלוקה אל התורה הישנה כי אם בכחה ועל מצבה אך לא על מצבה בעצם וראשונה כי אם



על מצבה לפי מה שכוונו בה ודרשוה. לפעמים הסבו פני החק על ידי הערמה לצורך שעתם אבל לא הפרוהו. ולרוב הניחו כונות חדשות בתורה ובחקה בהסכמה עם צרכי הזמן והדעות המושלות ומצב ההשכלה. לא נעשה בנפשנו שקר לחשוב כי כונת הדבור: עין תחת עין היתה בעצם וראשונה על תשלומי ממון, וכונת: ופרשו את השמלה היא: דברים המחזורים כשמלה או שהעיקר מאמונת עולם הבא ותחתיה המתים שהוציאו מן הכתובים יש לו אף רמז קל בתורה. אין כל זה כי אם מפני שתקפה עליהם החליפה בזמן ובדעות ובהשכלה ולפיהם הולכיו בכל עת את השתלשלות התורה במסלות החדשות.

המקום אשר משם יצאה התורה ואשר שם סללו המסלות החדשות היה לפני ירושלים מושב הבית דין הגדול אשר מאתו יצאה ההוראה לכל ישראל. שם נוסדו כל החדשות אשר היו דרושות לזמנם ומצבם בין מה שעשו בכח עצמם ובין מה שדרשו ובארו החקים בהסכמה עם הדעות והרוח אשר משלו בזמנם, ועם החפצים אשר יכינו לזמנם ומצבם. אך בסוף ימי הבית נעשה פירוד בבית דין הזה והיה מקום קביעות החקים לשני בתים בית שמאי ובית הלל ויהיו לפה ולמוקש לבית ישראל. כי מאז החלו הדת והתורה להיות שדה נעבד לדרישה למודית אשר הצמיחה זרעים אשר רק לחובשי בית המדרש היו נחמדים למראה וטובים להשכיל אבל לעם ולחיים לא היו דרושים ולא נחוצים. רבן גמליאל השני ראה קלקול הזמנים ובכל מאמציו כמו בקש להשיב הדבר אל איתנו הראשון אבל לא הצליח כי תחת לנצח את הקלקול היה הוא המנוצח. ומן העת ההיא כל חכם וחכם לדרכו יפנה כל איש שורר בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות" (לעיל פ"ט). ועוד זאת: תחת אשר לפנים כל דעה יהודית אשר בטלה במעומה לא נזכרה עוד, עתה גם היא היתה ענין לענות בו בבית המדרש. ובכך מעט מעט היתה דרישת התורה לחכמה למודית, והיא אומנותה, "להמציא שאלות הלכותיות חדשות והפליאו לעשות דינים אשר לא שערום הקדמונים" כי לפי דרכם ולפי תכלית המעשית לצורך שעתם אשר היתה תמיד לנגדם לא יכלו לשער אותם בימיהם (ג"ז שם). מדורו של ר"ע וחבריו היו מפרשי התורה למחוקקים אשר חקקו חקים חדשים על פי מדותיהם. אך תלמודו של ר"ע היתה התורה לכל ישראל. תורתו השיגה תקף אחרי מותו יותר מאשר היה לה בחייה. כי אחרי הרדיפה הדתית של אדריינוס אבדו רוב החכמים ולא נשאר בלתי אם שיור קטן מתלמידיו והם היו תחת רבם וקיימו תורתו לקו ולמדה.

אך עתה עוד עצמה המכשלה כי כמספר חכמים היה מספר בתי מדרש. ועל כן רבו הדעות והתורות. הבית דין הגדול אשר נוסד באושא תחת נשיאותו של רשב"ג חסר כל חיל להשיב המעמד הישן והנרצה, לעמת רגשת הרוח המקולקל, כי כבר היה משפט הזמן ומעשהו להיות כל בית המדרש כעולם בפני עצמו והראש העומד עליו עושה בו ככתוך שלו. אז בקשו לתת מעצור לבתי דין החדים המתפרצים על הב"ד הגדול ועשו חק בעת ההיא: שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, שלא תעשה התורה אגודות אגודות (לעיל פ"ח) אבל משפט הזמן המקולקל היה חזק מהנשיא ומי יוכל לדון עם שתקף ממנו? כי למרות השתדלותו היו הישיבות השונות בעוכרי האחדות, וראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסדו הלכות מבלי ישעות אל הסכמת בית דינו של רשב"ג. בימים ההם קם בנו של ר"ש בן גמליאל הוא ר' יהודה הנשיא אשר הכיר מחלת זמנו והכיר גם זאת כי רוח הזמן כבר הקדיש תורת כל חכם וחכם להיות נדרשת כבתי מדרש כי האמינו שהתורה נדרשת במ"ט פנים מהור ובמ"ט פנים ממא ועל כן

חייבים להכניס בלב דברי האוסר ודברי המתיר שאלו ואלו דברי אלהים חיים. ומדעתו כי חק הנהתם בשבעת רוח הזמן אין להשיב על כן לא התאמץ עוד לנצח את הקלקול אבל חשב לתקנו כיכלת ידו. כי לפי דעתו גם מרבוי המחלוקות מימי התחלת הכתים עד זמנו אפשר להוציא תכלית טובה לדורות הבאים. הוא חשב אחרי שברוב ההלכות נמצא יש אוסרין ויש מתירין אף שתמיד דעת המעוט בטלה נגד הרוב על כל פנים מציאות הדעה היחידה וזכרונה תועיל שתהיה לדורות הבאים אילן לתלות בו שאם יראה בית דין של דור אחר את דברי היחיד שנאותים לזמנם ולפי השכלתם שיכולים לסמוך עליו. זה הרעיון הוא היסוד אל המעלה הגדולה אשר פעל ר' יהודה אשר קבץ כל סדרי משנה של החכמים עד זמנו וחברם יחד במשנתו — וזה הוא ענין המחלוקת. ולא היה כונתו לחבר ספר חקים כי אם כונתו בעצם וראשונה לעשות ילקוט משניות אשר נשנו עד זמנו. והזכיר דברי כל יחיד ויחיד כדי שאם יראה ב"ד אחר את דבריו שיוכל לסמוך עליו. המעשה הזה היה נאות להשיג תכלית יקרה, והיא, שיישוב משפט התורה שבעל פה לקדמותה שיהלכות שקבעו קדמוניהם. לא תהינה כחק ולא יעבור אלא נתן הדבר ביד כל ב"ד וב"ד לקיימן או לבטלן. אמנם אשר חשב ר"י הנשיא לטובה לא הושג כי השתדלותו הנאמנה לא הובנה מבני זמנו. עוד בחיי רבי אף כי אחרי מותו באה רוח חדשה בלב הדורשים. הפלפול והבקשה לעשות הויית אחזו כל הרוחות ויחל התלמוד לעשות פרי תבואה. והנה משנת רבי אשר היתה נועדה להיות תמצית כל התורה שבעל פה היא עצמה היתה ענין לפלפול ולהויית חדשות. כי את סדר המשנה שמו למסד דרישתם לתקנה ולפרשה ולהרחיבה בהוצאת דבר מדבר על פי מדת חכמתם הלמודית. אז כאכול קש לשון איש אף כן קנאת סופרים אכלתם. ומראותם פעולת רבי בסדר משנתו גם הם השתדלו לעשות כמוהו ובמשך זמן קצר פרו ורבו סדרים חדשים וספרות רחבת ידים נבראה בארץ אשר בה העלו כל דעה נדחית, וכל דבר קטן אשר נודע בשם אחד מהקדמונים יהיה מה שיהיה וממי שיהיה נתנו לו זכרון בסדריהם, והקדישוהו והעריצוהו והיה קדש. וכזה נבדלה פעולת רבי בסדר משנתו מפעולת אלה המאספים והמסדרים. רבי לא נשא פנים בתורה, ובכל סדר משנתו לא בא כמשפט רק על הדברים הנאמרים לא על האישים המדברים. אבל המה לא הקפידו על הדברים כי אם על אומריהם. מן העת ההיא החלה האמונה בראשונים לאין גבול עד כי לא האמינו בעצמם. ויהי למשל כפי החכמים אשר קמו אחר הדור הזה: לבס של הראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ושל עצמם אך כמלא נקב מחט סדקית (ערובין נג). טובה צפרנם של ראשונים מכרסם של אחרונים (יומא ט:); והשפילו עצמם נגד קדמוניהם עד שאמרו אם הראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים (שבת קיב: ובכ"מ). ועתה כהיותם מגביהים את הקדמונים עד שמי השמים ומשפילים עצמם עד עפרות ארץ מי זה מלאו לבו לכוזא כמשפט עם זקניו כדורות הקודמים? ואם בא מי יאבה לו ומי ישמע אליו? ואמנם לא ישמו על לב כי זה נגד השתלשלות ההשכלה, ונגד מנהגו של עולם, כי לפי מבע הדברים יש יתרון לאחרון על הקדמון. יען היותו תמיד הולך ומוסיף חבל לחבל ומשיחה למשיחה עד כי בעזר הראשונים עצמם אשר נלאו סביבות היאורים להוציא להם מים יאמר הכורה אחר כורה אני קרתי ושתיתי (מ"ע פי"ד). ומה היה אחרית אלה? כי ערו עד היסוד במקצת האיתנים אשר תורת הזקנים נשענה עליהם. היסוד המושכל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו כחכמה ובמנין.

טעותי הדפוס.

צד 21 שורה א' מלמעלה יעשות צ"ל ועשות — שם ש' כ"ה הריקים צ"ל
 הרוקים — 23 ש' ב' בזנות צ"ל בזנות — 29 ש' א' א צ"ל אבל לא — 49 ש'
 י"ד מלמטה. ואף צ"ל אף — 51 ש' י"א תכאלו צ"ל תאכלו — 52 ש' י"ז אישה
 צ"ל תחת אישה — 55 ש' ט"ו בזמנם צ"ל בזמנים — שם ש' י"א מלמטה
 שהפקידו צ"ל שהפקירו — 57 ש' י"א מלמטה. הן צ"ל הן — 62 ש' א' לדברי
 צ"ל דברי — 64 ש' כ"ד הקנתו צ"ל תקנתו — שם ש' י"ב מלמטה הדיוני צ"ל
 הגיוני — 66 ש' י' מחכמה צ"ל בחכמה — 72 ש' ז' מכל צ"ל לכל — 73 ש' כ"ו
 כל אדם מלת כל יש למחוק — 77 ש' א. וובן צ"ל ומובן — 78 ש' כ"א להם
 צ"ל לבם — 81 ש' ז' מלמטה לבקרים צ"ל לבלרים — 82 ש' א' תלמידי צ"ל
 תלמידיו — שם ש' ד' מלמטה י"א — לודראם צ"ל רא"א — לודים — 86 ש' י"ב
 אתה תואנה צ"ל את התואנה — 88 ש' ז' מלמטה דרשים צ"ל דרשום — 89 ש'
 ה' מלמטה בפנים, מדרכו. יש למחוק הנקודה המפסקת — שם ש' ב' בהערה פרד
 צ"ל פרה — 91 ש' א' מכ צ"ל מכל — 116 ש' ו' מהנשר צ"ל מה נשר —
 141 ש' ז' מלמטה הגדיות צ"ל הגדות — 168 ש' ג' אחד צ"ל אחד ממנו —
 180 ש' ח' המעוררים צ"ל המערערים — 188 ש' ב' מלמטה בפנים ועור צ"ל
 ועוד — 200 ש' י"ח ומכל צ"ל מכל — 224 ש' ב' ובר צ"ל ובי — 226 ש' ג'
 בערד צ"ל בערך — 286 ש' א' נבי עודן צ"ל נבין עוד —



B

163.

II.

Weiss.

Geschichte
der
jüdischen
Tradition

2

VERLAG
DRUCKER
BIBLIOPOL